

„Mißdeutung der Kritik“? Eberhards Vorbehalte gegen Kants kritische Philosophie

Ulrich Diehl (Halle)

Wer sich für heute für die Kant-Eberhard-Kontroverse interessiert, der wird sich auch eingehender mit der ausführlichen, sowohl historisch als auch systematisch angelegten Monographie *Das Medusenhaupt der Kritik. Die Kontroverse zwischen Immanuel Kant und Johann August Eberhard* von Manfred Gawlina befassen müssen. Der Titel dieser Monographie spielt auf eine Formulierung Kants im zweiten Teil des *Ersten Abschnitts* seiner Replik auf Eberhard an, indem er seinen kritischen Ansatz auf ironische Weise als „Medusenhaupt der Kritik“ bezeichnet.¹ Kant wollte damit die abschreckende Wirkung charakterisieren, die sein kritischer Ansatz von Anfang an auf die Metaphysik des philosophischen Rationalismus hatte. Weil Kant in diesem Abschnitt den Nerv der ganzen Debatte trifft, will ich ihn zum Einstieg ausführlich zitieren:

Vorher hatte Herr Eberhard von einem Verstandesbegriffe, der auch auf Gegenstände der Sinne angewandt werden kann (dem der Kausalität), aber doch als einem solchen geredet, der, auch ohne auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt zu sein, von Dingen überhaupt gelten könne, und so die objektive Realität wenigstens Einer Kategorie, nämlich der Ursache, unabhängig von Bedingungen der Anschauung, zu beweisen vermeint. Jetzt geht er [...] einen Schritt weiter und will selbst einem Begriffe von dem, was geständlich gar nicht Gegenstand der Sinne sein kann, nämlich dem eines einfachen Wesens, die objektive Realität sichern, und so den Zugang zu den von ihm gepriesenen fruchtbaren Feldern der rationalen Psychologie, und Theologie, von dem sie das Medusenhaupt der Kritik zurückschrecken wollte, frei eröffnen. (S. 125, AA 199)

Kant bezieht sich in diesem Abschnitt nur auf zwei der „vier Kardinalthemen“ (S. 2), um die sich nach Gawlina die Kontroverse zwischen Kant und Eberhard dreht, nämlich um:

¹ Im Folgenden zitiere ich den Wortlaut des Disputes aus der Meiner-Ausgabe, die beide Texte enthält. Bei Kant-Zitaten führe ich zusätzlich die Seitenzahlen aus der Akademieausgabe an; bei den Eberhard-Zitaten die Seitenzahlen aus der Originalausgabe.

1. den Status von *Raum* und *Zeit*
2. die Gültigkeit des Gebrauches der *Kategorien*,
3. die Bedeutung der Idee des *Einfachen* und
4. die Leistungsfähigkeit von *Letztprinzipien*.

Zweifelsohne handelt es sich dabei um vier herausragende philosophische Themen, die zwischen Kant und Eberhard kontrovers behandelt werden.² Allerdings fehlt der für Kant entscheidende Disput über die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von synthetisch-apriorischen Urteilen als Grundlage für eine apriorische philosophische Erkenntnis. Sowohl in der *Kritik der reinen Vernunft* als auch in den *Prolegomena*, hat Kant seine Position so darzustellen versucht, dass es sich hierbei um die eigentliche Schicksalsfrage der Möglichkeit metaphysischen Erkennens und Wissens und damit der Metaphysik als apriorischer Wissenschaft handelt. Denn wie wir vor allem aus den *Prolegomena* lernen können, geht Kant davon aus, dass es synthetische Urteile a priori in der Mathematik gibt, die anders als die analytischen Urteile a priori unsere Erkenntnis bzw. unser Wissen nicht nur im Bereich der Logik und Mathematik, sondern auch in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften, d.h. in den philosophischen Voraussetzungen der Naturwissenschaften. Aus Kants Sicht handelt es sich dabei zumindest *auch* um ein Kardinalthema und nach der Auffassung der *KdrV* und der *Prolegomena* sogar um *das* Kardinalthema schlechthin. Man mag aus guten Gründen die letztere Einschätzung in Frage stellen, dass es für Kant nicht auch andere Kardinalthemen gibt. Was ich jedoch noch nicht so recht verstehe und was mir von Anfang an nicht so recht einleuchten will, ist Gawlinas Entscheidung, dieses zumindest für Kant entscheidende Thema nicht zu den Kardinalthemen der Kontroverse hinzuzunehmen.³

² Vermutlich liegt es daran, dass Kant in seiner Replik auf Eberhard aus Gründen der vorgegebenen dialektischen Situation, Eberhards Angriffe abwehren zu müssen, gar nicht den Spielraum und die Gestaltungsmöglichkeit besaß, über das notwendige Retourieren hinaus eine so komplizierte Angelegenheit so vollständig darlegen zu können, wie das von der Sache her notwendig gewesen wäre. Klar ist jedenfalls, dass Eberhard gar nicht erkannt hatte, welche entscheidende Relevanz das brisante Problem der Frage nach den transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit des synthetischen Apriori gerade auch für das in dieser Kontroverse umstrittene Problem der potentiellen Wissenschaftlichkeit der Metaphysik hatte.

³ Außerdem handelt es sich auch um vier philosophische Grundprobleme, die man ohne Mühe bis zu Platon und Aristoteles zurückverfolgen kann und die zum Teil von einigen Philosophen auch heute noch

Da ich hin diesem kurzen Beitrag sicher nicht zugleich auf alle „vier Kardinalthemen“ eingehen kann, werde ich mich auf eines dieser vier Grundprobleme beschränken müssen. Ich werde dazu ein Problem auswählen, das m.E. am besten geeignet ist, die Grundzüge der Kontroverse zwischen Kant und Eberhard zu charakterisieren, die intellektuellen Profile der beiden Kontrahenten nach zu zeichnen und die Stärken und Schwächen der beiden Positionen zu benennen. M.E. eignet sich dazu vor allem das von Gawlina an zweiter Stelle genannte Problem der objektiven „Gültigkeit des Gebrauchs von *Kategorien*“ (S. 2). Folgt man dann noch dem von Kant im oben genannten Zitat gegebenen Hinweis, ist es ratsam, sich unter den Verstandeskategorien vor allem auf die Kategorie der Kausalität zu konzentrieren, um den eigentlichen existenziellen Nerv der Debatte zu treffen. Denn in Bezug auf das Desiderat einer apologetischen Abwehr der von Hume in Frage gestellten objektiven Gültigkeit der Kategorie der Kausalität sind sich Kant und Eberhard einig. Beide Denker kämpfen gegen die radikalen skeptizistischen Konsequenzen, die der scharfsinnige Hume aus dem Lockeschen Empirismus gezogen hat. Beide Denker sind sich einig, dass diese Konsequenzen nicht nur für die weitgehende Zuverlässigkeit der Erkenntnisse der neuzeitlichen Naturwissenschaften über die Struktur von Raum und Zeit sowie über die materiellen Gegebenheiten und kausalen Zusammenhänge, sondern auch für die weitgehende Zuverlässigkeit der alltäglichen Wahrnehmung und Erkenntnis der Lebenswelt verheerend sind.

kontrovers diskutiert werden. Zwar haben Positivisten und Szientisten in der Nachfolge des Wiener Kreises, wie z.B. Carnap, Neurath und Quine versucht, solche Probleme eher als bloße „metaphysische Scheinprobleme“ abzutun; und zwar haben auch die Sprachanalytiker in der Nachfolge von Wittgenstein, Ryle und Austin versucht, sie als bloße Sprachverwirrung oder Mißbrauch umgangsprachlicher Ausdrücke zu entlarven. Aber andere zeitgenössische Philosophen, die eher an Russell, Popper oder Strawson anknüpfen, nehmen diese philosophischen Grundprobleme, die nicht zuletzt auch die logischen, begrifflichen und methodischen Voraussetzungen der formalen und materialen Einzelwissenschaften betreffen, immer noch ernst.

Natürlich lassen sich die drei anderen der von Gawlina hervorgehobenen „vier Kardinalthemen“, des „Status von *Raum* und *Zeit*“, der Bedeutung der Idee des *Einfachen* und der „Leistungsfähigkeit von *Letztprinzipien*“ weder bei Eberhard noch bei Kant ganz und gar vom Kategorienproblem und dem Problem der Kausalität absondern. Denn schließlich ist das Prinzip des zureichenden Grundes selbst ein „Letztprinzip“, dessen Leistungsfähigkeit von Kant und Eberhard unterschiedlich beurteilt wird. Auch sind die Differenzen zwischen einer leibnizianischen und einer kantischen Auffassung von Raum und Zeit ganz und gar nicht unerheblich, wenn man die beiden Positionen oder Denkansätze als Ganze verstehen und erklären will. Weiterhin sind auch die unterschiedlichen Auffassungen über die Möglichkeiten und Grenzen einer Letztbegründung, Systematisierung und Hierarchisierung von obersten evidenten philosophischen Prinzipien, wie dem Prinzip des Widerspruches und dem Prinzip des zureichenden Grundes weder nebensächlich noch irrelevant. Und schließlich kommt auch der unterschiedlichen Beurteilung der Idee des Einfachen seit Platon und Aristoteles eine so erhebliche Rolle zu, dass sich weder Eberhard noch Kant einer eigenen Stellungnahme zu dieser Kontroverse entziehen könnten.

