

もうひとつの「コペルニクスの転回」
——カントにおける「生得的」の概念の〈批判的変容〉

山根 雄一郎

Eine andere kopernikanische Wende

— »Die kritische Verwandlung« des Begriffs „angeboren“ bei Kant —^①

Yuichiro YAMANE

In der vorliegenden Abhandlung versuche ich im Hinblick auf den Begriff „ursprüngliche Erwerbung“ (abgekürzt im Folgenden: „u. E.“), der im polemischen Aufsatz gegen Eberhard *Über die Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll* (1790; abgekürzt im Folgenden: *Streitschrift*) erscheint, dem Verwandlungsprozess des traditionellen Begriffs „angeboren“ in der Philosophie Kants folgend, ein damit auszeichnendes Charakteristikum derselben klarzumachen. Um diese Fragestellung zu rechtfertigen, weise ich in erster Linie etwas ausführlicher darauf hin, dass der Begriff „angeboren“, dessen Bedeutung die meisten neueren Kant-Forschungen nicht sehr interessiert, in der Interpretationsgeschichte der Kantischen Philosophie nicht selten für problematisch, und zwar im Zusammenhang mit dem Begriff „a priori“, gehalten worden war. Dadurch soll der Stellenwert dieser Abhandlung in der Forschungsgeschichte der Philosophie Kants festgestellt werden.

I. Der Begriff „angeboren“ in der Kant-Interpretationsgeschichte

In den publizierten kritischen Werken betont Kant freilich nicht undeutlich, dass man die Bedeutung des Ausdrucks „a priori“ mit der des „angeboren“ nicht gleichsetzen darf [Vgl. z.B. IV 330; V 141]^②. Worin unterscheidet sich aber der erste vom zweiten? Auf diese Frage scheint Kant in den veröffentlichten Schriften der achtziger Jahre nicht mit einer Gegenüberstellung beider Begriffe geantwortet zu haben.

Daher betrachten die zeitgenössischen Vertreter Kants — die dem kritischen Denken eigene erkenntnistheoretische Bedeutung des Terminus „a priori“ in die des bisherigen bekannten Ausdrucks „angeboren“ projizierend — beide Begriffe ohne weiteres als sinnverwandt. Z.B. erklärt Carl Christian Erhard Schmid in seinem *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schrif-*

ten, „(o)ffenbar und auffallend“ sei „die Uebereinstimmung dieser Kantschen Theorie von Erkenntnissen a priori mit Leibnitzens Lehre von angebohrnen Begriffen“ wenigstens in den folgenden fünf Behauptungen:

1. „daß es solche Begriffe und Grundsätze gebe, wornach wir immer denken, urtheilen, schließen, auch zum Theil handeln, ob wir sie gleich noch nicht in ihrer abstracten Form ausdrücklich erkennen. [...] z.B. den Satz des Widerspruches“,
2. „[daß es] solche [Begriffe und Grundsätze gebe], deren Gewißheit lediglich aus dem, was in uns ist, abgeleitet werden kann [...]; die wir auf demonstrative Art aus uns selbst lernen können“,
3. „[daß es] solche [Begriffe und Grundsätze gebe], die man nicht denken kann, ohne sie als wahr anzunehmen; nothwendige Bedingungen des Denkens“, und
4. „[daß es] solche [Begriffe und Grundsätze gebe], die ihrer Natur nach nicht durch Erfahrung erhärtet werden können“,
5. „weil sie eine absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit enthalten, die sich durch keine Induction der Erfahrung hervorbringen läßt.“³

Ich will allerdings nicht die Gleichsetzung der obengenannten Begriffe gegen ihre Ablehnung seitens Kants durchsetzen, sondern vielmehr die folgenden Thesen zuerst aufstellen: ① Der Begriff „angeboren“ ist nie eindeutig, sondern durch vielfältige Momente bestimmt und daher jeweils von verschiedenen Interessen zu gebrauchen. ② Den kritischen Begriff „a priori“ kann man bloß als Deformation des bisherigen Begriffs „angeboren“ falsch verstehen, sofern man nur die, wie erwähnt, unmittelbar faßbaren, sozusagen oberflächlichen Züge beachtet und sie in das Begriffssystem der Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie [vgl. VIII 187] einsetzt. Meiner Meinung nach machen diese Thesen darauf aufmerksam, dass jede Diskussion über den Zusammenhang zwischen den Begriffen „a priori“ und „angeboren“ innerhalb der kritischen Philosophie des klar bestimmten Verständnisses der Merkmale der beiden Begriffe bedarf.

