III Kontextualisierung der praktischen Fragestellung

Der erste Teil der vorliegenden Analyse der kantischen kritischen Theoriebildung ist eine Skizze der *Formaspekte der kantischen Theoriebildung*. Die erste Perspektive gilt der *Genealogie der praktischen Fragestellung*; die zweite richtet sich auf das von Kant vorgestellte *kritische Theoriebildungsprojekt*, und die dritte Perspektive nimmt die gesamte *Theoriearchitektur* in den Blick. Diese relativ kurz gehaltenen Ausführungen dienen dazu, die kantische Theoretisierung des Praktischen von der ihr zugrundeliegenden Fragestellung und somit auch Einbettung in die Gesamtkonzeption her zu lesen. Die drei Perspektiven heben verschiedene Aspekte der Theorie hervor: Einmal stehen diverse, wenn man so will, auch äußere *Komponenten*, die zur praktischen Fragestellung geführt haben, im Mittelpunkt; einmal das Projekt in Bezug auf seine *Begründung* und den *sukzessiven Theorieaufbau*, insofern beide wesentliche Voraussetzungen zur Beantwortung der praktischen Fragestellung formulieren; und schließlich wird das Praktische nicht nur durch das Zusammenfügen seiner verschiedenen Theorieteile, sondern auch über die statischen Unterscheidungen und Relationen, die die Architektur ausmachen, bestimmt. Vor diesem Hintergrund wird im Teil III die Konzeptualisierung des Praktischen in Bezug auf die praktische Fragestellung nachgezeichnet.

1. Genealogie der praktischen Fragestellung

Die erste Perspektive auf die gesamte kritische Theoriebildung richtet sich auf ihre ‚Form' (im Sinne von Teil I) mit dem Ziel, die praktische Fragestellung von der Gesamtkonzeption unterscheidend herauszuschälen, indem sie zu ihr in ein Verhältnis gesetzt wird. Dafür werden nacheinander gleichermaßen äußere Aspekte der Theoriebildung kursorisch aufgezählt: ihr theoriehistorischer Kontext, das Motiv oder der Zweck der Theoriebildung überhaupt sowie das von Kant zu

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

bearbeitende Mittel, mit dem er erreicht werden soll. Daran anschließend werden theorieinterne Konstitutionsmomente der praktischen Fragestellung vorgestellt, an denen sich die Theoretisierung des Praktischen der Idee nach zu orientieren hat. Diese haben insofern in diesem Einleitungskapitel ihren Ort, als sie von Kant im letzten Schritt an das – äußere – Motiv rückgebunden werden. Auf diese Weise wird das Motiv der Theoriebildung zugleich als ihr letzter Zweck rekonstruiert, bildet es doch den Ausgang und das Ziel.[1]

a. Hinweise zum theoriehistorischen Kontext

Ohne auf die geschichtliche Situation Kants hier in angemessener Weise eingehen zu wollen, da es mehr um allgemeine Tendenzen denn um spezifische Details geht, sei nur einen Moment lang die Aufmerksamkeit auf die damalige Situation gerichtet: Europa befindet sich im Zeitalter der Aufklärung: Locke, Montesquieu, A. Smith und Rousseau hatten ihre epochemachenden Werke bereits vorgelegt und die amerikanischen Kolonien ihre Unabhängigkeit erklärt.[2] Europa und das europäische Denken befinden sich mitten in einer Phase des Umbruchs, die nicht nur auf neuen Gedanken aufsetzt, sondern diese auch ermöglicht, indem neue Räume geschaffen werden, in denen sie gedacht werden können.

Von den unzähligen *theoretischen Gegebenheiten* oder *errungenen Einsichten*, die das damalige Denken beherrschten, werden im Folgenden drei als grundlegend betrachtet: Erstens die von Kant selbst erwähnte Humesche Formulierung des *Kausalitätsproblems*, die für Kants Metaphysikkritik bzw. Metaphysikerneuerung den Anstoß gab.[3] Die Humesche Formulierung setzt aber ihrerseits auf zwei für die Moderne grundlegende Verschiebungen auf, die die ‚alten Zusammenhänge', in denen Gott mindestens die folgenden zwei Funktionen zukamen,

1 Die folgenden *Hinweise zum theoriehistorischen Kontext* beanspruchen weder etwas zur ‚Konstellationsforschung' beizutragen noch die ‚Episteme der Aufklärung' archäologisch aufzudecken und auch nicht, die Herkunft der kantischen Fragestellung im Detail vorzutragen. In dem hier vorgestellten Zusammenhang geht es lediglich darum, auf den Kontext *hinzuweisen*, oder, wenn man so will, die *theorieexternen* Grundmuster, die in das kantische Theoriebildungsprojekt eingeflossen sind, in Erinnerung zu bringen.

2 John Lockes *The reasonableness of Christianity* erschien 1695; Montesquieus *De l'esprit de lois* 1748 und Adam Smith' *Wealth of Nations* 1776.

3 „Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab. [...] Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Humes Einwurf bald allgemein vorstellen ließe, und fand bald, daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand *a priori* sich Verknüpfungen denkt, vielmehr, daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe." Prol AA Bd. 4: S. 260f. Weiter heißt es dort, dass die Kritik der reinen Vernunft die „Ausführung des Humeschen Problems in seiner möglich größten Erweiterung" sei, Prol AA Bd. 4: S. 261.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

letzter Garant der Wahrheit und erster Schöpfer allen Weltgeschehens zu sein, in ein neues Verhältnis gesetzt haben. Das wäre zum einen die cartesische Figur des *cogito*, die sich als zaghafte Einschreibung einer *autarken, selbstkonsistenten Begründungsform* in das heteronome Wahrheitsmodell unter Einführung eines gottgleichen menschlichen Willens, der zum Irrtum fähig ist, lesen lässt. Zum anderen wäre es die Newtonsche Verschiebung der *Gesetzesüberprüfungsinstanz* von Gott hin zur Natur durch die Entdeckung universaler Naturgesetze in der Himmelsmechanik – wenngleich Newton damit, ebenso wenig wie Descartes, Gott als Schöpfer in Abrede stellen wollte. In der Humeschen Auffassung von Kausalität werden beide Verschiebungen noch einmal radikalisiert, insofern dort die *Ursache* für kausale Zusammenhänge weder Gott noch der Natur bzw. empirischen Gegebenheiten zugeschrieben wird, sondern nur noch dem beobachtenden Denken selbst. Das Denken ist so nicht mehr bloß *Be*gründungsinstanz für die Wahrheit, sondern wird selbst zur Gründungsinstanz der Gesetze, die dadurch aber kein Gegenstück mehr in der Natur an sich haben.[4]

Die drei genannten theoretischen Verschiebungen zeugen von der Säkularisierungstendenz in der Moderne, die auch oder vor allem in der Theorie*bildung* zum Ausdruck kommt. Weder zur (Theorie-)Begründung noch zur Gesetzgebung wird es weiterhin als notwendig erachtet, transzendente oder transhumane, im Sinne von das menschliche Denken überschreitende, Bestimmungsgründe anzunehmen. Dass sowohl Descartes als auch Newton noch auf Gott als letzten schöpferischen Grund verwiesen haben, ändert nichts an der Tatsache, dass beider Verschiebungen gerade darin bestehen, ihre Theorien auch ohne den Verweis auf Gott *begründen* zu wollen, dass sie des Verweises auf Gott nicht mehr notwendig bedurften, insofern es um die inhärente Konsistenz der Theorien geht. Die Fragen nach dem ursächlichen Grund der (eigenen) Existenz und einem plausiblen Grund, d.i. einer einsehbaren Begründung für Wahrheit, konnten auf diese Weise zwei unterschiedliche Antworten erhalten; der Grund des einen musste nicht mehr zugleich der Grund des anderen sein. In diesem Sinne ließe sich von einer Befreiungsbewegung des begründenden Denkens sprechen, insofern in Bezug auf die Wahrheit, auf wahre Erkenntnisse, eine Emanzipation aus der göttlichen Determination in Gang gesetzt worden war.

Gleichzeitig aber handelte es sich in Bezug auf die menschliche Freiheit um eine geradezu paradoxe Bewegung, da die gewonnene Selbstbestimmung in Wahrheitsfragen mit einem fatalen ‚Ausgeliefertsein' an die Naturgesetze und damit mit einer neuen Abhängigkeit einherging: Auf der einen Seite hatte nicht zuletzt Descartes dazu beigetragen, dass es keine *allgemein akzeptierte* Instanz mehr gab, die darüber entscheiden konnte, welchen göttlichen Geboten wir zu

4 Diese Aufzählung ist weder als vollständig zu betrachten, noch will sie kausale Zusammenhänge oder notwendige Implikationen zwischen den Theorien behaupten. Die Rede von den Verschiebungen will lediglich auf große Umwälzungen im Denken und im Denkbaren der damaligen Zeit hinweisen, im Sinne eines Aspektes der zu jeder Zeit gegebenen ‚Episteme' bei Foucault; vgl. Foucault 1969/1981: S. 272f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

folgen hätten, und uns so unseren eigenen, nicht mehr einheitlichen Urteilen überlassen. Auf der anderen Seite zeigte die Entdeckung der Himmelsmechanik durch Newton Gesetze der Natur, denen sich auch der Mensch als Teil der Natur nicht einfach entziehen konnte. So schien die gerade mit Descartes theoretisch gewonnene, wenn auch ambivalente, Befreiung aus der göttlichen Determination, keine fünfzig Jahre nach Erscheinen der Meditationen 1641, mit Newton durch eine neue ersetzt: durch die Fremdbestimmung durch die Natur. Und das, obwohl das Gebot der Stunde doch vordergründig nach Befreiung aus alten, hemmenden Strukturen und nach Selbstbestimmung aussah. Die neue Art der Fremdbestimmung scheint sogar noch unerbittlicher: Während man sich der göttlichen Determination durch eine Glaubensverweigerung vielleicht noch entziehen konnte, beansprucht die Determination durch die Naturgesetze, d.h. die Einschreibung des eigenen empirischen Daseins in kausale Zusammenhänge, unweigerlich für *jeden* unumgängliche Geltung.

Die konzeptionelle Herausforderung, der Kant gegenüberstand, lässt sich vor diesem Hintergrund wie folgt darstellen: Einerseits ‚neue' theoretische Freiheit(en) von göttlicher Determination in Wissensfragen,[5] andererseits die vollständige Determination des Lebens durch eine Naturkausalität, der sich auch der Mensch nicht zu entziehen vermochte. Und dann kommt Hume, der das Naturgesetz der Kausalität allein der synthetisierenden Kraft der Vernunft zuschreibt, und damit die Vernunft noch radikaler freisetzt als Descartes, indem er das Denken selbst zur schöpferischen Ursache von *Gesetzmäßigkeiten* wie der Kausalität erklärt.[6] Was aber immer auch zugleich impliziert, dass es keine Regelhaftigkeit außerhalb des Denkens mehr gibt, an der man sich verbindlich orientieren könnte, d.h. hier wird noch viel radikaler als bei Descartes ein vollständiges Zurückwerfen auf das eigene Denken oder wenigstens auf die eigenen Denkvorgänge *in Bezug auf die Naturgesetze* eingeleitet.

In Bezug auf das moralische Handeln ist allerdings hinzuzufügen, dass Hume nur absichtsvolles Handeln, das den Neigungen und Leidenschaften entspringt, zulässt.[7] Hume geht also nicht soweit, sowohl die Idee der Kausalität der Natur

5 Für Rorty hat Descartes allererst den Raum eröffnet, in dem sich eine *neue* Philosophie entfalten konnte, die aber die Fragen der alten Metaphysik deshalb gar nicht mehr beantworten konnte; vgl. Rorty 1979/1987: S. 288f.

6 Auch wenn der Empirist Hume die Ideen aus den Eindrücken ableitet, ist deren Verknüpfung allein den Assoziationen geschuldet: „Die Vernunft kann uns von der (notwendigen) Verknüpfung eines Gegenstandes mit einem anderen überzeugen, auch wenn sie durch die Erfahrung und die Beobachtung […] unterstützt wird. […] Hätten die Vorstellungen in der Einbildung nicht mehr Zusammenhang, als die äußeren Gegenstände für den Verstand zu haben scheinen, so könnten wir nie von den Ursachen auf die Wirkungen schließen, noch an eine (nicht wahrgenommene) Tatsache glauben. Jeder Schluß ist also allein durch die Assoziation zwischen unseren Vorstellungen bedingt." David Hume (1739/1989). *Ein Traktat über die menschliche Natur. Buch I Über den Verstand*. Hamburg: Meiner, S. 123f.

7 Die Quelle der Moral ist bei Hume wie bei Smith die ‚Sympathie'; ansonsten wird der Wille bestimmt durch das Gefühl, wobei gleiche Gefühle immer gleiche Hand-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als auch die Begründung der Moralität nur noch im reinen Denken zu suchen – das wird sich in Folge erst Kant zur Aufgabe machen. An dieser Stelle sei bereits erwähnt, dass der kantische Vorschlag zur Lösung des Problems der Naturkausalität bekanntlich darin besteht, die Kausalität als reinen Verstandesbegriff bzw. als Kategorie zur notwendigen Bedingung a priori möglicher Erfahrung überhaupt zu erklären. Die Naturkausalität setzt sich so für Kant zusammen aus der Verstandesleistung, die die sinnlich gegebenen empirischen Eindrücke kausal verknüpft oder ordnet, *und* den gegebenen empirischen Eindrücken der Natur, die ungeordnet für Kant gar nicht gegeben sein können.[8] Mit dieser Lösung bekennt sich Kant aber eindeutig *zur* Kausalität und stellt sie nicht etwa als Ganze in Frage, was ja auch möglich gewesen wäre. Das ist insofern erwähnenswert, als die praktische Fragestellung und folglich die Konzeptualisierung des Praktischen durch Kant wesentlich mit dem Kausalitätsproblem verknüpft ist.

b. Motiv und Mittel*:* Allgemeine Glückseligkeit durch Wissen

Die Frage nach der Zwecksetzung Kants zur Abfassung seiner kritischen Schriften mag auf den ersten Blick entweder trivial oder naiv erscheinen, gibt er doch selbst sowohl in den beiden Vorworten zu den ersten beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft* als auch in den *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* Auskunft darüber. In der Literatur zeigt sich aber, dass es verschiedene Interpretationen zur Zwecksetzung des kritischen Unternehmens gibt, die teilweise auch mehrere voneinander verschiedene, unabhängige Ziele ausmachen.[9]

---

lungen hervorbringen – also streng deterministisch; vgl. Adam Smith (1759/2004). *Theorie der Gefühle*. Leipzig: Meiner sowie David Hume (1751/1978). *Ein Traktat über die menschliche Natur. Buch III. Über die Moral.* Hamburg: Meiner; hier insbesondere den ersten Teil.

8 Vgl. KrV A 89-92/B 122-124 sowie „Kategorien sind Begriffe, welche den Erscheinungen, mithin der Natur [...] Gesetze a priori vorschreiben, und nun fragt sich, da sie nicht von der Natur abgeleitet werden und sich nach ihr als ihrem Muster richten (weil sie sonst bloß empirisch sein würden), wie es zu begreifen sei, daß die Natur sich nach ihnen richten müsse, d.i. wie sie die Verbindung des Mannigfaltigen der Natur, ohne sie von dieser abzunehmen, a priori bestimmen können. Hier ist die Auflösung des Rätsels." KrV B 163. T.S.

9 So stellt Höffe acht Motive für das Abfassen der KrV fest, wobei er unter der Überschrift ‚Wissen im Dienst der Moral' ein ‚moralisches Leitziel', einen ‚Hauptzweck' ausmacht, durch den „eine zweite, primär praktische Lesart vorzuziehen [ist]. Danach stellt das epistemische Wohlergehen nur das (freilich unerläßliche) Mittel für jenen praktischen Hauptzweck dar, das «Moralische», der allein ‚bei der Einrichtung unserer Vernunft eigentlich' zählt". Otfried Höffe (2003/20043). *Kants Kritik der reinen Vernunft*: *Die Grundlegung der modernen Philosophie*. München: C. H. Beck, S. 29. Für die stark an Hegels Philosophiebegriff orientierte Interpretation Hutters besteht das wesentliche Ziel der Vernunftkritik darin, „den Vernunftbegriff des Unbedingten zu bestimmen" (Hutter 2003: S. 27), was ihm auch gelinge, allerdings sei es nach Kant – so Hutter – „philosophisch nicht sinnvoll [...], die menschliche Vernunft von diesem Absoluten her begreifen zu wollen, da es aus-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kant nennt als grundlegendes Ziel insbesondere eines: die Erneuerung bzw. im eigentlichen Sinne erst die Schaffung einer ‚echten' Metaphysik:

„Gleichwohl getraue ich mir vorauszusagen, daß der selbstdenkende Leser dieser Prolegomenen nicht bloß an seiner bisherigen Wissenschaft zweifeln, sondern in der Folge gänzlich überzeugt sein werde, daß es dergleichen gar nicht geben könne, ohne daß die hier geäußerten Forderungen geleistet werden, auf welchen ihre Möglichkeit beruht, und da dieses noch niemals geschehen, daß es überall noch keine Metaphysik gebe." (Prol AA Bd. 4:256f. T.S.)

Die Feststellung, Kant wollte die Metaphysik erneuern, sagt aber eigentlich gar nichts aus, solange man die Bedeutung dessen, was sich hinter dem Namen ‚Metaphysik' im kantischen Theoriegebäude überhaupt verbirgt, nicht kennt. Die Frage nach dem Zweck einer solchen Erneuerung kann deshalb gar nicht unmittelbar beantwortet werden. Deshalb zielt die Frage nach dem Motiv an dieser Stelle nicht darauf ab, was das für die Theoriebildung der kritischen Philosophie Kants bedeutet, sondern geht darüber hinaus und fragt in einem umfassenderen Sinne: *Wofür* und *warum* wollte Kant die Metaphysik überhaupt erneuern? Welchen Zweck hat er damit verfolgt? Wofür brauchen wir überhaupt eine Metaphysik – sei sie erneuert oder auch nicht? Damit wird gleichsam die Frage nach dem *Motiv für die Theoriebildung* überhaupt gestellt: Welche (empirischen) Zielsetzungen schwebten Kant bei seiner Arbeit vor? Und auf welche Weise dachte er, ihrer Verwirklichung näher kommen zu können?

Kant – darauf weist die folgende, exponierte Stelle aus der Transzendentalen Methodenlehre der KrV hin[10] – ging es letztlich darum, mit der erneuerten Metaphysik einen Beitrag zur allgemeinen Glückseligkeit zu leisten, indem er den empirischen Wissenschaften mit ihr eine Grundlage verschaffen wollte, die es ihnen ermöglichen sollte, ihre eigenen Zwecke auf bestmögliche Weise zu verfolgen:

„Eben deswegen ist Metaphysik auch die Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft, die unentbehrlich ist, wenn man gleich ihren Einfluß, als Wissenschaft, auf gewisse bestimmte Zwecke bei Seite setzt. Denn sie betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und obersten Maximen, die selbst der Möglichkeit einiger Wissenschaften, und dem Gebrauche aller, zum Grunde liegen müssen. Daß sie, als bloße Spekulation, mehr dazu dient, Irrtümer abzuhalten, als Erkenntnis zu erweitern, tut ihrem Werte kei-

schließlich innerhalb der reflexiven Vernunftbewegung als eines ihrer Momente gedacht werden kann." A.a.O: S. 189.

10 Die zitierte Stelle darf deshalb ‚exponiert' genannt werden, weil sie den Schlussakkord der *Architektonik* in der KrV bildet und damit nicht nur fast am Ende der ganzen Methodenlehre steht, da auf die Architektonik nur noch wenige Seiten zur *Geschichte der reinen Vernunft* folgen, sondern auch, weil sie am Ende der Ausführungen Kants zum Aufbau (s)eines Systems aus *formalen* Gesichtspunkten überhaupt steht.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nen Abbruch, sondern gibt ihr vielmehr Würde und Ansehen durch das Zensoramt, welches die allgemeine Ordnung und Eintracht, ja den Wohlstand des wissenschaftlichen gemeinen Wesens sichert, und dessen mutige und fruchtbare Bearbeitung abhält, sich nicht von dem Hauptzwecke, der allgemeinen Glückseligkeit, zu entfernen." (KrV A 851/B 879 T.S.).[11]

Die primär anvisierte erneuerte Metaphysik ist demnach kein Zweck an sich selbst, sondern sie dient weiteren, sehr grundsätzlichen und großartigen Zwecken und gerade darin besteht nach Kant ihre Würde. Dadurch dass sie die Spielregeln aller Wissenschaften bestimmt, sichert sie nicht nur die allgemeine Ordnung und Eintracht des wissenschaftlichen Wesens, sondern sorgt auch dafür, *den* Hauptzweck wissenschaftlichen Arbeitens schlechthin nicht aus den Augen zu verlieren: die *allgemeine Glückseligkeit*. Allgemeine Glückseligkeit – so scheint es – ist das letzte und hauptsächliche Ziel, dem das neue, kantische Verständnis von Metaphysik und die neue kritische Gestalt der Metaphysik und deren Verwendung in den Wissenschaften zugrunde liegt und deren Ermöglichung die Arbeit der Wissenschaften auf der Grundlage der *neuen* Metaphysik legitimiert.

Als letzter Zweck, der der Erneuerung der Metaphysik und damit letztlich der ganzen kritischen Theoriebildung zugrunde liegt, lässt sich demnach die *Herstellung allgemeiner Glückseligkeit* ausfindig machen. Um diesen Zweck auch erfüllen zu können, kommt der philosophischen Theorie Kants die doppelte Aufgabe zu, die Vernunft so zu konzipieren, dass diese einerseits zur Herstellung allgemeiner Glückseligkeit prinzipiell fähig ist. Andererseits muss die Konzeptualisierung oder Theoretisierung der Vernunft selbst funktionaler Bestandteil dieses Herstellungsprozesses sein – weshalb Kant eine *Erneuerung* der Philosophie, d.i. insbesondere der Metaphysik, für unumgänglich hält. Wissen zu schaffen stellt also für Kant das *Mittel* dar, mit dem allgemeine Glückseligkeit hergestellt werden kann; nur durch die neue Metaphysik scheint es Kant möglich, die Vernunft in diesem wissenschaffenden Prozess *richtig* zu gebrauchen, um nicht etwa aufgrund falscher Vorstellungen oder Prinzipien falsches ‚Wissen' in die Welt zu setzen. Der angemessene Gebrauch der Vernunft wird zu einem Wissen führen, mit dem die Erreichung des letzten Zweckes möglich wird – in diesem Sinne ist die Transformation der Metaphysik in eine Erkenntnistheorie mit Kants kritischem Projekt vollendet.

Dass Glückseligkeit ein zentrales Moment im kantischen Theorieaufbau ist, und zwar sowohl in Bezug auf den Zweck der Theoriebildung schlechthin als auch in Bezug auf die Theoretisierung des Praktischen im Besonderen, zeigt sich

11 Durch die dreifache Verneinung (‚abhalten von'; ‚nicht', ‚entfernen', i.e. nicht bleiben) erscheint die logische Struktur des Satzes so, als habe Kant hier gesagt, der Hauptzweck bestünde darin, sich von der allgemeinen Glückseligkeit zu entfernen. Wenn man das für absurd hält, muss man den Sinn des Satzes so interpretieren, dass die *neue* Metaphysik gerade dazu beiträgt, den Hauptzweck schlechthin – die allgemeine Glückseligkeit – zu fördern.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

auch daran, dass sie im zweiten Kanon des zweiten Hauptstückes der Methodenlehre der KrV verhandelt wird, d.h. im Zusammenhang mit dem richtigen *Gebrauch* der praktischen Vernunft, der seinerseits wesentlicher Bestandteil des ganzen Systems ist.[12] Fragt man nun weiter, was eigentlich mit Glückseligkeit in der Methodenlehre gemeint ist, dann wird man auf das Gebiet des Praktischen verwiesen, das eigentlich in seiner positiven Bestimmung aus der KrV ausgeschlossen wird. Die Bemerkungen zur Glückseligkeit dürfen daher nicht als positive, inhaltliche Bestimmung, sondern müssen ausschließlich als Metabemerkungen zur „Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft“[13] verstanden werden.

Der Unterschied liegt darin, dass hier nur die Bedingungen formuliert werden, die dem angemessenen *Gebrauch* der von Kant unterschiedenen Vernunftvermögen zugrunde liegen. Damit geht es um gleichsam äußere Komponenten und nicht etwa um die innere, inhaltliche Bestimmung der Vernunftvermögen selbst, was auch durch den Hinweis darauf, dass es sich um *formale* Bedingungen handelt, nochmals gestützt wird: Zum richtigen Gebrauch der Vernunft gehört ein anvisierter Zweck, dessen Einbeziehung erst das ganze System vervollständigt; er ist mithin ein Bestandteil der Form der Vernunft, die demnach auch ihren *richtigen* Gebrauch einschließt. Die Glückseligkeit als Zweck, an dem sich der richtige Vernunftgebrauch ausrichtet, erhält so von Kant explizit eine bestimmende Funktion *für die Theoretisierung der Vernunft* in Bezug auf ihren richtigen Gebrauch.

Kant setzt den letzten Zweck der Wissenschaften aber nicht einfach willkürlich als Ziel seiner philosophischen Theoriebildung, vielmehr ist der Wunsch nach Glückseligkeit als „die Befriedigung all unserer Neigungen“ (KrV A 806/B 834) für Kant etwas, was bei allen Menschen *vorausgesetzt* werden darf. In der *Grundlegung* und in der KpV wird der Beförderung der eigenen Glückseligkeit der eher unkonventionelle Status eines *a priori* voraussetzbaren Wesenszuges des Menschen zugeschrieben.[14] Damit erhält die Herstellung allgemeiner Glückseligkeit einerseits den Status, letzter Zweck der Wissenschaften zu sein und damit

12 Ein Kanon gibt nach Kant Auskunft darüber, wie sich das jeweilige Vernunftvermögen angemessen gebrauchen lässt, damit es auch die Funktion erfüllen kann, die ihm zukommt. Beispielsweise gibt die ‚allgemeine Logik‘ den rein formalen Kanon für Verstand und Vernunft ab: nur wenn sich diese beiden Vermögen nach den Formen der Logik richten bzw. ‚gebraucht werden‘, werden sie Erkenntnisse hervorbringen. Nun ist Kant, nachdem er in der transzendentalen Dialektik gezeigt hat, dass die spekulative Vernunft dort Erkenntnisse herstellen zu können glaubt, wo sie es nicht kann, der Meinung, dass es nur noch einen einzigen wahrhaften Gebrauch der reinen Vernunft geben kann: den praktischen, für den es daher diesen Kanon gibt; vgl. KrV A 806/B 835.

13 KrV A707/B 736 T.S.

14 Vgl. GMS II.21 AA Bd. 4: S. 415f. Kant schreibt dort, man dürfe die Beförderung der Glückseligkeit sogar *a priori* bei jedem Menschen voraussetzen, weil sie zu seinem Wesen gehöre; auch gleichlautend KpV §8 AA Bd. 5: S. 33-35.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

auch letzter Zweck der philosophischen Theoriebildung, da sie als wesentliches Moment zur Bestimmung des richtigen Vernunftgebrauches dient; und andererseits kommt mit und in dieser Zwecksetzung die allgemeine Zwecksetzung eines jeden Menschen zum Ausdruck. Auf diese Weise wird der Theorie die Funktion zugewiesen, das, was alle Menschen nach Kant immer schon vernünftiger Weise als Zweck verfolgen, in die richtigen Bahnen zu lenken, indem sie den *richtigen* Gebrauch der praktischen Vernunft bestimmt, der dann auch in letzter Konsequenz zur Herstellung der Glückseligkeit führen soll.[15]

Zusammengefasst lautet nach der hier skizzierten Rekonstruktion des Motivs die Zwecksetzung der kritischen Theoriebildung Kants wie folgt: Die Metaphysik muss erneuert werden, um den richtigen Vernunftgebrauch, der auf Wissen beruht, zu garantieren, damit die Wissenschaften ihrem letzten Zweck nachkommen können, der in der Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit besteht, was wiederum im Einklang damit steht, dass im Menschen der Wille zur Beförderung der eigenen Glückseligkeit vorausgesetzt werden kann. Der richtige Gebrauch der Vernunft soll dabei sowohl in theoretischer als auch in praktischer Absicht so bestimmt werden, dass dieser letzte, einerseits mit den Mitteln der philosophischen Theoriebildung und folglich mit den Wissenschaften erreichbare und andererseits von allen gewollte, daher inhaltlich vollkommen unbestimmte Zweck, der für Kant als allgemeiner Wesenszug im Menschen vorausgesetzt wird, realisierbar wird.[16]

---

15 Diese Rekonstruktion widerspricht damit der Darstellung Höffes, obwohl er nicht den letzten Zweck der Theoriebildung, sondern den letzten Zweck der Vernunft thematisiert und diesen in der Moralität sieht. Moralität ist aber – wie gezeigt wird – kein Selbstzweck in der kantischen Konzeption, sondern sie ist funktionaler Bestandteil zu Erreichung der Glückseligkeit – auch wenn Kant sie *als* causa finalis der Moralität verbietet. Dass Kant letztlich (s)einen Beitrag zur Herstellung allgemeiner Glückseligkeit leisten wollte, ist angesichts der sinnlichkeitsfeindlichen Auslegung seiner praktischen Philosophie kein Topos, der in der Literatur Zustimmung finden wird – im Gegenteil finden sich dort, wie bereits erwähnt, vor allem Zerrbilder der kantischen Theorie, wie etwas das folgende: „Die Metaphysik ist für Kant dogmatisch, weil sie mit einem Grundbegriff arbeitet, den sie nicht vor der Vernunft gerechtfertigt hat. Dies Dogma bricht bei Kant zusammen. Es heißt: Glückseligkeit." Wolfgang Freising (1983). *Kritische Philosophie und Glückseligkeit*: *Kants Auseinandersetzung mit dem Eudaimonismus seiner Zeit*. Lüneburg: Dr. Schmidt-Neubauer, S. 5.

