

Kant

Obgleich Kant ohne Zweifel aus bildungstheoretischer bzw. aus bildungsphilosophischer Perspektive als ein Klassiker moderner Pädagogik gilt, ist es doch eher ungewöhnlich, ihm im Rahmen des erziehungswissenschaftlichen Studiums eine gesamte Vorlesungsreihe zu widmen. Die Gründe, einem solchen Vorhaben skeptisch zu begegnen, dürften auf der Hand liegen. Erstens hat sich Kant zu allererst als Erkenntnistheoretiker einen Namen und auch als solcher Schule gemacht, zweitens gibt es nur wenige ausdrückliche pädagogische Schriften von Kant, neben einigen Aufsätzen zum Basedowschen Philanthropin¹ allein ein Vorlesungsmanuskript aus den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts, welches drittens noch nicht einmal von ihm selbst, sondern von einem seiner Schüler 1803 herausgegeben wurde². Daraus läßt sich eigentlich nur der Schluß ziehen läßt, daß Kant entweder der Auffassung war, seine pädagogischen Reflexionen hielten einer kritischen wissenschaftlichen Befragung nicht stand, oder daß der Gegenstand „Erziehung“, nicht der Gegenstand der Bildung, sich einer vernunftkritischen Bearbeitung grundsätzlich entziehe. Wenn nun trotzdem der Versuch unternommen wird, die Bedeutung Kants für die moderne Pädagogik auf breiter Linie zu entfalten, und zwar sogar zum Teil entgegen der Stoßrichtung der wenigen und kleinen pädagogischen Schriften, dann dürfte deutlich sein, daß wir uns vor allem auf die praktische Philosophie Kants beziehen müssen, die erstens von der Erkenntnistheorie, d. h. von der Arbeit am Begriff (der Bildung), nicht zu trennen ist und zweitens in eine Geschichtsphilosophie mündet, in der sich der Idee der Bildung konkretisiert.

Mit Blick auf das Gesamtwerk Kants läßt sich feststellen, daß er im weitesten Sinne mit naturwissenschaftlichen Arbeiten seine wissenschaftliche Karriere begann und als politischer Visionär endete³. Diese Wende von der theoretischen

¹ I. Kant: Aufsätze das Philanthropin betreffend (1776/77). In: Kants gesammelte Schriften Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. 1903-22. Bd. II

² I. Kant: Vorlesungen über Pädagogik (1776/77, veröffentlicht 1803). In Kants gesammelte Schriften. A. a. O. Bd. IX.

³ Als frühe Schriften seien z. B. genannt: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen (1746/49). Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe

zur praktischen Philosophie macht die Größe der kantischen Philosophie aus und wird – im Unterschied zu der philosophiegeschichtlichen Klassifikation des kantischen Gesamtwerks in eine vorkritische und kritische Phase – von Kant als solche auch identifiziert und reflektiert⁴. Zwar ist richtig, daß die in der Schulphilosophie etablierte Unterscheidung eines „kritischen“ und „vorkritischen“ Kant sich nicht auf die Urteilskompetenz bezieht, so als hätte Kant vor der Niederschrift seiner drei großen Kritiken ein unkritisches Verhältnis zur Philosophie gehabt. Dennoch diskreditiert eine solche Klassifikation von „vorkritisch“ und „kritisch“ das Gesamtwerk Kants, indem sie an der falschen Stelle einen Bruch diagnostiziert und die in der sogenannten „vorkritischen“ Phase erfolgte Wende zur praktischen Philosophie völlig außer Acht läßt. Die Konsequenz ist, daß die kantische Philosophie in doppelter Weise gebrochen erscheint, denn auf den Bruch zwischen der vorkritischen und kritischen Philosophie folgt der Bruch zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, obgleich, und dies verrät schon ein erster Blick sowohl in die „Kritik der reinen Vernunft“, als auch in die „Kritik der praktischen Vernunft“, Kant expressis verbis von der Einheit der Vernunft ausgeht⁵. Diese mag sich unterschiedlich ausprägen, je nach den zu untersuchenden Gegenständen und

und der damit verknüpften Folgerungen in den ersten Gründen der Naturwissenschaft (1758). In Kants gesammelte Schriften. A. a. O. Bd. I. Kants große politische Spätschrift heißt: Zum ewigen Frieden (1795). In: A. a. O. Bd. VIII.