Will man jedoch die Kontroverse zwischen Kant und Eberhard kurz und bündig darstellen und erklären, dann eignet sich kein Grundproblem besser als das Problem der objektiven Gültigkeit des Gebrauches der Kategorie der Kausalität. Denn einerseits kämpfen in dieser Sachfrage beide Denker gemeinsam gegen den skeptizistischen Empiristen Hume; andererseits unterscheiden sich beide Denker eben auch in dieser Sachfrage hinsichtlich der Reichweite des Satzes vom Grunde als dem allgemeinen Prinzip der Kausalität. Da Eberhards Verständnis des Satzes vom Grunde an Leibniz anknüpft und sich darin von Kants Verständnis der Verstandeskategorie der Kausalität unterscheidet, entzündet sich eben gerade hier Eberhards leibnizianische Kritik an Kants Problem objektiven Gültigkeit des Gebrauches der Kategorie der Kausalität. Und diese leibnizianische Kritik ist schließlich der Grund und Anlass dafür, dass Eberhard Kants kritischen Denkansatz fälschlicherweise in die Nähe von Humes Empirismus zu rücken versucht, um sie auf diese Weise schärfer angreifen zu können.⁴

⁴ Auf ähnliche Art und Weise hat übrigens später der junge Hegel in seiner Jenaer Frühschrift *Glauben und Wissen* (1802) Kants „Reflexionsphilosophie der Subjektivität“ in die Nähe von Lockes psycho--

1. Der existenzielle Nerv der Debatte

Gleichwohl wird der eigentliche *Nerv der Debatte* nicht nur durch das abstrakte Problem der objektiven Gültigkeit der Kategorie der Kausalität und der geistigen Reichweite des Satzes vom Grunde bzw. des allgemeinen Prinzips der Kausalität bestimmt. Der eigentliche *Nerv der Debatte*, der die Kontroverse zwischen Kant und Eberhard so scharf und leidenschaftlich werden lässt, befindet sich vielmehr in der weltanschaulichen und existenziellen Frage nach dem Verhältnis der Seele des Menschen zu Gott. Eberhards leidenschaftlicher und heftiger Widerstand gegen Kants neuartiges Philosophieren wäre nämlich kaum zu verstehen, wenn es dabei bloß um gewisse Grundfragen der Philosophie der Logik, wie z.B. der angeblichen Ableitbarkeit des Satzes vom Grunde aus dem Satz des Widerspruches ginge, oder bloß um bestimmte philosophischen Grundprobleme der Kosmologie von Raum und Zeit, wie z.B. der angeblichen Überlegenheit der relationalen Auffassung Leibnizens gegenüber der quasi-substanziellen Konzeption Newtons, oder bloß um ein teils epistemologisches, teils ontologisches Grundproblem, wie z.B. die Frage nach der objektiven Geltung bestimmter Kategorien des Verstandes in ihrer Anwendung auf bestimmte Gegenstände der Erfahrung in Raum und Zeit. Solche philosophische Fragen kann man mit einer für alle große Philosophen charakteristischen Sachlichkeit behandeln, aber sie führen in der Regel kaum zu den persönlichen Animositäten, die polemische Streitschriften motivieren können, es sei denn, es geht dabei um allzu menschliche Eitelkeiten, pure Rechthaberei, universitäre Positionen oder finanzielle Zuwendungen, etc.

Der alte Fuchs Kant hat schon gespürt, wo der Hund begraben liegt: die Frage nach der

logisch-genealogischer Untersuchung des Verstandes zu rücken versucht, um sie dann Spinozas Metaphysik einer absoluten und wirklichen Einheit gegenüber zu stellen und ihr als unterlegen zu erweisen: „Nach Kant ist Übersinnliches unfähig, von der Vernunft erkannt zu werden; die höchste Idee hat nicht zugleich Realität.“ (S. 288) Vgl. dazu G.W.F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 2, Jenaer Schriften (1801-1807), Glauben und Wissen [...], Frankfurt/M. 1970, S. 288.

objektiven Geltung der Kategorien, wie vor allem der Kategorie der Kausalität erhält ihre weltanschauliche und existenzielle Brisanz überhaupt erst durch das persönliche Bedürfnis des dogmatischen Metaphysikers, „den Zugang zu den von ihm gepriesenen fruchtbaren Feldern der rationalen Psychologie, und Theologie“ (S. 125 / AA 199) offen zu halten. So wie Augustinus von sich sagte, er wollte nur zwei Dinge in seinem Leben erforschen: Gott und die Seele, so will Eberhard *partout* verhindern, dass Kant ihm die notwendigen rationalen Beweismittel aus der Hand schlägt, die rationale Psychologie und rationale Theologie nun einmal brauchen, um diese „fruchtbaren Felder“ ohne die Berufung auf eine Offenbarung als Quelle der Erkenntnis beackern zu können. Kant wird sich spätestens in seiner Religionsschrift dazu bekennen, dass Philosophen fortan auf solche rationalen Beweismittel zu verzichten haben und deswegen ganz und gar auf die historische und biblische Theologie der überlieferten Religionen setzen.

Kants *Kritik der reinen Vernunft* war bekanntlich ein gezielter philosophischer Angriff auf eben diese stolzen Anmaßungen der menschlichen Vernunft, nicht nur in Sachen Kosmologie, sondern vor allem auch in Sachen Psychologie und Theologie, aus sich selbst heraus und aus reinem Denken, d.h. unabhängig von aller Menschlichen Erfahrung, aber auch ohne Berufung auf eine Offenbarung, Zuverlässiges über die Welt, die menschliche Seele und Gott im eigentlichen und strengen Sinne beweisen zu können. Eberhard geht nämlich davon aus, dass dort, wo im strengen Sinne nichts mehr darüber bewiesen werden kann, was Gott und die menschliche Seele sind und wie sie sich zueinander verhalten, die allgemeinen und objektiven Wahrheitsansprüche einer rein rationalen Psychologie und Theologie unhaltbar geworden sind.

Eberhard scheint eben diese Konsequenzen der kantischen Metaphysikkritik zu befürchten: wenn über Gott und die menschliche Seele jenseits der Vielfalt der religiösen Erfahrungen und jenseits der überlieferten Glaubensformen der Offenbarungsreligionen nichts mehr objektiv erkannt und allgemein verbindlich gewusst werden kann, dann kann seiner Auffassung nach auch die *Philosophie* nicht mehr am offenbarten Glauben der Religionen und Konfessionen vorbei, alleine im Denken begründete Orientierung geben, sei es in Form einer rationalen Metaphysik, sei es in Form einer rationalen Klugheits- oder Pflichtenethik oder einer Naturrechtslehre. Eberhards weltanschaulich und existenziell motivierte Vorbehalte gegenüber Kants

Neuerungen sind zwar historisch verständlich, zumal sie Kants eigenen Vorbehalten gegenüber dem erkenntnistheoretischen Empirismus und dem moralphilosophischen Sensualismus weitgehend entsprechen. Aber anders als Eberhard würden nach-kantische Philosophen kaum noch vermuten, dass die Möglichkeit einer philosophischen Orientierung im praktischen Denken von der Möglichkeit einer rationalen Psychologie und Theologie abhängt. Im Gegenteil hat uns Kant gerade gezeigt, was es heißen kann, „sich im Denken zu orientieren“, obwohl wir die trügerische Hoffnung der dogmatischen bzw. rationalistischen Metaphysik auf die Möglichkeit einer rein rationalen Psychologie und Theologie aufgeben müssen.

Hinter Eberhards Befürchtung scheint die Annahme zu stehen, dass philosophische Ethik (d.h. Klugheitsethik, Moral- und Rechtsphilosophie) ohne eine solche dogmatische bzw. rationalistischen Metaphysik gar nicht möglich ist.⁵ Obwohl Kant sich ähnlich wie Hume ganz entschieden gegen die Beweisbarkeit des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit der Seele ausspricht, hält er ähnlich wie Eberhard an einem gewissen Zusammenhang zwischen Moral- und Religionsphilosophie fest. Nach Kant führt die Moralphilosophie zwar zu religionsphilosophischen Konsequenzen, weil Gott und die Unsterblichkeit der Seele durchaus Postulate der praktischen Vernunft bleiben; aber die Moralphilosophie kann das Dasein Gottes und die Existenz einer unsterblichen Seele nicht mehr als beweisbare Resultate der theoretischen Philosophie in den beiden Bereichen der Metaphysik: rationale Psychologie und rationale Theologie voraussetzen.

