

**„Vor der Hand“  
(Entwurf zu einer längeren Fußnote über die  
Hand bei Immanuel Kant)<sup>1</sup>**

Csaba Szabó

*Es ist eine Freude, sich dem Leser zu opfern,  
und sich mit ihm in die engen Schranken  
unserer  
noch kinderähnlichen Kultur zu begeben.*  
(Hölderlin an den Verleger Wilmans)

*[...] da den Ausgang  
Mit reinen Händen kaum  
Erfindet ein Mensch. Der gehet, gesandt,  
Und suchet, dem Thier gleich, das  
Nothwendige.*  
(Hölderlin, *Wenn aber die Himmlischen...*)<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Die folgenden Seiten stellen einen ersten Versuch über die Hand bei Kant dar, der in mehreren Abschnitten ausgearbeitet werden soll. Hinweise auf kommende weitere Teile finden sich in einigen längeren Fußnoten.

<sup>2</sup> Hölderlin wird nach der folgenden Ausgabe zitiert: Hölderlin, Friedrich: *Sämtliche Werke und Briefe*. Hg. von Michael Knaupp, München: Hanser, 1992ff. Der Brief im Bd. II, S. 927; die Verse aus einem Entwurf im „Homburger Folioheft“ im Bd. I, S. 400. – Beide Hölderlin-Zitate deuten nach meiner Vermutung unter anderem auf Kant; die Briefstelle auf die „Unmündigkeit“ und die „Einschränkung“ in Kants Aufklärungsschrift, die Verse auf den „Ausgang“ und die Hand in derselben. Aber erst eine ausführliche Lektüre wird für diese Vermutung sprechen können, für eine intensive Auseinandersetzung Hölderlins mit Kant, die viel weitgehender und gewichtiger sein dürfte als es bisher in der Literaturgeschichte und der Hölderlin-Forschung angesetzt wurde. – Nur zwei weitere Hölderlin-Stellen seien hier zitiert, die in diesen Zusammenhang gehören dürften. Bekannt ist Hölderlins später Spruch im „Turm“, er studiere die dritte Kritik Kants. Sein letzter, verblüffender Brief an die Mutter aus dem „Turm“ scheint immer noch an Kant zu mahnen: „Verzeihen Sie, liebste Mutter! Wenn ich mich Ihnen nicht für *Sie* sollte ganz verständlich machen können. [...] Ich bitte den guten Gott, daß er, wie ich als Gelehrter spreche, Ihnen helfe in allem und mir. / Nehmen Sie sich meiner an. Die Zeit ist buchstabengenau und allbarmherzig.“ (Knaupp, Bd. II, S. 957) Hervorzuheben ist nicht nur das sarkastische gelehrte Zitat: „als Gelehrter“, das in Kants Aufklärungsschrift bestimmend und problematisch ist, sondern auch die Wendung: „Ihnen nicht für *Sie*“. Diese seltsame, die

In seiner ersten Vorlesung nach dem *Lehrverbot*, gleich in deren erstem „Stundenübergang“ spricht Heidegger ausführlicher über die Hand. Er schreibt:

Die Hand gehört nach der gewöhnlichen Vorstellung zum Organismus unseres Leibes. Allein das Wesen der Hand läßt sich nie als ein leibliches Greiforgan bestimmen oder von diesem her erklären. [...] Die Hand ist von allen Greiforganen [...] unendlich, d.h. durch einen Abgrund des Wesens verschieden. Nur ein Wesen, das spricht, d.h. denkt, kann die Hand haben und in der Handhabung Werke der Hand vollbringen. [...] die Gebärden der Hand gehen überall durch die Sprache hindurch [...] nur insofern der Mensch spricht, denkt er; nicht umgekehrt, wie die Metaphysik es noch meint.<sup>3</sup>

Kant denkt den Menschen als *animal rationale*, als „vernünftiges Tier“, sein Denken bewegt sich ausgesprochen in einer metaphysischen Vorstellung vom Menschen, und demgemäß ist kaum zu hoffen, dass bei ihm Spuren einer Problematisierung der menschlichen Hand aufgefunden werden könnten, die über den Denkhorizont einer im Heidegger'schen Sinne metaphysisch bestimmten Anthropologie hinausweisen; ja dass sein Werk überhaupt für eine Problematisierung der Hand geöffnet werden könnte. Bei Kant wird die Hand niemals auf solche Weise wie beim zitierten Heidegger eigens zu einer „Sache“ oder Thema des Denkens. Trotzdem scheint es mir kein müßiger Versuch zu sein, gerade auch bei Kant die Frage nach der Hand zu stellen. – Heideggers anfangs zitierte Schrift trägt den Titel *Was heißt denken?* Dieser Titel scheint seinerseits Kant zu zitieren; Kant hat nämlich zwei Texte verfasst, die in ihren Titeln fragen; der eine fragt: *Was ist Aufklärung?*, der andere aber – und diesem bleibt Heideggers Frage noch deutlicher nah –: *Was heißt: Sich im Denken orientieren?* Diesen unscheinbaren Zusammenhang unter den genannten Titeln hebe ich hervor,

