

I. Kant: Philosophie als Orientierung

1. PLATONISCHE UND TRANSZENDENTALE IDEEN

Wie oben erwähnt, ist die zunehmende Distanzierung vom Begriffsdenken um 1800 bei Havelock, Ong und Derrida mit dem Namen Rousseau verbunden. Worauf weder Medientheorie der Schrift noch Dekonstruktion in diesem Zusammenhang hinweisen, ist der Einfluss Rousseaus auf die Transzendentalphilosophie Immanuel Kants. Es war bekanntlich Rousseau, der Kant – wie der es 1764 ausdrückte – »zurecht gebracht« hat, indem er ihm den »verblendende[n] Vorzug« des rein Theoretischen als nur eingebildet relativierte.¹

Im Folgenden wird auf den parallelen Entwicklungslinien des Begriffsdenkens und der Schrift Kants Transzendentalphilosophie eingetragen. Sie wird dabei als insgesamt zaghafte, ansatzweise Distanzierung vom Begriffsdenken dargestellt, die die Vorteile des Begriffsdenkens jedoch nicht aufgeben möchte und im Großen und Ganzen diskursiv agiert. Anders als die bisher vorgestellten Rezeptionsmodelle, anders aber auch als die ebenfalls diskursiv agierende Medientheorie der Schrift, will Kant jedoch die Geste Platons durchaus wiederholen, die Dimension des Nicht-Diskursiven nicht aufgeben, sondern selbst ein höchstes, nicht-diskursives Wissen vermitteln. Darin geht es ihm, wie der Dekonstruktion, nicht allein – wenn überhaupt – um eine bestimmte Lehre und deren Vermittlung oder Darstellung, sondern um die Aneignung von Philosophie, wenn er auch den Spielraum der Subjektivität des Rezipienten ständig einengt.

Wenn sich die Transzendentalphilosophie deutlich weniger vom Begriffsdenken distanziert als die Dekonstruktion, dann scheint sie, zumindest ansatzweise, einen solchen Ausgleich zwischen Nicht-Diskursivität und Diskursivität anzustreben, wie ihn Rortys Kritik an Derrida nahelegte, ohne ihn für möglich zu halten. Beinahe überall in Kants Werk zeigt sich eine Spannung zwischen

1 Vgl. AA XX 44.

Diskursivität und Nicht-Diskursivität, nicht zuletzt mit der fundamentalen Ge-genüberstellung von Sinnlichkeit und Verstand als den zwei Stämmen der Erkenntnis. Beinahe überall zeigt sich aber auch ein Übergewicht der Diskursivität beziehungsweise der Versuch, das beschriebene Spannungsverhältnis diskursiv zu kontrollieren. Letztlich verbleibt Kant im Bannkreis der Diskursivität, wie sich auch am Beispiel seines Platonbildes und der Weiterentwicklung der platonischen zu transzentalen Ideen zeigt; doch er verharrt nicht mit resignierter Gelassenheit im Schatten der Sprache, sondern bleibt, Platons Geste wiederholend, auf dem Sprung.

Dabei geht es ihm ungleich weniger als den in Teil A besprochenen Autoren um ein adäquates Platonverständnis; und die Schriftkritik kommentiert er gar nicht. Wenn Kant Platon erwähnt, dann zumeist als Vertreter einer zu überwindenden metaphysischen Tradition, wie sie in der *Kritik der reinen Vernunft* als mal despotisch, mal anarchisch gezeichnet wird.² Platon sei, so das bekannte Bild aus der »Einleitung«, wie eine Taube auf den Widerstand der Luft angewiesen, habe ihn aber gering geschätzt und gemeint, dass ihm das Fliegen »im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde« und habe »auf den Flügeln der Ideen« die Sinnenwelt verlassen.³ Deshalb wird ihm die Position eines »schwärmerische[n] Idealismus⁴ oder des »Intellektualphilosophen⁵ zugewiesen, der »physische Nachforschung« verabsäumt und »der Vernunft erlaubt habe, idealischen Erklärungen der Naturerscheinung nachzuhängen«.⁶

Kant greift damit ein zeitübliches, platonistisches und gleichzeitig kritisches Platonbild auf,⁷ wie es ihm aus der Philosophiegeschichte *Historia critica philosophiae* (1742) von Jakob Bruckner bekannt war. Die Geringschätzung der Sinnlichkeit und die Hochschätzung des Übersinnlichen, die Platon mit der Hypostasierungen der Ideen ausgedrückt habe,⁸ konstituiere eine Kluft, die Platon nur als Mystiker überbrücken könne.⁹ In »Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie« (1796) beschreibt Kant die vage, im obigen Platon-Kapitel »multimedial« genannte dialektische Methode des Erkenntnisgewinns aus der Schriftkritik-Passage im 7. Brief, um abschätzig zu urteilen: »Wer

2 Vgl. KrV A IX.

3 Vgl. ebd. A 5.

4 Proleg. 207 [AA207] (Fußnote).

5 KrV B 881.

6 Ebd. B 500.

7 Vgl. Heimsoeth (1965) S. 352f.

8 Vgl. KrV B 371.

9 Vgl ebd. sowie ebd. B 882.

sieht hier nicht den Mystagogen, der nicht bloß für sich schwärmt, sondern zugleich Klubbist ist und, indem er zu seinen Adepten im Gegensatz von dem Volke (worunter alle Uneingeweihte verstanden werden) spricht, mit seiner vorgeblichen Philosophie vornehme thut!«¹⁰ So wird Platon zum »Vater aller Schwärmerei mit der Philosophie«.¹¹

Zu dieser Kritik in der Tradition des Begriffsdenkens passt die Unbekümmertheit gegenüber der Form der platonischen Schriften. Kant besaß allem Anschein nach keine Kenntnis der Originaltexte Platons,¹² zeigt aber immerhin ein Bewusstsein für seine Formvergessenheit: »Ich will mich hier in keine literarische Untersuchung einlassen.«¹³ Dennoch ist er der Meinung, Platon »sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand«¹⁴ – ein etwas arroganter Ausspruch, auf den sich Schleiermacher kritisch beziehen sollte.¹⁵

Kants Beurteilung von Platon ist aber durchaus nicht bloß von formvergessener Arroganz und einseitiger Ablehnung geprägt, sondern im Gegenteil von einer vorsichtigen und differenzierten Hochschätzung. Diese Sichtweise geht wahrscheinlich auf Mendelsohns *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele* zurück. Darin erscheint Platon als Gewährsmann der praktischen Ausrichtung der Vernunft, wie Kant sie nicht als erster, aber jedenfalls in deutlicher Abgrenzung einer am Theorie-Begriff ausgerichteten Wissenschaft als Selbstzweck in seiner kritischen Phase vornimmt. Am Anfang des Abschnitts über die Transzendentale Dialektik unternimmt Kant denn auch die Ehrenrettung der als theoretische Hypostasierungen geshmähten platonischen Ideen als praktisch wissam: »Platon fand seine Ideen vorzüglich in allem, was praktisch ist«.¹⁶ In der Ablehnung von Sinnlichkeit – beziehungsweise Erfahrung – im Bereich des Praktischen, also bei Tugendlehre, Verfassung und Gesetzgebung,¹⁷ stimmt Kant Platon (gegen Hume) emphatisch zu. So erscheint Platon als Vorläufer der praktischen Ausrichtung von Kants kritischer Philosophie, wenn er auch für seine spekulativen Methode zu tadeln bleibe: Platons Gedankengänge werden als das bislang übliche blinde metaphysische Tasten dargestellt, wie »Maulwurfsgänge

¹⁰ AA VIII 398.

