

Vier nummers per jaar  
Uitgave van de Vrije Universiteit Brussel

Gedrukt met de steun van het  
Ministerie van Nationale Opvoeding en Nederlandse Cultuur

HOOFDREDACTIE

J. Vercruysse

REDACTIE

E. Walravens

REDACTIERAAD

R. De Bock-Doehaerd, U. Decat, R. De Peuter, H. De Schamphelleire  
H. Dethier, H. Hasquin, S. Keuleers, C. Koninckx, M. Lutjeharms  
J. Marx, S. Sué, D. Van Berlaer-Hellemans, H. Vandenbossche  
M. Vanhelleputte, J.P. Van Noppen, J. Vanroelen, J. Vercruysse  
E. Walravens, M. Weyembergh, E. Witte

Geassocieerde redactieleden: J.M.M. Aler, M.A. Arnould  
P.J. Buijnsters, J. D'Hondt, W. Elias, A. Kiroudis  
H. Ley, V.G. Martiny, J.V. Meininger, A. Nowicki, H. Plard  
A. Postigliola, J. Roegiers, M. Skrzypek, R. Trousson, D. Van der Cruysse  
G. Van Suchtelen

Administratief en redactioneel adres – Adresse administrative et rédactionnelle  
Administrative and editorial address – Administrative und redaktionelle Adresse:

CENTRUM VOOR DE STUDIE VAN DE VERLICHTING  
EN VAN HET VRIJE DENKEN  
t.a.v. Else Walravens  
Pleinlaan 2 – B 416  
B - 1050 BRUSSEL  
België

Boeken ter bespreking naar hetzelfde adres – Ouvrages pour compte rendu à la même adresse  
Books for review to be sent to the same address – Bücher zur Rezension an dieselbe Adresse



TIJDSCHRIFT

VOOR DE

STUDIE VAN DE VERLICHTING

EN VAN HET

VRIJE DENKEN

11de JAARGANG (1983)

1-3

Tweehonderd jaar

**Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft  
Objectiviteit en eindigheid**

Samenstelling:

Rudolf BOEHM en Fernand VANDAMME

Met bijdragen van: Benoît ANGELET, Rudolf BOEHM

Karel BOELLART, Henri DECLÈVE, Ullrich MELLE

Th. C.W. OUDEMANS, Armand PHALET

Fernand VANDAMME

Centrum voor de Studie van de Verlichting en van het Vrije Denken  
VRIJE UNIVERSITEIT BRUSSEL

*S 1984. Brussel 1.*

©1983  
Centrum voor de Studie van de Verlichting en van het Vrije Denken  
Vrije Universiteit Brussel  
Wettelijk depot 1885  
Printed in Belgium

## INHOUD

Verantwoording	5
<b>RUDOLF BOEHM</b> Objectiviteit en eindigheid Tweehonderd jaar <i>Kritik der reinen Vernunft</i>	7
<b>RUDOLF BOEHM</b> Objektivität und Endlichkeit in Kants <i>Kritik der reinen Vernunft</i> Einleitung und Problemstellung	10
<b>HENRI DECLÈVE</b> A quoi s'oppose la <i>Critique de la raison pure</i> ?	17
<b>ULLRICH MELLE</b> Erscheinung und Ding an sich Das Problem der Transzendenz bei Kant und Husserl	35
<b>FERNAND VANDAMME</b> Kants antinomieën en hun relevantie voor Finitisme, Nominalisme, Logica en Taal	49
<b>ARMAND PHALET</b> Confrontatie van objectiviteit in Kantiaanse zin met modelconceptie in de moderne fysica	67
<b>KAREL BOULLART</b> Facticiteit en geldigheid	91
<b>TH. C. W. OUDEMANS</b> Begrensdheid van de kennis als antropologisch probleem Een beschouwing bij Kants <i>Kritik der reinen Vernunft</i>	115
<b>BENOÎT ANGELET</b> De categorische imperatief en de reductie van de vrijheid tot een transcendentale noodzaak	145
Samenvattingen - Résumés - Summaries - Zusammenfassungen	167
Boekbesprekingen	173

Objectiviteit en eindigheid  
Tweehonderd jaar *Kritik der reinen Vernunft*

RUDOLF BOEHM

Wat is de betekenis van Kants *Kritik der reinen Vernunft*? Bezitten haar vraagstelling en het daarop door Kant gegeven antwoord een nog steeds actuele draagwijdte, en indien ja, dewelke?

