

Kants Philosophie der Natur

Ihre Entwicklung im *Opus postumum*
und ihre Wirkung

Herausgegeben von
Ernst-Otto Onnasch

Sonderdruck

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Kants Transzendentalphilosophie des *Opus postumum* gegen den transzendentalen Idealismus Schellings und Spinozas

Ernst-Otto Onnasch

Abstract: This paper analyzes, first, the reception of Schelling's philosophy in the environment of Kant in Königsberg, and second in Kantian writings published by his students Jäsche and Rink. – The only two passages Kant mentions Schelling are to be found in the latest leaves of the *Opus postumum*. Here Schelling's philosophy is characterized as transcendental idealism. In current research it became rather common to interpret these passages as a positive account of Schelling's philosophy, moreover, that Kant recognized Schelling's transcendental idealism as an improvement of his own philosophy. However, in the latest leaves of the *Opus postumum* the term transcendental idealism is – remarkably – strongly linked with Spinozism. In this paper I argue, thirdly, that Kant in the *Opus postumum* employs transcendental idealism in a negative way in order to distinguish his own transcendental philosophy clearly from the wrong philosophical account transcendental idealism brings forward.

Neuerdings mehren sich in der Forschung die Stimmen, daß der alte Kant die Philosophie Schellings für eine angemessene Fortsetzung seiner eigenen Transzendentalphilosophie gehalten haben soll.¹ Im Rahmen der Philosophie Kants muß man jedoch Transzendentalphilosophie und transzendentalen Idealismus als zwei systematisch verschiedene philosophische Unternehmungen genau unterscheiden; vor diesem Hintergrund wird verständlich, daß sich Kant auch im hohen Alter noch zureichende Informationen aneignen konnte, seine eigene Philosophie von der Schellings zu unterscheiden und abzugrenzen, selbst wenn er ja bekanntlich seit etwa 1800 kaum mehr zu größeren geistigen Anstrengungen in der Lage war, die tatsächlich erforderlich wären, die Schriften Schellings zu lesen und noch dazu angemessen zu verstehen.² Ich will hier und im Verfolg also die gegenteilige Behauptung aufstellen,

1 Vgl. dazu etwa Tuschling 1991 und 2002, Edwards 2000a und Förster 1990.

2 Den geistigen Zustand Kants beschreibt Kühn 2003, 478 ff., sehr einfühlsam, obwohl ich seinen Bemerkungen zur Arbeit am sogenannten *Opus postumum* nicht immer zustimmen kann.

daß Kant die Philosophie Schellings keineswegs für eine angemessene Fortsetzung seiner eigenen gehalten hat.

Nun will ich gleich vorausschicken, daß ich Kants späte und späteste Aufzeichnungen im Übergangswerk oder sogenannten *Opus postumum* nicht, wie etwa Benno Erdmann, für ein Produkt „gedanklicher Senilität“ halte.³ Von solchen und ähnlichen Auffassungen hat sich die Vorhut der modernen Forschung zum *Opus postumum* längst verabschiedet. So schreibt etwa Michael Friedman, daß die Idee dieses beabsichtigten Werks „can[not] be dismissed as a product of senility or hopeless confusion [...] On the contrary, Kant’s work must rather be seen as a natural organic development within Kantian philosophy itself“.⁴ Tatsächlich enthalten Kants späteste Aufzeichnungen m. E. grundsätzliche Einsichten in die Grundprobleme der kritischen Philosophie. Sie sind deshalb auch eine nicht zu überschätzende Quelle für Kants Verständnis seiner eigenen Philosophie.

Der überwiegende Teil der im *Opus postumum* zusammengetragenen Papiere liegt eindeutig einem neuen Werk zugrunde, das Kant seit frühestens 1788 geplant hat.⁵ Dafür lassen sich viele Belege anführen, insbesondere die von Kant selbst autorisierte Biographie von Ludwig Ernst Borowski, wo die Rede ist von einem „lange projectirte[n] Werk ‚Uebergang der Physik zur Metaphysik‘, welches der Schlußstein seiner [d. h. Kants, E.-O.O.] philosophischen Arbeiten seyn sollte“.⁶ Offenbar mißt Kant seinen letzten Aufzeichnungen eine Schlüsselrolle für das Verständnis seiner ganzen Philosophie zu. Damit ist allerdings sogleich eine Schwierigkeit verbunden. Die nachgelassenen Papiere zum *Opus postumum* sind nämlich insbesondere wegen des Zustands des Materials nicht gerade leicht zu interpretieren. Schuld daran ist freilich auch ihre unzulängliche Edition in der *Akademie-Ausgabe*. Deshalb kann und sollte man nicht dem sich seit 1798 langsam verschlechternden Geisteszustand

3 Vgl. Stark 1993, 101. – Ich bin mir bewußt, daß der Titel „*Opus postumum*“ Anlaß zu Mißverständnissen geben könnte. Hier und im Verfolg meine ich mit diesem Titel immer dasjenige Werk, das Kant in seinen letzten Lebensjahren unter der Feder hatte und den Übergang von der Metaphysik zur Physik, bzw. – wie Kant sein Projekt zuletzt bestimmt – den höchsten Standpunkt der Transzendentalphilosophie beschreiben sollte.

4 Friedman 2003, 215.

5 Vgl. Förster 2000.

6 Borowski 1804, 183. Augenscheinlich liegt hier eine Verschreibung vor, sofern der Übergang von der Metaphysik aus- und zur Physik hinübergeht.

Kants die alleinige Schuld dafür geben, daß die Papiere des *Opus postumum* zuweilen sehr undurchdringlich sind.⁷

Nun wird von der Forschung zum *Opus postumum* immer wieder behauptet, daß Kant seine ursprüngliche (kritische) Philosophie modifiziert oder gar entscheidend verändert hätte. Zwangsläufig – zumindest implizit – behaupten das jene, die in der Schellingschen Philosophie einen von Kant wie auch immer anerkannten Fortschritt über die Kantische Transzendentalphilosophie hinaus zu erkennen meinen. Nun hat Kant seine Philosophie immer Transzendentalphilosophie genannt. Den Ausdruck „transzendentaler Idealismus“ hat er in der *Kritik der reinen Vernunft* von 1781 nur sehr zögerlich zur Charakterisierung der eigenen Philosophie verwendet, und nach den *Prolegomena* (1783) kommt er in seinen publizierten Schriften überhaupt nicht mehr vor. Daß Kants Philosophie heute offenbar bedenkenlos als transzendentaler Idealismus bezeichnet wird, ist somit ein Anachronismus; allerdings auch ein folgenschwerer, sofern nämlich die spätesten Blätter des *Opus postumum*, in denen der Ausdruck nach langer Abwesenheit im Zusammenhang mit der Philosophie Spinozas und Schellings plötzlich wieder auftritt, als eine positive Bezugnahme auf den transzendentalen Idealismus dieser Philosophen gedeutet wird. Daß Schelling im *Opus postumum* als transzendentaler Idealist bezeichnet wird, kann man ohne weiteres verstehen, daß aber auch Spinoza mit diesem Label belegt wird, ist dagegen überraschend und auch ungewöhnlich. Aus Kants philosophischer Perspektive gibt es allerdings gute Gründe, auch Spinoza als einen transzendentalen Idealisten darzustellen, denn damit wird dieser Idealismus – den ja im übrigen auch Fichte vertritt – überhaupt als Spinozismus umgedeutet, dem Kant zeitlebens in allen seinen Schriften durchaus ablehnend gegenüberstand. Daß der Königsberger gerade in den spätesten Konvoluten des *Opus postumum* den transzendentalen Idealismus wieder einführt, hat zum Zweck, die eigene Transzendentalphilosophie scharf hiervon abzugrenzen. Nötig wird diese Abgrenzung wegen der hier entwickelten Selbstsetzungslehre, die allein schon terminologisch, aber auch systematisch gewisse Ähnlichkeiten mit der produktiven Intelligenz bei Schelling (und auch bei Fichte)⁸ hat. Frei-

7 Zur Alzheimer-Erkrankung Kants vgl. Fellin und Blè 1997.

8 Daß Fichte in diesem Zusammenhang in den späten Blättern des *Opus postumum* nicht zusammen mit Spinoza und Schelling auftaucht, hat vermutlich mit der bei ihm fehlenden Naturphilosophie zu tun, um die es ja in dem Nachlaß bzw. Übergangswerk eigentlich geht. Ferner hatte Kant mit Fichte schon in

lich hat die von Kant entwickelte Selbstsetzungslehre im *Opus postumum* eine völlig andere Pointe als bei Schelling, sie konstruiert nämlich nicht das Objekt der Erfahrung, sondern garantiert lediglich konstitutiv die Einheit der Erfahrung, die für das *eine* System der Erfahrung und mithin auch für das *eine* System der Physik notwendig unterstellt ist.

Auch in den spätesten Blättern des *Opus postumum* distanziert sich Kant von der Position des transzendentalen Idealismus; von einer positiven Bezugnahme ist somit keine Rede, was im folgenden näher dargetan wird. Zunächst wird dargelegt, was Schelling von Kants spätester Arbeit wußte. Anschließend wird das Umfeld Kants daraufhin abgeleuchtet, wie in diesem Schellings neue Philosophie rezipiert wurde und wie hierdurch Kants Auffassungen über Schelling beeinflußt sein könnten. Anhand von Kants eigener Schelling-Rezeption im Übergangswerk soll dann dargelegt werden, daß Kant auch in seinem Übergangswerk eine wohldurchdachte, als transzendentalphilosophisch zu bezeichnende Position entwickelt, die er in den spätesten Blättern durchaus kritisch jenem transzendentalen Idealismus entgegenstellt, den er gleicherweise bei Schelling wie Spinoza vorfindet. Die Untersuchung des Ausdrucks „transzendentaler Idealismus“ im *Opus postumum* zeigt, daß der alte Kant Schellings transzendentalem Idealismus kaum wird zugestimmt, geschweige denn darin eine angemessene Fortsetzung der eigenen Philosophie wird erkannt haben können.

1. Kants Spätwerk bei Schelling

Wenig bekannt ist die Tatsache, daß Schelling tatsächlich nähere Informationen über Kants späteste philosophische Arbeit besaß. In seinem Nachruf für Kant in der *Fränkischen Staats- und Gelehrtenzeitung* vom März 1804 weiß er nämlich Näheres über dieses Unternehmen zu berichten:

Noch im Jahre 1801 arbeitete er in den wenigen Stunden freier Denkkraft an einem Werk: Uebergang von der Metaphysik zur Physik, welches, hätte das Alter ihm die Vollendung gegönnt, ohne Zweifel von dem höchsten Interesse hätte seyn müssen. Seine Ansichten über organische Natur waren ihm von der allgemeinen Naturwissenschaft getrennt, und sind in seiner

seiner Erklärung vom 7. August 1799 in der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* in dem Sinne abgerechnet, daß dessen Wissenschaftslehre bloße Logik sei, von der kein Weg zum Materialen der Erkenntnis führt, vgl. AA 12.370 f.

Kritik der teleologischen Urtheilskraft, ohne Verbindung mit jener, niedergelegt.⁹

Ungeklärt ist immer noch die Quelle für dieses Wissen Schellings. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß er dabei auf eine Stelle in der *Physischen Geographie* rekurriert, wo der Herausgeber Friedrich Theodor Rink im Vorbeigehen bemerkt, daß Kant noch ein Buchprojekt unter der Feder habe:

Gelänge es doch dem ehrwürdigen Urheber dieser phys. Geographie noch seinen *Übergang von der Metaphysik der Natur zur Physik* bekannt zu machen! Auch über diesen Gegenstand würde man dort, wie ich bestimmt weiß, manche scharfsinnige Bemerkung vorfinden.¹⁰

Daß Schelling Rinks Ausgabe der *Physischen Geographie* kannte und offenbar auch gelesen hat, belegt eine Fußnote zur Villers-Notiz aus dem 1. Band, 3. Stück, des *Kritischen Journals der Philosophie*.¹¹ Jedenfalls verfügte Schelling bekanntlich über keinen heißen Draht nach Königsberg, genausowenig konnte er sein Wissen aus den Biographien von Borowski oder Wasianski haben, weil diese erst frühestens im Sommer 1804 erscheinen.

Die Pointe des obigen Schelling-Zitats ist nun offenbar die, daß in der Kantischen Naturphilosophie die Organik oder, wie man heute sagen würde, die Biologie keine Naturwissenschaft sei, und daß es auch mit der teleologischen Urteils kraft der dritten *Kritik* nicht gelungen sei, darin Veränderung zu bringen. Diese Feststellung ist sicherlich richtig, obwohl man sich auch fragen muß, ob Kant die Biologie aus systemimmanenten Gründen überhaupt als eine Naturwissenschaft verstehen kann. Jedenfalls, so interpretiere ich den Zusammenhang des zweiten mit dem ersten Satz des Zitats, soll das Übergangswerk nach Schelling augenscheinlich zum Zweck haben, die Biologie nach dem aus Schellings Sicht Fehlschlag der teleologischen Urteils kraft trotzdem noch als eine Naturwissenschaft auszuweisen. Eine solche oder auch nur ähnli-

9 *Immanuel Kant*, SW I/6.8.

10 *Phys. Geogr.*, AA 9.221.

11 GW 4.309 Anm. Die Notiz ist mit Sicherheit von Schelling, d. h. nicht von Hegel verfaßt, wie Schellings Korrespondenz mit Villers zeigt. Das 3. St. liegt bereits im Herbst 1802 gedruckt vor, kommt jedoch erst im Dezember zusammen mit dem 1. St. des 2. Bds. zur Auslieferung, d. h. Schelling muß sich bald nach ihrem Erscheinen im Frühjahr 1802 die *Physische Geographie* besorgt haben. Die vor kurzem bekannt gewordene Bibliothek Schellings verzeichnet das Buch übrigens nicht, vgl. Müller-Bergen 2007.

che Feststellung über den Zweck des Übergangswerkes findet sich meines Wissens in der zeitgenössischen Literatur über Kant nirgends, weshalb man sie auch nur Schelling selbst zuschreiben kann. Und auch sonst kann man dem *Opus postumum* vieles bescheinigen, aber sicherlich nicht die Absicht, die Organik in den Rang einer Naturwissenschaft zu heben. Schelling scheint also bestimmte Versäumnisse der Kantischen Naturphilosophie – insbesondere die Ausformulierung metaphysischer Prinzipien (a priori) zur Begründung der Biologie (und damit sicherlich auch der Chemie) – in dem Nachruf zur Rechtfertigung seines eigenen naturphilosophischen Begründungsprogramms umzumünzen.¹² Damit setzt Schelling seine eigene Philosophie nicht ganz ungeschickt in einen Zusammenhang mit der kritischen Philosophie Kants, indem sie deren Probleme nicht nur beerbt, sondern auch, zumindest dem eigenen Anspruch nach, löst.

Für die spätere Rezeptionsgeschichte des *Opus postumum* hat Schelling allerdings insofern einen Punkt getroffen, als er die systematische Ausgangslage für die Notwendigkeit des Übergangswerkes in ungelösten Problemen der dritten *Kritik* lokalisiert. Interessanterweise teilt nämlich insbesondere die ältere Forschung zum *Opus postumum* eine ähnliche Auffassung.¹³ Die neuere Forschung hat dieses Interpretationsschema im großen und ganzen aufgegeben. Obwohl ein direkter Einfluß von Schellings Nachruf auf jene älteren Interpretationsansätze eher unwahrscheinlich ist, könnte dennoch seine kritische Sichtweise der dritten *Kritik*, die ja dem Schellingschen naturphilosophischen Werk mit zugrunde liegt, diese älteren Interpretationsansätze auf vermittelte Weise veranlaßt haben.

12 Allerdings hat die moderne Forschung gute Gründe dafür angeführt, daß Kant im *Opus postumum* – was klar über seine Behauptungen in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* (1786) hinausgeht – beabsichtige, die Chemie als eine Naturwissenschaft auszuweisen. Dies ist eine der zentralen Thesen des Buchs von Friedman 1992. – Bekanntlich beabsichtigt Schelling schon seit den *Ideen zu einer Philosophie der Natur* von 1797 der Chemie den Status einer Naturwissenschaft zu geben, vgl. etwa den Titel des 7. Kapitels des 2. Buches: „Philosophie als Chemie überhaupt“, HKA I/5.237–251. Zu Schellings Begründung der ersten Grundsätze der Chemie vgl. Durner 1997. Im Grunde genommen kann man sogar sagen, daß Schellings spekulative Physik eine Art von Metachemie ist.

13 Vgl. besonders die Studien von Lehmann 1939 und teilweise Mathieu 1989.

2. Schelling in der Königsberger Diskussion und bei Kant

Wie steht es aber mit Kants eigenem Wissen um Schellings Philosophie? Wir haben einen ziemlich genauen Überblick über Kants Bibliothek, in der sich mit Sicherheit Schellings Ich-Schrift von 1795 befand und auch einige Jahrgänge des *Philosophischen Journals einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*, in denen auch Schellings „Allgemeine Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur“ (1796/97) erschien, seit 1809 „Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre“.¹⁴ Ob Kant diese Schriften wirklich gelesen hat, dafür gibt es leider höchstens Indizien mit recht geringer Beweiskraft. Insbesondere Burkhard Tuschling hat sich bemüht, Kants mögliche Lektüre von zumindest einigen Schriften Schellings, wenngleich mit einem eher enttäuschenden Resultat, plausibel zu machen.¹⁵

Bevor im nächsten Kapitel die beiden einzigen Stellen im Schriftgut Kants – nämlich im *Opus postumum* – besprochen werden, an denen Schelling namentlich erwähnt ist, soll zunächst eine bislang kaum beachtete Stelle in der *Physischen Geographie* referiert werden, die auf Schelling Bezug nimmt. Anschließend wollen wir sehen, welche allgemeine Meinung über Schelling in der unmittelbaren Umgebung Kants kursierte.