---

Bestimmung betreffende Formulierung kommt bei Kant an einer wichtigen Stelle, kursiv gesetzt, vor, im Aufsatz „Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte“: „den Pelz, den du trägst, hat dir die Natur nicht für dich [...] gegeben“ (in: Kant, Immanuel: Werke in zehn Bänden, Bd. 9. Hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, S. 91.) Und vor allem der letzte Satz von „Blödigkeit“, deren frühere Fassungen den Titel „Dichtermuth“ tragen: „Doch selber / Bringen schickliche Hände wir.“ (Knaupp, Bd. I, S. 444) Unter anderem der Frage nach der Verbindung von Mut und Händen bei Kant bzw. Hölderlin gilt also ein weiterer Teil des vorliegenden Versuchs.

<sup>3</sup> Heidegger, Martin: *Was heißt denken?* Tübingen: Niemeyer, 1961, S. 51. – Heidegger erreicht hier die Hand über das Problem des Denkenlehrens und -lernens. Genau vor dieser Stelle spricht er auch vom Takt und Schützen (S. 49), noch ohne Bezug auf die Hand. Sowohl der Takt als auch das Schützen deuten aber auf die Hand, die befählende und die schützend über jemanden oder etwas gehaltene.

weil die Hand überraschenderweise in allen diesen Texten von Kant bzw. Heidegger, je anders, eine gewichtige Rolle spielt.

Wie? Die Hand in der berühmten Aufklärungsschrift von Kant? In der Tat bleibt in ihr die Hand unauffällig, und so wurde, soweit ich sehe, die Hand in ihr und/ oder aus ihr bisher nicht herausgestellt. Ich zitiere die bekannten ersten Sätze dieser Schrift:

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!<sup>4</sup>

Ausgang also. Und so liefern das Gehen und der Fuß die Leitmetapher des Textes; so spricht Kant weiter unten von Geschöpfen, die „keinen Schritt außer dem Gängelwagen“, in den sie eingesperrt wurden, „wagen durften“; und davon, dass ihnen nachher auch die Gefahr *gezeigt* wird, „die ihnen drohet, wenn sie es versuchen, allein zu gehen“; und von „Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit“. Das überraschende Schlüsselwort des Textes ist aber eben dies: „Unmündigkeit“. Ein seltsames Wort, das aber etymologisch nicht mit dem deutschen Wort „Mund“, sondern mit dem lateinischen *manus* (siehe: manuell, Manipulation usw.) zusammenhängt. *Manus* heißt: Hand. Und dieses Wort „wandelt früh seine Bedeutung von '(schützend über jemanden gehaltene) Hand' zu 'Schutz' oder 'Macht'".<sup>5</sup> Das Wort „unmündig“ im Sinne von „minderjährig“ wird überwiegend – auch von Kant – mit Bezug auf die Rechtsverhältnisse gebraucht, sonst bedeutet es „unentwickelt, hilflos“; ursprünglicher aber: „handlos“. Aufklärung ist also nach Kant Ausgang aus der Handlosigkeit. Was für eine Handlosigkeit aber? Um welche Geschichte der menschlichen Hand kann es hier gehen? Wo ist die Hand des Menschen? Verschwunden? Oder ist sie im Begriffe, zu verschwinden? Ist sie vielleicht noch nicht, oder nicht mehr – Hand? Kant spricht der Rede von Unmündigkeit entsprechend wiederholt vom Vormund, von Vormündern, d.h. Beschützern, Menschen, die sich zu Vormündern anderer Menschen „aufwerfen“ (A 482), wie er sagt, und

<sup>4</sup> Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 9. Hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt, 1983, S. 51-61 (A 481-494). – Alle weiteren Zitate aus dieser Schrift nach dieser Ausgabe; die Stellen werden im Weiteren nur noch im Haupttext angegeben: Sigle und Seitenzahl in Klammern.

<sup>5</sup> Duden „Etymologie“. 2., völlig neu bearb. u. erw. Aufl. von G. Drosdowski. Mannheim 1989. S. 793.

deshalb sind sie für deren Unmündigkeit zwar nicht allein verantwortlich, auf jeden Fall aber *mit*verantwortlich.

Vor-mund heißt also: Vor-hand, Für-hand, Hand für eine andere, statt einer anderen. Der Vormund ist ein Mensch als Hand, ein Mensch, der sich gleichsam als Ersatz, als Prothese für die Hand eines anderen anbietet, den er dadurch der eigenen Hand oder vielmehr der Möglichkeit der eigenen Hand gleichsam beraubt.