In het centrum van de *Kritik* staan voornamelijk twee vragen, nl. "Hoe zijn synthetische oordelen a priori mogelijk?" (B19) en: "Welke zijn de voorwaarden a priori waarvan de mogelijkheid van ervaring afhangt?" (A 95-96). De eerstgenoemde vraag heeft Kant in de *Prolegomena* de "transcendentale hoofdvraag" genoemd (A 49), de beantwoording van de vraag "Hoe is ervaring mogelijk?" "de hoogste taak van de transcendentiaalfilosofie" (*Über die Fortschritte*, A 49). Het lijdt geen twijfel dat beide vragen, elk op hun manier, met het probleem van de mogelijkheid van objectieve kennis in verband moeten worden gebracht.

Het lijdt eveneens geen twijfel dat het in Kants bedoeling lag de beperktheid van de mogelijkheid en legitimiteit van objectieve kennis principiële te stellen. Aan deze stelling heeft hij de paradoxale uitdrukking gegeven dat onze kennis slechts "objectieve realiteit" kan verkrijgen - nl. dat synthetische oordelen a priori objectieve *realiteit*, en ervaring *objectieve* realiteit bekomen - voor de prijs afstand te doen van elke aanspraak om "de dingen zoals ze op zichzelf zijn" te onderkennen. (Deze formule is paradoxaal voorover, op het eerste gezicht, het streven naar objectieve kennis toch geen ander doel, geen andere motivering en geen andere legitimatie lijkt te kunnen hebben dan zich toe te leggen op de kennis van de dingen op zichzelf.)

Nochtans, en bovendien, is niet zonder meer duidelijk hoe de vraag naar de mogelijkheid van objectieve kennis, waarop Kant met zijn *Kritik* een antwoord wilde geven eigenlijk opgevat moet worden. Waarover gaat het? Over de vraag hoe ver (of hoe dicht) objectieve kennis benaderd kan worden, of over de vraag hoe ver bereikbare objectieve kennis strekt, of uiteindelijk over de vraag of objectieve kennis als doelstelling niet van meetaf aan een specifieke beperking van de kennisintentie inhoudt? Naargelang men veronderstelt dat de éne of de andere van deze drie vragen de eigenlijke problematiek van de *Kritik der reinen Vernunft* bepaalt, wijken de gangbare Kant-interpretaties van elkaar af. Ondertus-

sen is de vraag naar de mogelijkheid, de grenzen en de legitimiteit van objectieve kennis nog steeds of opnieuw in de actualiteit. Tegenover elkaar staat enerzijds de "fenomenale" objectiviteit van de kennis die verworven werd door, voornamelijk, de moderne natuurwetenschappen, en anderzijds de nog steeds onoverwonnen moeilijkheid om de grondslag van deze "fenomenale" objectiviteit daadwerkelijk te begrijpen. Van het verwerven van zo'n begrip hangt echter kennelijk de legitimiteit van alle aanspraken, die op basis van "objectieve" kennis kunnen gemaakt worden, af; maar even waar is het feit, dat een kritiek op dergelijke aanspraken elke bodem zou verliezen indien men ertoe zou moeten besluiten dat de "fenomenale" objectiviteit van de "objectieve" wetenschappen eigenlijk maar een bedriegelijke schijn is. En ook in dit actueel verband moet opnieuw de vraag aan bod komen over dewelke van de drie hogervermelde vragen het eigenlijk per slot van rekening gaat. Grosso modo lijkt zich de hedendaagse wetenschapsfilosofie op de eerste van de drie genoemde vragen te concentreren, het neomarxisme op de tweede en de fenomenologische richting op de derde. Een bezinning op de problematiek van Kant zou ertoe kunnen bijdragen een debat op gang te brengen over de manier zelf waarop het objectiviteitsprobleem kan of moet gesteld worden.