⁴ z. B. in einem Brief an Mendelssohn vom 8. April 1766, in dem es heißt: „Was meine geäußerte Meinung von dem Werte der Metaphysik überhaupt betrifft, so mag vielleicht hin und wieder der Ausdruck nicht vorsichtig und beschränkt genug gewählt worden sein, allein ich verhehle gar nicht, daß ich die aufgeblasene Anmaßung ganzer Bände voll Einsichten dieser Art, so wie sie jetziger Zeit gangbar sind, mit Widerwillen, ja mit einigem Hasse ansehe, indem ich mich vollkommen überzeuge, daß der Weg den man gewählt hat, ganz verkehrt sei, da die im Schwang gehende Methoden den Wahn und die Irrtümer ins Unendliche vermehren müssen, und daß selbst die gänzliche Vertilgung aller dieser eingebildeten Einsichten nicht so schädlich sein könne als die erträumte Wissenschaft mit ihrer so verwünschten Fruchtbarkeit. Ich bin so weit entfernt die Metaphysik selbst, objektiv erwogen, für gering oder entbehrlich zu halten daß ich vornehmlich seit einiger Zeit, nachdem ich glaube ihre Natur und die ihr unter den menschlichen Erkenntnissen eigentümliche Stelle einzusehen überzeugt bin, daß sogar das wahre und dauerhafte Wohl des menschlichen Geschlechts auf ihr ankomme, eine Anpreisung die einem jeden andern als Ihnen phantastisch und verwegen vorkommen wird“ (in Kants gesammelte Werke. A. a. O. Bd. X). Denn dieser „verblendete Vorzug“ des spekulativen Philosophierens verschwindet, wie Kant unter Bezugnahme auf Rousseau, der ihn „zurecht gebracht“ habe, notiert, wenn man den Menschen, so wie er lebt und arbeitet, ehrt, weshalb auch die spekulative Philosophie nur dann wirklich von Nutzen ist, wenn sie dazu dient, „die Rechte der Menschheit herzustellen“ (a. a. O. Bd. XX). Vgl. dazu auch: E. Cassirer: Kants Leben und Lehre (1918). Reprint Darmstadt 1994. S. 94.

⁵ Vgl. I. Kant: Kritik der reinen Vernunft (1781/87). In: Kants gesammelte Schriften. A. a. O. Bd. III, B 20-23 und: Kritik der praktischen Vernunft (1788). In: A. a. O. Bd. V, S. 108. Vgl. auch Kants Vorrede in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785). In: A. a. O. Bd. V.

Fragen, die praktischer oder theoretischer Natur sein können, doch die zu Rate gezogene Vernunft ist immer ein und dieselbe, d.h. eine Handlung kann nicht nur in praktischem Sinne vernünftig sein, sondern muß sich auch theoretisch begründen lassen. Darum reicht eine pragmatische Begründung auch nicht aus, um eine Handlung als vernünftig zu kennzeichnen, denn die hierbei in Anschlag gebrachte Logik genügt nur der technisch praktischen, nicht aber zugleich der moralisch praktischen Vernunft, die als ebenso *reine* Vernunft, unabhängig von empirischen Daten und subjektiven Meinungen, die Verbindlichkeit einer Handlungsmaxime prüft, also untersucht, ob die der Handlung zugrunde gelegte Maxime mit dem aus reinen Vernunftschlüssen gewonnenen moralischen Gesetz übereinstimmt, den anderen niemals als bloßes Mittel zum Zweck zu mißbrauchen, sonder a priori als Person anzuerkennen.

Prüft die reine praktische Vernunft den moralischen Wert einer Handlung, so prüft die theoretische Vernunft die Wahrheit von Aussagen über Sachverhalte und schafft von dieser Metaebene ausgehend selbst Sachverhalte, welches soviel bedeutet, daß der theoretischen Vernunft von vornherein eine praktische Tendenz innewohnt. Indem die wissenschaftliche Erkenntnis ihre Objekte konstruiert bzw. „das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung“ in einem Begriff „vereinigt“⁶, ist das diesem Erkenntnisakt zu Grunde liegende „Ich denke“ auch ein „Ich handle“ im Sinne des „Ich stelle a priori beschreibend objektive Einheit her“⁷. Wir können nämlich, so Kant, „nur das verstehen und anderen mitteilen, was wir selbst machen“, bzw. selbst aus der Mannigfaltigkeit der Anschauung zu einem Gegenstand der Erkenntnis „zusammensetzen“. Diese Synthesis, dieser Zusammenhang, der erst durch das Denken, nämlich in Form des „Ich denke“ hergestellt wird, ist niemals vorgegeben, sondern muß immer erzeugt werden, und zwar unabhängig davon, ob es sich um empirische, physische oder um metaphysische Erkenntnisgegenstände wie Gott, Seele und Freiheit handelt.