¹¹ Ebd.

¹² Vgl. Leinkauf (2009) S. 477.

¹³ KrV B 370.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. Kapitel A.10.

¹⁶ KrV B 371.

¹⁷ Vgl. ebd. B 371ff.

einer vergeblich, aber mit guter Zuversicht, auf Schätze grabenden Vernunft«,¹⁸ die letztlich den von der Transzentalphilosophie bereiteten Baugrund unsicher machen, der zur Errichtung von »majestätischen sittlichen Gebäuden« dienen soll.¹⁹

Es ist auffällig, dass Kant in jener Passage, in der er seine begriffsphilosophisch geprägte Kritik an Platon differenziert, das Problem der Darstellung in den Blick nimmt. In der Weigerung, sich auf eine »literarische Untersuchung« der platonischen Schriften einzulassen, ist vielleicht schon der Zweifel spürbar, dass eine solche Untersuchung das platonistische Platonbild nicht bestätigen würde. In einer Fußnote wird dieser Zweifel dann expliziert: Kant bekräftigt darin zunächst seine Haltung, Platon in seinen hypostasierenden Spekulationen nicht folgen zu können, um dann einzuschränken: »[...] wiewohl die hohe Sprache, deren er [Platon; H.D.] sich in diesem Felde bediente, einer milderen und der Natur der Dinge angemessenen Auslegung ganz wohl fähig ist.«²⁰

Dieser »hohen Sprache«, die offenbar nicht zu sagen vermag, was sie meint und zu ihrer Ehrenrettung einer Auslegung bedarf, begegnet Kant – ganz in der Tradition des Begriffsdenkens – mit Misstrauen. Was Schleiermacher später mit seiner möglichst nicht auslegenden Übersetzung zu erhalten versucht, will Kant selbst vermeiden. Unbehagen bereitet ihm auch die Veranschaulichung von Abstraktem, wie sie sich bei Platon findet.²¹ Kant hingegen setzt auf abstrakte Begrifflichkeit und begriffliche Genauigkeit. Er schließt »Des ersten Buchs der transzentalen Dialektik Ersten Abschnitt: Von den Ideen überhaupt« mit dem dringenden Appell an alle, »denen Philosophie am Herzen liegt«, »den Ausdruck Idee seiner ursprünglichen Bedeutung nach in Schutz zu nehmen, damit er nicht fernerhin unter die übrigen Ausdrücke, womit gewöhnlich allerlei Vorstellungsarten in sorgloser Unordnung bezeichnet werden, gerate, und die Wissenschaft

18 Ebd. B 376.

19 Vgl. ebd. B 375f.

20 Ebd. B 371.

21 Vgl. ebd. A 570/B 598: »Das Ideal aber in einem Beispiele, d.i. in der Erscheinung, realisieren wollen, wie etwa den Weisen in einem Roman, ist untunlich, und hat überdem etwas Widersinnisches und wenig Erbauliches an sich, indem die natürliche Schranken, welche der Vollständigkeit in der Idee kontinuierlich Abbruch tun, alle Illusion in solchem Versuche unmöglich und dadurch das Gute, das in der Idee liegt, selbst verdächtig und einer bloßen Erdichtung ähnlich machen.« Diese Passage, die vordergründig auf Wieland anspielt, trifft ebenso Platon: Wieland veranschaulicht die Idee der Weisheit in der Gestalt des »Agathon« aus seinem gleichnamigen Bildungsroman, wie Platon die Idee des Guten als Sonne darstellt.

dabei einbüße«.²² Es folgt eine nach dem Muster einer Dihairese vorgenommene Ableitung des Ideenbegriffs, die geradezu vorbildlich diskursiv zu nennen ist. Trotz ihrer praktischen Ausrichtung werden die Ideen damit wieder theoretisch eingeholt: Das Verhältnis zwischen Diskursivität und Nicht-Diskursivität zeigt bei Kant eine deutliche Schlagseite.

2. DIE DISKURSIVE GESTALTUNGSLOSLUNG DER TRANSZENDENTALPHILOSOPHIE

Eine ähnlich zurückgenommene, weil letzten Endes auf Diskursivität beharrende Distanzierung vom Begriffsdanken nimmt Kant insbesondere bezüglich der Idee der Philosophie vor. Wiederum Platon ähnlich, zeichnet Kant ein Wissen als das höchste aus, das sich nicht auf diskursive Erkenntnis beschränkt und insofern nicht-diskursiv ist. Philosophie sei »eine bloße Idee von einer möglichen Wissenschaft, die nirgend in concreto gegeben ist«,²³ ein »Urbilde, das nur in der Idee liegt«.²⁴ Kant reagiert immer wieder scharf auf die Anmaßung, höchstes Wissen diskursiv erreicht zu haben:

»Der, welcher ein System der Philosophie, z.B. das Wolfische, eigentlich gelernt hat, ob er gleich alle Grundsätze, Erklärungen und Beweise, zusamt der Einteilung des ganzen Lehrgebäudes, im Kopf hätte, und alles an den Fingern abzählen könnte, doch keine andre als vollständige historische Erkenntnis der Wolfischen Philosophie; er weiß und urteilt nur so viel, als ihm gegeben war. Streitet ihm eine Definition, so weiß er nicht, wo er eine andere hernehmen soll. Er bildete sich nach fremder Vernunft, aber das nachbildende Vermögen ist nicht das erzeugende, d.i. das Erkenntnis entsprang bei ihm nicht aus Vernunft, und, ob es gleich, objektiv, allerdings ein Vernunfterkenntnis war, so ist es doch, subjektiv, bloß historisch. Er hat gut gefaßt und behalten, d.i. gelernt, und ist ein Gipsabdruck von einem lebenden Menschen.«²⁵

22 Vgl. ebd. A 319/B 376.

23 Ebd. B 866.

24 Ebd. B 867.

25 Ebd. A 836/B 864. Während Kant hier lediglich andeutet, dass die begrifflich-systematische Darstellung von Philosophie dem Selbstdenken so abträglich wie dem Auswendiglernen zuträglich ist, expliziert er diesen Zusammenhang in einer späten Reflexion: »Die gewöhnliche Scholastische und doctrinale methode der Metaphysik macht dumm, indem sie eine mechanische Gründlichkeit wirkt. Sie verenget den Verstand und macht ihn unfähig, Belehrung anzunehmen; sie ist nicht philosophie.

