

„Jetzt, in dem Augenblicke“ als Moment der freien Handlung —zur Interpretation der ‚dritten Antinomie‘—

Masahiko YUASA

Zur Hauptquelle der Freiheitslehre in der *Kritik der reinen Vernunft* Kants gehören die Darstellung der sogenannten ‚dritten Antinomie‘ in der *Antinomie* (A405-567/B432-595) und im *Kanon* (A795-831/B823-59)⁽¹⁾. Obwohl ich letztlich auf eine integrierende Interpretation der beiden Darstellungen abziele, liegt das Ziel dieses Aufsatzes vorläufig darin, zur Interpretation der ‚dritten Antinomie‘ einen eher wenig beachteten Gesichtspunkt vorzulegen. Der besteht darin, den Moment des „jetzt, in dem Augenblicke“ als den der freien Handlung aufzufassen, wodurch die Freiheit als die ursprüngliche – uns selbst und die Welt im Ganzen schaffende – Tätigkeit hervorzuheben ist.

[I] Zuerst werde ich, sofern dies für meine Absichten geboten ist, die Grundbestimmungen der Freiheit vornehmlich aus der Darstellung der ‚dritten Antinomie‘ (A444-51/B472-80, A532-58/B560-86) erläutern. Dort finden sich zwei verschiedene Kausalitäten (d.i. Arten des Wirkens einer Ursache), durch die wir Menschen unsere Handlungen verursachen: die ‚Naturkausalität‘ als „Kausalität nach Gesetzen der Natur“ und die „Kausalität durch Freiheit“⁽²⁾.

Durch die Naturkausalität entsteht in der „Sinnenwelt“ als Natur die Reihe der Ursachen, die ad indefinitum zurückgeht. Solange unsere Handlungen ein Glied dieser Reihe bilden, stehen auch sie unter der „Naturnotwendigkeit“. Dabei üben wir als „Naturursachen“ „empirische Kausalität“ aus, so dass jedem von uns ein „empirische[r] Charakter“ zukommt, der den Bezug auf die Naturgesetze darstellt (vgl. A539/B567).

Dagegen wird die als besondere Kausalität aufgefasste Freiheit zunächst als „die Idee“ der „transzendentalen Freiheit“ eingeführt und dann als „praktische Freiheit“ konkret bestimmt. Die transzendente Freiheit ist „eine absolute Spontaneität der Ursachen“, „eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen läuft“, d.h. Handlungen, „von selbst

anzufangen“, ohne dazu von allem anderen bestimmt zu werden (vgl. A446/B474). Deshalb ist sie der „eigentliche Grund der Imputabilität“ (A448/ B476).

Die praktische Freiheit ist zwar durch den Bezug auf „sinnliche Antriebe“, die auf spezifischen empirischen Bedingungen beruhen, zu spezifischen Handlungen eines jedes Menschen konkretisiert, jedoch, weil sie die transzendente Freiheit als „absolute Spontaneität“ unentbehrlich enthält, ist sie das Vermögen, „unabhängig von der Nötigung durch sinnliche Antriebe“ (A534/B562) zu handeln. Entsprechend besteht sie eigentlich darin, „sich [...] von selbst zu bestimmen“ (ebd.). Dies bedeutet, die Ordnung dessen, was geschehen soll, ferner, was „obgleich [...] nicht geschehen ist, [...] doch habe geschehen sollen“ (ebd.) — dies nenne ich die ‚Sollensordnung‘ — ursprünglich zu errichten, sich an selbige zu halten und in Bezug auf eine solche durch sich selbst errichtete Ordnung die jeweilige eigene Handlung auszuführen. Das wäre die konkrete Funktionsweise der transzendentalen Freiheit als „absolute[r] Spontaneität“.