Die meisten Forscher und Kommentatoren scheinen mir dennoch nur ungenügend ihre Aufmerksamkeit darauf gelenkt zu haben, obgleich sie seitdem bis zum Ende des 20. Jahrhunderts immer wieder hauptsächlich philologisch thematisiert haben, wie sich der kritische Begriff „a priori“ auf den bisherigen „angeboren“ bezieht oder nicht⁴. Während z.B. Hans Vaihingers Kommentar zur ersten Kritik die vielen Aspekte der Diskussionen darüber wahrscheinlich zum erstenmal in der Interpretationsgeschichte umfassend repräsentiert, wirft er selber gegen das offiziell geäußerte kritische Denken seine originelle Auslegung auf, dass besonders in der transzendentalen Ästhetik „das Apriori mit dem Angeborenen im Wesentlichen identisch“ sei⁵. Zwar erwähnt er dabei sowohl die sogenannte Verwandtschaft zwischen dem neuen Begriff „a priori“ und dem bisherigen Kartesischen bzw. Leibnizischen „angeboren“ als auch die zeitgenössischen Kommentare dazu. Aber er

läßt nicht nur unbestimmt, worum es sich bei den im Begriff „angeboren“ möglicherweise enthaltenen Merkmalen handelt, sondern er⁶ hat auch kein Beispiel der Aufnahme und des Gebrauchs von „angeboren“ im Kantkorpus geprüft, obwohl Kant in Wirklichkeit – wie später ausgeführt – den Ausdruck in einer gewissen Phase nicht gänzlich negativ benutzt. Folgte man daher ohne die genaue Überprüfung solch eines Sachverhalts bloß aus der anscheinenden Übereinstimmung der Merkmale beider Begriffe einfach die Kontinuität zwischen dem traditionellen Begriff „angeboren“ und dem neuen „a priori“, der für den Kritizismus eintretenden Philosophie Kants eigen sein soll, so müsste man den eigentlichen Stellenwert der Philosophie Kants in der Entfaltung der neueren Philosophie von Anfang an versehen?

Gerade darin finde ich den Grund für die neuerliche Beschäftigung mit dem Begriff „angeboren“ bei Kant. Dabei versuche ich zuerst den Begriff „u. E.“ ins Auge zu fassen, weil Kant – mindestens von unserem Standpunkt aus, wo jene Aufmerksamkeit im oben ausgeführten Sinne die entscheidende Rolle spielt – eben erst durch die Einführung des Begriffs „u. E.“ in seine kritische Erkenntnistheorie seinen kritischen Begriff „a priori“ vom traditionellen „angeboren“ nicht nur qualitativ deutlich unterscheiden⁷, sondern auch die Art und Weise hat sicherstellen können, wie er den letzteren im eigentümlichen kritischen Interesse erneuert.

II. Kants Kritik des traditionellen Begriffs „angeboren“ durch den Begriff „u. E.“

Kant benutzt den Begriff „u. E.“ erst in der *Streitschrift* gegen Eberhard 1790. Dort behauptet er, dass die zweierlei apriorischen Vorstellungen als die „Elemente“ [B 166] der vorher in der ersten Kritik erörterten „synthetischen Urteile a priori“, d.h. die reinen Begriffe (Kategorien) und die reinen Anschauungen (Raum und Zeit), „keine anerschaffene oder angeborne“ Vorstellungen sind, sondern dass sie im Sinne des Naturrechtsgedankens ursprünglich erworben werden [Vgl. VIII 221]. Indem sich Kant besonders auf den eigentlich zum Naturrechssystem gehörigen Begriff „u. E.“ bezieht, beabsichtigt er wahrscheinlich hier, das populäre Verständnis, das die apriorischen Vorstellungen einfach mit den „angeborenen“ im Rahmen der bisherigen schulphilosophischen Begriffe gleichsetzt, zurückzuweisen, um den kritischen Begriff „a priori“ nicht nur zu verteidigen, sondern zu profilieren. Kants Einführung des Begriffs „u. E.“ zielt also darauf, die Vermengung des traditionellen Begriffs „angeboren“ mit dem kritischen „a priori“ zu verhindern.

Welches der im traditionellen Begriff „angeboren“ enthaltenen Merkmale sucht Kant abzulehnen? Um diese Frage zu beantworten, ist es unentbehrlich, zuerst seine Auffassung des naturrechtlichen Begriffs „u. E.“ zu erörtern.