Auch hier zeigt sich einmal mehr Kants eigentümliche Stellung zwischen Hume und Leibniz. Deswegen versucht Eberhard auch immer wieder Kants kritische Philosophie in die Nähe zu den englischen Empiristen zu rücken, auch wenn er sie aus Kants damaliger Sicht und unserer heutigen Sicht ziemlich undifferenziert betrachtet und

⁵ Kant hingegen folgt darin dem platonischen Sokrates, dass es weder notwendig noch für die lebendige Sittlichkeit unbedingt förderlich ist, die sittliche Erkenntnis vom Glauben an die Existenz Gottes bzw. von Göttern abhängig zu machen. Platon hat in seinem Dialog *Eutyphron* bereits zu zeigen versucht, dass die sittliche Erkenntnis vom religiösen Glauben nicht nur unabhängig ist, sondern auch wegen dieser Unabhängigkeit zuverlässiger ist. Auch schon vor Kant verteidigten Leibniz und Wolff gegen den Pietismus am Beispiel der Chinesen die Auffassung, dass auch die Heiden ein hohes ethisches Bewusstsein haben können, obwohl sie nicht an den einen persönlichen Gott der Juden, Christen und Muslime glauben. Vgl. zu Platons *Eutyphron* auch Ulrich Diehl, Was ist das eigentlich, das Fromme? In: Gregor Fitzi, Platon im Diskurs, Heidelberg 2006, 145–167.

weitgehend falsch interpretiert. So unterscheidet Eberhard z.B. nicht angemessen zwischen den drei wichtigsten Varianten des englischen Empirismus: zwischen Lockes psychologischer, aber realistischer Variante, Humes naturalistischer, aber skeptizistischer Variante und Berkeleys spiritualistischer, aber idealistischer Variante. Kant hingegen kannte diese Differenzen sehr wohl, was wir nicht nur seiner *Kritik der reinen Vernunft*, sondern vor allem seinen *Prolegomena* entnehmen können.⁶

Die in bestimmten Grundzügen auch heute noch interessante Kontroverse zwischen Kant und Eberhard wurde demzufolge hauptsächlich durch die Frage motiviert, ob Kants Versuch einer erkenntniskritischen und transzendentalphilosophischen Grenzbestimmung der menschlichen Erkenntnis in den für die menschliche Vernunft unabweisbaren metaphysischen Fragen nach Gott und der Seele des Menschen insgesamt überzeugend ist, oder ob dies von Eberhard zurecht vehement bestritten wird. Aus der neutralen Position eines Schiedsrichters betrachtet, dreht sich dann also die ganze Kontroverse um die Frage, welcher philosophische Denkansatz bzw. welche philosophische Position auch in dieser weltanschaulichen und existenziellen bzw. religiösen Hinsicht überzeugender und im Großen und Ganzen tragfähiger ist: Kants neuartiger *Kritizismus*, der in verschiedenen Hinsichten zwischen Empirismus und Rationalismus zu vermitteln versucht, oder Eberhards althergebrachter *Dogmatismus* bzw. *Rationalismus*.

2. Eine Debatte zwischen zwei ebenbürtigen Kontrahenten?

Kant hatte sich nach seiner kritischen Wende vorgenommen, sich nicht in laufende Diskussionen über sein metaphysikkritisches bzw. transzendentalphilosophisches

⁶ Kants eingehende kritische Auseinandersetzung mit Humes skeptizistischen Naturalismus beginnt schon in der *Vorrede* zu seinen *Prolegomena* (AA 257-264), setzt sich in der Behandlung des sog. Humeschen Problems der Kausalität fort (AA 312- 322) und gipfelt in dem *Beschluß: Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft* mit einer Kritik an Humes Deismus (AA 350-365). Locke tritt in den *Prolegomena* dafür etwas in den Hintergrund (AA 257, 270, 289) wird aber vor allem wegen seiner Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten herangezogen. Kants ausführliche Kritik an Berkeleys dogmatischem Idealismus bzw. ontologischen Spiritualismus findet man hingegen im *Anhang von dem, was geschehen kann, um Metaphysik als Wissenschaft wirklich zu machen*, (AA 371-380). Diese Niveau an Differenziertheit in der Kritik am Empirismus fehlt hingegen bei Eberhard.

Unternehmen einzumischen. Statt dessen wollte er lieber seine wertvolle verbleibende Lebenszeit nutzen, sein ebenso tief schürfendes wie umfangreiches Unternehmen in weiteren Untersuchungen und Publikationen voran zu treiben. Durch Eberhards Angriff jedoch fühlt er sich jedoch offensichtlich so sehr provoziert, dass er mit seiner arbeitsökonomischen Maxime brach und zur Feder griff, um sein neuartiges philosophisches Unternehmen zu verteidigen und die von weitgehendem Unverständnis und bisweilen auch mangelnden Wohlwollen zeugenden Attacken Eberhards abzuwehren. Nun sollte man sicher nicht von vorne herein davon ausgehen, dass es Eberhard entweder an intellektuellem Vermögen oder auch nur an phänomenologischer Offenheit und geistiger Beweglichkeit fehlte, wenn bei der Lektüre seiner leibnizianischen Vorbehalte immer wieder deutlich wird, dass er an vielen Stellen weder die kantischen Positionen, Probleme und Reflexionen noch den Sinn und Zweck der metaphysik-kritischen bzw. transzendentalphilosophischen Untersuchungen zu verstehen scheint. Gleichwohl stellt sich aus kantischer und heutiger Sicht der Eindruck ein, dass es ihm an Zeit, Muße und gutem Willen gefehlt haben könnte, sich auf Kants Neuerungen einzulassen.

Wir machen uns heute kaum noch eine zureichende Vorstellung davon, wie bedrohlich schon alleine das empiristische Dreigespann Locke, Hume und Berkeley auf Eberhard und die sog. Leibniz-Wolff'sche Schule gewirkt haben musste. Angesichts dieses erlebten Bedrohungsszenarios konnten Eberhard und seine zeitgenössischen Anhänger kaum zwischen diesen tatsächlich auch von Kant als bedrohlich erlebten Positionen und Kants eigener, zwischen Empirismus und Rationalismus vermittelnder Position unterscheiden. Wolfgang Röd hat diese Ausgangslage m.E. sehr treffend charakterisiert, wenn er schreibt:

Wie groß der Schritt war, den Kant auf dem Wege der Philosophie getan hat, wird augenfällig, wenn man sich vergegenwärtigt, wie schwer es den Zeitgenossen und den Angehörigen der folgenden Generation fiel, der Bedeutung des kritischen Ansatzes gerecht zu werden. Man erkannte zwar, dass mit Kant eine neue Art des Denkens zur Geltung gekommen war, man begriff aber oft nicht, worin dieses neue wirklich bestand. Deshalb glaubte man immer wieder, Kantische Gedanken mit traditionellen Auffassungen verbinden zu können und auf diese Weise einen Schritt über Kant hinaus zu tun. Dabei spielte einerseits die Leibnizsche Metaphysik eine wichtige Rolle,

andererseits blieb für manche der Humesche Skeptizismus attraktiv.⁷

Nun gehört Eberhard sicherlich nicht zu den Anhängern Kants, die Kants Neuerungen bloß mit älteren Auffassungen zu verbinden versuchten. Vielmehr versuchte er sie gleich ganz abzuwehren, indem er sich in „die feste Burg“ der sog. *Leibniz-Wolffschen Schule* zurückgezogen hatte. Warum und wieso Eberhard so reagiert, mag teilweise mit seiner Persönlichkeit, seinem intellektuellen Format und seinen eigenen philosophischen Überzeugungen zu tun haben, die weitgehend zu den Grundauffassungen der sog. Leibniz-Wolffschen Schule passten, zumal er sie wohl auch hauptsächlich dort erworben hatte.

In seiner gründlichen Studie zur Kontroverse zwischen Kant und Eberhard scheint Gawlina nun aber von Anfang an den Versuch zu machen, eine eher *neutrale Schiedsrichterposition* einzunehmen bis hin zu der am Ende erörterten „Frage nach dem Sieger“. Das hat von Seiten eines weniger voreingenommenen und entschiedenen Rezipienten seiner Studie viel für sich, weil es bei der Lektüre die Spannung bis zum Ende erhöht, wenn die beiden Kontrahenten als gleichwertige Diskussionspartner behandelt werden. In seinem ersten informativen Kapitel über die *historische* und pragmatische Konstellation der Kontroverse beschreibt und charakterisiert Gawlina zunächst das thematische Feld und den geschichtlichen Hintergrund, in der die Kontroverse stattfand. Dabei geht er zunächst der Reihe nach zuerst auf die „philosophische Landschaft“ (S. VII) um den philosophischen Erneuerer Kant ein, sodann auf die „institutionelle Gestaltung des Diskurses“ zwischen den beiden Kontrahenten, weiterhin auf die beiden Lager der Kantianer und Eberhardianer und schließlich auf das Verhältnis zwischen Kant und Eberhard sowie auf die besondere „Rolle des Angreifers“. Gawlinas Darstellung dieser kontextuellen Aspekte bietet vermutlich immer noch den neueren Stand der Forschung. Darüber hinaus enthält seine Monographie im dritten Kapitel eine ebenfalls sehr informative Darstellung, knappe Zusammenfassung und selektive Diskussion über die bisherige Literatur zur Kant-Eberhard-Kontroverse.

⁷ W.Röd, *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*. Zweiter Band: 17. bis 20. Jahrhundert, München: Beck 1996, S. 203.

Einerseits sind Gawlinas kompetente und bis heute repräsentativen Forschungen zur *historischen Konstellation* der Kant-Eberhard-Kontroverse so ausführlich und gründlich, dass ich sie hier weder detailliert genug darstellen und würdigen kann noch als ein eher kurzweiliger Leser dieser komplizierten Kontroverse ergänzen oder gar korrigieren könnte. Andererseits komme ich aufgrund meiner bisherigen Lektüre der beiden Beiträge von Eberhard und Kant teilweise zu Eindrücken, Interpretationen und Bewertungen, die mit denjenigen Gawlinas nicht immer übereinstimmen. Da Gawlina sicherlich über einen erheblichen Kenntnissvorsprung in Sachen bisheriger Literatur und Erforschung der historischen Konstellation verfügt und da ich hier gar nicht genügend Zeit habe, alle seine wertvollen Informationen und Einschätzungen darzustellen und zu diskutieren, werde ich mich auf den oben genannten neuralgischen Punkt der Debatte konzentrieren.