Im Grunde ist die transzendente Freiheit die Tätigkeit Gottes als ‚Welterschaffung‘, d.i. seine ursprüngliche Kausalität, durch die alle Begebenheiten in der Welt geschehen sollten, so dass sie „zur Begreiflichkeit eines Ursprungs der Welt erforderlich“ (A449/ B477) ist. Obwohl sie auf die Erklärung der menschlichen Handlungen angewandt ist, erhält sie doch den Grundcharakter der ‚Welterschaffung‘ und ist diejenige Tätigkeit der Vernunft — genauer gesagt der „praktische[n] Vernunft“ als „Wille“ (vgl. IV, S. 412, VI, S. 213) —, durch die sie mittelst der Handlungen in der Sinnenwelt die „intelligibele Welt“ als Sollensordnung, letztlich „eine moralische Welt“ schafft. Um diese Ansicht zu bestätigen, sollte man sich die folgende Stelle genauer ansehen:

„[D]aß diese Vernunft nun Kausalität habe, wenigstens wir uns eine dergleichen an ihr vorstellen, ist aus den Imperativen klar, welche wir an allem Praktischen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben. Das Sollen drückt eine Art von Notwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt.“ (A547/ B575)

Diese „Gründe“ wären die „Vernunftbegriffe“, d.h. „Ideen“, die nach dem *Kanon* eben das moralische „Gute“ und die eigene „Glückseligkeit“ darstellen bzw. „die moralischen“ und „pragmatische[n] Gesetze“, welche aufgrund des ersteren oder der letzteren gesetzt werden. Beide werden das „praktische Gesetz“ genannt und sind damit diejenigen „Imperative“, die den Gehalt der Sollensordnung ausmachen (vgl. A800/B828, A806/B834).

Dabei kommt jedem von uns, der als „intelligibele Ursache“ (A537/B565) die Freiheit als „Kausalität der Vernunft“ ausübt, ein „intelligibele[r] Charakter“ zu, der den Bezug auf das „praktische Gesetz“ darstellt (vgl. A539/B567).

Dem *Kanon* zufolge ist ferner die „intelligibele Welt“ als „moralische Welt“ „eine bloße, aber doch praktische Idee, die wirklich ihren Einfluß auf die Sinnenwelt haben kann und soll, um sie dieser Idee so viel als möglich gemäß zu machen“ (A808/B836). Hieraus wäre ersichtlich, dass sie nicht nur eine ‚Idee‘ ist, sondern dass sie als ‚Urbild‘, das wir als „vernünftige Wesen“ durch Handlungen in der Sinnenwelt nachbilden sollten, fungiert (vgl. V, S.43). Daraus ergäbe sich die Zweideutigkeit der „intelligibele[n] Welt“: Sie bedeutet einerseits die Idee der vollständigen „moralische[n] Welt“, andererseits die als deren Nachahmung in der Sinnenwelt verwirklichte Welt. Die Ganzheit der in der Sinnenwelt verwirklichten und deshalb mit selbiger unzertrennlichen „intelligibele[n] Welt“ ist dann die wirkliche Welt unseres „Leben[s]“ (vgl. V, S. 9 Anm., VI, S.211). Damit ist unsere Freiheit nichts anderes als diejenige ursprüngliche Tätigkeit, die eine solche Welt mitsamt unserer selbst mit einem Schlag schafft.

Es bleibt aber noch das Problem, deutlicher zu erklären, wie sich solch eine „intelligibele Kausalität“ der „Vernunft“ zur Naturkausalität oder „empirischen Kausalität“, besonders in Bezug auf die menschlichen Handlungen, verhält. Nach Kant wäre eine entsprechende Erklärung insofern schwierig, als dass die intelligible Kausalität (sogar die Vernunft selbst) überzeitlich ist, während die Naturkausalität zeitlich ist. Man müsste daher nach dem Berührungspunkt des Zeitlichen mit dem Überzeitlichen fragen.