Kants kritische Philosophie ist anders zu verstehen denn als bloße Theorie: Wie er immer wieder betont, ist ihr Nutzen nur »negativ«, weil sie unvermögend ist, »die menschliche Erkenntnis über alle Grenzen möglicher Erfahrung hinaus zu erweitern«.²⁶ Aus dieser Situation ergibt sich eine Wendung der Philosophie ins Praktische. Man könne »keine Philosophie lernen; denn, wo ist sie, wer hat sie im Besitze, und woran lässt sie sich erkennen? Man kann nur philosophieren lernen.«²⁷ Es gelte, das bloß diskursive Wissen des »Vernunftkünstlers« im Hinblick auf einen »Weltbegriff« der Philosophie zu transzendieren.²⁸

Auch wenn sich Kant dergestalt gegen die theoretische Ausrichtung von Philosophie wendet, ist seine Distanzierung vom Begriffsdenken doch eine sehr zurückgenommene. Auch wenn er sich in aller Deutlichkeit von der traditionellen Metaphysik als spekulativ und sinnlich verunreinigt abgrenzt,²⁹ wendet er sich, als ihr »Liebhaber«, doch nicht von Metaphysik überhaupt ab.³⁰ Oftmals erklärt er sein Werk zur Vorstufe einer zukünftigen Metaphysik; manches davon, und zwar in zunehmendem Ausmaß, sei sogar diese Metaphysik selbst: Transzendentalphilosophie ist zwar nur »ein Traktat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst«,³¹ aber immerhin »Vorriß zu einem System der Metaphysik«,³² ein »sehr durch Sinnlichkeit verwachsene[r] Fußsteig«,³³ der zur »Heeresstraße« ausgebaut werden könne.³⁴

Tatsächlich lässt sich in Kants Schriften ein Drang zur Metaphysik beobachten, der sich mäandernd aber zunehmend seinem Ziel annähert, ohne es doch zu erreichen.³⁵ Nach der *Kritik der reinen Vernunft* folgen schon in den Titeln als Vorstufen zur Metaphysik gekennzeichnete Werke wie die *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, bis Kant mit der

Dagegen Critic erweitert die Begriffe und macht die Vernunft frey. Die Schulphilosophen machen es wie Freybeuter, welche, so wie sie auf einer unbesetzten Küste anlanden, sich so gleich verschanzen.« (AA IIXX 84.)

26 Vgl. ebd. A XIV.

27 Ebd. B 866.

28 Vgl. ebd.

29 Vgl. ebd. A XIII und B 879.

30 Vgl. TeG S. 76; vgl. auch KrV A 850/B 878.

31 KrV B XXII.

32 Ebd. B XXIII.

33 Ebd. B 866.

34 Vgl. ebd. B 884.

35 Vgl. Grondin (1994) S. 141ff.

Metaphysik der Sitten in seiner nachkritischen Phase immerhin einen Teilbereich der neuen Metaphysik selbst abdeckt (wenn auch der erste Teil des Werks »nur Annäherung zum System, nicht dieses selbst« ist)³⁶. Zu einer umfassenden Metaphysik, zum geplanten endgültigen »System der Transzentalphilosophie« kommt es jedoch nicht.³⁷

So verbleibt Kants Werk – will man es nicht als bloße Vorstufe einer komgenden Metaphysik betrachten, wie es allerdings oft geschehen ist, und damit gleichsam abqualifizieren – in der Spannung zwischen Kritik und Metaphysik. Kant selbst formuliert diese Spannung verschiedentlich, ohne Anstalten zu machen, sie aufzulösen; zum Beispiel in der *Kritik der reinen Vernunft*: »Die Philosophie der reinen Vernunft ist nun entweder Propädeutik (Vorübung) [...] und heißt Kritik, oder zweitens das System der reinen Vernunft (Wissenschaft) [...] und heißt Metaphysik; wiewohl dieser Name auch der ganzen reinen Philosophie gegeben werden kann.«³⁸ Demnach ist die Transzentalphilosophie entweder Kritik oder Metaphysik, aber auch beides. Auch nach Beendigung der kritischen Phase bestätigt Kant in der »Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie« die Ambivalenz seiner Schriften:

»Wenn auch Philosophie bloß als *Weisheitslehre* (was auch ihre eigentliche Bedeutung ist) vorgestellt wird, so kann sie doch auch als Lehre des *Wissens* nicht übergegangen werden; sofern dieses (theoretisch) Erkenntnis die Elementarbegriffe enthält, deren sich die reine Vernunft bedient; gesetzt, es geschehe auch nur, um dieser ihre Schranken vor Augen zu legen. Es kann nun kaum die Frage von der Philosophie in der ersteren Bedeutung sein: ob man frei und offen *gestehen solle*, was und woher man das in der Tat von ihrem Gegenstande (dem sinnlichen oder übersinnlichen) wirklich wisse oder in praktischer Rücksicht (weil die Annehmung derselben dem Endzweck der Vernunft beförderlich ist) nur voraussetze.«³⁹

In dieser gewundenen Formulierung deutet sich ein beiläufig formulierter Ausgleich zwischen praktisch ausgerichteter »Weisheitslehre« und theoretisch ausgerichteter »Lehre des Wissens« – und damit zwischen Nicht-Diskursivität und Diskursivität – an, der die Ambivalenz der Transzentalphilosophie gut einfängt. Kant selbst sieht allerdings in gewundenen Formulierungen keinen Vorzug.

36 Vgl. AA VI 205.

37 Vgl. Störig (1987) S. 427.

38 KrV B 869.

39 TeF S. 86f.

Wie sich schon an seinem Platonbild zeigte, nimmt er weitgehend die Position des Begriffsdenkens ein, wenn es um die Gestaltung von Philosophie geht.