Gibt es nur eine Vernunft, so heißt dies noch lange nicht, daß jeder das gleiche denkt, oder daß jeder Gedanke, nur weil es ein Gedanke ist, von vornherein

⁶ Kritik der reinen Vernunft. A. a. O. B 137

⁷ F. Kaulbach in: Kants Theorie des Handelns. In: Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch. Hrsg. v. R. Berlinger, E. Fink, F. Kaulbach u. W. Schrader. 1975. Bd 1. S. 37. Vgl. dazu auch in der Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft Kants Formulierung, „daß die Vernunft nur einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt“ (B XIII) oder wie es später in der Elementarlehre heißt: „um irgend etwas im Raume zu erkennen, z. B. eine Linie, muß ich sie ziehen“ (B 138). Noch deutlicher formuliert Kant den handlungstheoretischen Kontext seiner Erkenntnistheorie in seinem Brief an Beck vom 1. Juli 1794, in dem es heißt: „Wir können aber nur das verstehen und anderen mitteilen, was wir selbst *machen* können. ... Denn die Zusammensetzung (von Begriff und Anschauung) können wir nicht als gegeben wahrnehmen, sondern wir müssen sie selbst machen: wir müssen *zusammensetzen*, wenn wir uns etwas als *zusammengesetzt* vorstellen sollen. ... In Ansehung dieser Zusammensetzung nun können wir einander mitteilen“ (in: Kants gesammelte Werke. A. a. O. Bd. XI).

vernünftig wäre. Im Grunde genommen liegt in der Diversität des Denkens, in der unterschiedlichen Konstruktion des Erkenntnisgegenstandes dessen Mitteilbarkeit ebenso begründet wie in der Einheit der Vernunft. Nur unter der apriorischen Voraussetzung eines gemeinsamen Vernunftshorizonts kommt Kommunikation überhaupt zustande, - wer würde in einen Diskurs unter der Voraussetzung treten, daß das so „Benannte“ nicht als genau dieses verstanden würde, daß also der Begriff „Hut“ nicht eine Kopfbedeckung bezeichnen würde, sondern beispielsweise einen Tisch, ein Tier oder irgend etwas anderes? Und so, wie es trotz aller Mißverständnisse eines unterstellten gemeinsamen Vernunftshorizonts bedarf, um überhaupt in einen Diskurs miteinander zu treten, so bedarf es auch verschiedener Erkenntnisstandpunkte, um einen intersubjektiven Verständigungsprozeß in Gang zu setzen. Wenn alle das gleiche denken, braucht es keine Verständigung, wenn alle ihre Begriffe so zusammensetzen, wie es ihnen gerade einfällt, entsteht kein Kommunikationszusammenhang. Man könnte auch so formulieren: Weil Anschauungen notwendig mannigfaltig sind, denn jeder sieht das Gleiche auf eben seine Weise, muß die Vernunft **eine** sein, damit Erkenntnisgegenstand und Anschauung überhaupt in einem Verhältnis zueinanderstehen und umgekehrt, weil die Vernunft unteilbar, mit Hegel gesprochen, sich selbst gleich ist, ermöglicht sie die Mannigfaltigkeit der Anschauung in Bezug auf den gleichen Gegenstand.