16 Mit Foucault und Rorty ließe sich vielleicht auch eine ganz andere Art von Motivation hinter der kantischen Theoriebildung entdecken, nämlich der ‚eigennützige' Versuch, der Philosophie (wieder) einen Platz *als* Wissenschaft in den Wissenschaften zuzuweisen, indem sie das Instrumentarium zum Gebrauch der wissenschaftlichen Vernunft zur Verfügung stellt. Erklärt man – wie Kant – diese Vorarbeit für notwendig, erhält die Philosophie gegenüber jeder naturwissenschaftlichen Forschung (weiterhin) eine privilegierte Stellung: nun nicht mehr als metaphysischer, aber als Wissensraum.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

c. Konstitutionsmomente der praktischen Fragestellung

Der erste theoriebildende Schritt besteht nun darin, die Theorie auch so zu entwerfen, dass sie ihren Zweck erfüllen kann. Da das Mittel, das Kant in den Dienst des letzten Zweckes stellen will, darin besteht, die wissenschaftliche Vernunft als Wissen schaffende zu leiten, stellt sich ihm als erstes die Frage nach dem, was überhaupt *gewusst* werden kann, was überhaupt den Status, Wissen oder wahre Erkenntnis zu sein, beanspruchen darf, d.h. wovon überhaupt begründeter Maßen ausgesagt werden kann, dass es sich um Wissen handelt. Die Beantwortung dieser von Kant in den Bereich der theoretischen Philosophie gestellten Frage wird als Ausgangspunkt der praktischen Fragestellung betrachtet. Ein zweites wesentliches Moment der praktischen Fragestellung wird in der Entscheidung Kants gesehen, den Begriff der Freiheit zum tragenden Konzept des Praktischen zu machen, indem er sie zur notwendigen Bedingung der Sittlichkeit erklärt, deren Realisierung wiederum für Kant ein notwendiges Moment für die Realisierung der Glückseligkeit darstellt. Auf diese Weise bindet Kant die praktische Fragestellung wieder an das grundlegende Motiv der ganzen Theoriebildung rück.

i. Das Verhältnis von Wissen und praktischer Fragestellung

Bekanntermaßen verschiebt Kant in der KrV die Grenzen des Wissbaren von zwei Seiten: Einerseits beschränkt er das Feld, das sie einschließt, gegen die Ansprüche der alten Metaphysik, weil er nur diejenigen Konzepte als Erkenntnisse zulässt, zu denen es ‚korrespondierende Gegenstände' in der Anschauung gibt. Andererseits akzeptiert er damit aber nicht etwa die empiristische Grenze des Wissbaren, da er für die Menge der wahren Erkenntnisse den Bereich des *A priori* eröffnet und so über die reine Erfahrung hinausgeht, indem er transzendentale Erkenntnisse, die die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung betreffen, ebenfalls als wahre Erkenntnisse zulässt. Die nachfolgenden Grafiken sollen die Eröffnung des neuen Denkraumes durch die zweifache Verschiebung verdeutlichen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Abbildung 1: Während der Empirismus die Grenze des Wissbaren um den Bereich der Erfahrung zieht, zieht die alte Metaphysik sie um den Bereich des Gedachten.

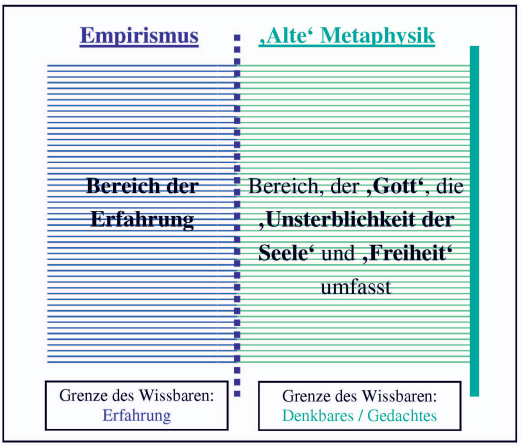
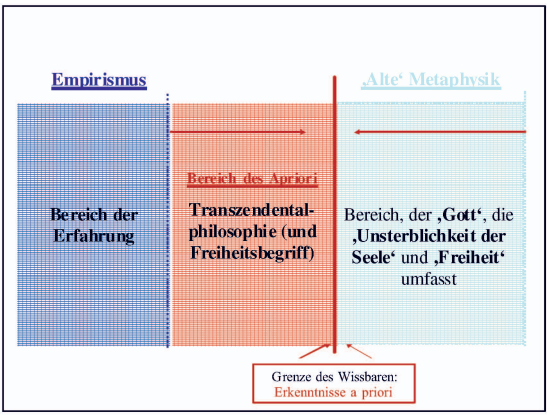


Abbildung 2: Kants Verschiebung der Grenze des Wissbaren, die den Raum des Transzendentalen eröffnet.[17]



Belässt man es für den Augenblick dabei, dass Kant diese Grenzverschiebung vornimmt und dass er auch gute Gründe für seine neue Position der Grenze des Wissbaren anzugeben vermag, und wendet man sich unmittelbar der praktischen Fragestellung zu, dann zeigt sich, dass sich *aus dieser Verschiebung* im eigentlichen Sinne erst das Problem ergibt, das Kant mit der Theoretisierung des Prakti-

17 Die Grafiken folgen einem Tafelbild, das Ingo Pies in einem gemeinsamen Seminar in Wittenberg 2006 entworfen hat.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schen zu lösen versucht. Anders formuliert lässt die Lösung der theoretischen Frage nach dem Wissbaren, gewissermaßen die Problemstellung der praktischen Philosophie erst hervortreten. Die Antworten auf die theoretische wie praktische Fragestellung, die Kant mit der Konzeptualisierung der Vernunft gibt, können daher als in einem engen Zusammenhang stehend rekonstruiert werden, insofern die Beantwortung der Frage nach dem Wissbaren dazu führt, eine Neu*begründung* der Sittlichkeit in Angriff nehmen zu müssen.[18]

Das liegt daran, dass die Verschiebung der Grenze des Wissbaren, die die alten metaphysischen Ideen nunmehr aus diesem Bereich ausschließt, zunächst dazu führt, den Menschen *einerseits* in Bezug auf die sittlichen Gesetze frei zu setzen – sofern diese von Gott stammen sollen – und ihm zugleich *andererseits* (Handlungs-)Freiheit zu nehmen und ihn so scheinbar der vollkommen Determiniertheit durch die Naturgesetze auszuliefern, da Freiheit innerhalb des Systems der Natur keinen erkenntnistheoretisch begründbaren Ort mehr hat. Kurz gesagt: Die Neupositionierung in Bezug auf das Wissbare *in* der kantischen Theorie, die den Menschen aus der die Sittlichkeit begründenden Hand Gottes löst, impliziert *prima facie*, ihn vollständig der Naturkausalität zu unterwerfen, weil nicht nur Gott aus dem Bereich des Wissbaren ausgeschlossen wird, sondern auch die Idee der Freiheit – so dass es so scheint, als sei weder Freiheit noch begründete Sittlichkeit *innerhalb* der kantischen Konzeption, d.h. aufgrund der theoretischen Philosophie, widerspruchsfrei zu denken. Daraus ergäbe sich aber das Problem, den Lauf der Dinge einfach fatalistisch hinnehmen zu müssen, ohne steuernd eingreifen zu können – es sei denn, es ließe sich ein Freiheitsbegriff denken, der *sowohl* kompatibel wäre mit der Theorie über die Natur *als auch* zur Begründung der Sittlichkeit dienen könnte, auch wenn ihm erkenntnistheoretisch ein anderer Status zugewiesen werden muss, als der, ‚gewusst werden zu können' oder ‚Wissen' zu sein.

Aufgrund seiner eigenen theoretischen Verschiebung der Grenze des Wissbaren hat es Kant also mit dem dreifachen Problem zu tun, wie überhaupt sinnvoll von Freiheit gesprochen werden kann, wenn sie doch nicht erkennbar ist, und wie sie sinnvoll konzeptualisiert werden kann, will er sie nicht einfach der Naturgesetzlichkeit vollständig den Platz räumen lassen. Das dritte Problem ist, dass der Ausschluss Gottes aus dem Feld des Wissbaren dazu führt, auch keine sittlichen

18 Deggau bezieht diese Verschiebung nicht in seine Rekonstruktion mit ein, sondern beginnt seine Überlegungen zur Architektonik damit, dass es „[i]n der praktischen Philosophie Kants [...] um das richtige Handeln in der Welt und die Bestimmung seiner Möglichkeiten und Bedingungen gehe." Deggau 1985: S. 319. Damit versäumt er aber erstens die mögliche Rückbindung der praktischen Architektonik an die Gesamtkonzeption, auch wenn er sie später als notwendig behauptet, weil „[n]ur die in der ‚Kritik der reinen Vernunft' getroffene Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich [...] die praktische Philosophie möglich [macht]". A.a.O.: S. 320. Die Freiheit als Begriff des Praktischen wird so als immer schon *vorausgesetzt* betrachtet und nicht als von Kant gewollter und erst noch zu bestimmender Begriff herausgestellt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Gesetze mehr konstatieren zu können, die aus der Gewissheit der Existenz Gottes ihre Verbindlichkeit zögen. So stellen ihn die Erkenntnisse der theoretischen Philosophie vor die zweifache Aufgabe, einerseits Freiheit gegen die Naturkausalität begründeter Maßen denkbar machen zu können und andererseits einen begründenden Ersatz für die Verbindlichkeit sittlicher Gesetze zu finden.

Bekanntermaßen wird von Kant die Möglichkeit, sich gegen die Freiheit zu entscheiden und die Menschheit einfach durch und durch den Naturgesetzen zu überlassen, ohne ihr die Möglichkeit eines steuernden Eingreifens zuzugestehen, nicht ins Auge gefasst – er entscheidet sich dafür, die ‚Freiheit zu retten', aber nicht als Kontrapunkt gegen die Naturkausalität, sondern *indem er sie selbst als Kausalität konzeptualisiert*, die der Naturkausalität nicht widerspricht. Auch rettet er Freiheit nicht gegen die Moral, sondern *indem er sie für die Sittlichkeit in Dienst nimmt* bzw. indem er sie kurzer Hand zur notwendigen Bedingung der Sittlichkeit und damit auch in letzter Konsequenz zur notwendigen Bedingungen der Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit erklärt. Dieser Kunstgriff, den Freiheitsbegriff in der genannten Form *als* Kausalität und in der Funktion als Bedingung der Sittlichkeit wieder in die Theorie zu re-integrieren, indem er einer Neuinterpretation, einer Neuformulierung oder einer Neukonzeptualisierung unterzogen wird, wird hier als grundlegende Theorieentscheidung gewertet, weil damit die Konzeptualisierung des Praktischen in der kantischen Theoriebildung grundlegend bestimmt ist.

ii. Die Theorieentscheidung*:* Vernünftige *Freiheit* impliziert Sittlichkeit

Freiheit wird von Kant nicht als Feindin der *Sittlichkeit* konzipiert, sondern unabweislich mit ihr verbunden: Die Vernunft als freie Vernunft oder als vernünftige Freiheit zu setzen, ist eine inhaltliche (Theorie-)*Entscheidung*, weil Kant immer wieder darauf hinweist, was theoretisch zu tun sei, *wolle* man Freiheit setzen, wie beispielsweise folgende Textstelle zeigt:

„*Gesetzt nun, die Moral setzte notwendig Freiheit (im strengsten Sinne) als Eigenschaft unseres Willens voraus, [...] die spekulative Vernunft aber hätte bewiesen, daß diese sich gar nicht denken lasse, so muß notwendig jene Voraussetzung, nämlich die moralische, derjenigen weichen, deren Gegenteil einen offenbaren Widerspruch enthält, folglich Freiheit und mit ihr Sittlichkeit [...] dem Naturmechanismus den Platz einräumen. So aber, da ich zur Moral nichts weiter brauche, als daß Freiheit sich nur nicht selbst widerspreche, und sich aber doch wenigstens denken lasse [..]. daß sie also dem Naturmechanismus eben derselben Handlung [...]. gar kein Hindernis in den Weg lege: so behauptet die Lehre der Sittlichkeit ihren Platz, und die Naturlehre auch den ihrigen [...].*" (KrV B XXVIII).

Kant verbindet Moralität mit Freiheit, setzt sie dieser sogar als notwendige Bedingung voraus und formuliert hier eindeutig, wie sie zu konzipieren ist, *damit*

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sie brauchbar für die Moral wird.[19] Er nimmt die Freiheit in den Dienst, den Gott in seiner Konzeption nicht mehr leisten kann. So wie der Zusammenhang hier formuliert ist, entspricht er einer logischen Konsequenz: Freiheit wird als notwendige Bedingung der Moral angesetzt. Nach den Gesetzen der formalen Logik hieße das, dass die Moral zwar notwendig der Freiheit bedarf, diese aber nicht der Moral, weil ihr Verhältnis nicht als Äquivalenzverhältnis, sondern als Implikationsverhältnis bestimmt ist. Das würde bedeuten, dass immer dann, wenn Moral gegeben ist, auch Freiheit gegeben ist, aber eben nicht umgekehrt: Die Freiheit wäre dann nur eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung der Moral. Dies führt aber in die Irre, da es für Kant verschiedene Freiheiten gibt. Anders gesagt, ist nicht alles, was nach Freiheit *aussieht*, auch hinreichend für Moral, sondern nur diejenige Freiheit, die sich als praktische Vernunft realisiert.[20] Ebenso ist die Moral in der kantischen Konzeption ein hinreichender Hinweis darauf, dass Freiheit gegeben sein muss. Allerdings scheint es für Kant uninteressant, dass aus der Moral notwendig auf Freiheit geschlossen werden kann, weil

19 In der KpV beschreibt Kant, wie sie theoretisch zu fassen sei, wolle man dem Menschen Freiheit beilegen bzw. wolle man sie retten: „Will man also einem Wesen, dessen Dasein in der Zeit bestimmt ist, Freiheit beilegen, so kann man es sofern wenigstens vom Gesetze der Naturnotwendigkeit aller Begebenheiten in seiner Existenz, mithin auch seiner Handlungen nicht ausnehmen; denn das wäre soviel, als es dem blinden Ungefähr übergeben. Da dieses Gesetz aber unvermeidlich alle Kausalität der Dinge, sofern ihr Dasein in der Zeit bestimmbar ist, betrifft, so würde [...] die Freiheit als ein nichtiger und unmöglicher Begriff verworfen werden müssen. Folglich, wenn man sie noch retten will [...]“ KpV AA Bd. 5: S. 95.

20 Die Konzeption von Freiheit, die die Sittlichkeit ermöglicht, ist gerade nicht kongruent mit einem Freiheitsbegriff, den wir wesentlich *im Alltagssprachgebrauch* und *-verständnis* mit dem Begriff der Freiheit verbinden und der Freiheit als bedrohlich erscheinen lässt, weil sie regellos und chaotisch gedacht wird. Kant geht auf diesen Aspekt vor allem in den anthropologischen Schriften ein, wie z.B. in *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* von 1784 (AA Bd. 8: S. 17-34). Die Aussparung dieses Aspektes in der vorliegenden Interpretation ist darin begründet, dass diese vor allem negativen Konnotationen des Freiheitsbegriffes von Kants Reformulierung und Re-integration in die kritische Theorie zu unterscheiden sind, *weil* sie von ihm nicht in diesem Zusammenhang thematisiert werden: Schließlich geht es nicht um eine Alltagsphänomene analysierende Begriffsbestimmung, sondern um eine Neukonzeptualisierung eines Begriffes aufgrund bestimmter Theorieanforderungen. Die anderen Bedeutungen des Freiheitsbegriffes werden von Kant im Kontext der KrV als Ausschlusskriterium herangezogen, wenn es um die Notwendigkeit der Regelkonformität freier Selbstbestimmung geht und eben im Kontext anthropologischer Überlegungen. Das hindert aber beispielsweise Kersting nicht daran, bei seiner Argumentation in Bezug auf die Ableitung des Rechtsprinzips *aus dem Begriff reiner praktischer Vernunft* – es geht dort um die Begründung des Rechts, nicht um seine Anwendung! – ohne Unterscheidung auch den anthropologisch aufgeladenen Freiheitsbegriff zugrunde zu legen, so dass Freiheit dann als zu bändigende, als zu domestizierende erscheint, „Freiheit ist etwas Schreckliches, sie birgt in sich die Möglichkeit der Selbstzerstörung [...]. Es bedarf daher eines ordnungsstiftenden Prinzips, eines Gesetzes.“ Wolfgang Kersting (1984). *Wohlgeordnete Freiheit*. Berlin/New York, S. 20.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

es für das Vorhandensein von Moralität nach Kant keinen *Beweis* gibt: wir *können nicht wissen*, ob wir es mit einer Handlung zu tun haben, deren *Ursache* der kategorische, sittliche oder ein hypothetischer, pragmatischer Imperativ war. Freiheit lässt sich folglich auf diesem Wege – über tatsächliche Moralität – nicht nachweisen.[21]

Stattdessen geht es Kant darum zu zeigen, dass es Freiheit ist, die die Moralität *ermöglicht*, indem er sie als *notwendige Bedingung der Moral setzt*, so dass ohne Freiheit Moral für ihn nicht einmal mehr denkbar ist. Denn eine weitere Folgerung – nach dem Modus tollens – besagt, dass es dort, wo es *keine Freiheit gibt*, auch keine Moral (im kantischen Sinne) geben kann! Aus ihrer Bestimmung, als notwendige Bedingung der Moral zu fungieren, lassen sich für die Freiheit zwei Schlüsse ziehen: Nur wo es Freiheit gibt, ist Moral überhaupt *möglich*; und wenn Freiheit nicht möglich ist, dann gibt es auch keine Moral. Das bedeutet, dass Kant die Moral unausweichlich mit *Freiheit verbindet*, womit er aber keineswegs behauptet, dass Freiheit auch *faktisch* Sittlichkeit hervorbringen würde.[22]

Mit dieser fundamentalen Funktion, die Kant dem Begriff der Freiheit in der Konzeption zuweist, handelt er sich aber nicht nur das Problem ihrer Reintegration in seine Theorie ein, da er sie eigentlich als unerkennbar aus dem Bereich des Wissens ausgeschlossen hatte, sondern zudem das Problem der Verhältnisbestimmung dieser Freiheit zur Naturkausalität. ‚Wie soll so eine vernünftige Freiheit angesichts der Naturkausalität überhaupt *möglich* sein?' lautet die Frage, die konsistent zu lösen ist. Kant muss die Freiheit also nicht nur gegen seine eigene Verschiebung der Grenze des Wissbaren als dennoch *denkbar* verteidigen, sondern auch gegen seine eigene Auffassung von *Naturkausalität*, die uns als affizierbare Sinnenwesen dieser unterwirft, die Freiheit also zur bloßen Illusion herabsinken lassen könnte:

„Allein die Aufgabe [...] war nur diese: ob Freiheit der Naturnotwendigkeit in einer und derselben Handlung widerstreite, und dieses haben wir hinreichend beantwortet, da wir zeigten, daß, da bei jener eine Beziehung auf eine ganz andere Art von Bedingungen möglich ist, als bei dieser, das Gesetz der letzteren die erstere nicht affiziere, mithin beide voneinander unabhängig und durcheinander ungestört stattfinden können." (KrV A 557/B 585).

---

21 *Moralität* ist für Kant etwas, wovon er nicht *weiß*, ob sie jemals tatsächlich *wirklich ist*, weil sich nicht nachweisen lässt, welche Art Bestimmungsgrund dem Handeln tatsächlich zugrunde liegt; aber es ist ausreichend, dass sie in seinem Konzept *denkbar* ist: „Diese [Vernunft] gibt daher auch Gesetze, welche Imperative, d.i. objektive Gesetze der Freiheit sind, und welche sagen, was geschehen soll, ob es gleich vielleicht nie geschieht [...] weshalb sie praktische Gesetze genannt werden." KrV A 802/B 831; vgl. auch GMS AA Bd. 4: S. 408.

22 Wenn Kant in der *Grundlegung* formuliert, dass aus der Freiheit des Willens das Sittengesetz folge (vgl. GMS III.3 AA Bd. 4: S. 447), bedeutet das aber noch lange nicht, dass auch die Moralität bzw. sittliches Verhalten selbst folgt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Es darf natürlich gefragt werden, warum es überhaupt wünschenswert ist, dass die Idee der Freiheit nicht verlustig geht, nachdem für Kant die Naturkausalität offensichtlich demjenigen Wissen zuzuordnen war, das es nicht in Frage zu stellen, sondern stattdessen (vernunft)theoretisch zu fundieren galt. Diese Frage lässt sich dahingehend beantworten, dass es Kant deswegen unabdingbar erschien, Freiheit dennoch denkbar zu machen, weil ihm durch seine theoretische Lösung die Verbindlichkeit der *sittlichen* Gesetze oder Regeln, die bislang zumindest in metaphysischen Ansätzen durch Gott begründet werden konnten, verloren gegangen war. Wenn allgemein verbindliche Vorschriften, die das Zusammenleben der Menschen regeln, für das Ziel, allgemeine Glückseligkeit herzustellen, eine notwendige Voraussetzung sind – und das ist Kants Ansicht, wie sogleich gezeigt wird –, dann braucht es eine Instanz, die diese Gesetze nicht nur vorzugeben vermag, sondern die ihnen auch die notwendige Verbindlichkeit verleiht.[23] Bekanntermaßen weist Kant diese Aufgabe eben der reinen praktischen Vernunft zu, die sich frei, d.h. aus sich selbst heraus selbstbestimmend und zwecksetzend, realisiert. Als letztes gilt es daher zu zeigen, dass nach Kants Verständnis Freiheit und folglich Sittlichkeit notwendige, *wenn auch keine hinreichenden* Bedingungen zur Realisierung des letzten Zwecks der Theoriebildung, also der Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit, darstellen.

iii. Sittlichkeit als notwendige Bedingung allgemeiner Glückseligkeit

Das Verhältnis zwischen der Sittlichkeit als Folge aus dem richtigen Gebrauch praktischer freier Vernunft und der anvisierten Herstellung allgemeiner Glückseligkeit wird von Kant in der bereits zitierten Methodenlehre der KrV unter drei Perspektiven verhandelt. Zum ersten stellt er deren Verhältnis rein, prinzipiell oder bedingungslos dar, wie es die reine Lehre oder das vorgeschlagene Vernunftmodell *intra*subjektiv für ihn impliziert; zum zweiten nennt er zwei Parameter, über die wir nicht verfügen, d.h. zwei *Unsicherheitsfaktoren* in Bezug auf das *tatsächliche* Verhältnis von Sittlichkeit und Glückseligkeit: das Handeln anderer Subjekte sowie immer mögliche Naturereignisse. Zum dritten werden aufgrund dieser Erweiterung der allgemeinen *Realisations*bedingungen der Glückseligkeit von Kant ‚*Anwendungs*bedingungen des Sittengesetzes' formuliert, durch die das Verhältnis von Sittlichkeit und Glückseligkeit auch angesichts der Natur geschuldeter Unsicherheiten stabil gehalten werden kann. Auf die beiden letzten Perspektiven wird im IV. Teil der vorliegenden Untersuchung eingegangen. Im Folgenden geht es nur darum zu zeigen, *dass* Kant diesen Zusammenhang konstatiert und weder darum, wie er gedacht wird noch welchen Ort die beiden genannten Unsicherheitsfaktoren in der Theoriebildung erhalten.

23 Eine Begründung über das Gefühl – wie wir sie bspw. bei Smith oder Hume finden – wäre nicht nur unverbindlich, sondern würde die Moralität auch – traditionell – an die Neigungen heften und sie damit der Naturkausalität unterwerfen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In der Methodenlehre bringt Kant die allgemein angestrebte Glückseligkeit *prinzipiell* in ein ‚proportioniertes', d.h. analoges Verhältnis zur vernunftbedingten *Würdigkeit glücklich zu sein*, die allein dann gegeben sei, wenn wir uns dem Sittengesetz unterwerfen, so dass Glückseligkeit unmittelbar mit dem Sittengesetz verbunden wird. Die praktische Frage, was getan werden solle, wird so von Kant mit „[t]ue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu sein" (KrV A 808/B 836) in moralischen *und*, wenn man so will, hedonistischen Kategorien beantwortet.[24]

Nun setzt Kant Glückseligkeit und ihrer ‚würdig zu sein' nicht nur in ein direkt proportionales Verhältnis, sondern er bestimmt auch im Weiteren genau, welcher Gebrauch der Vernunft für welche der beiden Seiten zuständig ist und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen: Im *praktischen Gebrauch* der *reinen* Vernunft kann nur das Sittengesetz als Bestimmungsgrund des Willens dienen, und daher hängt die Würdigkeit, glücklich zu sein, von dem Maß der Realisierung dieses Gesetzes ab. Im theoretischen Gebrauch der Vernunft – und man muss hinzufügen: *in praktischer Absicht*, d.h. wenn sie eine (empirisch bedingte) Absicht verfolgt und sich daher nach den Gesetzen der Natur bestimmt – muss angenommen werden, dass die Mehrung allgemeiner Glückseligkeit wohlproportioniert zur Würdigkeit ausfällt, so dass sich die beiden entsprechen *könnten*:

„Nun läßt sich in einer intelligiblen, d.i. moralischen Welt, in deren Begriff wir von allen Hindernissen der Sittlichkeit (der/den Neigungen) abstrahieren, ein solches System der mit Moralität verbundenen proportionierten Glückseligkeit auch als notwendig denken, weil die durch sittliche Gesetze teils bewegte, teils restringierte Freiheit, selbst die Ursache der allgemeinen Glückseligkeit, die vernünftigen Wesen also selbst, unter der Leitung solcher Prinzipien, Urheber ihrer eigenen und zugleich anderer dauerhafter Wohlfahrt sein würden." (KrV A 809/B 837).[25]

---

24 Höffe sieht im Sinne des ‚moralischen Leitziels' von Anfang an die KrV im Dienst einer „außerepistemischen Aufgabe, dem moralisch verstandenen Wohl aller Menschen", das er explizit einem Utilitarismus Baconscher Manier streng entgegensetzt: „Die im Zitat [KrV B XXXI] weiterhin erwähnte Sorge um den Nutzen und das Ansehen der Menschheit ist daher streng moralisch und nicht utilitaristisch zu verstehen." Höffe 2003/2004[3]: S. 29 T.S. Dass möglicherweise die Moral selbst eine Bedingung sein könnte, um das Ziel der allgemeinen Glückseligkeit und des Wohls zu erreichen, zieht Höffe nicht in Betracht.

25 Für das Zitat konkurrieren offenbar zwei Lesarten: Im Text der Akademie Ausgabe stehen die Neigungen im Genitiv, so dass sie nicht etwa der Sittlichkeit entgegengesetzt werden, sondern von Kant ein Unterschied zwischen den Hindernissen der Sittlichkeit und den Hindernissen der Neigungen konstatiert wird. Liest man aber, wie Kirchmann vorschlägt, *den* Neigungen, dann werden sie der Sittlichkeit entgegengesetzt, da sie dann wie die Hindernisse im Dativ stehen und somit näher bezeichnen, wovon in einer moralischen Welt zu abstrahieren ist. Die erste Lesart deckt sich aber viel besser mit dem, wie Kant ein paar Seiten vorher Glückseligkeit definiert: nämlich als Befriedigung all unserer *Neigungen* (vgl. KrV A 806/B 834), von denen also gar nicht abstrahiert werden *kann*, wenn es um Glückseligkeit geht; vgl. auch die gleichlautende Definition aus der KpV: „Alle Neigungen zusammen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das heißt, dass im Begriff einer denkbaren moralischen Welt Glückseligkeit nicht stören würde, ja, dass sie dort sogar als *notwendig denkbar* wäre, *weil* die vernünftigen Wesen selbst, aufgrund ihrer freien Vernunft – deren angemessener Gebrauch auch Einschränkung bedeuten kann – auch die Ursache ihrer *allgemeinen Glückseligkeit wären*. Dem gemäß *könnten* die Menschen die Urheber ihrer eigenen dauerhaften Wohlfahrt sein, sofern sie sich von der freien Vernunft leiten *ließen*, d.h. sie richtig gebrauchten. Ein angemessener, d.h. dem sittlichen Gesetz konformer Gebrauch der Freiheit oder der freien praktischen Vernunft wäre also nach Kant ausreichend, um der Menschheit allgemeine Glückseligkeit, d.i. *dauerhafte* Wohlfahrt zu verschaffen.

„Glückseligkeit allein ist für unsere Vernunft nicht das vollständige Gut. [...] Sittlichkeit allein, und, mit ihr, die bloße Würdigkeit, glücklich zu sein, ist aber noch lange nicht das vollständige Gut. [...] Selbst die von aller Privatabsicht freie Vernunft, wenn sie, ohne dabei ein eigenes Interesse in Betracht zu ziehen, sich in die Stelle des Wesens setzte, das alle Glückseligkeit anderen auszuteilen hätte, kann nicht anders urteilen; denn in der praktischen Idee sind beide Stücke wesentlich verbunden, obzwar so, daß die moralische Gesinnung, als Bedingung, den Anteil an Glückseligkeit, und nicht umgekehrt die Aussicht auf Glückseligkeit die moralische Gesinnung möglich mache." (KrV A 813/B 841 T.S.).

Die Vorstellung, dass dieser Anteil genau dem Maß an Sittlichkeit entsprechen kann, nennt Kant ‚das höchste Gut der intelligiblen Welt' (KrV A 814/B 842); die Idee Gottes als moralisch vollkommener Wille, der die Ursache dieser der Sittlichkeit gemäßen Glückseligkeit ist, „das Ideal des höchsten Guts" (KrV A 811/B 839).

Aus der Perspektive der reinen Theorie liegt hier kein Problem vor: Wenn sich die Vernunft selbstbestimmt als Freiheit realisiert und wenn sie dann noch von sich den richtigen, d.h. folgerichtigen Gebrauch macht, dann ist damit *prinzipiell* das erreichbar, was erreicht werden sollte, d.i. die Herstellung allgemeiner Glückseligkeit, und zwar in Übereinstimmung mit dem ureigensten Zweck, der bei jedem einzelnen Menschen immer schon vorausgesetzt werden kann. Was es freilich im Detail bedeutet, dass die Vernunft den richtigen Gebrauch von sich macht, und warum die praktische Vernunft, wenn sie sich selbstbestimmt als Freiheit realisiert, dies in (der) Form des Sittengesetzes tut, ist damit noch gar nicht ausgeführt – das muss die Theoriebildung, mithin die vorliegende Rekonstruktion, erst noch leisten. Bislang ist lediglich festzustellen, *dass* Kant einen

[...] deren Befriedigung alsdann eigene Glückseligkeit heißt" AA Bd. 5: S. 73. Förster setzt hingegen Neigungen mit Hindernissen gleich und kommt unter Rekurs auf Kants Ethikvorlesungen zu dem Schluss, dass „wahre, moralische Glückseligkeit [...] notwendig aus wechselseitiger Tugend [folgt]. Sie ist von der Natur unabhängig; darum kann in der Beschreibung der moralischen Welt auch von den Neigungen abstrahiert werden." Förster 1998: S. 343.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

solchen sogar notwendig genannten Zusammenhang zwischen vernünftiger Freiheit, Sittlichkeit und Glückseligkeit entwirft, den er aus dem zu entwickelnden Begriff reiner praktischer Vernunft abzuleiten denkt.

Wohlverstanden wird hier *nicht* die Glückseligkeit *gegen* die Moralität ausgespielt, da sie nach Kant sogar eine *Folge* der Moralität wäre, wenn sich *alle* an die Regeln, die aus dem Sittengesetz ableitbar sind, hielten.[26] Das bedeutet weder, dass Kant hier die Moralität als *einzige* Grundlage der Glückseligkeit nennt, noch, dass aus der Moralität des Einzelnen auch seine Glückseligkeit folgte; aber es bedeutet, dass die Sittlichkeit für Kant kein Selbstzweck ist, sondern dass sie eine Funktion in Bezug auf den letzten Zweck der Theoriebildung – sowie des menschlichen Daseins – erfüllt. Dennoch darf das Sittengesetz, das der Sittlichkeit zugrunde liegen muss, nicht *nur* als Mittel zum Zweck der Glückseligkeit betrachtet werden, das hinfällig würde, wenn der Zweck unerreichbar schiene, weil es auch in diesem Falle seine unbedingte Verbindlichkeit nicht einbüßt – es ist für Kant Ausdruck der sich selbstbestimmenden, allgemeinen praktischen freien Vernunft und als solches unabhängig von jeglicher *faktischen* oder *empirischen* intersubjektiven Bedingtheit ebenso wie von möglichen Folgen!