[II] Dazu sollte man sich Kants Darstellung einer freien Handlung, wie bspw. „eine boshafte Lüge, durch die ein Mensch eine gewisse Verwirrung in die Gesellschaft gebracht hat“ (A554-5/B582-3), überlegen. Zunächst wird von der „Tat“ eine „natürliche“ Erklärung gegeben, die zugleich auch das „Zurechnung[s]“verfahren gemäß dem empirischen Charakter des „Täter[s]“ enthält. Demzufolge ist der empirische Charakter eine „Naturursache“, die u.a. aus „Leichtsinn“, „Unbesonnenheit“ und angeborener Schamlosigkeit besteht, durch „schlechte Erziehung“ und „üble Gesellschaft“ verursacht sowie verstärkt worden ist und somit eine Art ‚Disposition‘ darstellt, die unter gewissen empirischen Bedingungen als „veranlassenden Gelegenheitsursachen“ eine Tat notwendigerweise hervorbringen würde.

Jedoch impliziert die Tat auf der anderen Seite „eine gewisse Kausalität seiner [sc. des

Menschen als Täter] Vernunft“, „sofern diese [Vernunft] an ihren Wirkungen in der Erscheinung, eine Regel zeigt“. Diese „Regel“ wäre eines der „subjektiven Prinzipien seiner Willkür“, d.h. eine „Maxime“ (A549/B577, vgl. A812/B840). In einem moralisch bösen Sinne würde diese folgendermaßen lauten: ‚Man soll und kann zum eigenen Spaß lügen‘, so dass man nach ihr „die Vernunftgründe und die Handlungen derselben nach ihrer Art und ihren Graden abnehmen“ (ebd.) könnte. Entsprechend wäre es möglich, aus ihr abzuleiten, dass der Mensch dabei unbedingt seine eigene Glückseligkeit billigt, während er die Bedingung der Moralität vernachlässigt. Damit wäre der „intelligible Charakter“ bzw. die „intelligible Kausalität“ des Menschen bestimmt, die den letzten Grund des moralisch Guten oder Bösen wie der Zurechnung bildet und deren „Wirkung“ der „empirische Charakter“ bzw. die „empirische Kausalität“ ist (vgl. A544/B572).

Wichtiger aber ist, was über die obige Tat noch gesagt wird, nämlich dass man den Täter „nichtsdestoweniger“ „tadelt“ und dabei die Freiheit des Täters voraussetzt. Genauer: „man setzt voraus, man könne es gänzlich beiseite setzen, wie dieser [sc. sein vorher geführter Lebenswandel] beschaffen gewesen, und die verflossene Reihe von Bedingungen als ungeschehen, diese Tat aber als gänzlich unbedingt in Ansehung des vorigen Zustandes ansehen, als ob der Täter damit eine Reihe von Folgen ganz von selbst anhebe.“ (A555/B583) Dann müsste man die hier vorausgesetzte Freiheit als diejenige Selbsttätigkeit ansehen, durch die jeder von uns in einer jeweiligen Handlung seinen Lebenswandel und die Welt, in der dieser statt hat, ganz neu schafft.

Nun wird durch den Ausdruck „als ob der Täter [...] anhebe“ angedeutet, dass es sich dabei nicht um eine empirische Tatsache, die innerhalb der Welt bestimmt werden könne, sondern um die Voraussetzung, die den Täter, seinen Lebenswandel und die damit untrennbare Welt betrifft, handelt. Also könnte man diese Voraussetzung niemals nur als bloße Fiktion ansehen und ihre Bedeutung für unseren Lebenswandel verneinen. Denn wenn wir jemanden tadeln, dann ist dieser Tadel nicht mit der Ansicht vereinbar, den Getadelten nur als Naturerscheinung, sozusagen als Marionette der Naturnotwendigkeit anzusehen. Wir Menschen sind vielmehr diejenigen Wesen, die, wie auch immer naturwissenschaftliche Erklärungen und der damit implizierte Determinismus ausfallen mögen, solch moralischen Tadel und Reue, ferner gegenseitige Zurechnungen beständig äußern und die ebendeshalb „vernünftige Wesen“ heißen.⁽³⁾ In diesem Sinn ist es für uns Menschen die grundlegende Lebensvoraussetzung, dass wir uns gegenseitig immer schon

zunächst als Subjekt transzendentaler Freiheit — bevor wir uns aufgrund der Naturkausalität als Gegenstand empirisch erkennen — a priori denken. Dieser apriorische Status beruht auf der Funktion der Idee der transzendentalen Freiheit als „regulative[s] Prinzip[s]“ (A554/B582).