Insofern wir nichts einsehen und verstehen bzw. „als im Objekt verbunden vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben“ und diese Verbindung die einzige ist, „die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte verrichtet werden kann, ist sie als ein „Actus seiner Selbsttätigkeit“⁸ zu begreifen, weshalb das „Ich denke“ in Wirklichkeit ein Handeln ist, das die Einheit zwischen Begriff und Anschauung schon auf „höherer“ Ebene hergestellt hat vor dem Gebrauch des Begriffs. Diese der Einzelerkenntnis vorgelagerte „synthetische Einheit des Mannigfaltigen“ nennt Kant auch „transzendente Apperzeption“, die deshalb keine aus Sinnesdaten gewonnene Verstandesleistung darstellt, weil sie deren begrifflicher Verbindung als „transzendente Einheit des Selbstbewußtseins“⁹ vorausgeht bzw. diese erst ermöglicht. In Wirklichkeit ist also das Selbstbewußtsein kein Faktum, sondern Handlungsvollzug in Permanenz, der die Vorstellungen zu Vorstellungen **macht**, so daß diese in Begriffe gefaßt werden können. Denken ist Handeln, d. h. selbstbewußtes Handeln und jedem Handeln liegt ein „Ich denke“ zu Grunde, oder es handelt sich nicht um eine Handlung, sondern nur um mechanisches Reagieren.

⁸ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. A. a. O. B 130

⁹ Ebd. B 131

Wenn hier mit Blick auf Kants große Kritiken die Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft stark gemacht wird, welches vom Standpunkt der „reinen praktischen Vernunft“ sicher leichter fällt als vom Standpunkt „reiner“ Erkenntnistheorie, geht es nicht nur darum die Einheit des kantischen Gesamtwerks unter Beweis zu stellen, um dadurch dessen Klassifikation in eine kritische und vorkritische Phase zuvorzukommen. Vielmehr geht es darum zu prüfen, ob eine auf der „transzendentalen Einheit des Selbstbewußtseins“ fußende Erkenntnis- und Handlungstheorie Anschlußmöglichkeiten für pädagogischen Denken und Handeln ermöglicht, und ob es Sinn macht angesichts der offenbaren Schulkrise, über eine nicht-empirische Grundlegung von Bildung und Erziehung im öffentlichen Unterricht nachzudenken. Müssen wir uns, einfach formuliert, überhaupt eines Begriffs von Bildung versichern, also „Begriffsarbeit“ verrichten, um die Institution Schule vor ihrem endgültigen Scheitern zu bewahren?¹⁰ Geht es nicht eher um pragmatische Lösungsansätze, wie die Auflösung des dreigliedrigen Schulsystems und des unverbundenen Fachunterrichts, als um einen metatheoretischen Diskurs um Bildung, damit Schule als Bildungseinrichtung zurückgewonnen, statt als Selektionsinstrument mißbraucht wird? Was, so könnte man zugespitzt formulieren, hat Kants Erkenntnistheorie in Gestalt einer umfassenden Kritik wissenschaftlichen Erkennens mit dem Scheitern professioneller Pädagogen an ihren Aufgaben zu tun?

Im allgemeinen wird die besondere Rolle, die Kant philosophiegeschichtlich spielt, durch einen von ihm ausgelösten Paradigmenwechsel innerhalb des wissenschaftlichen Denkens erklärt. In der Tat ist es Kant, der die von Descartes bereits angemahnte Selbstreflexivität wissenschaftlichen Denkens, welches dieses vom Alltagsdenken unterscheidet, methodisch und inhaltlich neu begründet, indem er das cartesische *Cogito* nicht nur als inneres Prinzip eines jeglichen Erkenntnisaktes identifiziert, sondern zugleich als Außenperspektive, aus der heraus das Selbstbewußtsein sich als solches überhaupt erkennt. Damit überträgt Kant die naturwissenschaftliche Methode der modernen Naturbeobachtung, nämlich Naturgesetze nicht als Gegenstände an sich, sondern als Konstruktion wissenschaftlichen Erkennens einer nochmaligen Kritik zu unterziehen und damit den Erkenntnisprozeß selbst als solchen zu überprüfen, auf Fragen der Metaphysik, d. h. er stellt die These auf, daß Metaphysik im Zuge einer den Naturwissenschaften abgeschauten Methodenkritik ihre Gegenstände, die Begriffe sind, selbst konstruiert, welche sich dadurch als