Auch wenn Eberhard in den sieben kritischen Artikeln seines *Philosophischen Magazins* rhetorisch und sachlich in der *Rolle des Angreifers* gegen Kants neuartigen philosophischen Denkansatz auftritt, darf man dabei nicht übersehen, dass er sich dabei pragmatisch und institutionell in der Rolle des Verteidigers des althergebrachten und bereits etablierten Ansatzes der von Kant und seit Kant als „dogmatisch“ bezeichneten rationalistischen Metaphysik der sog. Leibniz-Wolffschen Schule auftritt. Wie Gawlina zurecht bemerkt, kann man Kants Rolle umgekehrt als die eines angegriffenen Angreifers verstehen. Kant Replik *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll* zeugt sachlich und rhetorisch von der Rolle eines Verteidigers, der sich pragmatisch und institutionell in der Position eines Angreifers befindet, der die wohl etablierte dogmatische Metaphysik der sog. Leibniz-Wolff'schen Schule in Frage stellt.

Wer die *Kontroverse zwischen Kant und Eberhard* vorwiegend aus philosophiegeschichtlichem oder auch kulturgeschichtlichem Interesse studiert, der kann kaum ganz von den allseits überlieferten, vergleichsweise zuverlässigen und weitgehend unangefochtenen Auffassungen und Einschätzungen dieser beiden Kontrahenten auf dem Hintergrund der Geschichte der Philosophie der Frühen Neuzeit und Aufklärung absehen. Diesen überlieferten Auffassungen und Einschätzungen zufolge haben wir es bei Johann August Eberhard mit einem eher durchschnittlichen epigonalen Denker zu

tun, der bis heute im langen Schatten des originären und schöpferischen Universalgelehrten Gottfried Wilhelm Leibniz und des sich von ihm herleitenden systematischen Schulphilosophen Christian Wolff steht.

Im Vergleich dazu haben wir es bei Immanuel Kant mit einem mit einem mindestens ebenso originären und schöpferischen Philosophen wie Leibniz zu tun, der sowohl in qualitativer als auch wirkungsgeschichtlicher Hinsicht herausragt. Solche überlieferten Auffassungen können und dürfen wir sicherlich nicht immer von vornherein als bloße Vorurteile oder ungerechtfertigte Rangverteilungen abtun, die dem gedeihlichen Gang der philosophie-geschichtlichen Forschungen nur hinderlich sein können. Insofern sie über die Generationen hinweg nach wiederholter geisteswissenschaftlicher Erfahrung, philosophiegeschichtlicher Überprüfung und eigener Lektüreerfahrung tatsächlich trefflich und gut begründet zu sein scheinen, darf man sie auch bis auf Weiteres bewahren.

Natürlich kann es für einen *philosophie- oder kulturgeschichtlich Forschenden* interessant, reizvoll und spannend sein, sich gerade einen solchen eher zweit- oder dritrangigen Denker vorzunehmen und zu versuchen, ihn erneut unter die Lupe zu nehmen, um bisher ungeahnte Seiten hervorzukehren, um dabei unerkannte Stärken zu entdecken und um ihn dadurch evtl. sogar aus dem langen Schatten von Leibniz und Wolff herauszuholen. Auch ist es sicherlich ein legitimes Ziel und eine ehrenwerte Aufgabe solcher historischen Forschungen, die bisher etablierten Auffassungen und Einschätzungen erneut zu prüfen, in der Hoffnung sie evtl. auch hier und da korrigieren zu können oder den einen oder anderen Schatz zu heben.

Wer die Kant-Eberhard-Kontroverse jedoch auch aus *philosophischem Interesse* studiert, um in der einen oder anderen Meinungsverschiedenheit, auf beiden Seiten die Formulierung der verschiedenen Positionen, die Explikation der wichtigsten Begriffe und die Überzeugungskraft der vorgetragenen Argumente kennen zu lernen, um sich dann der einen oder anderen Seite anzuschließen oder sich sogar seine eigene differenzierende Auffassung zu bilden, der muss sich, wie Kant gegenüber Eberhard vorschlägt, von der Vorstellung frei machen, dass es den *einen* „klassischen Philosophen“ gibt. Hier zählen weder Ruhm noch Ehre noch philosophiegeschichtlich

spezifisches Gewicht angesichts wirkungsgeschichtlicher Erfolge. Insofern tut Gawlina sicherlich gut daran, gewissermaßen als neutraler Beobachter, Kommentator und Schiedsrichter, Kant und Eberhard wie zwei ebenbürtige Kontrahenten zu behandeln, um ausschließlich deren Thesen, Begriffe und Argumente zur Geltung kommen zu lassen. Nicht nur Leibniz, sondern auch Kant kann nicht als der *eine* klassische Philosoph gelten.

3. Keine Debatte zwischen ebenbürtigen Kontrahenten

Trotz der äußerst sachlichen, methodisch behutsamen, intellektuell nachvollziehbaren, und fast schon neutralen Vorgehensweise Gawlinas stellen sich bei meiner eher teilnehmenden und erwartungsvoll gespannten Lektüre von Eberhards sieben Artikeln und Kants Replik in zwei Teilen dann aber doch ganz andere *Lektüreerfahrungen* ein. Gerade diese Lektüreerfahrung bestätigt m.E. nun aber die überlieferte Sichtweise, dass die Kontroverse zwischen Kant und Eberhard ganz offensichtlich keine Kontroverse zwischen ebenbürtigen philosophischen Köpfen darstellt. Wie ich oben bereits angedeutet habe, zeigt sich das zum Beispiel an der qualitativen Differenz in der Kenntnis, Interpretation und Bewertung des englischen Empirismus. Vor allem aber zeigt es sich jedoch an der Tatsache, dass Eberhard sich auf Leibniz als einen größeren Denker als seinen Gewährsmann berufen muss, während Kant es wagt, aufgrund seines eigenen, selbsttätigen Denkens nicht nur Leibniz, sondern auch noch Spinoza und Descartes, Wolff und Baumgarten zu widersprechen.

Eberhard hingegen scheint zumindest geahnt zu haben, dass er es mit einem Größeren zu tun bekommen hat, denn er verlässt sich von Anfang an nicht auf seine eigenen Überzeugungen und Argumente, sondern beruft sich auf die Autorität des sicherlich bedeutenderen Philosophen Leibniz und damit indirekt auch auf die damals an der Universität Halle bereits gut etablierte intellektuelle Hausmacht der sog. Leibniz-Wolff'schen Schule. Dabei ist es sicherlich keine Schande, sich auf Leibniz als seinen philosophischen Gewährsmann zu berufen. Aber die sog. *Leibniz-Wolff'sche Schule* war wohl damals nicht nur an der Universität Halle, sondern auch anderswo wohl eher eine Baumgarten-Wolff-Schule. Zumindest hat es sich schon für den jungen Kant, der selbst

in dieser philosophischen Schule ausgebildet wurde, so dargestellt. Aber auch über Kants Lebens- und Studienerfahrung hinaus, dürfen wir annehmen, dass sich die Baumgarten-Wolff-Schule selbst auch schon als im Besitz einer methodisch und systematisch ausgeklügelten Systemphilosophie präsentiert hat, deren wesentliche Dogmen, oberste Prinzipien und abgeleiteten Resultate man gewissermaßen als ein zu verbuchendes philosophisches Wissen erlernen konnte. Dabei mag man sich des öfteren auch auf das überragende Genie Leibnizens als originäre Stifterfigur berufen haben, während Wolff eher die undankbare Rolle des Gründers der philosophischen Schule zugekommen ist.