In dem Abschnitt „Mathematische Vorbegriffe“ der *Physischen Geographie*, die bekanntlich nicht von Kant selbst, sondern von Friedrich Theodor Rink herausgegeben wurde, wird in einer Fußnote zu § 9 Schelling nicht nur erwähnt, sondern wird ebenfalls eine naturphilosophische Auffassung Schellings im Zusammenhang mit Kants eigener Auffassung dazu referiert:

Magnetism und Electricität sind vielleicht nur als Producte der Länge und Breite verschieden. Die Gründe für diese Meinung an einem andern Orte. Neuerdings finde ich auch in den Ideen *Schellings* etwas mit dieser Meinung Übereinstimmendes.¹⁶

Wichtig ist zunächst einmal die Frage, ob mit dem Wort „Ideen“ auf Schellings Schrift *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft* von 1797 rekurriert wird oder ob das Wort

14 Vgl. Warda 1919, S. 50 und 54. – Wardas Übersicht gibt bekanntlich nicht den ganzen Bestand von Kants Bibliothek wieder, was sich etwa an Buchsendungen mit erhalten gebliebenen Begleitbriefen nachweisen läßt.

15 Vgl. oben Anm. 1.

16 *Phys., Geogr.*, AA 9.175 Anm.

anders, d. h. nicht im Sinne einer Titelangabe verwendet wird. Tatsächlich kennt die erste Ausgabe der *Ideen* die Rede von Länge und Breite hinsichtlich Elektrizität bzw. Magnetismus nicht, diese Passagen wird Schelling erst in der zweiten, stark erweiterten Auflage nachtragen, und zwar im Rückgriff auf Texte aus den Jahren 1800 bis 1802.¹⁷ Diese Ausgabe erscheint allerdings erst ein Jahr nach der *Physischen Geographie*, d. h. Anfang 1803, weshalb sich weder Rink noch Kant auf diese Ausgabe beziehen können und mithin mit dem Ausdruck „Ideen“ nicht das gleichnamige Werk Schellings gemeint sein kann. Nun findet sich in der zweiten Ausgabe der *Ideen* ein verblüffend ähnliches Zitat wie in der *Physischen Geographie*:

Es ist in dem Vorhergehenden bewiesen worden, daß der Magnetismus als Prozeß, als Form der Thätigkeit, der Prozeß der Länge, die Elektrizität der Prozeß der Breite [...] ist.¹⁸

Dieses Zitat könnte wiederum Anlaß zu der Vermutung geben, Schelling habe sich bei der Neubearbeitung seiner *Ideen* von dem Wortlaut in der *Physischen Geographie* beeinflussen lassen. Möglich wäre es, doch scheint eher anderes der Fall. Die Erweiterungen in der Neuauflage der *Ideen* gehen nämlich vermutlich auch mit zurück auf eine im übrigen sehr positive Rezension des ersten Hefts der *Zeitschrift für spekulative Physik*, in dem auch der erste Teil der „Allgemeinen Deduction des dynamischen Proceßes oder der Categorieren der Physik“ enthalten ist. Hier fordert der Rezensent Schelling auf, sich genauer über die beiden Prozesse von Länge und Breite zu erklären.¹⁹ Tatsächlich finden sich in der „Allgemeinen Deduction“ zu diesen Prozessen einige Erläuterungen,²⁰ die dem Rezensenten aber offenbar nicht klar genug waren. Sicherlich ist hinsichtlich der Prozesse von Länge und Breite auch eine eigene Fortentwicklung Schellings zu sehen, denn schon im *System des transcendentalen Idealismus* – also vor Erscheinen der Rezension – unternimmt Schelling ihre Ableitung.²¹ Aber das eine muß

17 Vgl. etwa *Ideen*², SW I/2.83, 150 und 176.

18 *Ideen*², SW I/2.176.

19 Erlanger *Litteratur-Zeitung*, Nr. 226 vom 17. November 1800, Sp. 1801–1808, bes. Sp. 1806; das zweite Heft wird rezensiert ebd. am 18. und 19. März 1801, Nr. 54 und 55, Sp. 425–432 und S. 433–434. Der Rezensent ist unbekannt.

20 Vgl. §§ 21 f., SW I/4.15 ff.

21 Vgl. HKA I/9,1.144: „Daß nun dieser Moment der Construction in der Natur durch *Electricität* repräsentirt werde, erhellt daraus, daß sie nicht wie der Magnetismus, blos in der Länge wirkt, [...] sondern zu der reinen Länge des

ja das andere nicht ausschließen. Es ist ja auch nicht unwahrscheinlich, daß Schelling mit dem Erlanger Rezensenten in Kontakt stand und in der Rezension nur zum Ausdruck kommt, was sowieso schon diskutiert wurde. Jedenfalls kommt Schelling in der zweiten Ausgabe der *Ideen* sicher am ausführlichsten auf den von seinem Rezensenten bemängelten fehlenden Beweis für seine Auffassung über Länge und Breite zurück.

Sofern die *Physische Geographie* nun behauptet, daß Schelling ähnliche Bemerkungen wie Kant über die Prozesse von Länge und Breite gemacht habe, kann sie sich nur entweder auf die „Allgemeinen Deduction“ oder auf die Systemschrift beziehen. Diese beiden Schriften sind nämlich bis 1802 die einzigen, in denen sich nähere Erklärungen zum Thema finden. Möglich wäre ferner noch, daß die Rezension der *Zeitschrift für spekulative Physik* in der Erlanger *Litteratur-Zeitung* eine Rolle für die *Physische Geographie* spielt; ist das der Fall, tut sich der interessante Gedanke auf, ob vielleicht die *Physische Geographie* Schelling gegen die Rezension in Schutz nimmt, sofern ja Schelling in der Systemschrift tatsächlich eingehender auf jene beide Prozesse zu sprechen kommt. Klar ist jedenfalls, daß die Verfasser der *Physischen Geographie*, d. h. Rink oder Kant, mehr als nur oberflächlich über Schellings Naturphilosophie informiert sein müssen, zumal es sich bei den beiden Prozessen zwar um ein für Schelling systematisch höchst bedeutsames Thema handelt, das allerdings weder in der „Allgemeinen Deduction“ noch in der Systemschrift an besonders prominenter Stelle zur Darstellung käme.

Ferner müssen die Verfasser der *Physischen Geographie* mit dem Inhalt der „Allgemeinen Deduction“ bekannt gewesen sein. In der *Physischen Geographie* findet sich nämlich noch eine weitere, in den laufenden Text eingeschobene Anmerkung, wo Bezug genommen wird auf „Schellings Journal der Physik“, also seine *Zeitschrift für spekulative Physik*, im Zusammenhang mit einem Hinweis auf die seit 1799 in Heften erscheinende *Encyclopaedie der gesammten Chemie* des Chemikers und Arztes Georg Friedrich Hildebrandt (1764–1816).²² Sofern dies die einzige

Magnetismus die Dimension der Breite hinzubringt“. Vgl. hierzu auch Ziche 2005.

22 Vgl. *Phys. Geogr.*, AA 9.251. Kant weist übrigens im 11. Konvolut des *OP* auch selbst auf Hildebrandts Hylozoismus hin, den er freilich abweist, vgl. *OP*, AA 22.481. – Hildebrandt ist seit 1793 Professor für Medizin in Erlangen; seit 1796 lehrt er auch Chemie und seit 1799 außerdem Physik. 1793 wurde er Mitglied der Leopoldina, der deutschen Akademie für Naturforscher. Seine *Encyclopaedie*

Stelle in der *Zeitschrift für spekulative Physik* und – soweit ich sehe – auch im gesamten Werk Schellings ist, an der Hildebrandts *Encyklopaedie* überhaupt erwähnt wird, kann sich die *Physische Geographie* nur auf diese, nämlich den 2. Zusatz zu § 51 der „Allgemeinen Deduction“ beziehen.²³ Die genauen inhaltlichen Zusammenhänge zwischen dieser Stelle und der der *Physischen Geographie* sind allerdings nicht ganz klar. In der „Allgemeinen Deduction“ weist nämlich Schelling die Kritik Hildebrandts zurück, daß sich die Größe der Materie nicht durch dynamische Konstruktion verstehen lasse, während es in der *Physischen Geographie* um die Relativität von Wärme und Kälte eines Körpers geht.

Resümierend ist festzustellen, daß mindestens der Herausgeber der *Physischen Geographie*, Rink, sowohl mit dem Inhalt der „Allgemeinen Deduction“ als auch mit dem des *Systems des transscendentalen Idealismus* besser bekannt gewesen sein muß, zumal die Hildebrandt-Kritik in der „Allgemeinen Deduction“ ein sekundärer Punkt ist und die Ableitung der Prozesse von Länge und Breite zwar für Schelling besonders bedeutsam war und auch von der allgemeinen Diskussion aufgegriffen wurde, sich jedoch in Schellings Schriften bis 1800 noch in Entwicklung befindet.

Damit tut sich die Frage auf, ob die Bemerkungen zu Schelling in der *Physischen Geographie* auf Kant selbst oder auf ihren Herausgeber Rink zurückgehen. Obwohl sich diese Frage nicht eindeutig beantworten läßt, bieten die folgenden Überlegungen, trotz der insgesamt spärlichen Dokumente zu Kants Schelling-Rezeption, immerhin plausible Anhaltspunkte für Kants Schelling-Kenntnisse und deren Vermittlung. Kant hält bekanntlich seine letzte Vorlesung über physische Geographie im Sommersemester 1796. Weil alle in Frage kommenden Schellingschen Schriften, wo von Länge und Breite im Zusammenhang mit Elektrizität und Magnetismus die Rede ist, von späterem Datum sind, kann die Fußnote in der *Physischen Geographie* nicht Teil des Vortrags gewesen sein; sie könnte aber auf eine Glosse zurückgehen, die sich Kant nach 1796 ins Manuskript geschrieben hat. In seiner „Vorrede“ weist Rink nämlich darauf hin, daß einige seiner Anmerkungen auf von Kant „kurz hingeworfenen neuern Marginalien“ zurückgehen.²⁴ Ist das für unsere Fußnote in der *Physischen Geographie* der Fall, kann diese Kenntnis nur auf der „Allgemeinen Deduction“ beruhen.

der gesamten Chemie erscheint in 16 Hefen und 8 Bdn. in Erlangen 1799–1810, 2. Aufl. ebd., 1802–1814.

23 Vgl. SW I/4.57 f.

24 Vgl. *Phys. Geogr.*, AA 9.154 f.

Geht sie dagegen auf eine Eigenmächtigkeit Rinks zurück, muß dieser, wie gesagt, ziemlich gut über Schellings Philosophie informiert gewesen sein. Sind in der Tat die philosophischen Studien Rinks die Quelle für die Bemerkungen in der *Physischen Geographie*, liegt es auf der Hand, daß er über diese Einschübe mit Kant gesprochen hat. Solche Arbeitsgespräche hat es nämlich mit Sicherheit zwischen beiden gegeben – zumindest bis zu Rinks Umzug nach Danzig Anfang September 1801 –, wie ich an anderer Stelle nachgewiesen habe.²⁵ Ferner geht aus verschiedenen Bemerkungen Kants hervor, daß er ein großes Interesse am baldigen Zustandekommen der Edition der *Physischen Geographie* hatte, weshalb er Rink sicherlich auch mit inhaltlichen Erläuterungen unterstützt haben wird. Letzteres ist auch allein schon deshalb wahrscheinlich, weil Rink als Orientalist auf dem Gebiete der physischen Geographie kaum ausgewiesen war (allerdings hatte er schon einige orientalische Quellen zur Geographie herausgegeben und ein französisches Buch über die Mineralogie Homers ins Deutsche übersetzt).

Die These, daß es Arbeitsgespräche zwischen Kant und Rink gegeben hat, findet eine weitere Unterstützung in der Tatsache, daß der zweite Teil der *Physischen Geographie* weitgehend auf kommentierende Zusätze und Anmerkungen verzichtet. Dieser Teil ist erst in Danzig fertiggestellt, wohin Rink im September 1801 seinen Wohnort wechselt. Das Fehlen von Zusätzen und Anmerkungen ist somit offensichtlich auf den Abbruch des regelmäßigen mündlichen Verkehrs mit Kant zurückzuführen. Jedenfalls ist Rinks eigene Motivierung für das Fehlen der Kommentierung des zweiten Teils allem Anschein nach ein bloßes Schönreden seiner fehlenden Kompetenz. Er schiebt nämlich die Rezensionen der 1800 veröffentlichten *Jäsche*-Logik als Grund für dieses Fehlen vor, die dieser Logik-Ausgabe vorwürfen, Kants Gedankengänge nicht konzise wiederzugeben.²⁶ Wegen des abrupten Abbruchs der

25 Nämlich im Zusammenhang mit dem Briefwechsel mit dem Kurator der Universität Leiden, Jeronimo de Bosch, sowie den Vorbereitungen zur Herausgabe des Buches *Mancherley zur Geschichte der metacritischen Invasion* in 1800, vgl. vom Verf.: „Der Briefwechsel zwischen Immanuel Kant und Jeronimo de Bosch“, erscheint in *Kant-Studien*. Ferner gehörte Rink seit 1799 zu Kants regelmäßigen Tischgästen, vgl. Rink 1805, 120.

26 Vgl. Rinks „Vorrede“ zur *Phys. Geogr.*, AA 9.154: „Als ich nun aber aus öffentlichen Urtheilen über die von meinem Freunde *Jäsche* besorgte Ausgabe der Kantischen Logik abnahm, daß man die Schriften unsers Lehrers lieber in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit zu erhalten wünsche [...]: so glaubte ich meinen Antheil, in so weit sich dieses noch thun ließ, bei diesem Werke ganz

Kommentierung im zweiten Teil der *Physischen Geographie* liegt es außerdem auf der Hand, daß ihr erster schon gedruckt vorgelegen hat, als die Kritiken der *Jäsche-Logik* erscheinen, was ungefähr zu dem Zeitpunkt gewesen sein wird, als sich Rink nach Danzig aufmacht. Offenbar hat er also jene Kritiken als willkommenen Anlaß dafür genommen, von der weiteren Kommentierung abzusehen. Denn in Danzig auf sich allein gestellt, ohne den regelmäßigen Kontakt zu Kant, muß er bald eingesehen haben, daß seine Kompetenzen für die angemessene Kommentierung der *Physischen Geographie* einfach nicht ausreichen. Im Rückkehrschluß hieße das dann, daß die Kommentarstücke des ersten Teils der *Physischen Geographie* zu einem nicht unbeträchtlichen Teil auf Kant selbst bzw. auf Gespräche zwischen Rink und ihm zurückgehen könnten. Jedenfalls dürfte es sehr wahrscheinlich sein, daß sie mit Kant durchgesprochen wurden. Diese Gespräche könnten dann die vielleicht entscheidende Quelle für Kants Schelling-Kenntnisse gewesen sein.

Hat sich Rink tatsächlich mit Kant über die Anmerkungen zu seiner Ausgabe der *Physischen Geographie* verständigt, fällt die positive, zumindest jedoch neutrale Beurteilung der Schellingschen Philosophie auf. Eine ähnlich freundliche Tendenz findet sich schon in der von Gottlieb Benjamin Jäsche besorgten Ausgabe der Kantischen Logik.²⁷ Auch Jäsche kennt Schellings *System des transscendentalen Idealismus*, und zwar so gut, daß er behaupten kann, daß dieser sich „in seinem System des transscendentalen Idealismus gegen die Voraussetzung der logischen Grundsätze als *unbedingter*, d. h. von keinen höhern, abzuleitender“ Grundsätze erkläre, weshalb die Logik immer schon die „höchsten Grundsätze des Wissens“ voraussetzt, weil sie ihre Sätze aus diesen entstehen läßt.²⁸ Diese Charakterisierung verlangt tatsächlich, daß man Schellings Philosophie in ihren wesentlichen Zügen beurteilen kann. Jäsche traute sich das offenbar zu. Und sofern eine solche Beurteilung in einer „Vorrede“ zu einer Kantischen Schrift geschieht, wird man davon ausgehen dürfen, daß auch Kant näher über die Philosophie Schellings informiert war und sie für bedeutsam genug hielt, daß auf sie Bezug genommen werde. Das sagt allerdings noch nichts darüber aus, ob er Schellings Philosophie bzw. ihre philosophischen Pointen auch für

zurücknehmen zu müssen, daher die letzte Hälfte desselben, außer einigen höchst nöthigen Litterarnotizen, ohne meine Anmerkungen erscheint und sonach ganz ihrem Verfasser ausschließlich zugehört.“

27 Übrigens nennt Rink in der „Vorrede“ zur *Physischen Geographie* Jäsche seinen Freund, vgl. AA 9.154.

28 Vgl. *Jäsche-Logik*, „Vorrede“, AA 9.7.

richtig hielt. Genausowenig sind – leider – eindeutige Rückschlüsse darüber möglich, ob Kant Schelling aus eigener Lektüre kannte oder ob die beiden Herausgeber seiner Schriften ihm einige Aufklärung über die Schellingsche Philosophie verschafft haben, was allerdings wahrscheinlich sein dürfte. Klar ist aber auf jeden Fall, daß insbesondere Schellings *System des transscendentalen Idealismus* im unmittelbaren Umkreis Kants wahrgenommen und teilweise auch geschätzt wurde; denn sonst wären die wenig kritischen und zudem inhaltlich gut informierten Hinweise bei Rink und Jäsche auf Schelling nicht gut zu verstehen.