¹⁰ Diese Fragestellung wird etwa von Kim Sang Sup angedacht, wenn auch nicht ausformuliert. Kim Sang Sup: Die Selbstkonstituierung des moralischen Subjekts und das Faktum der Vernunft. Überlegungen zu einer nicht-empirischen Grundlegung von Bildung im Anschluß an Kant. Münster 2003. Vgl. auch: L. Koch: Über „Klassiker“ - Lektüre in der Pädagogik. In: Historische Pädagogik am Beginn des 21. Jahrhunderts. Bilanzen u. Perspektiven. Christa Berg zum 60. Geb. Hrsg. v. P. Götte u. W. Gippert. Essen 2000.

ebenso stichhaltig erweisen müssen wie ein naturwissenschaftliches Gesetz. Dies bedeutet erstens, daß etwa ein metaphysischer Gegenstand wie z.B. „Freiheit“ ein gleiches Begründungsverfahren durchlaufen muß wie eine naturwissenschaftliche Theorie, zweitens, daß Gegenstände wie Glaubensgrundsätze oder bloße Meinungen, die sich a priori einer diskursiven Befragung entziehen, ihre wissenschaftliche, d. i. objektive Gegenständlichkeit verlieren und drittens, daß Metaphysik, sofern sie sich dem Diskurs stellt, nicht ein Relikt der vormodernen Glaubenskämpfe, sondern ein Instrument des Rechtsstaats ist, vermitteltst dessen er sich seiner konstitutiven Bedingungen wie Freiheit, Rechtsgleichheit und Solidarität diskursiv vergewissert¹¹. Insofern ist die von Kant geforderte „Revolution der Denkungsart“¹² auch im Bereich der Metaphysik dem Versuch geschuldet, ob der Rechtsstaat, der als Idee selbst der Metaphysik entstammt und infolge seines alltäglichen Scheiterns empirisch nicht begründet werden kann, ob also der Rechtsstaat sich jenseits eines nicht hinterfragbaren göttlichen Willens auf der Grundlage vernünftiger Schlußfolgerungen legitimieren kann. Hierbei spricht Kant nun der Vernunft die Kraft zu, sich auch selbst einer Kritik zu unterziehen und damit im Erkenntnisprozeß an sich nicht nur ihr unermeßliches Potential, sondern auch ihre Grenze zu reflektieren, oder wie Kant sich ausdrückt „entweder unsere reine Vernunft mit Zuverlässigkeit zu erweitern, oder ihr bestimmte und sichere Schranken zu setzen“¹³.

So ist die von Kant auf den Begriff gebrachte und für die Metaphysik geforderte „kopernikanische Wende“¹⁴ mehr als nur eine Methodenkritik im Rahmen der theoretischen, spekulativen Philosophie. Analog zu der naturwissenschaftlichen Revolution käme es nun auch für die Metaphysik zunehmend darauf an, ihre Gegenstände nicht nur begrifflich zu bestimmen, also präskriptiv zu verfahren, sondern diese „wirklich zu machen“¹⁵. Damit ist die spekulative Philosophie bzw. Metaphysik nicht nur mit der Aufgabe betraut, etwa Freiheit begrifflich zu

¹¹ Sieh oben Fußnote 4

¹² I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. A. a. O. B XII

¹³ Ebd. B 22. Auf die Selbstbegrenzung der Vernunft macht auch Ludwig Feuerbach aufmerksam, der Kants Transzendentalphilosophie als einen zur Vernunft gekommen Empirismus interpretiert, insofern Kant „reale Erkenntnis ... auf das Gebiet der Erfahrungsobjekte“ beschränke und damit nicht anderes darstelle „als der zur Vernunft und damit zur Erkenntnis seiner eigenen Grenzen gekommene Empirismus“ (L. Feuerbach: Kritik des „Anti-Hegels“ (1835). In: Gesammelte Werke. Hrsg. v. Werner Schuffenhauer. Berlin 1982 ff. Bd. VIII. S. 91.

¹⁴ Es heißt genau in der Einleitung der Kritik der reinen Vernunft: „Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten ... Es ist hiermit eben so, als mit den Gedanken des Kopernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fortwollte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ“ (B XVI).

¹⁵ Ebd. B IX

bestimmen, sondern sie muß Freiheit zuvor als Gegenstand reiner Vernunftkenntnis erzeugen, eben „*machen*“, und das heißt, die Bedingung der Möglichkeit von Freiheit jenseits aller Erfahrungswerte allein auf der Grundlage einer in sich schlüssigen Argumentation überprüfen.