Wegen der erwähnten Unsicherheitsfaktoren, die jeden Einzelnen dazu verleiten könnten, auf sittliches Verhalten zu verzichten und stattdessen direkt und unmittelbar das eigene Wohl – ohne Rücksicht auf Verluste – zu befördern, entwirft Kant in Bezug auf die anderen Subjekte eine Rechtslehre, deren Grundlage allein aus Begriff und Prinzip einer *allgemeinen* praktischen Vernunft abgeleitet werden soll. Dass die anderen nicht so handeln könnten, wie sie sollen und eigentlich nach Kant auch wollen, ist im übrigen kein *empirisches Problem*, sondern ein systematisch im Begriff der Freiheit angelegtes, das deshalb auch nicht empirisch zu lösen ist, sondern von Kant aus dem Begriff der Freiheit heraus zu lösen ist und auch gelöst wird. In Bezug auf das tatsächlich *empirische Problem* der Unwegsamkeiten der Natur geht er dazu über, die Ideen Gottes und der Unsterblichkeit der Seele ebenfalls wieder in die Theorie zu reintegrieren. Er schreibt ihnen den theoretischen Status von „Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens“ (KpV AA Bd.4:4 T.S.) zu, dessen Handlungsbestimmung gemäß der Konzeption primär der Realisierung der Sittlichkeit und *folglich* sekundär der Realisierung der Glückseligkeit dienen soll. Damit verleiht er ihnen aber einen gänzlich anderen theoretischen Status als dem Begriff der Freiheit, der die notwendige Bedingung der Sittlichkeit überhaupt darstellt, während die anderen beiden Ideen nur dazu dienen, angesichts den Lauf der Natur betreffenden Unsicherheiten *dennoch* die Vernunft richtig zu gebrauchen.

---

26 Die Formulierung ist verkürzt, weil sie einige Zwischenschritte auslässt: In der *Metaphysik der Sitten* führt Kant aus, welcher Rechts*grundsatz* aus dem Begriff freier Vernunft bzw. aus dem diesen bereits abbildenden Sittengesetz *für* den äußeren Gebrauch der Freiheit folgt – der nicht der innere, ethische Gebrauch der Freiheit ist, von dem her wiederum zusammen mit den empirischen Gegebenheiten erst allgemeine und dann konkrete Gesetze formulierbar sind.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„Wir werden, soweit praktische Vernunft uns zu führen das Recht hat, Handlungen nicht darum für verbindlich halten, weil sie Gebote Gottes sind, *sondern sie darum als göttliche Gebote ansehen*, weil wir dazu innerlich verbunden sind. Wir werden die Freiheit, unter der zweckmäßigen Einheit nach Prinzipien der Vernunft, studieren, und nur sofern glauben dem göttlichen Willen gemäß zu sein, als wir das Sittengesetz, welches uns die Vernunft aus der Natur der Handlungen selbst lehrt, heilig halten, ihm dadurch allein zu dienen glauben, daß wir das Weltbeste an uns und an anderen befördern." (KrV A 819/B 847).

Sittlichkeit und Glückseligkeit sollen als *allein aus vernünftiger Freiheit möglich* gezeigt werden, und daher bedürfen sie, sofern es um ihre bloße Realisierungs*möglichkeit* geht, weder eines Gottes, der das moralische Gesetz geben müsste, noch der Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Seele. Wenn allgemein verbindliche Regeln, die das Zusammenleben der Menschen organisieren und leiten, für das Ziel, allgemeine Glückseligkeit herzustellen, eine notwendige Voraussetzung sind, dann kann es nur noch eine Instanz geben, die diese nicht nur vorzugeben vermag, sondern ihnen auch Verbindlichkeit verleiht. Die Instanz, der diese Funktion in Kants kritischem Theoriegebäude zugewiesen wird, ist nicht (mehr) Gott, sondern die reine praktische Vernunft selbst, die nicht nur Vorgaben macht, sondern diesen auch Verbindlichkeit verleiht.

Zusammengefasst bedeutet das, dass die Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit von Kant unabweislich mit *vernünftiger praktischer Freiheit*, d.i. mit dem Sittengesetz, verbunden wird. Nach Kant könnte die Menschheit, die sich aus freier sittlicher Vernunft für eine vernünftige Freiheit entschiede, in einer Welt leben, in der es keine Hindernisse für die Realisierung des Sittengesetzes gäbe – damit spricht Kant nicht über empirisch kontingente Unvorhersehbarkeiten wie etwa Wetterkatastrophen, sondern nur über das, was der Mensch als Mensch in Bezug auf alle anderen Menschen verwirklichen könnte, würde er sich seiner Vernunft angemessen, d.h. den Vernunftregeln entsprechend, bedienen. Die Menschheit wäre also in der Lage, die Bedingungen dafür zu schaffen, Ursache ihrer eigenen Glückseligkeit und Wohlfahrt zu sein. Als solche bräuchte sie weder einen Gott noch sonstige Hoffnung auf späteres Glück. Da aber die Realisierung, wenn man so will, *allgemeiner* Sittlichkeit immer auch vom Lauf der Natur abhängt, braucht es nach Kant Helfer für die tatsächliche Anwendung der Einsichten, da es keine Garantie auf Glückseligkeit gibt – und auch nicht geben kann!

d. Die praktische Fragestellung

Die Entwicklung der praktischen Fragestellung, die der Theoretisierung des Praktischen im kantischen kritischen Theoriebildungsprojekt zugrunde liegt, ist bis hierhin kursorisch unter verschiedenen Aspekten skizziert worden. Dabei ist das Augenmerk zunächst auf den historischen Kontext, auf das Motiv für das

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Projekt überhaupt und auf das Mittel seiner Durchführung, mit dem es für Kant diesen Zweck zu erfüllen galt, gelenkt worden. Als Motiv ist dabei die Herstellung allgemeiner Glückseligkeit herausgestellt worden, für die die Erneuerung der Metaphysik *als a priorischer* Erkenntnisraum das Mittel der Wahl für den Philosophen darstellt.

Bezogen auf die theoretische Philosophie bedeutet das für Kant, die Grenze des Wissbaren neu zu bestimmen und die Erneuerung der Grundlagen jeglichen Wissens überhaupt zu erarbeiten.[27] Bezogen auf die praktische Philosophie bringt dieser erste theoriebildende Schritt aber Probleme mit sich, da für Kant aufgrund seiner eigenen Grenzverschiebung die Frage im Raum steht, wie für den Verlust der göttlichen Autorität in Bezug auf die Begründung des Sittengesetzes ein adäquater Ersatz gefunden werden kann. Mit dieser Aufgabe wird der Begriff der Freiheit betraut, der aber in die Theorie reintegriert werden muss, weil Freiheit – ebenso wie Gott und die Unsterblichkeit der Seele – eigentlich aus dem Erkenntnisraum ausgeschlossen worden ist. Daneben findet sich aber auch die weitere Schwierigkeit, die für die Sittlichkeit notwendig vernünftige Freiheit gegen die Naturkausalität denkbar zu machen, da letztere – worauf bisher nur hingewiesen wurde – keinesfalls an sich als notwendiges Ordnungsmuster für die sinnlichen Eindrücke oder die Erfahrung ad acta gelegt werden darf.

Damit der Begriff *Freiheit* die Funktion, Sittlichkeit zu garantieren, auch wirklich erfüllen kann, unternimmt Kant eine radikale Neubestimmung, die der praktischen Problemstellung Rechnung trägt. Durch die Re-Konzeptualisierung des Freiheitsbegriffes als sich selbst bestimmende praktische Vernunft vermeidet Kant die scheinbar einzige Alternative zwischen dem Konzept einer sittlichen Bestimmung durch Gott und dem der bedingungslosen Unterordnung unter die Naturkausalität. Er konzeptualisiert die menschliche praktische Vernunft so, dass er dem Menschen *weder* die vollkommene Freisetzung aus jeglicher Gesetzgebung *noch* die vollständige Unterwerfung unter die Natur zumutet – dafür aber eine Freiheit, die sich in praktischer Hinsicht ausschließlich als gesetzeskonforme Selbstbestimmung realisieren darf, wie im IV. Teil, der die inhaltliche Bestimmung des Praktischen in den Blick nimmt, gezeigt wird.

Ist der Freiheitsbegriff entsprechend diesen Vorgaben neu bestimmt, bleiben noch die Probleme der intersubjektiven und die Natur betreffende Bedingtheit der Glückseligkeit, die als grundsätzlich unsichere Parameter als drittes Moment in die Fragestellung einbezogen werden müssen, soll der letzte Zweck der Theoriebildung, ihren konzeptionellen Beitrag zur Herstellung allgemeiner Glückse-

27 Theoretische Philosophie meint hier nicht den engen von Kant gebrauchten Begriff, sondern die viel weitere Bedeutung in der Verwendung als „Wissenschaft vom Wissen“ (vgl. Logik AA Bd. 9: S. 25); das gilt ebenso für die praktische Philosophie, die hier ganz allgemein die „Wissenschaft vom Handeln“ (ebd.) meint.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ligkeit zu leisten, auch erfüllt werden.[28] Vor diesem Hintergrund lautet die grundlegende praktische Fragestellung mithin:

Wie lässt sich das Praktische aus einem neu bestimmten Begriff der Freiheit – der neben *der Naturkausalität* als *Begründung für die Sittlichkeit denkbar gemacht werden muss, obwohl er aus dem Bereich des theoretisch Erkennbaren ausgeschlossen werden muss – so konzeptualisieren, dass die Herstellung allgemeiner Glückseligkeit auch angesichts* systematischer *sozialer sowie möglicher natürlicher Unsicherheit als realisierbar denkbar wird?*

Letzter Zweck der Wissenschaften und damit auch der philosophischen Untersuchung schlechthin, ist und bleibt die allgemeine Glückseligkeit, zu der in den Augen Kants *nichts weiter* – und damit doch so viel – *nötig ist* als die *Erneuerung* oder *Erfindung* der Metaphysik, wofür allerdings allerlei denkerische Vorarbeiten zu leisten sind.[29] Wem eine solche Formulierung in Bezug auf das kantische Theoriegebäude zu konstruktivistisch anmutet, sei auf Kants eigene Formulierungen verwiesen, wie beispielsweise im ersten Satz des Vorwortes der *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*: „diese Prolegomena sind nicht für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer, und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandenen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden." (Prol AA Bd.4:255 T.S.). Diese Aufgabe ist erst dann abgeschlossen, wenn alle genannten Aufgaben nacheinander abgearbeitet sind, und zwar sowohl in Bezug auf die theoretischen als auch in Bezug auf die praktischen Fragestellungen.[30]

---

28 Es sei allerdings eindringlich bereits an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass die hier so genannte ‚soziale Unsicherheit' aber nicht etwa einem vermeintlich ‚Bösen' im Menschen geschuldet ist oder sonstige kontingente Ursachen hat, sondern dass sie sich *systematisch* daraus ergibt, dass wir *nicht* wissen können, wie die anderen, ja zuweilen nicht einmal, wie wir selbst handeln werden. So stoßen wir auch hier wiederum an eine Grenze des Wissbaren, die in der kantischen Konzeption außer Frage steht, weil er den Bereich des Wissbaren auf die a priorischen und auf diejenigen a posteriorisch-*phänomenalen* Erkenntnisse beschränkt hat, die uns unser Kategorienapparat erlaubt. Kant denkt keine ‚praktische Erkenntnis' in Bezug auf unseren Nächsten.

29 „Denn philosophische Architektonik ist für Kant die Kunst des Entwerfens und Ausführens von Gedankensystemen." Hans F. Fulda/Jürgen Stolzenberg (Hrsg.) (2001). *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Meiner, S. 15.

30 Eine konstruktivistische Interpretation der kritischen Theorie Kants unternimmt auch O'Neill. Sie stellt sich damit insbesondere gegen eine theorieexterne Letztbegründung der Vernunftstandards: „If these [standards of reason] are neither given nor self-evident, they can have a recursive but not foundalist vindication" (O'Neill 1989:ix), deren Abweisung durch Kant sie u.a. daran festmacht, dass er nicht mit einer Methode anfange – wie die rationalistischen Vorgänger –, sondern erkläre, welche Aufgaben es zu erledigen gebe; vgl. O'Neill 1989: S. 8; auch S. 3-50.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - cc by

Die vorliegende Untersuchung will nicht die ganze Geschichte der kantischen Erneuerung der Metaphysik nacherzählen, sondern sie will die *Theoretisierung des Praktischen* durch Kant rekonstruieren. Dafür sind die skizzierten Perspektiven auf die Genealogie der praktischen Fragestellung wie die Neubestimmung des Wissbaren, die grundsätzliche Affirmation der Naturkausalität, die Reintegration des Freiheitsbegriffes und der Zusammenhang von Sittlichkeit und Glückseligkeit relevant, weil an ihnen die verschiedenen Aufgaben sichtbar werden, die von Kant in der Theoretisierung des Praktischen zu berücksichtigen waren. Um dieser Teilaufgabe den richtigen Platz in der Theoriebildung zuweisen und die Zusammenhänge mit der theoretischen Philosophie auch nachweisen zu können, gilt es aber vor der inhaltlichen Darstellung, erst das ganze kritische Theoriebildungs*projekt* in den Blick zu nehmen – und das bedeutet zunächst, nach dem *Gegenstand* der Theoretisierung zu fragen. Anschließend kann dann in der Analyse der Theorie*architektur* der Ort bestimmt werden, an dem Kant die theoretische und die praktische Philosophie voneinander trennt und gezeigt werden, inwiefern beide – entgegen dem Diktum ihrer strikten Trennung – inhaltlich eng zusammenhängen.

Der folgende zweite Teil der Skizze der *Form*aspekte fragt also zunächst nach dem Gegenstand der Theoretisierung und hebt dabei das Moment der Theorie*begründung* hervor. Obwohl es sich hierbei um ein genuin *erkenntnistheoretisches* Problem handelt, ist dieser Hinweis notwendig, weil hier der Schlüssel zum *Geltungsanspruch* der kantischen *Theorie* als Ganzer zu finden ist. Daran anschließend wird gezeigt, wie der nun erkenntnistheoretisch abgesicherte und in eben diesem Raum zu denkende, sukzessive Theorieaufbau als wohlgeordnetes Projekt, das die Reihenfolge der einzelnen Theorieteile bis zur Metaphysik und darüber hinaus vorbestimmt, entworfen worden ist.

2. Analyse des kritischen Theoriebildungsprojektes

Die genauere Rekonstruktion der praktischen Fragestellung erfolgt im Weiteren über die Bestimmung der Rahmenbedingungen, in die sie eingebettet wird, indem das *Projekt* des kantischen kritischen Theoriebildungsprozesses nachgezeichnet wird. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Kant der Konzeptualisierung des Praktischen die Neubestimmung der Grenzen des Wissbaren voranstellt und dass sich daraus ein Konstitutionsmoment der praktischen Fragestellung ergibt: Wie lässt sich Freiheit bestimmen, wenn sie jenseits dieser Grenzen gedacht werden muss? Und benennen die neuen Grenzen des Wissbaren zugleich die Grenzen des neu eröffneten transzendentalen Raumes?

Zur Beantwortung dieser Fragen wird im Folgenden der theoretische Ort rekonstruiert, den Kant der Theoretisierung des Praktischen im projektierten *sukzessiven* Theorieaufbau zuweist. Das setzt zunächst voraus, sich Klarheit darüber zu verschaffen, welcher *Gegenstand* überhaupt theoretisiert werden soll – und

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

das ist bei Kant ohne Zweifel das *Denken* selbst. Es gilt demnach zu zeigen, dass Kant versucht, das gesamte vernünftige Denken so zu konzipieren, dass der letzte Zweck – die allgemeine Glückseligkeit – prinzipiell als *möglich* und *realisierbar* denkbar wird. Eines der unabdingbaren Momente dieser möglichen Realität besteht nach Kant darin, Sittlichkeit *aufgrund* von Freiheit denkbar zu machen, so dass es deren reine *begriffliche* Bedingungen zu formulieren gilt.

Eine Voraussetzung für die Möglichkeit, Sittlichkeit in der reinen Vernunft Grund zu legen, sieht Kant darin, dass – wenigstens oder mindestens – die zu schaffende Theorie in sich konsistent, d.h. nicht widersprüchlich ist. Nur wenn die Theorie in sich stimmig ist, kann sie dazu verwendet werden, der Realisierung des letzten Zweckes der Menschheit, d.h. der Glückseligkeit in und aufgrund von Freiheit zu dienen.[31] Die gewünschte Erreichbarkeit oder Realisierbarkeit des letzten Zweckes zwingt Kant daher in erster Linie dazu, das Denkvermögen so zu konzipieren, dass es in sich konsistent ist, weshalb Kant bereits in den Vorreden und Einleitungen zur KrV deutlich macht, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit sein Theorieentwurf diesen Anspruch auch erfüllen kann.

Aus diesem Grund setzt die Analyse des kritischen Theoriebildungsprojektes mit einem kurzen Rekurs auf den hier so benannten ‚kantischen Traum' ein, aus dem die Art und Weise oder die Form seiner Theorie*begründung* folgt. Unmittelbar damit hängt auch Kants Verständnis eines (Wissens-)*Systems* zusammen, weshalb dieser erste Teil mit einem Blick auf das ‚System der szientifischen Vernunft' abgeschlossen wird. Daran anschließend wird der Theorie*aufbau* vorgestellt, wie er von Kant in den Vorworten und den Einleitungen zur KrV entworfen sowie im Methodenkapitel reflektiert wird. Denn die Untersuchung des Denkvermögens soll ja Erkenntnisse hervorbringen, deren Funktion und Zweck gerade darin besteht, ihrerseits zur Grundlage für weitere, zu gewinnende Erkenntnisse zu dienen, die mit Metaphysik bezeichnet werden und die erst die Voraussetzung darstellen, richtiges empirisches Wissen schaffen zu können.

31 So schreibt Kant beispielsweise in *Verkündung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden* von 1796: „Es ist aber offenbar: [...] daß nicht, wenn die Maxime meines Willens, zum allgemeinen Gesetz gemacht, der Maxime des Willens *eines anderen*, sondern wenn sie *sich selbst* widerspricht (welches ich aus dem bloßen Begriffe a priori ohne alle Erfahrungsverhältnisse [...] nach dem Satz des Widerspruchs beurteilen kann), dieses ein unfehlbares Kennzeichen der moralischen Unmöglichkeit der Handlung sei." *Verkündung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie* AA Bd. 8: S. 420f. oder auch: „Das, was zur Möglichkeit eines Vernunftgebrauches erforderlich ist, nämlich daß die Prinzipien und Behauptungen derselben einander nicht widersprechen müssen, macht keinen Teil ihres Interesses aus, sondern ist die Bedingung, überhaupt Vernunft zu haben". KpV AA Bd. 5: S. 120 T.S.; vgl. auch zur Notwendigkeit konsistenter Theorie vor jeder Praxis *Über den Gemeinspruch ...* TP AA Bd. 8: S. 277 sowie zur Konsistenz auch in der praktischen Philosophie O'Neill 1989: S. 82.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Erkenntnisse über das Denkvermögen sind daher nicht nur das erste Resultat der Untersuchung, sondern werden unmittelbar zum Mittel, mit dessen Hilfe weitere Erkenntnisse gewonnen werden sollen, die innerhalb der Theorie verschiedene Funktionen oder Status haben, was sich am jeweiligen Theorieteilnamen – wie etwa Kritik, Metaphysik, Transzendental-Philosophie etc. – ablesen lässt. Deren Reihenfolge bzw. Verhältnis(se) zueinander bilden den zweiten Aspekt, unter dem in diesem Kapitel das kantische kritische Theoriebildungsprojekt betrachtet wird.

e. Der Gegenstand der Theoretisierung

Es ist allgemein unter dem Schlagwort der *Kopernikanischen Wende* bekannt, dass der Gegenstand der kantischen Theoriebildung das Denken ist, d.h. in kantischer Terminologie: unser Erkenntnisvermögen selbst:

„*Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten: aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiermit ebenso, als mit den ersten Gedanken des Kopernikus bewandt [...].*“ (KrV B XVI).

Es mag vielleicht verwundern, dass dieses berühmte Zitat hier nochmals angeführt werden muss, scheint es doch zum allgemeinen Wissenskanon zu gehören, dass die kantische Theoriebildung damit einsetzt. Entgegen dieser Einschätzung muss jedoch betont werden, dass es oftmals so scheint, als seien weder die Bedeutung noch die Konsequenzen für die Theoriebildung auch klar bzw. tatsächlich nachvollzogen: Die Kopernikanische Wende Kants muss auf *sämtliche* zu gewinnende Erkenntnisse a priori, d.h. auf sämtliche Erkenntnisse aus der Vernunft und über die Vernunft, bezogen werden, und das bedeutet, auch auf die Begriffe und Prinzipien der von Kant unterschiedenen Vernunftvermögen bis hin zu *beiden* Metaphysiken!

„Die Philosophie [...] sieht sich in ihrem praktischen (Teile) ebensowohl genötigt, zu einer *Metaphysik* (der Sitten), als einem Inbegriff bloß *formaler* Prinzipien des Freiheitsbegriffes, zurückzugehen, ehe noch vom Zweck der Handlung (der Materie des Wollens) die Frage ist.“ (*Verkündung des* ... AA Bd. 8:420 T.S.).

Kant verbietet sich – zumindest seinem Anspruch nach – jegliche Anleihe in der Empirie, *wenn es ihm um* die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnisgewinnung *und* um die Bedingungen der Möglichkeit der Moralität, sprich um die

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

reinen Denkvoraussetzungen und -möglichkeiten geht.[32] Hier werden keine ‚empirischen Erfahrungsgegenstände' theoretisiert, auch wenn Kant auf der Ebene der Beispiele immer wieder auf die Erfahrung rekurriert und so der Idee Vorschub leistet, er theoretisiere empirisch gegebene Phänomene. Die Unterscheidung zwischen ‚theoretisch' und ‚praktisch' darf im kantischen Gebäude keinesfalls der Unterscheidung von nicht-empirisch und empirisch gleichgesetzt werden.

Die kopernikanische Wende wirklich Ernst zu nehmen, bedeutet daher, tatsächlich die Gegenstände der Theorie nach dem Erkenntnisvermögen zu unterscheiden, und nicht die Unterscheidung der Erkenntnisvermögen nach den Phänomenen zu richten, d.h. in Anlehnung an unterschiedliche Phänomenbereiche zu differenzieren. Folglich lässt sich konstatieren, dass Kant beispielsweise *vor* der kritischen Untersuchung seines Gegenstandes – des Erkenntnisvermögens im umfassenden Sinne – noch gar nicht weiß, welchem Vermögen beispielsweise der Wille *als Name* für das *empirische Phänomen* ‚jemand will etwas' zukommt und ob nicht gar beiden Vermögen. Denn die Zuordnung bestimmter Phänomene zu den von Kant unterschiedenen Bereichen unseres Denkvermögens erfolgt erst *nach* der kritischen Untersuchung und damit nach der Konstruktion der Grundbegriffe und Prinzipien. So besteht der primäre Gegenstand, der in der kritischen Philosophie Kants theoretisiert wird, die beiden Metaphysiken eingeschlossen, im *reinen* Denkvermögen selbst, seinen verschiedenen Prinzipien und Begriffen, nach denen es denkt, d.h. sich selbst bestimmt oder sich bestimmen lässt.

Die Vernunft als reflexives Denkvermögen, das sich auf sich selbst richten und seine eigenen und die Bedingungen der Erfahrung erkennen wie auch seine Bestimmungsgründe, die es zum Handeln bewegen, kritisch in Augenschein nehmen und abwägen kann, erhält in Kants kritischer Theorie die Funktion, Mittel der Untersuchung zu sein, aber auch ihr Anfang und ihr Resultat, insofern die Vernunft erst am Ende der kritischen Untersuchung sich selbst und damit ihre Grenzen und Möglichkeiten kennengelernt, erfahren und erkannt haben wird.

Der kantische Traum besteht mithin darin, zeigen zu können, dass die Vernunft *zugleich* an Prinzipien und Grundbegriffen *gibt*, was sie entdeckt, so dass sie von nichts anderem als sich abhängig wäre und keinem anderem Gesetz als dem selbst hervorgebrachten Folge leisten müsste. Um das zu zeigen, bedient sich Kant der *transzendentalen Theoriebegründung*, einer Figur, die die Bedin-

32 So beispielsweise auch in der Vorrede zur *Grundlegung*: „Da meine Absicht hier eigentlich auf die sittliche Weltweisheit gerichtet ist, so schränke ich die vorgelegte Frage nur darauf ein: ob man nicht meine, daß es von der äußersten Notwendigkeit sei, einmal eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch sein mag und zur Anthropologie gehört, völlig gesäubert wäre; [...] Also unterscheiden sich die moralischen Gesetze samt ihren Prinzipien unter aller praktischen Erkenntnis von allen übrigen, darin irgendetwas Empirisches ist, nicht allein wesentlich, sondern alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Teil". GMS AA Bd. 4: S. 389 T.S.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gungen der Möglichkeit der Erfahrung zugleich als Bedingungen der Möglichkeit des theoriebildenden Prozesses – die selbsterkennende Reflexion des Vernunftvermögens auf sich als eben solches – ausweist. In diesem Sinne verstehen sich die folgenden beiden Abschnitte, die immer noch als Vorarbeiten zur Rekonstruktion der Theoriearchitektur angesehen werden. Der daran anschließende dritte Abschnitt zur szientifischen Vernunft zeigt abschließend, in welchen Dimensionen Kant sein Unternehmen verstanden wissen wollte: als Begründung und Beschreibung der Grundlagen des Wissens und der Wissensproduktion überhaupt.

i. Der kantische Traum

In der Vorrede zur *Kritik der reinen Vernunft* nennt Kant verschiedene Absichten, die er mit der KrV verfolgt:

„Ich verstehe aber hierunter [...] die Kritik [...] des Vernunftvermögens überhaupt, in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie, unabhängig von aller Erfahrung, streben mag, mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben, alles aber aus Prinzipien." (KrV A XII).

In diesem programmatischen Satz aus der ersten Auflage der KrV ist das ganze kantische kritische Projekt zusammengefasst: der Gegenstand der Kritik – das Vernunftvermögen; d.i. der Bezugspunkt der Untersuchung – die erfahrungs*un*abhängigen Erkenntnisse; und der erhoffte Effekt der Untersuchung in Bezug auf die philosophische Theoriebildung – die Entscheidung nämlich, ob Metaphysik überhaupt möglich ist.[33] Im Gegensatz dazu vermittelt die Einleitung zur KrV den Eindruck, als ob das Gesamtunternehmen an zu gewinnenden Erkenntnissen von viel geringerem Ausmaß wäre, als dessen mögliche und anzustrebende Begründbarkeit aus der reinen Vernunft selbst. Während Kant nämlich in den Vorreden sachlich das gesamte ihm vorschwebende Erkenntnisprojekt beschreibt, versucht er in der Einleitung fast träumerisch die wirklich letzte Erfüllung der Untersuchung, die in einer autarken Begründung bestünde, in angemessene Worte zu fassen.

Zunächst kommt er in der Einleitung auf die Unterscheidung zwischen erfahrungsabhängiger und erfahrungs*un*abhängiger Erkenntnis zu sprechen. Er macht deutlich, dass die KrV etwas über erfahrungs*un*abhängige, allgemeine und notwendige Erkenntnisse aussagen wird, die aber gleichwohl etwas mit der Erfahrung zu tun haben, weil sie die Erfahrung ermöglichen. Im dritten Abschnitt fügt

33 Förster sieht zwei vollkommen unterschiedliche Zwecke, die Kant in seinen Vorreden verfolge, weil es in der zweiten Vorrede vor allem darum gegangen sei, das Publikum wieder zu gewinnen, vgl. Eckart Förster (1998a). ‚Kommentar zu den beiden Vorreden'. In: Georg Mohr et al. (Hrsg.) (1998), insbesondere S. 40-54.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

er dann hinzu, dass es *scheinbar* auch gewisse Erkenntnisse gibt, die über jede Erfahrung hinausgehen können. Damit knüpft er implizit an die Vorreden an, denn hier geht es auch um ‚falsche Erkenntnisse', die mit der Erfahrung gar nichts zu tun haben, weil sie ihr weder *dienen* noch etwas betreffen, was wir in ihr *antreffen* könnten.[34] Kant spricht demnach in der Einleitung von zwei verschiedenen erfahrungsunabhängigen Erkenntnissen: solchen, die die Erfahrung ermöglichen und daher etwas mit ihr zu tun haben, und solchen, die überhaupt *nichts* mit Erfahrung zu tun haben und die er bereits hier als falsch bezeichnet.

Im Anschluss an diese Einteilung wird in dem Feld der erfahrungs*un*abhängigen, aber echten oder wahren Erkenntnisse noch die weitere Unterscheidung zwischen synthetischen und analytischen Urteilen getroffen.[35] Synthetische Urteile sind in diesem Zusammenhang reine, erfahrungs*un*abhängige Urteile, die im

34 In der ersten Auflage gliedert Kant die Einleitung in zwei Abschnitte: *I. Idee der Transzendental-Philosophie* und *II. Einteilung der Transzendental-Philosophie*. Die Einleitung zur zweiten Auflage ist sehr viel ausführlicher und in acht Abschnitte gegliedert, wovon allein die ersten drei Abschnitte dezidiert auf die genannten Unterscheidungen zwischen reinen und empirischen Erkenntnissen *einerseits* und der Erfahrung dienenden und über sie hinausgehenden Erkenntnissen *andererseits* eingehen. Die Einschübe sind zu weiten Teilen wörtlich aus den Prolegomena übernommen; vgl. den Kommentar zu den Einleitungen von Konrad Cramer in: Georg Mohr/Marcus Willaschek (Hrsg.) (1998). *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie, S. 66-78. Vermutlich ist Kant erst aufgrund der Reaktionen aufgefallen, dass nicht ausreichend genau zur Kenntnis genommen wurde (und wird), dass es sich hier um zwei *verschiedene* Unterscheidungen handelt, die keinesfalls kongruente Mengen bezeichnen! Die Unterscheidung zwischen reinen, erfahrungs*un*abhängigen und empirischen, erfahrungsabhängigen Erkenntnissen ist eben *nicht die gleiche* wie die zwischen reinen transzendentalen, die Erfahrung ermöglichenden Erkenntnissen und reinen, über die Erfahrung hinausgehenden, angestrebten und so nur gewünschten ‚Erkenntnissen'.