Immerhin zeigt sich Kant (auch hierin zeigt sich ansatzweise eine Distanzierung vom Begriffsdenken) nicht völlig formvergessen. Im Disziplin-Kapitel der *Kritik der reinen Vernunft* beispielsweise gehen methodologische Reflexionen in gestalterische über. Kant kritisiert hier das Ideal des Begriffsdenkens, nach dem Vorbild der Mathematik axiomatisch-deduktiv zu philosophieren.⁴⁰ Philosophie, wie Kant sie versteht, vollzieht den »diskursiven Vernunftgebrauch nach Begriffen«,⁴¹ und die Transzentalphilosophie, so legt sich Kant fest, habe – trotz aller Hochachtung für den »Weltbegriff« – nach dem »Schulbegriff« gestaltet zu sein.⁴² In der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* bekennt sich Kant überdies zur Wolffschen Methode und stellt sich damit wenn auch nicht auf die Seite des Dogmatismus, so doch auf die Seite einer Systemhaftigkeit, die »jederzeit dogmatisch, d.i. aus sicheren Prinzipien a priori strenge beweisend sein« muss.⁴³

Mit dieser Festlegung auf das systematische Begriffsphilosophieren handelt sich Kant ein lästiges Vermittlungsproblem ein, worauf er sehr häufig in seinen Vorworten hinweist.

»Was endlich die Deutlichkeit betrifft, so hat der Leser ein Recht, zuerst die diskursive (logische) Deutlichkeit, durch Begriffe, dann aber auch eine intuitive (ästhetische) Deutlichkeit, durch Anschauungen, d.i. Beispiele oder andere Erläuterungen in concreto zu fordern. Für die erste habe ich hinreichend gesorgt. Das betraf das Wesen meines Vorhabens, war aber auch die zufällige Ursache, dass ich der zweiten, obwohl nicht so strengen, aber doch billigen Forderung nicht habe Genüge leisten können.«⁴⁴

Mit großer Häufigkeit setzt Kant schriftstellerische Bravur, die zwar angenehm, aber sachlich belanglos sei, gegen genaues Argumentieren, das zwar trocken, aber überzeugend sei.⁴⁵ Dabei klagt er sich ständig eines Mangels an Vermögensfähigkeit an, allerdings nur, um diesen in der Tradition des Begriffsdenkens

40 Vgl. KrV A 726f/B 754f.

41 Ebd. A 719/B 747.

42 Vgl. ebd. B 866.

43 Vgl. ebd. B XXXV.

44 Ebd. A XVIIff.

45 Vgl. die Gegenüberstellung von »Pedanterie« und »Galanterie« sowie das Ideal der »wahren Popularität« in AA IX 46ff sowie AA IX 19ff, 61ff, 148f; vgl. auch AA VI 205ff.

zu relativieren.⁴⁶ Beim »trockenen, bloß scholastischen Vortrage« handele es sich lediglich – wie die Vorrede zur ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* anmerkt – um das Fehlen von »Beispielen und Erläuterungen«, »Erleichterungen« für den wissenschaftlich Unkundigen, also um einen Mangel nur bezüglich der »populären Absicht« oder »didaktischen Manier«.⁴⁷ Schwächen, die Kant – ein wenig bemüht – zu dem Vorteil umdeutet, zumindest den Umfang des Werks nicht ins Unerträgliche angewachsen haben zu lassen; und vor allem Schwächen, die für »Kenner der Wissenschaft« kein Hindernis darstellen.⁴⁸

Die ersten Reaktionen auf die *Kritik der reinen Vernunft* verliefen jedoch auch vonseiten der »Kenner« für Kant deprimierend.⁴⁹ Insbesondere von der so-namedenen »Göttinger Rezension«, einer Kooperationsarbeit der Philosophen Christian Garve und Johann Georg Heinrich Feder, fühlte sich Kant grob miss-verstanden. Er beklagt sich mit ungewöhnlicher Schärfe im Anhang der *Prolegomena*,⁵⁰ die Rezension habe seinen transzendentalen Idealismus als transzendenten Idealismus verkannt.⁵¹ Damit werde die Transzentalphilosophie in die Reihe jener traditionellen idealistischen Positionen gestellt, die – wie Platon, ließe sich anmerken – schwärmerisch über alle Erfahrungen hinausgingen, wie bei Descartes skeptisch oder wie bei Berkeley dogmatisch seien, aber nicht

46 Z.B.: »Ich habe die Schulmethode gewählt und sie [...] der freyen Bewegung des Geistes und des Witzes vorgezogen, ob ich zwar, da ich wolte, daß ieder nachdenken-de Kopf an dieser Untersuchung theil nehmen solte, fand, daß die Trockenheit dieser Methode (die) Leser von der Art, welche gerade zu die Verbindung mit dem prakti-schen suchen, abschrecken würde. Ich würde, wenn ich auch im größten Besitze des Witzes und der (Ein) schriftstellerreitze gewesen wäre, sie hievon ausgeschlossen ha-ben, denn es liegt mir viel daran, keinen Verdacht übrig zu lassen, als wolle ich den Leser einnehmen und überreden, sondern damit ich entweder (von ihm) gar keinen beytritt von ihm oder blos durch die stärke der Einsichten zu erwarten hätte.« (AA IIXX 67) Weitere Beispiele folgen unten im Text.

47 Vgl. KrV A XVIII f.

48 Vgl. ebd.

49 In einem Brief an Schultz spricht Kant von der »Kränkung, fast von niemand verstan-den worden zu sein« und äußerte »die Besorgnis [...], daß ich die Gabe mich ver-ständlich zu machen in so gringem Grade, vielleicht in einer so schweren Materie gar nicht besitze; und alle Arbeit vergeblich aufgewandt haben möchte.« (Zit. nach Pollok (2001) S. XVII.)

50 Vgl. Pollok (2001) S. XXXIX.

51 Vgl. Proleg. 203f [AA373f].

kritisch.⁵² Kant insistiert dagegen darauf, Metaphysik fragwürdig gemacht zu haben, ohne damit erneut eine metaphysische Antwort gegeben zu haben: »Allein zur Beurteilung des Dinges, das Metaphysik heißt, soll erst der Maßstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn sowohl als seinen Gebrauch zu bestimmen).«⁵³ Anders als »Schriften [...] dogmatischer Art« – so könnte Kants Ärger auf den Punkt gebracht werden – erschöpfen sich Schriften »kritischer Art« nicht in diskursivem Wissen.⁵⁴

