

## I Einleitung

---

*Die Idee der Menschheit, die Idee einer vollkommenen Republik, eines glückseligen Lebens und dergleichen mehr fehlt den meisten Menschen. Viele Menschen haben keine Idee von dem, was sie wollen, daher verfahren sie nach Instinct und Autorität.*

*Immanuel Kant*

Vielleicht gibt es den einen oder die andere Leser/in, der/die sich fragt, warum Zitat von Kant der vorliegenden Untersuchung vorangestellt ist – das soll kurz erläutert werden: Die meisten Leser/innen werden einfach aus ihrer gewohnten Denkhaltung heraus in dem Zitat den kantischen Impetus der Aufklärung wiederfinden und ihm vermutlich zustimmen. Denn es scheint uns in jedem Fall besser, einer Idee zu folgen, als nach Instinkt und Autorität zu verfahren. Warum eigentlich? Und: warum stellen wir das nicht in Frage? Warum kommen wir gar nicht auf die Idee, diese Einschätzung, diesen Anspruch an den modernen Menschen selbst zu hinterfragen? Eine Antwort ist, dass wir der kantischen Konstruktion und Beschreibung des aufgeklärten und sich seiner selbst bewussten Subjektes derart verhaftet sind, dass sie uns nicht mehr als mögliche Option, sondern als einzig denkbare erscheint; dass wir mithin in einem ideologischen, epistemologischen und ontologischen Denkraum gefangen sind, den wir aber nicht als solchen wahrnehmen. Die Grenzen dieses Raumes sichtbar zu machen, indem ihre philosophisch-theoretische Herkunft aufgedeckt wird, macht den Impetus der vorliegenden Untersuchung aus, die sich mit Foucault als Beitrag zu einer kritischen Ontologie unserer selbst versteht.<sup>1</sup> In diesem Sinne ist das Zitat mit einem doppelt ironischen Unterton an den Anfang gestellt worden.

---

1 „Die kritische Ontologie unserer selbst darf nicht als eine Theorie, eine Doktrin betrachtet werden, auch nicht als ständiger, akkumulierender Korpus von Wissen; sie muss als eine Haltung vorgestellt werden, ein *Ethos*, ein philosophisches Leben, in dem die Kritik dessen, was wir sind, zugleich die historische Analyse der uns gege-

Die vorliegende Untersuchung wird getragen von der Überzeugung, dass philosophische Theorien zur Gestaltung der menschlichen Wirklichkeit beitragen, dass sie konstitutiv an der Formierung unseres Daseins im weitesten Sinne mitwirken. Das ist möglich, weil sich die Menschen für die Gestaltung der Ordnungen der Wirklichkeit – seien sie sozialer, ‚natürlicher‘, individueller, politischer, juridischer oder sonstiger Natur – auf philosophische Theorien beziehen, um diese Ordnungen zu begründen, aber auch deshalb, weil sie diskursiv (v)erfasst werden. Damit soll keineswegs gesagt werden, dass Theorien die alleinigen Gestalter menschlicher Wirklichkeit wären, wohl aber, dass sie in jedem Sinne des Wortes Maß gebend sind, insofern sie explizieren, dadurch transformieren, in andere Richtungen lenken, neu strukturieren, synthetisieren, analysieren, differenzieren etc. Theorien wird damit eine Gestaltungsfunktion zugesprochen, deren sich TheoretikerInnen häufig nicht bewusst sind, oder nicht bewusst sein wollen, oder die sie geradezu ablehnen – arbeiten sie doch an ‚hard facts‘, die keinen gestalterischen Spielraum auf Seiten des Denkenden zuzulassen scheinen.