35 Quine nennt bekanntermaßen die Unterscheidung zwischen synthetischen und analytischen Urteilen dogmatisch. Sie hänge zudem eng mit dem Dogma des Reduktionismus, der in Bezug auf die Wahrheit einer Aussage zwischen außersprachlichen Fakten und Sprache unterscheidet, zusammen. Dem setzt er einerseits entgegen, dass die kantische Definition analytischer Urteile, die „aufgrund von Bedeutungen und unabhängig von Tatsachen wahr" (Quine 1979: S. 27) sein sollen, nicht denkbar ist, weil Bedeutungen auf Erfahrungen rekurrieren und daher „Wissenschaft [...], kollektiv betrachtet, sowohl von Sprache wie von Erfahrung abhängig [ist]" (Quine 1979: S. 46). Andererseits könne dieser „Doppelcharakter nicht sinnvoller Weise bis in die einzelnen Aussagen der Wissenschaft verfolgt werden" (ebd.), so dass die Einheit empirischer Signifikanz die Wissenschaft als gesamte sei. Die Idee, es gebe analytische Aussagen, die überhistorische Geltung beanspruchen können, ist daher für Quine eine dogmatische Setzung Kants. Dieser Analyse soll hier nicht widersprochen werden – es geht lediglich darum, den kantischen Traum zu beschreiben, auch wenn er *in Bezug auf die theoretische Philosophie* nicht realisierbar ist. Inwiefern Quine mit seiner Kritik Kant tatsächlich nur zum Teil trifft, thematisiert Philipp Kitchener (1982). ‚How Kant Almost wrote ‚Two Dogmas of Empiricism'. In: J.N. Mohanty et al. (1982) (Hrsg.). *Essays on Kant's Critique of Pure Reason*, University of Oklahoma Press: Norman, insbes. S. 225.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Gegensatz zu den analytischen *Erweiterungs*urteile heißen, weil sie *mehr* behaupten, als ihr Begriff analytisch zum Vorschein bringen könnte, obwohl sie *nicht* der Erfahrung *entlehnt* sind und ihr nur dienen. Dass sie nicht der Erfahrung entlehnt sind, bedeutet also keinesfalls, dass sie nicht mittelbar an die Erfahrung gekoppelt wären, insofern ihre Wahrheit oder Gültigkeit (wieder) nur dadurch gewährleistet ist, dass sie die Erfahrung ermöglichen.[36] Die eigentliche Erkenntnis, die Kant in Bezug auf das Erkenntnisvermögen aus der KrV gewinnen will, wird von ihm an dieser Stelle darin gesehen herauszufinden, wie synthetische Urteile a priori möglich sind, d.h. deren *Voraussetzung* zu finden:

Es liege „*also hier ein gewisses Geheimnis verborgen, [...] dessen Aufschluß allein den Fortschritt in dem grenzenlosen Felde der reinen Vernunfterkenntnis sicher und zuverlässig machen kann; nämlich mit gehöriger Allgemeinheit den Grund der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori aufzudecken, die Bedingungen, die eine jede Art derselben möglich machen, einzusehen, und diese ganze Erkenntnis (die ihre eigene Geltung ausmacht) in einem System nach ihren ursprünglichen Quellen, Abteilungen, Umfang und Grenzen [...] vollständig und zu jedem Gebrauch hinreichend zu bestimmen*." (KrV A 10 Anmerkung T.S.).

Der kantische Traum, wenn man so will, bestünde darin, erstens den *Grund* für die Möglichkeit *synthetischer Urteile a priori* zu finden, d.h. erklären zu können, welcher Umstand oder welches Potential es dem Denken ermöglicht, Urteile zu fällen, die mehr enthalten, als der Begriff analytisch hergibt. Zweitens die verschiedenen *Bedingungen* für die verschiedenen Arten solcher Urteile zu verstehen; drittens diese gewonnene Erkenntnis einer systematischen, vollständigen und für jeden Gebrauch hinreichenden Bestimmung zu unterziehen, d.h. festzulegen, wo und in welchem Kontext diese Erkenntnis selbst Geltung beanspruchen kann. Schließlich bestünde ein vierter Aspekt dieses Traums darin, dass der aufgefundene Grund und die Bedingungen der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori *zugleich* die Geltung ihrer selbst als Erkenntnisse bestätigen würden, indem das Gewinnen dieser Erkenntnis nur aufgrund des synthetischen Vernunft*gebrauches* möglich ist. Auf diese Weise würde der erkennende Vernunftgebrauch den Geltungsanspruch, den er für seine Erkenntnisse erhebt, zugleich mit seinen eigenen Möglichkeitsbedingungen begründen – mithin eine transzendentale *Theorie*begründung liefern. Anders formuliert, würde das erkennende

36 „Die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unseren Erkenntnissen a priori objektive Realität gibt. [...] Die Erfahrung hat also Prinzipien ihrer Form a priori zum Grunde liegen [...], deren objektive Realität [...] jederzeit in der Erfahrung, ja sogar [in] ihrer Möglichkeit gewiesen werden kann. Außer dieser Beziehung aber sind synthetische Sätze a priori gänzlich unmöglich, weil sie kein Drittes, nämlich keinen Gegenstand haben, an dem die synthetische Einheit ihrer Begriffe objektive Realität dartun könnte. [...] daher sich jene reinen synthetischen Urteile, obzwar nur mittelbar, auf mögliche Erfahrung oder vielmehr auf dieser ihre Möglichkeit selbst beziehen". KrV A 156 f./B 195 f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Denken seine eigenen Erkennensmöglichkeiten in den gefundenen Erkenntnissen als Grundlegung auffinden; es würde zeigen können, dass es selbst nur aufgrund des Gefundenen möglich (geworden) ist.

Um diese Geltung auch aufzeigen zu können, schwebt Kant ein Organon der reinen Vernunft vor, das darin bestünde, alle Prinzipien erfahrungsunabhängiger Erkenntnis *sowohl als aus der Vernunft stammend* – denn „die Vernunft ist das Vermögen, welches die Prinzipien der Erkenntnis a priori an die Hand gibt" – *als auch als in der Vernunft vorfindlich* aufzudecken – denn die reine Vernunft ist „diejenige, welche die Prinzipien etwas schlechthin a priori zu erkennen enthält" (KrV A 11 T.S.). Es zeigt sich deutlich die zweifache Funktion des Denkens oder der Vernunft, die einerseits die Prinzipien *geben* und sie andererseits *finden* oder eben *erkennen* können soll. Folglich nennt Kant das Organon den „Inbegriff derjenigen Prinzipien [...], nach denen alle reinen Erkenntnisse können erworben und wirklich zustande gebracht werden." (ebd. T.S). Die Vernunfterkenntnis ist dann perfekt, wenn dasjenige, was sie findet, zugleich das Finden ermöglicht und sich dadurch gleichsam selbst legitimiert.

Der kantische Traum bestünde also darin, die Vernunft so zu denken bzw. zu konzipieren, dass sie *zugleich* die Bedingung der Möglichkeit ihrer gebenden *und* ihrer reflexiv-kognitiven, d.h. auffindenden oder erkennenden Tätigkeit birgt bzw. *ist* und somit beide Realisierungsarten – gebend-verwirklichend und findend-erkennend – widerspruchsfrei mit- und nebeneinander bestehen lassen könnte. Folgerichtig wird nach der Beschreibung dieses Traumes in der Einleitung von Kant auf das bzw. die transzendentale Erkenntnis hingewiesen, das oder die für ihn den Schlüssel zur Realisierung dieses Unternehmens darstellt.

ii. Transzendentale Theoriebegründung

Kant – so könnte man sagen – entscheidet sich gemäß seinem Traum, seine gesamte kritische Philosophie *transzendental* zu begründen, d.h. die Wahrheit der Theorie über *Selbstkonsistenz* nachzuweisen, in dem Sinne, dass einige der Resultate des philosophischen Nachdenkens bzw. der gewonnenen Erkenntnisse zugleich als Bedingung der Möglichkeit ihres eigenen Herstellungsprozesses ausgewiesen werden können. Der Vorteil besteht darin, nicht auf eine, wie auch immer geartete, theorieexterne Begründung zurückgreifen zu müssen, sondern stattdessen die Theoriebildung von ihrem Ergebnis her begründen zu können, indem retrospektiv oder ex post auf ihre Anfangsbedingungen geschlossen wird: nur weil es diese und jene Bedingungen gegeben haben muss, ist der Erkenntnisprozess, der zu diesen Bedingungen als Resultate geführt hat, überhaupt möglich gewesen.

Um den Unterschied zu anderen *Formen* der *Theorie*begründung deutlich zu machen – d.h. nicht zu allen anderen Arten von Wahrheitstheorien – sei in aller Kürze auf die erkenntnistheoretische Figur in René Descartes' Theoriegebäude hingewiesen, die der kantischen Theoriebegründung gegenübergestellt werden

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

kann, weil Descartes in letzter Konsequenz auf Gott als Wahrheitsgaranten verweist.[37] Zwar sieht Descartes das Kriterium für Wahrheit darin, eine ‚clare et distincte' Einsicht in einen Sachverhalt zu erlangen; *dass* es sich dabei um Wahrheit handelt, zeigt ihm das von Gott gegebene ‚lumen naturale', das somit auf Gott als Wahrheit hervorbringende, eingebende und garantierende Instanz verweist.[38]

Die Wahrheit scheint so – dem *cogito* zum Trotz – in der cartesischen Philosophie an einen theorieexternen Referenzpol gebunden, der die letzte, unhintergehbare und unhinterfragbare Begründung der Wahrheit der Theorie darstellt, auch wenn das Wahre an dieser Art von Wahrheit nicht mit den Mitteln des Denkens einsehbar sein sollte, weil es *geglaubt* werden muss.[39] Daher erweist sich die auf den ersten Blick vielleicht simpel erscheinende Lösung, die letzte Begründung der Theorie in Gott zu verankern, doch als komplexer, da Descartes folglich zwischen dem Glauben an etwas und der Wahrheit von etwas unterscheidet. Im ersten Teil der *Principia* schreibt Descartes unter der Überschrift ‚Über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis':

„Vor allem aber haben wir unserem Gedächtnis als oberste Regel einzuprägen, daß das, was Gott uns offenbart hat, als das Gewisseste von allem zu glauben ist. Wenn daher auch das Licht der Vernunft etwas anderes noch so klar und überzeugend uns eingibt, so sollen wir doch lieber der göttlichen Autorität, als unserem eigenen Urteil vertrauen."[40]

Es zeigt sich, dass die (vernünftige) Einsicht und der Glaube getrennt werden müssen, dass das erste der eigenen Vernunft zukommt, während das zweite Sache (externer) Offenbarung ist, für die allerdings *auch Gewissheit*, ja sogar der Superlativ als *das Gewisseste* veranschlagt wird; das aber eben nicht gewusst

37 Diese Entgegensetzung ist freilich der Perspektive geschuldet, da die cartesische Theoriebegründung in gewissem Sinne hybrid genannt werden kann: Zwar rekurriert Descartes auf der einen Seite auf Gott zur Letztbegründung aller Erkenntnisse – auch die der eigenen Existenz, aber auf der anderen Seite verortet er das apodiktische Fundament der Theoriebildung im *cogito*, so dass sie auch als Vorläuferin der transzendentalen Begründungsfigur bei Kant interpretierbar ist. Für Rorty eröffnet Descartes mit dem cogito den Raum, in dem die kantische Fragestellung nach der *Begründung* der Theorie als Wissen überhaupt erst möglich wird; vgl. Rorty 1979/1987: S. 290.

38 Vgl. hierzu zahlreiche Stellen, an denen Descartes auf das ‚lumen naturale' als letztbegründende Instanz verweist: Im Discours AT VI, S. 12, 29; in den Meditationes AT VII S. 41, 43, 52, 54, 58, 70, 104; in den Principia AT VIII, S. 5, 9, 11, 15, 16, 39 sowie in den Regulae AT X, S. 361, 371, 373, 383, 405, 419, 427, 440.

39 Der externe ‚Referenzpol' dient ausschließlich zur Begründung der *Theorie selbst*, insofern die Religion dazu dient, „die Erkenntnis zu rechtfertigen, sie mit Befugnis auszustatten und zu krönen" Gerhart Schmidt (1989). ‚Vorbemerkung'. In: René Descartes (1701/1989). *La recherche de la vérité par la lumière naturel*le, S. 13, Anm.

40 René Descartes (1955). *Die Prinzipien der Philosophie*. Hamburg: Meiner, S. 30. AT VIII, S. 39.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

werden kann, sondern geglaubt werden muss.[41] Descartes sah keine andere Möglichkeit, sich gewonnener Erkenntnisse – mit Ausnahme des *cogito*, das sich aus sich selbst heraus bestätigt – anders zu vergewissern als durch den Rückgriff auf Gott und durch den Wechsel des Denkmodus, der letztlich vom Erkennen zum Glauben übergehen muss, so dass das Wissen im Glauben in Bezug auf die letzte Garantie aufgehoben wird. Die Kriterien dafür, dass etwas Wissen oder Erkenntnis ist, haben dort keinen Geltungsanspruch mehr, wo es um die *Begründung der Theorie* selbst geht.

Der *theoriebildende* Weg, den Descartes beschreitet, verläuft dabei von der erkenntnistheoretischen Gewissheit über die ontisch/existentielle Absicherung durch Gott, der zugleich die Geltung der Theorie selbst garantiert, solange sich Glauben und gefundene Wahrheit nicht widersprechen. Descartes hat demnach zwischen einem Geltungsbereich des Glaubens und einem Geltungsbereich der Vernunft unterschieden und die beiden in ein eindeutig hierarchisches Verhältnis gesetzt, das dem Glauben in letzter Instanz den Vorrang gibt. Der ‚ontisch' erste und der erkenntnistheoretisch letzte Schritt stehen so außerhalb der Theorie; sie referiert auf eine außermenschliche Transzendenz, weil im Glauben letztlich eine stärkere Instanz als in der Vernunft gesehen wird, auf die im (nicht aufhebbaren) Zweifel zurückgegriffen wird, und die zugleich auf den Urheber des Denkens verweist.

Der kantische Weg ist bekanntlich ein anderer, da bei Kant Glauben und Wissen in ein anderes Verhältnis gesetzt, durch die neuen Grenzen des Wissbaren voneinander getrennt werden. Denn er habe „*das Wissen aufheben [müssen], um zum Glauben Platz zu bekommen*" (KrV B XXX). Das bedeutet für Kant nicht, das Wissen *im Raum* des Glaubens aufzuheben, sondern dem Glauben *neben* dem Wissen seinen Ort zuzuweisen, ihn aus dem genuinen Wissensraum und letztlich -diskurs auszuschließen. Ein theoretisches Problem, das sich Kant auf diese Weise einhandelt, ist dann aber eben gerade das der Theoriebegründung: Wer oder was garantiert dann für die Wahrhaftigkeit der gewonnenen Erkenntnisse, wenn nicht Gott oder sonst eine Instanz, die nicht unserer eigenen – willkürlichen – Setzung von Wahrheitsmaßstäben unterliegt? Die kantische Lösung besteht, wiederum bekanntermaßen, darin, die Figur der durch die zweifelnde Reflexion gewonnenen cartesischen Selbstgewissheit auf die ganze Theorie zu übertragen, indem der Gegenstand der Theoriebildung zugleich als Möglichkeitsbedingung der Theoriebildung ausgewiesen wird und damit eine *adaequatio rei et intellectus* im *Denken* selbst verortet wird.

---

41 „Descartes trennte radikal die natürliche Einsicht und die Dogmen der christlichen Religion, welche zu glauben Pflicht war, doch ohne daß sie eingesehen werden konnten. Durch die folgenreiche Unterscheidung zwischen Glauben und Vernunft wurde Descartes zu einem der führenden Köpfe der Aufklärung. Zum Erscheinungsbild dieser Frühaufklärung gehört aber, daß noch nicht zwischen Verstand und Vernunft, zwischen natürlichem Licht und der auf Totalität bezogenen Spekulation unterschieden wird." Gerhart Schmidt 1989: S. 13.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bevor die kantische ‚Lösung' im Folgenden kurz skizziert wird, soll nur eine Bemerkung zur Diskussion vor allem in der analytischen Philosophietradition gemacht werden, die fragt, worin die logische Form *transzendentaler Argumentation* bzw. *Begründungen* besteht.[42]

Der Unterschied zwischen der dort und der hier behandelten Verwendung von ‚transzendentaler Begründung' besteht zum einen darin, dass es dort aus einer epistemologischen Fragehaltung und -stellung heraus um die Wahrheitsbedingungen einzelner Sätze oder Propositionen geht, aus denen sich freilich auch ein Kalkül ableiten ließe, dem dann möglicherweise der Status einer vollständigen Theorie zugeschrieben werden könnte, während es hier nicht um die *Ableitung* der ganzen Theorie aus einigen wenigen Prämissen geht, sondern um die Frage, welchen selbstreferentiellen Status manche der gewonnenen oder zu gewinnenden Erkenntnisse *in Bezug auf die Erkenntnisgewinnung selbst* haben. Die Verwendung von ‚transzendental' in der analytischen Tradition ist also in gewissem Sinne enger, weil sie sich bloß auf einzelne Sätze und deren logische Form bezieht, und zugleich weiter, folgt man beispielsweise der Definition von Skribekk, da sie alle Bedingungen meint, die in einem nicht-empirischen Sinne gegeben sein müssen: Eine „[t]ranszendentale Einsicht ist die Einsicht, daß eine spezifische transzendentale Bedingung notwendig bestehen muß, damit nicht eine bestimmte Form von Bedeutungslosigkeit eintritt."[43] Obwohl diese Definition auch in Bezug auf *konstitutive Regeln* diskutiert wird,[44] geht es nicht um *mit* dem – instrumentell gebrauchten – Gegenstand ‚Vernunft' entdeckte Regeln, die zugleich *für* den Gegenstand ‚Vernunft' *konstitutiv* sind.

Genau in diesem Sinne ist aber das ontologisch geprägte Theorieverständnis gemeint, an dem sich die folgende Interpretation orientiert: Die entdeckten Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung werden zugleich als konstitutiv für diese Entdeckung verstanden und begründen insofern auch die entdeckten Resultate des Erkenntnisprozesses. Mit dieser Interpretation *transzendentaler Theoriebegründung* folge ich zunächst der ontologischen Interpretation transzendentaler

42 Vgl. Gunnar Skirbekk (1969/1977). ‚Wahrheit und Voraussetzungen'. In: Ders. (Hrsg.) 1977: S. 449-482.

43 Skirbekk 1969/1977: S. 477, vgl. auch Ross Harrison (1998) ‚Transcendental Arguments'. In: Edward Craig (1998) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 9, S. 452-454: „Transcendental arguments seek to answer scepticism by showing that the things doubted by a sceptic are in fact preconditions for the scepticism to make sense."

44 Vgl. Skirbekk 1969/1977: S. 473.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Reflexion von Krings und Esser,[45] in Bezug auf die *Theoriebildung* aber insbesondere den Interpretationen von Siemek.[46]

Esser und Krings vertreten den Standpunkt, die transzendentale *Reflexion* decke nicht nur die Bedingungen der Möglichkeit in dem Teil des Vernunftvermögens auf, *mit dem (empirische) Erfahrungen* gemacht werden können, sondern auch ihre eigenen Möglichkeitsbedingungen, d.h. *zugleich* die Bedingungen der Möglichkeit der – wenn man so will – Selbst-Erfahrung. Esser sieht daher in der transzendentalen *Reflexion* einen ‚bewussten Selbstbezug' bzw. eine selbstreferentielle Konstitutionsleistung bestätigt, die im reflexiven Vollzug die Untersuchungsergebnisse, die am Erkenntnisvermögen, das auf empirische Erfahrungen gerichtet ist, gewonnen werden, so dass diese Untersuchungsergebnisse keiner weiteren Begründung mehr bedürfen.[47] Als solche habe die transzendentale Reflexion die konstitutiven Bedingungen der Erkenntnis-Relation (auch auf Vernunftebene) zum Thema. Damit werde zugleich nach den Konstitutionsvoraussetzungen der Relata selbst gefragt, insofern sie *als erkennendes* Subjekt und als zu *erkennender Gegenstand* konstituiert werden.[48]

Inwiefern lässt sich aber von einem ‚ontologisch geprägten *Theorie*verständnis' sprechen, wenn die Reflexion auf seine Vermögen als konstitutiv für das erkennende Subjekt angesehen wird? Zunächst legt Kants Gebrauch von Ontologie diese Interpretation nahe:

„Die [Transzendentalphilosophie] [...] betrachtet nur den Verstand, und die Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objekte anzunehmen, die gegeben wären (*Ontologia*); die [Physiologie] [...] betrachtet Natur, d.i. den Inbegriff gegebener Gegenstände." (KrV A 845/ B 873)[49]

45 Vgl. Andrea Esser (1994). *Kunst als Symbol*. München: Fink, S.153-160 sowie Esser 2004: S. 162-171; Hermann Krings (1964). *Transzendentale Logik*. München: Kösel; vgl. auch die radikale Kritik der Konstitutionsidee von Malte Hossenfelder (1978). *Kants Konstitutionstheorie und die transzendentale Deduktion*. Berlin/New York: de Gruyter.

46 Marek J. Siemek (1984). *Die Idee des Transzendentalismus bei Fichte und Kant*. Hamburg: Meiner, S. VII-XI sowie S. 21-34.

47 Vgl. Esser 1994: S. 154.

48 Es „wird nicht nur schlechthin ein Erkanntes als Erkanntes konstituiert (der Verstand/die Anschauungsformen), sondern [...] [es] konstituiert sich auch allererst das Erkennende als Erkennendes." Krings 1964: S. 55.

49 „Die Ontologie ist diejenige Wissenschaft [...], welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur so fern sie auf Gegenstände gehen, welche den Sinnen gegeben, und also durch Erfahrung belegt werden können, ausmacht. Sie [...] wird Transcendental-Philosophie genannt, weil sie die Bedingungen und ersten Elemente aller unserer Erkenntniß *a priori* enthält." Kant AA Bd. 20: S. 260 = 2. Preisschrift, die Kant 1791 verfasst hat, die aber erst 1804 durch Friedrich T. Rink herausgegeben wurde. Ihr Titel lautet: *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?*

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Insofern Kant also die Begriffe und Grundsätze des reinen Gegenstands*bezuges* an sich meint, wenn er von Ontologie spricht, ist *sowohl* der Bezug des Verstandes in der empirischen Erfahrung *als auch* der Bezug der Vernunft in der reflexiven Haltung, in der sich die Vernunft auf den Verstand als Gegenstand bezieht, gemeint.[50] Diese Interpretation gilt es aber am kantischen Gedankengang zu rekonstruieren und dann auch auf die Begründung der Theorie zu übertragen.

Kant betont, dass jede menschliche *Erkenntnis* bei der Erfahrung ansetzen müsse,[51] die nur aus der Anschauung *und* den Begriffen möglich sei. Der Verstand ist das Vermögen der *Begriffe* oder *Kategorien*, die in der transzendentalen Logik deduziert werden (im Gegensatz zur transzendentalen Ästhetik, die die reinen Anschauungs*formen*, d.i. Zeit und Raum, a priori aufzeigt). *Dass* beide Vermögen – Anschauung und Verstand – so geartet sind, wie Kant sie darstellt, *begründet* er in einem weiteren Vermögen, nämlich dem Vermögen, das einerseits auf die beiden Glieder der Erfahrung reflektieren kann, und das sich andererseits, *indem es auf die beiden kritisch reflektiert* – und sie im Folgenden als Theorie beschreibt –, gewissermaßen durch und während des reflektierenden Aktes *selbst herstellt*. Dieses Vermögen nennt Kant die reine Vernunft, die sich ihren eigenen Möglichkeits-, Geltungs- und Existenzraum schafft, indem sie sich reflexiv auf die Bedingungen möglicher Erfahrung richtet.

Verstand und Sinnlichkeit zusammen bilden den Gegenstand, über den die Vernunft überhaupt nur zu reflektieren vermag: die Vernunft ist nicht etwas den beiden anderen Vermögen beigeordnetes oder gar vorhergehendes, sondern sie bildet sich in ihrer Reflexionstätigkeit, ihrem Nachdenken über die beiden Stämme der Erkenntnis. Genau genommen werden die beiden Erkenntnisvermögen erst durch die transzendentale Reflexion *unterschieden* und somit erst ‚*als erkannte* konstituiert'. Oder anders formuliert: Die genuine Tätigkeit der transzendentalen ‚Überlegung' besteht gerade darin, sich selbst hervorzubringen, *indem sie auf ihre Bedingungen rekurriert und diese dabei unterscheidet*, d.h. sowohl die ganze Vernunft in ihre verschiedenen Vermögen als auch die Erkenntniskraft nach Verstand und Sinnlichkeit als auch die gegebenen Vorstellungen von der Erkenntniskraft etc.

So konstituiert die transzendentale Reflexion *zugleich* ihr Anschauungsobjekt – das Erfahrungen machende Denken – *als Unterschiedenes*, d.h. *als* Zusammenspiel von Verstand und Sinnlichkeit, *und sich selbst als diese Unterscheidung vollziehend*.[52] Damit differenziert die Reflexion erstens ihren Gegenstand – das

50 Esser weist darauf hin, dass ‚Gegenstand' bei Kant kein Synonym zu ‚Objekt der Erfahrung' ist, sondern eben auch ein gedachtes Abstraktum sein kann wie etwa ein Urteil; vgl. Esser 2004: S. 174, Anm.

51 „Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel; ... Der Zeit nach geht also keine Erkenntnis in uns vor der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an." KrV B 1; vgl. auch KrV A 298/B 355.

52 Zöller formuliert: „‚Gegenstandsbeziehung' meint die Einheit der Erkenntnis als Vorgang wie als Produkt und umfaßt außer der Relation selbst auch deren Relata,

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

erfahrende Erkenntnisvermögen – in seine beiden Teile, und zweitens konstituiert sie sich selbst mit der Differenzierung von ihrem Gegenstand als andere: denn sie selbst ist ja nicht die *erfahrende* Erkenntniskraft, sondern sie ist die Vernunft, die auf die empirische Erkenntniskraft reflektiert.[53] Das Aufdecken der Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis *realisiert* bzw. *konstituiert* so die Reflexion, die reine Vernunft heißt. Auf diese Weise legt die Reflexion aber nicht nur die Möglichkeitsbedingungen der Erkenntnis der Gegenstände der Erfahrung offen, sondern auch ihre eigenen:

„Die Vernunft bezieht sich niemals geradezu auf einen Gegenstand, sondern lediglich auf den Verstand, und vermittels desselben auf ihren eigenen empirischen Gebrauch [...]. Die Vernunft hat also eigentlich nur den Verstand und dessen zweckmäßige Anstellung zum Gegenstande [...]."(KrV A 643f./B 671f.)

Indem sich die Vernunft auf den Verstand bezieht, d.h. über ihn als erfahrendes, empirisch erkennendes Vermögen reflektiert oder nachdenkt, bezieht sie sich zugleich auf ihren eigenen empirischen *Gebrauch*, der eben gerade darin besteht, sich auf den Verstand *zu beziehen* und zwar in der gleichen Art und Weise, wie das der Verstand mit seinen Gegenständen tut. Der Unterschied besteht in den Gegenständen bzw. Objekten und nicht in der Bezugsweise bzw. im Gebrauch. Diejenigen Gegenstände, auf die sich der Verstand bezieht, während er Erfahrungen macht, sind eben empirische Erfahrungsgegenstände; und der Gegenstand, auf den sich die Vernunft realer Weise bezieht, wenn sie auf das Erkenntnisvermögen reflektiert, ist der Verstand selbst. Aber der Prozess des Beziehens, also die Art und Weise, etwas zum Gegenstand des Denkens zu machen, ist der gleiche – und insofern kann Kant vom ‚eigenen empirischen Gebrauch' der Vernunft sprechen.

In der transzendentalen Reflexion konstituiert sich demnach die reine Vernunft, indem sie sich auf das erkennende, erfahrende Vermögen *bezieht*. Das gilt auch material, da die Sinnlichkeit bzw. die Formen der Anschauung *nicht nur* konstitutiv für die empirische Erkenntnis der *Gegenstände der Erfahrung* sind, sondern ebenfalls für die reine Reflexion selbst, deren Betrachtungs*weise* gerade darin besteht, einen Bezug zum Verstand zu realisieren, eine Relation herzustellen, an deren einem Ende die betrachtende Vernunft und an deren anderem Ende

---

die immer nur in der Relation vorkommen und allenfalls methodisch-reflexiv isoliert werden können." Günter Zöller (1984). *Theoretische Gegenstandsbeziehung bei Kant*. Berlin/NY: de Gruyter, S. 2.

53 „Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermittels der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien. Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung, oder auf irgendeinen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um dem mannigfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heißen mag, und von ganz anderer Art ist, als die von dem Verstande geleistet werden." KrV A 302/B 359 T.S.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der betrachtete Verstand stehen. In diesem Sinne lässt sich diese Relation auch als ‚innere Vorstellung' bezeichnen.[54] Der springende epistemologische Punkt an dieser Stelle ist jedoch nicht, mit welcher Metaphorik die Beziehung zwischen dem Verstand und der auf den Verstand reflektierenden Vernunft beschrieben wird, sondern dass diese Beziehung *als Bezug* ihrer Form nach – und nicht ihrem Gegenstand nach – der empirischen Erfahrung adäquat ist. Dies und nur dies berechtigt Kant dazu, seine Unterscheidung zwischen Verstand und Sinnlichkeit als ‚wahr' auszugeben: denn die Vernunft ist in ihrer *die Erkenntniskraft anschauenden* Seinsweise ebenso notwendig auf reine (Reflexions-)Begriffe *und* auf Formen der Anschauung angewiesen, wie die empirische Erkenntnis reine (Verstandes-)Begriffe und Sinnlichkeit benötigt.

„Wenn wir unter bloß intelligiblen Gegenständen diejenigen Dinge verstehen, die durch reine Kategorien, ohne alles Schema der Sinnlichkeit gedacht werden, so sind dergleichen unmöglich. Denn die Bedingung des objektiven Gebrauchs aller unserer Verstandesbegriffe ist bloß die Art unserer sinnlichen Anschauung, wodurch uns Gegenstände gegeben werden, und, wenn wir von der letzteren abstrahieren, so haben die ersteren gar keine Beziehung auf irgendein Objekt." (KrV A 286/B 342).

Die Vorstellung, es gäbe ein reines Denken, das abgelöst von unserer Existenz als sinnliche Wesen möglich wäre, ist also schon wegen der uns durch dieses Faktum aufgenötigten *Art des Denkens*, sofern es *anschauend* oder *vorstellend* ist, für Kant inakzeptabel. Darüber hinaus kann es eine den Verstand anschauende Vernunft nur geben, wenn sie sich unterscheidend von diesem abgrenzt, indem sie ihn zum Gegenstand ihrer *inneren* Vorstellung macht.