In den „metaphysische(n) Anfangsgründe(n) der Rechtslehre“, dem ersten Teil der *Metaphysik der Sitten* (1797; abgekürzt im Folgenden: *Rechtslehre*)⁸, wird etwas – Kant zufolge typisch der

„Boden“ – nur dann „ursprünglich erworben“, wenn man es erwirbt, „ohne es von dem Seinen irgend eines Anderen abzuleiten“ [VI 258]. Die „u. E.“ des Bodens als „Apprehension eines Gegenstandes, der Keinem angehört“ [ebd.], ist durch „eine ursprüngliche Gemeinschaft [desselben] (*communio mei et tui originaria*)“ [ebd.] endlich gegründet, die auch „ein ursprünglicher Gesamtbesitz (*communio possessionis originaria*)“ heißt, mit dem der „Besitz aller Menschen auf Erden“ gemeint ist, „der vor allem rechtlichen Act derselben vorhergeht (von der Natur selbst constituirt ist)“ [VI 262]. Nach Kant kann keiner in der „ursprüngliche(n) Gemeinschaft“ des Bodens ihn freiwillig benutzen⁹, weil sich alle Besitzer des Gemeinguts von jedem privaten Gebrauch desselben gegenseitig abhalten. Deshalb kann man die „ursprüngliche Gemeinschaft“ des Bodens als „einen Gegenstand“ betrachten, „der Keinem angehört“, und einer „u. E.“ desselben unterliegen.

Denn alle Sachen im privaten Besitz gehören ohne Ausnahme zur „Erdfäche“. Es gibt aber die „Einheit aller Plätze auf der Erdfäche als Kugelfäche“ [VI 262]. Die Erdfäche sei insofern endlich, als sie die Kugelfäche bilde. Wenn „sie eine unendliche Ebene wäre“, könnten „die Menschen sich darauf so zerstreuen“, „daß sie in gar keine Gemeinschaft mit einander kämen“ [ebd.]. Die „Erdfäche“ muß deshalb überhaupt als „ein gemeinsamer Besitz“, d.h. Gemeingut aller Menschen, betrachtet werden [ebd.].

Hier ist bemerkenswert, dass Kant die „ursprüngliche Gemeinschaft“ des Bodens für keine „gedichtete, aber nie erweisliche“ [ebd.] Besitzart in der Geschichte, sondern für diejenige „Bedingung der Möglichkeit der ursprünglichen Erwerbung“¹⁰ desselben hält, unter der schließlich alle privaten Besitzen stehen und die man in der Weise erreicht, nach dem Rechtsgrund jedes Besitzes aller heute lebenden Menschen logisch regressiv zu gehen. In diesem Sinne nennt Kant die „ursprüngliche Gemeinschaft“ „einen praktischen Vernunftbegriff“ [Vgl. VI 262], d.h. eine „Idee“.

Wahrscheinlich meint der Begriff „u. E.“, dass man die Vernunft nicht regressiv hinterfragen kann. Meiner Meinung nach zielt Kant darauf, eben diesen Sinn des Begriffs „u. E.“ bei der neuen Charakterisierung der Apriorität der Anschauungen und der Kategorien im erkenntnistheoretischen Kontext der *Streitschrift* anzuwenden. Der zuvorige Begriff „angeboren“ bezog sich auf etwas, das hinter und über der Menschenvernunft liegt und sie beherrscht (in der Regel Gott genannt), wogegen der Begriff „u. E.“ bei Kant im Hinblick auf jenen Sinn seine Rolle spielt, nämlich den traditionellen Begriff „angeboren“ von dem kritischen „a priori“ zu unterscheiden.

Zuerst in bezug auf die Kategorien bestätige ich diese Interpretation: Kant kritisiert denn auch schon in der ersten Kritik diejenige Denkart, nach der sie „subjective, uns mit unserer Existenz zugleich *eingepflanzte* Anlagen zum Denken wären, die von unserm Urheber so eingerichtet worden, daß ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau stimmte“, als „eine Art von Präformationssystem der reinen Vernunft“ [B167. Hervorhebung von

mir]. Hier lehnt Kant nicht nur die Denkart ab, als ob Gott wie „Urheber“ irgendeine Eigenschaft in die Menschen als Erkenntnissubjekt eingepflanzt hätte, sondern denkt auch sicher bei der Kritik des bisherigen Begriffs „angeboren“ besonders ans Merkmal der „Einrichtung von Gott“. Dies verstärkt sich immer, wenn man die Tatsache findet, dass Christian August Crusius, den Kants *Prolegomena* für einen Vorkämpfer der Lehre jenes „Präformationssystem(s)“ hält [IV 319, Anm.; vgl. auch XVII 492, Refl.4275], in seinem Hauptwerk thematisiert, „ob es eine angebohrne Idee von Gott giebt“, worauf er selber folgendermaßen geantwortet hatte: „So muß, wenn der Gewissens = Trieb uns eingepflanzt ist, auch eine eingepflanzte Idee von Gott da seyn“, weil er sei „etwas, das ein wirklich vorhandener Ober = Herr des menschlichen Geschlechtes in dieselben [...] gepflanzt hat“¹¹.