Aber um wieviel Hände geht es hier? Wem gehört die Hand? Welche Hand gehört zu welcher anderen? Hat der Mensch die Hand *oder* Hände? Und wie hängt mit dieser scheinbar so einfachen Frage zusammen, dass der Mensch überhaupt Vormund bzw. unmündig sein kann? Hand oder Hände? Zwei eigene Hände oder eine eigene und eine weniger eigene Hand?<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Jacques Derrida macht in einer seiner Heidegger-Lektüren darauf aufmerksam, dass Heidegger immer wieder von *der* Hand spricht und die Hand im Plural, z.B. das „mit beiden Händen Greifen“ als gleichsam Tierisches, von ihm konsequent herabgewürdigt wird (Derrida, Jacques: Heideggers Hand [Geschlecht II]. In: Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Stuttgart: Reclam, 1990, S. 165-223; hier: S. 221). – Ich versuche in einem weiteren kommenden Teil dieses Entwurfs dafür zu sprechen, dass Kant im Unterschied zu Heidegger ein Denker der Hände, nicht nur der Hand ist, und auf die Bedeutung und Tragweite dieses Sachverhalts zumindest hinzuweisen. – Seine Entdeckung des von ihm so genannten „inkongruenten Gegenstücks“, d.h. der Händigkeit, die für ihn ein Argument für die Notwendigkeit einer absoluten Raumstruktur bedeutete, stellt Kant immer wieder am „gemeinen Beispiel“ der Menschenhand oder genauer -hände dar. Er schreibt im frühen Aufsatz „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume“ (in: Kant, I.: Werke in zehn Bänden, Bd. 2. Hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt, 1983, S. 991-1000, hier: S. 999): „Es ist schon aus dem gemeinen Beispiele beider Hände offenbar: daß die Figur eines Körpers der Figur eines anderen völlig ähnlich und die Größe der Ausdehnung ganz gleich sein könne, so daß dennoch ein innerer Unterschied übrig bleibt, nämlich der: daß die Oberfläche, die den einen beschließt, den anderen unmöglich einschließen könne. Weil diese Oberfläche den körperlichen Raum des einen begrenzt, die dem andern nicht zur Grenze dienen kann, man mag ihn drehen und wenden, wie man will, so muß diese Verschiedenheit eine solche sein, die auf einem inneren Grunde beruht. Dieser innere Grund der Verschiedenheit aber kann nicht auf die unterschiedene Art der Verbindung der Teile des Körpers unter einander ankommen; denn wie man aus dem angeführten Beispiele sieht, so kann in Ansehung dessen alles völlig einerlei sein. Gleichwohl wenn man sich vorstellt: das erste Schöpfungsstück solle eine Menschenhand sein, so ist es notwendig entweder eine Rechte oder eine Linke, und um die eine hervorzubringen, war eine andere Handlung der schaffenden Ursache nötig, als die, wodurch ihr Gegenstück gemacht werden konnte.“ Die viel spätere Schrift „Was heißt: Sich im Denken orientieren?“ geht bei der Erklärung des Begriffs der Orientierung vom „subjektiven Gefühl“ des Unterschieds von rechter und linker Seite aus. Bemerkenswert ist, dass die Rede vom Gefühl auch in der Erweiterung des Orientierungsbegriffs bestimmend bleibt. Kein Zufall, dass als gemeines Beispiel auch hier die Hände dienen, obwohl es in der Natur freilich auch andere inkongruente Gegenstücke gibt. Wesentlich dürfte dabei weniger das Vermögen der Hände sein, auf sich selbst und somit auf ihren grundlegenden Unterschied *zeigen* zu können, als vielmehr das „*Gefühl*“,

Nach diesem langsamen Auftakt muss ich den Gang beschleunigen, gleichsam mit einer anderen Hand schreiben, einen Gang auf Händen und Füßen versuchen.

In den letzten Jahrzehnten erfuhr Kant und nicht zuletzt seine kleine programmatische Aufklärungsschrift tiefgreifende Neuinterpretationen im Rahmen eines postmodernen Diskurses über das kulturelle und politische Erbe der Aufklärung.<sup>7</sup> Diese relativ kurze Schrift von Kant wurde dabei offenbar favorisiert, weil sie eine eminent politische Schrift ist, und zwar eine, die einerseits eine bestimmte Geschichtsauffassung impliziert, andererseits eine ganz neue Art geschichtlicher Reflexion einführt und vollzieht. Das Novum dieser Kant-Schrift erblickte Michel Foucault in dieser neuen Geschichtsreflexion, in der Reflexion über die eigene Gegenwart, zu der als privilegiertem Augenblick man bewusst gehört, die man als Aufgabe erfährt und verantwortlich übernimmt.<sup>8</sup> Die eigene Gegenwart wird von Kant im Rahmen einer naturteleologischen Geschichtsauffassung (auf die Foucault nur hinweist) ins Auge gefasst und analysiert. Im Sinne dieser Naturteleologie bewegt sich die Geschichte der Menschheit als Gattung in eine bestimmte Richtung, und zwar nach einem Plan der Natur, der sich nach Kants Annahme trotz des scheinbar zwecklosen widersinnigen Gangs menschlicher Dinge entdecken lässt. Die Gegenwart, die Epoche der Aufklärung wird also an der, im Sinne eines Naturplans vorgestellten allgemeinen Richtung der Geschichte gemessen und als entscheidend erfahren: als Übergang von der Unmündigkeit zur bewussten Selbstgestaltung der Menschheit.<sup>9</sup>