Es liegt mir nicht daran, diese häufig als Demarkationslinie zwischen Naturwissenschaften und den sogenannten Humanities deklarierte Unterscheidung erneut aufzunehmen und hier eine bestimmte Position auf einer der beiden Seiten zu beziehen, da bereits die vorgeschlagene Alternative – *entweder* Fakten zu beschreiben *oder* Ideen zu erörtern – unbefriedigend erscheint, wenn sich doch auch ein vermittelnder Standpunkt einnehmen lässt, wie ihn neben zahlreichen kritischen PhilosophInnen etwa auch Judith Butler in Bezug auf die Frage nach sozialen Veränderungen formuliert:

„Wir können ganz verschiedene Ideen davon haben, was soziale Veränderung ist oder was eine verändernde Praxis auszeichnet. [...] Im Folgenden werde ich die Ansicht vertreten, dass Theorie selbst verändernd wirkt [...] Man muss aber auch verstehen, dass ich nicht der Meinung bin, Theorie an sich sei schon ausreichend für eine soziale und politische Veränderung. Neben der Theorie muss noch etwas geschehen [...] Ich würde jedoch hinzufügen, dass bei allen diesen Praxisformen Theorie vorausgesetzt wird. Inmitten der sozialen Veränderung sind wir alle laienhafte Philosophen, weil wir alle eine Weltansicht voraussetzen, eine Sicht dessen, was richtig ist, was gerecht ist, was abscheulich ist, was menschliches Handeln ist und sein kann, was notwendige und hinreichende Lebensbedingungen ausmacht.“<sup>2</sup>

Es geht aber auch nicht darum, eine Entscheidung darüber zu fällen, *wie* Theorien – und damit das Denken, das sie diskursiv (v)erfasst – die menschliche

---

benen Grenzen ist und ein Experiment der Möglichkeit ihrer Überschreitung.“ Michel Foucault (1984). ‚Was ist Aufklärung‘. In: Eva Erdmann/Rainer Forst/Axel Honneth (1990). *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*. FaM: Campus, S. 53.

2 Judith Butler (2002/2009). ‚Die Frage nach der sozialen Veränderung‘. In: Dies. (2009). *Die Macht der Geschlechternormen*. FaM: Suhrkamp, S. 325f.

Wirklichkeit beeinflussen, sondern *dass* Theorien eine Gestaltungsgrundlage unserer Wirklichkeit ausmachen.<sup>3</sup>

Selbst für Foucault<sup>4</sup> bleibt das Denken in seiner theoretisierenden, philosophischen, akademischen Form etwas, das Wissen produziert, durch das das Leben der Menschen im Allgemeinen wie im Einzelnen tiefgreifenden Veränderungen unterworfen wird, durch das es ‚regiert‘ wird.<sup>5</sup> Und das, obwohl Foucaults schärfste Kritik dem von ihm so bezeichneten Ursprungsdenken der *Geistesgeschichte* gilt, das das einzelne, cartesisch-kantische Subjekt – sei es als Moment einer teleologisch ausgerichteten Weltgeist-Entwicklung wie bei Hegel, sei es durch seine gewählte grundlegende Entwurfstruktur wie bei Sartre – kraft Autonomie zum Ursprung aller historischen und gesellschaftlichen Veränderungen und aller diese beherrschenden Kräfte erklärt.<sup>6</sup> Die Reziprozität zwischen Theorie und Wirklichkeit lässt sich prägnant auf die Formel: *ideas matter* bringen<sup>7</sup> – wenn man auch mit Foucault einräumen muss, dass dies nicht in dem Maße und nicht auf die Weise der Fall ist, wie es sich der moderne Mensch erträumt hat und weiterhin erträumt.

Von dieser Position aus muss die Untersuchung verstanden werden, wenn sie danach fragt, wie philosophische Theorien die Problemkonstellationen und die

