Kants Hybris

Anmerkungen zur
Kritik der reinen Vernunft

Joachim Vahland

Meiner

Joachim Vahland

Kants Hybris

Anmerkungen zur *Kritik der reinen Vernunft*

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über ‹http://portal.dnb.de› abrufbar.

ISBN 978-3-7873-5055-1
eBook (PDF) 978-3-7873-5056-8
EPUB 978-3-7873-5057-5

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:
Felix Meiner Verlag GmbH, Richardstraße 47, 22081 Hamburg
info@meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2026. Alle Rechte vorbehalten. Der Verlag behält sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44b UrhG) vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen. Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim. Druck: Stückle, Ettenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier. Printed in Germany

Inhalt

Vorbemerkung 9

I. Einleitung 15

II. Ambitionen: Kants Leben und Werk 21

III. Descartes, Locke: Tücken des Vorstellungsparadigmas 39

IV. Kants Brief an Marcus Herz vom 21. Februar 1772 55

V. Inkubation: Zur Entstehung der *Kritik der reinen Vernunft* . . 71

VI. Rezeptionsgeschichten: Dissens in Dauerschleife 85

VII. Erfahrung und Erkenntnis 105

1. Die Idealismus-Kritik 115
2. Dinge an sich und Erscheinungen 127
3. Propaganda in eigener Sache: die Vorrede von 1787 139
4. Die Rolle David Humes 149
5. Einbildungskraft und Synthesis 158
6. Die Stellung der Deduktion 167

VIII. Apriorismus als Anerkennung: Kants Selbstaufhebung 185

IX. Fazit 195

Epilog 205

Literaturverzeichnis 207

Anmerkungen 223

Personenregister 269

Für Brigitte, in Dankbarkeit

Ich bin allerdings völlig überzeugt, daß die Kantische Philosophie, wenn sie nicht genommen werden soll, wie wir sie nehmen, totaler Unsinn ist.

Fichte an Schelling, 20. Sept. 1799

Die Vernunft hat immer existiert, nur nicht immer in der vernünftigen Form.

Marx an Ruge, September 1843

Vorbemerkung

> Meinen ist ein vorläufiges Urteil und wir können es nicht leicht entbehren, aber man muß sich hüten Meinungen für etwas mehr als Meinungen zu halten, das ist auch wol bei Hypothesen oder philosophischen Meinungen zu beobachten. In vielen Wißenschaften ists nicht erlaubt zu meinen z. E. in der Metaphysik, Mathematik, Moral etc. etc.[1]

Philosophisches Ethos bezog seine Legitimation einst aus dem Anspruch, mit der Kraft des Arguments bloße Meinungen in solides Wissen zu überführen. Die folgende Auseinandersetzung mit Kants erster *Kritik* geht exemplarisch der Frage nach, warum dieses Projekt gescheitert ist. Überall dort nämlich, wo Reflexion sich von Angst um Leib und Leben, von Verfolgung, Zensur und anderen autoritären Zumutungen befreit sieht, kommt es nicht zum Sieg der wahren Philosophie, von der Kant wie so viele vor und nach ihm überzeugt war, dass es nur *eine* gebe könne, sondern im Gegenteil zur Inflationierung von mehr schlecht als recht begründeten Meinungen, die sich gleichwohl im Besitz der einen Wahrheit wähnen – und damit Erfolg haben, sobald sie genügend Anhänger finden, die ihnen Glauben schenken.[2]

Dass der Zugewinn an Freiheit auch einhergeht mit Objektivitätsverlusten, sollte angesichts gegenwärtiger Herausforderungen im Besonderen demokratische Gemeinwesen nicht gleichgültig lassen. Ein hohes Gut wie Meinungsfreiheit kann unter den Bedingungen ihrer ubiquitären technischen Reproduzierbarkeit nur Bestand haben, wenn Öffentlichkeit einhergeht mit Meinungsverantwortung: Rechte verpflichten – auch zur Anerkennung dessen, was der Fall ist.

Historisch nehmen die folgenden Analysen ihren Ausgang vom Durchbruch jenes Paradigmas, das Bewusstsein als exklusives behauptet: Die Welt ist Vorstellung! Dieses seit Descartes etablierte Paradigma hat nicht allein weltanschaulich induzierte Kollateralschäden im Gefolge, deren Nachwirkungen diese erneute Auseinandersetzung mit der *Kritik der reinen Vernunft* motiviert haben.