Die Göttinger Rezension veranlasste Kant vermutlich zu Umarbeitungen an der *Kritik der reinen Vernunft* und bestärkte ihn zudem in seinem Vorhaben, die Gedanken der *Kritik der reinen Vernunft* mit den *Prolegomena* für ein breiteres Publikum leichter zugänglich darzustellen.⁵⁵ In beiden neuen Vorreden zeigt sich, dass seine Gestaltungsstrategie im Wesentlichen unverändert im Zeichen des Begriffsdenkens bestehen bleibt.⁵⁶ In der notorischen Unzufriedenheit mit der eigenen, bloß diskursiven Vermittlung, lässt sich dennoch weiterhin eine Unzufriedenheit mit dem Begriffsdenken und der Drang nach einem Ausgleich zwischen Diskursivität und Nicht-Diskursivität ausmachen – einem Ausgleich, den sich Kant um der Vorteile des Begriffsdenkens willen versagt. So hält er (in der Vorrede der *Prolegomena*) »Klagen wegen Mangel an Popularität« in einem gewissen Sinne für gerechtfertigt.⁵⁷ Er gibt Trockenheit und Weitläufigkeit, Unübersichtlichkeit und »scholastische Pünktlichkeit« zu.⁵⁸ Aber er hält diese Mängel für den Preis der Wissenschaftlichkeit und dreht den Spieß um, indem er die »beschriene Dunkelheit« als »gewohnte Bemängelung seiner eigenen Gemälichkeit oder Blödsichtigkeit« erklärt.⁵⁹ Wer nun auch den mit den *Prolegomena* angebotenen Übersichtsplan »wiederum dunkel findet, der mag bedenken, daß es eben nicht nötig sei, daß jedermann Metaphysik studiere«.⁶⁰

52 Vgl. ebd. 203-209 [AA373-376].

53 Ebd. 212 [AA378].

54 Vgl. ebd. Kants Ablehnung der Göttinger Rezension ähnelt Platons Verurteilung der dionysischen Schrift, denn abgesehen von dem fehlenden Verständnis für das Nicht-Diskursive der kritischen Position referiert die Göttinger Rezension durchaus stimmig Kants Argumentation – wie der Kommentator Konstantin Pollock urteilt; vgl. Pollock (2001) S. XXIIIf.

55 Vgl. Pollock (2001) S. XXVI.

56 Vgl. ebd. S. XV.

57 Vgl. Proleg. 15f [AA261f].

58 Vgl. ebd.

59 Vgl. ebd. 21 [AA264].

60 Vgl. ebd. 21 [AA263].

Diese Volte entspricht den bei Kant ebenfalls notorischen Hinweisen, die Transzentalphilosophie sei nur für »Kenner der Wissenschaft«⁶¹ und könne »niemals populär werden«.⁶² Sie deutet auf ein Bewusstsein davon hin, dass die Vermittlung von Philosophie sich nicht allein auf Diskursivität verlassen kann. Kant ignoriert nicht, dass Philosophie ihren Rezipientenkreis immer beschränkt. Mitunter, zum Beispiel von Dilthey, wurde er sogar als »esoterischer Philosoph«⁶³ bezeichnet. Allerdings verhält er sich, wenn er sich um Popularität durchaus bemüht, weniger elitär als der die Masse geringsschätzende Platon. Kant ist, mit Willi Goetschel, eine in der Philosophie ungewöhnlich große Besorgtheit um den Leser zu attestieren.⁶⁴

Kants beharrliche Einordnung seiner Gestaltungsstrategie in die Tradition des Begriffsdenkens sowie seine Einschätzung seiner eigenen darstellerischen Mittel als unbeholfen sind von dem größten Teil der Kant-Rezeption anerkannt und zu eigen gemacht worden.⁶⁵ Der Tenor ließe sich mit de Quincey so zusammenfassen: »Kant was a great man, but obtuse and deaf as an antediluvian boulder with regard to language and its capacities.«⁶⁶ Schon ein Vierteljahrhundert zuvor hatte sich Heine in »Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland« (1833/34) über Kants »unerbittliche, schneidende, poesielose, nüchterne Ehrlichkeit« mokiert und das auch heute noch kolportierte Klischee des pedantischen Rationalisten geschaffen, eines wahren »Talent[s] des Misstrauens« und Repräsentanten des »Spießbürgertums«, der einen »grauen, trockenen Packpapierstil« in die Philosophie eingeführt habe.⁶⁷

Es greift allerdings zu kurz, die oft und nicht zu Unrecht beklagte »Schwer-, ja Unverständlichkeit«⁶⁸ des transzentalen Stils allein auf eine unbeholfene Exzessivität der semiotischen Konfiguration des Begriffsdenkens zurückzuführen, wie es Kant selbst nahelegt. Vielmehr lässt sich im transzentalen Stil – ganz parallel zur Dunkelheit Platons – eine dezidierte Abweichung vom Begriffsdenken erkennen. Eine Minderheit von Rezipienten (das Verdienst der Zusammenstellung hat Willi Goetschel) hat bei Kant eine Art von uneigentlichem,

⁶¹ KrV A XVIII.

⁶² Ebd. B XXXIV.

⁶³ Vgl. Goetschel (1990) S. 156.

⁶⁴ Vgl. ebd. S. 106.

⁶⁵ Vgl. ebd. besonders S. 147ff.

⁶⁶ Essays S. 259

⁶⁷ Heine (1979) S. 82f.

⁶⁸ Vgl. Goetschel (1990) S. 13.

»literarischem« Sprechen ausgemacht und übrigens ganz verschieden bewertet.⁶⁹ So stellt sich auch die Transzentalphilosophie als eine Gestaltungslösung von Philosophie dar – allerdings als eine, die den Ausgleich zwischen Diskursivität und Nicht-Diskursivität noch nicht überzeugend herzustellen vermag.

In einem Hexameter aus seinen *Maximen und Reflexionen* hebt Goethe mit der Gelassenheit des Olympiers die Bedeutung von Kants Ironie hervor: »Kant beschränkt sich mit Vorsatz in einen gewissen Kreis und deutet ironisch immer darüber hinaus.«⁷⁰ Ungleich spöttischer und angriffslustiger bilanziert Nietzsche, der Kant übrigens »eine Begriffsmaschine«⁷¹ nennt und ihm »plumpe Pedanterie«⁷² vorwirft:

»Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? fragte sich Kant, – und was antwortete er eigentlich? Vermöge eines Vermögens: leider aber nicht mit drei Worten, sondern so umständlich, ehrwürdig und mit einem solchen Aufwande von deutschem Tief- und Schnörkelsinne, dass man die lustige Naiserie allemande überhörte, welche in einer solchen Antwort steckt.«⁷³

Entschieden positiv sieht Karl Jaspers schließlich durch »Tautologie, Zirkel, Widerspruch«⁷⁴ und »Vermöge des verschlungenen Gewebes«⁷⁵ der kantischen »Gedankenbewegung«⁷⁶ einen »Schwindel«⁷⁷ erzeugt, der nicht-diskursives Wissen ermöglicht: »Ich muss das Fassliche zusammenbrechen lassen, so wie Leitern, die ich nicht mehr brauche, wenn ich die Höhe erklimmen habe.«⁷⁸ Der transzendentale Stil unterstützt die praktische Ausgerichtetheit der Philosophie: »Kant führt in den Raum stets sich selbst hervorbringenden Lebens, in das Geheimnis der schöpferischen Quellen der Vernunft. Wer dorthin gelangt, muss selber dabei sein und tun, was Kant nicht für ihn tat. Kant gibt ihm die Chancen.«⁷⁹