Aan de basis van Kants stelling betreffende de grenzen van mogelijke en legitieme objectieve kennis ligt ongetwijfeld zijn visie op de "eindigheid" van het (menselijk) kennisvermogen. De paradoxale formulering van zijn stelling vindt wellicht een uitleg door het feit dat hij uitdrukkelijk niet wenste zich "met het onvermogen van de menselijke rede te verontschuldigen" (A XII), maar integendeel haar vermogen gefundeerd zag in de beperkingen die haar opgelegd zijn (zie het beeld van de duif, A 5, B 8-9). Op deze originele opvatting van de eindigheid heeft - na Fichte - voor het eerst Heidegger opnieuw de aandacht getrokken (*Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929). Hier ligt m.i. inderdaad de sleutel tot Kants oplossing van het probleem betreffende de mogelijkheid en legitimiteit van objectieve kennis, en die oplossing verdient nog steeds in aanmerking genomen te worden terwille van de originaliteit van bedoelde visie op de eindigheid.

Maar ondertussen is ook nog niet duidelijk waarop precies de door Kant bedoelde eindigheid van het (menselijk) kennisvermogen berust. Op het aangewezen-zijn van "onze" kennis op een receptieve aanschouwing, zoals Heidegger meende? Of integendeel, op het beperkt-zijn door de "vormen" van een zintuiglijke aanschouwing (ruimte en tijd) van "ons" vermogen, om van wat dan ook, een louter receptief-aanschouwelijke kennis op te doen? Is het eerste of het laatste de reden waarom, volgens Kant, "alle ervaring buiten de aanschouwing van de zintuigen, waardoor iets gegeven wordt, ook nog een begrip van een object bevat dat in de aanschouwing gegeven wordt of verschijnt"? (A 93, B 126). En

komt niet alles daarop aan? Het aangehaalde staat op één van de twee bladzijden (A 92-93) die volgens Kant zelf "desnoods zouden kunnen volstaan" (A XVII). Maar waarvoor "volstaan"?

# Objektivität und Endlichkeit in Kants *Kritik der reinen Vernunft*

RUDOLF BOEHM

## Einleitung - Problemstellung

Das Problem der *Kritik der reinen Vernunft* ist - nach Kants wiederholter deutlicher Aussage (siehe die Vorreden beider Auflagen, den Titel der *Prolegomena* usw.) - das der Metaphysik. Dieses ist das der "Möglichkeit", eigentlich: der "Legitimität" synthetischer Urteile a priori. Diese sind Urteile, die nicht auf bloßer Begriffsanalyse fußen, vielmehr eine echte Erkenntnis-Erweiterung beanspruchen; die aber auch nicht auf Erfahrung fußen, oder vielmehr, zwar der Erfahrung entstammen, aber diese überschreiten, indem sie (für etwas aus der Erfahrung Gelerntes) für alle Zukunft unverbrüchliche Gültigkeit beanspruchen (vgl. die Einleitung B, "I").

Solche Urteile bilden nun ein Problem aus dem folgenden Grund: Einerseits führen sie in der eigentlich so genannten Metaphysik zu Paralogismen, Antinomien und zu einem unbeweisbaren Ideal. Andererseits sind sie zur Grundlegung aller "eigentlich und objektiv so genannten Wissenschaften" (B IX; insbesondere der Mathematik und der Naturwissenschaft) unentbehrlich, um ihren Objektivitätsanspruch aufrecht zu erhalten (siehe die Vorrede B und §13 (nach B): "Von den Prinzipien einer transzendentalen Deduktion überhaupt"). (Kant setzt, wie mir scheint, entgegen vielfach verbreiteter Annahme, nicht die Gültigkeit der synthetischen Urteile a priori der Wissenschaft seiner Zeit voraus und sucht sie durch die Unentbehrlichkeit dieser Urteile nachzuweisen, sondern setzt im Gegenteil die Unentbehrlichkeit solcher Urteile für objektive Wissenschaft voraus und fragt nach der Basis ihrer Gültigkeit.)