Dieser eher positiven Haltung gegenüber Schelling widerspricht eine briefliche Äußerung, die der reformierte Theologe und Rektor der Königsberger Burgschule Stephan Wannowski (1749–1812) dem Königsberger Professor für Griechisch, Theologie und Eloquencia und Dekan der philosophischen Fakultät Samuel Gottlieb Wald (1762–1828) auf seine Nachfrage hin macht, wer unter den Bearbeitern des Kantischen Systems „die falschesten Jünger seien“; hieraufhin berichtet ihm nämlich Wannowski: „Unter die falschesten Jünger Kant’s ist wohl Herr *Schelling* zu rechnen, der sich zum Gegner von Kant aufwirft, im Grunde aber nur dessen philosophische Sätze – ich weiß nicht wie ich sagen soll: *vermystificirt* [sic], oder *verpansophistisirt*“²⁹. In die Gedächtnisrede, die Wald am 23. April 1804 auf Kant hält, gehen dann folgende Worte ein: „Natürlich [...] daß ihn [nämlich Kant, E.-O.O.] viele seiner Schüler nicht einmal verstanden und wie *Beck* [Jacob Sigismund, E.-O.O.] die ganze Sache zu einem leeren Gedankenspiele herabwürdigten oder wie *Fichte* und *Schelling* Idealisten und pansophistische Mystiker wurden“.³⁰

Von allen erhaltenen Berichten, die sich Wald von Freunden und Bekannten Kants für seine Gedächtnisrede erbeten hat, ist der Wannowskis bemerkenswerterweise der einzige, der Schelling überhaupt erwähnt. Als Wald sein Manuskript der Gedächtnisrede dem Königsberger Theologieprofessor Johann Christoph Gräf und dem Freund Kants, Christan Jacob Kraus, zur Durchsicht gibt, bemerkt ersterer nur: „Würde diese namentliche Nennung dieser Herren, wenn die Rede etwa gedruckt werden sollte, nicht zu bitter sein?“³¹ Letzterer hat an der Bemerkung über Schelling und Fichte nichts auszusetzen, lediglich an einer anderen Stelle möchte er eine Bemerkung über Fichte korrigiert

29 Reicke 1860, 40.

30 Ebd. S. 23.

31 Ebd. S. 23 Anm. 34.

haben, sofern sich Kant nämlich nicht „bitter über Fichte’s Undank“, sondern „ernst“ ausgelassen habe.³²

Soweit ich sehe, ist Wannowski die einzige Quelle aus Kants Umgebung, die durchweg negativ über Schelling urteilt. Dieses Urteil übernimmt der damalige Königsberger Dekan Wald. In den 90er Jahren scheint Wannowski allerdings kaum Umgang mit Kant gehabt zu haben, was freilich den Wert dieser Quelle schmälert. Allerdings könnte man auch vermuten, daß die unterstellte kritische Haltung Kants gegenüber Schelling auf Kants energische und in Königsberg auch wohlbekannte Herder-Kritik zurückzuführen ist. Es gibt eine starke Rezeption Herders durch Schelling, die allerdings nicht unmittelbar an der Oberfläche liegt; dennoch ist es gut denkbar, daß in einer für eine Kritik an Herder und seinen Spinozismus sensibilisierte Diskussionslandschaft die Verbindung zwischen Herder einerseits und Schelling und Spinoza andererseits vor der Hand lag. Kants zuweilen bittere Formen annehmendes Anti-Herder-Sentiment kann keinem seiner Freunde und Bekannten entgangen sein, auch Wannowski nicht, dessen vernichtendes Urteil über Schelling Wald daher auch mehr oder weniger bedenkenlos übernehmen kann. Herders Spinozismus,³³ Schellings mindestens latenter Spinozismus und Kants zeitlebens energische Ablehnung des Spinozismus bilden dann den Hintergrund, vor dem Wannowskis Diktum gegen Schelling jedem, der Kant auch nur ein wenig besser kennt, einen guten Sinn machen mußte. Aber auch wenn es wahr ist, daß Kant Schelling tatsächlich für seinen „falschesten Jünger“ gehalten habe, unterstellt diese Aussage bei Kant inhaltlich informierte Kenntnisse der Schellingschen Philosophie.

Die angeführten Belege zeigen somit, daß die Philosophie Schellings im unmittelbaren Umkreis Kants wahrgenommen und diskutiert wurde. Ferner wird man wegen der teilweise recht detaillierten Kenntnisse über Schellings Philosophie bei Rink und Jäsche sowie der Tatsache, daß sie in Schriften Kantischen Gedankenguts eingefädelt sind, kaum umhin können, auch Kant eine gewisse Bekanntheit mit der neuen Schellingschen Philosophie zu unterstellen. Wie sich der Königsberger selbst darüber verbreitet, wollen wir im folgenden anhand der einzigen zwei direkten Schelling-Belege im *Opus postumum* untersuchen.

32 Ebd. S. 23 Anm. 35.

33 Vgl. dazu Bell 1984, 38–70 und 97–146.

3. Schelling im *Opus postumum*

In dem spätesten 1. Konvolut des *Opus postumum* – abgefaßt zwischen Dezember 1800 und Ende 1803 – finden sich in enger zeitlicher Nähe die einzigen zwei Stellen im Schriftgut Kants, an denen Schelling namentlich erwähnt, seine Philosophie außerdem als „transzendentaler Idealismus“ bezeichnet und mit Blick auf Kants eigene Transzendentalphilosophie somit auch *systematisch positioniert* wird.³⁴ Eine solche systematische Positionsbestimmung der Philosophie Schellings läßt sich allerdings nur dann vornehmen, wenn eine genauere Kenntnis von ihr vorliegt. Deshalb überzeugt das mögliche Gegenargument nicht, Kant rekurre an beiden Stellen im *Opus postumum* lediglich auf den Titel des Schellingschen Hauptwerks von 1800.³⁵

In diesem Zusammenhang ist zunächst noch eine allgemeine Bemerkung am Platz. Bereits seit Anfang des 20. Jahrhunderts gibt es Stimmen, die behaupten, Kant sei in seinem Nachlaßwerk auf irgendeine Weise von Schelling inspiriert. Am weitesten dabei geht sicherlich Friedrich Heman, der in den *Kant-Studien* von 1904 die absurde Behauptung aufstellt, die *Ideen* hätten Kant zur Abfassung des *Opus postumum* getrieben (was allein schon der Daten wegen unmöglich ist).³⁶ Adickes hat sich bemüht, diesen und ähnlichen Unsinn anderer Interpreten aus der Welt zu schaffen.³⁷ Mit wenig Erfolg, denn 1924 wiederholt Karl Vorländer denselben Unsinn in seinem großen Kant-Buch, – obwohl versehen mit dem Epitheton „wahrscheinlich“.³⁸ An anderen Stellen spielt Adickes allerdings auch mit dem Gedanken, der späte Kant

34 Vgl. *OP*, AA 21.87 und 97.

35 Freilich konnte Kant schon dem Intelligenzblatt der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* von 1798 entnommen haben, daß Schelling einen transzendentalen Idealismus vertritt, sofern er dort für das WS 1798/99 in Jena eine Vorlesung „Die allgemeinen Elemente des transcendentalen Idealismus“ ankündigt. – Ferner ist zu bemerken, daß auch Fichte sein System bzw. seine Wissenschaftslehre als transzendentalen Idealismus bezeichnet, vgl. Fichtes *Wissenschaftslehre 1794/95*, GA I/2.363 und „Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre“, GA I/4.263.

36 Heman 1904, 177 f. – Die *Ideen* erscheinen 1797, also zu einem Zeitpunkt, wo Kant sein Übergangswerk bereits in Angriff genommen hat.

37 Vgl. Adickes 1920, 32 f. und 833.

38 Vorländer 1924, 2.288.

könne eventuell von Schellings *Weltseele* beeinflusst sein.³⁹ Denn besonders was die Auffassungen über Äther, Licht, Wärme, Elektrizität und Magnetismus betrifft, gäbe es große inhaltliche Ähnlichkeiten. Anschließend geht auch er so weit, den späten Kant mit Schellings „prophetischem Blick“ auszustatten, „zukunftsferne Resultate vorweg[zu]nehmen [...] mögen auch für die Erfahrungswissenschaft dazwischen noch Abgründe gähnen.“⁴⁰ Eckart Förster meint im Kommentar zur Cambridge-Ausgabe des *Opus postumum*, daß die Rede von der Weltseele in den spätesten Blättern „seems to be occasioned by F.W.J. Schelling’s *Von der Weltseele* [...]“.⁴¹ In diesem Zusammenhang weist er nicht hin auf den gleichnamigen Aufsatz von Salomon Maimon, den dieser am 9. Mai 1790 Kant zugeschickt hatte,⁴² und der allein schon aus inhaltlichen Gründen viel eher als Quelle für Kants Rede von der Weltseele in Frage kommt als die Schellingsche Schrift. In jüngster Zeit hat sich Burkhard Tuschling in verschiedenen Schriften immer wieder für die These eingesetzt, daß Kant, hätte er Schelling gelesen, sich in ihm wiedererkannt hätte.⁴³ Wie gesagt, einen unumstößlichen Hinweis dafür, daß Kant Schellings Schriften in der Tat gelesen habe, hat auch er bislang nicht geben können. Mindestens aber soll Kant, so Tuschling, in den späten Manuskripten des *Opus postumum* „ein System des transzendentalen Idealismus vorbereitet [haben, E.-O.O.], das Kant unter anderem zu der Anerkennung Schellings als Repräsentanten des transzendentalen Idealismus motiviert.“⁴⁴ Ähnlich meinen auch die Herausgeber des jüngst in der historisch-kritischen Schelling-Ausgabe erschienenen *Systems des transzendentalen Idealismus*, Schelling hätte nach Kant „durchaus den Status der Transzendentalphilosophie um 1800

39 Vgl. Adickes 1920, 225 Anm. und 414 Anm. Ferner auch die Stelle, wonach Kant nicht „als Naturwissenschaftler, sondern als Naturphilosoph nach der Art Schellings“ (591) bezeichnet wird.

40 Ebd., 473.

41 Kant 1993, 274 Anm. 89, obwohl Förster auch meint; „A detailed study of the extent of Kant’s familiarity with Schelling’s work is still a desideratum.“ – Klar hat allerdings schon Bonsiepen 1997, 273, gezeigt, daß die Schellingsche *Weltseele* eine „Umbildung des Kantischen Ansatzes“, nämlich des Ansatzes bei Repulsion und Attraktion vollziehe, weshalb es zunächst nicht auf der Hand liegt, irgendwelche Übereinstimmungen zwischen Schellings Buch und dem *Opus postumum* anzunehmen.

42 *Briefe*, AA 10.171.

43 Vgl. Tuschling 1991, 130 f. und passim.

44 Tuschling 2002, 153.

bestimmt.“⁴⁵ Besonders letztere Aussage ist vorsichtig formuliert, dennoch kann ich mich dieser und den davor referierten Sichtweisen nicht anschließen. Kant setzt sich nämlich im *Opus postumum* durchaus von Schellings transzendentalen Idealismus ab und will seine Transzendentalphilosophie *nicht* mit dieser identifiziert wissen. Diese These soll im folgenden weiter entwickelt werden.

Wie gesagt liegen die beiden Erwähnungen Schellings im 1. Konvolut zeitlich nahe beieinander, wobei eher an Wochen oder Tage als an Monate zu denken ist. Das Datum post quem ist frühestens Anfang Mai 1801, denn Ende April erscheint die Rezension von Schellings *System des transscendentalen Idealismus* in der Erlanger *Litteratur-Zeitung*,⁴⁶ auf die sich Kant ausdrücklich bezieht. Ferner vermerkt Kant auf dem Blatt mit dem Hinweis auf Schelling, er habe „gestern d.i. Montag den 27sten July“ eine „Bouteille cacavello“ geöffnet (die Flasche hatte er von Friedrich Heinrich Jacobi erhalten), womit das vermutliche Datum ante quem ermittelt wäre. Weil beide Bemerkungen zu Schelling zwar auf demselben Papierbogen, doch auf verschiedenen Seiten stehen, die alle vier mit den Worten „Transzendentalphilosophie ist [...]“ einsetzen, läßt sich nicht zweifelsfrei feststellen, welcher der beiden Hinweise der frühere bzw. spätere ist.

In der einen der beiden Erwähnungen Schellings bemerkt Kant in der Marge der Seite (zur Hervor- oder Abhebung ist jeder der beiden nachfolgenden Sätze außerdem umklammert):

System des transsc: Idealism von Schelling
vide Litteratur-Zeitung, Erlangen No. 82. 83.

In der *Akademie-Ausgabe* ist die Bemerkung in den laufenden Text eingegliedert und der Apparat macht nicht klar, daß es sich hierbei um eine Randglosse handelt, die sich Kant im Sommer 1801 in die Marge der Seite geschrieben hat. Tatsächlich steht die Randglosse auf den ersten Blick in keinem Zusammenhang zum Haupttext der Seite, d. h. gibt es einen solchen Zusammenhang, muß er erst rekonstruiert werden. Zunächst ist also unklar, weshalb Kant die Lektüre der Rezension

45 HKA I/9,2.5. Es geht um die Passage *OP*, AA 21.97: „Trans. Phil. ist das formale Princip sich selbst als Object der Erkenntnis systematisch zu constituiren“. Mit der folgenden Kritik soll übrigens die hervorragende Arbeit der Hrsg. dieses Bandes in keiner Weise geschmälert werden.

46 Erlanger *Litteratur-Zeitung* vom 28. und 29. April 1801, Nr. 82 und 82, Sp. 649–663. – Die Rezension ist sehr wahrscheinlich von Henrik Steffens verfaßt, vgl. HKA I/9,2.25 Anm. 72.

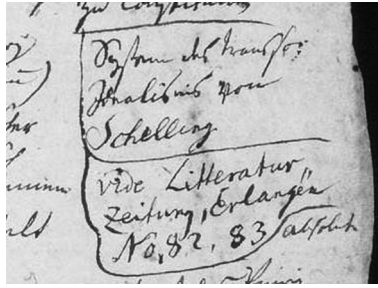


Abb. 1: Ausschnitt der Seite 27 (neue Zählung) des 1. Konvoluts

ausgerechnet an dieser Stelle vermerkt. Festzustellen ist jedoch, daß Kant die Erlanger *Litteratur-Zeitung* nicht nur gekannt, sondern offenbar auch regelmäßig gelesen hat. Tatsächlich lassen sich seit seiner berühmten Erklärung gegen Fichte von 1799, die durch eine Rezension in der *Litteratur-Zeitung* veranlaßt ist, mehrere Stellen identifizieren, die Kants Lektüre dieser Zeitschrift belegen.⁴⁷ Ferner ist oben schon die Möglichkeit angedeutet, daß sich die *Physische Geographie* auf eine Rezension der *Zeitschrift für spekulative Physik* in der Erlanger *Litteratur-Zeitung* bezieht.⁴⁸ Sicherlich wird Kant aber auch die Rezension seiner *Anthropologie* zur Kenntnis genommen haben, die in einem der ersten Blätter der *Litteratur-Zeitung* erschienen war.⁴⁹ Aus diesen Gründen dürfte sich die von Fichte brieflich gegenüber Schelling geäußerte Ansicht wohl auch eher opportunistischen Motiven verdanken, daß „in Königsberg, wie ich von meinem dortigen Aufenthalte her noch weiß, die litterarischen Neuigkeiten oft spät [...] die Erlanger L. Z. vielleicht gar nicht bis dorthin kommt.“⁵⁰

47 Für die Erklärung gegen Fichte vgl. *Briefe*, AA 12.370; andere Stellen, die die Lektüre der *Litteratur-Zeitung* belegen sind *Refl. Med.*, AA 15.967 und *OP*, AA 21.88.

48 Vielleicht hat Kant deshalb auch die Rezension von Johann Baptist Schad in der *Litteratur-Zeitung* des *Ersten Entwurfs* und der *Einleitung zum ersten Entwurf* gekannt, vgl. Erlanger *Litteratur-Zeitung* vom 7. und 8. April 1801, Nr. 67 und 68, Sp. 529–536 und 537–540.

49 Erlanger *Litteratur-Zeitung* vom 16. Januar 1799, Nr. 11, Sp. 81–88.

50 Vgl. Fichtes Brief an Schelling vom 20. Sept. 1799, GA III/4.86; n. B.: die *Litteratur-Zeitung* erscheint freilich erst seit Anfang 1799 und wird erst 1801 zum Publikationsorgan für die Schellingsche Philosophie. – Mit dem in der Vergangenheit immer wieder vorgebrachten Vorurteil, in Königsberg sei man über die neuesten wissenschaftlichen Entwicklungen schlecht informiert, hat Dietzsch 2003 hoffentlich endgültig aufgeräumt.

Hat aber Kant die sehr positive Rezension von Schellings *System des transcendentalen Idealismus* in der Erlanger *Litteratur-Zeitung* tatsächlich gelesen? Wie gesehen, wurde Schellings Hauptwerk in der unmittelbaren Umgebung Kants wahrgenommen und sogar in Kantischen Schriften rezipiert. Obwohl es m. E. keinen Grund zu der Annahme gibt, daß Kant jenes Buch wirklich gelesen hat, auch seine Bibliothek verzeichnet es nicht,⁵¹ legt die Randglosse im 1. Konvolut allerdings nahe, daß er die ausführliche, von Henrik Steffens verfaßte Rezension der Systemschrift aller Wahrscheinlichkeit nach gelesen hat, mindestens aber, daß er sie sich deshalb notiert hat, weil er über irgendwelche inhaltlichen Informationen über Schellings Systemschrift im Zusammenhang mit dieser Rezension verfügte, etwa aus Gesprächen mit Rink. Zentral für diese inhaltlichen Informationen ist, wie wir anläßlich der zweiten Passage im *Opus postumum* noch sehen werden, der Spinozismus Schellings.