69 Vgl. ebd. S. 147-166.

70 MuR S. 407 (§301)

71 KSA 13 S. 442.

72 KSA 11 S. 175.

73 JGB S. 24.

74 Jaspers (1957) S. 444.

75 Ebd.

76 Ebd. S. 439.

77 Ebd. S. 444.

78 Ebd.

79 Ebd. S. 518.

Ironie sowie »Tautologie, Zirkel, Widerspruch« sind Abweichungen von den semiotischen Parametern des Begriffsdenkens, die in der Transzentalphilosophie weder Zufall noch Unfall sind. Sie drücken die Kreisbewegung einer sich selbst erkennenden Vernunft aus, die sich sowohl Grenzen setzt als sie auch überschreitet. Kant selbst stellt den Skandal des Paradoxes einer selbstreflexiven Vernunft allerdings nicht aus. Es bleibt so unauffällig versteckt wie im Titel »Die Kritik der reinen Vernunft«, in dem zumeist nur der genitivus objectivus wahrgenommen wird, obwohl es sich – gleichzeitig – auch um einen genitivus subjectivus handelt.⁸⁰

So verbleibt die Wahrnehmung der Transzentalphilosophie im Bannkreis des Begriffsdenkens, deren Abweichungen letztlich wieder theoretisch eingeholt werden: Beispielsweise im Neukantianismus, dem Transzentalphilosophie zu Wissenschaftstheorie wird, letztlich aber auch in Phänomenologie und Pragmatismus, insofern sie lediglich die mentalen Bedingungen der Transzentalphilosophie mit leiblichen und lebensweltlichen Bedingungen von Wissen ersetzen. Auch Rorty nimmt Kant im Bann des Begriffsdenkens wahr, wenn er immer wieder kritisiert, dass sich die Transzentalphilosophie als letztgültiges, unhintergehbares Vokabular zur Beantwortung wesentlicher philosophischer Fragen vorgestellt habe. Tatsächlich sei dieses wie jedes andere Vokabular allerdings weder letztgültig noch unhintergehbar, weshalb man die entsprechenden Fragen nicht stellen oder beantworten sollte. Offensichtlich gleicht Rortys Kritik an Kant der Kritik Kants an Platon. Kant erscheint bei Rorty als jemand, der sich auf den Schwingen der Begriffe aus dem Raum konkreter Lebenswirklichkeit verabschiedet, um unlösbare Fragen zu beantworten. Er scheint etwas zu sagen, was sich, wie er selbst sagt, nicht sagen lässt.

Ein Ausgleich zwischen einer diskursiven Kritik *vonseiten* der reinen Vernunft (die Theorie wäre) und einer nicht-diskursiven Kritik *durch* die reine Vernunft (die praktisch ausgerichtet wäre) kann so nicht stattfinden. Dass gleichwohl der Ansatz für einen solchen Ausgleich in der Transzentalphilosophie immerhin enthalten ist und sogar in der Orientierungsschrift noch deutlicher konturiert wird, soll die folgende Analyse zeigen.

80 Vgl. Mohr/Willaschek (1998) S. 14.

3. ORIENTIERUNG ALS OPTIMIERUNG DER DISKURSIVEN GESTALTUNGSLÖSUNG

Mit seiner Schrift »Was heißt: Sich im Denken orientieren?« greift Kant in den zeitgenössischen Spinozismus-Streit ein. Er positioniert sich auf Seiten der Aufklärung und, der Vernunft und damit Mendelssohns, bleibt dabei jedoch durchaus konziliant gegenüber Jacobi, dem Auslöser der Debatte, der den Humeschen Glaubensbegriff gegenüfkärerisch in Stellung gebracht hatte. Drei Jahre nach Veröffentlichung der *Prolegomena* und ein Jahr vor der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* nutzt Kant mit seiner Schrift aber auch die »Gelegenheit, die Leistungsfähigkeit seiner bisher wenig verstandenen *Kritik der reinen Vernunft* unter Beweis zu stellen«.⁸¹ Kants Orientierungsschrift lässt sich zudem als eine Fußnote zur Distanzierung seiner Transzendentalphilosophie vom Begriffsdenken (und Betonung eines angestrebten Ausgleichs zwischen Diskursivität und Nicht-Diskursivität) verstehen, auch wenn die Schrift letztlich immer noch im Schwerpunktbereich des Begriffsdenkens (und auf Seiten der Diskursivität) verharrt.

Der von Kant im Titel prominent hervorgehobene Begriff der Orientierung – dessen Etymologie auf die Ausrichtung am Orient, dem Ort des Sonnenaufgangs verweist – wurde von Mendelssohn in die Philosophie eingeführt.⁸² Dieser setzt ihn in seiner Schrift »An die Freunde Lessings« (1786) ein, um die von Jacobi polemisch zugesetzte Alternative zwischen Glauben und Vernunft⁸³ – und den damit verbundenen Atheismus-Verdacht gegenüber Aufklärern wie Lessing und ihm – zu entschärfen. In einer begrifflichen Verschiebung der jacobischen Alternative stellt er die Vernunft als diejenige Instanz dar, die als Orientierung zwischen Spekulation und gesundem Menschenverstand vermittelt.⁸⁴

In seiner Orientierungsschrift verteidigt Kant diesen Begriff einer Orientierung, die einen Ausgleich zwischen Glauben und Vernunft schafft, indem er ihn transzendentalphilosophisch adaptiert. Vernunft – so Kant – habe ein »Bedürfnis« nach Erkenntnis,⁸⁵ selbst dort, wo ihr diese Erkenntnis verwehrt sei und sie deshalb glauben müsse. Dem daraus folgenden, gleichwohl nicht schwärmerischen Wissen gibt Kant auch den Namen »Vernunftglaube«.⁸⁶ In diesem Konzept

81 Vgl. Stegmaier (2008) S. 79.

82 Und zwar in den »Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes« (1785).

83 In *Über die Lehre Spinozas, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn* (1785).

84 Vgl. Stegmaier (2008) S. 62-77.

85 Vgl. O S. 49.

86 Ebd. S. 54.

drückt sich jener selbstbewusste Verzicht auf absolute Erkenntnis aus, der die Transzentalphilosophie auszeichnet, und der oben mit ihrem ambivalenten Status zwischen Kritik und Metaphysik sichtbar gemacht wurde. Orientierung im Denken zeigt sich auch dem kritisch-metaphysischen Wissen der reinen Vernunft (wie sie oben beschrieben wurde) ähnlich, weil sie mit der selbstreflexiven Tätigkeit der Vernunft zustande kommt. Wie sich die Vernunft selbst kritisiert, so orientiert sie sich auch durch sich selbst, nämlich »lediglich durch ihr eigenes Bedürfnis«⁸⁷. Zudem weist Orientierung im Denken eine gewisse praktische Ausrichtung auf: Wie Kant es in der Orientierungsschrift am Beispiel der Frage nach der Existenz Gottes ausdrückt, »wollen« wir in theoretischer Hinsicht urteilen, während wir in praktischer Hinsicht urteilen »müssen«.⁸⁸

Obwohl Orientierung im Denken dem kritisch-metaphysischen Wissen der reinen Vernunft im Wesentlichen gleicht, so gliedert sich das Orientierungskonzept doch nicht umstandslos in die Transzentalphilosophie ein. Im Folgenden soll auf einen Unterschied abgehoben werden: Während das kritisch-metaphysische Wissen der reinen Vernunft letztlich theoretisch eingeholt wird, weist Orientierung das Potential auf, sich in seiner praktischen Ausrichtung der Theorie zu entziehen.