Nun, im Mittelpunkt der Kant'schen Hinwendung zur eigenen Gegenwart steht in der kleinen Aufklärungsschrift das Konzept einer Öffentlichkeit, die gleichsam das Organon dieses Übergangs, den die Aufklärung bildet, sein soll. – Wie gelangt aber Kant hier von der Frage der Unmündigkeit und dem einleitenden Imperativ „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“ zum Konzept der Öffentlichkeit? Wen

---

von dem Kant hier spricht und das, obwohl er darauf nicht hinweist, ohne das Tastgefühl, das Befühlen der Hände nicht möglich wäre. Eine weitere Ausführung sollte also auf die Kant'schen Sätze über die Händigkeit und ihren möglichen Zusammenhang mit dem (Tast-)Gefühl der Hände eingehen.

<sup>7</sup> Siehe dazu die zusammenfassende Darstellung von: Dolar, Mladen: A felvilágosodás öröksége: Foucault és Lacan. In: Nappali Ház 1992/1, übersetzt von E. Babarczy, S. 63-71.

<sup>8</sup> Foucault, Michel: Mi a felvilágosodás? (Was ist Aufklärung?). In: A modernség politikafilozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl. Hg. von Árpád Szokolczay, Budapest, 1991, S. 87-114.

<sup>9</sup> Unmündigkeit der Menschheit selbst. So aber ließe sich die Frage stellen, wie der Menschheit als Menschheit eine Hand erwachsen wird? Oder zwei, oder tausend Hände? Und was tun dann diese Hände? Sind sie unsichtbar oder öffentlich? Usw.

spricht jener Imperativ an? Offenbar jeden einzelnen Menschen als Individuum. Dies ist ja im Begriff der Unmündigkeit selbst angelegt, indem diese die individuelle Entwicklung (vom Kind zum Erwachsenen) impliziert. Angelegt ist aber im Begriff der Unmündigkeit bereits auch der Übergang vom Individuum zur Menschengattung und mithin zur Öffentlichkeit, indem die Unmündigkeit auch als Rechtsbegriff zu verstehen ist, und das Individuum Rechte erst als Gattungswesen, als Vertreter der Gattung von vernünftigen Wesen haben kann. Diese doppelte Bedeutung von Unmündigkeit führt in die Schwierigkeiten des Textes hinein. Indem Kant von der Öffentlichkeit zu sprechen beginnt, scheint er den einzelnen Unmündigen, das Kind, zu verlassen, im Stich zu lassen. Während die Bilder in den ersten Absätzen das Kind und die *Erziehung* des Einzelnen umspielen, geht der umfangreichere zweite Teil des Textes auf Fragen der *Regierung* und des Fortschritts der Menschheit als Gattung ein. Er schreibt:

Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er [...] ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen [...] Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich [...]. (A 483, 484)

Was geschieht in diesem Übergang vom einzelnen Menschen zum Publikum der Öffentlichkeit? Vieles. Erstens bricht mit diesem Übergang, in ihm, das von Foucault erschlossene neue geschichtliche Bewusstsein ein. Und zwar nicht nur, indem ein Publikum sich erst als das einer bestimmten Epoche konstituieren kann. Vielmehr geht es hier um das Verhältnis des verantwortlichen Gegenwartsbezugs zur allgemeinen Geschichte der Menschheit<sup>10</sup>. Die Gegenwart wird offensichtlich im Hinblick auf die Richtung der allgemeinen Geschichte verortet. Wie? Der Kant'schen Naturteleologie zufolge hat die Natur etwas Bestimmtes mit der Menschheit zur Absicht; darum zwingt sie uns – durch einen Mechanismus der menschlichen Neigungen oder anders gesagt: durch die „ungesellige Geselligkeit“ des Menschen –, die Natur zwingt uns zu einer „vollkommenen bürgerlichen Vereinigung in der Menschengattung“<sup>11</sup>. Diese Vereinigung wäre „ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schoß, worin alle ursprüngliche Anlagen der Menschengattung entwickelt werden“ (a.a.O.). Nun, in und mit seinen Schriften kommt es Kant darauf an,

---

<sup>10</sup> Foucault geht auf diesen Zusammenhang nicht ein; in seiner erwähnten Schrift liegt ihm ja bloß daran, dass dieser Zusammenhang bei Kant überhaupt besteht, nicht aber an dessen Art und Weise bzw. Problematik.