Nun thematisiert die Rezension diesen Spinozismus nicht, weshalb sich Kant diesen Spinozismus nur selbst aus dem Inhalt der Rezension hergeleitet haben kann, wie er dann auch später von Kant vertreten sein könnte, um so – freilich in extremerer und entfremdeter Weise – in die Gedächtnisrede von Wald eingegangen zu sein. In der Rezension wird Schelling nun nicht als Spinozist, sondern als der neue Leibniz gefeiert.⁵² Dem Rezensenten zufolge sei es Leibniz' Verdienst gewesen, die Philosophie Spinozas, die die erste „*Philosophie der Anschauung*“⁵³ war, mit der Reflexionsphilosophie Newtons vermittelt zu haben. Philosophiehistorisch parallel kommt Schelling dann das Verdienst zu, die Philosophie Kants, die den „Reflexions-Standpunkt bis auf das Höchste getrieben(e)“ habe,⁵⁴ mit der Fichtes vermittelt zu haben, die dem Rezensenten zufolge ebenfalls eine Philosophie der Anschauung ist. Daß Schelling eine Philosophie der Anschauung vertreten hätte, be-

51 Nach Adickes 1920, 33 Anm., sei es sogar „ausgeschlossen, daß Kant Schellings Werk gelesen, und daß dieses auf seinen Plan eines Systems der Tr.ph irgendwelchen Einfluß ausgeübt habe.“

52 Erlanger *Litteratur-Zeitung*, 663. Übrigens ist auch Schelling selbst in seiner „Einleitung“ zu den *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797) der Meinung, es sei die „Zeit [...] gekommen, da man seine [Leibniz', E.-O.O.] Philosophie wieder herstellen kann“, HKA I/5.77; siehe ähnlich, jedoch mit Bezug auf Fichte *Abh. zur Erl. des Idealismus der WL*, SW I/1.443. Zu Schellings Auseinandersetzung mit Leibniz vgl. ferner Hecht 2000 und Holz 1984.

53 Erlanger *Litteratur-Zeitung*, 662.

54 Ebd., 662 f.

hauptet die Rezension freilich nicht, ein unbefangener Leser kann das jedoch aus der Aussage des Rezensenten ableiten: der „ganze transcendente Idealismus besteht in einem fortgesetzten Potenzieren der Anschauung“⁵⁵. Tatsächlich scheint es diese Bemerkung zu sein, in die Kant Schellings Spinozismus hineinliest. Auch Eckart Förster nimmt diese Passage der Rezension zum Anlaß für seine Interpretation der anderen Schelling-Stelle im *Opus postumum*, wo es um die drei Zeitdimensionen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft geht, zieht aber daraus keine Rückschlüsse auf die Bedeutung dieser Passage für Schellings Spinozismus.⁵⁶

In der Rezension wird gleich im Anschluß an die soeben referierte Stelle die Frage gestellt: „Wie schaut sich das Ich als producirend an?“⁵⁷ Es geht dabei, wie die Rezension im Vorhergehenden darlegt, um Schellings transzendentalidealistische Überbietung und damit zugleich auch Überwindung der Fichteschen *Wissenschaftslehre* von 1794/95, d. h. „das Ich selbst in dem ersten Moment seiner Entstehung zu versetzen, und von diesem aus, für das Ich entstehen zu lassen.“⁵⁸ So entsteht erst durch den Schellingschen „transcendentalen Idealismus“, so fährt der Rezensent fort, „eine wahre Theorie, weil sie eine reine (theoretische) Konstruktion erst möglich macht, eine Konstruktion nämlich, in welcher nicht das Konstruierende (wie in der Wissenschaftslehre) mit begriffen ist, und die bis zu der reinen Selbstkonstruktion *aufsteigt*, von welcher die Wissenschaftslehre *ausgeht*“. Die „Selbstkonstruktion“ wird möglich, „indem die Anschauung als eine solche angeschaut wird, d. h. indem das in den Objekten verlorene Subjektive als *rein Subjektives* hervortritt.“⁵⁹ Auf diese Weise wird „in der bewußtlosen Thätigkeit, d. h. in der objektiven Welt, die Spur der bewußten Thätigkeit aufgezeigt“.⁶⁰

Was nun Kant an dieser Auffassung interessiert haben mag, ist die Ähnlichkeit mit seiner eigenen Selbstsetzungslehre, die er in seinen Papieren um 1799 zu entwickeln beginnt.⁶¹ Dennoch ist die Pointe der

55 Ebd., 654.

56 Kant 1993, 285 f.

57 Erlanger *Litteratur-Zeitung*, 654 (ohne Hvh. des Originals).

58 Ebd., 651.

59 Ebd.

60 Ebd., 652.

61 Eingeführt ist dieser Ausdruck von der für das *Opus postumum* immer noch bedeutsamen Studie von Adickes 1920. Ob und inwiefern es sich hierbei wirklich um eine neue „Lehre“ handelt, sei dahingestellt.

Selbstsetzungslehre eine ganz andere als die des transzendentalen Idealismus Schellings. Bei Kant bedeutet die Selbstkonstitution des Subjekts in einem System der Ideen der reinen Vernunft, daß das Subjekt sich „synthetisch u. a priori zum Gegenstande des Denkens constituirt“ und so „seines eigenen Daseyns Urheber wird“. ⁶² Im Zusammenhang mit dieser Passage wird dann Spinoza auf den Plan gerufen, dem Kant hinsichtlich der „intus subception eines Systems der Ideen“ – und zwar im Gegensatz zu seinem eigenen transzendentalphilosophischen Erfahrungsprinzip – vorwirft, ein „System(s) der Wesen“ zu formulieren, „die als in einem System in mir und dadurch ausser mir gedacht werden“, bzw. „Gott[,] der keinen äußern Gegenstand ja gar keinen der Wahrnehmung enthält.“ Dies sind Positionen, die im Grunde genommen auch von Schelling vertreten werden, sofern es ihm um eine Erklärung der „Realität der Objekte“ geht, d. h. „aus dem Idealismus den Realismus“ hervorzubringen. ⁶³ Die Selbstsetzung Kants will allerdings dartun, wie das Subjekt sein eigenes Dasein im System der Ideen herstellt, wobei der Gedanke von entscheidender Bedeutung ist, daß die Transzendentalphilosophie „vor den Erscheinungen in Raum u. Zeit vorher[geht]“ ⁶⁴. Schelling geht es dagegen um den Nachweis, daß die Natur in ihren Produktionen denen des menschlichen Geistes entsprechend verfährt, mithin darum, „in der bewußtlosen Thätigkeit, d. h. in der objektiven Welt, die Spur der bewußten Thätigkeit“ aufzuzeigen und so bewußtlose und bewußte Tätigkeit als „homogen“ darzustellen, ⁶⁵ weshalb die Anschauung der ursprünglichen Tätigkeit letzten Endes nichts anderes ist als die Selbstkonstruktion des Ichs. Folglich sind auch Raum und Zeit Produkte – in der transzendentalen Geschichte sogar die frühesten Produkte – dieser Selbstkonstruktion; und das ist genau, was der Rezensent in Bezug auf Zeit und Raum für Schellings transzendentalen Idealismus herausarbeitet. ⁶⁶

Auch für den Kant des *Opus postumum* ist Konstruktion, wie schon seit der ersten *Kritik*, immer mathematische Konstruktion, die grund-

62 *OP*, AA 21.100, vgl. auch 128: „Die Transscend. Philos. ist die Wissenschaft[,] welche vor aller synthetischen Erkenntnis *a priori* aus Begriffen vorhergehend[,] folglich vor allem empirischen Erkenntnis (Philosophemen) vorhergehend[,] sich selbst zu einem absoluten Ganzen in Anschauungs- und Gefühls-Vorstellungen vereinigt in Einem System darstellt.“

63 Erlanger *Litteratur-Zeitung*, 651.

64 *OP*, AA 21.88.

65 Erlanger *Litteratur-Zeitung*, 652.

66 Vgl. Erlanger *Litteratur-Zeitung*, 654 f.

sätzlich nicht von den reinen Anschauungsformen absehen kann,⁶⁷ weshalb alle Gegenstände der Erfahrung immer Einschränkungen von Raum und Zeit sind, während sie nach Schelling Einschränkungen der selbstkonstruierenden Tätigkeit selbst sind. Im gesamten *Opus postumum* gibt es keine Stelle, die sich so interpretieren ließe, daß Kant den Erfahrungsstandpunkt verlasse. Sein System der reinen Vernunft konstituiert sich vor aller Wahrnehmung zum Gegenstand der reinen Anschauung und ist deshalb in aller Anschauung als „Autonomie der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt“, d. h. „als absoluter Einheit“ immer schon enthalten.⁶⁸

Nur kurz erwähnt sei noch, daß Kant die Transzendentalphilosophie an verschiedenen, sehr späten Stellen im 1. Konvolut des *Opus postumum* einen Galvanismus nennt.⁶⁹ Welche Kenntnisse Kant über den Galvanismus hatte, ist bislang noch kaum untersucht; daß er sich für das Thema interessierte, ist jedoch sicher.⁷⁰ So berichtet z. B. Wasianski: Kant konnte „[d]ie Theorie des Galvanismus und die Beschreibung der Phänomene desselben [...], aller darauf verwandten Mühe ungeachtet, nicht mehr ganz fassen. Augustins Schrift über diesen Gegenstand war eine der letzten, die er las“.⁷¹ Eine kurze Bemerkung Kants deutet darauf hin, daß der Königsberger Mediziner Karl Reusch ebenfalls eine Identifikation von Galvanismus und Transzendentalphilosophie vorgenommen habe, was Kant in diesem Zusammenhang vielleicht vorschwebte.⁷² Bedeutsam ist diese Verbindung von Transzendentalphilosophie und Galvanismus besonders deshalb, weil der Physiker Johann Wilhelm Ritter im Galvanismus das Grundschema aller Tätigkeit sowohl in der belebten als unbelebten Natur zu erkennen meinte.⁷³ Obwohl Schelling schon bald zentrale Auffassungen Ritters kritisiert, etwa indem er den Galvanismus ganz dem chemischen Prozeß unter-

67 Vgl. *KrV* A 713/B 741.

68 *OP*, AA 21.100.

69 *OP*, AA 21.133, 135, 138. Vgl. hierzu auch den Aufsatz von Steffen Dietzsch in diesem Band.

70 Vgl. dazu die Einträge von Anfang 1802 in den Memorienheften, *Refl. Med.*, Nr. 1556, AA 15.977 f.

71 Vgl. Wasianski 1804, 44. Gemeint ist hier vermutlich die Schrift Augustin 1801.

72 Vgl. *OP*, AA 21.133.

73 Ritter 1800, 173. Auch nach Schelling ist der Galvanismus „der allgemeine Ausdruck für alle in's Product übergehende Prozesse“, *System des tr. Id.*, SW I/ 3.449 f., 496, vgl. auch fast identisch ebd. 193.

ordnet, ist es durchaus denkbar, daß Kant sowohl dem als Schellingianer geltenden Ritter als auch Schelling selbst die Reuschsche Position gegenüberstellt. Denn hinsichtlich des Galvanismus steht Kant eindeutig auf einem transzendentalphilosophischen Standpunkt, sofern er ihn nämlich als bewegende Kraft, d. h. nicht im Sinne einer allgemeinen Bildungskraft, eines allbeseelenden Prinzips oder einer materiekonstruierenden Fundamentalkraft verstanden wissen will. Hinsichtlich der Sinnesgegenstände hält Kant ausdrücklich fest, sie seien „1^{mo} als Erscheinungen[,] 2^{do} als Producte meines eigenen Denkens und Ideen der Transsc. Philosophie der Formen[,] gleichsam nach dem Galvanismus der Electricität[,] Beziehung auf mögliche Erfahrung[,] aber nur asymptotisch als absoluten Ganzem dem absoluten Ganzen derselben“ zu verstehen.⁷⁴ Der Galvanismus ist in diesem Zusammenhang nicht zuständig für die Produktion von Naturphänomenen, sondern bleibt ausdrücklich bezogen auf mögliche Erfahrung. Interessant ist in diesem Zusammenhang Kants Bemerkung, daß der Galvanismus für die Empfindlichkeit der Nerven unterstellt ist, ohne welche „der Mensch nicht einmal sich selbst im Vniversum anschaulich setzen“ könnte.⁷⁵ Zur Erklärung des Galvanismus als gebietübergreifenden Phänomens hat man vielfach ein galvanisches Fluidum angenommen. Hierin könnte der Hintergrund für die Parallele liegen, die Kant zwischen Galvanismus und Äthertheorie herzustellen scheint, insofern nämlich die bewegenden Kräfte des Galvanismus eine Bedingung der Möglichkeit der Nervenempfindlichkeit und damit der empirischen Wahrnehmung herstellen (ähnlich ist der Kantische Äther Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände der empirischen Wahrnehmung).

Klar ist jedenfalls, daß Kant die systematische Verschränkung von Geist und Natur oder Welt nicht objektiv-idealistisch, sondern transzendentalphilosophisch denkt, wobei Erfahrung maßgeblich bleibt, mithin die Totalität aller Erfahrung nur asymptotisch zu erreichen ist. Kurz, kraft der Selbstsetzung wird die Idee oder das System der Ideen als das *eine* System der Erfahrung und damit auch der Physik *für* die Erfahrung gesetzt. Herstellen läßt sich dieses System allerdings nur *durch* Erfahrung, mithin durch Erfahrungserkenntnis in einem asymptotischen Erkenntnisprozeß. Die Idee oder die Transzendentalphilosophie verliert auch im *Opus postumum* nicht ihren bloß regulativen Status für Metaphysik und Physik; und die Selbstsetzung kann durchaus so interpretiert

74 *OP*, AA 21.136 f. und 125.

75 *OP*, AA 21.137.

werden, daß sich das Subjekt für alle reale Möglichkeit potentiellen Seins als ein erstes, noch präreflexives Dasein immer schon gesetzt haben muß.

4. Rekonstruktion einer Passage über Schelling im *Opus postumum*

Die andere Erwähnung Schellings im *Opus postumum* ist mit einer inhaltlich informierten Angabe über seine Philosophie verbunden. Im 1. Konvolut auf Seite 27 (neue Zählung), die mit einer Definition der Transzendentalphilosophie einsetzt, findet sich im laufenden Haupttext auf etwa drei Fünfteln von oben folgende Bemerkung:

System des transsc. Idealisms durch Schelling, Spinoza, Lichtenberg etc. <G>leichsam 3 Dimensionen: Die Gegenwart, Vergangenheit u. Zukunft.⁷⁶

Alle mir bekannten Interpretationen dieser Stelle unterstellen, es handle sich hier um *einen* zusammenhängenden Satz.⁷⁷ Das Schriftbild läßt jedoch auch eine andere Lesung zu, die sehr viel plausibler ist. Die Worte nach „etc.“ stehen nämlich in zwei Zeilen etwas über bzw. unter dem Vorhergehenden, weshalb man sie durchaus als einen eigenen Satz bzw. Zusatz lesen kann. Zur Bekräftigung dieser Leseweise ist außerdem anzuführen, daß, obwohl das „G“ in „Gleichsam“ teilweise von einem Tintenfleck bedeckt ist, sich am Ms. feststellen läßt, daß hier im Gegensatz zum Text der *Akademie-Ausgabe* Groß- und nicht Kleinschreibung vorliegt. Editorisch liegt es deshalb auf der Hand, hier zwei Mitteilungen zu lesen: Erstens: „System des transsc. Idealisms durch Schelling, Spinoza, Lichtenberg etc.“ und zweitens: „Gleichsam 3 Dimensionen: Die Gegenwart, Vergangenheit u. Zukunft.“

Diese Lesart ergibt einen besseren Sinn für das unmittelbar über „Gleichsam 3 Dimensionen:“ stehende Verweiszeichen „o+++o“.

76 Ebd., 87, Zeile 29–31.

77 Vgl. etwa Adickes 1920, 840, die Hrsg. des *Opus postumum* in den Anm. AA 22.796, die Hrsg. von Schellings *System des transzendentalen Idealismus* in der Einleitung zum Text, HKA I/9,2.27 Anm. 76, Tuschling 1991, 1995, 2001, 151 und 2003, 76 ff., Brandt 1987, 24, Förster 1990, 167 f., Edwards 2000b, 251 Anm. 62. Die Cambridge Edition des *Opus postumum* schlägt eine leicht andere Leseweise vor, die allerdings auf einer falschen Textlesung beruht, vgl. Kant, 1993, 285 f. Anm. 155.

Zunächst ist dies Zeichen nämlich einem Absatz angeschlossen, den Kant vermutlich anders gelesen haben wollte als ihn die Herausgeber der *Akademie-Ausgabe* gelesen haben. Ungefähr in der Mitte dieses Satzes ist nämlich eine eckige Klammer „[,]“, eingefügt, um das Folgende vom Vorhergehenden abzutrennen; diesem Hinweis wollen wir folgen und streichen, was nach der eckigen Klammer und vor dem Verweiszeichen steht. Mit dem Verweiszeichen wird nun auf folgende Passage rückverwiesen:

o+++o Spinozens Gott[,] in welchem wir Θ [Sigle für Gott, E.-O.O.] in der reinen Anschauung vorstellen. NB der Raum ist auch Object der reinen Anschauung, aber keine Idee.

Über diesen zwei Zeilen stehen zwei Zeilen, die inhaltlich zusammenhängen mit den soeben erwähnten Zeitdimensionen:

Das Daseyn, gewesen seyn und seyn werden gehört zur Natur mithin der Welt. Was nur lediglich im Begriffe gedacht wird[,] gehört zu den Erscheinungen. Daher die Idealität der Objecte und der transsc. Idealism.

Weil diese Zeilen das gleiche Schriftbild aufweisen wie die darunter und die Unterlängen in zwei Fällen eindeutig *über* die Oberlängen der Zeile darunter geschrieben sind, hat es allen Anschein, daß sie dem *nach* dem mit dem Verweiszeichen beginnenden Satz angeschlossen sein sollten. Deshalb schlagen wir folgende, gegenüber der *Akademie-Ausgabe* (Zeile 26 bis 31) abweichende Lesart vor:

Transsc. Phil. ist das System der Ideen des denkenden Subjects[,] welches (System) das Formale der Erkenntnis a priori aus Begriffen (also abgesondert von allem Empirischen) zu Einem Princip der Möglichkeit der Erfahrung vereinigt. [so wenig wie es philosoph. Anf. Gr. der Mathematik giebt eben so wenig kann es mathematische der Philosophie geben obgleich Newton diese 2 Felder vereinigt Spinozens Gott[,] in welchem wir Θ in der reinen Anschauung vorstellen. NB der Raum ist auch Object der reinen Anschauung, aber keine Idee. Das Daseyn, gewesen seyn und seyn werden gehört zur Natur mithin der Welt. Was nur lediglich im Begriffe gedacht wird[,] gehört zu den Erscheinungen. Daher die Idealität der Objecte und der transsc. Idealism. <G>leichsam 3 Dimensionen: Die Gegenwart, Vergangenheit u. Zukunft.