Aus heutiger Sicht scheinen diese strategischen Berufungen jedoch wenig überzeugend zu sein. Denn dieser systemphilosophischen Grundeinstellung war gar nicht erst der intellektuelle Ausbruch aus den überkommenen Denkwängen der Schule und der schöpferische Aufbruch in ein von da an Epoche machendes philosophisches Neuland eines Kant diametral entgegengesetzt, wie man allenthalben hören und lesen kann. Auch schon das schöpferische Talent eines Leibniz ließ sich mit den Denkwängen einer schriftlich fixierbaren und schulmäßig lehrbaren Systemphilosophie kaum vereinbaren. Denn die disparaten und oftmals eher hypothetischen Gedankenexperimente in den wichtigsten Werken von Leibniz stellen zwar eine reichhaltige Fundgrube für die späteren Systemkonstruktionen seiner Epigonen dar, aber sie enthalten eigentlich weder die Vorarbeiten zu einem einzigen philosophischem System noch einen einheitlichen und fertigen Entwurf eines philosophischen Systems für den philosophischen Schulgebrauch.⁸

Eberhard jedenfalls hat in seiner *Kritik an der kantischen Philosophie* von beiden kulturellen Realitäten zu profitieren versucht: sowohl vom bereits etablierten guten Ruf

⁸ Vermutlich könnte man in den insgesamt eher disparaten philosophischen Theoremen und Gedankenexperimenten der wichtigsten Werke, einzelnen Entwürfen und zahlreichen Briefe von Leibniz genügend „Bausteine“ und tragende „Elemente“ finden, um sich eine ganze Reihe von divergenten philosophischen Systemen auszudenken und zusammen zu basteln. Die sog. *Leibniz-Wolff'sche Schule* scheint mir deswegen eher eine zweckmäßige Erfindung seiner Epigonen Baumgarten, Wolff und Eberhard zu sein als ein von Leibniz selbst intendiertes oder gar anvisiertes Projekt. Insofern wäre es ein interessantes philosophie- und universitätsgeschichtliches Forschungsprojekt, einmal gründlich der Entstehung des Mythos der sog. Leibniz-Wolffschen Schule nachzugehen und sie mit der Realität von Christian Wolffs Gelehrtenleben, seinem philosophischen Werk und seiner institutionellen Wirkung zu vergleichen.

der sog. Leibniz-Wolff'schen Schule mit Leibniz als ursprünglicher und schöpferischer Stifterfigur und Wolff als systematisierendem und konservierendem Schuloberhaupt. Mit dieser *rhetorischen Strategie* versucht er durchaus geschickt unter seinen Lesern Anhänger für seine Vorbehalte und Einwände gegen Kants neue Metaphysikkritik bzw. Transzendentalphilosophie zu gewinnen. Eberhard konnte davon ausgehen, dass vor allem die Autorität des Stifters im Leserkreis seines *Philosophischen Magazins* noch mehr Ehrfurcht erheischendes Gewicht hatte, als der Name Wolffs oder Baumgartens, galt er doch als die in ihrer Autorität bisher unbestrittene Gründerfigur einer bereits anerkannten und wohl etablierten philosophischen Schule.

Doch was seinen Lesern damals noch zumindest als eine im *rhetorischen Auftreten* beeindruckende Stärke erscheinen musste, stellt sich zumindest dem kundigen Leser von heute doch wohl eher als eine Schwäche dar. Wer sich heute mit Eberhards Kantkritik befasst und sich dabei eine bleibende intellektuelle Bereicherung in Sachen Kant-Verständnis und Kant-Kritik erhofft oder gar im Hinblick auf eine eventuell doch noch mögliche Überwindung der kantischen Metaphysikkritik zwecks Rehabilitation einer klassischen kosmologischen bzw. theologischen Metaphysik erwartet, der wird von Eberhards Kantkritik zwangsläufig enttäuscht werden. Zu zahlreich sind die eher groben Fehldeutungen der philosophischen Positionen der englischen Empiristen Locke, Hume und Berkeley. Zu fragwürdig sind vor allem seine Kenntnisse von Leibniz selbst. Zu offensichtlich ist sein Unverständnis gegenüber dem andersartigen und neuartigen Denkansatz Kants.

Das liegt zum anderen nicht nur an der wirkungsgeschichtlich Epoche machenden, sondern auch philosophisch bis heute intellektuellen *Stärke der kantischen Position* und zwar sowohl im Vergleich zu den verschiedenen Varianten des Empirismus als auch im Hinblick auf die verschiedenen Formen des Rationalismus. Der kundige Leser von heute, der auch nur einigermaßen mit den unbestrittenen Grundzügen der kantischen Philosophie und ihren von Anfang an vorhandenen realen Ambivalenzen im intellektuellen Spannungsfeld zwischen den verschiedenen Spielarten des Empirismus und des Rationalismus vertraut ist, kennt die von Anfang an vorherrschenden Stolpersteine und Fallstricke für eine textuell angemessene und intellektuell hinreichend differenzierte Interpretation. Es ist ihm klar, dass eine jede textuell angemessene und

intellektuell hinreichende Interpretation der systematischen Grundzüge und argumentativen Feinstrukturen der kantischen Philosophie eine geistige Offenheit, phänomenologische Wachsamkeit, emotionale Empathie, intellektuelle Differenziertheit und philosophische Begabung voraussetzen, über die erfahrungsgemäß viele Leser der kantischen Werke leider gar nicht verfügen.

4. Eberhards Hauptthese in zwei Versionen

Lässt sich meine emotionale und intellektuelle Enttäuschung bei der erwartungsvollen Lektüre der Eberhard'schen sieben Artikel zur kantischen Philosophie wenigstens an einem Beispiel darstellen, vermitteln und erläutern? Im Folgenden will ich es versuchen, indem ich (1.) Eberhards Hauptthese, (2.) Kants Erwiderung auf diese Hauptthese, (3.) die Differenzen bezüglich des Problems der Geltung der Kategorien am Paradebeispiel der Kategorie der Kausalität, (4.) die sich daraus ergebenden Differenzen bezüglich der rationalen Psychologie und Theologie und (5.) die Stärken und Schwächen der beiden Positionen abzuwägen versuche.

Eberhards Hauptthese taucht in einer ersten Version im ersten Artikel *Über die Schranken der menschlichen Erkenntnis* auf:

Das Resultat dieser Betrachtungen scheint mir zu sein: dass man ohne Vermessenheit behaupten könne, die Grenzbestimmung der menschlichen Erkenntnis nach der Leibnizianischen Vernunftkritik dürfe noch nicht aufgegeben werden; alles was die Kantische Kritik gründliches enthält, sei in ihrem Umfange enthalten, und außerdem noch vieles, was diese ohne Grund verwirft. Das wird noch mehr einleuchten, wenn wir untersuchen, mit welcher von beiden man am besten dem *H u m e s c h e n* allgemeinen Idealismus begegnen könne. (S. 13 / OA 26)

Einmal abgesehen davon, dass David Hume anders als Bishop Berkeley weder einen erkenntnistheoretischen noch einem ontologischen *Idealismus* vertritt, sondern einen erkenntnistheoretischen *Skeptizismus* und zugleich einen ontologischen *Naturalismus*, müssen beide Spielarten der Vernunftkritik in der Tat eine erkenntnistheoretische Position entwickeln, mit der man die skeptischen Vorbehalte und Einwände Humes gegenüber der Möglichkeit einer realistischen Deutung von Urteilen über *Kausal-*

zusammenhänge in der Alltagserkenntnis und in den Wissenschaften zurückweisen kann. Zunächst ist erst einmal offen, ob die Vernunftkritik von Leibniz oder von Kant dazu besser in der Lage ist.

Prägnanter ist das Fazit am Ende des dritten Artikels *Über das Gebiet des reinen Verstandes*, in dem Eberhard eine längere zweite Version seiner Hauptthese präsentiert, indem er behauptet,

1. daß die Leibnizianische Philosophie eben sowohl eine Vernunftkritik enthält, als die Kantische, denn sie gründet ihren Dogmatismus auf eine genaue Zergliederung der Erkenntnisvermögen, indem sie genau anzugeben sucht, was durch ein jedes möglich ist; nur die Resultate von beiden sind verschieden. Sie kann also, wenn sie getreu dargestellt wird, nicht unkritisch genannt werden. 2. Daß die Leibnizische Philosophie alles Wahre der kantischen enthalten kann, aber außerdem noch mehr. Zu diesem Mehr ist sie durch die gegründete Erweiterung des Gebietes des Verstandes im Stande, wozu sie ihre kritische Zergliederung der Erkenntnisvermögen berechtigt. (S. 59 / OA 289)

Eberhard versucht, (1.) die *leibnizianische Erkenntnistheorie* als eine mindestens ebenbürtige „Vernunftkritik“ darzustellen. Zutreffend ist, dass Leibniz sicherlich ebenfalls eine kritische, d.h. unterscheidende Auffassung vom menschlichen Vermögen der Vernunft hat. Eberhard versteht jedoch nicht, dass „kritisch“ im Sinne von „Vernunftkritik“ bei Kant eine bestimmte programmatische und methodische Bedeutung im Hinblick auf die transzendentalphilosophische Fragestellung hat, die bei Leibniz noch gar nicht vorkommt, da sie tatsächlich eine Neuerung darstellt. Zutreffend ist sicherlich auch, dass der sog. Dogmatismus von Leibniz ebenfalls eine „Zergliederung der Erkenntnisvermögen“ enthält und in diesem begrifflichen Unterscheiden kritisch ist. Aber deswegen ist sie noch lange nicht kritisch im spezifisch kantischen Sinne, den Eberhard offensichtlich gar nicht kennt, geschweige denn versteht. Gawlina stellt zurecht heraus, dass Vernunftkritik im kantischen Sinne und Dogmatismus sich gegenseitig ausschließen, sodass Eberhard, ohne es zu merken, Leibniz eine in sich widersprüchlich Position unterstellt.

Eberhard versucht (2.) in vagen und unbestimmt quantifizierenden Ausdrücken, die *Leibnizische Philosophie* als eine solche hinzustellen, die „alles Wahre der Kantischen enthalten kann“, als ob es sich um zwei Beutel handelt, und in den größeren Beutel alles hinein passt, was in den kleineren Beutel auch hinein geht. Das klingt schon eher

einseitig. Dennoch ist das, was Eberhard zu diesem eher schiefen quantitativen Vergleich bewegt, die an und für sich berechnete Feststellung, dass Leibniz' Auffassung von der Reichweite bzw. dem Gebiet der Verstandeserkenntnisse weiter gefasst ist als Kants Auffassung. Damit trifft er in der Tat eine relevante Differenz, die auch den existenziellen Nerv der Debatte berührt.