<sup>11</sup> Kant, Immanuel: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht. In: ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 9. Hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, S. 47.

gleichsam der Absicht der Natur entgegenzukommen, d.h. den „Zeitpunkt“ jener zukünftigen, unausbleiblichen weltbürgerlichen Vereinigung, die die Natur von uns erzwingen will, „schneller herbeizuführen“; denn ein diesbezüglicher „philosophischer Versuch muß als [...] selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden“. (a.a.O.) Diesbezügliche philosophische und andersartige Versuche müssen aber öffentlich sein, veröffentlicht werden dürfen. (Die Natur selbst erzwingt die von jedem Zwang freie Öffentlichkeit und die Veröffentlichung ihrer Absicht. Die Natur will zur Schrift und Lektüre, zum aufgeschlagenen Buch werden...<sup>12</sup>) Es bedarf also eines öffentlichen Gebrauchs der Vernunft, um den weltbürgerlichen Zustand, den die Natur zur Absicht hat, schneller herbeizuführen. Zugleich ist aber die Öffentlichkeit selbst im Grunde nichts anderes als ein Stück weltbürgerlicher Zustand, eine intensive Vorwegnahme desselben (also irgendwie bereits die Entwicklung der menschlichen Anlagen? Letztere bestünde also in der Schriftlichkeit?). Demnach muss aber die Öffentlichkeit nicht nur als ein, und zwar als das einzige Mittel zum Zweck der Herbeiführung einer immer besseren politischen Verfassung, sondern sie selbst ist ein Zweck; Selbstzweck.<sup>13</sup>

Während aber Kant für die Freiheit des öffentlichen Vernunftgebrauchs als Mittel und Gewähr für die Aufklärung spricht, legitimiert er mit der anderen, aber zweifellos öffentlichen Hand die notwendige Institutionalisierung der Unmündigkeit. Denn das ist es, was er im Unterschied zum öffentlichen den Privatgebrauch der Vernunft nennt. Privatgebrauch nennt er nämlich entgegen der Erwartung und dem herkömmlichen Sprachgebrauch denjenigen Vernunftgebrauch, der eben nicht frei ist, sondern eingeschränkt sein darf, und ein bloß mechanischer Vernunftgebrauch in einem gewissen Amt sei, wo man „gehorsam muß“. Die Ökonomie des Kant'schen Vorschlags, für den Gehorsam und die Einschränkung im Privaten die Freiheit des öffentlichen Vernunftgebrauchs einzuräumen, scheint unvermeidlich eine Spaltung des Subjekts der Aufklärung mit sich zu bringen und letzten Endes die Autonomie der Vernunft zu gefährden, ihre Unmöglichkeit bloßzulegen.<sup>14</sup> Aber nicht diese schwerwiegende Problematik interessiert

<sup>12</sup> ... dessen Ende verschlossen bleibt. – „Die Welt, als ein Werk Gottes, kann von uns auch als eine göttliche Bekanntmachung der *Absichten* seines Willens betrachtet werden. Allein hierin ist sie für uns *oft* ein verschlossenes Buch; *jederzeit* aber ist sie dies, wenn es darauf angesehen ist, sogar die *Endabsicht* Gottes [...] aus ihr [...] abzunehmen.“ (Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee, in: Kant, I.: Werke in zehn Bänden, Bd. 9. Hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt, 1983, S. 116.)

<sup>13</sup> Kants Entwurf *Zum ewigen Frieden* mündet in das transzendente Prinzip des öffentlichen Rechts, der Publizität.

<sup>14</sup> Siehe dazu Mladen Dolar [Fußnote 7], S. 67ff.

mich hier, sondern vielmehr die Möglichkeit, jene Spaltung anders zu fassen und zu öffnen, zu der die Kant'sche Unterscheidung vom Privaten und Öffentlichen führt.