System des transsc. Idealisms durch Schelling, Spinoza, Lichtenberg etc.

Was läßt sich nun aus dieser Rekonstruktion für das Textverständnis erschließen? Die Passage beginnt mit einer der vielen Definitionen der Transzendentalphilosophie, wie sie im spätesten 1. Konvolut verstärkt auftauchen. Sie ist das System der Ideen des denkenden Subjekts, in dem das Formale der Erkenntnis a priori aus Begriffen zu dem *einen*

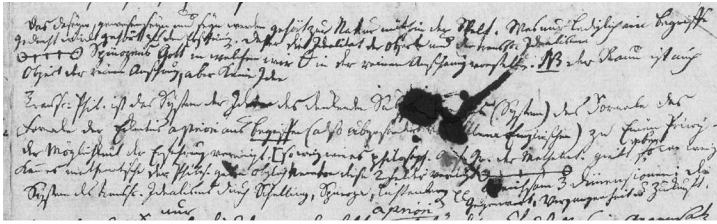


Abb. 2: Ausschnitt der Seite 27 (neue Zählung) des 1. Konvoluts

Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung gemacht ist. Dieses *eine* Prinzip wird abgesetzt von Spinozas Prinzip, Gott in der reinen Anschauung vorzustellen, was nach Kant keine Transzendentalphilosophie, sondern transzendentaler Idealismus ist. Und diesen Idealismus oder Spinozismus verwirft Kant ausdrücklich.

Philosophiehistorisch bemerkenswert ist zunächst sicherlich Kants systematische Charakterisierung der Philosophie Spinozas als transzendentalen Idealismus,⁷⁸ was viele Interpreten tatsächlich verwirrt hat, sofern Kants eigene Transzendentalphilosophie von vielen mit einem solchen transzendentalen Idealismus zumindest im Ansatz identifiziert wird. In Wahrheit introduziert Kant die Rede vom transzendentalen Idealismus in den zwei spätesten Konvoluten des *Opus postumum*, um seine eigene Transzendentalphilosophie davon klarer abzugrenzen, – was ihm allerdings wegen der textuellen Schwierigkeit dieser Konvolute auf den ersten Blick nicht – so muß man zugeben – sehr überzeugend gelungen ist. Obwohl heute die Philosophie Kants ganz allgemein als transzendentaler Idealismus bezeichnet wird, ist es historisch wichtig zu beachten, daß Kant seine eigene Philosophie *ausschließlich* im ersten Druck der *Kritik der reinen Vernunft* von 1781 und das auch nur tentativ als transzendentalen Idealismus bezeichnet. Tatsächlich gibt es hier im Ganzen lediglich *vier* Textabschnitte, wo der Ausdruck neunmal auftaucht (in der 2. Aufl. fallen zwei dieser Passagen dem Rotstift anheim, so daß nur zwei Textabschnitte mit im Ganzen vier Vorkommnisse des Ausdrucks übrigbleiben). In den *Prolegomena* von 1783 kommt der Begriff bloß zweimal vor und das an einer Stelle, die ausschließlich zum Zweck hat, die kritische Philosophie oder den „kritischen Idealismus“, wie Kant sie nun nennen möchte, von der Philosophie Descartes' und

78 Über Spinoza als transzendentalen Idealisten vgl. z.B. OP, AA 22.64 u. 21.12 ff., 22, 48, 98, 101. – Zur Thematik sind ferner zu beachten Edwards 2000a, Guyer 2005, bes. 305 ff., Mason 2001 und Tuschling 2002.

Berkeleys abzugrenzen.⁷⁹ Wie die erhalten gebliebene Vorarbeit zu dieser Passage zeigt, ist sie zweifelsfrei mit dem Zweck der Distanzierung von der Kant gar nicht gefälligen Garve/Feder-Rezension in den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* verfaßt.⁸⁰ Wie sehr sich Kant im Nachhinein geärgert hat über die Charakterisierung seiner Philosophie, wie er sie in der ersten Kritik vorgelegt hatte, zeigt allein schon, wie er den Ausdruck in den *Prolegomena* einführt: „Denn daß ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transscendentalen Idealisms gegeben habe, kann keinen berechtigten [...]“.⁸¹ Jedenfalls ist der Ausdruck seit 1783 dermaßen belastet, daß Kant ihn in *keiner* späteren Schrift mehr verwendet, erst recht nicht, um damit das eigene philosophische Programm zu charakterisieren. Siebzehn Jahre später ist der Ausdruck dann im *Opus postumum* freigeworden, um damit andere philosophische Systeme und Einsichten zu charakterisieren, und zwar insbesondere die aus Kants Sicht von Grund auf falschen des Spinoza, Lichtenberg und Schelling. Allerdings bezeichnet Kant diese Systeme nicht deshalb als transzendental-idealistisch, weil hier die Formen der Anschauung nicht den Dingen-an-sich zukommen – was ja Kants eigene grundlegende Position ist, sofern man diese als transzendentalen Idealismus bezeichnen will –⁸², sondern vielmehr genau umgekehrt, weil diese Formen sehr wohl den Dingen-an-sich zukommen. Der transzendente Idealismus steht für die Position, die Subjekt und Objekt in demselben Prinzip begründet, wohingegen der Transzendentalphilosophie in den spätesten Blättern des *Opus postumum* die Auffassung zugrunde liegt, daß sich das Subjekt das Mannigfaltige der Sinngegenstände *formal* nach *einem* Prinzip selbst macht.

79 *Prol.*, AA 4.293 f.

80 Vgl. AA 23.54. – Die Garve-Feder-Rezension erscheint in der 1. Zugabe der *Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen* vom 19. Januar 1782, 40–48, wo Kants System gleich auf der ersten Seite „transcendentelle(n)[r] Idealismus“ genannt wird.

81 *Prol.*, AA 4.293.

82 Kant definiert den transzendentalen Idealismus in der *Kritik der reinen Vernunft* als „Lehrbegriff“, wonach alle Vorstellungen in Raum und Zeit „außer unseren Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben“; Raum und Zeit sind mit anderen Worten „nur sinnliche Formen unserer Anschauung, nicht aber für sich gegebene Bestimmungen oder Bedingungen der Objecte als Dinge an sich“, *KrV* A 491/B 519 bzw. A 369. – Vgl. dazu auch Willaschek 1997, allerdings verwendet dieser den transzendentalen Idealismus auch synonym für das Kantische Programm überhaupt.

Die eigentliche Spitze gegen den transzendentalen Idealismus und insbesondere gegen Spinoza in den beiden spätesten Konvoluten 7 und 1 ist immer wieder, dieser habe sein Prinzip in Gott, in dem wir alle Dinge anschauen.⁸³ Ob mit diesem Diktum wirklich Spinoza getroffen werden soll, ist im Grunde genommen nicht wichtig. Schon Adickes hat nicht ganz unzutreffend bemerkt, der späte Kant werfe die Philosophie von Spinoza und von Nicolas Malebranche zusammen.⁸⁴ Denn in seiner Inauguraldissertation *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770) schreibt Kant den Grundgedanken „*nempe nos omnia intueri in Deo*“ nicht Spinoza, sondern dem Okkasionalisten Malebranche zu.⁸⁵ Für Kants Identifikation der Philosophie Spinozas mit dem transzendentalen Idealismus wird sicherlich mitgespielt haben, daß man Malebranche zu Kants Zeit allgemein als Idealisten bezeichnet hatte.⁸⁶

Allerdings hat Kants späte Auslegung Spinozas im *Opus postumum* Vorläufer in den Reflexionen zur Metaphysik und den Metaphysik-Vorlesungen der 80er Jahre.⁸⁷ All diese Passagen deuten jedoch nicht

83 Vgl. z. B. *OP*, AA 21.12, 15, 19, 43, 48, 50, 98, 101 und *OP*, AA 22.54 f., 56, 59, 61, 64, 61, 64. – Kant könnte für diese Auffassung denken an Stellen aus Spinozas *Ethica* wie I,15 prop. oder I,18 dem.: „*Quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse, neque concipi potest*“, bzw. „*Omnia, quae sunt, in Deo sunt, et per Deum concipi debent*“.

84 Vgl. Adickes 1920, 762.

85 Vgl. *De mundi sensibilis*, AA 2.410. Anderer Ansicht ist Edwards 2000b, chap. 9. – Bemerkenswerterweise findet man auch in Schellings *System des transzendentalen Idealismus* eine Bezugnahme auf diesen Grundgedanken des Malebranche, HKA I/9,1.228. Hier ist Schelling auf den ersten Blick kritisch, scheint aber in einem veränderten Zeitalter diesem Grundgedanken etwas Positives abgewinnen zu können.

86 Vgl. etwa den 1. Bd., 2. Abth., des *Encyclopädischen Wörterbuchs der kritischen Philosophie*, hrsg. von Georg Samuel Albert Mellin, Züllichau und Leipzig, 1797, 543 f. Hier geht es um den „*mystischen* und schwärmerischen Idealismus des Malebranche. Dieser behauptet nemlich, *wir sähen alle Dinge in Gott*. Er nahm es nemlich als einen Grundsatz an, daß die unkörperliche Seele sich nicht mit körperlichen Dingen vereinigen und folglich diese nicht selbst empfinden könne. Die Seele erkenne allein Gott mit dem Verstande, weil dieser nur ein unmittelbarer Gegenstand der Gedanken sei. Gott fasse aber alle die Vollkommenheiten in sich, die mit denen, so jedes erschaffene Ding besitzt, übereinkommen, und folglich geschickt sind, diese Dinge so darzustellen, daß sie die menschliche Seele durch Erkenntniß der Vollkommenheiten Gottes empfinden könne.“

87 Vgl. etwa die *Refl. Met.*, AA 18.425, 436 f. 438, bzw. die *Metaphysik Dohna* von 1782/83, AA 28/2,1.692: „denn ich sage entweder alles ist in Gott – das wäre Spinosism“, vgl. auch *Metaphysik K₂*, AA 28/2.794.

darauf hin, daß sich Kant jemals intensiver mit Spinozas Philosophie beschäftigt hat. Johann Georg Hamann beschreibt in einem Brief vom 20. November 1785 an Jacobi Kants Spinoza-Kenntnisse als sehr beschränkt: „Kant hat mir gestanden, den Spinoza niemals recht studirt zu haben“.⁸⁸ Wegen der durch die Jahre hindurch gleichbleibenden Beurteilung Spinozas kann man getrost davon ausgehen, daß ein ernsthaftes Studium der Philosophie Spinozas auch nach 1785 nicht stattgefunden hat.

Kommen wir zurück zur Interpretation der oben rekonstruierten Textstelle. Gegen die dort erörterte spinozistische Anschauung in Gott führt Kant an anderer Stelle an:

Nicht daß wir[,] wie Spinoza wähnt[,] in der Gottheit anschauen[,] sondern umgekehrt[,] daß wir unsern Begriff von Gott in die Gegenstände der reinen Anschauung[,] in unseren Begriff der transsc[endent]al]. Philosophie hinein tragen.⁸⁹

Entscheidend ist hier der Unterschied zwischen einem Anschauen in Gott – d. h. Spinozismus bzw. transzendentaler Idealismus – und „den Begriff von Gott in die Gegenstände der reinen Anschauung hineinbringen“, was die Position der Kantischen Transzendentalphilosophie ist. Nach der ersten Position müßten Raum und Zeit konsequenterweise Objekte der reinen Anschauung sein (in unserer Passage heißt es: „NB der Raum ist auch Object der reinen Anschauung“), nach der zweiten ist dagegen die reine Anschauung selbst Raum bzw. Zeit,⁹⁰ oder, wie Kant an anderer Stelle bemerkt, Raum und Zeit ist das unendliche „Object der reinen Anschauung[,] vermittelt welcher das Subject sich selbst setzt“⁹¹. Kraft dieser Selbstsetzung konstituiert sich die Transzendentalphilosophie selbst „in einem System der Ideen [...] vor aller

88 Vgl. *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke*, hrsg. von Friedrich Köppen, Bd. 4, 1. Abt., Leipzig 1819, 114. Auch Allison 1980, 201, meint, Kants Spinoza-Kenntnisse seien „not particularly well-informed“. Yovel 1989, 272, argumentiert für Moses Mendelssohn als wichtigste Quelle für Kants Spinoza-Kenntnisse. – Bislang kaum genauer untersucht ist der Zusammenhang zwischen der Spinoza-Kritik Kants und der von Ralph Cudworth in seinem *True Intellectual System of the Universe*, welches Buch Kant in der lateinischen Übersetzung von Johannes Laurentius Mosheim, *Systema Intellectuale*, Jena 1733, besaß, sowie Christoph Meiners, *Historia doctrinae de vero Deo omnium rerum*, Lemgo 1780, das Kants Bibliothek ebenfalls verzeichnet.

89 Vgl. *OP*, AA 22.59.

90 Vgl. *Ebd.*, 12, 25, 39, 71 und 80, aber auch schon *KrV* A 25 f./B 39.

91 *OP*, AA 22.96.

Warnehmung zum Gegenstande der reinen Anschauung“, was notwendig ist, um so die „Autonomie der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt als absoluter Einheit“ zu erweisen.⁹² In den späten Blättern des *Opus postumum* schlägt Kant den Weg ein, die Transzendentalphilosophie selbst zum Gegenstande der reinen Anschauung zu machen; und zwar jene Transzendentalphilosophie, kraft der sich – obzwar innerhalb eines Systems der Ideen – die Erfahrung als *eine*, bzw. als eine einheitliche Erfahrung bestimmen läßt, um so zu garantieren, daß sich der Inhalt des Systems der Transzendentalphilosophie im unendlichen Raum und in der unendlichen Zeit – obzwar asymptotisch – tatsächlich realisieren läßt.

Der von Kant kritisierte transzendente Idealismus kennt diese asymptotische Annäherung nicht. Wer nämlich Gott in der reinen Anschauung bzw. spinozistisch in seinem Attribut der Ausdehnung vorstellt, muß „den Raum als real“ nehmen, was nach Kant gleichbedeutend damit ist, „Spinoza’s System“ anzunehmen.⁹³ Kant verwirft diese Position mindestens deshalb, weil sie letztendlich auf einen Pantheismus hinausläuft. Mit Blick auf die oben rekonstruierte Passage leuchtet ein, daß ein „realer Raum“ nicht als Idee verstanden werden kann, sondern, wie die Passage in der Tat bestätigt, nur als Objekt. Und damit hat das spinozistische System alle Autonomie seitens der endlichen Vernunftwesen verspielt; und der Sache nach auch genau das, worauf es der Kantischen Transzendentalphilosophie eigentlich ankommt. Sie verteidigt ja einerseits die Idealität des Raumes, ohne deshalb Gott andererseits mit diesem zu identifizieren, – was nebenbei gesagt der eigentliche Witz der Transzendentalphilosophie ist, denn zur sogenannten kopernikanischen Wende gehört ja nachgerade, daß die reinen Anschauungen Raum und Zeit „nichts an sich selbst und kein Ding als göttliches Werk“ sind, sondern in uns liegen und „nur in uns statt finden.“⁹⁴ Nun stellt diese Auffassung im Grunde genommen schon den Kant der ersten Kritik vor das Problem der Widerlegung des Idealismus. Sind nämlich die Gegenstände selbst nicht raum-zeitlich, sondern werden sie von uns in der Anschauung als raum-zeitlich hergestellt, sind sie ideal und gehören sie nicht zur Welt. Unserer Passage zufolge sind allerdings auch nach dem transzendentalen Idealismus die Objekte ideal, sie werden nämlich in Gott angeschaut. Diese Position

92 *OP*, AA 21.100.

93 Vgl. *Metaphysik Dohna*, AA 28/2,1.666.

94 *Refl. Met.*, Nr. 6057, AA 18.440.

unterscheidet sich von der Transzendentalphilosophie, sofern hier die Objekte nicht in Gott, sondern unter den subjektiven Bedingungen von Raum und Zeit angeschaut werden. Dem Vorwurf des Idealismus begegnet Kant nun im *Opus postumum* damit, daß er dartut, daß in der Anschauung selbst schon die gesamte Erfahrungstotalität beschlossen liegt. In den früheren Blättern des *Opus postumum* hatte Kant zu diesem Behuf den Äther oder „allverbreiteten alldurchdringenden *Weltstoff*“, bzw. den „*Wärmestoff*“ eingeführt. Der „erste Anfang der Erfahrung vom Daseyn eines solchen Stoffs“ garantiert, so Kant,

die erste und unmittelbare Gemeinschaft des Sinnes eines Subjects mit den Sinnen des Anderen [Subjekts, E.-O.O.] deren Form respectiv gegen einander die Form des Raums in einer Anschauung a priori[,] mithin blos in sich selbst enthält und (in Ansehung der Zeit) die Vorstellung der Agitation der Sinnenvorstellung in ihrer Succession[,] so daß die Erfahrung selbst blos Ideal in Ansehung der Objecte[,] in Ansehung des Subjects selber aber reale Vorstellung[,] aber nicht *Erkenntnis* der Gegenstände ausser mir ist[,] außer nur der Form nach.⁹⁵

Kant legt hier dar, daß der Wärmestoff einerseits eine inter-subjektiv einheitliche Sinnenwelt stiftet, deren Form (Raum und Zeit) zwar subjektiv bleibt, doch andererseits auch, daß die Erfahrung selbst hinsichtlich der Subjekte real, hinsichtlich der Objekte aber ideal ist. Kraft des Äthers vermögen die Subjekte unter den subjektiven Bedingungen von Raum und Zeit jene Erfahrung herzustellen, die, obschon sie als objektive Wirklichkeit als solche immer ideal bleibt, dennoch real möglich ist, so daß vermittels der Erfahrungserkenntnisse eine asymptotische Annäherung an die objektive Erfahrungseinheit möglich wird.