Descartes' Berufung auf eine göttliche Instanz zur Lösung des Erkenntnisproblems resultiert aus der Einsicht, dass sich dieses Problem mit den der Vernunft inhärenten Mitteln nicht bewältigen lässt. Kant weiß es besser; sein Scheitern sollte Descartes Recht geben. Im Klartext heißt das: Unter den Bedingungen des Bewusstseinsparadigmas kann es keine konsistente Erkenntnistheorie geben.

Die Wirkungsgeschichte von Kants erster *Kritik* wirft einmal mehr Fragen auf, die das Selbstverständnis der Disziplin berühren und damit nicht zuletzt auch den Interpretationsbetrieb betreffen. Denn die kommode Rede von einer *philosophia perennis* kann gewiss nicht zur Rechtfertigung dienen für eine bald ein Vierteljahrtausend anhaltende Rezeptionsgeschichte, die zu keiner Zeit in den fundamentalen Sachfragen zu einem Konsens gefunden hat, um dennoch – ohne hinreichende Berücksichtigung der historischen Fakten – die singuläre Stellung ihres Helden in der Philosophie der Neuzeit zu reklamieren. Dass Kant weiterhin die ›Revolution des Denkens‹ zugeschrieben wird, eine ›kopernikanische Wende‹, die Limitierung des Wissens auf ›Erfahrung‹, die erstmalige Gleichstellung von Sinnlichkeit und Verstand, ja mehr noch eine ›Schlüsselfunktion‹ für das gegenwärtige Selbstverständnis wie für die Theorie der Wissenschaften – solche Monumentalisierung stellt der Forschung ein denkbar schlechtes Zeugnis aus, weil darüber vergessen scheint, dass Kants – verspätetes – Projekt zu jener europäischen Umbruchphase gehört, in der die Deutungshoheit zwischen Theologie, Naturwissenschaften und Philosophie neu verhandelt wird. Vergessen ist darüber hinaus, dass eben jene Forschung zugleich seit langem überzeugende Gründe für das Scheitern der Kantischen Theorie vorgelegt hat, während eine konsistente Rekonstruktion weiterhin aussteht. Warum diese Gründe wirkungsgeschichtlich nur phasenweise durchdringen konnten, sollte gerade einer Disziplin mit eidetischem Wahrheitsbezug Anlass zur Selbstreflexion geben. Dem nicht zuletzt häufig genug chauvinistisch motivierten Personenkult in der Philosophie kann nur begegnet werden durch die Erinnerung, dass es in ihr um nichts als Gedanken geht, die entweder wahr oder falsch sind.

Die weltweit hochtourig produzierende Industrie in Sachen Kant kennt weder diskursive Kontinuität noch eine Sicherung ihrer Erträge, mit der Folge iterierender Reprints des Immergleichen. Wenn

Fortschritte erzielt wurden, dann in der historischen Aufarbeitung von Leben und Werk, in der Freilegung von Quellen und Einflüssen, während die durch den Neukantianismus geweckte Erwartung, mittels genauer Lektüre und subtiler Dechiffriertechniken dem offenbar tief in diesen Texten verborgenen Geheimnis auf die Spur zu kommen, längst resignierender Einsicht gewichen ist, denn die »Grundtexte Kants«, so musste man inzwischen vernehmen, seien »dennoch bisher nur um Weniges verständlicher geworden« und verblieben »weiterhin in dem Halbdunkel, aus dem sie noch niemand herauszustellen vermochte«[3].

Will man der Lösung des Rätsels näherkommen, sollte man die Person und ihre akademische Karriere so wenig ausblenden wie die langwierige Entstehungsgeschichte der ersten *Kritik*, in der Meinung, die Reinheit des Gedankens könnte durch Kontamination mit werkgenetischen oder gar psychologischen Zusammenhängen womöglich Schaden nehmen. Bei Durchsicht der einschlägigen Biographien älteren wie jüngeren Datums fällt auf, dass eine der hervorstechenden Eigenschaften Kants, seine ausgeprägte Hybris, die schon nicht wenige der Zeitgenossen verstörte[4], keine Erwähnung findet. Das ist umso merkwürdiger, als die geradezu missionarische Überzeugung, Anfang und Ende der Philosophie zu verkörpern, seit der Erstpublikation manifest ist und sich bis ins Alter durchhält.