- 
- 3 Damit ist nicht eine Art ‚Vulgärkonstruktivismus‘ gemeint, der davon ausginge, dass jede oder jeder für sich die Welt *täglich* neu *gestalten* könnte. Stattdessen lehnt sich die Untersuchung an das Theorieprogramm des sogen. *social constructivism* an. Einen guten Überblick bieten Heinrich Berger (1993). ‚Konstruktivistische Perspektiven in der Sozialpsychologie‘. In: Heiner Keupp (Hrsg.) (1983). *Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie*. FaM: Suhrkamp, S. 186-225 und Ian Hacking (1999). *Was heißt ‚soziale Konstruktion‘? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften*. FaM: Fischer.
  - 4 Foucault hatte von 1969 bis zu seinem frühen Tod im Juni 1984 den eigens für ihn umgewidmeten Lehrstuhl für die ‚Geschichte der Denksysteme‘ am Collège de France in Paris inne. Die Denomination beinhaltet zwei Aspekte, unter denen Foucault das ‚Denken‘ analysiert: In Bezug auf den bestimmten historischen Zeitpunkt, zu dem bestimmte Denkmuster auftauchen und in Bezug auf seine systematischen Charakterzüge. Für beide Aspekte gilt, dass Foucault sie in einer kritischen, insbesondere einer hegelkritischen Weise untersucht, weil er das Denken weder einem kontinuierlich-teleologischen noch einem systematisch gleichbleibenden Ablauf der Geistesgeschichte unterworfen sieht; vgl. Michel Foucault (1969/1981). *Die Archäologie des Wissens*. FaM: Suhrkamp, S. 17.
  - 5 Vgl. z.B. Michel Foucault (1990/1992). *Was ist Kritik?* Berlin: Merve, S. 12.
  - 6 Foucault fügt dem noch hinzu, dass in der wahrhaftigen Verwirklichung dieses Subjektes zugleich sämtliche teleologisch-totalisierenden Phantasien kulminieren; Foucault 1969/1981: S. 23.
  - 7 Ich übernehme die Formel hier von Karl Homann, der sie im vorgetragenen Zusammenhang anwendet. Sie findet sich sowohl in konservativen ökonomischen als auch in progressiven politischen Diskursen, wie etwa der Titel *Do Ideas Matter? Essays in Honour of Gerard Radnitzky* von H. Boullion (2001), oder der Titel einer Ringvorlesung an der Oregon State University zeigt, der ebenfalls *Ideas matter Lecture series* lautet. Unter diesem Motto werden dort am Philosophie Department gesellschaftskritische Vorträge gehalten.

Achsen des Denkens in der Moderne und damit die Moderne selbst maßgebend geprägt haben.<sup>8</sup> Sie sucht darzulegen, wie in der Moderne auf das Problem des Praktischen im weitesten Sinne reagiert worden ist, in dem sie Art und Weise seiner Theoretisierung untersucht. Die philosophische Theoriebildung wird demnach als kreativer und konstruktiver Versuch zur Lösung *aktueller* gesellschaftlich relevanter wie theoretischer Probleme angesehen, die selbst freilich nicht ohne Anschluss an die empirischen wie historischen Umstände, die ihnen zugrunde liegen, formuliert werden.

Wenn eine Theorie im Kontext ihrer Fragestellung gelesen und nicht davon ausgegangen wird, dass es sich immer um die gleichen Fragen handelt, die nur im Laufe der Philosophiegeschichte verschieden beantwortet werden, sondern eben um je verschiedene *Problemstellungen*, die dem historischen Kontext geschuldet sind, dann hat das Konsequenzen für die gegebenen Antworten, insofern sie in zweifacher Weise Veränderungen unterliegen: Einmal unterscheiden sie sich als Antworten voneinander und einmal in Bezug auf die durch sie zu beantwortenden Fragestellungen. Versteht man auch die philosophische Theoriebildung auf diese Weise, dann müssen ihre Antworten auf den Fragekontext bezogen gelesen werden und nicht als ‚ewige‘ Wahrheiten, deren Geltung akontextuell zu verstehen wäre.<sup>9</sup> Wenn es also um die Hervorhebung von grundlegenden Denkmustern geht, dann handelt es sich bereits um zweierlei: Um die Fragestellungen selbst, die zu Denkmustern avancieren können, denen das Denken dann in jedem Sinne des Wortes verhaftet ist, wie auch um die vorgeschlagenen Lösungsstrategien, die in Form von gelungenen Antworten beginnen, ein Eigenleben zu führen, und die sich möglicherweise dort als Lösung präsentieren, wo sie nie als solche gedacht waren.