Für die abgrenzende Konturierung der Orientierung gegenüber dem theoretisch eingeholten Wissen der reinen Vernunft ist der Anfang der Orientierungsschrift aufschlussreich. Kant beginnt seine Ausführungen nämlich nicht direkt mit jener Orientierung, die er »überhaupt im *Denken*, d.i. *logisch*« nennt und die er als vorbereitende »Analogie« zum »Geschäft der reinen Vernunft« entwirft;⁸⁹ vorher widmet er sich der »geographischen« Orientierung als körperlicher Ausrichtung auf die Sonne und der »mathematischen« Orientierung als abstrakter Ausrichtung »in einem gegebenen Raum überhaupt«.⁹⁰ Beide Arten der Orientierung setzen einen dreidimensionalen Körper und ein entsprechendes Körpergefühl des sich orientierenden Subjekts voraus. Kant spricht von dem »Gefühl eines Unterschiedes an meinem eigenen Subjekt, nämlich der rechten und linken Hand«.⁹¹ Ohne diesen »subjektiven Unterscheidungsgrund« wäre es unmöglich,

⁸⁷ Ebd. S. 49.

⁸⁸ Vgl. ebd. S. 52.

⁸⁹ Vgl. ebd. S. 48.

⁹⁰ Vgl. ebd.

⁹¹ Vgl. ebd. S. 47.

sich anhand eines einzigen Punktes außerhalb des Körpers im dreidimensionalen Raum zu orientieren.⁹²

Mit dem Körper benennt Kant eine Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis, die nicht transzental eingeholt werden kann, weil die rechte und die linke Körperseite »durch keinen (noch so großen) Scharfsinn diskursiv beschrieben, d.h. auf Verstandesmerkmale zurückgeführt werden können«⁹³. »Der Rechts-Links-Unterschied entzieht sich sowohl dem Denken als auch der Wahrnehmung und irritiert so eine der Leitunterscheidungen des abendländischen philosophischen Denkens und auch noch KANTS«, urteilt Stegmaier.⁹⁴ Ein unter solchen Bedingungen entstandenes Wissen ist im Sinne der Transzentalphilosophie kein »Wissen«, sondern eine Art »Glauben«. In der *Kritik der reinen Vernunft* nennt Kant die Diagnose eines Arztes – sie wird unter Zeitdruck erstellt und beruht damit ebenfalls auf kontingenzen Bedingungen – »den pragmatischen Glauben«.⁹⁵ Auch der Vernunftglaube der Orientierung im Denken erfolgt unter den Bedingungen der menschlichen Beschränktheit – nämlich »solange wir Menschen sind«⁹⁶ – und damit unter Bedingungen der Kontingenz. Was bei geographischer und mathematischer Orientierung der »subjektive Unterscheidungsgrund« des Körpers ist, ist bei der logischen Orientierung im Denken das »subjective Prinzip« der Mangel leidenden Menschenvernunft.

Insofern oder solange die Ermöglichungsgründe eines Glaubens als lediglich in verschiedenem Maß contingent zu gelten haben und jedenfalls theoretisch nicht eingeholt werden können, unterscheidet er sich von transzendentalem Wissen. Kaulbach hebt auf diesen Unterschied ab, wenn er die theoretischen oder praktischen Erkenntnisurteile der reinen Vernunft von pragmatischer »Weltkenntnis« oder »Erfahrenheit« absetzt.⁹⁷ Erfahrenheit ist nicht nur praktisch ausgerichtet, sondern sich auch ihrer Geschichtlichkeit und Subjektivität bewusst⁹⁸

92 Vgl. ebd.

93 Vgl. AA II 403, deutsche Übersetzung von Stegmaier (2005) 19, Fußnote 12.

94 Stegmaier (2008) S. 84. Schon in einigen frühen Schriften verhandelt Kant die Rechts-Links-Unterscheidung, anscheinend nicht zu seiner vollen Zufriedenheit (bis er ihn als »subjektiven Unterscheidungsgrund« in der Orientierungsschrift unterbrachte), während selbst die Kant-Forschung auf die Herausforderung der Rechts-Links-Unterscheidung reagierte, indem sie ihr jede inhaltliche Relevanz oder Plausibilität absprach; vgl. ebd.

95 Vgl. KrV A 824/B 852.

96 O S. 54.

97 Vgl. Kaulbach (1966) S. 65ff.

98 Vgl. ebd. S. 67.

und somit ihrer Kontingenz, ihrer Vorläufigkeit, ihres provisorischen Status.⁹⁹ Hierin sei die »pragmatische« von der theoretischen wie praktischen Vernunft zu unterscheiden.¹⁰⁰ In seinen Vorlesungen zur Anthropologie und physischen Geographie habe sich Kant dem Wissen der pragmatischen Vernunft gewidmet.¹⁰¹

So lässt sich Orientierung als pragmatische Ergänzung der Transzentalphilosophie oder als pragmatisches Supplement der reinen Vernunft verstehen. Als Supplement hat sie sich in anderer Weise zu präsentieren als das Supplementierte. Kaulbach betont:

»Der Unterschied zwischen pragmatischer Vernunft und denjenigen Denkabsichten sowohl der theoretischen wie auch der praktischen Vernunft, die auf metaphysische Vorstellungen abzielen, hat auch eine sprachphilosophische Seite: pragmatische Vernunft muss vorwiegend in der Atmosphäre der Menschengemeinschaft sprechen und wirken; daher muss sie den Stil auch gesellschaftlicher Politesse annehmen, wenn sie sich mitteilen will. Mitteilung dient ihrerseits wieder der Gemeinschaft und der Öffentlichkeit, die jeweils eine geschichtliche Erscheinung der höchsten Allgemeinheit des praktischen Vernunftzusammenhangs ist.«¹⁰²