Es muß also der Grund der Legitimität sowohl als der Illegitimität synthetischer Urteile a priori (oder einer "Metaphysik"), und aus diesem Grund die Grenze zwischen legitimen und illegitimen synthetischen Urteilen a priori bestimmt werden.

Kants Lösung des gestellten Problems ist einfach: Synthetische Urteile a priori sind illegitim, sofern sie beanspruchen, Wahres über die "Dinge überhaupt und an sich" zur Erkenntnis zu bringen, also lediglich zu "sagen", "zur Kenntnis zu

bringen", "offen zu legen", was ist und wie es ist. Sie sind legitim, sofern sie zur Erkenntnis bringen, welche die Bedingungen sind, die erfüllt sein müssen, um die Möglichkeit von Erfahrung zu gewährleisten, oder um Objekte für eine mögliche Erfahrung gewinnen zu können; also lediglich sagen, was "an" der Wirklichkeit übereinstimmen kann mit der Absicht auf Erfahrung und dem Absehen auf Erfahrungsobjekte.

Hierbei ist hervorzuheben:

1. Alles hängt dann offenkundig ab von dem - oder von Kants - Begriff der "Erfahrung", den Kant nicht seiner eigentlich grundlegenden Bedeutung gemäß hinlänglich umschrieben hat.
2. Einen Hinweis auf diesen Begriff Kants gibt jedoch der Umstand, daß er - zumindest auf theoretischem Gebiet - eigentlich nicht etwa unterscheidet zwischen Objekten möglicher Erfahrung und Objekten möglicher anderer Erkenntnisarten, sondern nur das im strengen Sinne "Objekt" nennt, was Objekt möglicher Erfahrung ist. (Objekte bloßen Denkens sind nicht eigentlich Erkenntnisobjekte.) "Erfahrung" heißt so etwas wie einheitlich-zusammenhängende, progressive, kumulative, Voraussicht schaffende Erkenntnis des fundamental Sich-selbstgleich-bleibenden; historisch veranschaulicht in dem, was Kant den "sicheren Gang einer Wissenschaft" nennt (Vorrede B), vergleichbar dem, was Thomas Kuhn "normal science" nennt.

3. Vor allem aber ist hervorzuheben: Kants Lösung des gestellten Problems kann am besten in die folgende Formulierung übersetzt werden: Objektive Erkenntnis ist wahr nicht durch Übereinstimmung mit den Dingen, wie sie "an sich" sind, sondern durch Übereinstimmung mit einer spezifischen Erkenntnisintention, derjenigen, die gerichtet ist auf den Erwerb von "Erfahrung".

Kants Lösung des Problems der Metaphysik spricht sich somit aus als eine Lösung des Objektivitätsproblems. Daraus ist zu erschließen, daß eigentlich auch das Problem der Metaphysik - das Problem der "Kritik der reinen Vernunft" - kein anderes als das der Objektivität ist. (Diesen Zusammenhang - zwischen dem Problem der Metaphysik und dem objektiver Erkenntnis überhaupt - habe ich hier nur erschlossen. Ihn auch einsichtig zu machen, könnten die folgenden Erwägungen dienen. Das moderne Objektivitätsideal geht zurück auf das antike Ideal rein theoretischen Wissens. Dessen Aufstellung bildet den Eingang in die Metaphysik - so seine Begründung zu Beginn des I. Buches der "Metaphysik" des Aristoteles. Es fordert die Unterscheidung dessen, was "an sich" (kath' auto) ist, von dem, was lediglich "beiläufig (kata symbebekos) oder lediglich "für uns" (pros hemâs) ist. Vermutlich ebendarum muß theoretische Erkenntnis, als metaphysische, "urteilende" Erkenntnis sein, d.h. solche, die "Zugrundeliegendes" (hypokeimenon) und ihm "Zukommendes" (proskeimenon; kate-