Die in der Vernachlässigung dieses Charakterzugs zum Ausdruck kommende mangelnde Distanz gegenüber der Person setzt sich fort in der Deutung der Texte: So ist die *Kritik der reinen Vernunft* durchzogen von Kommentierungen des in ihr entwickelten Projekts, die in der Rezeption als Deutungsangebote dankbar aufgegriffen wurden, in der Meinung, die Autorität des Autors ermögliche einen authentischen Zugang zum Kern des Unternehmens.[5] Die kanonische Anerkennung auktorialer Deutungshoheit hat insofern blockierend gewirkt, als das Theoriegefüge der *Kritik*, und das ist eine der Thesen der vorliegenden Arbeit, einer anderen Logik gehorcht als ihr Autor seiner Leserschaft suggerieren möchte – mit erheblichen Konsequenzen im Besonderen für den Begriff ›Erfahrung‹. Was Kant – vielleicht – wollte, weicht jedenfalls entschieden ab von dem, was seine Theorie tatsächlich leistet.

Nach Anlage und Durchführung sind es darüber hinaus zwei Merkmale, deren Berücksichtigung für eine Verständigung über

den Text unerlässlich ist: Polemik und Eklektik. Kants erste *Kritik* ist eine polemische Kampfschrift, und zwar in einem weit ausgeprägteren Sinne als in der von Natur aus agonalen Disposition einer Disziplin angelegt, der zufolge jede Position einhergeht mit Negation. Ihre Intention gilt einer ideologischen Befriedung, um »einmal für allemal dem Skandal vorzubeugen, das über kurz oder lang selbst dem Volke aus den Streitigkeiten aufstoßen muß, in welche sich Metaphysiker (und als solche endlich wohl auch Geistliche) ohne Kritik unausbleiblich verwickeln und die selbst nachher ihre Lehren verfälschen«. Und dann zählt die Vorrede zur zweiten Auflage auf, wem alles »die Wurzel abgeschnitten werden soll«, nämlich »Materialismus, Fatalismus, Atheismus, dem freigeisterischen Unglauben, der Schwärmerei und Aberglauben […], zuletzt auch dem Idealismus und Skeptizismus« (B XXXIV). Das ist gewiss kein Diskursprogramm.[6]

In der Auseinandersetzung mit den ausformulierten Theorien zwischen Leibniz und Hume sucht Kant den Streit, um am Ende den – seinen – ewigen Frieden aus dem Geiste der Transzendentalphilosophie zu verkünden. Der damit verbundene Machtanspruch bedarf der Aufklärung, wenn sich der vermeintlich allein verbleibende »kritische Weg« nicht als Sackgasse erweisen soll. Angesichts des Horazischen Appells zum Selbstdenken – »Sapere aude!« – liegen Zweifel nahe, was der Gebrauch des *eigenen* Verstandes im Zusammenhang *dieser* Philosophie wohl konkret heißen mag …

Nicht zufällig wenden sich die abschließenden Analysen dem Wahrheitsbegriff zu: Die dem Programm einer transzendentalen Logik gegenläufige Umstellung des Wahrheitskriteriums von Korrespondenz auf Kohärenz und Konsens, wie sie sich im Verlauf des kritischen Projekts ergibt, wird am Ende dem apriorischen Geltungsanspruch zum Verhängnis. Damit endet zugleich Kants ambitionierter Versuch, die *Beziehung* zwischen *Vorstellung* und *Gegenstand* verbindlich aufzuklären. Die Frage aus dem Brief an Marcus Herz vom 21. Februar 1772 gilt gemeinhin als *Take-off* des Kritizismus. Sie dient deshalb den folgenden Untersuchungen als roter Faden.

* * *

Die vorliegende Studie greift zurück auf vorausgegangene Analysen, die z. T. eingearbeitet wurden (s. Literaturverzeichnis).

Den Freunden Walter Arnold, Geert Edel, Jakob Ossner und Michael Rumpf danke ich für Diskussionen, Hinweise und kritische Lektüre. Mein besonderer Dank gilt Geert Edel, der diese Arbeit über Jahre kommentierend begleitet hat. Birgit Baumann, Silke Freudenthal, Elke und Jörg Mohr sowie Gudrun Schürmann haben die Entstehung des Manuskripts in mehreren Workshops diskursiv und kulinarisch gefördert.