Wahrscheinlich denkt Kant auch in bezug auf die Apriorität der Anschauungen auf gleiche Weise: er kritisiert in der 1796 veröffentlichten kleinen Abhandlung *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, dass Platon „die reine Anschauung“ „im göttlichen Verstande und dessen Urbildern aller Wesen als selbstständiger Objecte gesucht und so zur Schwärmerei die Fackel angesteckt“ habe [VIII 392, Anm.]. Meiner Meinung nach ist das Wort „Schwärmerei“ deshalb bemerkenswert, weil Kant es die kritische Periode hindurch immer gern benutzt, wenn er sich negativ auf den Begriff „angeboren“ beruft. Dies belegen sowohl eine nach Adickes auf 1776–8 datierte „Reflexion“: „Die Lehre von ideis connatis führt zur Schwärmerei“ [XVIII 8; Refl.4851], als auch ein Ausdruck in der *Metaphysik Volckmann*, die sicher um 1784–5 von Kant vorgelesen wurde: „Crusius behauptet auch conceptus connatos des Plato [...]. — Der Mysticismus [wie Platons Lehre] ist schwärmerisch und fanatisch [...]“ [XXVIII 372]¹².

Wie gesehen, denkt Kant wahrscheinlich in erster Linie daran, das im traditionellen Begriff „angeboren“ enthaltene, und zwar darin wesentlichste¹³ Merkmal der Einrichtung von Gott zu beseitigen, wenn er den naturrechtlichen Begriff „u. E.“, mit dem er die Unhintergebarkeit der Vernunft meint, auf den erkenntnistheoretischen Kontext überträgt, um die Angeborenheit der Kategorien und der Anschauungen abzulehnen und die Apriorität derselben auszuzeichnen¹⁴. Insoweit diese Tatsache übersehen wird, muss jener Hinweis Schmidts und Vaihingers auf die Verwandtschaft zwischen dem traditionellen Begriff „angeboren“ und dem kritischen „a priori“ oder sogar auf die angebliche Übereinstimmung des ersteren mit dem letzteren an der Oberfläche der kritischen Philosophie bleiben. In Wahrheit ist es die Auseinandersetzung mit dem erkenntnistheoretischen Moment der Einrichtung von Gott, die seit dem Brief an Marcus Herz im Jahr 1772 [Vgl. X 131] eine langjährige Aufgabe Kants bildet, was Ernst Cassirer schon beachtet¹⁵.

III. »Die kritische Verwandlung« des Begriffs „angeboren“

Übrigens ist bemerkenswert, dass Kant den Begriff „angeboren“ von allen Schriften in der kritischen Periode nicht ganz ausschließt. In Wirklichkeit äußert er deutlich in der *Streitschrift*, dass Raum, Zeit und die Kategorien aus etwas Angeborenem als ihrem „Grund“, d.h. aus der „bloße(n) eigenthümliche(n) Receptivität des Gemüths“ und den „subjectiven Bedingungen der Spontaneität des Denkens (Gemäßheit mit der Einheit der Apperception)“ ursprünglich erworben werden [Vgl. VIII 222f.]. Der Begriff „u. E.“ verbindet sich also mit dem Begriff „angeboren“, wobei die Sinnlichkeit und der Verstand als etwas „Angebornes“ vorauszusetzen sind. Darüber hinaus benutzt Kant „angeboren“ nicht nur positiv, sondern sogar als Schlüsselbegriff in der Abhandlung *Über das radikale Böse in der menschlichen Natur* (1792; abgekürzt im Folgenden: *Böse*), die er später in das erste Stück der *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* einsetzt.

Daraus ergibt sich, dass Kant einerseits mittels der Einführung der „u. E.“ in den erkenntnistheoretischen Kontext das Merkmal der Einrichtung von Gott vom traditionellen Begriff „angeboren“ auszuschließen sucht. Andererseits gibt es nach Kant noch den mit dem Begriff „angeboren“ auszeichnenden Sachverhalt, — und nur so kann dieser Begriff weiter gebraucht werden. Wenn man dabei den Stellenwert des Begriffs „angeboren“ im anderseitigen Gebrauch in der *Streitschrift* berücksichtigt, der Funktion der „u. E.“ ihren „Grund“ zu geben, dann müssen sich sowohl der erneuerte Begriff „angeboren“ als auch der Begriff „u. E.“ auf ein einziges Ziel richten: das den traditionellen Begriff „angeboren“ bezeichnende Merkmal der Einrichtung von Gott abzulehnen. Denn wäre der Begriff „angeboren“ im anderseitigen Gebrauch mit demselben Begriff im traditionellen identisch, so wäre die „u. E.“ nur eine derivative Form des letzteren, was die Absicht der *Streitschrift*, mittels des Begriffs „u. E.“ vom traditionellen „angeboren“ den kritischen „a priori“ streng zu unterscheiden, unklar machen würde. Nun darf und vielmehr muss man nun positiv sehen, dass sich der Schwerpunkt der Bedeutung des Begriffs „angeboren“ in der kritischen Philosophie verlagert hat, und kann den erneuerten Begriff „angeboren“ in jenem gleichsam anderseitigen Gebrauch besonders für „kritisch“ halten.