Was in den früheren Papieren des *Opus postumum* der Äther leistet, wird systematisch seit etwa Mitte 1799 durch die sogenannte Selbstsetzungslehre übernommen. Die Gründe für diese Umdisponierung können uns hier nicht beschäftigen. Der Selbstsetzungslehre liegt der Gedanke zugrunde, daß „noch bevor Gott, Raum und Zeit usw. für uns *irgendeine Bedeutung* haben können, wir zunächst selbst *denkend* sind. Es gibt also „ein reines rationales“ Erkenntnis, „womit die Vernunft anhebt[,] um sich selbst vor dem Raum u. Zeit zu constituiren.“⁹⁶ Den vielfältigen Definitionen zufolge ist die Selbstsetzung ausdrücklich keine

95 *OP*, AA 21.560.

96 *OP*, AA 22.64. Auch der „reinen Mathematik in Ansehung der reinen Anschauung in Raum u. Zeit“ und damit der Konstruktion von Raum und Zeit geht die Transzendentalphilosophie vorher, vgl. *OP*, AA 21.118.

transzendental-idealistische Lehre, sondern eine *transzendentalphilosophische*; und zwar deshalb, weil sie nicht in Raum und Zeit, sondern *vor* Raum und Zeit die Bedingungen der Erfahrungseinheit konstituiert. Mit diesem Gedanken geht freilich notwendig eine gewisse Umdisponierung der Erkenntnistheorie der ersten *Kritik* einher, sofern die transzendente Ästhetik ihre eigentliche Begründung erst vom denkenden Subjekt bzw. Verstand her erhält. Es sei hier nur kurz bemerkt, daß Kant in seinem Briefwechsel Jakob Sigismund Beck zwischen 1791 und 1792 in der Tat implizit Vorbehalte hinsichtlich der transzendentalen Ästhetik der ersten *Kritik* eingesteht, der Beck entgegenhielt, daß die Anschauung eine sich aufs Objekt beziehende Vorstellung sei, obwohl die Objektivität einer Vorstellung erst durch die Subsumierung unter Kategorien, also *nach* der Analyse des Verstandes einsichtig gemacht werden kann. Becks Kritik verunsichert Kant offenbar, denn er schlägt ihm vor, die transzendente Ästhetik in seinem erläuternden Auszug der ersten *Kritik* „so kurz wie möglich“ abzuhandeln, woraufhin er angibt, die transzendente Ästhetik auch in seinen Vorlesungen mit einem sehr kurzen Argument darzustellen.⁹⁷ Im Zuge der Selbstsetzungslehre gibt Kant nun tatsächlich die Auffassung der ersten *Kritik* auf, daß „die Anschauung [...] der Functionen des Denkens auf keine Weise“⁹⁸ bedürfe. Denn die Einheit des transzendentalen Subjekts muß nicht nur alle meine Vorstellungen begleiten können, sondern auch die Form der vorgestellten Dinge bestimmen, und zwar noch bevor diese durch Raum und Zeit zur Vorstellung werden. Mit anderen Worten muß die Einheit der vorgestellten Welt hinsichtlich ihrer Form vor aller konkreten Erfahrung immer schon a priori bestimmt sein. Andernfalls gäbe es nämlich keine Garantie dafür, daß alle Wahrnehmungen demselben unendlichen Objekt, d. h. der *einen zusammenhängenden* Welt angehörten. Denn es ist *diese unsere* Welt, die – vermittelt durch Raum und Zeit – der Erfahrung zugrundeliegt, und deshalb, genau wie diese Erfahrung selbst, unter einem Prinzip stehen muß; und zwar einem Prinzip, das sowohl Prinzip dieser Welt als Prinzip der Erfahrbarkeit dieser Welt ist.

97 Vgl. Kants Brief vom 20. Januar 1792 an Beck, *Briefe*, AA 11.315, siehe dazu auch das Brieffragment an Tieftrunk vom 11. Dezember 1797, bes. *Briefe*, AA 13.468. Zur Auseinandersetzung zwischen Kant und Beck vgl. Heller 1993.

98 *KrV* § 13, A 91/B123.

In gewisser Weise geht es bei diesem Prinzip um eine ähnliche Idee wie im transzendentalen Idealismus spinozistischen Zuschnitt,⁹⁹ allerdings mit dem entscheidenden Unterschied, daß Kant die Einheit der Welt nicht in einer Gottesanschauung, sondern transzendentalphilosophisch begründet. Es liegt auf der Hand, daß sich Kant genau wegen dieser Ähnlichkeit – die im *Opus postumum* erst im Zuge der Entwicklung der Selbstsetzungslehre auftritt – plötzlich so wortstark darum bemüht, seine Transzendentalphilosophie vom spinozistischen transzendentalen Idealismus scharf abzugrenzen.

Wie Kant in den spätesten Papieren immer wieder erklärt, wird nach einer an Spinoza orientierten Systemauffassung alles in Gott angeschaut, wodurch wir die formalen Erkenntnisbedingungen unter ein Prinzip fassen:

Spinozens Idee[,] alle Gegenstände in Gott anschauen[,] heißt so viel als[,] alle Begriffe[,] welche das Formale der Erkenntnis in einem System[,] d.i. die Elementarbegriffe ausmachen[,] unter Einem Princip fassen.¹⁰⁰

Transzendentalphilosophie und transzendentaler Idealismus unterscheiden sich darin voneinander, daß die Systemeinheit dort im *denkenden Subjekt* lokalisiert und aus ihm entwickelt wird, während sie hier ein System des göttlichen Wissens ist. Und letzteres System hat Kant – auch in *Opus postumum* – immer als schwärmerisch abgelehnt.¹⁰¹ Um es noch

99 Kants Ablehnung des transzendentalen Idealismus als Spinozismus hat eine bemerkenswerte gegenläufige Parallele bei Schelling, sofern dieser seinen eigenen transzendentalen Idealismus nach 1800 immer stärker in Verbindung bringt mit grundlegenden Einsichten der Philosophie Spinozas. Genau wie bei Kant liegt so gesehen auch bei Schelling eine immer enger werdende Verbindung zwischen transzendentalen Idealismus und Spinozismus vor, allerdings im Gegensatz zu Kant mit einer positiven Pointe. Wegen dieser historischen Parallelentwicklung ist ein sehr viel stärkerer Zusammenhang zwischen Schellings *System des transscendentalen Idealismus* und der *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801) anzunehmen als vielfach von der Literatur behauptet wird, vgl. dazu auch den editorischen Bericht zum *System des tr. Id.*, HKA I/9,2.

100 *OP*, AA 21.121.

101 Vgl. z. B. *OP*, AA 21.19: „Spinoza’s Begriff von Gott u. Mensch nach welchem der Philosoph alle Dinge in Gott anschaut ist schwärmerisch (conceptus fanaticus)“ und ebd. 48 und 64. Siehe ferner *Im Denken orientiren*, AA 8.143 Anm., *Danziger Rationaltheol.*, AA 28.1269 und *Refl. Met.*, AA 18.435, wo der Spinozismus als eine „Theosophie durch Anschauen“ desavouiert wird. Ferner *Refl. Met.*, AA 18.438, wo Spinoza „der höchste Grad der Schwärmerey“ vorgeworfen wird. Im 1. Konvolut des *Opus postumum*, AA 21.26, definiert

einmal klar zu sagen: Positive Aussagen im Werk Kants über die Philosophie Spinozas gibt es nicht, obwohl das Gegenteil von der modernen Forschung zum *Opus postumum* immer wieder – und zwar ohne jeden Grund – behauptet wird.¹⁰² Der Sache nach richtig bemerkt Paul Guyer: „Kant’s numerous references to Spinoza in his final writings are only meant to emphasize the *difference* between his own theory [...] and what he took to be the dogmatic monistic metaphysics of Spinoza as revived by Schelling and his followers.“¹⁰³

Eine andere Spinozismus-Kritik in unserer oben rekonstruierten Stelle liegt in der Rede von den drei Zeitdimensionen „Daseyn, gewesen seyn und seyn werden“ bzw. „Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft“ begründet. Kant zufolge gehören sie nach dem spinozistischen Paradigma zur „Natur mithin der Welt“. Wird nun die Natur oder Welt in Gott angeschaut, finden auch diese Zeitdimensionen in Gott statt. Die Folge einer solchen Konzeption ist freilich Spinozas vollständig durch Gott determinierte Welt, welche Konzeption Kant scharf abweist. Tatsächlich formuliert Kant im 1. Konvolut hinsichtlich der drei Zeitdimensionen die direkt entgegengesetzte Auffassung: „Das praesens, praeteritum u. futurum findet in Gott nicht statt[,] weil er nicht in der Zeit ist.“¹⁰⁴ Der Begriff von Gott kann folglich nicht nach Raum- und Zeitverhältnissen bestimmt werden; damit wäre – zumindest in dieser Hinsicht – dem spinozistischen Determinismus das Wasser abgegraben.¹⁰⁵ Der transzendente Idealismus Spinozas formuliert also die nach Kant grundsätzlich *falsche* Ansicht, daß Raum und Zeit Momente Gottes seien, weshalb auch nicht – wie nach der Transzendentalphilosophie –, was im Begriff gedacht wird, zu den Erscheinungen, sondern vielmehr zu Gott selbst gehört. Nach Spinoza und dem transzendentalen Idealismus werden somit die Dinge in Gott als Welt raumzeitlich angeschaut und so unter *ein* Prinzip, nämlich Gott gefaßt.

Kant folgendermaßen: „Schwärmerisch ist der Begriff[,] wenn das[,] was im Menschen ist[,] als etwas[,] was ausser ihm ist[,] u. sein Gedankenwerk für Sache an sich (*substantz*) vorgestellt wird.“ – Über „Schwärmerei“ bei Kant vgl. auch Allison 1980, 223 f.

102 Vgl. etwa Tuschling 2001, 151, Tuschling 2002, 165 und ders. *passim*, Edwards 2000a, 54 und 71 Anm. 4, Mason 2001, bes. 232, oder vor kurzem noch ausdrücklich Tanaka 2004, 311 f.

103 Guyer 2005, 278 f.

104 *OP*, AA 21.113; vgl. auch 118 und 145; ähnlich bereits *De mundi sensibilis*, AA 2.413 f.

105 Vgl. *OP*, AA 22.108.

Nun hebt Kant an vielen Stellen seines Werkes hervor, daß die Zeit nur *eine* „Dimension“ habe.¹⁰⁶ Den Ausdruck Dimension verwendet Kant in der Regel, um damit eine (selbst noch unbestimmte) Größe anzudeuten, er spricht auch von „Abmessung“ von Raum und Zeit (d. h., einer Prinzipienbestimmung für dasjenige, worin raum-zeitliche Größenbestimmung möglich ist).¹⁰⁷ Die Rede von drei Zeitdimensionen tritt in den spätesten Konvoluten des *Opus postumum* verstärkt auf, obwohl sie auch schon in einer Reflektion der späteren 60er Jahre auftaucht, wo die drei Zeitdimensionen auf die „Kraft der Vorstellung“ bezogen sind.¹⁰⁸ In dem losen Blatt *Leningrad 1* (um 1790) werden sie einer kosmologischen Apperzeption zugeschrieben, „welche mein Daseyn als Große in der Zeit betrachtet“ und „mich in Verheltnis gegen andre Dinge[,] die da sind, waren und seyn werden“ setzt.¹⁰⁹ Die Pointe dieser Bemerkung ist die, daß das Zugleichsein keine Bestimmung des Daseins des Wahrnehmenden (*percipientis*) sein kann, sondern „nur an dem vorgestellt wird[,] was rückwärts eben so wohl als Vorwärts *percipirt* werden kann[,] welches nicht das Daseyn des *percipientis* seyn kann, die nur *successiv*[,] d. i. vorwärts geschehen kann“. Mit anderen Worten bin ich mir selbst nur dann ein Gegenstand, wenn ich einen Gegenstand wahrnehme, was unter der Bedingung der drei Zeitdimensionen geschieht. Nun hängt dieses Blatt unmittelbar mit Kants Anfang der 90er Jahre verfaßten Blättern zur Widerlegung des Idealismus zusammen. Für unseren Zweck ist es besonders deshalb so interessant, weil es die drei Zeitdimensionen ausdrücklich dem Wahrgenommenen zum Behufe des Daseins des (in Sukzession stehenden) Wahrnehmenden zuschreibt. Die aus der kosmologischen Apperzeption folgende Existenz ist mithin „nur die Existenz eines Dings in der Erscheinung“. Das Blatt *Leningrad 1* macht somit in jeder Hinsicht klar, daß die drei Zeitdimensionen weder in Gott sind, noch einer wie auch immer verstandenen spinozistischen Bedingung der Schau der Dinge in Gott angehören können.

Nun umfaßt nach der ersten *Kritik* die transzendente Apperzeption alle Zeit, weil sie „vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht“ und

106 Vgl. z. B. *KrV* A 31/B 47, *MAN* „Vorrede“, AA 4.471 und die Blätter der 90er Jahre wider den Idealismus *Refl. Met.*, AA 18.618 und 621.

107 Vgl. z. B. *Eine Entdeckung*, AA 8.220. Ferner die aus den 90er Jahren stammende Vorlesungsnachschrift *Metaphysik K₃*, AA 29.994.

108 Vgl. *Refl. Anthr.*, AA 15.145.

109 Brandt 1987, 19.

so auch a priori der „Mannigfaltigkeit des Raumes und der Zeit“.¹¹⁰ Im Rahmen der Lehre der Selbstsetzung des *Opus postumum* kann Kant deshalb auch in Übereinstimmung mit der ersten *Kritik* argumentieren, daß das Subjekt diese umfassende Zeit als präreflexive Erfahrungseinheit setzt, von der wir allerdings immer nur einen Ausschnitt erkennen, denn jene Einheit tritt ja nicht als solche in die Erscheinung, allerdings bestimmt sie das Dasein des Dinges sowie mein Bewußtsein in der Erscheinung vermittelt der drei Zeitdimensionen. So besehen werden die Zeitdimensionen nicht unter dem Aspekt der Zeit beschrieben, sondern von der selbst zeitlosen Instanz der transzendentalen Apperzeption aus. Die Transzendentalphilosophie Kants vereinigt die ganze Zeit und alle in ihr möglichen Dinge unter *ein* Prinzip; dasselbe tut auch der transzendente Idealismus, doch mit dem entscheidenden Unterschied, daß die Dinge in diesem Prinzip (Gott) *angeschaut* werden, womit dieses Prinzip oder Gott selbst unter den Bedingungen der Zeit steht (was letztendlich auch zu einer innerlich inkonsistenten Zeittheorie führen muß). Im transzendentalen Idealismus ist die ganze Zeit und damit die Welt in Gott wirklich, während unserer oben rekonstruierten Passage zufolge nur was „im Begriffe gedacht wird [...] zu den Erscheinungen“ gehört, und mithin der „Existenz der Gegenstände“, wie es im 7. Konvolut heißt, „das Princip der Idealität der Objecte als Erscheinungen zum Grunde“ liegt.¹¹¹ Der Sinnenvorstellung „correspondirt (entspricht)“ nämlich „die Idee des vorgestellten Objects, und die Idealität der gegebenen Vorstellung als Erscheinung enthält den Grund der Möglichkeit[,] dasselbe *a priori* im Raume und der Zeit vorstellig zu machen.“¹¹² Werden allerdings die Dinge in Gott angeschaut und stehen sie damit unter den Zeitformen des Daseins, Gewesenseins und Seinwerdens, dann ist, wie unsere Passage behauptet, der „transsc. Idealism“ unvermeidlich. Zur Vollständigkeit sei hervorgehoben, daß es im *Opus postumum* oder anderswo im Werk Kants keine Stelle gibt, wo die drei Zeitdimensionen der Welt oder Natur zugesprochen werden. Dieser Standpunkt ist dem von Kant verworfenen transzendentalen Idealismus zuzuordnen, bzw. der Philosophie Spinozas, Lichtenbergs und Schellings.

Nun findet sich in der Erlanger Rezension des *Systems des transzendentalen Idealismus* ebenfalls eine Reflexion über diese drei Zeit-

110 *KrV* A 107. Vgl. auch Paimann 2002, 201 f.

111 *OP*, AA 22.94.

112 Ebd., 31.

formen und zwar in Bezug auf die Frage „Wie schaut sich das Ich als producirend an“. Der Gedanke ist hier der, daß sich das Ich nur selbst anschauen und mithin „etwas anders als producirend werden kann“, wenn es „in seiner Production begränzt“ wird. Und diese Grenze ist die „Gegenwart, durch welche die innere Anschauung als Zeit, die äußere als Raum entsteht“, welche das Ich aber nur anzuschauen vermag, wenn „die Gegenwart mit der Zukunft und Vergangenheit in Verbindung gebracht“ wird, „d. h. die Zeit als ausgedehnte Größe, also mit dem Raume synthetisch vereinigt, angeschaut“ wird.¹¹³ Damit wird der Raum „das Beharrende (in der Anschauung, im Produkte die *Substanz*;)“ und die Zeit „das *Verfließende* (in der Anschauung, im Produkte das *Accidentelle*)“, woraus dann die Deduktion des Kausalitätsverhältnisses folgt. Die drei Zeitdimensionen gehören nach Schelling also zur Natur und Welt. Genau das aber kennzeichnet Kant als spinozistisch. Im *System des transscendentalen Idealismus* findet sich außerdem noch die Bemerkung, daß Gott oder „die absolute Intelligenz [...] durch Zeit überhaupt bestimm(en)[t]“, alles ist, „was ist, was war, und was seyn wird.“¹¹⁴ Doch, wie gesagt, wird Kant diese Stelle nicht aus eigener Lektüre kennen, weshalb wir auch nicht weiter auf sie eingehen wollen.