Wie weiter oben angedeutet beginnt Kant für die freie Öffentlichkeit zu sprechen, weil ihm an einer schnelleren Herbeiführung des weltbürgerlichen Zustands liegt, der – der Absicht der Natur gemäß – die vollkommene Entwicklung aller Anlagen der Menschengattung erst ermöglichen wird. In diesem Sinne sagt er auch in der Aufklärungsschrift:

Ein Zeitalter kann sich nicht verbünden und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es ihm unmöglich werden muß, seine [...] Erkenntnisse zu erweitern [...] Das wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ursprüngliche Bestimmung gerade in diesem Fortschreiten besteht. (A 488)

Für Kant bleibt es immer befremdend, dass die Menschen weit hinter einer „Vollständigkeit der Entwicklung ihrer Anlagen“ zurückbleiben, die seiner Ansicht zufolge nur für die Gattung erreichbar sei; befremdend für ihn, dass „die ältern Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäft zu treiben [...] ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können“.<sup>15</sup> Daher also Kants beispiellose und bewunderungswürdige Bemühung, den Aufklärungsprozess zu beschleunigen. Und diese seine Befremdung ist der zu einer Geschichtsphilosophie entfaltete Grund dafür, dass er eine unschätzbare politische Philosophie als Mittel zur Beförderung jenes Prozesses, aber nur eine eher karge Pädagogik hinterlassen hat. So beginnt er seine Aufklärungsschrift zwar im Ton eines Erziehers oder Schulmeisters, setzt ihn jedoch als politischer Philosoph und Publizist fort.<sup>16</sup> In diesem Tonwechsel und Übergang vom Erzieher zum Volkstribunen scheint er aber zu zögern. Indem ich die Aufmerksamkeit auf dieses Zögern lenke, möchte ich endlich zu der Hand zurückkehren. Kant schreibt: der Ausgang aus der Unmündigkeit ist für „jeden einzelnen Menschen schwer“, ja, er ist dessen „vor der Hand wirklich unfähig“. „Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich“. „Eher möglich“, und „*vor der Hand* wirklich unfähig“: In diesen behutsamen Präzisierungen kommt zwar keine Unsicherheit, aber ein Zögern zur Sprache. Das schöne und seltene Adverb: „vor der Hand“, so, von Kant

<sup>15</sup> Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht [s. Fußnote 11], S. 37.

<sup>16</sup> Benjamin sagt an einer Stelle, in Klammern, über Kant: „Kant (welcher die strenge Mitte zwischen dem Schulmeister und dem Volkstribunen markiert)“. Benjamin, Walter: Deutsche Menschen. In: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. IV/1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1972, S. 157.

auseinandergeschrieben: es ist das Wort für die Vorläufigkeit, das von einem Zögern spricht – und was zögert, ist die Hand selbst, die schreibende.

*Vor der Hand* –: diese Wendung gibt die Zeiterfahrung im Zeitalter der Aufklärung an, das Kant als das eigene bestimmt. Wenn Kants öffentlich schreibende Hand zögert, den einzelnen Menschen schlicht für der Aufklärung unfähig zu erklären, ihn aber auch nicht ohne weiteres für aufklärungsfähig erklärt, so schlägt er, und gerade so, das Schreiben vor. Der öffentliche Gebrauch der Vernunft ist nämlich strikt ein schriftlicher: „öffentlich, d.h. durch Schriften“, sagt der Text wiederholt, und wäre damit bloß die mediale Bedingung jenes Zeitalters, nämlich die Schrift als einziges Medium, gemeint, so wäre es ganz überflüssig, es wiederholt zu betonen. Es meint mehr. Die Schriftlichkeit ist ein Raum für das Zögern, Raum der Vorläufigkeit. Der positive Sinn der Vorläufigkeit kommt eben im Zögern zum Vorschein: zögern heißt sich Zeit geben, oder mit einem Wort von Hölderlin: „langsam eilen“<sup>17</sup>. Erst im letzten Satz des Textes stellt Kant „die Freiheit zu handeln“, d.h. die Möglichkeit ethischer Autonomie, in Aussicht. Das öffentliche Schreiben bleibt aber eine *Handlung vor der Handlung*, *Handlung vor der Hand*; in diesem Sinne ist es etwas Vorläufiges und Zögerndes; keinesfalls Unentschlossenheit. Denn nichts könnte entschlossener sein als dies Schreiben, indem es, wie es Kant hervorhebt, ein Sprechen in eigener Person, im eigenen Namen ist. Im eigenen Namen spricht Kant für die Öffentlichkeit, die Freiheit der (schreibenden) Hand, die in seinem Namen doppelt anklingt: *Hand, Kant, Immanuel*. –

Kant scheint auch darin zu zögern, ob der öffentliche, d.h. durch Schriften vollzogene Gebrauch der Vernunft, wenn er schon erlaubt und frei ist, eine Pflicht sei oder nicht. Wer öffentlich schreibt, macht von seiner eigenen Vernunft „in der Qualität eines Gelehrten“ Gebrauch; „als Gelehrter hat er volle Freiheit, ja sogar den Beruf dazu“; und am Ende spricht Kant vom „Hang und Beruf zum *freien Denken*“. Aber sowohl die Wendung „als Gelehrter“ als auch das Wort „Beruf“ bleiben in diesem Text doppeldeutig. Denn wenn er *als Gelehrter* den Beruf dazu hat, so scheint der öffentliche Gebrauch doch nicht völlig frei, nicht ganz unabhängig vom Privatgebrauch, also von der Amtspflicht zu sein. Das Wort Beruf<sup>18</sup> aber changiert im Text zwischen Naturbestimmung, ihr entsprechender innerer Selbstbestimmung und der beruflichen Amtstätigkeit, die nichts mit freier Selbstbestimmung und Selbstdenken zu tun hat. So scheint der öffentliche Vernunftgebrauch überbestimmt und eben deshalb unbestimmt zu sein. Diesem Sachverhalt