Folglich wird es nicht darum gehen zu fragen, ob eine Theorie adäquat das ‚Gegebene‘ abbildet – sei es ‚sichtbar‘ oder auch nicht –, oder welche Art von Wahrheitsanspruch überhaupt plausibel vertretbar ist bzw. ob eine Theorie auch *wirklich* konsistent genannt werden kann, sondern vielmehr darum, nach der problemlösenden Funktion von Theorien zu fragen, d.h. zu welchem Zweck, oder aus welchem Motiv heraus sie generiert wurden, oder für welches Problem sie als Lösung erdacht worden sind. Die grundsätzlichen Fragen, die die vorliegende Theoriebildungsanalyse leiten, lauten mithin: Welches Problem *wollte* der/die TheoriebildnerIn *explizit* mit dieser Theorie, mit diesem Text lösen? Und wie sieht die problemlösende Strategie aus, d.h. auf welche Weise kommt er/sie zu diesem selbst gesteckten Ziel?

Dabei stehen die *theorieinternen* Zwecke, zu denen eine Theorie *explizit* eronnen wurde, und die theoretischen Grundmuster, die dabei zur Verwendung

8 Mit Moderne wird hier in Anlehnung an Foucault die Epoche des Denkens seit Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* 1781 bezeichnet.

9 Vgl. in diesem Sinne Richard Rorty (1979/1992). *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*. FaM: Suhrkamp.

kommen, im Mittelpunkt der Untersuchung – und nicht, wie etwa beim Foucault des *Collège* die Machtkonstellationen bzw. Verschiebungen, die zwischen den gebildeten Theorien, d.h. dem Wissen und der Machtlegitimierung bzw. Machtverteilung bestehen.<sup>10</sup> Theorien werden hier also nicht primär danach untersucht, ob sie in impliziter Weise politischen (Legitimations-)Zwecken dienen. Die Möglichkeit (macht)politischer Funktionalisierung wird stattdessen als nicht-intendierter Effekt der Theoriebildung angesehen. Das scheint deshalb sinnvoll, weil es dem *principle of charity* folgend den/die TheoriebildnerIn von dem Vorwurf entlastet, offenen Auges ideologiesteuert die Theorie entworfen zu haben, ohne gleichzeitig die immer mögliche missbräuchliche Funktionalisierung von Theorie zu leugnen. Der Ort der missbräuchlichen Funktionalisierung wird auf diese Weise aus der Intention des/der DenkerIn herausgenommen. Damit wird keinesfalls geleugnet, dass es Theorien gibt, die genau aus solcher Intention heraus entstanden sind – aber es wird auch nicht von vorne herein davon ausgegangen, d.h. grundsätzlich werden keine ideologischen Intentionen unterstellt.

Gerade wenn es um die Frage nach den nicht-intendierten Effekten geht, die Theorien ideologisch umfunktionieren, ist die Re-Kontextualisierung von Theorien, die sie als Ergebnisse ihrer Fragestellung liest, und nicht als Beschreibung von ‚Tatsachen‘ überhaupt, eine Möglichkeit, Ideologisierung aufzudecken. Darüber hinaus bleiben insbesondere bei Theorien, die epochemachend genannt werden können oder deren Einfluss auf die europäisch orientierte Wirklichkeit schwer zu leugnen ist – wie das beispielsweise seit der Renaissance von Descartes über Kant und Hegel bis Foucault der Fall ist –, die vorausgesetzten Grundmuster des Denkens häufig versteckt, und das auch dann, wenn sie als solche explizit im Text genannt werden. Vielleicht liegt das gerade daran, dass sie so einflussreich waren und deshalb im theoretischen Kontext sofort weiterverwendet, affirmativ grundgelegt, widerlegt, umgedeutet oder auf andere Weise ihrer Intention entfremdet oder auch revidiert wurden, sowie daran, dass sie *praktisch real geworden* sind.<sup>11</sup>

Dies gilt im besonderen Maße für die kritische Theorie Kants, seit dem Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* im Jahr 1781. Das macht den Grund aus, warum seine kritische Theorie den Untersuchungsgegenstand der vorliegenden

10 Vgl. Michel Foucault (1972/1974). *Die Ordnung des Diskurses*. FaM: Fischer, insbes. S.17.

11 Kamper nennt drei (akademische) Umgangsweisen mit schwierigen Botschaften: Totschweigen, Abwehren, Hochjubeln, dem sich noch als viertes die umdeutende Einverleibung hinzufügen ließe; vgl. Dietmar Kamper (1988). *Hieroglyphen der Zeit*. München: Hanser, S. 7-17; vgl. auch Sartres Ausführungen zur ‚littérature engagée‘ in Jean-Paul Sartre (1947/1981). *Was ist Literatur?* Reinbek: Rowohlt, oder auch Foucaults häufiger artikuliertete Aufmerksamkeit auf mögliche Umdeutungen der eigenen Texte und Intentionen, die er Re-Kodierung oder Re-Kolonialisierung nennt, vgl. Michel Foucault (1996/2001). *In Verteidigung der Gesellschaft*. FaM: Suhrkamp, S. 27.