Aber nicht jede Art von Reflexion ist unterscheidend-konstitutiv tätig, denn Kant unterscheidet in der KrV unter dem Zwischentitel ‚Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechslung des empirischen Verstandesge-

54 Kant nennt die Relation zwischen dem Denken als Denkendes und dem Denken als Gedachtes, mithin als ‚Gegenstand' des Denkens ‚innere Vorstellung': „Zuerst, wie kann ich eine Erkenntnis a priori, mithin Metaphysik, von Gegenständen erwarten, sofern sie unseren Sinnen, mithin a posteriori, gegeben sind? Und, wie ist es möglich, nach Prinzipien a priori, die Natur der Dinge zu erkennen und zu einer r a t i o n a l e n Physiologie zu gelangen? Die Antwort ist: wir nehmen aus der Erfahrung nichts weiter, als was nötig ist, uns ein Objekt, teils des äußeren, teils des inneren Sinnes zu g e b e n. Jenes geschieht durch den bloßen Begriff Materie (undurchdringliche leblose Ausdehnung), dieses durch den Begriff eines denkenden Wesens (in der empirischen inneren Vorstellung: ich denke). Übrigens müssten wir in der ganzen Metaphysik dieser Gegenstände, uns aller empirischen Prinzipien gänzlich enthalten, die über den Begriff noch irgendeine Erfahrung hinzusetzen möchten, um etwas über diese Gegenstände daraus zu urteilen." KrV A 848/B 876 T.S. Im Gegensatz dazu nennt er die *Zeit* in der *Transzendentalen Ästhetik* die ‚innere Anschauung' als „eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt, und zwar die unmittelbare Bedingung der inneren [...] und eben dadurch mittelbar auch der äußeren Erscheinungen." KrV A 34/B 50.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

brauchs mit dem transzendentalen'[55] zwei verschiedene Arten von Reflexion: die logische und die transzendentale. Zunächst beginnt Kant den Anhang der transzendentalen Analytik mit der Auskunft, eine Überlegung oder *reflexio* sei ein ‚Zustand des Gemüts', das ‚Bewusstsein des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnisquellen', durch das eben dieses Verhältnis zwischen den Erkenntnisquellen und den Vorstellungen ‚allein richtig bestimmt werden kann'. Jede Reflexion sei ein geistiger Zustand, in dem die Relation zwischen Vorstellungen auf der einen Seite und dem für sie zuständigem Erkenntnisvermögen auf der anderen Seite korrekt gedacht werden soll, weil nur so die Wahrheit des Urteils garantiert sei. Im zweiten Absatz fährt Kant fort:

„Aber alle Urteile, ja alle Vergleichungen bedürfen einer Überlegung, d.i. einer Unterscheidung der Erkenntniskraft, wozu die gegebenen Begriffe gehören. Die Handlung, dadurch ich die Vergleichung der Vorstellungen überhaupt mit der Erkenntniskraft zusammenhalte, darin sie angestellt wird, und wodurch ich unterscheide, *ob sie als zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung gehörend* untereinander verglichen werden, nenne ich die transzendentale Überlegung." (KrV A 261/B 317 T.S).

Es gibt also noch eine andere Art überlegende Tätigkeit, die diese Vorstellungen dann *disjunkt* einem der beiden Vermögen zuschreibt, d.h. festlegt, ob sie zum reinen Verstand *oder* zur sinnlichen Anschauung gehören. Diese Tätigkeit nennt Kant *vergleichen*, und die sie ausführende Überlegensart wird logische Reflexion genannt. Weiter schreibt Kant, die transzendentale Reflexion gehe auf die Gegenstände und nicht, wie die logische Reflexion, auf die Begriffe, um zu vergleichen.[56] Die beiden Reflexionsarten werden von Kant also sowohl nach ihrer Tätigkeits- oder Handlungsweise als auch nach den Gegenständen, auf die sie sich beziehen, unterschieden: Während die logische Reflexion (nur) vergleicht, *unterscheidet* die transzendentale Reflexion allererst das, wonach überhaupt verglichen werden kann. So ist die logische Reflexion diejenige, die die gegebenen Begriffe des reinen Verstandes *benutzt* oder *anwendet*, indem sie vergleicht und die transzendentale Reflexion ist diejenige, die das reine Verstandesvermögen von der Sinnlichkeit *unterscheidet* und diese dadurch zu Gegenständen ihrer eigenen inneren Vorstellung macht.

Der Gemütszustand bzw. die Reflexion auf das Verhältnis zwischen den Erkenntnisvermögen einerseits und zwischen den Vorstellungen und den Erkennt-

55 Vgl. KrV A 260/B 316.

56 Esser führt den Unterschied zwischen transzendentaler und logischer Reflexion als Beleg dafür an, dass es sich bei der transzendentalen um den ‚bewussten Selbstbezug' handle; vgl. Esser 1997: S. 155. Allerdings geht es dort gar nicht darum, welche andere Art von Gegenstands*bezug* die transzendentale Reflexion ist, sondern allein um den Unterschied zwischen den *Gegenständen*: während die logische Reflexion die Begriffe vergleicht, vergleicht die transzendentale Reflexion die Gegenstände des jeweiligen Erkenntnisvermögens (empirisch oder transzendental), um so herauszufinden, zu welchem *Vermögen* sie gehören; vgl. KrV A 262/B 319.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nisvermögen andererseits ist für Kant eine geistige *Handlung* oder Tätigkeit, die darin besteht *zu unterscheiden*. Als solches nennt er dieses ‚überlegende' Denken transzendentale Reflexion. Die Vorstellungen *und* die beiden Erkenntnisvermögen sind in diesem Fall die *Gegenstände* der Überlegung, das, worauf sich das Denken in der transzendentalen Reflexion bezieht, sei es unterscheidend, sei es vergleichend.

Das reflexiv tätige Denken entdeckt also *auch*, dass das, was es als Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis auf Verstandesebene entdeckt, seinem eigenen Vollzug entspricht: Das, was die transzendentale Reflexion beschreibt, ist sie strukturell oder der Form nach selbst; sie kann nur ihre Beschreibung liefern, weil die Möglichkeitsbedingungen, die sie beschreibt, nicht nur für die Gegenstände der Erfahrung zutreffen, sondern auch für sie selbst: sie bestätigt durch ihren Vollzug, dass es so ist, wie sie beschreibt. *Dass* das reflektierende Denken auf den Denkapparat selbst auch zu wahren Ergebnissen führt, liegt für Kant darin begründet, dass das, was in der Reflexion entdeckt wird, nicht nur notwendig ist, um die Erfahrungserkenntnisse möglich zu machen, sondern auch, um diesen Reflexionsakt selbst möglich zu machen. Denn die transzendentale Reflexion ist selbst ein Erkenntnis(vermögen), das einen gegebenen Gegenstand – den Denkapparat – gleichsam als inneres Objekt vor sich hat, den sie ebenfalls durch Begriffe ordnet. So bestätigt die transzendentale Reflexion die Resultate des erkennenden Prozesses, die sie dem Verstand und der sinnlichen Anschauung zuschreibt, durch eben den Denk-Vollzug, der diese hervorbringt. Die Ergebnisse der Untersuchung, insofern sie das *Vernunft*vermögen betreffen, das Erkenntnisse hervorzubringen vermag, stellen aus dieser Perspektive *auch* eine *reflexiv hervorgebrachte* Selbstbeschreibung dar, so dass Gegenstand, Prozess und Resultate der Untersuchung zusammenfallen, weil das Tun, der betrachtete Gegenstand und die ihn betreffenden Erkenntnisse ein und dasselbe sind.

Überträgt man den Gedanken der konsistenten Selbstkonstitution der reflektierenden Vernunft auf die Theorie*bildung*, dann lässt sich davon sprechen, dass diese Resultate zugleich als Möglichkeitsbedingung ihrer sich selbst bestätigenden Grundoperation den äußeren Rahmen für die Theorie abstecken bzw. den Raum eröffnen, in dem sie gedacht werden kann, und die Wahrheit ihrer Ergebnisse begründen – zumindest insofern es sich um die Bedingungen der Möglichkeit des (theoriebildenden) Vollzuges als Beschreibung der (Selbst)Erkenntnis handelt. Die Selbstkonsistenz besteht demnach darin, die eigenen Möglichkeitsbedingungen als Resultate eines rationalen Erkenntnisprozesses hervorzubringen. So lässt sich von einer *adaequatio processus rationalis et obiectus* sprechen. Durch die Theorie wird so einerseits der anvisierte Gegenstand, d.i. das Denken, *als solches* beschrieben, und andererseits werden zugleich die Bedingungen der Möglichkeit so einer Beschreibung beschrieben. Dieser Bezug, der sich als solcher erst konstituiert, indem er seinen Gegenstand beschreibt, ist aber gerade die genuine Tätigkeit der Vernunft überhaupt, die sich, indem sie unterscheidet, unterscheidend selbst herstellt und *in* der Theorie beschreibt. Wir haben es also in

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Selbstgewissheit der transzendentalen Reflexion mit einer formalen und materialen Kongruenz zu tun, die die Geltung, die Allgemeinheit und die Notwendigkeit der Theorieresultate garantieren soll: „*Selbstdenken* heißt den obersten Probirstein [sic] der Wahrheit in sich selbst (d.i. in seiner eigenen Vernunft) suchen“ (WDO AA Bd. 8:146 Anmerkung) und es ließe sich hinzufügen ‚*und finden*‘.[57]

Kant geht aber immer noch einen Schritt weiter: nicht nur konstituiert sich die Vernunft in der *kritischen, transzendentalen* Reflexion durch ihre entdeckend-unterscheidende Tätigkeit selbst und erkennt die Möglichkeitsbedingungen der Erfahrungen zugleich als ihre eigenen ontologischen Möglichkeitsbedingungen, sondern Kant beansprucht, auf diese Weise auch noch die Bedingungen der Möglichkeit von Wissen überhaupt zu entdecken, nennt er doch das System, das er zu entwerfen wünscht, das System der ‚szientifischen Vernunft‘.[58]

iii. Das System der ‚szientifischen Vernunft‘

Kant will nun seine Theorie nicht nur aus sich selbst heraus begründet wissen, sondern sie auch in einem *System* aufgehoben wissen. Einem System, so Kant, liege immer eine ganz bestimmte Idee zugrunde, die seine *Form* als Ganzes sowie die Einheit seiner Teile und deren Zusammenhang bestimme.[59] Damit diese Idee aber ausgeführt werden könne, brauche es noch ein „Schema, welches [...] empirisch, nach zufällig sich darbietenden Absichten [...] entworfen wird [und] [...] technische Einheit [gibt].“ (KrV A 833/B 861). Während also das Schema, nach dem die vereinheitlichende Idee zum Tragen kommen soll, empirischen Zufällen überlassen werden kann, ist die Einheit der Erkenntnisse selbst der *Idee* geschuldet, die Vernunft könne als ein in sich konsistentes Ganzes gedacht werden. In der *Transzendentalen Methodenlehre*, also gegen Ende der kritischen Beschreibungen der reinen Vernunft, verknüpft Kant dann diese Idee wiederum mit

57 „»Kritik« ist zugleich der Prüfstein *und* seine prüfende Anwendung: das »kritische« Denken steckt hier ein neues Feld der Theorie unmittelbar ab, wodurch es ein theoretisch konstruktives, die Grundlagen eines neuen »Systems« aufbauendes Denken schon im voraus ist.“ Siemek 1984: S. 22.

58 Aus dieser letzten Perspektive entspricht das Foucaultsche Projekt der *Archäologie des Wissens* genau dem Projekt der kantischen ‚Kritik‘, insofern es Foucault dort um die Aufdeckung der genuinen Möglichkeitsbedingungen des herrschenden Wissensdiskurses geht. Im Unterschied zu Kant bindet M. Foucault dieses Projekt aber nicht an die Kritik der Vernunft als Ursprung rück, sondern macht die Konstitution des Subjektes reziprok von den Möglichkeitsbedingungen des Wissensdiskurses abhängig.

59 Zöller nennt diesen Systembegriff Kants ‚generativ‘: „Hauptmerkmal von Kants kritischem Systembegriff ist die Vorgängigkeit der Idee des Ganzen gegenüber den Teilen. Die mereologische Präzedenz versteht Kant streng: die Idee des Ganzen bestimmt a priori die Teile wie deren Stellung zueinander und im Ganzen.“ Günter Zöller (2001), »Die Seele des Systems«: Systembegriff und Begriffssystem in Kants Transzendentalphilosophie‘. In: Hans F. Fulda et al. (2001) (Hrsg.), S. 63.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Wissenschaft schlechthin, die nur einer Idee, und zwar einer einzigen Idee, entspringen könne – und *nicht der zufälligen Empirie*:

„Ich verstehe [...] unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. Diese ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen [...]. Der szientifische Vernunftbegriff enthält also den Zweck und die Form des Ganzen, die mit demselben kongruiert. Die Einheit des Zwecks, worauf sich alle Teile und in der Idee desselben auch untereinander beziehen, macht, dass ein jeder Teil bei der Kenntnis der übrigen vermißt werden kann [...]. Das Ganze ist also gegliedert (*articulatio*) und nicht gehäuft (*coacervatio*); es kann zwar innerlich (*per intus susceptionem*), aber nicht äußerlich (*per appositionem*) wachsen; wie ein tierischer Körper, dessen Wachstum kein Glied hinzusetzt, sondern ohne Veränderung der Proportion, ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht." (KrV A 832/B 860)

Die Wissenschaft(en) oder das Wissen überhaupt, so könnte man sagen, sind Ausdruck der Vernunft als Ganzer und dienen somit in jedem Teilbereich nicht nur ihrem jeweils genuinen Zweck, sondern immer auch dem Ganzen, das in der auf die Vernunft und ihren Zweck bezogenen Einheit des Wissens besteht. So sollte der Hauptzweck der Vernunft in allen ihren durch die Reflexion unterschiedenen Teilen und in den *daraus abzuleitenden Wissenschaften* immer präsent sein. Zur Perfektion getrieben, träumt Kant von der Kongruenz von geschaffenem Wissen auf der einen Seite und wissenschaffender Vernunft auf der anderen Seite, wodurch die Idee der Einheit erst durch und in den Unterschieden herzustellen wäre, also Wissen über die Vernunft, durch die Vernunft und aufgrund der Vernunft.[60] Erst eine vollständige Entzifferung oder begriffliche Ausdifferenzierung des erkennenden Vermögens bietet die Grundlage der Einheit der Wissenschaften bezogen auf die Zwecksetzung der Vernunft – so jedenfalls formuliert Kant den in den Vorreden und Einleitungen der KrV noch relativ vage formulierten Traum, dessen Realisierung er durch sein vernunftkritisches Unternehmen vorantreiben will: Die szientifische Vernunft ist diejenige, die systematisch den einzelnen Teilen des Denkvermögens wissenschaftliche Ergebnisse zuzuordnen vermag, wobei die Wissenschaftlichkeit an den Prinzipien und Grundbegriffen der unterschiedenen Vermögen zu messen ist und sich die Wissenschaften *primär* an der Vernunftuntersuchung zu orientieren haben und folglich *nicht an der Empirie*.

Weil sich die Einheit aus dem letzten *Zweck* der Vernunft ergibt, der in der Realisierung einer vernünftigen Freiheit zur Herstellung einer allgemeinen Glückseligkeit besteht, und weil sich jede (Einzel-)Wissenschaft immer auf diesen letzten Zweck bezieht und von ihm bestimmen lassen sollte, kann Kant set-

60 Die „von der Kritik gestellten Fragen [betreffen] stets *das Wissen und das Sein zugleich*: nämlich ihre Einheit, ihre gemeinschaftliche Grundlage, ihr gegenseitiges Verhältnis im Rahmen eines umfassenden Ganzen, aufgrund dessen beide erst unterschieden und verglichen werden können." Siemek 1984: S. 23f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zen, dass nicht alle Wissenschaften alle Kenntnisse von allen anderen Wissenschaften kennen müssen: Das Ganze der ‚szientifischen Vernunft' ist eine *Idee*, die *wegen der empirischen Anteile*, die einen (späteren) Teil der Wissenschaften ausmachen, *überhaupt nicht vollständig werden kann*, was bedeutet, ‚dass ein jeder Teil bei der Kenntnis der übrigen vermißt werden kann'. Wenn es aber um die Einheit des *Systems dieser Idee geht*, d.h. um die Einteilungen, Prinzipien, Begriffe etc., die nach Kant *völlig unabhängig von der Empirie* aus dem Erkenntnisvermögen selbst stammen, d.h. von ihm hervorgebracht werden können, dann ist der Blick auf das Ganze nicht nur möglich, sondern auch geboten, wie die letzten Abschnitte der Vorrede zur KpV zeigen: Dort wendet sich Kant in scharfen Worten an seine Kritiker, indem er noch einmal auf die Architektur seines ganzen Systems, d.h. auf das Projekt der kritischen Philosophie eingeht:

„[w]enn es um die Bestimmung eines besonderen Vermögens der menschlichen Seele nach seinen Quellen, Inhalten und Grenzen zu tun ist, so kann man zwar nach der Natur der menschlichen Erkenntnis nicht anders als von den Teilen derselben, ihrer genauen und (soviel als nach der jetzigen Lage unserer schon erworbenen Elemente derselben möglich ist) vollständigen Darstellung anfangen. Aber es ist noch eine zweite Aufmerksamkeit, die mehr philosophisch und architektonisch ist: nämlich die Idee des Ganzen richtig zu fassen und aus derselben alle jene Teile in ihrer wechselseitigen Beziehung aufeinander, vermittels der Ableitung derselben aus dem Begriffe jenes Ganzen, in einem reinen Vernunftvermögen ins Auge zu fassen." (KpV AA Bd.5: 10 T.S.) [61]

Das Ganze in den Blick zu nehmen bedeutet aber eben nicht, *alles* Wissen zu kennen – was wohl schon zu Kants Zeiten nicht ganz einfach gewesen sein wird –, und es bedeutet auch nicht, alles Wissen aus einem einzigen Grundprinzip *abzuleiten*, sondern es bedeutet, den inneren Zusammenhang des Wissens zu kennen bzw. festzulegen, seine Grundprinzipien, die sich im Denken und nirgendwo sonst finden lassen und die das auf seine eigenen Realisierungsmöglichkeiten reflektierende Denken an die Hand gibt.[62] Daher fordert Kant – v.a. seine Kritiker –

61 Vorländer bezweifelt in seiner Anmerkung zu dieser Stelle, dass Kant hier von ‚Elementen' spricht und will stattdessen ‚Erkenntnis' setzen – damit verkennt er, dass eine tatsächliche *Erkenntnis* des gesamten Vernunftvermögens erst dann möglich ist, wenn die gesamte kritische Untersuchung des *ganzen Vernunftvermögens* abgeschlossen ist. Deshalb schreibt Kant auch im ersten Satz von dem *besonderen* Vermögen, das eben gerade die menschliche Erkenntnis überhaupt ist.

62 So stellt Zöller heraus, dass der ursprüngliche Systembegriff nicht der szientifische, sondern der Begriff von Verstand oder Vernunft *als* System sei, die „Gegenüberstellung von System von Erkenntnissen und System der Vernunft als solcher folgt der kantischen Unterscheidung zwischen Erkenntnissen und deren Grund in einem oder mehreren Erkenntnisvermögen." Zöller 2001: S. 67. Was es allerdings bedeutet, wie Zöller weiter unter Berufung auf Kants Körpermetaphorik fortfährt, dass die wohlgeordnete Vielzahl von Elementen, d.i. das ‚System der Kategorien' aus einem zugrundeliegenden Prinzip, d.i. das „Vermögen gegenständlichen Denkens" (a.a.O: S. 69) ‚eduktiv' *entwickelt* wird, mit dem es in einem ‚epigenetischem Verhältnis'

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dazu auf, „innigste Bekanntschaft mit dem System“ (KpV AA 10) zu machen, um zur ‚zweiten Stufe zu gelangen‘, nämlich zur „Übersicht, welche eine synthetische Wiederkehr zu demjenigen ist, was analytisch gegeben worden“ (ebd.) ist. Dieses System des Wissens überhaupt, das von Kant in der Vernunft für die Vernunft und mit der Vernunft begründet werden soll, gilt es zu beschreiben. System heißt dabei aber gerade *nicht* inhaltlich bestimmt, alles aus einem Prinzip ableiten zu können, sondern reflexives Wissen über die Wissens*herstellung* – und die Zusammenhänge zu erlangen, wobei ein wesentliches Merkmal von Wissen darin besteht, dem Anspruch auf Selbstkonsistenz Genüge zu leisten. Kant behauptet aber nicht, das ganze von ihm anvisierte Projekt zugleich auf den Weg bringen zu können, sondern er beschränkt sich zunächst auf die Propädeutik zu einem solchen System der reinen Vernunft, die er *Kritik der reinen Vernunft* nennt.[63]

Der Zusammenhang zur *Theoriebildung* besteht so nicht nur in einer Selbstlegitimierung der kritischen Theorie der Vernunft über die kritisierende Vernunft als Gegenstand, d.h. dass hier nicht nur die erkennende Reflexion auf ihren Gegenstand konstitutiv für die reine Vernunft selbst ist, sondern darüber hinaus darin, dass mit dieser Vernunftkritik *zugleich* eine umfassende *Wissenskritik* überhaupt einhergeht.[64] Damit betrifft die Darstellung der erfahrungsunabhängigen Erkenntnisse, die Kant aus seinem kritischen Unternehmen gewinnt, nicht nur dieses eine Unternehmen und auch nicht nur seine, Kants, Philosophie, sondern Kant trifft damit seinem Anspruch nach zugleich Aussagen über *jegliches Wissen*, und das heißt: *über jegliche Theoriebildung*. Die gebildete Theorie als strukturierte oder eben systematisierte Sammlung der gewonnenen Erkenntnisse soll also gleichsam auf einer dritten Ebene bestätigen, dass das, was sie beinhaltet, wahr ist.

Auch wenn das Wissen hier nicht in dem Sinne ‚wahr‘ genannt wird, dass damit überzeitliche Wissens-*Inhalte* als wahr bezeichnet werden, sondern vielmehr Erkenntnisse über bestimmte strukturelle Formen im Sinne *innerer Zusammenhänge* zwischen den jeweiligen inhaltlichen Erkenntnissen gemeint sind,

steht, wird dort nicht klar herausgestellt. Bedeutet das nun, dass aus dem ‚präformierten Keim‘ *notwendig nur diese Kategorien entstehen können*, d.h. *nur dieses Kategoriensystem*, oder heißt das, dass sich auch ein anderes hätte entwickeln können? Der Ausdruck präformiert legt nahe, dass Zöller nicht die zweite Möglichkeit im Auge hat. Allerdings beinhaltet die erste Interpretation das Problem, die *Notwendigkeit* der Entwicklung gerade dieses und keines anderen Kategoriensystems zu begründen, weil hier als einzige Begründung die Selbstkonsistenz des bereits *entwickelten Systems* des Verstandes angeführt werden kann. Diese begründet aber nur ex post und nicht ex ante deren Notwendigkeit.

63 Vgl. KrV A 11.

64 Die „Vernunftkritik bei Kant [ist] kein »Teil« oder »Gebiet« der Philosophie, sondern sie deckt sich mit dieser schlechthin. Es ist aber auch eine ganz besondere Philosophie: in ihr fällt nämlich das »Wissen-vom-Wissen«, oder die »Erkenntnis der Erkenntnis«, mit der Erkenntnis selbst, mit dem »Wissen-vom-Gegenstand«, merkwürdigerweise zusammen.“ Siemek 1984: S. 23.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

d.h. *wie* sie überhaupt gewonnen werden können, *von welchem* Vermögen und in welchem Verhältnis diese wiederum miteinander stehen, sollen diese Erkenntnisse doch die Form, die Wissen zukünftig annehmen und in der es Wissen werden kann, festlegen.[65] Freilich zählen auch diese die Zusammenhänge betreffenden Erkenntnisse zum Wissen, dennoch sind sie von anderer Qualität, weil sie die Erkenntnisse ‚nur' strukturell verbinden, aber nicht selbst inhaltlich bestimmen. Sie definieren ‚nur' deren äußeren Zusammenhang und legen fest, in welchem Verhältnis die Erkenntnisse bzw. die aus ihnen zu Mengen zusammengefassten Theorieteile zueinander stehen müssen und wie sie aufeinander bezogen sein müssen, um ein geordnetes, konsistentes, systematisches Ganzes auf der Grundlage der entworfenen Vernunft darzustellen.[66] So lässt sich im Sinne Foucaults kritisch anmerken, dass Kant durch die strategisch gewollte Loslösung aller Wissensformen und -zusammenhänge wie auch jeglicher Wissensbegründung von denk- oder vernunftexternen Bedingungen, den hermetisch abgeriegelten Raum geschaffen hat, in dem die Anerkennungs- und Seinsbedingungen von Wissen form(ul)iert werden, der den Knotenpunkt zwischen vernünftigem Subjekt und Wissen – und in Folge auch der Macht beherbergt.

---

65 König stellt sich die Frage „worin die Erkenntnis der systematischen Form begründet ist und welche Form ein System der Philosophie annehmen müsste, das dieser inneren Struktur der Vernunft selbst vollkommen adäquat wäre." Peter König (2001). ‚Das wahre System der Philosophie bei Kant'. In: Hans F. Fulda et al. (2001) (Hrsg.), S. 41. Die Beantwortung der Frage erfolgt in ambivalenter Weise, da König davon ausgeht, dass die „Frage nach dem wahren System der Philosophie [...] nur zu beantworten [ist], wenn man weiß, worin die wahre systematische Struktur der Vernunft besteht und wie sie sich erkennen und rechtfertigen läßt." (a.a.O: S. 48). Es reicht also nicht, dass das System der Philosophie als Erkenntnissammlung *über* das Vernunftvermögen als mit diesem strukturell homolog gedacht wird, um es als wahr auszuweisen, sondern es wird noch eine *Begründung* dafür gefordert, warum es gerade dieses System der Vernunft und kein anderes sein kann, obwohl „die Systemidee Produkt der Vernunft bzw. der Vernunfterkenntnis" (a.a.O: S. 41) ist und „die Vernunft [...] auch deshalb ihrer Natur nach architektonisch [ist], weil sie die Kunst ist, Selbstschöpferin ihrer eigenen systematischen Strukturen zu sein." A.a.O.: S. 43 T.S. Aber auch hier wird wieder die Ambivalenz deutlich: Einerseits soll die Vernunft schon der Natur nach architektonisch sein, andererseits ist sie Selbstschöpferin. Anscheinend ist die Idee einer Vernunft, die sich auf der Grundlage dessen, was sie an Wissen vorfindet und was sie erreichen will, kritisch selbst betrachtet, d.h. nach ihren Möglichkeitsbedingungen fragt und sich deshalb auf diese Weise und erst dann in dieser Weise unterscheidend strukturiert, nicht ausreichend, um einem Wahrheitsstandard zu genügen, der nach überhistorischen Sicherheiten sucht.

66 Analog spricht Sartre davon, dass die „dialektische Vernunft nur durch die dialektische Vernunft selbst *kritisiert* werden kann (im kantischen Sinne) [...] und daß man sie sich eben gerade als freie Kritik ihrer selbst und als gleichzeitige Bewegung der Geschichte und der Erkenntnis begründen und entwickeln lassen muß. Genau das hat man bisher unterlassen: man hat sie im [marxistischen] Dogmatismus blockiert." Jean-Paul Sartre (1960/1967). *Kritik der dialektischen Vernunft*. Reinbek: Rowohlt, S. 23; vgl. auch S. 25; 34; 50.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Obwohl Kant die von ihm erstrebten Erkenntnisse, die den Raum jeglichen Wissens abstecken sollen, zu Beginn der KrV noch gar nicht gewonnen hat, verfügt er doch über eine präzise Vorstellung davon, welche Erkenntnisse *zuerst* gewonnen werden müssen, um die nachfolgenden überhaupt gewinnen zu können und um diese angemessen zu ordnen. Diese Ordnung der Erkenntnisse zeichnet aber noch nicht die Architektur der Theorie, sondern entspricht, um im Bild zu bleiben, dem Plan, der darüber bestimmt, welcher Teil des Hauses zuerst gebaut werden muss, um die nächsten Arbeiten überhaupt erledigen zu können. Es handelt sich also eher um einen Entwurf, der die chronologische Reihenfolge der zu erledigenden Arbeiten festlegt; um eine präzise Planung, welche Erkenntnisse vor welchen anderen Erkenntnissen zu gewinnen sind, und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen. Wie stellt sich Kant nun den sukzessiven Theorieaufbau dieses umfassenden philosophischen Projektes im Detail vor?

f. Der sukzessive Theorieaufbau

Betrachtet man den *Gegenstand* der kritischen Untersuchung Kants, dann erfolgt die Darstellung des ont(olog)isch Gegebenen *umgekehrt* zur *Reihenfolge* der Untersuchungen und Darstellung der Theorie: Während Kant in Bezug auf den gegebenen Untersuchungsgegenstand – das Denkvermögen – darauf insistiert, dass die Erfahrung das *Erste* sei, von dem alle Erkenntnis ausgeht, erfolgt die Theoriebildung oder die Gewinnung der Erkenntnisse, indem sie nach den Bedingungen der Möglichkeit dieses Ersten fragt. Die chronologische Ordnung der kritischen Erkenntnisgewinnung und die chronologische Ordnung, in der die Gegenstände *gegeben* sind, verlaufen in entgegen gesetzter Richtung. Zwar ist der erste zu untersuchende Gegenstand das erfahrende Vermögen oder der Verstand, dennoch gilt es nach Kant, vor jeder unser Erkenntnisvermögen betreffenden Untersuchung eine Ordnung in die zu gewinnenden reinen Erkenntnisse zu bringen, um dann erst aufgrund dieser philosophischen Vorbereitung empirische Studien vorzunehmen bzw. Erkenntnisse zu produzieren, die sich *auch* auf die empirische Erfahrung beziehen.

Die zu gewinnenden Erkenntnisse haben bei Kant einen unterschiedlichen Status, der sich danach richtet, *von* welchem Vermögen sie gewonnen werden bzw. *über* welches Vermögen sie etwas aussagen und auch danach, welche von ihnen zuerst gewonnen werden müssen, um ihrerseits die anderen möglich zu machen. Die Verschiedenheit der Erkenntnisarten drückt sich darin aus, dass sie in Gruppen zusammengefasst werden und unterschiedliche Namen erhalten: So bezeichnen die Namen Philosophie oder Weltweisheit alle möglichen erzielbaren Erkenntnisse, d.h. sowohl die Erkenntnisse, die Kant mit reiner Philosophie bezeichnet als auch die Erkenntnisse, die den empirischen Teil der Philosophie

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ausmachen, d.i. die Physik und die Anthropologie.[67] Die Philosophie umfasst so alle Erkenntnisse, die sowohl das Denken als Gegenstand als auch die Empirie betreffen können, d.h. die sowohl von der reinen Vernunft als auch vom erfahrenden Denken hergestellt werden können und auch all diejenigen Regeln, die auf der Grundlage des praktischen Vermögens hervorgebracht werden können.

Um die Unterschiede zwischen den einzelnen reinen Erkenntnissen zu markieren, wählt Kant – wie die ganze Philosophietradition – einzelne Namen, die er dem jeweiligen Bündel von Erkenntnissen, je nach der Funktion, die sie einnehmen, zuordnet. So stehen etwa die Kritik und die Metaphysik in einem Sukzessionsverhältnis, insofern einer ordentlichen Metaphysik nach Kant eine ordentliche Kritik des Erkenntnisvermögens *vorausgesetzt* werden muss. Im Gegensatz dazu verhalten sich die beiden Theorieteile Kritik und Transzendental-Philosophie – respektive Ontologie – wie das Modell oder Gerüst einer Sache zur Sache selbst. Das Verhältnis der einzelnen Theorieteilnamen bezeichnet demnach zugleich immer auch das Verhältnis der erworbenen oder der zu erwerbenden Erkenntnisse zueinander.

i. Kritik und Metaphysik

Die reine Philosophie selbst wird wiederum in zwei Teile geteilt, wovon der eine alle Erkenntnisse umfasst, die sich zur Kritischen Philosophie zählen lassen – d.i. das Auffinden und die Bestimmung der verschiedenen Begriffe und Prinzipien der Vernunftvermögen – und der andere die Metaphysik bzw. die reinen Wissenschaften. Diese Einteilung des kritischen Gesamtunternehmens lässt sich an der unterschiedlichen Weite der Aufgaben ablesen, die Kant in den Vorreden bzw. in den Einleitungen der KrV formuliert. Entsprechend den Aufgaben einer Einleitung wird dort erwartungsgemäß nicht mehr über *alle* Inhalte informiert, die das Gesamtgebäude der Philosophie ausmachen werden, sondern ‚nur noch' über das unmittelbar bevorstehende Projekt der kritischen Untersuchung der Erkenntnisse produzierenden *theoretischen* Vermögen. Ein Teil, der daher aus der KrV ausgegliedert wird, betrifft das praktische Vernunftvermögen – zumindest, wenn es darum geht, dieses Vernunftvermögen *positiv* zu bestimmen.