goroumenon) unterscheidet. Da die Erkenntnis des "an sich" Seienden die Erfahrung überschreiten muß, muß sie imstande sein, "Urteile a priori" auszusprechen. Gleichwohl muß sie den Anspruch erheben, in solchen Urteilen nicht lediglich den Inhalt unserer eigenen Begriffe zu erläutern und zur Kenntnis zu bringen, sondern eine "objektive Realität". - Solche Erwägungen implizieren freilich, daß auch alle objektive Wissenschaft "im Grunde" Metaphysik ist; aber dies war auch Kants Ansicht.)

Beides, die Illegitimität synthetischer Urteile a priori über die Dinge an sich und die Legitimität synthetischer Urteile a priori über die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung - oder wohl eigentlich: die Illegitimität "eines" synthetischen Urteils a priori, sofern es eine Aussage über die Dinge an sich zu sein beansprucht, und die Legitimität "desselben", sofern es nur Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung aussprechen will - beides hat ein und denselben Grund, nämlich den, daß "uns" Objekte nicht gegeben sind, sondern gegeben nur "Erscheinungen" (definiert wie folgt: "Was gar nicht am Objekte an sich selbst, jederzeit aber im Verhältnisse desselben zum Subjekt anzutreffen und von der Vorstellung des ersteren unzertrennlich ist, ist Erscheinung" B70). Daher kann keinerlei Erkenntnis, am allerwenigsten aber Objektivität beanspruchende Erkenntnis am Gegenstand an sich und überhaupt im Hinblick auf ihre Übereinstimmung damit gemessen werden. Und daher ist objektive Erkenntnis, gegründet in ihrer Intention entsprechenden synthetischen Urteilen a priori, vollkommen wahr (und von "objektiver Realität"), sofern sie selbst erst die Erscheinungen unter den Gesichtspunkt des Hinblicks auf das stellt, was sich an ihnen Objektives bekundet.

Letzteres besagt nun allerdings, wie es synthetische Urteile ja eben auch fordern: daß Erfahrung grundsätzlich - im Grundsätzlichen, das die ihr zugrunde liegenden synthetischen Urteile a priori aussprechen - objektiver Wissenschaft durchaus nicht widersprechen kann, da es eben diese selbst ist, die Erfahrung (in einem strengen Sinne) erst zustande bringt.

Die letzte Frage ist dann: Warum sind - "uns" - Objekte (möglicher Erfahrung) nicht gegeben? Antwort: Weil die Art, die "Form" unserer Anschauung (wodurch überhaupt - und nicht nur "uns" - "etwas" gegeben wird) uns nur Erscheinungen gibt; und dies, weil unsere Anschauung endlich ist, d.h. nicht pure Rezeptivität und dadurch gänzlich erfüllt und bestimmt ist durch die Gegenstände, wie sie an sich selbst sind, sondern alles, was je zu unserer Anschauung kommt, zum voraus (priori) mit-bestimmt durch die Formen sinnlicher Rezeptivität und dadurch zur Erscheinung macht. (Die Endlichkeit ist meiner Ansicht nach nicht, wie nach Heideggers Vorstellung, in der Rezeptivität unserer Anschauung gelegen, sondern in der Art, der Form, mithin in der Beschränktheit

der Rezeptivität unserer Anschauung.)

Das Erstaunliche, das Originelle, ja das eigentlich Umwälzende an Kants "kritischer Theorie" ist somit die Behauptung, daß es gerade diese Endlichkeit oder Beschränktheit unseres Anschauungs- und damit unseres Erkenntnisvermögens ist, die auch und gerade objektive Erkenntnis - nicht etwa unmöglich macht (es sei denn als Erkenntnis der Dinge an sich), sondern im Gegenteil ermöglicht. Denn wären uns Objekte gegeben, dann gerade wären synthetische Urteile a priori unmöglich; sie sind aber für "eigentlich und objektiv so genannte Wissenschaften" unentbehrlich.