Der dritte transzendente Idealist im Bunde ist Lichtenberg. Mit ihm hat sich Kant während der Abfassungszeit des 1. Konvoluts nachweislich intensiv befaßt, und zwar in Gestalt des 1801 erschienenen zweiten Bandes von dessen *Vermischten Schriften*, der insbesondere von Kants kritischer Philosophie handelt.¹¹⁵ Kant konnte Lichtenbergs keineswegs nur latenten Spinozismus, der sich im Laufe der 80er Jahren stärker profilierte, zunächst aus Berichten seiner Zeitgenossen kennen,¹¹⁶ aber vielleicht aus Lichtenbergs Bekenntnis zum Spinozismus in *Amintors Morgenandacht* (1791). Im zweiten Band der *Vermischten*

113 Erlanger *Litteratur-Zeitung*, 654 f.

114 HKA I/9,1.184.

115 Kants Notizen zu diesem Band finden sich in *Refl. Met.*, Nr. 6369, AA 18.693–695. Vgl. dazu Adickes 1920, 833 ff. – Georg Christoph Lichtenbergs *Vermischte Schriften* wurden nach seinem Tode in 1799 von seinem Bruder Ludwig Christian Lichtenberg und Friedrich Kries in Göttingen zwischen 1800 und 1806 herausgegeben. Der Inhalt des zweiten, 1801 in Göttingen erschienenen Bandes wurde Kant von den Herausgebern mit der Bitte um Kommentar Mitte 1800 zugeschickt, vgl. dazu den Bericht von Minden 1871. – Über Lichtenberg und Kant vgl. ferner Zöllner 1992, allerdings klammert der Aufsatz Kants Rezeption von Lichtenberg im *Opus postumum* aus undeutlichen Gründen aus.

116 Zu Lichtenbergs Spinozismus vgl. Mautner 1968, 445–450; Beutel 1995, 231–235 und Zöllner 1992, 431 f.

Schriften finden sich nur vereinzelte Hinweise auf Lichtenbergs Spinozismus. Nirgends wird dort jener Spinozismus referiert, wie er in den spätesten Blättern des *Opus postumum* auftaucht, demnach wir die Dinge in Gott anschauen, welche Position Kant Lichtenberg expressis verbis unterstellt.¹¹⁷ Die Gründe für diese Unterstellung lassen sich somit nicht unvermittelt am Text der *Vermischten Schriften* erhellen. Allerdings wird man Lichtenbergs Diktum, „[w]enn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universal-Religion geläuterter Spinozismus seyn“¹¹⁸, nur so lesen können, daß irgendwann Philosophie als Religion auftreten werde, und zwar als eine philosophische Religion, die Erfahrung des *einen* Prinzips aller Erfahrung hat. Der Gedanke einer durch Erfahrung einholbaren Erfahrungseinheit ist freilich transzendental-idealistisch, sofern damit die Auffassung einhergeht, daß die Erfahrungstotalität in Gott beschlossen liegt und eine bestimmte Größe in der Zeit hat. Auch spiegelt sich unsere Vernunft nach Lichtenberg in der Welt und müssen wir kraft „der Einrichtung unserer Denkkraft“ in ihr „Ordnung und weise Regierung“¹¹⁹ erkennen. Somit ergibt sich irgendwann eine Erkenntnis der Zweckverbindungen in der Welt, welche Auffassung Kant schon in seiner *Kritik der Urteilskraft* als einen falschen bzw. spinozistischen Idealismus abweist.¹²⁰ Kant spricht in diesem Zusammenhang auch von einem „Idealism der Endursachen“, den er mit dem Spinozismus verbindet.¹²¹ Daß Kant diese Auffassung Lichtenberg tatsächlich zuschreiben muß, erhellt aus einer weiteren Stelle der *Vermischten Schriften*: „Der Spinozismus und der Deismus führen beide einen verständigen Geist so gewiß auf Eins hinaus, daß man, um zu sehen, ob man in dem erstern richtig ist, sich des letztern bedienen kann, so wie man sich des Augenmaßes oft zur Probe der genauesten Messungen bedient.“¹²² Sofern nämlich der Deismus ausgeht von einem rein transzendenten Gott und folglich von allem Intuitiven absieht, das der Spinozismus dagegen gerade bei der Schau der Dinge in

117 Vgl. *OP*, AA 21.96, 98, 69 und 22.55.

118 Vgl. *Vermischte Schriften*, 2.55.

119 Ebd., 41.

120 Vgl. *KdU* § 72, AA 5.392 f. und § 84, AA 5.434 f.

121 *KdU* § 85, AA 5.439 im Zusammenhang mit 440: „Die physische Teleologie treibt uns zwar an, eine Theologie zu suchen, aber kann keine hervorbringen, so weit wir auch der Natur durch Erfahrung nachspüren und der in ihr entdeckten Zweckverbindung durch Vernunftideen (die zu physischen Aufgaben theoretisch sein müssen) zu Hülfe kommen mögen.“

122 *Vermischte Schriften*, 2.32.

Gott wieder einführt, kann der eine zur Bestätigung des anderen herangezogen werden. Lichtenberg bringt somit jenen „Syncretism des Spinozismus mit dem Deism“ wieder ins Spiel, mit dem Jacobi, wie Kant an Jacobi schreibt, in Bezug auf Herders *Gott* so überzeugend aufgeräumt habe.¹²³ Als idealistisch können ferner auch solche Stellen in den *Vermischten Schriften* interpretiert werden, an denen Lichtenberg dartut, daß die „Gegenstände praeter nos [...] eine bloß menschliche Erfindung“ sind,¹²⁴ weshalb unsere Empfindungen auch „bloß Modifikation unserer selbst“ sein müssen.¹²⁵

5. Die Idee der Transzendentalphilosophie und der transzendente Idealismus im *Opus postumum*

Zugleich mit der Entwicklung der Selbstsetzungslehre in den spätesten Konvoluten 7 und 1 introduziert Kant hier den transzendentalen Idealismus, und zwar oft im Zusammenhang mit Spinoza und dem Hauptgedanken seiner Philosophie, alles in *Gott* anzuschauen. Er interpretiert diese Anschauung in *Gott* als ein Prinzip, das die formale Einheit der Erkenntnis stiftet, jedenfalls aber steht es in einem genauer auszuarbeitenden Zusammenhang hiermit. Einiges gemein hat diese Sichtweise freilich mit der in unserer Passage (siehe oben S. 333) angeführten Definition der Transzendentalphilosophie als ein System der Ideen des denkenden Subjekts, wodurch das Formale der Erkenntnis zu dem *einen* Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung gemacht wird. Hierbei geht es darum, einerseits die höchste Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung auch als höchste Bedingung der Möglichkeit der *Gegenstände* der Erfahrung auszuweisen und andererseits um das Problem, wie sich aus dieser Bedingung der Zusammenhang der *einen* Natur oder des *einen* Systems der *einen* Welt herleiten läßt. Dieser Nachweis war der ersten *Kritik* zufolge noch nicht nötig, mußte jedoch nachgeschoben werden, nachdem Kant 1788, spätestens jedoch 1790 eine Lücke in der Transzendentalphilosophie entdeckt hatte.¹²⁶ In der ersten *Kritik* hat sich Kant diesbezüglich noch mit dem Ideal der durchgängigen Bestimmung behelfen können, das dann aber im *Opus postumum* einen immer reel-

123 Brief an Jacobi vom 30. August 1789, *Briefe*, AA 11.76.

124 *Vermischte Schriften*, 2.64.

125 Ebd., 67 und 72.

126 Zur Datierung der Lücke vgl. Förster 1987.

leren Rang erlangt, etwa in dem apriorischen, den ganzen Raum erfüllenden Äther oder Wärmestoff. Dieser Äther „stopft“ zuzusagen die Lücke, welche zwischen den apriorischen Prinzipien der Natur und der immer nur a posteriori einholbaren Naturerkenntnis und ihren empirischen Prinzipien klafft. Die systematische Pointe ist die, daß für den Nachweis der möglichen Vollständigkeit unserer Erfahrungserkenntnis das, was ihre Prinzipien bedingt, auch die objektive Einheit der Erfahrung bedingen muß, von der es freilich keine Erkenntnis gibt und die folglich auch nicht *durch* Erfahrung einholbar, sondern – wie Kant sich immer wieder ausdrückt – nur *für* die Erfahrung sein kann. Im Verlaufe seiner Arbeiten muß nun Kant eingesehen haben, daß der transzendente Ätherbeweis nicht zureicht für diese Aufgabe. Der Äther kann nämlich nicht als eine empirische Bedingung fungieren, weshalb der transzendental geführte Beweis seiner Möglichkeit letztendlich eine leere Hülse ist. Aus diesem Grunde wird die systematische Bedeutung der Ätherlehre in den spätesten Blättern des *Opus postumum* abgelöst durch die Selbstsetzungslehre.¹²⁷

Nach dieser Lehre ist es das Subjekt selbst, das sich zum Gegenstand der Welt, und zwar in Raum und Zeit, als Prinzip der Möglichkeit von Erfahrung setzt. Raum und Zeit sind dann nicht mehr bloß die Formen der Anschauung, sondern ebenfalls Phänomen der allgemeinen Einheit der Dinge, d. h. ihrer gewissermaßen präreflexiven Verknüpfung. Kant spricht in diesem Zusammenhang auch von einem Existenzbeweis, insofern nämlich das „All der Dinge“ zur absoluten synthetische Einheit wird, worin „durchgängige Bestimmung a priori möglich“ ist, „und diese *ist* die Existenz der Welt.“¹²⁸ Es geht Kant darum, das All der Gegenstände der empirischen Erfahrung – von dem die erste *Kritik* freilich noch abstrahierte – selbst zu einem Erfahrungsgegenstand zu machen, denn nur so läßt sich dartun, wie die einzelnen, vom Verstande erst noch zu verknüpfenden Erscheinungsgegenstände immer schon in

127 Der Zusammenhang zwischen Ätherbeweis und Selbstsetzungslehre wird in der Literatur immer noch kontrovers diskutiert. Mathieu 1989 z. B. ist der Ansicht, daß der Ätherbeweis seinen systematischen Stellenwert auch noch in den späteren Blättern beibehält. Dagegen argumentiert Hoppe 1969 m. E. überzeugend, daß ab Konvolut 10/11 nicht mehr der Äther die Einheit der Erfahrung stiftet, sondern ein formales subjektives Prinzip, vgl. auch Hoppe 1991, bes. 61 f. – Friedman 1992, 327 f. und 339 gibt andere Gründe für den Fehlschlag der Ätherdeduktion an, die zusammenhängen mit der Inkompatibilität von Wärmestoff und Lichtäther.

128 *OP*, AA 22.96.

einem Erfahrungsanzug eingebettet sind und folglich Physik als ein einheitliches System der Erfahrung, mithin Wissenschaft systematisch überhaupt erst möglich ist. Aus diesem Grunde muß „die *Zusammensetzung* [...] und der Begriff von dieser Handlung“¹²⁹ vorausgehen, um das Zusammengesetzte überhaupt unter einen Begriff fassen zu können. Nun ist die Zusammensetzung nicht in der Erfahrung gegeben, sondern im Denken, weshalb sie auch nicht gegeben, sondern nur gedacht werden kann. Wie aber kann – innerhalb der Kantischen Philosophie – existieren, was nicht gegeben ist? Anders formuliert: wie läßt sich durch das bloße Denken ein Existenzbeweis geben? Dies ist sowohl die Problemstellung der Ätherbeweise als der Selbstsetzungslehre im *Opus postumum*.

In Bezug auf den Äther oder Wärmestoff spricht Kant von einer „Idee vom Wärmestoff, welcher darum kein bloß hypothetischer[,] sondern der allein alle Körper in allen Räumen Erfahrungsmäßig leitende und kontinuierlich verbreitete in *Einer Erfahrung zusammenhängende* Stoff seyn muß.“¹³⁰ Über die Existenz eines solchen Stoffes, bzw. des Beweises a priori einer solchen Materie, lassen sich allerdings „nur subjective Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis derselben, d. i. die der Möglichkeit einer Erfahrung von einem solchen Gegenstande erwarten.“¹³¹ Wie aber wäre ein solcher Beweis innerhalb der Grenzen der Kantischen Transzendentalphilosophie genau zu führen? Wie oben schon dargetan wurde, konnte Kant diesbezüglich mit den Ätherbeweisen aus prinzipiellen Gründen nicht weiterkommen. Das letzte Zitat zeigt allerdings schon die Richtung an, in welche Kant denkt, sofern nämlich *subjektive Bedingungen* angeführt werden müssen. Dabei ist ferner die immer wiederholte These wichtig, daß Erfahrung nicht gegeben, sondern gemacht werden muß. Der Schlüssel zur Lösung des Problems ist eine präreflexive „Anschauung eines Objects ohne Grenzen Raum u. Zeit“, wodurch erst im eigentlichen Sinne „durchgängige Bestimmung seiner Selbst als Subjects in der durchgängigen Bestimmung im Raum und der Zeit als Princip der Möglichkeit der Erfahrung (äußerer und innerer) als Erkenntnis eines Lehr-Systems Physik“ auftreten kann.¹³² Raum und Zeit sind dann nicht mehr bloß Formen der Anschauung, sondern werden zu Phänomenen der allgemeinen Einheit

129 *OP*, AA 21.633 Anm.

130 Ebd., 571.

131 Ebd.

132 *OP*, AA 22.451.

der Dinge, mithin ihrer präreflexiven Verknüpfung. Es ist jedoch dabei wichtig, daß diese Verknüpfung, die nach dem subjektiven Prinzip der Form aller Erfahrungserkenntnis vorhergeht, nicht „*direct* in Beziehung auf das Object“ zu verstehen ist, sondern vielmehr „*indirect* in der Beziehung auf das den Sinnen gegebene Subject und die Wahrnehmungen zum Behuf der Möglichkeit der Erfahrung“. ¹³³ Das Objekt bleibt somit ideal, obwohl a priori gewußt wird, daß es als Erfahrungseinheit seine durchgängige Bestimmtheit dem Subjekt verdankt, das Erfahrung macht. Das ganze Argument der Kantischen Transzendentalphilosophie ruht somit auf der Erfahrungsevidenz, mit der die erste *Kritik* anhebt und wofür sie die Bedingungen der Möglichkeit herstellt, wohingegen das Übergangsprojekt dartut, daß dieses bloße Daß der Erfahrung hinsichtlich seines Daseins a priori nicht über dasjenige hinausgeht, was hinsichtlich der formalen Bedingungen der Erfahrungsmöglichkeit immer schon in die präreflexive und durchgängig bestimmte Einheit aller Erfahrungsgegenstände durch das Subjekt gesetzt ist, sofern es Erfahrung *macht*. Dieses Argument hat etwas Zirkuläres an sich; gibt es nämlich Erfahrung und lassen sich für dieselbe transzendentalphilosophisch die Bedingungen angeben, unter der sie möglich ist, kann ihre Wirklichkeit nur sein, was ihre Möglichkeit unter diesen Bedingungen ist. Freilich liegt hier auch ein Schritt von der Möglichkeit zur Wirklichkeit vor, den Kant an verschiedenen Stellen zugibt und auch für befremdlich hält, doch ist dieser Schritt selbst ein Gegenstand der *einen* Erfahrungsmöglichkeit. Der Übergang ist zwar nicht selbst in der Erfahrung gegeben, aber – wie Kant sich auszudrücken pflegt – *für* die Erfahrung oder zum Behufe von Erfahrung notwendig immer schon gesetzt. Sofern hier also ein Zirkel vorliegt, ist es ein notwendiger Zirkel für jeden, der mit Kant die Existenz von Erfahrung und mithin von Erfahrungserkenntnissen als gehörend zu *einer* Erfahrung, d. h. einer und derselben physischen Welt zugibt. Es ist klar, daß jeder, der eine solche Erfahrungseinheit nicht zugibt, sich von vornherein außerhalb des Gebietes der empirischen Physik oder empirischen Wissenschaft stellt.

Im Vorhergehenden ist gezeigt, daß Kant immer wieder hervorhebt, ihm ginge es nicht, wie Spinoza, darum, die Dinge in Gott anzuschauen, sondern vielmehr darum, wie (im Ausgang von der Selbstsetzung) die höchste Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung überhaupt auch als die Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung in einem System der *einen* Welt gedacht werden kann. Sofern

133 Ebd., 458.

der Mensch nämlich an zwei Welten teilhat, der noumenalen und phänomenalen, muß sich das Prinzip der ersten auch als das Prinzip der zweiten ausweisen lassen, um die Verbindung beider Welten, die in uns als lebendige Vernunftwesen ja faktisch immer schon vollzogen ist, auch philosophisch zu denken. Kraft dieser Selbstsetzung, die als ein von der menschlichen Existenz a priori immer schon vollzogener Akt vorzustellen ist, den die Philosophie allerdings zur Aufstellung des Systems der Transzendentalphilosophie denkend nachvollziehen muß, schauen wir die Dinge und mithin auch unser phänomenales Dasein nicht in Gott, sondern *machen wir selbst* die höchste Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt zur höchsten Bedingung der *Gegenstände* der Erfahrung. Mithin tragen wir kraft der Selbstsetzung unseren Begriff vom höchsten Wesen in die Gegenstände der reinen Anschauung hinein. Das ist, was Kant im *Opus postumum* unter Transzendentalphilosophie versteht. Sie liefert nämlich das „formale Princip[,] sich selbst als Object der Erkenntnis systematisch zu constituiren“.¹³⁴ Anders, der Sache nach jedoch ähnlich formuliert: „Tr. Philos. ist diejenige synthetische Erkenntnis[,] aus Begriffen a priori bestimmt[,] welche die Objekte des Denkens als Principien [des Denkens, E.-O.O.] vollständig in Einem[,] sowohl in einem theoretisch speculativen als moralisch practischen System darstellt“.¹³⁵

Wichtig ist nun die diese Definitionen präzisierende Bemerkung, daß die Transzendentalphilosophie „*nicht Object* einer Wissenschaft[,] sondern *die Wissenschaft selbst*[,] das subjective Vermögen zu philosophieren“¹³⁶ sei. Denn in diesem Zusammenhang erwähnt Kant die Erlanger Rezension von Schellings *System des transscendentalen Idealismus*. Die Bemerkung, daß die Transzendentalphilosophie nicht Objekt einer Wissenschaft, sondern die Wissenschaft selbst sei, wird man daher auch als eine Abgrenzung gegen die konkurrierenden philosophischen Unternehmen auffassen dürfen, welche in Schellings transzendentalen Idealismus, aber auch in Fichtes Wissenschaftslehre vorliegen. Wie ist das zu verstehen? Hinsichtlich der Wissenschaftslehre macht der Er-

134 *OP*, AA 21.97.