Die in den Vorreden zur KrV genannte Absicht, das Vernunftvermögen zu kritisieren, d.h. zu unterscheiden, hat einen Zweck, der über die Bestimmung der Vernunft hinausgeht, da sie auch dazu dienen soll, eine Entscheidung über die „Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben, alles aber aus Prinzipien" (KrV A XII) fällen zu können. Die Resultate dieses den Gegenstand Vernunft kritisch unterscheidenden Prozesses werden also nicht selbst schon Metaphysik genannt, sondern sie entsprechen in Bezug auf die Metaphysik

67 Vgl. hierzu beispielsweise GMS, Vorrede AA Bd. 4: S. 388 oder auch KrV A 841/B 869.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

einer nötigen Vorarbeit, indem sie verschiedene Grundbegriffe, d.h. Quellen, und verschiedene Vollzugsarten, d.h. Prinzipien, der Vernunft zum Vorschein bringen, aufgrund deren dann ggf. ein Theorieteil entstehen kann, der Metaphysik genannt werden darf und der *aus* den Prinzipien *bestimmt* wird – und sie nicht nur darstellt und definiert.

Die Unterscheidung zwischen der Kritik auf der einen Seite und einer möglichen Metaphysik auf der anderen Seite entspricht so einem einseitigen Bedingungsverhältnis, in dem die Kritik propädeutisch für die Metaphysik den Boden bereitet, dieser also vorhergeht, indem sie ‚die Quellen' bestimmt bzw. die ‚reinen Begriffe und die formalen Prinzipien' ausfindig macht:

„Metaphysik also, sowohl der Natur, als der Sitten, vornehmlich die Kritik der sich auf eigenen Flügeln wagenden Vernunft, welche vorübend [...] vorhergeht, machen eigentlich allein dasjenige aus, was wir im echten Verstande Philosophie nennen können." (KrV A 850/B 878 T.S.)

Die Metaphysik kann für Kant also erst dann in Angriff genommen werden, wenn *die kritische Untersuchung abgeschlossen ist*, und wenn folglich einerseits erkannt worden ist, auf welche Weisen Erkenntnisse überhaupt nur hergestellt werden können, und andererseits, dass Erkennen nicht die einzige Arbeits-, Prozess- oder Gebrauchsweise der Vernunft darstellt, da sie (sich) auch realisieren kann.

Nun ist Metaphysik klassischer Weise der Name für solche Erkenntnisse, die nicht unmittelbar empirische Gegenstände betreffen *können*. Wenn Kant daher das Programm der kritischen Untersuchung darin sieht, das gesamte Vernunftvermögen zu kritisieren, dann geht es in erster Linie darum, die verschiedenen Vernunfttätigkeiten oder Vernunftprozesse so voneinander zu unterscheiden, dass sichtbar werden kann, wo und wie echte Erkenntnisse produziert werden und wie und wo nicht. Deshalb besteht das genuine Programm der KrV darin, die beiden Weisen des erkennenden Vermögens, ihren korrekten und inkorrekten *Gebrauch*, von ihren überschwänglichen *Absichten* zu unterscheiden, da diese nach Kant erst zu den Inkorrektheiten führen. Schließlich geht es auch noch darum, den Ort, an dem diese Absichten möglicherweise doch noch befriedigt werden können, wenigstens im Ausschluss anzudeuten, ohne ihn deshalb bereits positiv zu bestimmen – dieser Ort ist bei Kant bekanntermaßen die praktische Philosophie.

Ganz unabhängig davon aber, in welche Teile Kant das Vernunftvermögen unterscheidet, bezeichnen die Begriffe Kritik und Metaphysik in jedem Fall zwei zu unterscheidende Theorieteile, die beide noch im Entstehen sind – sie sind zu Beginn der KrV leere Namen, die noch ihrer inhaltlichen Füllung bedürfen, die erst durch die oder während der kritischen Untersuchung und der daran anschließen könnenden metaphysischen Theoriebildungsprozesse gebildet werden. Zugleich wird so – rein äußerlich – festgelegt, worauf sich Metaphysik überhaupt

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

beziehen kann und darf: Einerseits auf das empirische Erkenntnis und die zugeordneten Begriffe der Naturerfahrung; und andererseits auf das praktische Erkenntnis und den zugeordneten Begriff der Freiheit. Die Begriffe Natur und Freiheit und die dazugehörigen (Vernunft-)Prinzipien bilden so die Untersuchungsgegenstände der beiden Vernunftkritiken und folglich die Quellen der noch zu verfassende(n) Metaphysik(en). Aus dieser Perspektive umfassen die zwei analytischen Kritiken zum theoretischen und zum praktischen Vermögen nicht mehr die Metaphysik, sondern sie sind deren notwendige Vorbereitung, weil sie ihr die Grundbegriffe und Prinzipien zur Verfügung stellen, aus denen dort *Folgerungen* gezogen werden können.

ii. Kritik und Transzendental-Philosophie

Die kritische Untersuchung des Vernunftvermögens, wie sie in der KrV vorgenommen und dargestellt wird, hat aber für Kant eine zweifache propädeutische Funktion: Sie dient nicht nur als generische Vorbereitung zu einer Metaphysik, sondern sie soll zugleich die Vorbereitung zu einer Transzendental-Philosophie sein. Das Propädeutische hat hier allerdings eine gänzlich andere Funktion, da Kritik und Transzendental-Philosophie in keinem sukzessiven Bedingungsverhältnis stehen, das die Entwicklung des einen *aus* dem anderen ermöglichte, sondern in einem statischen Abbildungsverhältnis, in dem die Kritik das fertige Gerüst, die vollständige Form zur Verfügung stellt.

Während die Kritik als Vorarbeit für die Metaphysik das Vernunftvermögen in zwei verschiedene Erkenntnisvermögen – das praktische und das theoretische – aufteilt, um so sauber deren verschiedene Quellen, Begriffe bzw. Prinzipien bestimmen zu können, entspricht der Unterschied zwischen der propädeutischen Kritik der reinen Vernunft und ihrer Transzendental-Philosophie dem eines skelettartigen Baugerüstes, das für jeden Bauteil bereits einen Platz vorsieht, und dem fertig gestellten Gebäude, in das alle erstellten Bauteile eingepasst werden können. Es geht also nicht um die kritischen *Erkenntnisse*, die in den Vorreden von der Metaphysik unterschieden werden, weil diese *aus* ihnen erst folgt, sondern es geht um die Ergebnisse der kritischen Unterscheidungen des reinen Vernunftvermögens, die bereits den vollständigen Umfang einer möglichen Transzendental-Philosophie umreißen.

Die Kritik der reinen Vernunft *als* Propädeutik für die Transzendental-Philosophie und die Transzendental-Philosophie selbst verhalten sich demnach wie Form und Inhalt zueinander: sie haben den gleichen Gegenstand, aber die eine beschreibt das Gerüst, und die andere die Füllung. Damit besteht die zweite propädeutische Funktion der kritischen Untersuchung der *reinen* Vernunft in einer vollständigen Bereitstellung der ganzen strukturell gegliederten Form der Transzendental-Philosophie, sie ist in gewissem Sinne schon das Ganze, wenn auch nur schemenhaft:

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„Die Transzendental-Philosophie ist *hier nur eine* Idee, wozu die Kritik der reinen Vernunft den Plan architektonisch, d.i. aus Prinzipien entwerfen soll, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieses Gebäude *ausmacht*." (KrV A 13).

Das Gerüst – um im Bild zu bleiben –, das die Kritik der reinen Vernunft zur Verfügung stellt, hat den gleichen Umfang und die gleichen Grenzen wie das fertige Gebäude, und dennoch ist es nicht das fertige Gebäude, weil ihm eben der detailliert ausgearbeitete Inhalt fehlt. Die Kritik der reinen Vernunft und die Transzendental-Philosophie unterscheiden sich demnach nicht durch ihren Umfang und ihre Grenzen, sondern allein durch die Art, wie sie ihren Gegenstand betrachten. Der Inhalt, der uns in der Transzendental-Philosophie erwarten würde, bestünde aus einem vollständigen System von Begriffen, die der transzendentalen Erkenntnis(art) entspringen.[68]

Die Erkenntnisse aus der Kritik der reinen Vernunft, die *als Propädeutik* für die Transzendental-Philosophie dienen, sind demnach von der Kritik *des gesamten* Vernunftvermögens zu unterscheiden – wenn auch die kritische Bestimmung des erkennenden Vermögens bereits in der KrV behandelt wird. Kritik stellt sich also als eine Bezeichnung heraus, die von Kant in wenigstens zweifacher Bedeutung verwendet wird: Spricht Kant von der Kritik des gesamten Vernunftvermögens, dann meint er die „Kritik der Vernunft, [die] also zuletzt notwendig zur Wissenschaft [führt]" (KrV B 22). Damit ist dann das ganze kritische Geschäft gemeint, das die Kritisierung der unterschiedenen Vernunftvermögen *und* die Bestimmung ihrer Begriffe und Prinzipien meint und das so die Grundlagen für die Metaphysik bereitstellt, aus der dann die empirischen Wissenschaften ihre Grundbegriffe und Grundregeln schöpfen können.[69] Spricht er hingegen von der Kritik *als transzendentalem Erkenntnisvermögen*, dann meint er nur diese Unterscheidungen, nicht aber die konkreten Bestimmungen der einzelnen Vermögen oder ihrer Prinzipien.

---

68 Allerdings ist zu bemerken, dass Kant wiederholt betont, dass er diese Vollständigkeit hier nicht leisten könne: die Kritik der reinen Vernunft sei zwar „die vollständige Idee der Transzendental-Philosophie, aber diese Wissenschaft noch nicht selbst, weil sie in der Analysis nur so weit geht, als es zur vollständigen Beurteilung der synthetischen Erkenntnis a priori erforderlich ist." KrV A 14/B 28; vgl. auch KrV A 12.

69 „Die Philosophie der reinen Vernunft ist nun entweder Propädeutik (Vorübung), welche das Vermögen der Vernunft in Ansehung aller reinen Erkenntnisse a priori untersucht, und heißt Kritik, oder zweitens das System der reinen Vernunft (Wissenschaft), die ganze (wahre sowohl als scheinbare) philosophische Erkenntnis aus reiner Vernunft in systematischem Zusammenhange [d.i. bezogen auf die beiden verschiedenen Erkenntnisvermögen], und heißt Metaphysik; wiewohl dieser Name auch der ganzen Philosophie [...] gegeben werden kann, um, sowohl die Untersuchung [...] als auch die Darstellung desjenigen, was ein System reiner philosophischer Erkenntnisse dieser Art ausmacht, von allem empirischen aber [...] unterschieden ist, zusammen zu fassen." KrV A 841/B 869 T.S.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Diese Analysen vorzunehmen, d.h. *Unterscheidungen* im Vernunftvermögen zu treffen, ebenso wie der Befund, *dass* es zu den einzelnen Vermögen Grundbegriffe und Prinzipien gibt, ‚entspringt' eben nur der erkennenden *Vernunft*, mithin dem transzendentalen Erkenntnis. Als solche sind sie natürlich ebenfalls Resultate der Untersuchung, aber eben von anderer Art, da dieses Unterscheidungsvermögen selbst bei Kant weder einen Grundbegriff noch ein Prinzip hat, aus dem eine Metaphysik erwachsen könnte,[70] noch ist es eine ihrer Quellen, sondern es existiert überhaupt nur, insofern es sich kritisch auf das Denkvermögen als erfahrendes und praktisches bezieht.[71] Mit der *Kritik der reinen Vernunft* wird demnach ein architektonischer Plan für die Transzendental-Philosophie zur Verfügung gestellt, aufgrund dessen allen folgenden Ausführungen ihr theoretischer Ort oder Platz im ganzen theoretischen Gebäude zugewiesen werden kann.[72] Der architektonische Plan bestimmt die Genese der Theorie, da sie den verschiedenen zu gewinnenden Erkenntnissen einen festen Platz im *sukzessiv* zu erfolgenden Theorieaufbau zuweist, den Kant in mehreren Schritten *nacheinander* vorführt.

Bevor im nächsten Kapitel die statische, architektonische Einteilung der zu gewinnenden oder gewonnenen *Erkenntnisse* vorgestellt wird, sei hier noch Kants eigene Methodenreflexion – die bereits wie ein Vorgriff auf die KpV erscheint – auf diejenigen Erkenntnisse angesprochen, die für Kant fälschlicherweise den Status beanspruchen, solche zu sein. Obwohl hier bereits mit den Unterscheidungen operiert wird, die erst im nächsten Kapitel in ihrer Genese dargestellt werden, wird Kants Methodenreflexion hier vorgezogen, weil dort über die *äußere Grenze* des Wissens hinausgegangen und zugleich das architektonische Gerüst der wahren Erkenntnisse von außen her begrenzt wird.

iii. Kritik und Methode

In der transzendentalen Methodenlehre am Ende der KrV reflektiert Kant auf den ersten Teil der bereits entstandenen Theorie, nachdem er die inhaltliche Detailanalyse des theoretischen Erkenntnisvermögens abgeschlossen hat. Unter der

70 So heißt es in der Einleitung zur KU: „Die Kritik der Erkenntnisvermögen in Ansehung dessen, was sie a priori leisten können, hat eigentlich kein Gebiet in Ansehung der Objekte: weil sie keine Doktrin ist, sondern nur, ob und wie [...] eine Doktrin durch sie [unsere Vermögen] möglich sei, zu untersuchen hat." KU XX, AA Bd. 5: S. XX.

71 Transzendentale Kritik „trägt dem methodologischen Unterschied Rechnung, der zwischen der kritisch beurteilten reinen Vernunfterkenntnis und der kritischen Beurteilung selbst besteht. [...] Thema der kritischen Reflexion auf Erkenntnis [...] [ist] ausschließlich eine spezifische Form von Erkenntnis: die Erkenntnis dessen an und von Gegenständen, was a priori erkannt werden kann." Zöller 1984: S. 1.

72 In den Prolegomena setzt Kant folglich die ‚Transzendental-Philosophie' und die ‚Metaphysik' in dieses Sukzessionsverhältnis, denn „die ganze Transzendentalphilosophie, die vor aller Metaphysik notwendig vorhergeht [...] soll aber die Möglichkeit der letzteren zuerst ausmachen" Prol AA Bd. 4: S. 255.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

transzendentalen Methodenlehre versteht Kant: „die Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft“ (KrV A 707/B 736). Die Unterscheidung, auf die Kant hier zunächst rekurriert, bezieht sich auf den Unterschied zwischen Inhalt und Methode: Nachdem er in der Elementarlehre die transzendentale Erkenntnis *inhaltlich*, d.i. nach den notwendig *jeder Erfahrung zugrunde liegenden* Anschauungsformen, nach den reinen Verstandesbegriffen, nach der Quelle dieser Begriffe sowie nach dem Vermögen, darüber hinaus Ideen zu entwickeln, kritisiert, d.i. hier analysiert hat, gehe es jetzt darum, die Methode in den Blick zu nehmen. Während die Elementarlehre der Frage gewidmet ist, von welchen Erkenntnissen gesagt werden kann, dass sie a priori in der Vernunft begründet sein können, sowie der Frage, *was* sich alles als transzendentale Erkenntnis hervorbringen lässt, versucht die Methodenlehre, Aufschluss darüber zu geben, *wie* sich diese Erkenntnis hervorbringen lässt.

Die transzendentale Methodenlehre ist daher eine Darstellung der bereits erzielten Ergebnisse der Kritik, aber nicht, insofern die Details des theoretischen Vermögens betroffen sind, sondern ‚nur‘, insofern die Unterscheidungsresultate in Bezug auf das gesamte Vernunftvermögen gemeint sind.[73] Eines der Probleme, die hier von Kant diskutiert werden, ist, dass es ein Bedürfnis der Vernunft sei, mehr wissen zu wollen, als sie an Wissen hervorbringen könne; dass sie sich nicht in den Grenzen des tatsächlich Erkenn- oder Wissbaren einschließen lassen wolle, sondern stattdessen darüber hinaus gehe; dass sie ihr transzendentales Unterscheidungsvermögen auf andere Objekte anwende statt nur auf sich selbst – so sie tatsächlich Erkenntnisse, die nicht der Erfahrung entlehnt sind, herstellen zu können glaubt.

Methodenlehre heißt demnach für Kant, *reflexiv* aus den bereits gewonnenen Erkenntnissen heraus, die Art und Weise des Vernunft*gebrauches* zu bestimmen, der sich grundsätzlich unterscheiden lässt nach spekulativem und praktischem Gebrauch. Beide Weisen des Vernunftgebrauchs nennt Kant sehr ähnlich, aber eben doch, wenn „er transzendental sein soll, […] so wesentlich unterschieden“ (KrV A 712/B 741). Daher bedürfe es einer besonderen, warnenden Negativlehre, die die Irrtümer, die sich aus einem falschen transzendentalen Gebrauch der reinen Vernunft entwickeln könnten, zu vermeiden mag. Folglich unterscheidet Kant zwischen einem *richtigen* transzendentalen Gebrauch, der die Herstellung von Erkenntnissen a priori meint, und einem *falschen* transzendentalen Gebrauch, der dort vermeintliche Erkenntnisse entdeckt, wo es keine gibt.

Kant unterteilt die Methodenlehre nach Disziplin, Kanon, Architektonik und Geschichte. Die ersten beiden betreffen die zwei Arten des Vernunftgebrauches: den spekulativen und den praktischen Gebrauch; die letzten beiden betreffen die

73 Kant bemerkt in der Einleitung zum Abschnitt über die ‚Disziplin der reinen Vernunft‘, dass er „in diesem zweiten Hauptteile der transzendentalen Kritik die Disziplin der reinen Vernunft nicht auf den Inhalt, sondern bloß auf die Methode der Erkenntnis der reinen Vernunft richte[t]. Das erste ist schon in der Elementarlehre geschehen.“ KrV A 712/B 740.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Unterscheidungen der Vernunft und ihre verschiedenen historischen Entwicklungsstufen. In der Disziplin geht es um die unangemessene Übertragung theoretischer Erkenntnisweisen durch die spekulative Vernunft, die hier *diszipliniert*, d.i. gemaßregelt, in ihre Grenzen verwiesen wird.[74] Wenn die Vernunft über Begriffe, die gar nichts mit der Erfahrung zu tun haben – weder als Möglichkeitsbedingung noch als das Denken dieser Möglichkeitsbedingungen –, Aussagen treffe, die deren Wahrheit betreffen, d.h. wenn die Vernunft Aussagen darüber mache, dass es einen passenden, existierenden Gegenstand zu ihnen ‚gibt', dann *wird sie spekulativ*, dann *macht sie einen spekulativen Gebrauch* oder auch einen *falschen transzendentalen Gebrauch* nur scheinbarer ‚Begriffe',[75] weil sie theoretische Erkenntnisweisen auf sie anwendet, obwohl das gar nicht gestattet sei.[76] So komme die Vernunft zu Scheinerkenntnissen, weil die zweite notwendige Bedingung, der korrespondierende Gegenstand in der Anschauung, für eine echte Erkenntnis nicht gegeben sei: man könnte auch formulieren, dass die Vernunft einen Kategorienfehler begeht, weil sie unerlaubter Weise gewisse Vorstellungen oder *Ideen* auf eine Art und Weise verwendet, die nicht erlaubt ist.[77]

Die Disziplinierung, die Kant deshalb vornimmt, betrifft wiederum vier verschiedene spekulative Gebrauchsweisen, je nachdem, ob der Vernunftgebrauch dogmatisch, d.h. unreflektiert, oder polemisch ist oder ob er sich auf Hypothesen oder Beweise bezieht. Jede dieser Gebrauchsweisen hält er für verfehlt, weil sie, jede auf ihre Art, einfach eine theoretische Erkenntnisweise in das Feld der transzendentalen Kritik transponieren und so falsche, d.h. nur scheinbare Erkenntnisse produzieren.[78] Kant zieht abschließend das Resümee, dass „alle synthetische Er-

74 „Es ist demütigend für die menschliche Vernunft, daß sie in ihrem reinen Gebrauch nichts ausrichtet, und sogar noch einer Disziplin bedarf, um ihre Ausschweifungen zu bändigen, ihre Blendwerke, die ihr daherkommen zu verhüten." KrV A 795/B 823.

75 Beide Gebrauchsweisen der reinen Vernunft führen aus dem Verlangen nach Totalität in eine Dialektik – mit Kant formuliert: „Die reine Vernunft hat jederzeit ihre Dialektik, man mag sie in ihrem spekulativen oder praktischen Gebrauche betrachten." KpV AA 5: S. 107.

76 „Eine theoretische Erkenntnis ist spekulativ, wenn sie auf einen Gegenstand, oder solche Begriffe von einem Gegenstande, geht, *wozu* man in keiner Erfahrung gelangen kann. Sie wird der Naturerkenntnis entgegengesetzt." KrV A 634/B 663.

77 Es geht bekanntermaßen hierbei um die Idee von Gott, von der Unsterblichkeit der Seele und von der Freiheit. In der KpV stellt Kant dann fest, dass sich die Vernunft diese drei Ideen, *die nicht unmittelbar* aus der Erfahrung stammen können, aus dem praktischen Gebrauch der Vernunft holt – wobei die ersten zwei als Zusatzannahmen für die ‚Anwendung des schon bestimmten Willens' dienen; vgl. KpV AA Bd. 5: S. 4.

78 Die Erkenntnisweise der Mathematik z.B. bestehe darin, aus der Anschauung ihre Resultate zu konstruieren. Wird nun diese Art und Weise, zu Erkenntnissen zu gelangen, einfach auf die transzendentale Erkenntnis übertragen, dann werden plötzlich aus den Begriffen, die als Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung gezeigt wurden, Gegenstände der Erfahrung konstruiert – dies nennt Kant den (falschen) dogmatischen Gebrauch der Vernunft. Das gilt analog für den

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kenntnis der reinen Vernunft in ihrem spekulativen Gebrauche [...] gänzlich unmöglich" (KrV A 796/B 824 T.S.) ist, und dass das einzige Erkenntnisvermögen, das wirklich in der Lage ist, synthetische Erkenntnisse a priori *herzustellen*, der Verstand bleibt und ist. Dennoch wünscht er sich für die Vernunft mehr als nur die eher frustrierende Botschaft, dass sie mehr will als sie kann, ja, dass ihr der Verstand in der Produktion von Erkenntnissen gar überlegen ist, obwohl er doch immer auf das Empirische angewiesen bleibt und daher niemals, man könnte sagen, zu apodiktischen Erkenntnissen fähig ist – im Gegensatz zu ihr selbst.

So fühlt sich die reine Vernunft dem eigenen Verstand gegenüber nach Kant zugleich unterlegen und überlegen: Sie selbst kann keine *synthetischen* Erkenntnisse a priori herstellen, weil die transzendentale Reflexion nur den Verstand als Gegenstand positiv kritisieren und erkennen kann und daher ein ‚Darüber hinaus' *als Gegenstandserkenntnis* nicht hergibt – ihre Erkenntnisse bestehen eben ‚nur' in dem *reflexiven Wissen* über die *Wissensherstellung* und sind damit qualitativ verschieden von den Erkenntnissen des Verstandes. Dennoch ist sie diejenige, die unterscheidend zeigen kann, inwiefern der Verstand erfahrungs*un*abhängige Anteile hat, inwiefern er überhaupt Erkenntnisse herzustellen vermag und dass es neben ihm noch ein zweites, anderes Vermögen geben muss, das mit Erkenntnisherstellung nichts zu tun hat, das aber auch einen wichtigen Gebrauch unserer Vernunft ausmacht. Dieser andere Gebrauch ist auch ein möglicher „Quell von positiven Erkenntnissen, welche ins Gebiet der reinen Vernunft gehören" (KrV A 796/ B 824). Die anderen Erkenntnisse werden aber *nicht* etwa von dem anderen Vermögen *hergestellt*, sondern es birgt insofern Erkenntnisse, als sein Grundbegriff – die Freiheit – und das dazugehörige Prinzip einsichtig gemacht werden können, aus denen dann wiederum Erkenntnisse ableitbar sind.[79]

---

polemischen Gebrauch sowie für die beiden anderen, am falschen theoretischen Ort angewandten Gebrauchsweisen.

79 Wenn Kant im nächsten Absatz schreibt, dass der (praktische) Gegenstand, auf den das Augenmerk geworfen werde „der transzendentalen Philosophie fremd ist" (KrV A 801/B 829), dann deswegen, weil ‚praktische Begriffe', wie beispielsweise ‚Wille' oder ‚Willkür' etwas ganz anderes bezeichnen als eine erfahrungs*un*abhängige Erkenntnis: „Alle praktischen Begriffe gehen [...] wenigstens indirekt, auf Gegenstände [...] unseres Gefühls. Da dieses aber keine Vorstellungskraft der Dinge ist, sondern außer der gesamten Erkenntniskraft liegt, so gehören die Elemente unserer Urteile, sofern sie sich auf Lust oder Unlust beziehen, mithin der praktischen [Urteile] nicht in den Inbegriff der Transzendental-Philosophie, welche lediglich mit reinen Erkenntnissen a priori zu tun hat." ebd. Anmerkung T.S. Förster nimmt den zuerst zitierten Satz zum Anlass zu behaupten, die „*Kritik* [...] ist die Propädeutik lediglich für die Naturmetaphysik. [...] Eine weitere Vernunftkritik, die vor dem metaphysischen System vorausgehen müsste, kommt deshalb 1781 überhaupt nicht in Betracht." Förster 1992: S. 168f. Das führt ihn dazu, es ‚sonderbar' zu finden, dass Kant sowohl die *Grundlegung* als auch die KpV überhaupt verfasst (a.a.O.: S. 169). Angesichts der Tatsache, dass Kant die Methodenlehre auch schon 1781 verfasst hatte, und angesichts der hier skizzierten Argumentation kann der Eindruck des Sonderbaren wohl zurückgewiesen werden.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ein Resultat der kritischen Untersuchung besteht demnach darin, dass die Grenzen unserer Erfahrung zugleich die Grenzen möglicher Erkenntnisse darstellen und es daher eigentlich gar keine wahrhaften Erkenntnisse geben könne, die *über* die Erfahrung *hinausgehen könnten*. Aber die *spekulative Vernunft* erstrebe gerade dieses Wissen – gerade nicht als Glaubende! – und deshalb stelle sich die Frage, ob so ein Wissen, wenn schon nicht in *spekulativer Absicht*, so doch wenigstens in *praktischer Absicht* möglich sei:

„Aber es ergibt sich aus dieser Deduktion unseres Vermögens a priori zu erkennen, im ersten Teile der Metaphysik ein befremdliches und dem ganzen Zwecke derselben, der den zweiten Teil beschäftigt, dem Anscheine nach sehr nachteiliges Resultat, nämlich, daß wir nicht über die Grenzen möglicher Erfahrung hinauskommen können, welches doch gerade die wesentliche Angelegenheit dieser Wissenschaft ist. [...] Nun [...], nachdem der spekulativen Vernunft alles Fortkommen in diesem Felde des Übersinnlichen abgesprochen worden, zu versuchen, ob sich nicht in ihrer praktischen Erkenntnis Data finden [...] über die Grenzen aller möglichen Erfahrung hinaus mit unserem, aber nur in praktischer Absicht möglichen Erkenntnisse a priori zu gelangen." (KrV B XIX ff.).

Kant ‚hofft' demnach, *im* praktischen Erkenntnis Gegebenes finden zu können, das den Wunsch, der sich im spekulativen Gebrauch ausdrückt, teilweise befriedigt, indem dieses Gegebene ihn einerseits über die Grenzen des sinnlich Erkennbaren *hinauskommen* lässt, ohne es andererseits als Erkenntnis – sei sie transzendental oder empirisch – ausweisen zu können.

Erst im zweiten Abschnitt, der mit Kanon betitelt ist, geht es dann um dieses zweite Gebiet, und zwar wiederum *in Bezug auf den Gebrauch*, der von diesem Vernunftvermögen gemacht wird. Der praktische Vernunftgebrauch wird in der Gliederung des Textes unter verschiedenen Aspekten beleuchtet: nach seinem letzten Zweck, dem Ideal des höchsten Guts und nach drei Denkarten – Meinen, Wissen, Glauben. Im Gegensatz zur Disziplinierung der reinen spekulativen Vernunft, die durch die Begriffs- und Gegenstandsbestimmung *erkennen* will, geht es hier um ihre mögliche *Selbstbestimmung*, mit der die praktische Vernunft ihren vorgestellten Gegenstand *verwirklichen* will. Es geht um einen realisierbaren Traum – solange dieser nicht als bestimmende Erkenntnis verkauft wird – und um eine abschließende reflexive Beurteilung ihrer selbst als Vermögen, diesen – nunmehr praktischen – Traum auch herzustellen. In der Methodenlehre wird also eine praktische *Absicht* von einer spekulativen *Absicht* der Vernunft unterschieden, allerdings nicht ohne ein enges Zusammenspiel der beiden zu konstatieren, in dem die praktische Vernunft die Funktion erhält, der spekulativen gewissermaßen zu dienen. Denn das in praktischer Absicht mögliche Vernunftvermögen scheint in der Lage zu sein, die Absichten der spekulativen Vernunft – wenigstens teilweise – zu befriedigen, wenn auch keinesfalls in Bezug auf die angestrebte *Erkenntnis* oder das angestrebte *Wissen*, sondern als praktische *Realisation*.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Nachdem nun der Kant vorschwebende kritische Theorieaufbau und dessen Bedeutung – eine Beschreibung unseres Denkvermögens in erfahrender und reflektierender Form zu sein sowie eines Beschreibens von Wissen überhaupt und seiner Grenze – skizziert worden ist, kann die Analyse der Theoriearchitektur beginnen – und das bedeutet hier, die einzelnen Unterscheidungen, mit denen Kant das theoretische Gebäude entwirft, explizit nachzuzeichnen. Dabei wird es wiederum um Unterscheidungen zwischen den zu gewinnenden Erkenntnissen gehen, was dazu führt, dass nochmals Themen berührt werden, die bereits angesprochen worden sind, aber eben mit Blick auf die getroffenen Unterscheidungen und die Felder, die durch sie markiert werden, und nicht in Bezug auf die Funktion, die sie erfüllen sollen. Zudem werden aber auch die Unterscheidungen skizziert, die Kant im Erkenntnisvermögen selbst, also am Gegenstand seiner Theoretisierung, vornimmt, d.h. die zwischen dem theoretischen und dem praktischen Erkenntnisvermögen.