Theoriebildungsanalyse darstellt: wer Interesse an den grundlegenden Denkmustern und Problemkonstellationen der Theoretisierung des Praktischen in der Moderne hat, kommt an Kants Theorie nicht vorbei, und das nicht zuletzt deswegen, weil Kant den praktischen Diskurs zu weiten Teilen heute (wieder) ‚dominiert‘. Eine Aufgabe dieser Untersuchung besteht daher darin zu zeigen, inwieweit wir heute in unserem Denken der kantischen Problemstellung und insbesondere seinen Antworten darauf verhaftet sind. Will man also mit Hegel die *eigene Zeit in Gedanken erfassen* und zu ihr mit Foucault *eine verstehende kritische Haltung einnehmen*, dann scheint die Kenntnis der kantischen Theoretisierung der Vernunft und folglich unserer vernünftigen Weltauffassung, der kantischen Problemstellung und der daraus resultierenden differenzierten Diskursivierung des vernünftigen Denkens unabdingbar. Es geht mithin darum, ‚die Grundstruktur der modernen Philosophie‘<sup>12</sup> im Ausgang der kantischen Frage- oder Problemstellung in den Blick zu nehmen.

Da das Auffinden der Problemstellung immer etwas mit der Frage zu tun hat, die an einen Text oder eine Theorie gestellt wird, wird hier nicht der Anspruch erhoben, *die* (einzige) kantische Problemstellung zu erörtern. Stattdessen wird der Vorschlag gemacht, sie in zwei grundlegende Fragestellungen aufzuspannen, die allerdings, wie gezeigt wird, in einem engen Verhältnis zueinander stehen. Die theoretische Problemstellung bezieht sich auf das gegebene Wissen oder auf die philosophische Debatte, mit dem oder der Kant sich auseinander zu setzen hatte, d.i. insbesondere auf die theoretische Frage nach dem erreichbaren Wissen. Die praktische Problemstellung bezieht sich auf die Frage, wie vor dem Hintergrund der theoretischen *Lösung* des ersten Problems das menschliche Miteinander im kantischen Sinne *sinnvoll* konzeptualisiert werden kann. Beide Problemstellungen werden in die Frage eingebettet, welche Intentionen sich dem Philosophen zuschreiben lassen, d.h. sie werden auf den Beitrag bezogen, den Kant mit seinem philosophischen Denken, mit seiner Theorie zum gesellschaftlichen Fortschritt leisten wollte, d.h. worin er die gesellschaftliche Relevanz, um nicht zu sagen: den Zweck seines Philosophierens sah.

Des Weiteren geht es insbesondere darum, die kantische Antwort in ihren grundlegenden Denkmustern bzw. Denkschemata offen zu legen. Dabei wird eine folgenreiche Ambivalenz im kantischen Denken deutlich: Auf der einen Seite findet sich eine betörend radikale Offen- und Unbestimmtheit in Bezug auf die Theoretisierung des Praktischen, weil Kant mit einer Vehemenz das Subjekt freisetzt, die ihres gleichen sucht. Denn nicht nur konzipiert er die Vernunft so, dass er mit ihr auf einen Gott oder auf Religionen als Garanten der Sittlichkeit verzichtet, wenngleich er sie *mit der Konzeption* in ihrer Herkunft erklären kann,

12 So der Titel eines Vortrags(-Textes) von Dieter Henrich (1976/2001). ‚Die Grundstruktur der modernen Philosophie‘. In: Ders. (2001a) *Selbstverhältnisse*. Stuttgart: Reclam, S. 83-108.

sondern er rettet mit seiner Konzeption praktischer Vernunft *als* Freiheit diese auch vor ihrer Auflösung durch die Naturwissenschaften. Es gibt im kantischen Konzept menschlicher Vernunft keine fremden Mächte, die über ihr *Denken* bestimmen oder ihr Vorschriften machen könnten, sondern *nur sie selbst*. Auf der anderen Seite ist es gerade die Reduzierung der praktischen Freiheit in der Konzeption freier Vernunft auf eine gesetzshafte, kausale, mit sich identische Form, durch die Kant jede Art von regelloser Selbstbestimmung auf gesellschaftlicher Ebene ausschließt, ja ausschließen zu müssen glaubt.