Den philosophischen Status von etwas Angeborenem als „Grund“ der „u. E.“ erwähnt Kant aber in der *Streitschrift* gar nicht. Meiner Meinung nach läßt sich der Schlüssel für den Inhalt dieses Begriffs „angeboren“ vielmehr in der zwei Jahre nach der Veröffentlichung der *Streitschrift* publizierten Abhandlung *Böse* finden. Dort äußert Kant, dass der „Charakter“ jedes auf moralisch gute oder böse Weise handelnden Menschen überhaupt „angeboren“ darstellt [VI 21]. Mit dem Ausdruck „angeboren“ ist hier gemeint, dass die Vorstellung des Guten oder des Bösen „in der frühesten Jugend bis zur Geburt zurück“ [VI 22] in die Menschen als „Gattung“ [VI 21] oder „die ganze Gattung [des Menschen]“ [VI 25] „zum Grunde gelegt wird und so als mit der Geburt zugleich im Menschen vor-

handen vorgestellt wird“ [VI 22]. Dass man bezüglich des Ursprungs irgendeiner Vorstellung „bis zur Geburt zurück[gehe]“, heißt, umgekehrt gesagt, dass man diesbezüglich *vor* der Geburt *nicht* zurückgehen kann. Hier kommt also von Anfang an weder theologisch noch genetisch in Frage, wo sich eine Vorstellung vor der Geburt aller Menschen befinde. Der Ausdruck „mit der Geburt zugleich“ assoziiert zwar den nur anscheinend verwandten Ausdruck „mit unserer Existenz zugleich“, der – wie im vorigen Kapitel gesagt – vom Verkünder des „Präformationssystem(s)“ gebraucht wurde. Aber dieser war sich Gottes als „Urheber(s)“ bewusst, der das jede Eigenschaft in die Menschen einpflanzende Subjekt heißt und deshalb wie ein Reservoir aller Vorstellungen vor der Geburt aller Menschen fungiert. Im Vergleich dazu ist die Originalität des Kantischen Verständnisses des „angeboren(en)“ Sachverhalts, der in der Abhandlung *Böse* auch als etwas „von uns selbst zugezogenes“ [VI 32] gedeutet wird, ganz klar.

Die neuartige Auffassungsweise des Begriffs „angeboren“ bei Kant läßt sich folgendermaßen auslegen: ob sich die Vorstellung des Guten oder Bösen vor der Geburt des Menschen in Gott befinde oder nicht, gehört Kant zufolge zur Frage, die die menschliche Vernunft wissenschaftlich gewiss nicht mehr zu beantworten vermag. Aber gleichzeitig ist eine solche Vorstellung für Kant dennoch durchaus *nicht-empirisch*. Bereits in der zweiten Kritik ist behauptet worden, dass „nun die Begriffe des Guten und Bösen als Folgen der Willensbestimmung *a priori* auch ein reines praktisches Princip, mithin eine Causalität der reinen Vernunft voraussetzen“ [V 65], wobei auch die Annahme des Willens „Gottes“ als „(p)raktische(r) materiale(r) Bestimmungsgründe im Princip der Sittlichkeit“ für heteronom gehalten und ausgeschlossen worden ist [V 40]. Dann ist den Menschen höchstens möglich, solche Vorstellung zu betrachten, als ob sie „in der frühesten Jugend bis zur Geburt [jedes Menschen] zurück“ „zum Grunde gelegt wird“.

Hier ist mit dem Begriff „angeboren“ jener traditionelle Sachverhalt der Einrichtung von Gott nicht mehr gemeint, sondern eine dem kritischen Denken eigentümliche „regulative“ Funktion, mit der jeder Mensch die einzelne Erkenntnis und Handlung systematisieren kann. Diese Auslegung entspricht in der Tat der grundsätzlichen Behauptung der ersten Kritik als Anfang alles kritischen Denkens deswegen, weil der in der Abhandlung *Böse* für „angeboren“ gehaltene „Charakter“ wahrscheinlich von dem früher in der transzendentalen Dialektik der ersten Kritik angeführten „Charakter“, „d.i. ein(em) Gesetz ihrer [scil. „eine(r) jede(n) wirkende(n) Ursache“] Causalität, ohne welches sie gar nicht Ursache sein würde“, herkommt, und zwar vom zum „handelnde(n) Subjekt“ als einem „der Dinge an sich selbst“ gehörenden „intelligiblen Charakter“ [A539 = B567], den Kant als „das regulative Prinzip der Vernunft“ schlechthin betrachtet [Vgl. z.B. A554f. = B582f.]. Insofern hat Kant wahrscheinlich auch in bezug auf jenen Begriff „angeboren“ lediglich darauf gezielt, sein regulatives Moment auszuzeichnen, das heißt, dass jeder Mensch sich selbst betrachten muss, als