3. Skizze der Theoriearchitektur

Die Skizzierung der Architektur erfolgt über die Analyse der theoriebildenden Unterscheidungen, die in der Rekonstruktion bereits vorausgesetzt wurden, um die Interpretation der kantischen Theoretisierung der Vernunft überhaupt beginnen zu können. Wenn also im Vorhergehenden einerseits vom Gegenstand der Theoretisierung – dem Denkvermögen im allgemeinen – und andererseits vom Theorieaufbau, also von der Ordnung der gewinnbaren Erkenntnisse die Rede war, dann wird mit dieser Perspektive auf die Theoriearchitektur bereits implizit auf eine ihrer grundlegenden theoriebildenden Differenzen rekurriert: die zwischen den gewonnenen Erkenntnissen *als Teil der Theoriebildung* einerseits und den Erkenntnissen *über den Gegenstand, der theoretisiert wird*, andererseits. Die Unterscheidung zwischen den Erkenntnissen auf der einen Seite und den Erkenntnisvermögen auf der anderen Seite bildet die Achsen der Matrix, vor deren Hintergrund die grundlegenden, theoriebildenden Unterscheidungen Kants thematisiert werden.

Das Nachzeichnen des architektonischen Grundgerüstes unter dem Aspekt der theoriebildenden Unterscheidungen ergänzt die Analyse des Theorieaufbaus: Während im zweiten Kapitel die sukzessiven Schritte der Erkenntnisgewinnung und deren Verhältnis zueinander im Zentrum der Aufmerksamkeit standen, wird im Folgenden die Einteilung der zu gewinnenden Erkenntnisse nicht nach den Theorieteilnamen, sondern zunächst nach den ihnen zugeschriebenen Prädikaten in Bezug auf die Art der Erkenntnisse und die Erkenntnisvermögen betrachtet. Durch die Unterscheidung der einzelnen Erkenntnisarten in rein vs. empirisch und formal vs. material einerseits und durch die Unterscheidung der Erkenntnisvermögen in praktisch und theoretisch andererseits werden aber diese Theorieteilnamen auch inhaltlich definiert, denn sie benennen die verschiedenen Mengen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

von Erkenntnissen, die gerade durch diese unterschiedlichen Prädikate zusammengefasst werden.

Erst das Zusammenspiel der Unterscheidungen, die Kant am Erkenntnisvermögen ausmacht, *und* der Unterscheidungen, die Kant zwischen den Erkenntnissen trifft, macht eine adäquate Darstellung der Architektur des kritischen Theoriebildungsprojektes möglich. Die Rekonstruktion der Architektur erfordert daher neben der Analyse des Theoriebildungsprojektes in Bezug auf die Theorieteilnamen auch eine Analyse der theoriebildenden Unterscheidungen in Bezug auf das Erkenntnisvermögen und die von ihm gewinnbaren Erkenntnisse. Erst beide zusammen, der sukzessive Theorieaufbau und die statische Architektur aufgrund der getroffenen Unterscheidungen am Gegenstand und an den gewonnenen Erkenntnissen lassen es zu, die Verwendung des Prädikats ‚praktisch' im kantischen kritischen Theoriegebäude adäquat zu bestimmen. Dies ist insofern von Interesse, als Kant zur Bestimmung dessen, was er das *ganze* praktische Vermögen nennt, explizit auch Erkenntnisse heranzieht, die aus der theoretischen Philosophie stammen. Das praktische Vermögen wird daher nicht ausschließlich über die Menge der Erkenntnisse definiert, die Kant unter praktischer Philosophie zusammenfasst – und das bedeutet, dass ‚praktisch' bei Kant keine eindeutige Verwendung hat, sondern je nach Gegenstand, dem es als Prädikat zugeordnet wird, eine andere Bedeutung aufweist.

Die Analyse der Theoriearchitektur folgt den grundlegenden theoriebildenden Unterscheidungen**,** wie sie von Kant in seinen architektonischen Bemerkungen, die vor allem in den Einleitungen seiner Werke zu finden sind, gemacht werden. Nach der ‚ersten Unterscheidung im Theorieaufbau' werden die ‚Benennung der Unterschiede im tätigen Erkenntnisvermögen' einerseits und die ‚Benennung der Unterschiede zwischen den gewonnenen Erkenntnissen' andererseits skizziert. Die mehrstufigen Unterscheidungen stellen das Raster dar, nach dem Kant die Erkenntnisse über seinen Gegenstand ordnet und geordnet wissen will. Anschließend wird der ‚Zusammenhang der unterschiedenen Seiten' skizziert, mit dem die architektonischen Analysen der kritischen Theorie Kants zusammenfassend abgeschlossen werden. Vor dem Hintergrund dieses architektonischen Gerüstes des Vernunftvermögens bzw. seiner philosophischen Beschreibung kann im Anschluss die Konzeptualisierung des *Praktischen*, wie sie von Kant vorgenommen wird, nachgezeichnet und analysiert werden.

g. Erste Unterscheidung im Theorieaufbau

Die hier implizit bereits vorausgesetzte *erste* theoriebildende Unterscheidung ist die zwischen dem Gegenstand der Theorie, d.h. dem Erkenntnisvermögen auf der einen Seite, und den Erkenntnissen auf der anderen Seite, die über diesen Gegenstand und zugleich von ihm gewonnen werden. Vernunft, Vernunftvermögen, Vernunfterkenntnis sind Namen, die Kant verwendet, um unser Denkpotential zu

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

benennen. Sie bezeichnen den zu untersuchenden Gegenstand und daher das reale, als existierend vorausgesetzte Denken. Denn das Vernunftvermögen kritisch zu untersuchen bedeutet für Kant, vor allem danach zu fragen, „was und wie viel [...] Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung, erkennen [können] [...]?" (KrV A XVI) – und Kant fährt fort: es bedeute *nicht* zu fragen „wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich?" (ebd.). Kant stellt also nicht in Frage, *ob* wir denken können oder *ob* wir denkend existieren, sondern er fragt, *wie* wir denken, weil er davon ausgeht, *dass* wir denken. Insofern sind diese Namen Begriffe, die Kant bei der Theoriebildung in zweifacher Weise voraussetzt: Sie bezeichnen zum einen das real existierende Denkvermögen, über das die Theorie gebildet wird, das durch die Theorie beschrieben wird, *und* sie bezeichnen zugleich performativ das theoriebildende Vermögen selbst – zumindest im Falle der reinen Vernunft. Aber auch der Verstand wird erst im Laufe der Untersuchung durch diese inneren Differenzierungen bestimmt, so dass die oben genannten Namen die herstellenden Denk-Prozesse bzw. Denk*vermögen* sowie deren Resultate bezeichnen – seien diese Resultate *Erkenntnisse* oder Produkte, die Kant sowohl im positiven als auch im negativen Sinne nicht als Erkenntnisse im eigentlichen Sinne werten würde. Das vorausgesetzte Denkvermögen wird von Kant im Laufe der kritischen Untersuchung nach seinen *Funktionsweisen*, wie etwa Gebrauch oder Erkenntnis in dieser oder jener Absicht unterschieden und durch Prädikatpaare wie ‚theoretisch vs. praktisch' und ‚transzendental vs. erfahrend' markiert. Die unterschiedliche Funktion der Erkenntnisse wird durch Prädikatpaare wie erfahrungsabhängig vs. erfahrungs*un*abhängig; rein vs. empirisch sowie formal vs. material angezeigt.

h. Benennung der Unterschiede im tätigen Erkenntnisvermögen

Die Markierung der Unterschiede im tätigen Erkenntnisvermögen erfolgt über die Prädikate ‚praktisch' und ‚theoretisch' – mit spekulativ bezeichnet Kant hingegen kein Erkenntnisvermögen, sondern eine Art und Weise, in der diese beiden Vermögen – jedes auf seine Art – fälschlicherweise ‚gebraucht werden',[80] auch wenn die spekulative Vernunft nicht einfach so, sondern aus der Notwendigkeit des Abschlussgedankens heraus, zu ihren Ergebnissen kommt.

80 Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass ein Resultat der kritischen Untersuchung darin besteht, dass die Grenzen unserer Erfahrung zugleich die Grenzen möglicher Erkenntnisse darstellen und es daher für Kant keine wahrhaften Erkenntnisse geben könne, die *über* die Erfahrung *hinausgehen könnten*. Aber die Vernunft erstrebt, wenn sie spekulativ (gebraucht) wird, gerade dieses Wissen. Das Prädikatpaar spekulativ vs. praktisch markiert daher keine theoriebildende Unterscheidung, was sich auch daran zeigt, dass es nicht in die kantische Unterscheidung der gewonnenen kritischen Erkenntnisse eingegangen ist – wie sie beispielsweise in der Einleitung zur KU vorgenommen werden.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

i. Theoretisches und praktisches Erkenntnisvermögen

Die Sekundärunterscheidung auf Seiten des Denkens wird von Kant zwischen dem theoretischen und dem praktischen *Erkenntnis*- oder *Vernunftvermögen* getroffen. Bereits in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* findet sich eine überraschend präzise Aussage zum Unterschied, den Kant zwischen diesen beiden Vermögen trifft. Dort ist die Rede von zwei gänzlich verschiedenen Vernunfttätigkeiten, die er das *theoretische Erkenntnis* und das *praktische Erkenntnis* nennt und deren *differentia specifica* er in ihren Gegenstands*bezug* legt: entweder werden der Gegenstand und sein Begriff nur *bestimmt*, oder der Gegenstand könne auch *wirklich* gemacht werden. Den bestimmenden Gegenstandsbezug nennt Kant theoretische*s*, den verwirklichenden praktische*s* Vernunft*erkenntnis*:

„*Sofern in diesen [den Wissenschaften] nun Vernunft sein soll, so muss darin etwas a priori erkannt werden, und ihre Erkenntnis kann auf zweierlei Art auf ihren Gegenstand bezogen werden, entweder diesen und seinen Begriff (der anderweitig gegeben werden muss) bloß zu bestimmen, oder ihn auch wirklich zu machen. Die erste ist theoretische, die andere praktische Erkenntnis der Vernunft.*“ (KrV B IX) [81]

Das Vernunft*vermögen* selbst wird also zuallererst danach unterschieden, wie es sich auf seinen Gegenstand bezieht, d.h. was es mit ihm ‚macht‘: es lässt ihn wirklich werden oder es bestimmt ihn und seinen Begriff. Kant verweist auf die Notwendigkeit dieser Unterscheidung, die er darin sieht, dass das praktische Erkenntnisvermögen eben *fälschlicherweise als erkennendes Vernunftvermögen* angesehen werde. Daraus resultierten einige Missverständnisse, die es zu beseitigen gelte und die er u.a. mit der vorliegenden Schrift beseitigen wolle, indem er ein Instrumentarium zur Hand geben werde, mit dem die zu erlangenden wahrhaften Erkenntnisse von Glaubensphänomenen oder bereits bestehenden Irrtümern unterschieden werden könnten.[82]

Die Sekundärunterscheidung des bereits von den Erkenntnissen unterschiedenen Erkenntnisvermögens in ein praktisches und ein theoretisches wird von Kant nach den unterschiedlichen Arten oder Prinzipien, *wie* sie sich auf einen Gegenstand beziehen, getroffen, und *nicht* nach den Gegenständen, auf die sie sich beziehen. Die Tertiärunterscheidung innerhalb des Vermögens, das sich er-

81 Vgl. auch KrV B 66.

82 Vgl. KrV B XIX ff. Es ist zu beachten, dass Kant hier nicht nur vom theoretischen Erkenntnis, sondern auch vom praktischen *Erkenntnis* spricht, so dass das Wort ‚Erkenntnis‘ noch eine weitere Bedeutung erhält: Es bezeichnet nicht nur das Resultat eines Erkenntnisprozesses und den Prozess bzw. den Denkapparat, der bestimmend, d.h. erkennend tätig ist, sondern auch die *andere* Prozess- oder Tätigkeitsart unseres Vernunftvermögens, die sich nicht erkennend auf ihren Gegenstand bezieht, sondern verwirklichend – eben das praktische Erkenntnis, auch wenn dieses keine Erkenntnisse im eigentlichen Sinne herzustellen vermag.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kennend auf seinen Gegenstand bezieht, in ein transzendentales und ein erfahrendes Erkenntnisvermögen, d.i. der Verstand, erfolgt hingegen nach den *Gegenständen*, auf die es sich bezieht.

ii. Transzendentales und erfahrendes theoretisches Erkenntnisvermögen

Das theoretische Erkenntnisvermögen wird von Kant einer weiteren Unterscheidung unterzogen, insofern es empirisch-erkennend oder transzendental-erkennend tätig sein kann. Es wurde bereits auf die transzendentale Reflexion in ihrer ontologischen und theoriebegründenden Funktion hingewiesen. Im folgenden Zusammenhang geht es auch um die Tätigkeit dieses reflektierenden Vermögens, allerdings insofern es *erkennend* tätig ist – und nicht insofern es konstitutiv tätig ist.

Die transzendentale Reflexion ist nicht auf die Gegenstände der Erfahrung gerichtet, sondern nur auf den zugrundeliegenden Denkapparat und dessen verschiedene Teile, wie eben *beispielsweise* auf den Verstand und die Formen der Anschauung. *Transzendental* heißt nämlich „alle Erkenntnis, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt“ (KrV B 25 T.S.). Wenn das Denken transzendental beschäftigt ist, dann denkt es über die *Art und Weise* nach, wie wir überhaupt Gegenstände erkennen können. D.h. die Denk*tätigkeit* selbst, die sich reflexiv auf unser Denkvermögen richtet und die es danach unterscheidet, *wie* es Gegenstände erkennt, heißt transzendental:

„Die Handlung, [...] wodurch ich unterscheide, *ob sie* [die Vorstellungen] *als zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung gehörend* untereinander verglichen werden, nenne ich die transzendentale Überlegung.“ (KrV A 261/B 317 T.S.).

Die Art und Weise des Gegenstandbezuges *und* der Gegenstand, in dem und auf den sich dieses Erkenntnisvermögen bezieht, definieren das Feld des Transzendentalen. Was Kant hier interessiert, sind die reinen Verstandesbegriffe *als* Bezüge auf etwas, *als* Denk-Vollzüge, *als* Denk-Formen, insofern diese erfahrungs*un*abhängig möglich sind oder erfahrungs*un*abhängig gebraucht werden.[83] Diese und nur diese Resultate der transzendentalen Reflexion nennt Kant transzendental: d.h. dass

„nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt wer-

83 Die Begriffe des Gegenstandes, d.i. des Verstandes, sind solche, „die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloß als Handlungen des reinen Denkens“ KrV A 57/B 81 T.S.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den, oder möglich sind, transzendental (d.i. die Möglichkeit der Erkenntnis oder der Gebrauch derselben a priori) heißen müsse." (KrV A 56/B 81 T.S.).

Eine Erkenntnis heißt also dann transzendental, wenn sie etwas über die *Verschiedenheit* der Vermögen der Vernunft aussagt und wenn sie selbst Resultat des transzendentalen *Erkenntnisprozesses* ist. Das transzendentale Erkenntnis ist dasjenige Erkenntnis*vermögen*, *durch* das wir *erkennen* (können), *dass* es Anschauungen und Begriffe gibt, die erfahrungs*un*abhängig möglich sind bzw. gebraucht werden, und *wie* diese möglich sind bzw. gebraucht werden. Es ist demnach der erkennende Denk-Akt, *der sich auf* die Möglichkeitsbedingungen *und auf* den Gebrauch von erfahrungs*un*abhängigen Vorstellungen *richtet*.[84] Aber auch wenn die Gegenstände des Transzendentalen und des Empirischen gänzlich verschieden sein mögen, so ist deren Gegenstandsbezug, den Kant erkennend nennt, dennoch der Art und Weise nach derselbe:

„Der Unterschied des Transzendentalen und des Empirischen gehört also nur zur Kritik der Erkenntnisse [d.i. der Erkenntnisvermögen] und betrifft nicht die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand." (KrV A 57/B 81 T.S.).

Beide Denktätigkeiten – diejenige, die hier Objekt ist und das erfahrende, empirische Erkenntnis heißt, und diejenige, die gerade unterscheidend denkt und transzendental genannt wird – sind *erkennende Denkakte*, beide werden *ein Erkenntnis* genannt: das eine *erkennt* empirische Gegenstände, das andere *erkennt*, *wie* (empirische) Gegenstände erkannt werden können. So *produzieren* sie beide Erkenntnisse,[85] aber das eine produziert gleichsam die empirische Erfahrung; und das andere produziert ohne direkten Rekurs auf die empirische Erfahrung, also erfahrungs*un*abhängig.[86] Oder anders formuliert: das eine beschreibt den Raum, in dem das andere agieren kann.

---

84 „*Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung. Nun behaupte ich*: *die eben angeführten Kategorien sind nichts anderes, als die Bedingungen des Denkens in einer möglichen Erfahrung, sowie Raum und Zeit die Bedingungen der Anschauung zu eben derselben enthalten*." KrV A 111.

85 Die Rede von der ‚Produktion' findet sich bei Kant im ersten Satz zur ersten Einleitung zur KrV: „Erfahrung ist ohne Zweifel das erste Produkt, welches unser Verstand hervorbringt, indem er den rohen Stoff sinnlicher Erfahrung bearbeitet." KrV A 1.

86 Diese Unterscheidung geht Hutter nicht mit, wenn er das kantische Zitat Prol AA 4: S. 374, in dem die Rede von der Erkenntnis von *Dingen* ist, als Abkehr von der Gewinnung tatsächlich *reiner* Erkenntnisse deutet: „Die »Reinheit« der Verstandes- und Vernunftbegriffe, die anfangs ganz selbstverständlich als Auszeichnung und Vorzug verstanden wurde, wird nun zu einer eigentümlichen *zweideutigen* Kennzeichnung", da „die »apriorischen« Verstandes- und Vernunftbegriffe für Kant – richtig verstanden – zwar notwendige, aber durchaus keine hinreichenden Bedingungen der »Wahrheit« [sind]." Hutter 2003: S. 12. Deshalb sei die transzendentale

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Erfahrungs*un*abhängigkeit darf aber nicht so verstanden werden, dass hier jegliche Vorstellungen oder Phantasien, die unser Denkvermögen sich auszudenken vermag, deshalb schon Erkenntnisse wären. Wie bereits im Zusammenhang mit der Theoriebegründung erwähnt, dürfen diese erfahrungs*un*abhängigen Erkenntnisse wahr genannt werden, weil sie als notwendige Bedingungen der Erfahrung ausgewiesen werden – und das soll natürlich nicht für jede mögliche Vorstellung oder Idee gelten, die das Denkvermögen zu bilden vermag.

Setzt man den Gegenstands*bezug* als grundlegende *differentia specifica*, nach der das theoretische und das praktische Vermögen von Kant in der Vorrede zur KrV unterschieden werden, kann man sagen, dass innerhalb des theoretischen Vermögens, das sich erkennend auf seinen Gegenstand bezieht, eine weitere, tertiäre Unterscheidung getroffen wird zwischen einem transzendentalen und einem empirischen bzw. erfahrenden Erkenntnisvermögen. Der Unterschied zwischen diesen beiden besteht nun gerade *nicht* in der Art und Weise des Gegenstands*bezuges*, vielmehr ist das Unterscheidungskriterium in der Verschiedenheit der Gegenstände, auf die sie sich beziehen, und damit in den unterschiedlichen Erkenntnissen, die sie produzieren, zu suchen.[87]

Während das eine erkennende Vermögen *nur und ausschließlich* erfahrungsabhängige Erkenntnisse hervorbringt, weil sein Gegenstand *empirisch*, d.h. in der Anschauung gegeben sein muss, bringt das andere erkennende Vermögen erfahrungs*un*abhängige Erkenntnisse hervor, weil sein Gegenstand bereits das Denken selbst ist – weil hier ‚nur' das Denken gedacht wird. Es geht also in dem erfahrungs*un*abhängigen Erkenntnisakt nicht um das Zusammenbringen eines sinnlich erfahrbaren Gegenstandes in der Anschauung, dem ein Begriff korrespondiert,[88]

Reflexion nur der *Ansatz* Kants, über den die Gedankenbewegung hinausdränge, weil Kant eingesehen habe, dass für Wahrheit auch Erfahrung nötig sei (a.a.O: S. 13).

87 Zöller weist wiederholt auf das gegenseitige Bedingungsverhältnis zwischen den beiden Arten von Gegenstandsbeziehung hin, die es zu „differenzieren" gelte (Zöller 1984: S. 96), was er folglich auch tut (vgl. insbesondere ‚2.3. Der „transzendentale Inhalt"', S. 97-103 sowie ‚2.4. Denken und Erkennen eines Gegenstandes', S. 159-179). Während die Gegenstandsbeziehung der Kategorien die empirische Erkenntnisbeziehung ermögliche (zusammenfassend: S. 180f.), erfordere „die Realisierung der Kategorien [...] vielmehr eine "korrespondierende Anschauung" und damit die *grundsätzliche* Beziehbarkeit von Verstand auf Sinnlichkeit. Dieses *allgemeine* Verhältnis ist in der Anwendung der Kategorien auf empirische Anschauung schon vorausgesetzt und wird je nur aktualisiert. Die ‚mögliche Anwendung auf empirische Anschauung' gründet in der prinzipiellen Ermöglichung solcher Anwendung, in einem Müssen-Anwenden-Können der Kategorien und einem Müssen-zur-Anwendung-bereits-stehen der empirischen Anschauung." S. 166f. Zöller deutet dieses reziproke Verhältnis aber nicht als notwendige strukturelle Homologie zwischen beiden Arten des Gegenstandsbezuges.

88 Wie das für die Erfahrung gilt: „Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sondern ‚nur' um einen gedachten Gegenstand, der aber die Erfahrung ermöglicht und auf diese Weise seine Geltung erhält. Dass das Erkennen der reinen Verstandesbegriffe selbst das Resultat eines erfahrungs*un*abhängigen Erkennensprozesses ist, ändert nichts an der Tatsache, dass sie nur und ausschließlich dazu benötigt werden, empirische Erkenntnis(se), d.h. Erfahrung zu ermöglichen. Das *theoretische Erkenntnis* erfährt so eine weitere Unterscheidung, die sich nach seinen Untersuchungsgegenständen richtet. Deren Verschiedenheit bewirkt, dass verschiedene Arten von Erkenntnissen hervorgebracht werden, auch wenn die Art und Weise des Bezuges, d.i. der reine Herstellungsprozess, der gleiche ist.

Zusammengefasst bedeutet das, dass die Prädikate, die das Erkenntnisvermögen unterscheiden, erstens zwei mögliche *Bezugs*weisen des Denkens auf seinen Gegenstand markieren: Das *praktische* Erkenntnisvermögen bezieht sich verwirklichend und das *theoretische* Erkenntnisvermögen bezieht sich erkennend bzw. bestimmend auf seinen Gegenstand. Zweitens wird eine weitere Unterscheidung innerhalb der theoretischen Bezugsweise getroffen, die sich an der Verschiedenheit oder an der Art der Objekte orientiert: das *theoretische* Erkenntnisvermögen bezieht sich erkennend bzw. bestimmend auf seinen empirisch gegebenen Gegenstand und den dazugehörigen Begriff; das *transzendentale* Erkenntnisvermögen bezieht sich erkennend bzw. bestimmend auf seinen erfahrungs*un*abhängigen Gegenstand, und bringt *sich* dabei *selbst* hervor, allerdings nicht als seinen Gegenstand, sondern durch analytische und erkennende Tätigkeit. Die drei Prädikate bezeichnen Tätigkeiten ein und desselben Vernunftvermögens, das entweder Erkenntnisse hervorzubringen bzw. herzustellen *oder* seinen Gegenstand zu verwirklichen vermag. Die drei reichen prinzipiell aus, um die Unterschiede, die Kant im Laufe der kritischen Untersuchung im reinen *Denkvermögen* trifft, zu markieren. Denn die scheinbar weitere Unterscheidung des Denkvermögens in ein spekulatives ist allein den Gebrauchsmöglichkeiten und Absichten geschuldet und nicht genuin verschiedenen *Tätigkeiten*.

i. Benennung der Unterschiede zwischen den gewonnenen Erkenntnissen

Richtet man die Aufmerksamkeit wieder auf die vom theoretischen Erkenntnisvermögen gewonnenen *Erkenntnisse*, zeigt sich, dass sie von Kant in zwei Stufen unterschieden werden: Zunächst unterscheidet er die reinen von den empirischen

Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältnis auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüts) gedacht. Anschauungen und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntnis aus, so daß weder die Begriffe, ohne ihnen auf einige Art korrespondierende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe, ein Erkenntnis abgeben *können*. Beide sind entweder rein oder empirisch." KrV A 50/B 74.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Erkenntnissen und die ersten dann nochmals nach ihren formalen und materialen Aspekten.

i. Reine und empirische Erkenntnisse

Die erste Sekundärunterscheidung betrifft zwei verschiedene Arten von Erkenntnissen: die Erkenntnisse, die erfahrungs*un*abhängig möglich sein sollen, und die Erkenntnisse, die nur durch oder aufgrund von sinnlicher Erfahrung möglich sind. Erstere nennt Kant *reine Erkenntnisse*; letztere *empirische Erkenntnisse*. Die beiden Arten von Erkenntnissen unterschieden sich *nicht* dadurch, dass die einen *ausschließlich* aus der sinnlichen Erfahrung kämen im Gegensatz zu den anderen, sondern die eine Art von Erkenntnissen braucht *zusätzlich* die sinnliche Erfahrung, während die andere sie nicht brauchen soll. Nun handelt es sich hierbei *nicht* um eine dichotome Unterscheidung, denn diejenigen Erkenntnisse, die die sinnliche Erfahrung brauchen, um zu Stande zu kommen, haben nichtsdestotrotz auch einen erfahrungs*un*abhängigen Anteil, der ebenso notwendig ist, damit sie Erkenntnisse genannt werden dürfen. Den erfahrungs*un*abhängigen Anteil dieser *Erfahrungs*erkenntnisse nennt Kant reine Verstandesbegriffe oder Kategorien. Diese sind – neben den Formen der Anschauung – notwendig dafür, *erfahrungsbedingte* Erkenntnisse zu erwerben oder schlicht, um überhaupt Erfahrungen zu machen; sie sind die reinen Formen des erfahrenden Denkens und stammen selbst *nicht* aus der Erfahrung, sondern machen diese allererst möglich. Kant nennt die zwei Seiten des so unterschiedenen Erfahrungserkenntnisse herstellenden Vermögens Verstand und Sinnlichkeit, womit bereits eine weitere quartäre Unterscheidung angesprochen ist.[89]

Die erste Unterscheidung innerhalb des Feldes der produzierten Erkenntnisse trifft Kant also zwischen erfahrungs*un*abhängigen, reinen und erfahrungsabhängigen, empirischen Erkenntnissen, wobei die Erfahrungserkenntnisse eben für Kant immer auch einen erfahrungs-*un*abhängigen Anteil haben, der sie ermöglicht. Aber gerade diese zuletzt genannte Einsicht, ist eine erfahrungs*un*abhängige Erkenntnis, so dass die Menge der erfahrungs*un*abhängigen Erkenntnisse von Kant nicht darauf beschränkt wird, ‚nur' der Erfahrung zu dienen, sondern auch diejenigen umfasst, die Aussagen *über* Erkenntnisarten machen. Es ist aber nicht der Zweck allein, der diese Art von Erkenntnissen bestimmt, da sie nochmals unterschieden werden in formale und materiale *reine* Erkenntnisse.

89 „Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen." KrV A 52/B 76; vgl. auch KrV A 50/B 74. Da diese Unterscheidung im vorliegenden Zusammenhang keine besondere Relevanz hat, wird sie auch nicht weiter verfolgt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ii. Formale und materiale reine Erkenntnisse

Auch bei den reinen, erfahrungs*un*abhängigen Erkenntnissen nimmt Kant eine weitere Tertiärunterscheidung vor, die zwischen formalen und materialen reinen Erkenntnissen unterscheidet. Im ersten Satz der Vorrede zur *Grundlegung* rekurriert Kant auf ‚die alte griechische Philosophie', deren Unterscheidung in drei Wissenschaften Physik, Ethik und Logik er zwar richtig nennt, die er aber dennoch für verbesserungs- oder zumindest für verfeinerungswürdig erachtet, weil das Prinzip der Einteilung noch hinzugefügt werden müsse, um ihre ‚Vollständigkeit zu versichern' und um ‚die notwendigen Unterabteilungen richtig bestimmen zu können'.[90] Dieses ‚Prinzip der Einteilung' und die daraus folgende Einteilung der Philosophie skizziert Kant in den ersten fünf Abschnitten der *Grundlegung*; hier wird im Folgenden aber nur auf die Unterscheidung zwischen formalen und materialen Erkenntnissen eingegangen.

Gemäß dem Grundsatz seiner kopernikanischen Wende nimmt Kant im zweiten Abschnitt der *Grundlegung* eine Einteilung der Vernunfterkenntnisse im Sinne des Vernunftvermögens vor, die hier danach getroffen wird, ob sie einen *bestimmten* Denkgegenstand betreffen, dann heißen sie material, oder ob sie es ‚nur' mit den Formen des Verstandes oder der Vernunft, d.h. mit deren Regeln zu tun haben, dann heißen sie formal. Die reinen formalen Erkenntnisse hätten keinen eigenen, genuinen Gegenstand oder Begriff, sondern sie seien lediglich Beschreibungen der *Denkformen*, nach deren Muster Denkinhalte auftauchen. Die Menge der Erkenntnisse, die die reinen Formen des Denkens betreffen, erhält den Namen Logik. Im Gegensatz dazu habe es die ‚materiale Philosophie' mit ‚bestimmten Gegenständen und den Gesetzen zu tun, denen diese unterworfen sind' und d.h. auch mit den zugrundeliegenden reinen Begriffen, denn die Gesetze sind verschieden, weil sie Gesetze *verschiedener* Begriffe sind. Material meint also reine Erkenntnisse, die bereits inhaltlich bestimmt sind, weil sie nicht mehr, wie die Logik die Denk*formen* unabhängig von jedem Inhalt betreffen, sondern schon genauer spezifizierte Inhalte. Aber Inhalt meint hier bei weitem noch keine empirischen Inhalte, wie Erkenntnisse oder Gedanken, die einen empirischen Gegenstand beträfen, sondern meint nach wie vor erfahrungs*un*abhängige Erkenntnisse, die das Vernunftvermögen betreffen.