Daraus folgt auch: Endlichkeit ist nicht Gegenstand resignierter Hinnahme oder vermessener Versuche, sie zu überwinden, sondern notwendiger Behauptung im eigensten, auch Erkenntnis-Interesse des Menschen, oder selbstzerstörerischer Preisgabe.

Die Fragen, die uns nun hier beschäftigen sollten, sind von zweierlei Art: 1. Ist Kants Meinung so zu verstehen, wie ich sie hier in Kürze darzustellen versucht habe, oder anders? Dies diskutierend, müssen wir vornehmlich darauf vorbereitet sein, daß ein Abweichen unserer Meinungen über Kant voneinander weniger darauf Bezug haben wird, ob was (z.B.) ich sage, richtig oder falsch ist, als darauf, ob (z.B.) ich damit das getroffen habe, was wir unbeholfen genug den "Kern der Sache", das "Wesentliche", das "Relevante" nennen. Die Entscheidung darüber wird aber abhängen von der 2. Frage, die zu Worte kommen soll: Gibt uns Kant - oder inwiefern gibt uns Kant -, so oder so verstanden, eine mögliche und hinreichend fundierte Antwort auf Fragen, die auch heute noch oder neuerlich für uns offen stehen und für uns von Interesse sind? Vielleicht im unterdes erreichten Stadium des Fortschritts des Zeitalters der Wissenschaft von entscheidendem Interesse?

Das Objektivitätsproblem ist noch stets oder neuerlich aktuell. Es ist noch stets das Problem, ob und wie sich wissenschaftliche Theorien ausweisen können als objektiv wahr im Sinne ihrer Übereinstimmung mit von ihnen unabhängig "etablierten", von ihnen unabhängig "zu Worte kommenden" Gegebenheiten, Tatsachen, Tatbeständen oder wie man will. Was aber die zeitgenössische Wissenschaftsphilosophie in dieser Frage beunruhigt, ist nicht etwa ein Mangel an Übereinstimmung herrschender wissenschaftlicher Theorien mit beobachtbaren Tatsachen, sondern ganz im Gegenteil die Auffälligkeit allzu großer, allzu guter Übereinstimmung der beobachteten Tatsachen mit unseren wissenschaftlichen Theorien.

Wohl als erster hat Karl Popper dieser Beunruhigung Ausdruck gegeben, indem er auf sie mit der Forderung reagierte, die Falsifizierbarkeit wissenschaftli-

cher Theorien grundsätzlich sicherzustellen. Inzwischen hat Thomas Kuhn, wie wohl von derselben Unruhe getrieben, auf die Unerfüllbarkeit selbst dieser Forderung - sowohl in "normal science" als auch in "scientific revolutions" - hingewiesen. Endlich hat Paul Feyerabend aus diesen und aus eigenen wissenschaftshistorischen Forschungen extrem skeptische Konsequenzen gezogen, die "objektive Wissenschaft" zurückversetzen auf ein und dieselbe Ebene wie Ideologien, Mythen, Religionen, ja Zauberei und Hexerei.