Nun führt Kant weiter aus: „wobei man diese [sc. Vernunft] als eine Ursache ansieht, welche das Verhalten des Menschen, unangesehen aller genannten empirischen Bedingungen, anders habe bestimmen können und sollen. Und zwar sieht man die Kausalität der Vernunft [...] an sich selbst als vollständig an, wenngleich die sinnlichen Triebfedern gar nicht dafür, sondern wohl gar dawider wären.“ (A555/B583) Damit wird aber die Freiheit der „Vernunft“ so stark betont, daß die Schuld der bösen Tat nicht dem Täter selbst, sondern eigentlich ihr zugerechnet werden müsste. Dieser Verdacht wird durch die noch folgende Aussage verstärkt: „die Vernunft [war], unerachtet aller empirischen Bedingungen der Tat, völlig frei, und ihrer Unterlassung ist diese [Tat] gänzlich beizumessen“. Würde dann aber nicht die „Vernunft“ andererseits von uns Individuen als Handelnden abgetrennt und nicht fähig sein, in den individuellen Umständen in der Welt zu wirken?

Die Ansicht, dass die Vernunft nicht in der Natur vermittelt der Sinnlichkeit verwurzelt ist und dass sie als überindividuelles Subjekt einen transzendenten, von empirischen und damit zeitlichen Umständen unabhängigen Status innehat, scheint Kant weiter zu verteidigen. So schreibt er: „Sie, die Vernunft, ist allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerlei, selbst aber ist sie nicht in der Zeit“ (A556/B584).

Trotzdem sollte man nicht übersehen, dass Kant ebenso deutlich macht, dass „ein anderer intelligibler Charakter einen anderen empirischen gegeben haben [würde]“ (A556/B584). Wenn der intelligible Charakter mit der freien Kausalität der Vernunft schlechthin identisch und wenn die Vernunft „allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerlei“, d.h. nur überindividuell und allgemein, ist, dann gibt es unmöglich „ein[en] andere[n] intelligible[n] Charakter“, der „einen anderen empirischen gegeben haben“ könnte. Wenn es umgekehrt aber den ersteren gibt, dann muss er diejenige Vernunft sein, die den jeweiligen empirischen Charakter gibt und die eben dadurch demjenigen Ich immanent ist, das vermittelt der Sinnlichkeit in der Natur verwurzelt ist und mitten in den immer neu werdenden empirischen Umständen handelt.

Nur in Bezug auf dieses in der Tat existierende Ich als individuell Handelndes und seine einzelne Handlung kann man sagen: „[D]ie Handlung wird *seinem* [*sc. des Täters*] intelligiblen Charakter beigemessen, er hat *jetzt, in dem Augenblicke*, da er lügt, gänzlich Schuld“ (A555/B583; meine Hervorhebung).

Eben darin ließe sich jener Berührungspunkt des Überzeitlichen mit dem Zeitlichen finden. Denn „jetzt, in dem Augenblicke“, da ich eine bestimmte Handlung ausführe, ist eben der Moment, worin die Freiheit als Kausalität der Vernunft in die Welt eingreift bzw. worin ich als Handelnder in die Freiheit zurückkehre. Diese Freiheit wäre nichts anderes als die ursprüngliche Tätigkeit, die eben in einem solchen Augenblick die ganze Welt samt der Handlung schafft.

Aber die Tätigkeit ist eben die der praktischen Vernunft, nach jenen Ideen praktische Gesetze zu setzen. Durch den Bezug auf solche Gesetze ist jede konkrete Handlung nach der Sollensordnung immer schon bestimmt. Deswegen schaffe ich durch eine Handlung, die ich „jetzt, in dem Augenblicke“ ausführe, mich selbst, der ich in Bezug auf praktische Gesetze diese selbst setze und zugleich unter selbigen stehe, obwohl ich ebenso in die Ordnung der Naturkausalität der Sinnenwelt eingereiht werde. Auf diese Weise hebe ich die Kontinuität mit der vorherigen Welt auf und schaffe die intelligible Welt ganz neu.