ob er das „Vermögen“ habe, „einen Zustand *von selbst* anzufangen“ [A533 = B561]. Diese Auslegung läßt sich immer gewisser auch durch Kants Aussage unterstützen, dass „der Mensch selbst Urheber desselben [scil. des Charakters] sei“ [VI 21; vgl. auch VII 321], obgleich er insofern ein endliches Wesen ist, als er durchaus vom „subjective(n)“, – dennoch „uns unerforschlichen“ [VI 21] – „erste(n) Grund der Annehmung dieser oder jener Maxime in Ansehung des moralischen Gesetzes“ [VI 22] abhängt. Der wahre Sachverhalt der »kritischen Verwandlung« des Begriffs „angeboren“ ist in meiner obenerwähnten Auslegung deutlich zu sehen.

IV. Kants Philosophie als kritische Metaphysik – von Leibniz zu Kant –

Nun muss auch der Inhalt der am Anfang des vorigen Kapitels erwähnten Bestimmung in der *Streitschrift*, nach der sowohl die Sinnlichkeit als auch der Verstand etwas „Angebornes“ sind, im oben festgestellten *kritischen* Sinne verstanden werden. Beide Erkenntnisvermögen für „angeboren“ zu halten, besagt nichts anderes, als dass jeder Mensch seine eigenen Erkenntnisvermögen nur in der Weise verstehen kann, als ob sie „mit der Geburt zugleich“ von sich selbst gesetzte unhintergehbare „Grundvermögen“ [V 46f.] bzw. „Gemüthskräfte in uns“ [VIII 250] bilden, um zu unserer systematischen Erkenntnis der Welt als Erscheinung beizutragen¹⁶. Der Gegenstand der menschlichen Erkenntnis wird zwar jeweils durch Raum, Zeit und die Kategorien als apriorische Momente *konstruiert*, aber ihre Seinsweise ist gleichzeitig, makroskopischer gesehen, durch die Seinsweise als etwas „Angebornes“ der Sinnlichkeit und des Verstandes, was nun im kritisch erneuerten Sinne ihren „Grund“ ausmacht, immer schon gründlich *reguliert* ist; und nach dessen Grund kann man nicht mehr fragen¹⁷. Dies deutet Kant an: „Wir konnten aber doch keinen Grund angeben, warum wir gerade eine solche Art der Sinnlichkeit und eine solche Natur des Verstandes haben, durch deren Verbindung Erfahrung möglich wird“ [VIII 249; vgl. auch B145f./ A287 = B343]. Denn das gründlichere Erkenntnisvermögen, das den „Grund“ jener beiden menschlichen Erkenntnisvermögen darstellen sollte, hartnäckig zu verfolgen, neigt wieder zu jener traditionellen Denkart, die aufeinander unreduzierbaren vielfältigen Erkenntnisvermögen des Menschen und den einzigen anschaulichen Verstand wie Verstand Gottes schließlich für kontinuierlich zu halten, was Kant aber durch die Einführung des Begriffs „u. E.“ in die kritischen Erkenntnistheorie zu überwinden gesucht hat¹⁸.

Deshalb ist es für Kant der „*Dogmatism*“ „*ohne vorangehende Kritik ihres* [scil. der reinen Vernunft] *eigenen Vermögens*“ [B XXXV], die Angeborenheit der Vermögen als Einrichtung von Gott aufzufassen, auf welche Weise Leibniz die Spontaneität der Monaden verstanden hat. In der *Streitschrift* betrachtet Kant denn auch einerseits seine erste Kritik als „die eigentliche Apologie für Leibniz selbst“ [VIII 250], andererseits warnt er stark davor, das „Angeborensein [...] als ein(en)

Ausdruck für ein *Grundvermögen* [...] nach dem Buchstaben“ zu nehmen [VIII 249].