I. Einleitung

Am 5. April 1798 schreibt Kant seinem Hallenser Kollegen Johann Heinrich Tieftrunk:

> Was halten Sie von Herrn Fichte allgemeine Wissenschaftslehre? einem Buche, welches er mir vorlängst zugeschickt hat, dessen Durchlesung ich aber, weil ich es weitläuftig und meine Arbeit zu sehr unterbrechend fand, zur Seite legte u. jetzt nur aus der Rezension in der A. L. Z.[7] kenne? Für jetzt habe ich nicht die Muße, es zur Hand zu nehmen; aber die Rezension für Fichte (welche mit vieler Vorliebe des Rezensenten abgefaßt ist) sieht mir wie eine Art von Gespenst aus, was, wenn man es gehascht zu haben glaubt, man keinen Gegenstand, sondern immer nur sich selbst u. zwar hievon auch nur die Hand, die darnach hascht, vor sich findet. – Das bloße Selbstbewußtsein u. zwar nur der Gedankenform nach, ohne Stoff, folglich ohne daß die Reflexion darüber etwas vor sich hat, worauf es angewandt werden könne u. selbst über die Logik hinausgeht, macht einen wunderlichen Eindruck auf den Leser. (Br 771 f.)

Worum geht es? Der Königsberger Professor für Logik und Metaphysik, inzwischen hochbetagt und als philosophische Autorität weithin anerkannt, fürchtet um sein Lebenswerk – herausgefordert von einem Vertreter der jüngeren Generation, der dabei ist, die Errungenschaft der Transzendentalphilosophie aufs Spiel zu setzen. Mit dem Rückfall auf das Niveau eines monadischen Rationalismus und seiner leeren, nur um sich selbst kreisenden Reflexionsform droht die Philosophie wieder zu verlieren, was ihr doch erst den Anschluss an die geistigen Strömungen der Epoche ermöglicht hatte – den Ausgang vom *Stoff*, von der *Erfahrung* also.

Die gut ein Jahr später veröffentlichte *Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre*, in der sich Kant auf Drängen einiger Vertrauter von seinem selbsternannten Prätendenten distanziert, fällt entsprechend unwirsch aus, indem sie dieses Werk »für ein gänzlich unhaltbares System« erklärt. Und erneut gilt die Kritik einer Philosophie ohne »Gegenstand«:

> Denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder weniger als bloße Logik, welche mit ihren Principien sich nicht zum Materialen des Erkenntnisses versteigt, sondern vom Inhalte derselben als r e i n e L o g i k abstrahirt, aus welcher ein reales Object herauszuklauben vergebliche und daher auch nie versuchte Arbeit ist, sondern wo, wenn es die Transscendental-Philosophie gilt, allererst zur Metaphysik übergeschritten werden muß. (AA 12.396)

Die Idee der transzendentalen Logik geht aus der – zweifellos naheliegenden – Einsicht hervor, dass ein Gegenstand gegeben sein müsse, um erkannt werden zu können, denn unsere Erkenntnis »entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts«, denen sich unsere Vorstellungen verdanken, der »Rezeptivität der Eindrücke« wie der »Spontaneität der Begriffe« (A 50 / B 74). »Bloße Logik« hingegen, das heißt: keine transzendentale Logik, was wiederum bedeutet: Fichte ignoriert die Errungenschaft der Transzendentalphilosophie, die es eben nicht allein mit der Form, sondern darüber hinaus mit der Materie des Denkens zu tun habe. Denken *und* Anschauung trügen gleichermaßen zur Erkenntnis bei: »Keine dieser Eigenschaften ist der andern vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.« (A 51 / B 75)

Vor diesem Hintergrund wird man es wohl für eine so bemerkenswerte wie irritierende Pointe halten müssen, dass die *Kritik der reinen Vernunft* am Beginn ihrer Wirkungsgeschichte sich einem identischen Vorwurf konfrontiert sieht, der im Sprachgebrauch der Zeit mit dem Unwort *Idealismus* belegt wird. Seit der Göttinger Rezension vom Januar 1782 kämpft Kant öffentlich gegen die traumatische Erfahrung des Idealismus-Vorwurfs. Damit nämlich hatte ihn diese erste ernsthafte Besprechung seiner *Kritik* konfrontiert, durch die er sich als Berkeley-Epigonen, seine Theorie als unoriginell und gestrig verunglimpft sah.

Die von Kant gegen Fichte behauptete realistische[8] Lesart seiner Theorie wird inzwischen – und angesichts der Wirkungsgeschichte wird man sagen müssen: einmal mehr – als Standarddeutung gehandelt, wie sie exemplarisch das *Historische Wörterbuch der Philosophie* unter dem Eintrag ›Wahrnehmung‹ zusammenfasst:

> Kant akzeptiert die empiristische These, daß unsere Gedanken letztlich nur insofern einen Inhalt haben können, als uns durch das rezeptive Vermögen der Sinnlichkeit Anschauungen ›gegeben‹ sind, in denen sich jeweils qualitative Unterschiede bemerkbar machen, die wir auf objektive Unterschiede in der uns sinnlich erschlossenen Welt beziehen und insofern als Erscheinung von etwas verstehen können.