135 Ebd., 94, mit dem Ms. lese ich „Principien“ statt „Princip“.

136 Ebd. [mit meinen Hvh.], aus unerklärlichen Gründen ist diese Stelle in AA in den Apparat verbannt, obwohl sie die Präzisierung der vorhergehenden Definition ist. Überhaupt ist die AA in diesem Zusammenhang unverlässlich, denn alle soeben zitierten Stellen stehen in unmittelbarer Nähe voneinander auf derselben Manuskriptseite 29 (1. Konv.).

langer Rezensent klar, sie sei eine zur „Begründung aller Wissenschaften aufgestellte Wissenschaft“¹³⁷; sie ist folglich eine Meta-Wissenschaft aller Wissenschaften, weshalb es auch einen qualitativen Unterschied zwischen Wissenschaftslehre und den verschiedenen (Einzel-)Wissenschaften gibt, und jene folglich auch nicht die Wissenschaft selbst sein kann. Überhaupt deduziert die *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* gewissermaßen *more geometrico* die Grundbestimmungen des Bewußtseins aus dem absoluten Subjekt. Ähnliches gilt für den transzendentalen Idealismus Schellings. Dieser nimmt ja die Fichtesche Wissenschaftslehre, welche „uns die göttliche Anschauung in unserm Geiste nachwieß“¹³⁸, zum Ausgangspunkt, indem „von dem *Bewußten* im Selbstbewußtsey *abstrahirt*“ wird und hierdurch dann nur noch das im „Objekt verlorhne Subjektive [...] *nicht für sich selbst*, sondern nur *für den Philosophen*, also als ein *rein Objectives*“ zurückbleibt.¹³⁹ Dieses rein Objektive hat der transzendente Idealismus zum Gegenstand, um so das Ich durch die Natur hindurch „für das Ich entstehen zu lassen“¹⁴⁰ und somit letztendlich auch die Resultate der Wissenschaftslehre gewissermaßen hinter dem Rücken des philosophierenden Subjekts *more geometrico* aus sich hervorzubringen.

Was nun Kant mit der Rede von der Einheit von Transzendentalphilosophie und Wissenschaft meint, ist, daß die Form aller möglichen Objekte, von denen (wissenschaftliche) Erkenntnisse möglich sind, systematisch von der Transzendentalphilosophie konstituiert werden muß. Dies ist nicht im Sinne einer *Konstruktion* zu verstehen, wobei – wie bei Schelling – das Objekt *selbst* kraft eines im Objekt verlorenen Subjektiven *hergestellt* wird; denn dann wird – wie Kant auch dem transzendentalen Idealismus Spinozas vorwirft – „das Subjective als objectiv“ vorgestellt, weshalb diese Idealismen „nach dem Buchstaben genommen transcendent“ sind, denn sie stellen „ein Object ohne Begriff“ auf.¹⁴¹ Eine solche durch das Absolute oder Gott selbst geleitete Herstellung der Objekte weist Kant grundsätzlich ab. Die Kantische Transzendentalphilosophie hat – auch im *Opus postumum* – den viel bescheideneren Anspruch, obwohl die Einzelheiten der konkreten Durchführung dieses Gedankens alles andere als klar sind, darzulegen,

137 Erlanger *Litteratur-Zeitung*, 649.

138 Ebd., 662.

139 Ebd., 650.

140 Ebd., 651.

141 *OP*, AA 21.22.

wie sich das sich selbst bestimmende Subjekt „als in der Anschauung gegeben [...] constituir(en)[t]“ und damit [g]leichsam *sich selbst mach(en)[t]*“; d. h. die Transzendentalphilosophie ist „ein Idealismus als bloßes Princip der Formen in einem System aller Verhältnisse“.¹⁴² Sie leistet keine Konstruktion der Objekte, sondern *konstituiert* in der Gestalt des sich selbst bestimmenden Subjekts lediglich die formalen Bestimmungen des durchgängig bestimmten Objekts, von dem allerdings immer nur Teilerkenntnisse möglich sind. Die ursprüngliche Fragestellung nach den transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrungsgegenstände wird im *Opus postumum* nun in der Hinsicht erweitert, daß auch gefragt wird, ob jener Möglichkeit ein Objekt korrespondiert, dessen Existenz a priori erschlossen werden kann, und zwar in dem Sinne, daß das transzendente Prinzip der Einheit der Erfahrung selbst zum Grund aller Objektexistenz gemacht wird, und somit den Dingen das Dasein a priori und nicht erst in Folge von Erfahrung zugesprochen wird. Um einen solchen Existenzbeweis ist es dem *Opus postumum* in der Hauptsache zu tun, erst vermittelt des Ätherbeweises und dann vermittelt der Selbstsetzungslehre. Seit dem 10. Konvolut (Mitte 1799) führt Kant diesen Beweis mithilfe der Prinzips der durchgängigen Bestimmung (die in der ersten *Kritik* als regulatives Ideal dem Objekt aller Erfahrung noch keine Existenz zubilligte). Die Bedingung für ein System der Erfahrung ist nun den späteren Blättern des *Opus postumum* zufolge ein durchgängig bestimmtes Objekt, sofern im System der Erfahrung die Wahrnehmung notwendig Bestandteil dieses einen durchgängig bestimmten Objekts sein muß (es gibt ja, wie Kant immer wieder einschärft, nur *eine* Erfahrung; außerdem würden ohne eine solche Erfahrungseinheit alle unsere Erkenntnisse bloß Aggregate, ohne Zusammenhang sein). Die Einheit der Möglichkeit der Erfahrung in Raum und Zeit stiftet die durchgängige Bestimmung nach dem Satz „omnimoda determinatio est existentia“.¹⁴³ Von aller Erfahrung wird diese „durchgängige Zusammenstimmung präsumirt“¹⁴⁴; denn ist die Erfahrung *eine* und mithin nur *ein* System der Erfahrung, das das „All der Dinge als absoluter synthetischer Einheit“ befaßt, dann ist in diesem All der Dinge „durchgängige Bestimmung a priori möglich und diese *ist* die Existenz der Welt.“¹⁴⁵

142 Ebd., 93.

143 *OP*, AA 22.89 f.

144 Ebd., 92 Anm.

145 Ebd., 96.

Im Gegensatz zum transzendentalen Idealismus wird die Transzendentalphilosophie als „das subjective Vermögen zu philosophieren“¹⁴⁶ somit auch nicht „überschwenglich“, denn anders als der transzendental Idealismus beansprucht sie nicht, „der Schlüssel zur Eröffnung aller Geheimnisse des ganzen Weltsystems“ zu sein, weil, wie Kant hervorhebt, „Gott u. die Welt nicht [wie bei Spinoza und Schelling, E.-O.O.] in die Idee Eines Systems (vniversum) [zu, E.-O.O.] bringen“ sind, und zwar deshalb nicht, weil Gott und Welt „im höchsten Grade heterogen“¹⁴⁷ sind.¹⁴⁸

Literatur

- Adickes, Erich, (1920), *Kants Opus postumum dargestellt und beurteilt*, Berlin.
- Allison, Henry E., (1980), „Kant's critique of Spinoza“, in: *The Philosophy of Baruch Spinoza*, hrsg. von Richard Kennington, Washington DC, 199–227.
- Augustin, Friedrich Ludwig, (1801), *Vom Galvanismus und dessen medicinischer Anwendung*, Berlin.
- Bell, David, (1984), *Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe*, London.
- Beutel, Albrecht, (1995), *Lichtenberg und die Religion*, Tübingen.
- Bonsiepen, Wolfgang, (1997), *Die Begründung einer Naturphilosophie bei Kant, Schelling, Fries und Hegel. Mathematische versus spekulative Naturphilosophie*,
- Borowski, Ludwig Ernst von, (1804), *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants. Von Kant selbst genau revidirt und berichtigt*, Königsberg.
- Brandt, Reinhard, (1987), „Eine neu aufgefundene Reflexion Kants ‚Vom inneren Sinne‘ (loses Blatt Leningrad 1)“, in: *Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen*, hrsg. von Reinhard Brandt und Werner Stark, Hamburg, 1–30.
- Dietzsch, Steffen, (2003), *Immanuel Kant. Eine Biographie*, Leipzig

146 Ebd., 94 Apparat.

147 Ebd., 38.

148 Diese Untersuchung ist zustande gekommen dank der Unterstützung des Verf. durch die „Niederländische Organisation für wissenschaftliche Forschung“ (nwo). – Besonders herzlich danken möchte ich meinem Kollegen Paul Ziche für die Durchsicht des Manuskripts und für seine nützlichen Hinweise und Verbesserungsvorschläge. – Ich danke dem Direktor der Handschriftenabteilung der Staatsbibliothek zu Berlin, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Herrn Prof. Dr. Eef Overgaauw, für die freundliche Erlaubnis des Abdrucks der beiden Abb. aus dem Manuskript des *Opus postumum*, SBB Handschr.abt., Ms. germ. fol. 1702.

- Durner, Manfred, (1997), „'Freies Spiel der Kräfte'. Bestimmung und Bedeutung der Chemie in Schellings ersten Schriften zur Naturphilosophie“, in: „Fessellos durch die Systeme“. Frühromantisches Naturdenken im Umfeld von Arnim, Ritter und Schelling, hrsg. von Walter Ch. Zimmerli, Klaus Stein und Michael Gerten, Stuttgart- Bad Cannstatt, 341–368.
- Edwards, Jeffrey, (2000a), „Spinozism, Freedom, and Dynamics in Kant's Final System of Transcendental Idealism“, in: *The Reception of Kant's Critical Philosophy: Fichte, Schelling, and Hegel*, hrsg. von Sally Sedgwick, New York, 54–77.
- , (2000b), *Substance, Force, and the Possibility of Knowledge. On Kant's Philosophy of Material Nature*, Berkeley.
- Fellin, Renato und Blè, Alessandro, (1997), „The disease of Immanuel Kant“, in: *The Lancet* 350/13 December, 1771–1773.
- Förster, Eckart, (1987), „Is There 'A Gap' in Kant's Critical System?“, in: *Journal of the History of Philosophy* 25, 533–555.
- , (1990), „Fichte, Beck and Schelling in Kant's *Opus postumum*“, in: *Kant and His Influence*, hrsg. von George M. Ross und Tony McWalter, Bristol, 146–169.
- , (2000), „The Idea of a Transition“, in: *Kant's Final Synthesis. An Essay on the Opus postumum*, hrsg. von Eckard Förster, London/Cambridge Mass., 1–23.
- Friedman, Michael, (1992), *Kant and the exact sciences*, Cambridge Mass. [u.a.].
- , (2003), „Eckard Förster and Kant's *Opus postumum*“, in: *Inquiry* 46, 215–227.
- Guyer, Paul, (2005), „The Unity of Nature and Freedom: Kant's Conception of the System of Philosophy“, in: *Kant's System of Nature and Philosophy. Selected Essays*, hrsg. von dems., New York, 277–313.
- Hecht, Hartmut, (2000), „'Die Zeit Leibniz' zu verstehen, ist gekommen“, in: *Schelling Studien*, hrsg. von Elke Hahn, Bd. 1, Berlin, 127–146.
- Heller, Eberhard, (1993), „Kant und J. S. Beck über Anschauung und Begriff“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 100/1, 72.
- Heman, Friedrich, (1904), „Immanuel Kants philosophisches Vermächtnis. Ein Gedenkblatt zum hundertjährigen Todestag des Philosophen“, in: *Kant-Studien* 9, 155–195.
- Holz, Harald, (1984), „Der Begriff der Natur in Schellings spekulativem System. Zum Einfluß von Leibniz auf Schelling“, in: *Natur und geschichtlicher Prozeß. Studien zur Naturphilosophie F. W. J. Schellings*, hrsg. von Hans-Jörg Sandkühler, Frankfurt/M.,
- Hoppe, Hansgeorg, (1969), *Kants Theorie der Physik. Eine Untersuchung über das Opus postumum von Kant*, Frankfurt/M.
- , (1991), „Forma dat esse rei. Inwiefern heben wir in der Erkenntnis aus der Erfahrung nur heraus, was wir zuvor in sie hineingelegt habe“, in: *Übergang. Untersuchungen zum Spätwerk Immanuel Kants*, hrsg. von Siegfried Blasche, Wolfgang Köhler, Wolfgang Kuhlmann und Peter Rohs, Frankfurt/M., 49–64.

- Kant, Immanuel, (1993), *Opus postumum Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*, Cambridge.
- Kühn, Manfred, (2003), *Kant. Eine Biographie*, München.
- Lehmann, Gerhard, (1939), *Kants Nachlaßwerk und die Kritik der Urteilskraft*, Berlin.
- Mason, Richard, (2001), „Intelligibility: the basic premise?“, in: *Iyyun, The Jerusalem Philosophical Quarterly* 50, 229–244.
- Mathieu, Vittorio, (1989), *Kants Opus postumum*, Frankfurt/M.
- Mautner, Franz H., (1968), *Lichtenberg. Geschichte seines Geistes*, Berlin.
- Minden, David, (1871), „Der Humor Kant's im Verkehr und in seinen Schriften. Ein Vortrag, gehalten in der Kant-Gesellschaft am 22. April 1870“, in: *Altpreußische Monatsschrift* 8, 345–361.
- Müller-Bergen, Anna Lena (2007), *Schellings Bibliothek. Die Verzeichnisse von F.W.J. Schellings Buchnachlaß*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Paimann, Rebecca, (2002), *Formale Strukturen der Subjektivität: Egologische Grundlagen des Systems der Transzendentalphilosophie bei Kant und Husserl*, Hamburg.
- Reicke, Rudolf, (1860), *Kantiana. Beiträge zu Immanuel Kants Leben und Schriften*, (Separat-Abdruck aus den Neuen Preußischen Provinzial-Blättern), Königsberg.
- Rink, Friedrich Theodor, (1805), *Ansichten aus Immanuel Kant's Leben*, Königsberg.
- Ritter, Johann Wilhelm, (1800), „Beweis, daß die Galvanische Action auch in der Anorganischen Natur möglich und wirklich sey“, in: *Beyträge zur nähern Kenntnis des Galvanismus*, hrsg. von ders., Bd. 1, Jena, 111–284.
- Stark, Werner, (1993), *Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants*, Berlin.
- Tanaka, Mikiko, (2004), *Kants Kritik der Urteilskraft und das Opus postumum. Probleme der Deduktion und ihre Folgen*, Marburg (Diss.).
- Tuschling, Burkhard, (1991), „Die Idee des transzendentalen Idealismus“, in: *Übergang. Untersuchungen zum Spätwerk Immanuel Kants*, hrsg. von Siegfried Blasche, Wolfgang Köhler, Wolfgang Kuhlmann und Peter Rohs, Frankfurt/M., 105–145.
- , (1995), „System des transzendentalen Idealismus bei Kant? Offene Fragen der – und an die – Kritik der Urteilskraft“, in: *Kant-Studien* 86, 196–210.
- , (2001), „Übergang: Von der Revision zur Revolutionierung und Selbst-Aufhebung des Systems des transzendentalen Idealismus in Kants Opus postumum“, in: *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, hrsg. von Hans Friedrich Fulda und Jürgen Stolzenberg, Hamburg, 128–170.
- , (2002), „Transzendentaler Idealismus ist Spinozismus. Reflexion von und über Kant und Spinoza“, in: *Spinoza im Deutschland des achtzehnten Jahrhunderts*, hrsg. von Eva Schürmann, Norbert Waszek und Frank Weinrich, Berlin/New York, 139–167.
- , (2003), „Epochen, Stufen und Dimensionen von Subjektivität und Transzendentalität bei Kant: 1770, 1781/87, 1790, 1799/1800“, in: *Subjekt als Prinzip? Zur Problemgeschichte und Systematik eines neuzeitlichen Pa-*

- radigmas, hrsg. von Achim Lohmar und Henning Peucker, Würzburg, 56–80.
- Vorländer, Karl, (1924), Immanuel Kant. Der Mann und das Werk, 2 Bde., Leipzig.
- Warda, Arthur, (1919), Immanuel Kants Bücher, Wiesbaden.
- Wasianski, Ehregott Andreas Christoph, (1804), Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren. Ein Beitrag zur Kenntniß seines Charakters und seines häuslichen Lebens, aus dem täglichen Umgange mit ihm, Königsberg.
- Willaschek, Marcus, (1997), „Der transzendente Idealismus und die Idealität von Raum und Zeit. Eine ‚lückenlose‘ Interpretation von Kants Beweis in der ‚Transzendentalen Ästhetik‘“, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 51/4, 537–564.
- Yovel, Yirmiyahu, (1989), Spinoza and Other Heretics, 2 Bde., Princeton.
- Ziche, Paul, (2005), „Raumkonstruktion, Deduktion der Dimensionen und idealistische Prinzipientheorie. Problemlagen im Fichte-Schelling-Briefwechsel vom November 1800“, in: Fichte Studien 25, 21–42.
- Zöllner, Günter, (1992), „Lichtenberg and Kant on the Subject of Thinking“, in: Journal of the History of Philosophy 30/3, 417–441.