Für die Einschätzung des kantischen Denkens ergibt sich so eine differenziertere Position, die ihm *weder* einen leibfeindlichen Rigorismus andichtet *noch* eine bedingungslose Freiheitsapologetik. Vielmehr haben wir es mit einer komplexen Antwort auf eine komplexe Problemstellung zu tun. Kants Skylla und Charybdis, zwischen denen es die Konzeption durchzuführen galt, bestehen in einer jegliche Freiheit zur Illusion erklärenden Naturkausalität auf der einen Seite sowie göttlicher Gesetzgebung in Bezug auf die Sittlichkeit auf der anderen Seite. Das bedeutete, Freiheit so konzipieren zu müssen, dass sie neben der ersten denkbar werden und gegen die zweite so in Stellung gebracht werden konnte, dass sie chaotische Kontingenz in gesellschaftlicher Hinsicht ausschloss, ohne sich einem fremden, extravernünftigen Gesetzgeber unterwerfen zu müssen.

Dabei geht es nicht nur darum, dass es offenbar nicht ausreicht, die Regelung der auf Interaktionen beruhenden gesellschaftlichen Verhältnisse so aus dem Freiheitsbegriff und seinem Prinzip abzuleiten, dass für jede/n Einzelne/n ihre/seine Freiheit vernünftig realisierbar wird, und auch das *Selbstverhältnis* eines jeden Menschen – mit Kant: der ‚innere Gebrauch der Freiheit‘ – reguliert werden soll, sondern es geht vor allem darum, dass die praktische Vernunft sich nur dann als wahrhaft freie realisiert, wenn sie dies in der von Kant entworfenen Form tut. Dies erst bildet den eigentlich ideologischen Kern der Theoretisierung des Praktischen durch Kant, weil diese Form zugleich den Denkraum aufspannt, in dessen Grenzen das Subjekt praktisch (gedacht) wird.

Eine Untersuchung, die das kritische Theoriegebäude Kants als *Ganzes* in den Blick nehmen will, scheint schon wegen des Umfanges der Primärtexte vermessenen. Angesichts der Fülle detaillierter Analysen und Perspektiven in der Sekundärliteratur ist das überhaupt nicht mehr bewältigbar, insbesondere wenn der Anspruch zugrunde liegt, auch nur einen Bruchteil dessen mit ins Kalkül zu ziehen. Es bleibt offenbar nichts anderes übrig, als sich der Detailanalyse zu verschreiben und den Wunsch nach einer verstehenden Einsicht in das kantische Denken und damit in die geleistete Formierung unseres Denkens, die aus einem Überblick über das Ganze hervorginge, einen unerfüllbaren Wunsch bleiben zu lassen.

Für Henrich etwa ist so ein Überblick einerseits gar nicht notwendig, wenn er das kantische Werk mit einem ‚vielfältig gegliederten Kontinent, dessen Gebiete man einzeln durchforschen und sogar neu ordnen könne, ohne mit den anderen näher vertraut zu sein‘ vergleicht. Andererseits verweist er aber auch darauf, dass

das nicht heiße, die Gebiete der kantischen Philosophie seien in der gleichen Weise voneinander unabhängig wie etwa die Oberflächenbereiche einer kontinentalen Bodenplatte, da Kant die Philosophie als System verstanden und sie damit allen zufälligen und ungeordneten Zusammensetzungen kontradistinguiert habe. Wir hatzen es auf der einen Seite mit einer „in ihrer Regionalisierung immer hochkarätiger werdenden Kantforschung“ zu tun, und auf der anderen Seite habe sich „die Bereitschaft zurück gebildet, in der direkten Auseinandersetzung mit Kants Werk und durch eine Vertiefung von dessen eigenen Intentionen den Ansatz für eine gegenwärtige philosophische Orientierung zu gewinnen“. <sup>13</sup> Was also tun, wenn man trotzdem das Ganze in den Blick nehmen will, ohne sein ganzes Leben damit zuzubringen, die bereits vorhandene Literatur zu studieren?