Und ebenso trägt die Fortsetzung des Eintrags Kants Methode Rechnung, tradierte Antagonismen zu versöhnen auf der Grundlage seiner durch Reflexion auf die Bedingungen der Gegensätze gewonnenen Position:

> Er insistiert jedoch zugleich mit der rationalistischen Tradition darauf, daß die bloße sinnliche Anschauung allein überhaupt nicht imstande wäre, irgendeinen Unterschied am ›Gegebenen‹ auszumachen. Erst durch den Einsatz von strukturierenden »Formen« (Raum und Zeit) sowie von ordnenden, Beziehung stiftenden Begriffen, die der »Spontaneität des Erkenntnisses« im Verstand entspringen, wird die sinnliche Anschauung ›sehend‹: »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind«. […]
>
> Mit der Erklärung, daß die W[ahrnehmung] selbst »das Wirkliche« [A 375] sei, erneuert Kant die phänomenalistische These Berkeleys (»esse est percipi«), jedoch auf eine Weise, die den ›empirischen Realismus‹ gerade nicht ausschließen, sondern den Sinn und die Berechtigung der realistischen Unterstellung im Umgang mit den Gegenständen der Erfahrungswelt erläutern soll.
>
> Damit es zur Erfahrung – d. h. »Erkenntniß der Objecte durch Wahrnehmungen« [B 219] – kommen kann, ist über die Empfindung des irgendwie [!] sinnlich Affiziertseins hinaus eine Vorstellung der »nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen« [B 218] erforderlich. Diese kann einzig durch eine synthetische Leistung des Erkenntnissubjekts, der »transscendentalen Einheit der Apperception« [B 139], zustande kommen.[9]

Bereits die Grundstruktur der ersten *Kritik* mit ihrer Unterscheidung zwischen transzendentaler Ästhetik und transzendentaler Logik scheint dieses Verständnis zu fördern, wie es auch Kants historischen Leistungen zugerechnet wird, die Sinnlichkeit als dem Verstand *gleichrangige* Erkenntnisquelle rehabilitiert zu haben, mit dem Resultat, Erkenntnis als ausgewogene Synthese von empirischem Stoff und rationaler Form zu begreifen:

> Kant hat […] seit seiner ›Dissertation‹ von 1770 betont, daß die cognitio sensitiva nicht, wie die vom Standpunkt der göttlichen Vernunft aus urteilenden dogmatischen Philosophen behaupten, als eine unvollkommene Vorstufe der deutlichen Verstandeserkenntnis angesehen werden dürfe. Vielmehr müsse sie als eigenständige, positive Quelle der Erkenntnis und dem Verstande als gleichgeordnet anerkannt werden. In der weiteren Entwicklung von Kants Denken spielt das Prinzip A[nschauung] die Rolle, Kennzeichen unserer eigentümlichen menschlichen Erkenntnislage zu sein. Sie sei die Art und Weise, ›wie‹ uns Menschen die Dinge erscheinen, nicht wie sie an sich sind.[10]

Indem Kant auf diese Weise »zum erstenmal« Sinnlichkeit »als philosophischen Grundbegriff verwendet«[11], sichert er seiner Theorie ihre Anschlussfähigkeit auch noch in den gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Diskursen, soweit sie dem empiristischen Grundsatz verpflichtet sind, dass »alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange« (B 1).[12]

Eine realistische Lesart der *Kritik* scheint umso dringlicher geboten, als sich inzwischen bei »vielen Kant-Interpreten« ein Unbehagen bemerkbar macht angesichts, wie es heißt, »systematisch absurder«[13] und offenbar jetzt erst entdeckter Konsequenzen des Kantischen Phänomenalismus wie z. B. der folgenden:

> Die Dinge, die ein erkennendes Subjekt gemeinhin für seiner Erkenntnis zugängliche, aber ontologisch von ihm unabhängige außergeistige Entitäten hält – Städte, Häuser, Blumen, Materieteilchen –, sind in Wirklichkeit Dinge, die bloß in seinem Geist existieren, d. h. entweder […] seine eigenen mentalen Repräsentationszustände oder zumindest Dinge, deren Eigenschaften vollständig über den mentalen Eigenschaften des Subjekts supervenieren, wie etwa rein intentionale Repräsentationsobjekte. Daß es neben solchen im Geiste existierenden Dingen auch noch außergeistige Entitäten gibt – Dinge, die an sich selbst existieren –, ist zwar nicht ausgeschlossen und vielleicht sogar notwendig, damit es so etwas wie innergeistige Entitäten überhaupt geben kann; empirische Erkenntnis aber kann ein Subjekt nur von Gegenständen haben, die ausschließlich in seinem Geist existieren. Sollte dieses Bild der Wirklichkeit entsprechen, dann wäre die Stadt Königsberg nichts als eine Vorstellung im Geiste ihrer Bewohner.[14]

Solche Kant zugeschriebenen ›Absurditäten‹ führen nun keineswegs zu einer Verabschiedung seiner Theorie, sondern zur Favorisierung

einer Deutungsalternative »with the genuine empirical realism in Kant's position«[15]. Dazu zwei Anmerkungen:

(1) Ungeachtet der Qualität dieser Kritik verwundert in dem Zusammenhang die Kant damit zuerkannte Sonderstellung, denn die auf Descartes folgenden großen rationalistischen Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts von Leibniz, Spinoza, Malebranche wie auch die dem Empirismus zugeschriebenen Lockes, Berkeleys und Humes philosophieren sämtlich unter Voraussetzung eines Vorstellungsparadigmas, wonach als Konsequenz der binären Ontologie von *res cogitans* und *res extensa* Weltkenntnis nur vermittelt über Bewusstseinsinhalte – eben jene Vorstellungen – zugänglich sei.

(2) Deshalb muss es nicht weniger verwundern, wenn als Deutungsalternative ein *empirischer Realismus* aufgerufen wird, der dem herkömmlichen Verständnis von erkenntnistheoretischem Realismus nicht entsprechen kann, weil die Kantische Version noch ganz den Vorgaben des Vorstellungsparadigmas folgt und damit gewiss ungeeignet ist, den geschilderten Absurditäten abzuhelfen:

> Alle äußere Wahrnehmung […] beweiset unmittelbar etwas Wirkliches im Raume, oder ist vielmehr das Wirkliche selbst und in so fern ist also der empirische Realismus außer Zweifel, d. i. es korrespondiert unseren äußeren Anschauungen etwas Wirkliches im Raume. Freilich ist der Raum selbst, mit allen seinen Erscheinungen, als Vorstellungen, nur in mir, aber in diesem Raume ist doch gleichwohl das Reale, oder der Stoff aller Gegenstände äußerer Anschauung, wirklich und unabhängig von aller Erdichtung gegeben, und es ist auch unmöglich: daß in diesem Raume irgend etwas außer uns (im transzendentalen Sinne) gegeben werden sollte, weil der Raum selbst außer unserer Sinnlichkeit nichts ist. (A 375)

Die Außenwelt, von der im empirischen Realismus die Rede ist, verkörpert danach eine vorstellungs*interne* Welt, die Welt der *Erscheinungen*, während die ›korrespondierende‹ vorstellungs*externe* die prinzipiell unerkennbare Welt der *Dinge an sich* vertritt. Im Zusammenhang der zuvor angeführten Textbelege, beginnend mit Kants Distanzierung gegenüber Fichte und der anschließend dokumentierten verbreiteten Standarddeutung, muss das irritieren, weil jetzt z. B. die Bedeutung von ›Rezeptivität der Sinnlichkeit‹, von ›Anschauung‹, ›Erfahrung‹ etc. nicht mehr ohne weiteres verständlich wirkt. Wenn ›Erfahrung‹, wenn ›empirisch‹ eine allein

vorstellungs*interne* Bedeutung zukommt, wie ist es dann zu verstehen, dass »alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange« (B 1), die »eben dadurch die erste Belehrung, und […] unerschöpflich an neuem Unterricht« (A 1) sei?

Es ist deshalb nur folgerichtig, wenn der Begriff ›Erfahrung‹ durch den Neukantianismus wie auch in dem nachfolgenden und anhaltenden Ringen um eine realistische Deutung der Transzendentalphilosophie ins Zentrum des Interesses rückt. Zugleich ist damit der Begriff ›Wahrheit‹ aufgerufen, denn Erfahrung und Aussagenwahrheit bedingen einander. Wenn sich aber Kants Theorie gar nicht mit einem realistischen Konzept vereinbaren ließe – worum geht es dann in der *Kritik*?