5. Kants klärende Erwiderung

Kants Replik bezieht sich in einer freieren und wohlwollenden Paraphrase auf die beiden Hälften der längeren zweiten Version der Hauptthese, jedoch nicht ohne einen leicht herablassenden ironischen Unterton:

Herr Eberhard hat die Entdeckung gemacht, dass ... die Leibnizische Philosophie eben so wohl eine Vernunftkritik enthalte, als die neuerliche, wobei sie dennoch einen auf genaue Zergliederung der Erkenntnisvermögen gegründeten Dogmatismus einführe, mithin alles Wahre der letzteren, überdem aber noch mehr in einer gegründeten Erweiterung des Gebietes des Verstandes enthalte. (S. 111 / AA 187)

Damit trifft er wie schon im Titel seiner Replik Eberhards eher bloß ironisch als „Entdeckung“ bezeichnete These, nach der alle eine „neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlieh gemacht werden soll.“ Eine solche unsinnige Behauptung kann Kant nicht auf sich sitzen lassen. Zu groß ist sein Respekt vor Leibniz, als dass er ihm absprechen würde, auch eine bestimmte kritische, d.h. bestimmte Begriffe unterscheidende und erkenntnistheoretisch abwägende Theorie der Vernunft vorweisen zu können. Zu offensichtlich verkehrt ist Eberhards auf Unkenntnis und Unverständnis beruhende falsche These, dass Kants neuere Vernunftkritik nicht zurecht einen gewissen Anspruch auf Neuheit mit sich bringt, weil sie ein bisher unbekanntes Verständnis von Metaphysikkritik zum Programm macht.

Allein mit dem Fehlschlagen des Anspruchs auf Neuigkeit möchte es noch hingehen, wenn nur die ältere Kritik in ihrem Ausgang nicht das gerade Widerspiel der neuen enthielte; ... (a.a.O.)

Kant stellt *Eberhards Verteidigung* der älteren und andersartigen Leibnizianischen

Vernunftkritik als den Versuch dar, „der Nachforschung der Elemente unserer Erkenntnis a priori und des Grundes ihrer Gültigkeit in Ansehung der Objekte“ auszuweichen, um, stattdessen „einem unbegrenzten Dogmatismus der reinen Vernunft Platz zu machen“. Dann weist er darauf hin, dass die *Kritik der reinen Vernunft* jedoch gerade damit anfängt, die schwierige Schlüsselfrage zu beantworten: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ Schließlich erinnert er daran, dass sie erst „nach einer mühevollen Erörterung aller dazu erforderlichen Bedingungen“ „zu dem entscheidenden Schlußsatze gelangen“ kann:

dass keinem Begriffe seine objektive Realität anders gesichert werden könnte, als so fern er in einer ihm korrespondierenden Anschauung (die für uns jederzeit sinnlich ist) dargestellt werden kann, mithin über die Grenze der Sinnlichkeit, folglich auch der möglichen Erfahrung hinaus, es schlechterdings keine Erkenntnis, d.i. keine Begriffe, von denen man sicher ist, dass sie nicht leer sind, geben könne. (S. 113 / AA 188-189)

Eberhards Kritik hebt nach Kant jedoch gerade mit dem Versuch einer Widerlegung von Kants These durch den Beweis des Gegenteils an,

nämlich dass es allerdings Erweiterung der Erkenntnis über Gegenstände der Sinne hinaus gebe, und endigt mit der Untersuchung, wie dergleichen durch synthetische Sätze a priori möglich sei. (S. 113 / AA 189)

Nun können wir endlich die *wesentliche Differenz* zwischen Eberhard und Kant genauer markieren: Eberhard sieht in Kant fälschlich – wie etwas später dann auch Schopenhauer und Heine – einen vielleicht unfreiwilligen, aber jedenfalls tragischen Zerstörer der Metaphysik, weil er die Objektivität unserer Verstandesbegriffe oder Kategorien von dem Kriterium abhängig machen will, dass ihnen eine sinnliche Anschauung korrespondieren kann. Verstandesbegriffe oder Kategorien, denen keine solche Anschauung entsprechen kann, können Kant zufolge leer sein. Das erinnert nicht zufällig an Kants programmatische Formulierung: „Begriffe ohne Anschauung sind leer. Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“⁹ Eberhard kann mit Leibniz ohne weiteres der zweiten These zustimmen, dass Anschauungen ohne Begriffe blind sind. Aber der ersten These, dass Begriffe ohne (potentielle) Anschauungen leer sind, dem kann er keineswegs zustimmen. Hier scheiden sich die Geister.

⁹ Kant, KdrV, S. / AA

Bis heute hält sich das weit verbreitete und hartnäckige *Vorurteil*, demzufolge Kants Metaphysikkritik eine skeptische Demontage oder gar mutwillige Zerstörung der Metaphysik sei, anstatt eines kühnen Versuches, die Metaphysik eben gerade dadurch zu retten, dass man endlich einmal gründlich die erkenntnistheoretischen bzw. transzendentalphilosophischen Bedingungen ihrer potentiellen Wissenschaftlichkeit untersucht. Gawlina weiß um dieses eklatante Vorurteil und verteidigt zurecht Kants prinzipielle *Metaphysikfreundlichkeit* im Zusammenhang mit Eberhards Verdacht gegenüber Kants angeblicher *Metaphysikfeindlichkeit*.¹⁰ Dabei bezieht er sich auch auf die kantische These, dass es eine in der menschlichen Vernunftbegabung selbst angelegte Naturanlage zum metaphysischen Fragen gibt. Dies scheint mir jedoch nicht genug zu sein, um diesen Verdacht zu zerstreuen, denn weder für Kant noch für Leibniz oder Eberhard kann es genügen, eine solche *Naturanlage im Menschen* vorzufinden, wenn diese Naturanlage in der menschlichen Vernunft aus prinzipiellen Gründen niemals an ihr Ziel kommen könnte, um sich in metaphysischer Erkenntnis oder Wissen zu erfüllen. Deswegen beharrt Eberhard gerade auf der Erfüllbarkeit der Möglichkeit metaphysischer Erkenntnis über die Grenzen der Sinnlichkeit hinaus und deswegen fordert Kant ein zuverlässiges Kriterium der Unterscheidung zwischen epistemisch gehaltvoller Erfüllung und potentiell illusionärer Nicht-Erfüllung und kennt kein anderes und besseres Kriterium als die potentielle Anschaulichkeit eines Gegenstandes in Raum und Zeit.

6. Die Verstandeskategorie der Kausalität und der Satz vom Grund

Eberhard geht wie selbstverständlich davon aus, dass Leibniz ein „guter“ erkenntnistheoretischer *Realist* sei und dass Kant jedoch Gefahr laufe, dem „schlechten“

¹⁰ Bekannt ist Kants Äußerung, dass er nun einmal das Schicksal habe, in die Metaphysik verliebt zu sein. Warum sollte auch jemand, der ganz und gar gegen die Metaphysik eingestellt ist und deswegen wie Hume empfiehlt, alle metaphysischen Bücher dem Feuer zu übergeben, wie Kant seine ganze Lebenszeit dafür aufwenden, einen Weg zu finden, die ewigen und zu keinem Ende kommenden Streitereien der Metaphysiker dadurch zu beenden, dass er ausführlich und gründlich untersucht, ob und inwiefern metaphysische Erkenntnisse überhaupt möglich sind? Kants kritischer bzw. transzendentalphilosophischer Ansatz dient nämlich der philosophischen Ausbildung der Urteilskraft in metaphysischen Angelegenheiten und nicht der Verwerfung der Metaphysik insgesamt wie bei den Naturalisten des 18. Jahrhunderts, den Positivisten des 19. Jahrhunderts und den Szientisten des 20. Jahrhunderts.

Idealismus der Empiristen allzu nahe zu kommen. Zwar gesteht er bereits in seinem ersten Artikel Kant ebenso wie Leibniz zu, dass sie einen solchen „schlechten“ Idealismus vermeiden wollten. Eberhard ist, wie ich oben bereits angedeutet habe, fälschlich der Auffassung, dass die *englischen Empiristen* insgesamt erkenntnistheoretische Idealisten seien. Das trifft nach kantischer und heutiger Auffassung jedoch alleine auf Berkeley zu, der erkenntnistheoretisch das Sein eines Dinges mit seinem Wahrgenommenwerden identifiziert (*esse est percipi*) und nur einzelne Geister und den allumfassenden Geist Gottes für real existierende Wesen hält. Locke war zwar seinen eigenen Intentionen nach ebenfalls ein *erkenntnistheoretischer Realist*, obwohl seine genealogische und assoziationspsychologische Repräsentationstheorie alles andere als besonders geeignet zu sein scheint, wenn es darum zu tun ist, zu erklären, wieso wir davon ausgehen dürfen, dass zweifelsfreie Erkenntnis von Gegenständen in der Außenwelt möglich ist.