Die hier von Kant in Anschlag gebrachte Rehabilitierung der Metaphysik hat also eine inhärent praktische Tendenz, da es nicht allein um einen erkenntnistheoretischen Richtungswechsel geht, der, abgeschaut vom naturwissenschaftlichen Konstruktivismus, Metaphysik als universale Wissenschaftstheorie jenseits des cartesischen Evidenzaxioms neu akzentuiert. Vielmehr geht es Kant um die Einheit von theoretischer und praktischer, von instrumenteller und moralischer Vernunft, so daß im Zuge des technischen Fortschritts, als dessen Zeuge sich Kant in seiner Vorrede zur *Kritik der reinen Vernunft* erweist, das begreifende, verstehende Denken den Erfindungen nicht hinterherläuft. Solches Hinterherhinken der verstehenden Vernunft hinter der technischen Zweckrationalität bewirke nämlich, daß Erfindungen nicht so sehr als *gemachte*, sondern als immer schon bestehende erscheinen, die in Form funktionaler Systeme am Ende sich selbst überlassen bleiben und ohne ein sie begleitendes „*Ich denke*“ funktionieren. Dieses „*Ich denke*“ ist aber eben nicht nur die Bedingung möglicher Erkenntnis überhaupt, ob im Bereich der Technik oder dem des Rechts. Vor allem ist es auch ein Prinzip des Handelns und damit ein moralisches Prinzip, sofern richtig ist, daß menschliches Handeln sich von tierischem Verhalten dadurch unterscheidet, daß es selbstgesetzten Zwecken folgt. Diese können nun eben nicht jenseits eines „*Ich denke*“, bzw. eines „*Ich will*“ gesetzt werden, d. h. jenseits eines sich als selbstbewußt reflektierenden und konstituierenden Denkens, weshalb theoretische Erkenntnis, und dies ist die eigentliche „*Revolution der Denkungsart*“, vom Ende aus betrachtet auch der moralphilosophischen, praktischen Befragung standhalten muß, jedenfalls dann, wenn sie ihre Schlußfolgerungen aus derselben einen und reinen Vernunft schöpft, derer sich moralisches Handeln bedient.

Wenn also die Schlüssigkeit eines Arguments nur davon abhängt, ob es sich allgemeinen und reinen, eben nicht-empirischen Vernunftprinzipien verdankt, dann wäre es zu kurz gegriffen, eine solche Vernunftprobe nur in theoretischen Diskursen zu versuchen. Dies würde indirekt ja bedeuten, daß praktische Gegenstände wie Freiheit, Staat, Recht oder Bildung diskursiv nicht verhandelbar wären und ihre Existenz bzw. Nichtexistenz vom subjektiven Geschmack, statt von allgemeinverbindlichen Prinzipien abhinge, die jedem vernünftigen Menschen einsichtig sind bzw. einsichtig gemacht werden können. Ist Erkenntnis an die Konstruktion eines Erkenntnisgegenstandes vom Standpunkt des „*Ich denke*“ verwiesen, um überhaupt Erkenntnis zu sein, so gilt dies für jedes wissenschaftliche Erkennen, seien dessen Gegenstände theoretischer oder praktischer Natur.