Zum Schluss sei behauptet, dass für Kant die sogenannte „prästabilierte Harmonie“¹⁹ von Leibniz insofern „das wunderlichste Figment, was je die Philosophie ausgedacht hat“ [XX 283], ist, als sie auf „die Erklärung der Möglichkeit der Gemeinschaft verschiedener Substanzen“²⁰, durch die sie ein Ganzes ausmachen“ [XX 284], zielt. Wenn Kant dennoch in der *Streitschrift* äußert: „(W)arum sie [scil. Sinnlichkeit und Verstand] [...] so gut immer zusammenstimmen, als wenn die Natur für unsere Fassungskraft absichtlich eingerichtet wäre; dieses konnten wir nicht (und das kann auch niemand) weiter erklären“ — dann muss auch er jedenfalls der „Vorherbestimmung [...] der Sinnlichkeit und des Verstandes“ und der „Zweckmäßigkeit“ der „Natur“ bedürfen, um der Welt als Erscheinung zu begegnen [VIII 250]. Er postuliert aber diesmal diese Begriffsapparate nicht als – Kants Verständnis zufolge wie von Leibniz behauptet – etwas, was „in die Schöpfung gelegt (vorher bestimmt)“ worden und daher im traditionellen Sinne „angeboren“ wäre [VIII 250], sondern vielmehr *als ob* sie „in der frühesten Jugend bis zur Geburt zurück“ „zum Grunde [des Menschen] gelegt“ worden sind [VI 22], m.a.W. als „angeboren“ im erneuerten, kritisch-regulativen Sinne²¹.

Dieser mit jener kopernikanischen Wende zu vergleichende Denkprozess, wo Kant den Begriff „angeboren“ neu ausgelegt hat, zeigt deutlich, wofür sich das kritische Denken überhaupt interessiert. Während für Leibniz der Begriff „angeboren“ sozusagen ein konstitutives Prinzip der Welt *a parte dei* darstellt, um die Handlung des Intellektuellen Gottes bis ans Ende der Welt zu prägen, hat er sich fürs kritische Denken Kants in ein regulatives Prinzip verwandelt, vermitteltst dessen jeder Mensch, der auf die Harmonie der Welt hofft, *a parte hominis* vermuten kann, *als ob* die menschlichen Erkenntnisvermögen für die Konstruktion der möglichen Welt teleologisch angeordnet seien. Hier stelle ich sicher, dass die in dieser Abhandlung versuchte Verfolgung des »kritischen Verwandlung« des Begriffs „angeboren“ wirklich im Vergleich zur bisherigen »dogmatischen« Metaphysik einen ausgezeichneten Charakter der Philosophie Kants als »kritischer« Metaphysik ans Licht gebracht hat.

① Diese Arbeit, deren erste Version 1999 unter dem Titel “Kant ni okeru ‘sétoku-teki’ no gainen no ‘hihan-teki henyô’ ” in der von der Japanischen Gesellschaft für Philosophie herausgegebenen Zeitschrift *Tetsugaku (Philosophy)* Nr. 50 auf japanisch abgedruckt wurde, ist durch “Grant-in-Aid for Scientific Research of The Ministry of Education, Culture, Sports, Science and Technology 2003” gefördert.

② Im Folgenden werden Kants Werke und Briefe nach der Akademie-Ausgabe zitiert; römische Ziffern bezeichnen den Band, arabische die Seitenzahl. Bei den Zitaten aus der *Kritik der reinen Vernunft* wird die Originalpaginierung der ersten (A) und zweiten (B) Auflage hinzugefügt. Die Reflexionen erscheinen mit Abkürzung „Refl.“ mit ihren Nummern.

③ C. Ch. E. Schmid: *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*, Jena⁴ 1798,