Eine Möglichkeit besteht darin, auf diese so weit wie möglich zu verzichten und sich stattdessen – selbst – eingehend den Primarschriften zuzuwenden. <sup>14</sup> Die vorliegende Analyse der Theoretisierung des Praktischen in den kritischen Schriften Kants beruht auf der Bereitschaft, sich *direkt* mit Kants Intentionen auseinander zu setzen, wenn auch nicht in der Form, in der Henrich sie im zitierten Aufsatz vorträgt. <sup>15</sup> Es geht gerade nicht darum, das von Kant avisierte *System* in seiner Ableitbarkeit und Geschlossenheit nachzuzeichnen, sondern darum, in aller Offenheit das kantische Denken als sukzessive, die kritische Theorie bildende Antwort auf eine komplexe Frage- oder Problemstellung zu verstehen, durch die zugleich auf verschiedene Weisen der Gegenstand theoretisiert wird, der in der kantischen Theorie ‚das Praktische‘ ausmacht. Den geneigten Leser/die geneigte Leserin erwartet also keine detaillierte historische oder philologische

13 Dieter Henrich (2001b). ‚Systemform und Abschlussgedanke. Methoden und Metaphysik als Problem in Kants Denken‘. In: Volker Gerhardt et al. (Hrsg.) (2001) *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*. Berlin, NY: de Gruyter, S. 94f.

14 Es lässt sich unschwer erraten, dass die vorliegende Analyse diesem Weg gefolgt ist, weil die intensive Beschäftigung mit Kants Werk der intensiven Auseinandersetzung mit der Literatur vorgezogen wurde. Die Vorgehensweise, das Ganze in den Blick zu nehmen, liegt beispielsweise auch der Aufsatzsammlung von Onara O’Neill (1989). *Constructing Reasons*. Cambridge et al.: University Press, und der Habilitationsschrift von Axel Hutter (2003). *Das Interesse der Vernunft*. Hamburg: Meiner, zu Grunde, wenn sie auch sehr unterschiedliche Zwecke damit verfolgen: Während O’Neill nachweisen möchte, dass das einheitliche Prinzip der kritischen Philosophie Kants letztlich im kategorischen Imperativ zu sehen ist (a.a.O.: Einleitung, passim), versucht Hutter zu zeigen, dass „der »wesentliche Zweck« der kantischen Transzendentalphilosophie in der Entfaltung eines *eigenständigen* Vernunftbegriffes besteht, der zwar zur empirischen Erkenntnis vermittelt ist, aber im »Kern« gerade nicht in ihr aufgeht.“ A.a.O.: S. 25.

15 Henrich versucht, sich der ‚Systemkonzeption der kritischen Philosophie‘ zu nähern, indem er zwei Aspekte dieser Konzeption problematisiert: Erstens interessiert ihn das Verhältnis zwischen der Entwicklung der Prinzipien a priori unseres Denkens und den Gründen von deren Herleitung und Rechtfertigung; und zweitens der epistemische Status der Postulate in Kants Moraltheorie, d.h. insbesondere die Idee der Freiheit; vgl. Henrich 2001b: S. 97.

Analyse einzelner Gebiete, die Sekundärliteratur eingeschlossen, sondern der Versuch, die kantische kritische Theorie aus verschiedenen Perspektiven in ihrer Gesamtheit zu rekonstruieren, um so die von Kant vorgenommenen Verschiebungen, Neuformulierungen, Neudifferenzierungen, Neukonstellationen als Antwort auf die herausgearbeitete Fragestellung sichtbar werden zu lassen.