Hume jedenfalls hat die internen Probleme und Aporien der empiristischen Erkenntnistheorie Lockes so geschickt herauspräpariert, dass er einerseits unbedarfte naturalistische Annahmen über die allgemein verbreitete Gewohnheit der Menschen machte, an die Existenz von vom menschlichen Bewusstsein unabhängigen Gegenständen in der Außenwelt zu glauben, andererseits jedoch die notwendigen Voraussetzungen für diesen Glauben in einigermaßen zuverlässigen Annahmen über nicht beobachtbare, aber *reale Kausalzusammenhänge* radikal in Frage stellte. Indem Hume die Überzeugung von der objektiven Gültigkeit des Begriffs der Kausalität als einen zwar als bloße Gewohnheit allzu verständlichen, aber dennoch illusionären Irrglauben entlarven versuchte, erregte er nicht nur Kants Aufsehen, sondern riss ihn gleich auch noch aus dessen bis dahin währenden „dogmatischen Schlummer“.

Wenn ich z.B. an einem der Lichtschalter in diesem Zimmer das Licht anschalte, dann nehmen Sie streng genommen nur die Bewegung eines Menschen wahr dessen Arm und Hand den Schalter zu berühren scheint. Auf diese Bewegung folgt eine Kippbewegung des Schalters, die von einem leisen Klicken begleitet wird. Fast im gleichen Moment wird an der Decke der Kronleuchter hell. Was sie sehen und beobachten können sind bloß bestimmte Ereignisfolgen, die entweder ungefähr gleichzeitig oder aber merkbar zeitlich nacheinander auftreten. Was sie nicht sehen und beobachten können sind

bestimmte *Verknüpfungen* zwischen solchen Ereignissen, die wir als „Ursachen“ bezeichnen und anderen Ereignissen, die wir als deren „Wirkungen“ bezeichnen. Trotzdem fällen wir Urteile und machen wir Aussagen über *Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge*, wenn wir z.B. sagen, dass U.D. das Licht angeknipst hat, dass das Umlegen des Schalters das Angehen der Lampen verursacht hat, dass die andauernde Überhitzung der Birnen dazu geführt hat, dass einige von ihnen platzten, etc.

Sowohl im Alltag als auch in den Wissenschaften fällen wir also *Kausalurteile* und machen *Aussagen über Ursachen und Wirkungen*. Diese Urteile und Aussagen haben keine hinreichende Evidenzbasis in dem, was wir wahrnehmen und beobachten können. Wir postulieren mit solchen Urteilen und Aussagen über Ursachen und Wirkungen *verborgene Zusammenhänge*, die wir als sog. *Kausalmechanismen* bezeichnen. Ist das alles bloß eine menschliche Gewohnheit ohne reale Grundlage in der beobachtbaren und verborgenen Wirklichkeit? Falls Hume darin recht hätte, dass es eigentlich keine nachweisbaren verborgenen *Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge* gibt, sondern nur mehr oder weniger erfolgreiche kausalistische Denk- und Verhaltensgewohnheiten, wie sind dann unsere mehr oder weniger zuverlässigen Prognosen im Alltag und in den Wissenschaften zu verstehen und zu erklären, die mit relativ hohen Wahrscheinlichkeiten aufwarten können? Wenn wir aufgrund von solchen Prognosen beispielsweise Satelliten in die Erdumlaufbahn schicken können, deren Geschwindigkeit und Flugbahn wir von der Erde aus per Funkkontakt steuern und regeln können, muss es dann nicht doch solche verborgenen Wirkzusammenhänge geben, als bestimmte Ereignisketten, die wir als Ursachen und Wirkungen analysieren und erklären können?

Humes empiristisches Verständnis der Kausalität und seine skeptische Analyse der Kausalurteile und –aussagen als bloße Gewohnheiten ohne reale Grundlage in der Wirklichkeit verliert angesichts solcher Rückfragen schnell an Glaubwürdigkeit. Kant und Eberhard können beide Humes skeptische Position m.E. ganz zu recht nicht akzeptieren. Worin aber unterscheiden sich Kants kritizistische und Eberhards rationalistische Position im Hinblick auf das Kausalitätsverständnis? Eberhard folgt Wolff in der rationalistischen Annahme, dass man den ontologischen *Satz vom Grund*, dass alle Ereignisse und Tatsachen in der Welt einen Grund haben aus dem logischen *Satz vom Widerspruch* ableiten kann. Kant hält das nicht für möglich, zumal er strikt

zwischen logischen *Denkgesetzen*, wie dem dennotwendigen *Prinzip der Widerspruchsfreiheit*, und einem auf die Realität hinzielenden *Seinsgesetz*, wie z.B. dem *Prinzip der Kausalität*, unterscheidet. Dafür hat Kant gute Gründe, denn ein logisches Denkgesetz, wie der sog. Satz vom Widerspruch bzw. das Prinzip der Widerspruchsfreiheit, vermag bloß auszuschließen, was rein logisch betrachtet nicht der Fall sein kann, weil es nicht einmal widerspruchsfrei gedacht werden kann; es vermag aber nicht zu sagen, welchen Seins- und Naturgesetzen die Ereignisse in der Welt tatsächlich unterworfen sind. Ein Seinsgesetz, wie der Satz vom Grund bzw. das Prinzip der Kausalität besagt hingegen, dass ein jedes Ereignis in der Welt durch andere Ereignisse verursacht sein muss, sodass es keine schlechthin unverursachten Ereignisse in der Welt geben kann. Anhand dieses allgemeinen Prinzips kann man zwar definitiv ausschließen, dass es schlechthin unverursachte Ereignisse gibt, wie z.B. wenn jemand behaupten würde, dass das Licht in diesem Raum *ohne* irgendeine Ursache und „ganz von alleine“ angegangen ist; man kann aber anhand dieses Prinzips alleine noch lange nicht bestimmen, durch welche Ursachen bestimmte Wirkungen *in concreto* bedingt sind. Dazu brauchen wir empirische Beobachtungen und Experimente. Das allgemeine Prinzip der Kausalität ist apriorisch und notwendig gültig. Die besonderen Kausalurteile sind aposteriorisch und bloß hypothetisch gültig.¹¹

Eberhard meinte noch den *Satz vom Grund* aus dem *Satz vom Widerspruch* deduktiv folgern zu können, um ihn dann auf schlechthin alles in der Welt anwenden zu können, auch auf einzelne Seelen und auf Gott als den Entstehungsgrund bzw. Urheber der Welt. Für ihn ist dann vor allem die aristotelische Frage nach Gott als Letztursache der Welt bzw. als erster Bewegter aller Kausalzusammenhänge nicht nur ein bestimmter Fall von kontingentem Wissen, das wir uns zufällig empirisch erworben haben, sondern es handelt sich für ihn noch um ein paradigmatisches Wissen der Metaphysik als höchster Wissenschaft, weil es angeblich mit höchster Evidenz und höchster Gewissheit

¹¹ Auch in genealogischer Hinsicht gibt es deutliche Differenzen, auf die ich hier jedoch nicht ausführlich eingehen kann: Eberhard folgt Leibniz und Wolff darin, dass solche *Verstandesbegriffe* wie Ursache und Wirkung, Grund und Folge angeboren und nicht erworben sind. Kant folgt in genealogischer Hinsicht Locke in der Auffassung, dass es keine solchen angeborenen Verstandesbegriffe gibt, weil man über solche Verstandesbegriffe eigentlich noch nicht alleine durch blinde Wahrnehmungen ohne begriffliche Verarbeitung, instinktive motorische Verhaltensmuster ohne willentliche Steuerung und dispositionale Erwartungen ohne propositionale Urteile verfügt.

ausgestattet ist und weil es angeblich ohne Ausnahme strikt notwendig und allgemein ist. Kant hält es hingegen für unmöglich, das realitätsbezogene *Prinzip der Kausalität* deduktiv aus dem logischen *Prinzip der Widerspruchsfreiheit* erschließen zu können.¹²

Nach Kant ist das *Prinzip der Kausalität* ein echtes synthetisch-apriorisches Prinzip, das einerseits *synthetisch* ist, weil es weder *deduktiv* aus den Prinzipien der formalen Logik abgeleitet noch *begriffsanalytisch* alleine aus den Begriffen von Ursache und Wirkung gewonnen werden kann, und zugleich andererseits *apriorisch* ist, weil es auch nicht *induktiv* aus der Wahrnehmung und Beobachtung erschlossen werden kann. Letzteres wäre nämlich ein zirkuläres Verfahren, weil man das Prinzip der Kausalität immer schon verfügen können muss, um Erfahrungen von Ereignissen und Gegenständen in Raum und Zeit machen zu können. Außerdem gilt das realitätsbezogene regulative *Prinzip der Kausalität* notwendig und allgemein; durch Induktion gewonnene Überzeugungen können hingegen immer nur eine bestimmte Wahrscheinlichkeit mit sich führen.