So betrachtet ist auch der Erkenntnisgegenstand „Bildung“ das Konstrukt eines reinen Vernunftschlusses. Der Mensch bildet sich nicht im Sinne einer kulturgeschichtlichen Höherbildung, weil dies historisch, d. h. empirisch zu rekonstruieren wäre, sondern weil Menschsein mit bildungsgeschichtlicher Selbsthervorbringung begrifflich zusammenfällt. Diese in der Einheit von Menschsein und Selbsttätigkeit zu Tage tretende begriffliche Identität, kann nun eben nicht empirisch erschlossen werden angesichts der Dominanz eines wenig selbstbewußten, durch und durch mechanischen Alltagshandelns. Vielmehr wird diese Einheit durch Vernunftbeschuß – Kant spricht auch vom Richterstuhl der Vernunft – nach Maßgabe formaler Prinzipien konstruiert und damit als Gegenstandspunkt zur unvernünftigen Faktizität entworfen. Mag die faktische Existenzweise des individuellen Menschen auch weit von Autonomie und Selbsttätigkeit entfernt sein und damit auch weit entfernt von einer moralischen Reflexionsebene, so ist die im Bildungsbegriff fest verankerte Bestimmung des Menschen als autonomes Subjekt dennoch nicht hinfällig. Wie sollte denn das Defizit eines autonomen, selbst- und mitverantwortlichen Handelns diagnostiziert werden, wenn nicht auf Grundlage einer nicht-empirischen, regulativen Idee von Freiheit, Autonomie und Bildung. Wenn der individuelle Mensch nicht frei, nicht autonom und auch nicht gebildet ist, wenn er also seine Bestimmung, im Grundsatz moralisch zu handeln, noch nicht realisiert hat, ist damit aus Sicht der reinen Vernunft noch längst nicht bewiesen, daß der Mensch unfähig sei, frei und moralisch zu handeln, also durch Bildung, Aufklärung und Kritik seiner Bestimmung, die in dem „Faktum der Vernunft“ selbst begründet ist, näherzukommen. Insofern das „Faktum der Vernunft“ angesichts diagnostizierter Unvernunft im faktischen Hier und Jetzt unbezweifelbar ist – wie sonst sollten wir etwas als unvernünftig identifizieren, wenn wir nicht einen Begriff von Vernunft hätten – ist auch die Bestimmung des Menschen, vernünftig und moralisch zu werden, kein frommes Wunschdenken, sondern ein logischer Schluß, der sich aus dem Faktum der bildsamen Natur des Menschen ergibt. Warum sollte der Mensch imperfekt, bildsam und mit Verstand ausgestattet sein, wenn es für dieses Potential keinen Verwendungszweck gibt?¹⁶

Hier wird Kant unvermutet zum Pragmatiker oder besser gesagt zum Evolutionstheoretiker, der nichts in der Natur vorhanden sieht, das nicht einem bestimmten Zweck, nämlich dem Zweck des Systemerhalts zuarbeiten würde. Auch als vernunftbegabtes Verstandeswesen, ist der Mensch doch immer auch Teil der Natur und ihrer Ordnung unterworfen. Ist die Natur in sich zweckmäßig angeordnet, so ist es der Mensch als Naturwesen auch. Die dem Menschen mit seiner unfertigen Natur in die Wiege gelegte Vernunftbegabung als die andere Seite der Medaille ist also nicht einfach zwecklos vorhanden wie ein noch nicht ganz verschwundener, nutzlos gewordener Mutationsrest. Vielmehr liegt der

¹⁶ Vgl. dazu Vor allem Kants geschichtsphilosophische Schrift: Idee zu einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784). In Kants gesammelte Schriften. A. a. O. Bd. VIII.

Zweck des Verstandes darin, daß er gebraucht wird, daß er sich entfaltet und als sich entfaltender eine Bildungsgeschichte der Menschheit freisetzt, in der diese sich erkennt bzw. konstruiert als eine Geschichte der Vernunft und Freiheit.

Ob ein solches metaphysisches, nicht-empirisches Konstrukt von Bildung den Diskurs um eine grundsätzliche Reform des öffentlichen Unterrichts in Richtung Problemorientierung und Vermittlung von Schlüsselkompetenzen beleben könnte, ist vielleicht wert untersucht zu werden. Angesichts der Krise der Schule, in die sie als den allgemeinen Bildungsanspruch verratendes Selektionsinstrument geraten ist, gibt es nichts mehr zu verlieren. Wir müssen uns entscheiden, ob wir die zukünftige Generation bilden, aufklären und für unvorhersehbare Aufgaben wappnen, oder ob wir deren Potential einem empirischen Meßbarkeitswahn unterwerfen wollen. Das „*Ich denke*“, welches allein selbstbewußtes und damit zugleich vernunftgemäßes Handeln von unbewußtem, mechanischem, mit einem Wort reaktivem Verhalten unterscheidet, kann vermutlich nicht vermessen, sondern muß hypothetisch unterstellt werden. Und trotzdem kommt alles darauf an, dieses „*Ich denke*“, dieses „*Ich stelle Wirklichkeit objektiv beschreibend her*“ nicht nur mit der Idee der Bildung, sondern vor allem auch mit realem Unterricht zu verbinden, wenn dieser nicht in jene Bewußtlosigkeit gestürzt werden soll, von deren Folgen sich die Geschichte immer nur sehr langsam erholt.