Ich denke, man hat Grund genug, sich *diesem* Skeptizismus zu widersetzen, und zwar, wie wohl auch Kuhn, auf Grund dessen, was ich die phänomenale Objektivität der moderne Wissenschaft nennen möchte. Eine Wissenschaftsphilosophie, die sich außerstande sieht, diese phänomenale Objektivität zu begreifen und zu erklären, hat allen Anlaß zur Selbstkritik, und wenig Grund zu einer Wissenschaftskritik. Gleichwohl scheint die phänomenale Objektivität der modernen Wissenschaft sich zu verbinden mit zwei nicht leicht bestreitbaren Umständen: 1. Unserer Wissenschaft scheint eine Art grundsätzlicher Unwidersprechlichkeit ihrer Theorien durch von ihnen unabhängig feststellbare Tatsachen eigen zu sein; 2. insoweit wissenschaftliche Theorien einer "Diskonfirmation" durch Tatsachen offen stehen, insofern also die Falsifizierbarkeitsforderung Poppers erfüllbar ist, scheint auch damit nicht eben viel gewonnen. Gesetzt nämlich, es sei eine wissenschaftliche Theorie "grundsätzlich" durch Tatsachen falsifizierbar (Tatsachen, die ebendamit ihre Unabhängigkeit von der Theorie selbst erwiesen), die Falsifikation finde aber nicht statt. Was besagte dies mehr, als daß die Theorie den Tatsachen oder diese der Theorie nicht geradezu widersprechen? Bloße Widerspruchslosigkeit ist aber nicht schon Übereinstimmung. (Wenn zwei Auffassungen einander nicht widersprechen, besagt dies noch längst nicht, daß sie miteinander übereinstimmen. Bezüglich einer Auffassung und ihr gegenüberstehender Tatsachen dürfte dasselbe gelten.)

So bleiben wir konfrontiert mit Feyerabends herausfordernder Frage an die Wissenschaftsphilosophie: "Facts, logic and methodology alone decide - that is what the fairy-tale tells us. But how do facts decide? What is their function in the advancement of knowledge?" (Die Neigung ist heute verbreitet, den Sinn von Objektivität oder Übereinstimmung mit den Tatsachen zu reduzieren auf - oder zu ersetzen durch - bloße Intersubjektivität oder interne Kohärenz. Aber dies ist eben entweder die Preisgabe jeglicher Objektivität - und aller daraus sich ableitenden Ansprüche der Wissenschaft - zugunsten einer schlechten Subjektivität bloßer Konvention; oder die Intersubjektivität und interne Kohärenz muß doch interpretiert werden als Beweis oder wenigstens Anzeichen der Objektivität und Übereinstimmung mit den Tatsachen; worauf aber diese Interpretation stützen - angesichts der beiden oben genannten Umstände?)

Kant, so darf man zweifellos annehmen, würde diese Problemsituation unserer zeitgenössischen Wissenschaftsphilosophie daraus erklären, daß zweierlei Dinge verkannt werden: 1. daß sich objektive Wissenschaft in der Tat auf eine grundsätzliche Unwidersprechlichkeit durch Tatsachen gründen muß, nämlich die notwendige Wahrheit synthetischer Urteile a priori, die die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung selbst aussprechen; und 2. der Grund der Legitimation ebensolcher unwidersprechlicher synthetischer Urteile a priori, daß nämlich objektive Erkenntnis überhaupt nur die Erfüllung einer bestimmten Erkenntnisintention (derjenigen auf "Erfahrung"), und auf keine Weise Erkenntnis der Dinge überhaupt und an sich selbst heißen kann.

Nur insofern man - sei es unbewußt, sei es insgeheim - doch noch immer für objektive Erkenntnis die Erkenntnis der Dinge, wie sie an sich sind, beansprucht, kann und muß man sich über die allzugroße Übereinstimmung der Tatsachen mit der Theorie oder die Unmöglichkeit, Theorien an von ihnen unabhängig beobachteten Tatsachen zu messen, beruhigen. Wofern objektive Erkenntnis Wahrheit nur im Sinne der Übereinstimmung ihrer selbst und ihrer Gegenstände mit jener spezifischen Erkenntnisintention sucht bzw. beansprucht, weist sie mit Recht Tatsachen, die nicht mit den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung - d.h. mit ihren synthetischen Grundsätzen a priori - vereinbar sind, zurück; und reicht es für die Wahrheit ihrer empirischen Prinzipien hin, daß die Tatsachen ihnen nicht widersprechen.)