Nach Eberhard muss es aufgrund des *Satzes vom Grund* auch eine letzte Ursache für die Existenz der Welt geben. Ein kosmologischer Gottesbeweis nach dem aristotelischen Vorbild der Notwendigkeit eines ersten Bewegers ist für ihn notwendig und gültig. Kant hält dies für einen Trugschluss, weil dem *Prinzip der Kausalität* nur eine regulative Funktion in der Anwendung auf Gegenstände und Raum und Zeit zukommt. Die Verstandeskategorie der Kausalität und der Satz vom Grund sind nach Eberhard ebenso unbegrenzt anwendbar wie der *Satz vom Widerspruch*. D.h. sie sind auch auf „metaphysische Gegenstände“ wie Gott anwendbar. Demzufolge ist das folgende disjunktive Urteil notwendig wahr: „entweder es gibt Gott oder es gibt Gott nicht“. Dieses Urteil hat die logische Form „p oder nicht p“ und ist wie „x ist identisch mit x“ oder „wenn p, dann p“ ganz einfach aufgrund seiner logischen Form wahr, also logisch

¹² Die formale Logik nach Peano und Frege, Russell und Whitehead, Wittgenstein und Gödel stimmt Kant darin zu. Naturgesetzlichen Prinzipien kommt keine strikte logische Notwendigkeit zu, die rein formal bestimmt wird, sondern nur noch eine gewisse außerlogische Notwendigkeit, die materialer Natur ist, ganz gleich, ob man sie erkenntnistheoretisch als aposteriorische Prinzipien induktiver Verallgemeinerung (Hume, Mill), als apriorische Prinzipien theoretischer Naturwissenschaft (Kant, Mittelstraß), als methodologische Prinzipien (Duhem, Dingler) oder gar als kreative Hypothesen naturwissenschaftlicher Theoriebildung (Popper, Albert) aufzufassen versucht.

notwendig wahr. Die Verstandeskategorie der Kausalität und das Prinzip der Kausalität sind nach Kant aber eben gerade nicht so unbegrenzt anwendbar wie das Prinzip der Widerspruchsfreiheit. Nach Kant ist es zwar auf nicht-metaphysische oder empirische Gegenstände wie das Licht in diesem Raum anwendbar, aber eben gerade nicht auf „metaphysische Gegenstände“ wie Gott und die Welt. Demzufolge ist zwar das empirische Kausalurteil „Das An- und Ausgehen des Lichtes in diesem Raum muss irgendeine Ursache haben“ zweifelsohne gültig, aber nicht das metaphysische Urteil: „Die Entstehung der Welt muss eine erste Ursache haben“. Rein logisch betrachtet könnte das Universum auch einen ewigen Bestand (ohne erste Ursache) haben. Falls es aber keinen ewigen Bestand (ohne erste Ursache) hat, sondern einen ersten zeitlichen Anfang (mit Erstursache) , dann könnte es sich bei diesem ersten Anfang entweder um eine Art von Urknall handeln, aus dem Raum, Zeit, Materie, Energie und Struktur hervorgehen oder um einen Schöpfergott, der das Universum aus dem Nichts erschaffen hat. Von Seiten der formalen Logik lässt sich das nicht entscheiden, weswegen sie in dieser weltanschaulichen Hinsicht neutral ist. Dass der erste Anfang der schöpferische Akt Gottes gewesen sein muss, lässt sich dann aber nicht mehr rein logisch oder philosophisch beweisen. Es handelt sich bei dieser mythologischen Glaubensüberzeugung ebenso wie bei der naturwissenschaftlichen Hypothese vom Urknall um eine weltanschauliche Annahme über den Anfang der Welt.

7. „Mißdeutung der Kritik“ und die „Frage nach dem Sieger“

Aus dem bisher Dargestellten wurde deutlich, dass Kants Diagnose zutrifft: Eberhard hat Kants kritischen Denkansatz noch nicht verstanden. Tatsächlich handelt es sich um eine „Mißdeutung der Kritik“ (S. 139 / AA 211) sowie insbesondere um ein Missverständnis der Differenzen zwischen der kantischen und der leibnizianischen Vernunftkritik. Ich will nun aber nicht darüber spekulieren, ob Eberhard seinen Gegner nicht hatte verstehen wollen oder nicht hat verstehen können. Mir genügt es hier festzustellen, dass aus heutiger Sicht klar ist, dass Eberhard die kantische Position noch nicht angemessen verstanden hat. Um die philosophische Position eines Andersdenkenden erfolgreich kritisieren oder gar widerlegen zu können, muss man sie jedoch zuerst einmal angemessen verstanden haben. Was das Verstehen angeht, scheint es mir aber

auch offensichtlich zu sein, dass Kant durchaus Eberhards leibnizianische Position besser versteht als Eberhard die kantische Position. Das mag pragmatisch betrachtet damit zusammen hängen, dass Kant selbst aus der Leibniz-Wolffschen Schule stammt und seine wohlüberlegten Gründe hatte, zumindest einige ihrer Auffassungen infrage zu stellen.

Dieses Ergebnis wirft dann aber auch ein Licht auf die von Gawlina zum Abschluss behandelte „Frage nach dem Sieger“ (S. 323) in der Kontroverse zwischen Kant und Eberhard. Leider geht er diese durchaus interessante Frage hauptsächlich von der wirkungsgeschichtlichen Seite an, ob und warum sich die eine oder andere Position bei den Schülern und Anhängern der einen oder anderen Position hat durchsetzen können. Damit verschiebt er das Interesse an der Frage nach dem philosophischen Wahrheitsanspruch, den selbstverständlich beide Positionen erheben, zum Interesse an der Frage nach den kulturgeschichtlichen Fakten des politischen Kampfes um die Selbstbehauptung der beiden Denkrichtungen in Form der Anzahl von Anhängern, Zeitschriften, Schulen, Universitäten, etc.. Dabei handelt es sich aber um die kulturgeschichtliche Frage nach der Wirkungsmacht des Stärkeren und nicht mehr um die philosophische Frage nach der theoretischen Wahrheit und dem praktischen Guten.

Deswegen komme ich schließlich im Hinblick auf die „Frage nach dem Sieger“ zu einem anderen Resultat als Gawlina, wobei ich übrigens nicht nur kulturgeschichtliche Vermutungen anstelle, sondern auch einen bis heute gültigen philosophischen Geltungsanspruch erhebe:

1. Aus logischer Sicht hat Kant und nicht Eberhard recht: Materiale Prinzipien wie der Satz vom Grund lassen sich nicht aus den Prinzipien der formalen Logik gewinnen. Aus logischer Sicht führt Kants Denken zu einem Zugewinn an logischer und epistemologischer Stringenz und damit auch an philosophischer Rationalität in der Fortführung der Aufgabe der Vernunftkritik.

2. Die dogmatische Metaphysik in Form von rationaler Psychologie, Kosmologie und Theologie lassen sich nicht mehr aufrecht erhalten, insofern sie aus reiner Vernunft objektiv gültige Erkenntnisse über die Seele, die Welt und Gott gewinnen wollen. In

dieser Hinsicht ist Eberhards leibnizianische Position nicht haltbar.

3. Jenseits der formalen Logik und philosophischen Vernunftkritik geht es in der Kontroverse zwischen Kant und Eberhard um einen Streit über weltanschauliche und existenzielle Fragen, die nicht zuletzt auch das Verhältnis von Philosophie und Theologie in der Hierarchie der Fakultäten betrifft und den wissenschaftlichen Status der Theologie als Wissenschaft. Nach Kants Kritik muss sich die Theologie von einer angeblich rein rationalen, allgemeingültigen und dogmatischen Wissenschaft in eine traditionsgebundene, parochiale sowie historisch-hermeneutische Glaubenslehre einer bestimmten Religion und Konfession verwandeln.

4. Kant leitet mit seinen erkenntniskritischen Untersuchungen zur Metaphysik, d.h. insbesondere zur rationalen Kosmologie, Psychologie und Theologie einen epochalen Paradigmenwechsel ein, der zu einer gewissen Emanzipation der Philosophie von der Theologie führt. Eberhard hingegen bleibt dem älteren Paradigma der Leibniz-Wolffschen Metaphysik verhaftet, demzufolge sich die Philosophie – bewusst oder unbewusst – dem Primat der Theologie unterordnet.

5. Die endgültige Entscheidung zwischen dem kantischen Paradigma eines autonomen Philosophierens und dem leibniz-wolffschen Paradigma eines Philosophierens unter dem Primat der Theologie hängt von der weiterführenden Frage ab, ob es sich bei diesem Paradigmenwechsel jenseits des unbestreitbaren Zugewinns an formallogischer Stringenz und epistemologischer Vernunftkritik insgesamt auch um einen Zuwachs an praktischer Urteilskraft sowie an politischer Klugheit handelt.

Literatur

- Allison, Henry E.: *The Kant-Eberhard Controversy*, Baltimore/London 1973.
- Diehl, Ulrich, Was ist das eigentlich, das Fromme? in: G.Fitzi: *Platon im Diskurs*, Heidelberg 2006, 147–167.
- Gawlina, Manfred: *Das Medusenhaupt der Kritik. Die Kontroverse zwischen Immanuel Kant und Johann August Eberhard*, Berlin/New York 1996.
- Haßler, Gerda: *Johann August Eberhard (1739-1809) – ein streitbarer Geist an den Grenzen der Aufklärung – mit einer Auswahl von Texten Eberhards*, Halle 2000.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 2, *Jenaer Schriften* (1801-1807), *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, Frankfurt/M. 1970.
- Irrlitz, G., *Kant-Handbuch. Leben und Werk*, Stuttgart / Weimar: Metzler 2002, S. 427- 429.
- Kant, Immanuel: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (1783). Hg. von Karl Vorländer, Hamburg 1969.
- ders.: *Der Streit mit Johann August Eberhard*. Hg. von Marion Lauschke und Manfred Zahn, Hamburg 1998.
- Röd, Wolfgang: *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, München 1996.