- Nachdruck Darmstadt 1976, S.11 f.
- ④ Vgl. H. Vaihinger: *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Bd.2, Stuttgart u.a. 1892, S.89–101; H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin 1918, S.255–310; N. K. Smith: *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, London 1918, pp.89–98.
- ⑤ H. Vaihinger: a.a.O., S.100; vgl. auch M. Oberhausen: *Das neue Apriori. Kants Lehre von einer ‚ursprünglichen Erwerbung‘ apriorischer Vorstellungen*, Stuttgart–Bad Cannstatt 1997, S.154f.
- ⑥ Nicht nur Vaihinger, sondern auch Cohen und N. K. Smith tun dies gleicherweise.
- ⑦ Nur darauf haben die folgenden beiden Forscher relativ früher hingewiesen: Fumiyasu Ishikawa: „ ‚Kenri-mondai‘ no sai-kôshô (Die Rekonstruktion der ‚quid juris‘)“, in: *Shisaku (Meditation)*, Bd.16, hrsg. v. d. philosophischen Forschungskreis Universität Tôhoku, 1983, S.15–36, bes. S.20; N. Hinske: „Kants Rede vom Unbedingten und ihre philosophischen Motive“, in: *Philosophie der Subjektivität?*, hrsg. v. H. M. Baumgartner u. W. G. Jacobs, Bd.1, Stuttgart 1993, S.265–281.
- ⑧ Wegen Mangels an Materialien, die den Zusammenhang zwischen der *Streitschrift* und der *Rechtslehre* beweisen können, beachtet Oberhausen bei der Erörterung des Begriffs „u. E.“ in der *Streitschrift* die von Kant selber entwickelte naturrechtliche Bedeutung desselben in der *Rechtslehre* nicht (Vgl. Oberhausen: a.a.O., S.128, Anm.371). Darin unterscheidet sich die im vorliegenden Aufsatz gesuchte Auslegung von der Oberhausens.
- ⑨ Dass man etwas besitzt, wird nur mit seiner freiwilligen Benutzung ausgezeichnet [Vgl. VI 245].
- ⑩ B. Ludwig: *Kants Rechtslehre (Kant-Forschungen, Bd.2)*, Hamburg 1988, S.66.
- ⑪ Ch. A. Crusius: *Entwurf der nothwendigen Vernunft = Wahrheiten*, Leipzig 1745, § 232.
- ⑫ Auch Heimsoeth sagt: „Überall aber, wo Kant „mildernde Auslegung“ und auch entschiedene Abkehr nötig schien, tritt das Wort „Schwärmerei“ auf, und Abwehr gegen die „Mystik“ des Platonismus“. H. Heimsoeth: „Kant und Plato“, in: *Kant-Studien*, Bd.56, 1966, S.367.
- ⑬ Der von Kant vermiedene Ausdruck „eingepflanzt“ ist ein seit Thomas von Aquin viel benutzter Terminus, der mit der Einrichtung von Gott direkt das „Angeborene“ meinte. Vgl. dazu auch Vf.: „Von der ‚Erwerbung‘ zur ‚ursprünglichen Erwerbung‘. Ein Querschnitt durch die Entstehungsgeschichte der kritischen Metaphysik“, in: V. Gerhardt et al.(Hg.): *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd.2, Berlin / New York 2001, S.693, Anm.7.
- ⑭ Es ist auch zu beachten, dass Kant im Rahmen seiner veröffentlichten Schriften die „Vernunft“ nie für „angeboren“ hält. Vgl. A. Roser / Th. Mohrs: *Kant-Konkordanz zu den Werken Immanuel Kants*, Bd.1, Hildesheim u.a. 1992, S.129 f.
- ⑮ E. Cassirer: *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932, S.129f.
- ⑯ Deshalb darf man darunter nicht die scheinbar dem bisherigen Innatismus der Vorstellungen (ideas) gegenübergestellte laue Theorie verstehen, nach der zwar die Vorstellungen erworben würden, aber die Vermögen angeboren wären. Denn ohne Rücksicht auf die »kritische Verwandlung« des Begriffs „angeboren“ könnte solch ein naiver Innatismus der Vermögen nicht nur zum Missverständnis verleiten, dass die Frage nach den menschlichen Vermögen bei Kant nicht „quid juris“, sondern „quid facti“ wäre, sondern sogar jenes von ihm selber streng abgelehnte „Präformationssystem“ in die kritische Erkenntnistheorie insofern wieder einführen, als es sich um die Anordnung der menschlichen Vermögen handeln würde.
- ⑰ Eben dieser Tatsache entspricht die Diskussion in § 77 der dritten Kritik, dass das regulative Prinzip der Zweckmäßigkeit in der Erkenntnis der Naturprodukte darauf gründet, dass der nicht-intuitive menschliche Verstand der Zusammenarbeit mit den sinnlichen Anschauungen bedarf [V 405–410].
- ⑱ Daraus kann man ersehen, dass Kant sozusagen nach dem Programm der kritischen Erkenntnistheorie strategisch die Angeborenheit der Sinnlichkeit und des Verstandes behauptet, um die synthetischen Urteile a priori, die die Dinge an sich betreffen, theoretisch auszuschließen und Metaphysik aus der Unordnung auf dem „Kampfplatz“ [A VIII] zu retten.
- ⑲ Nach Leibniz' *Essais de Théodicée* (§ 59) wird die „spontanéité“ des menschlichen Geistes aus dem Begriff der „harmonie préétablie“ gefolgt.

- ⑩ Mit diesen „Substanzen“ sind sowohl Gott als schöpfende ursprüngliche Monade wie alle übrigen geschöpften, d.h. von Gott eingerichteten Monaden gemeint.
- ⑪ Auch der folgende Aufsatz achtet auf die Unabhängigkeit der „Vorherbestimmung [...] der Sinnlichkeit und des Verstandes“ von Gott. H.-U. Baumgarten: „Kant und das Problem einer prästabilierten Harmonie“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd.51, 1997, S.423.

(2003年9月24日受理)