Allerdings, wenn selbst objektive Erkenntnis nur die Erfüllung einer bestimmten Erkenntnisintention und nur als solche wahr ist, nicht durch ihre Übereinstimmung mit den Dingen, wie sie sind, dann ist sie nicht die Erkenntnis, gleichsam auferlegt von der Natur der Dinge selbst. (Man könnte auch sagen: Objektive Erkenntnis erkennt die Dinge nur, wie sie "an sich" sind, indessen die Dinge "in Wirklichkeit" gar nicht "an-sich-seiend" sind.)

Dann muß sie, will sie kritisch bleiben, andere Erkenntnisintentionen und deren Erfüllung neben sich, ihr zuvor oder über sie hinaus, als möglich anerkennen - und sich selbst der kritischen Verantwortung ihrer Erkenntnisintention unterziehen.

Gewiß, es handelt sich nach Kant um die Intention auf Erfahrung. Brauchen wir aber wirklich alle und jede Erfahrung - und brauchen wir nichts als Erfahrung? Wir können diese Frage nicht einmal dann uneingeschränkt positiv beantworten, wenn wir das Wort "Erfahrung", wie üblich, in den mannigfaltigsten verschiedenen Bedeutungen gebrauchen. "Erfahrung" im Sinne Kants wäre etwa die Fähigkeit der Voraussicht des Vorhersehbaren. Wer sich darauf allein gründet, dem wird einiges Unvorhersehbares entgehen, und anderes wird ihn sehr unangenehm überraschen. Es mag sein, daß, sich in solchem Sinne auf Er-

fahrung zu gründen, eine ausnehmende Fähigkeit des Menschen ist. Doch nur auf die allseitige und größtmögliche Entfaltung seiner eigensten Fähigkeiten zu setzen, ist eitel und unklug.

## A quoi s'oppose la *Critique de la raison pure*?

HENRI DECLEVE

Le motif premier de la *Critique* est la délimitation de nos pouvoirs de connaître; c'est donc par rapport à Locke qu'il convient de situer d'abord l'oeuvre de Kant. D'emblée du reste l'identité du problème traité par les deux philosophes fait apparaître l'opposition des méthodes. A une description "historique" ou génétique de la connaissance certaine dans l'*Essay* correspond chez Kant un processus régressif utilisant les ressources d'une analyse logique et d'une analyse psychologique pour les dépasser toutes deux dans une synthèse sui generis, celle d'une certaine "ontologie" présentant les conditions subjectives de la possibilité de l'expérience. La question de la valeur de la connaissance, que Locke entendait éclairer en isolant les éléments des contenus de conscience, Kant la reconduit jusqu'à ce domaine où il y a lieu de reconnaître la primauté synthétique et d'une pensée, dont l'identité dynamique est tout entière corrélative à ce qu'il y a à apprendre, et d'un objet, dont toute la consistance tient à l'unification vers la pensée de la multiplicité indéfinie de ses aspects. Si large que soit la différence entre cette méthode transcendante et l'analyse "historique" menée par Locke, il faut souligner un trait qui leur est commun : l'une et l'autre refuse le dualisme cartésien et la substantialité intuitive d'une âme en interaction avec la substance d'un corps. De même qu'aucune idée chez Locke ne relève exclusivement d'une faculté qui soit absolument matérielle ou spirituelle tout simplement, de même chez Kant aucune des conditions transcendantales ne se comprend par référence exclusive ni à une sensibilité, ni à une faculté non sensible, dont l'isolement pourrait être effectivement réel.

Il est important de bien voir en quel champ Locke et Kant se font face.

Depuis le dernier quart du dix-septième siècle, le dialogue entre les penseurs est mû par une interrogation fondamentale, celle qui porte sur la nature et les limites de la faculté de s'entendre les uns les autres. Mais la recherche ne vise pas seulement le processus d'élaboration des sciences, elle concerne aussi l'instauration d'une communauté éthique et politique. Les sources, les origines, l'arbre généalogique de nos connaissances intéressent les hommes de ce temps-là parce qu'ils sont soucieux d'un mode de vivre où la paix serait assurée non par la volonté des autocrates, non par l'habileté pragmatique des diplomates ni non plus