Meines Erachtens ist es die Einsicht in diesen Augenblick als ‚Schaffensmoment‘, aufgrund deren Kant die Überzeitlichkeit der „Kausalität durch Freiheit“ behaupten konnte. Seiner Ansicht nach nehmen „Augenblicke“ „Stellen“ in der Zeit ein, während sie aber keine „Bestandteile“ sind, aus denen die Zeit zusammengesetzt ist (vgl. A169-70/B211). Diese Augenblicke liegen also in einem Sinn in der Zeit, aber in anderem Sinn sind sie ungleichartig, sozusagen darüber. Deshalb, so denke ich, bilden sie Momente, worin die Freiheit als überzeitliche Tätigkeit besteht und zugleich die zeitliche Sinnenwelt berührt.⁽⁴⁾

Die Freiheit als „völlige Spontaneität“, mithin „die Vernunft“, die „sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen [macht]“ (vgl. A548/B576), ist demzufolge uns als Individuen transzendent, dennoch zugleich in uns immanent. Denn die Vernunft fungiert einerseits als überindividuelles, allgemeines Prinzip, kraft dessen jedes Individuum sein eigenes Leben bilden soll, andererseits ist sie jedem Individuum als eigentümlicher „intelligibler Charakter“ immanent. Sollte das moralische Gute im letzteren Falle führend sein, so dass auch die eigene Glückseligkeit nur unter dessen Bedingung gebilligt werde, dann hätte die Vernunft im ersteren Falle den Status der ‚praktische[n] Idee‘, die auf

„Jetzt, in dem Augenblicke“ als Moment der freien Handlung

⁽⁵⁾
solche Weise verfolgt und verwirklicht wird. Also liegt der Grund des Bösen jenes Täters, der sich „eine[r] boshafte[n] Lüge“ schuldig gemacht hat, eben in der „Unterlassung“, die darin besteht, dass er die Vernunft als praktische Idee nicht verwirklicht hat. Dabei gehört selbstverständlich die „Unterlassung“ nur der Vernunft des Täters an, solange diese als sein intelligibler Charakter fungiert.

[III] Nun gibt Kant als anderes Beispiel der freien Handlung noch diejenige „Entschliebung und Tat“ an, die da lautet, dass „ich jetzt [...] völlig frei, und ohne den notwendig bestimmenden Einfluß der Naturursachen, von meinem Stuhle aufstehe“ (A450/B478). Hinsichtlich dieses Beispiels möchte ich nur die folgende Frage behandeln: Sind solche „Entschliebung und Tat“ in Wahrheit nur die mentalen Begebenheiten, die aus meinem bestimmten empirischen Charakter und letztlich nach physiologisch-psychologischen Naturgesetzen entstehen, so dass deshalb alles durch Naturkausalität beherrscht ist? Auf diese Frage sollte man ausgehend vom transzendentalen Idealismus als „Schlüssel zur Auflösung“ der ‚dritten Antinomie‘ antworten (vgl. A491/B519). Meiner Interpretation nach gilt es, solche „Entschliebung und Tat“ sowie den Willen (d.h. die praktische Vernunft) als deren Fundament nicht nur als Naturwesen aufzufassen. Jeder von uns hat in seinem Leben die Bestimmung, vermittels von Handlungen in der Sinnenwelt – sozusagen als Stoff – die Sollensordnung aus den Ideen, zuletzt die intelligible Welt als eine moralische Welt zu schaffen. Deswegen enthält die Freiheit als solche Schaffenstätigkeit der Vernunft, d.h. die ursprüngliche Tätigkeit des Willens, die Tätigkeit, durch die wir uns selbst die Sinnenwelt als Stoff geben bzw. aufgrund derer „der Verstand durch diese Begriffe selbst [besonders Naturkausalität; M.Y.] Urheber der Erfahrung, worin seine Gegenstände angetroffen werden, sein könne“ (B127). Diese Verstandestätigkeit *steht immer schon, im Voraus, unter* jener Sollensordnung aus den Ideen, so dass „sie [sc. die Vernunft] ihre Gegenstände bloß nach Ideen erwägt und den Verstand darnach bestimmt, der denn von seinen (zwar auch reinen) Begriffen einen empirischen Gebrauch macht.“ (A547/B575) Darin drückt sich zudem, so glaube ich, die Funktion als „regulative[s] Prinzip“ der Idee der Freiheit aus.