Durch den im zweiten Kapitel (II Theoriebildungsanalyse oder Form der Theorie) skizzierten Vorschlag, die Theoriebildungsanalyse in Anlehnung an Spencer Browns Formbegriff vorzunehmen, unterscheidet sich die vorliegende Untersuchung von anderen die Bildung von Theorien oder anerkanntem Wissen in den Blick nehmenden Untersuchungen, die im ersten Teil unter ‚wissenstheoretische Betrachtungsweisen‘ zusammengefasst und kurz vorgestellt werden. Das dritte (III Kontextualisierung der praktischen Fragestellung) und vierte Kapitel (IV Konzeptualisierung des praktischen Vermögens) ist der kantischen kritischen Theorie gewidmet. Die Analyse orientiert sich dabei an folgenden drei Fragen: Wie lässt sich das Verhältnis von theoretischer und praktischer Philosophie auffassen bzw. welchen Status haben die einzelnen Erkenntnisse in Bezug auf das theoretische und das praktische Denkvermögen? Die Beantwortung dieser ersten Frage erfolgt über die Rekonstruktion der von Kant projektierten Genese und Architektur seiner Theorie; zugleich kann auf diese Weise die praktische Fragestellung kontextualisiert werden. Die zweite Frage gilt den unhinterfragten Denkmustern oder grundlegenden ‚Prinzipien‘, die in der kantischen Konzeptualisierung des Praktischen vorausgesetzt werden. Sie wird durch die Rekonstruktion der Konzeption, die der praktischen Fragestellung genüge leisten muss, unter verschiedenen Perspektiven beantwortet. Dabei zeigt sich, dass Kant im Begriff reiner praktischer Freiheit und seines Prinzips drei epistemische Denkfiguren der Neuzeit *explizit* voraussetzt und zugleich koinzidieren lässt: das (cartesische) Prinzip der Selbstkonsistenz, das (ebenso cartesische) Prinzip des reflexiven Selbstbezuges, das allerdings zu einer Art (spinozaischen) projektivem Selbsterhalt als Selbstzweck modifiziert wird, und das (newtonsche) Konzept der (Natur-)Kausalität.

Die drei Denkfiguren werden im kantischen Freiheitsbegriff so in ein neues Verhältnis gesetzt, dass dadurch zum einen eine befriedigende Lösung für die praktische Fragestellung denkbar wird, aber zum anderen zugleich der ideologische Raum eröffnet wird, der fortan das theoretisch-wissende Denken des Praktischen und die Praxis bestimmen wird. Damit ist die dritte Frage angesprochen, die nach diesem das moderne Verständnis von Freiheit maßgeblich prägenden Grundmuster bei den theoriebildenden Nachfolgern Kants – von Hegel bis Foucault – sucht und danach fragt, welche gesellschaftspolitisch relevanten Effekte aufgrund dieser *normativ wirksamen* Konzeptualisierung des Praktischen möglicherweise mit verursacht worden sind, eben weil diese Freiheitskonzeption maßgebend für die weitere Theoriebildung *und folglich auch für die Gestaltung unserer Wirklichkeit* in der Moderne war und ist. Die (nicht-intendierten) Effekte der

kantischen Theoriebildung werden im fünften abschließenden Kapitel (V Kantische Fluchtlinien: Die Normativität praktischer Freiheit) angesprochen – sie geben der Untersuchung ihren Titel und skizzieren weitere Forschungsprojekte.

Da die vorliegende Analyse sich nicht in die Kantforschung im engeren Sinne einordnen will, sondern einem Versuch entspricht, ausgehend von Kants kritischem Theoriegebäude die mit der kritischen Philosophie Kants einsetzende Theoriebildung in der Moderne in ihrer Absicht, ihrer Problemstellung und ihrer Lösungsstrategie zu erfassen, versteht sie sich als Beitrag zur kritischen Öffnung des philosophischen Diskurses, durch die die scharfe Trennung zwischen historischer und systematischer Textexegese und Gegenwartsanalyse aufgehoben wird. Sie geht davon aus, dass wir am historischen Gegenstand der Analyse die prägenden und dennoch impliziten Strukturen unseres Denkens zu entdecken vermögen und dadurch *das Denken* selbst, d.h. die Art und Weise unserer *Konzeptualisierungen* und *Diskursivierungen*, den gewollten oder angestrebten Veränderungen zugänglich machen können.