<sup>17</sup> Hölderlin, Friedrich: Heimkunft / an / die Verwandten. In: ders.: Sämtliche Werke und Briefe, Bd. I. Hg. von Michael Knaupp, München: Hanser, 1992, S. 368.

<sup>18</sup> Vgl. den Artikel „Beruf“ im „Deutschen Wörterbuch“ von Jacob und Wilhelm Grimm.

entspricht der paradoxe Imperativ: „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen.“ Es ist der Imperativ der Vernunft, die einsieht, dass der Mensch dazu bestimmt ist, sich selbst zu bestimmen und sich zu seiner Bestimmung emporzuarbeiten. Diese notwendige Doppelung der Bestimmung in der Charakterisierung des Menschen spricht aber von seiner Unbestimmtheit *als animal rationale*<sup>19</sup>, und dieser Unbestimmtheit entspringt die paradoxe Forderung des Mutes<sup>20</sup>, der als Tugend nach Kant bereits den Vernunftgebrauch voraussetzt, diesen aber erst noch und immer wieder wagen muss, auf die Gefahr hin, seine Bestimmung nicht zu erreichen oder zu verfehlen.

So spricht, schreibt Kant – gleichsam als Vormund der Öffentlichkeit selbst – für die Handlung vor der Handlung.

\* \* \*

Erst im allerletzten Abschnitt seiner letzten eigenhändig publizierten Schrift schreibt Kant seinen einzigen ausführlichen Satz über die Hand; also nicht im ersten Buch des ersten Teils der „Anthropologie“, im Abschnitt „Vom Sinne der Betastung“, wo er die Hand *berührt*, sondern erst am Ende,

<sup>19</sup> Für Kant ist der Mensch „das einzige Geschöpf, das erzogen werden muß“ (Pädagogik, in: Kant, I.: Werke in zehn Bänden, Bd. 10, S. 697). Dem entspringen ja alle Probleme, so ist er im Grunde ein Problem, ein *Problemkind* – als Individuum sowohl denn als Gattung. Diese Eigentümlichkeit des Menschen drückt Kant in seiner „Anthropologie“ aus, indem er den Menschen nicht nur als *animal rationale*, sondern auch als *animal rationabile*, „als mit Vernunftfähigkeit begabtes Tier“ bestimmt (Anthropologie, in: Kant, I.: Werke in zehn Bänden, Bd. 10, S. 673). Das Kind, es ist nicht nur infantil, *infans*, d.h. sprachlos, sondern auch *unmündig*, ohne schützende Hand; es muss seine eigenen Hände, die mehr als Greiforgane sein sollen, erst aneignen – wie auch seine Füße und unter anderem als Füße. Die Aufklärungsschrift bedient sich des Bildes vom Gehenlernen: Die Unmündigen würden, heißt es in ihr, „durch einigemal Fallen wohl endlich gehen lernen“. Gehenlernen heißt also „einigemal Fallen“. In der „Pädagogik“, wo er über das Gehenlernen des Kindes spricht, sagt Kant über die Hände, dass sie „die natürlichen Werkzeuge [sind], die sich das Kind bei dem Fallen schon vorhalten wird“ (S. 720). Das wäre eine erste, unerinnerbar-unvergessliche Erfahrung der Hände, beim Fallen vorgehalten zu werden (als Problem? – geht es hier vielleicht um eine Art „pro-bällein“ [vor-werfen]?) und also als erste zu fallen. Ist aber dies Vorhalten der Hände, der fallenden Hände nicht der Anfang des Schreibens, Schreibenlernens? Dies Fallen der vorgehaltenen, problematischen Hände des Problemkinds auf eine Fläche, dieser fein zu modifizierende Druck der Hände und Finger? Sind demnach Gehenlernen und Schreibenlernen nicht gleichursprünglich? Sind die schreibenden Hände nicht zugleich auch gehenlernende Füße? Gleich nach der Stelle vom unvermeidlichen Fallen beim Gehenlernen spricht Kant unerwartet, gleichsam exkursiv, vom Schreibenlernen und erwägt die verblüffende Möglichkeit, „daß das Kind von selbst schreiben lernen“ könnte.