Tatsächlich ist die Orientierungsschrift für die »Welt« gestaltete Philosophie, die sich nicht den Zwang der Schule auferlegt.¹⁰³ Kant selbst weist gleich mit dem ersten Absatz darauf hin. Orientierung sei ein bildlich geprägter Begriff, den auf

99 Vgl. ebd. S. 75.

100 Vgl. ebd. S. 68.

101 Vgl. ebd. S. 63f: »Wenn es sich in [Kants] Anthropologie und physischer Geographie also darum handelt, Welterfahrung und Weltkenntnis in Gang zu bringen, dann sind die hierzu gehörigen Überlegungen auf eine andere Ebene des Denkens zu verweisen, als diejenige ist, auf der Transzentalphilosophie und Metaphysik ihre Stelle finden. So geht es z.B. im Bereich der Weltkenntnis darum, unseren Stand den Dingen gegenüber in derjenigen Weise anzusprechen und zu begreifen, wie sie sich aus dem Bedürfnis unserer pragmatischen Vernunft her ergibt; es kommt darauf an, ›Erfahrungen‹ zu sammeln, um auf Grund dieser Erfahrungen unser Leben so führen zu können, wie es unsere Lebensziele und Zwecke verlangen. In der Transzentalphilosophie und der auf ihr aufbauenden Metaphysik jedoch geht es darum, Antworten auf Fragen zu finden, die sich mit den Möglichkeiten und Grenzen unseres Wissens und der Motivation unserer Handlungen, mit der Freiheit und der letzten umfassenden Vernunfeinheit befassen.«

102 Ebd. S. 70.

103 Vgl. auch ebd. S. 62 und 69.

»heuristische« Weise zu nutzen legitim sei, um letztlich das »abstrakte Denken« zu bereichern.¹⁰⁴ Für die nach dem Schulbegriff gestaltete *Kritik der reinen Vernunft* hatte er ein solches Vorgehen abgelehnt – beispielsweise wenn er in Bezug auf den Ideenbegriff die »Befestigung« eines alten Begriffs einer »Neuschmiedung« vorzog¹⁰⁵ oder überhaupt Veranschaulichung ablehnte.¹⁰⁶ In der Orientierungsschrift hingegen gestattet er sich explizit den Einsatz einer Metapher (auch wenn er diesen Terminus nicht benutzt)¹⁰⁷ wegen deren erkenntnisleitender und pragmatischer Vorzüge. Damit entfernt er sich von der semiotischen Konfiguration des Begriffsdenkens.¹⁰⁸

Allerdings kehrt Kant mit seiner schrittweisen Abstrahierung von der geographischen über die mathematische Orientierung hin zum Vernunftglauben der Orientierung im Denken wieder in den Schwerkraftbereich des Begriffsdenkens zurück. Seine Schrift ist immer noch vom »Ton des ›transzendentalen‹ Stils« gekennzeichnet¹⁰⁹ und warnt schließlich in den letzten Passagen explizit vor einer »Denkfreiheit«, die in »freien Schwüngen des Genies«,¹¹⁰ in »Schwärmerei«¹¹¹ und dem »Übermut« einer »erklärten Gesetzlosigkeit im Denken«¹¹² besteht – gefolgt von einem abschließenden Appell an die »Freunde des Menschengeschlechts«,¹¹³ sich der Freiheit des Denkens »gesetzmäßig« und dadurch auch zweckmäßig zum Weltbesten zu bedienen«.¹¹⁴

104 Vgl. O S. 45.

105 Vgl. KrV B 369.

106 Vgl. B.1.

107 Vgl. Stegmaier (2005) S. 26.

108 Der erste Absatz der Orientierungsschrift lässt sich sogar als Rudiment einer Metapherntheorie verstehen. Begriffe seien (wie Platons Ideen, ließe sich zu Bedenken geben) eigentlich »nicht von der Erfahrung abgeleitet«. Dennoch müssten sie, um »Sinn und Bedeutung« zu haben, mit einem aus der Erfahrung abgeleiteten Bild verbunden sein (wie Platons Ideen auf die Sprache angewiesen sind). Würde nun die »Beimischung des Bildes [...] weggelassen: so bleibt jener reine Verstandesbegriff übrig, dessen Umfang nun erweitert ist, und eine Regel des Denkens überhaupt entfällt.« Metaphern würden so erkenntnisleitend und »zum Erfahrungsgebrauche tauglich«. Vgl. O S. 45.

109 Vgl. Goetschel (1990) S. 19.

110 Vgl. O S. 58.

111 Vgl. ebd. S. 59.

112 Ebd.

113 Ebd. S. 60.

114 Ebd. S. 61.

Genau wie in dem Appell im Ideen-Kapitel der *Kritik der reinen Vernunft*¹¹⁵ warnt Kant damit eindrücklich davor, die Vorteile des Begriffsdenkens aufzugeben. Die Konturierung der Orientierung gegenüber dem theoretisch eingeholten Wissen der reinen Vernunft, die am Anfang der Orientierungsschrift möglich schien, wird somit am Ende wieder verwischt. Kant rechnet offenbar damit, die kontingenzen Bedingungen des Vernunftglaubens mit einem Appell an die Universalität der Vernunft ausgleichen zu können. Er blendet das Konfliktpotential der Kontingenz aus und setzt kontrafaktisch auf das Gemeinschaftsstiftende der begrenzten Menschenvernunft – wie er auch vom Erfolg der geographischen und mathematischen Orientierung ausgeht, die in seiner Schrift trotz subjektiven Körpergefühlen nicht in die Irre führen. »*KANT geht [am Anfang der Orientierungsschrift; H.D.] von einer Situation ohne Orientierungs-Unsicherheit und ohne Entscheidungs-Spielraum aus, und es wird ihm auch im Folgenden um die Sicherheit der Orientierung gehen – der Orientierung dann im Denken oder durch bloße Vernunft.*«¹¹⁶

Der Verdacht, dass die Vorteile des Begriffsdenkens illusorisch oder zu teuer erkauft sein könnten, kommt Kant nicht in den Sinn: Ob die Fähigkeit, »gesetzmäßig« und »zum Weltbesten« zu denken jemals erreicht werden kann und ob derlei Versuche selbst in der transzentalphilosophischen Spielart nicht ein zu gefährliches Gewaltpotential besitzen, bleiben offene und nicht einmal gestellte Fragen. So scheint die Orientierungsschrift – mit der Anerkennung kontingenter Erkenntnisbedingungen und Kants Abweichung vom Bilderverbot des Begriffsdenkens – zunächst die diskursive Schlagseite der Transzentalphilosophie ausgleichen zu wollen, aber auch sie verharrt im Schwerkraftbereich des Begriffsdenkens. Eine radikalere Konsequenz zieht Wittgenstein – allerdings erst in seinem Spätwerk.

115 Vgl. B.1.

116 Stegmaier (2008) S. 83.