Auf der anderen Seite besteht aber unser Leben darin, dass „jetzt, in dem Augenblicke“, also die „Gegenwart“ sozusagen passiv „gegeben“ bzw. weiter „gegeben“ wird. Es ist dieser sukzessive, dennoch begrenzte Prozess, in dem sich „jetzt, in dem Augenblicke“ die jeweilige Gegenwart erneuert oder in Vergangenheit verwandelt wird (vgl. A410ff./

B437ff.). Um die Sinnenwelt als „Inbegriff aller möglichen Erfahrungen“ (A437/B465) zu konstituieren, müssen wir dem Bereich der auf solche Weise strukturierten Zeit innewohnen. Ebendeshalb ist auch unsere freie Handlung selbst „der Zeit nach [...] nur die Fortsetzung einer vorhergehenden Reihe“ (A450/B478) und wird in die Zeit und Naturkausalität einbezogen.

Im Zuge einer jeweiligen Handlung „jetzt, in dem Augenblicke“ kehren wir über die Sinnenwelt in die Freiheit als überzeitliche Tätigkeit, die ebenso die intelligible Welt konstituiert, zurück, beziehen uns aber doch zugleich selbst in die Sinnenwelt als zeitliche Sphäre der Naturkausalität, der wir als einzelne Handelnde angehören, ein. Entsprechend entsteht dabei durch diese ursprüngliche Tätigkeit der Freiheit ein unteilbares Ganzes beider Welten einschließlich unserer selbst mit einem Schlag, weil die Freiheit im Grunde genommen den „Ursprung der Welt“ betrifft.

- (1) Der Text Kants wird nach der Akademieausgabe, nur im Falle der *Kritik der reinen Vernunft* jedoch nach der Originalausgabe der ersten (A) bzw. zweiten Auflage (B) zitiert. Alle Hervorhebungen sind aufgehoben.
- (2) Sofern keine Belegstelle angegeben ist, handelt es sich um eine häufig wiederkehrende Wendung in A444-51/B472-80 bzw. A532-58/B560-86.
- (3) Vgl. P. F. Strawson, „Freedom and Resentment“, in: *Proceedings of the British Academy*, vol. xlviii, 1962, S. 1-25. Allein Strawson verleugnet „the metaphysics of libertarianism“ (S. 25).
- (4) In Bezug auf die Überzeitlichkeit der Freiheit und der Vernunft vgl. Allen Wood, „Kant's Compatibilism“, in: Allen W. Wood (ed.), *Self and Nature in Kant's Philosophy*, Cornell University Press, 1984, S. 73-101; Henry E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press, 1990, S. 47-53; Andrews Reath, „Kant's Critical Account of Freedom“, in: Graham Bird (ed.), *A Companion to Kant*, Wiley-Blackwell, 2010, S. 286ff. Keiner dieser Autoren achtet auf „jetzt, in dem Augenblicke“ als Moment der freien Handlung.
- (5) Dabei sollte man darauf achten, dass es sich hier um „die praktische Vernunft“, die nichts anderes als „der Wille“ ist, handelt und dass der „heilige Wille“, „der keiner dem moralischen Gesetze widerstreitenden Maximen fähig wäre“, „eine praktische Idee“ (V, S.32) ist.