<sup>20</sup> Über den Kant'schen Mut vgl. die Bemerkungen von László Kisbali: Sapere aude! In: Nappali Ház 1992/1, S. 50.

im letzten Abschnitt („Der Charakter der Gattung“) des zweiten Teils. So lange zögert er. Der Bau des Satzes wie aller Kant'schen Sätze ist ähnlich dem einer Hand. Als das wichtigste und neue Moment in dieser Beschreibung der menschlichen Hand erscheint ihre *Unbestimmtheit*. Der Satz lautet:

Die Charakterisierung des Menschen, als eines vernünftigen Tieres, liegt schon in der Gestalt und Organisation seiner *Hand*, seiner *Finger* und *Fingerspitzen*, deren teils Bau, teils zartem Gefühl, dadurch die Natur ihn nicht für Eine Art der Handhabung der Sachen, sondern unbestimmt für alle, mithin für den Gebrauch der Vernunft geschickt gemacht, und dadurch die technische- oder Geschicklichkeitsanlage seiner Gattung, als eines *vernünftigen* Tieres, bezeichnet hat.<sup>21</sup>

Kant schreibt andernorts, dass die Natur den Menschen nicht durch Instinkt leitet wie andere Tiere, denen sie dementsprechend auch Hörner, Klauen, Gebiss gab; uns aber gab sie, sparsam, „bloß Hände“<sup>22</sup>. Die Hände

<sup>21</sup> Anthropologie, [s. Fußnote 19] S. 675f.

<sup>22</sup> Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht [s. Fußnote 11], S. 36. Die Stelle, wo beim Reden von der „tierischen Ausstattung“ des Menschen die Hände, und zwar nur die Hände und als „bloß Hände“ (in Klammern) erwähnt werden, lautet wie folgt: „Er sollte nämlich nun nicht durch Instinkt geleitet, oder durch anerschaffene Kenntnis versorgt und unterrichtet sein; er sollte vielmehr alles aus sich selbst herausbringen. Die Erfindung seiner Nahrungsmittel, seiner Bedeckung, seiner äußeren Sicherheit und Verteidigung (wozu sie ihm weder die Hörner des Stiers, noch die Klauen des Löwen, noch das Gebiß des Hundes, sondern bloß Hände gab), alle Ergötzlichkeit, die das Leben angenehm machen kann, selbst seine Einsicht und Klugheit und sogar die Gutartigkeit seines Willens sollten gänzlich sein eigen Werk sein. Sie scheint sich hier in ihrer größten Sparsamkeit selbst gefallen zu haben und ihre tierische Ausstattung so knapp, so genau auf das höchste Bedürfnis einer anfänglichen Existenz abgemessen zu haben, als wollte sie: der Mensch sollte, wenn er sich aus der größten Rohigkeit dereinst zur größten Geschicklichkeit, innerer Vollkommenheit der Denkungsart und (so viel auf Erden möglich ist) dadurch zur Glückseligkeit empor gearbeitet haben würde, hievon das Verdienst ganz allein haben und es sich selbst nur verdanken dürfen [...]“. Diese Stelle und der ganze „Dritter Satz“ der „Idee [...]“ braucht aber einen ausführlichen Kommentar und Deutung. Die Wendung „bloß Hände gab“ wäre nicht nur im Hinblick auf Gabe und Geben (der Hände) genauer zu prüfen, sondern vielleicht auch mit dem Aufsatz „Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte“ in Verbindung zu setzen, weil in diesem die *Nacktheit* des Menschen seltsamerweise doppelt hervorgehoben wird, nämlich nicht nur bei der Erörterung des „Instinkts zum Geschlecht“, sondern auch ein zweites Mal, wo Kant schreibt: „Der vierte und letzte Schritt, den die, den Menschen über die Gesellschaft mit Tieren gänzlich erhebende, Vernunft tat, war: daß er [...] begriff, er sei eigentlich der *Zweck der Natur*, und nichts, was auf Erden lebt, könne hierin einen Mitwerber gegen ihn abgeben. Das erstmal, daß er zum Schafe sagte: *den Pelz, den du trägst, hat dir die Natur nicht für dich, sondern für mich gegeben*, ihm ihn abzog, und sich selbst anlegte (V. 21): ward er eines Vorrechts inne, welches er, vermöge seiner Natur, über alle Tiere hatte“ (Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte; in: Kant, I.: Werke in zehn Bänden, Bd.

sind nackt und ihnen ist eigen eine Unbestimmtheit, eine mit ihrem zarten Tastgefühl zu befühlende Fülle der möglichen Bestimmungen. Gerade in dieser ihrer Unbestimmtheit zeugen sie aber vom Vernunftvermögen des Menschen, sich selbst zu bestimmen; und sie bezeugen den Mut, sich seiner eigenen Unbestimmtheit, und vielleicht auch der der Menschengattung, auszusetzen.

---

9. Hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt, 1983, S. 90f.). – „Vorrecht“, d.h. mit einem anderen Wort: *Vorhand*.