Zudem ist die Unterscheidung zwischen formal und material keine Unterscheidung zweier an sich verschiedener Entitäten, die getrennt voneinander auftreten könnten, sondern eine rein gedachte Unterscheidung, die den Gedanken selbst nochmals nach seiner Struktur und seinem Bezugspunkt unterscheidet, so wie man an einem Stück Stoff Material, Farbe, Größe und Wärmepotential unterscheiden könnte, ohne deshalb all diese Merkmale real vom Stoff abtrennen zu können. Auch ließe sich argumentieren, dass die *Formen* des Denkens in dem Moment, in dem sie thematisiert oder reflektiert werden, selbst *auch* zu Inhalten

90 Vgl. GMS Vorrede, AA Bd. 4: S. 387.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

des Denkens werden. Deshalb geben sie aber keinen eigenen materialen Denkgegenstand ab, da sie gerade die *Form* betreffen, der ‚kein eigener Begriff oder kein eigenes Feld korrespondiert'. Ihre Materie erhalten diese Formen, indem durch sie oder in ihnen eben bestimmte Begriffe oder Prinzipien zum Ausdruck gebracht werden. So formuliert Kant in der KrV:

„Materie und Form. Dieses sind zwei Begriffe welcher aller anderen Reflexion zum Grunde gelegt werden, so sehr sind sie mit jedem Gebrauch des Verstandes unzertrennlich verbunden. Der erstere bedeutet das Bestimmbare überhaupt, der zweite dessen Bestimmung, (beides in transzendentalem Verstande, da man von allem Unterschiede dessen, was gegeben wird, und der Art, wie es bestimmt wird, abstrahiert)." (KrV A 265/B 322).[91]

Die Mengen der so unterschiedenen Erkenntnisse fasst Kant mit Namen zusammen, die dem projektierten Theorieaufbau korrespondieren: die reine Philosophie, die Logik, die beiden Metaphysiken und schließlich die empirischen Wissensgebiete wie Anthropologie und Physik.

iii. Extension der ‚reinen Philosophie'

Auch in den ersten Absätzen der Vorrede zur *Grundlegung* macht Kant architektonische Anmerkungen, die die Einteilung der Philosophie betreffen. Zunächst stimmt er der Einteilung der alten griechischen Philosophie in Logik, Physik und Ethik zu, um dieser dann doch nachzusagen, dass ihr das *Prinzip* der Einteilung fehle und damit auch der Nachweis der Vollständigkeit.[92] Anschließend stellt er

91 Vgl. die Vorlesungen zur Logik: „Wenn wir nun aber alle Erkenntniß, die wir bloß von den Gegenständen entlehnen müssen, bei Seite setzen und lediglich auf den Verstandesgebrauch überhaupt reflectiren: so entdecken wir diejenigen Regeln desselben, die in aller Absicht und unangesehen aller besondern Objecte des Denkens schlechthin nothwendig sind, weil wir ohne sie gar nicht denken würden. Diese Regeln können daher auch *a priori* d.i. unabhängig von aller Erfahrung eingesehen werden, weil sie, ohne Unterschied der Gegenstände, bloß die Bedingungen des Verstandesgebrauchs überhaupt, er mag rein oder empirisch sein, enthalten. Und hieraus folgt zugleich: daß die allgemeinen und nothwendigen Regeln des Denkens überhaupt lediglich die Form, keineswegs die Materie desselben betreffen können. Demnach ist die Wissenschaft, die diese allgemeinen und nothwendigen Regeln enthält, bloß eine Wissenschaft von der Form unsers Verstandeserkenntnisses oder des Denkens. Und wir können uns also eine Idee von der Möglichkeit einer solchen Wissenschaft machen, so wie von einer allgemeinen Grammatik, die nichts weiter als die bloße Form der Sprache überhaupt enthält, ohne Wörter, die zur Materie der Sprache gehören. Diese Wissenschaft von den nothwendigen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft überhaupt, oder, welches einerlei ist, von der bloßen Form des Denkens überhaupt, nennen wir nun Logik". Log AA Bd. 9: S. 18f.

92 Die folgenden Paraphrasen beziehen sich auf GMS AA Bd. 4: S. 387-388, d.h. die ersten fünf Abschnitte der GMS.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

seine Bestimmungen für ‚alle Vernunfterkenntnis' vor, die sowohl die reinen, formalen wie materialen Erkenntnisse umfasst und damit nach der vorgetragenen Unterscheidungen die Gesamtheit der genannten *reinen* Erkenntnisse, aber noch nicht die empirischen. Innerhalb der Philosophie unterscheidet Kant demnach die reinen Erkenntnisse von den empirischen, so dass man reine Philosophie diejenige nennen könnte, „die [...] aus Prinzipien *a priori* ihre Lehren vorträgt" (GMS Vorrede, 4 AA Bd. 4:388).

Werden die reinen Denkformen des gedachten Gegenstandes, des Verstandes oder der Vernunft, und deren Denkregeln untersucht, heißen die Resultate Logik; werden hingegen die Inhalte des gedachten Gegenstandes untersucht, d.h. geht es um materiale Erkenntnisse, die inhaltlich „auf bestimmte Gegenstände des Verstandes eingeschränkt" (ebd.) sind, nennt Kant sie Metaphysik. Während die Logik also Erkenntnisse über die reinen Denkformen beinhaltet, unabhängig davon, *was* in diesen Formen gedacht wird, beinhalten die Metaphysiken *bestimmte* Inhalte, wobei hier die Gegenstände des Verstandes genannten Inhalte mitnichten bereits empirische Gegenstände meinen. Vielmehr meint der Ausdruck ‚bestimmte Gegenstände' die Grundbegriffe, aus denen die Erkenntnisse gewonnen werden können. Die Unterscheidung der *reinen* Philosophie in Logik und zwei Metaphysiken entspricht demnach der Unterscheidung der Menge der *reinen* Erkenntnisse in *formale* – dann betreffen sie die reinen Denk*formen* – und in *materiale* – dann betreffen sie die reinen Denk*inhalte*. Je nachdem fasst Kant sie auch unter formale Philosophie, d.i. Logik oder materiale Philosophie, d.i. Metaphysik zusammen.

Da sich aber alle gewinnbaren Erkenntnisse nach unserem Erkenntnisvermögen richten müssen – gemäß der Kopernikanischen Wende –, wird es sowohl Erkenntnisse geben, die das praktische Vermögen, als auch Erkenntnisse, die das theoretische Vermögen betreffen. Deshalb wird die Metaphysik nochmals danach unterschieden, mit welchen Gegenständen und Gesetzen sie es zu tun hat, d.h. ob mit solchen, die dem Naturbegriff oder mit solchen, die dem Freiheitsbegriff entstammen: „Die materiale [Philosophie] aber, die es mit bestimmten Gegenständen und den Gesetzen zu tun hat, denen sie unterworfen sind, ist wiederum zweifach" (GMS Vorrede, 2 AA Bd. 4:387), da die Gesetze entweder Gesetze der Natur oder der Freiheit seien. Die *reine* Philosophie bezeichnet demnach in den ersten Abschnitten der *Grundlegung* die Menge der *reinen* Erkenntnisse, die die Formen des Denkens betreffen und das Prädikat formal tragen und in summa Logik genannt werden, *sowie* die *reinen* Erkenntnisse, die bereits mit den spezifischen Begriffen und Prinzipien zu tun haben und die deshalb hier *material* genannt werden und in summa entweder den Namen Metaphysik der Sitten oder Metaphysik der Natur erhalten.

Es ist bemerkenswert, dass Kant in der Vorrede zur *Grundlegung* nicht auf eine praktische und eine theoretische Philosophie zu sprechen kommt, d.h. keine architektonische Einteilung der gewinnbaren Erkenntnisse über diese beiden Prädikate vornimmt, sondern wiederum – wie in der KrV – nur die Notwendigkeit

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Kritik des praktischen wie des theoretischen Vernunftvermögens thematisiert.[93] Die Verwendung der Prädikate ‚praktisch' und ‚theoretisch' für die Erkenntnisse findet sich dann aber in der retrospektiven Zuordnung der Erkenntnisse zu den zwei Teilen der (reinen) Philosophie, die Kant in der Einleitung zur *Kritik der Urteilskraft* vornimmt.[94] Die dort vorgenommene ‚Einteilung der Philosophie', die Kant der eigentlichen Einleitung in die KU voranstellt, spiegelt die Unterscheidung der Metaphysik in zwei Bereiche und wird hier damit begründet, *auf welchen Begriff* und auf welches *Prinzip* sie sich beziehen – auf den Naturbegriff und dessen Prinzipien oder auf den Freiheitsbegriff und dessen Prinzip. Die durch die Kritik *gewonnenen* Erkenntnisse werden zwei Teilen der Philosophie zugeordnet: der praktischen und der theoretischen Philosophie, und so in ein explizites Verhältnis zur Unterscheidung der Erkenntnisvermögen gesetzt.

Im ersten Satz der Einleitung in die KU stimmt Kant wieder einer ‚herkömmlichen' Einteilung der Philosophie zu, obwohl er hier im Gegensatz zur *Grundlegung* die andere, vertikal verlaufende Unterscheidung betont, die eben erst auf der Ebene der materialen Erkenntnisse ansetzt. Diesmal wird nämlich in eine ‚praktische Philosophie' und eine ‚theoretische Philosophie' differenziert, allerdings unter dem Vorbehalt, dass er hier nicht die Logik, sondern nur diejenige Philosophie meint, die „Prinzipien der Vernunfterkenntnis der Dinge (nicht bloß, wie die Logik, Prinzipien der Form des Denkens überhaupt, ohne Unterschied der Objekte) durch Begriffe enthält." (KU XI). Mit dem Ausschluss der Logik macht Kant deutlich, dass der Hinweis ‚durch' Begriffe bereits eine materiale Nuance in diesen Erkenntnissen andeutet: Sie betreffen nicht mehr ‚bloß' die reinen Formen der Gedanken, sondern diese Prinzipien haben bereits einen bestimmten, wenn man so will: materialen Inhalt, der sie voneinander unterscheidet, weil sie aus *verschiedenen* Begriffen gewonnen werden.

‚Praktisch' und ‚theoretisch' werden daher hier zunächst als Prädikate für die Einteilung der reinen, aber *materialen* Philosophie verwendet, denn Kant fährt fort, dass auch die Begriffe, „welche den Prinzipien dieser Vernunfterkenntnis ihr Objekt zuweisen" (KU XI), verschieden sein müssten, da sie sonst keine derartige Einteilung zuließen. Die dichotome Einteilung der Philosophie in ‚theoretisch' und ‚praktisch' nennt Kant also nur dann erlaubt, wenn es zwei ‚spezifische', grundsätzlich verschiedene Begriffe gibt, „welche ebenso viel verschiedene Prinzipien der Möglichkeit ihrer Gegenstände zulassen" (ebd.), wie es im zweiten Absatz der KU heißt. Es sei der Naturbegriff, der das theoretische Erkenntnisvermögen nach Prinzipien a priori möglich mache, und der Freiheitsbegriff, der in Bezug auf die Willensbestimmung erweiternde Grundsätze möglich mache, d.h. *errichte*, so Kant. Damit wechselt er aber den Bezugspunkt: Ging es

93 Vgl. GMS Vorrede, 11 AA Bd. 4: S. 391.

94 Retrospektiv ist die Einleitung in die KU insofern, als Kant die Vorrede mit dem Satz beschließt: „Hiermit endige ich also mein ganzes kritisches Geschäft." KU Vorrede AA Bd. 6: S. X.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

vorher noch um die Einteilung der Philosophie, d.h. um die Einteilung der gewonnenen und gewinnbaren *Erkenntnisse* aufgrund verschiedener Begriffe und Prinzipien, geht es nun um das praktische Erkenntnis*vermögen* selbst, das insofern praktisch ist, als es aus Freiheit tätig werden kann und sich verwirklichend auf seinen Begriff bezieht.

So kommt Kant hier auf die Unterscheidung der Erkenntnisvermögen in der *KrV* zurück, denn er differenziert wiederum danach, was das Erkenntnisvermögen mit seinen Gegenständen macht oder eben, welche Prinzipien der Möglichkeit es für einen Gegenstand, Gegenstand eines Vermögens zu sein, zulässt: Während das theoretische Vermögen nach bestimmten Prinzipien erkennend tätig ist, d.h. sich auf seinen Gegenstand erkennend bezieht, errichtet, d.h. schafft oder verwirklicht das praktische Vermögen in seinem Gegenstandsbezug ein ‚darüber hinaus' – und es wird nicht das sein, was sich die spekulative Vernunft erhofft, aber ihr dennoch Antworten geben können, wie das anschließende Kapitel zeigen wird.

Da es für Kant also grundsätzlich zwei verschiedene Arten und Weisen gibt, wie sich das Vernunftvermögen auf seinen Gegenstand beziehen kann – erkennend oder verwirklichend –, korrespondieren den reinen Vermögen nach Kant auch grundsätzlich verschiedene Begriffe und Prinzipien. Und eben gerade weil die Begriffe und Prinzipien, die den Gegenstandsbezug, wenn man so will, möglich machen, *verschieden* sind, gibt es bereits so etwas wie eine materiale Bestimmung, die den Erkenntnissen das Prädikat ‚material' verleiht. Der Gegenstandsbezug und die Begriffe und Prinzipien, die diesen ermöglichen, sind daher das Kriterium, nach dem Kant die reine, materiale Philosophie einteilt, von der er die die Denkformen betreffende Logik bereits unterschieden hat. Das bestätigt noch einmal, dass die ‚Materialität' bestimmter Erkenntnisse sich daher bei weitem noch nicht auf empirische Inhalte bezieht und dass auch die beiden Metaphysiken *reine* Erkenntnisse beinhalten und keinesfalls schon in irgendeiner Form Antworten auf empirische Fragen geben: Es „gibt [...] keine andere Grundlage derselben [Metaphysik der Sitten] als die Kritik einer *reinen praktischen Vernunft*, so wie zur Metaphysik [der Natur] die schon gelieferte Kritik der reinen spekulativen Vernunft" (GMS Vorrede, 11 AA Bd. 4:391 T.S.). Eine materiale Erkenntnis zu sein, meint für Kant auf einen *bestimmten* Inhalt bezogen zu sein, der sich um den *Natur*begriff oder den *Freiheits*begriff und die zu diesen gehörenden Prinzipien oder Gesetze dreht.

iv. Extension der ‚Weltweisheit'

Erst dann, wenn reine Form und reine Inhalte hinreichend bestimmt sind, d.h. wenn die Logik und die zwei Metaphysiken entworfen sind, können sich, orientiert an den beiden Erkenntnisvermögen und auf der Grundlage der reinen Erkenntnisse, die über sie gewonnen worden sind, zwei Wissenschafts*arten* etablieren. So fährt Kant im Vorwort zur *Grundlegung* fort, dass es die Physik bzw.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Naturlehre und die Ethik bzw. Sittenlehre gebe, die beide einen rationalen Teil, d.h. *reinen* Teil hätten, das sind die Metaphysiken, und einen empirischen, das sind die empirische Physik und die praktische Anthropologie. Oder noch einmal anders formuliert: Die *reine* Philosophie bildet mit ihren beiden Unterabteilungen Logik und den beiden Metaphysiken für Kant wiederum nur den (r)einen Teil einer umfassenderen Weltweisheit, deren zweiter Teil nicht-rein, d.h. *empirisch* ist: Im Falle der ‚natürlichen Weltweisheit' komme noch die ‚Natur als Gegenstand der Erfahrung hinzu'; im Falle der ‚sittlichen Weltweisheit' komme noch die ‚praktische Anthropologie' hinzu.[95]

Der Zusammenhang zwischen der reinen Philosophie und dem empirischen Teil jeder Weltweisheit besteht für Kant darin, dass der reine Teil die Gesetze des empirischen *bestimmen muss*, d.h. um überhaupt wissenschaftlich in die empirische Datenerhebung vordringen zu können, muss deren Gesetzesart schon aus der Einteilung des Vernunftvermögens und folglich aus den zu den Teilen gehörigen Begriffen und Prinzipien bestimmt worden sein.[96] Die reine Philosophie als ganze stellt für ihn gleichsam die Bedingungen der Möglichkeit der empirischen Wissenschaften dar – und nichts sonst. Daher ist der Weg bis zu den Erkenntnissen, die die Empirie betreffen, in der kantischen Theoriebildung weit, denn die Theoretisierung des empirisch Vorfindlichen muss nach den grundlegenden formalen Regeln des Erkennens überhaupt *und* nach den grundlegenden *materialen Prinzipien* erfolgen und darf sich nur nach den Erkenntnisvermögen richten.[97]

Im folgenden Abschnitt werden die bisher gewonnenen Einsichten aus der vorgetragenen Analyse des sukzessiven Theorieaufbaus mit den Unterscheidun-

95 Vgl. GMS Vorrede, 5 AA Bd. 4: S. 388.

96 „Dagegen können sowohl die natürliche als sittliche Weltweisheit jede ihren empirischen Teil haben, weil jene der Natur als einem Gegenstande der Erfahrung, diese aber dem Willen des Menschen, sofern er durch Natur affiziert wird, ihre Gesetze bestimmen muß, die erstere zwar als Gesetze, nach denen alles geschieht, die zweiten als solche, nach denen alles geschehen soll". GMS Vorrede, 3 AA Bd. 4: S. 387f. T.S.

97 Diese auf die Sukzession der einzelnen Theorieteile angelegte Rekonstruktion unterscheidet sich wesentlich von einer sich als Hegelsch geprägt ausgebenden Interpretation, die einen inneren, dem System geschuldeten Zusammenhang zwischen ihnen konstatiert, der im ‚Endzweck' der Natur des Menschen zu finden sei.
Problematisch an so einer Herangehensweise scheint mir nicht nur die unreflektierte Idee, die Theorie spiegle gleichsam nur die historisch-empirische Entwicklung einer gegebenen Vernunft, und alles entwickle sich in reziproker Weise auf ein immer schon gegebenes Telos hin, was unweigerlich zur Frage nach dem (scheinbaren) ‚Ende der Geschichte' führt. Sondern diese Perspektive ist insbesondere problematisch, weil solche Interpretationen darin gipfeln zu behaupten, Kant habe der Natur die Stellung eines „übergreifenden Bewußtseins – als Vorsehung – eingeräumt." Deggau 1985: S. 341. Dies wird dann zur Grundlage für die Behauptung eines Endzwecks einer einheitlichen Vernunft, die keinerlei Unterschiede mehr kennt, so auch keine ‚rassischen', (!); vgl. Georges Vlachos 1962 zitiert nach Deggau 1985: S. 337, Fußnote.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gen, die die statische Theoriearchitektur ausmachen, unter dem Aspekt ihres Zusammenhanges zusammengefasst, erweitert und graphisch dargestellt.

j. Zusammenhang der unterschiedenen Seiten

Betrachtet man die bisher gewonnenen Einsichten in das kantische Theoriemodell, das in den ersten drei Kapiteln unter verschiedenen Aspekten gleichsam von Außen betrachtet worden ist, lässt sich Folgendes festhalten: Als allgemeines Motiv der kantischen Theoriebildung ließ sich die Herstellung allgemeiner Glückseligkeit ausmachen, bei der der Philosophie die Rolle zukommt, in den Wissenschaften *den* grundlegenden und bedingenden Beitrag zu leisten, damit diese auch der allgemeinen Zwecksetzung nachkommen können. Dies ist, wenn man so will, die allgemeine Funktion, die den theoriebildenden Wissenschaften, also eigentlich dem ganzen erzeugbaren *wahrhaften* Wissen und damit der Weltweisheit oder der Philosophie als ganzer, nach Kant im Allgemeinen und im Besonderen grundsätzlich zukommt.

In Bezug auf den allgemeinen Wissensdiskurs kommt aber der Philosophie die besondere Aufgabe zu, als reine Philosophie die Grundlage(n) für alle anderen Wissenschaften bereit zu stellen, *indem sie das wissenschaffende Vermögen untersucht*, und zwar zunächst ohne Rekurs auf konkrete Gegenstände der Empirie, sondern nur in Bezug auf ihren denkenden Umgang damit, d.h. auf ihr im weitesten Sinne Regeln gebendes und findendes Potential. Gerade das macht den hier so genannten kantischen Traum in Bezug auf die Theoriebildung aus: Dass der Untersuchungsgegenstand, d.h. die Vernunft, aus sich selbst heraus die Gesetze gibt, die sie erkennt und sich so in der Lage sieht, ein konsistentes vernünftiges System aus Prinzipien und Begriffen zu schaffen, das die Voraussetzung jeder daraus erst *ableitbaren* Metapyhsik und folglich mit ihr zusammen die Grundlage allen Wissenschaffens bilden soll und kann.

Eine vollständige philosophische Theorie bestünde aus mehreren Abteilungen, wie Unterabteilungen, die aufeinander aufbauen bzw. auseinander hervorgehen, in jedem Fall aber eng miteinander verknüpft sind. Der erste Schritt auf dem Weg dorthin besteht im kantischen Theoriebildungsprozess darin, die Erkenntnisse als Resultate von dem erkennenden Vermögen als Hersteller und Herstellungsprozess zu unterscheiden, um anschließend das ganze Erkenntnisvermögen in ein praktisches, realisierendes und ein theoretisches, erkennendes Vermögen aufzuteilen.[98] Die Unterscheidung der Metaphysiken richtet sich folglich nach

98 Auch Zöller sieht das „Kriterium für die Differenzierung des Erkenntnisvermögens Vernunft [in der] Konstitutivität der Vernunft in ihrem je verschiedenen Gebrauch (theoretisch, ästhetisch oder teleologisch, praktisch) für je verschiedene Gegenstandsbereiche (Natur, Kunst, Freiheit).“ Zöller 1984: S. 3. Allerdings ist der mit der Formulierung suggerierten Gleichsetzung der drei Bereiche in Bezug auf ihren theoretischen Status nicht zuzustimmen, da Kant zunächst die grundlegende Unterscheidung zwischen erkennendem und verwirklichendem Gebrauch, d.i. zwischen Ver-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Unterscheidung der zugrunde gelegten Vermögen und nicht etwa nach Phänomenbereichen, behält man die Idee der Kopernikanischen Wende bei. Es ist daran zu erinnern, dass auch die Metaphysiken noch Erkenntnisse umfassen, die zur *reinen* Philosophie gezählt werden müssen, weil sie aus Erkenntnissen bestehen, die aus den den jeweiligen Vermögen zugeordneten Begriffen und Prinzipien *gefolgert* werden und daher in Bezug auf die dort formulierten Grundsätze noch keine empirischen Daten benötigen – auch wenn diese bereits einen Übergang zur *Anwendung auf die Empirie* darstellen.

Die Metaphysiken stellen aber für Kant nicht nur eine Sammlung von Folgerungen aus den Begriffen und Prinzipien der reinen Vermögen dar, sondern sie sind zugleich auch die notwendige materiale Grundlage – freilich zusammen mit der vorangehenden Logik – für den nächsten Schritt, der in der Gewinnung *empirischer* Erkenntnisse liegt, d.h. Erkenntnisse über die Empirie. Es gilt hier, zwischen zu gewinnenden empirischen Erkenntnissen und der möglichen Anwendung der gefolgerten Grundsätze auf die Empirie betreffende Fragestellungen zu unterscheiden. Die Erkenntnisse, die unter den Metaphysiken zusammengefasst werden, erfüllen auf diese Weise im kantischen Gebäude eine doppelte Brückenfunktion zwischen den Theorieteilen, die aus der vernünftigen erkennenden Reflexion auf die beiden Erkenntnisvermögen heraus entstehen, und denjenigen, die auch der empirischen Datenerhebung bedürfen – wobei auch diese empirischen Theorieteile für Kant noch, sofern sie sich auf die philosophischen Grundlegungen beziehen, zur Philosophie als ganzer zu zählen sind. Erst nach Beendigung aller Untersuchungen, die sowohl reine als auch erfahrungsabhängige, empirische Erkenntnisse auf der Grundlage der ersteren hervorbringen, wäre die kantische (post)kritische philosophische Theorie vollständig.

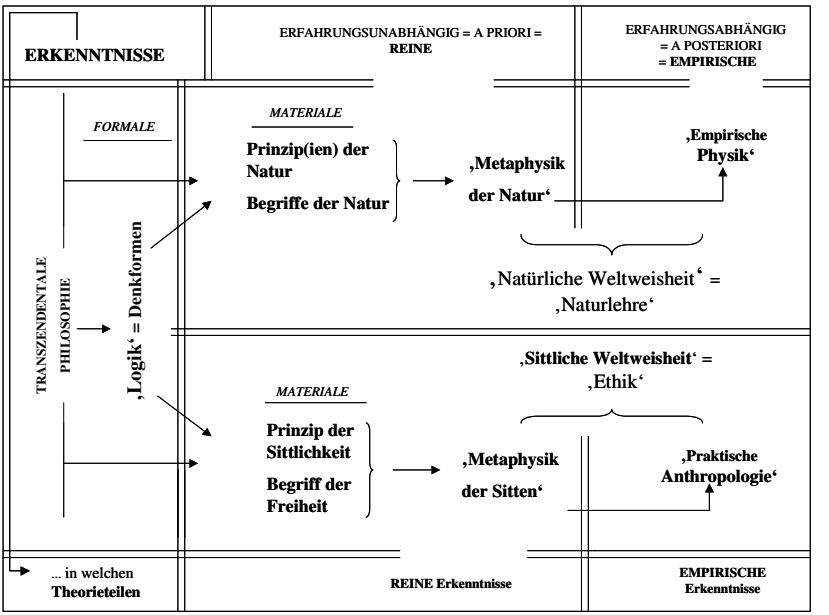
Die produzierten Erkenntnisse und die kritische Untersuchung der Erkenntnisvermögen stehen in einem direkten Zusammenhang, weil jede Unterscheidung des Erkenntnisvermögens zugleich reine Erkenntnisse über das je betrachtete Vermögen liefert. Das kritische, reine Erkenntnisse *produzierende* theoretische Vermögen zeigt aber nicht nur, wie es selbst funktioniert, sondern auch, wie das praktische Vermögen funktioniert, indem es festgelegt, worin die Tätigkeit des praktischen Vermögens besteht. Damit ist ein erster systematischer Grund genannt, warum die Untersuchung des praktischen Vermögens der transzendentalen Untersuchung des theoretischen *nachfolgen* muss, ist es doch selbst auch *Gegenstand* dieser kritischen, Erkenntnisse hervorbringenden Untersuchung, wenn es analysiert wird. Bevor aber das theoretische Vermögen einen anderen Gegenstand angemessen analysieren kann, muss es erst hinreichend dafür qualifiziert werden – was von Kant in der KrV vorgenommen wird.

---

stand und praktischer Vernunft trifft, der je analoge Theorieteile korrespondieren – während die Urteilskraft diese beiden reflexiv wieder verbindet; vgl. KU Einleitung AA Bd. 6: S. XVI-XXI.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Abbildung 3: Die Grafik stellt die Unterscheidung der Erkenntnisse unter Berücksichtigung der architektonischen Bemerkungen aus der Vorrede zur Grundlegung und der Bemerkungen zum sukzessiven Theorieaufbau aus den Einleitungen zur KrV dar. Sie zeigt die einzelnen Theorieteile in ihrer sukzessiven Reihenfolge gemäß dem kantischen kritischen Theoriebildungsprojekt. Die Pfeile zwischen den Theorieteilen stehen für die Reihenfolge der zu entwickelnden Erkenntnisse.



Zweitens ist bereits diese *Unterscheidung* in ein praktisches und ein theoretisches Vermögen *Kritik*. Oben wurde aber gezeigt, dass Kant den Namen Kritik in zweifachem Sinn gebraucht: Auf der einen Seite meint Kritik die kritische Untersuchung des gesamten Vernunftvermögens, ‚die zuletzt notwendig zur Wissenschaft führt‘ und so das ganze kritische Geschäft bezeichnet, das *sowohl* die Kritisierung der unterschiedenen Vernunftvermögen *als auch* die Bestimmung ihrer Begriffe und Prinzipien meint. Auf der anderen Seite wird Kritik viel enger verwendet, indem sie nur die unterscheidende Tätigkeit des transzendentalen Erkenntnisvermögens bezeichnet. In diesem Fall zählen nur die getroffenen Unterscheidungen, nicht aber die ‚konkreten‘ Bestimmungen der einzelnen Vermögen oder ihrer Begriffe und Prinzipien zu ihren Erkenntnissen. Diese Analysen oder Unterscheidungen kann aber *nur* das erkennende *Vernunftvermögen*, mithin das transzendentale Erkenntnis vornehmen, und deshalb ‚entspringen sie ihm‘ und nur ihm. Daraus folgt aber nicht, dass die positive Bestimmung der unterschiedenen Vermögen deshalb auch dieser zweiten Bedeutung von Kritik zukommt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Aus dieser Perspektive könnte man sagen, dass das praktische Vermögen zwar *als Resultat der Unterscheidungen, die vom theoretischen Vermögen vorgenommen werden*, zu den Resultaten der Kritik, die das Gerüst der Transzendental-Philosophie darstellt, gezählt werden kann, aber keinesfalls, insofern sein Begriff und seine Prinzipien bestimmt werden. Insofern das transzendentale Hinsehen all die Unterschiede *zwischen* den verschiedenen Erkenntnis*vermögen* zu erkennen vermag und insofern das praktische Vermögen negativ als nicht-erkennend definiert wird, zählt es seiner es begrenzenden, *äußeren* Definition nach zu den Erkenntnissen der Kritik und damit zu den Resultaten der Transzendental-Philosophie. Daher schließt die Kritik das praktische Vermögen in die kritische Untersuchung der reinen Vernunft insofern *ein*, insofern die Kritik dem *praktischen Erkenntnis* seine *Verschiedenheit nachweist* und ihm seinen *architektonischen* wie *genetischen Ort zuweist*, und sie schließt es aus, insofern sie es dort nicht verhandelt und nicht positiv zu bestimmen vermag.[99]

99 In beiden Einleitungen zur KrV nennt Kant das „vornehmste Augenmerk bei der Einteilung einer solchen Wissenschaft, daß gar keine Begriffe hineinkommen müssen, die irgend etwas Empirisches in sich enthalten, oder daß die Erkenntnis a priori völlig rein sei. Daher, obzwar die obersten Grundsätze der Moralität, und die Grundbegriffe derselben, Erkenntnisse a priori sind, so gehören sie doch nicht in die Transzendental-Philosophie, *weil die Begriffe der Lust und Unlust, der Begierden und Neigungen, der Willkür usw., die insgesamt empirischen Ursprungs sind, dabei vorausgesetzt werden müßten*." KrV A 14f./B 29. Die Begründung für den Ausschluss scheint sich also hier gar nicht auf den unterschiedlichen Gegenstandsbezug oder auf die unterschiedlichen Gebiete – Freiheit und Natur – zu beziehen, sondern darauf, dass die Moralität *nicht-reine* Begriffe voraussetze. So argumentiert jedenfalls Cramer und sieht daher einen ‚auffälligen Kontrast' zum Anspruch der *Grundlegung,* eine *reine* Moralphilosophie entwickeln zu wollen, den auch die zweite Auflage nicht aufhebe, sondern eher noch verstärke, weil dort auch vom Begriff der Pflicht die Rede sei; vgl. Konrad Cramer (2001). ‚Das Verhältnis von Transzendentalphilosophie zur Moralphilosophie'. In Hans F. Fulda/Jürgen Stolzenberg, Hamburg: Meiner, S. 275ff. Cramer übersieht meines Erachtens zweierlei an dieser Stelle: Erstens schließt Kant die *Moralität* oder eine Theorie der Moralität aus – und nicht die reine *praktische Philosophie*, deren Sujet Begriff und Prinzip des praktischen Vermögens ist –, insofern diese Empirisches voraussetzt, wie der nachfolgende Satz nochmals deutlich hervorhebt: „Denn alles Praktische, sofern es *Bewegungsgründe* enthält, bezieht sich auf Gefühle, welche zu empirischen Erkenntnisquellen gehören." KrV A 15 T.S. Kursivsetzung Kant! – in der B-Auflage wird Kant noch deutlicher, denn dort heißt es „*Triebfedern*". Deshalb kommt hier auch der Pflichtbegriff zum Tragen, denn dieser macht zweitens nur da Sinn, wo es Bewegungsgründe bzw. Triebfedern *und* Bestimmungsgründe a priori bzw. Freiheit gibt, und wo letztere von ersteren *zu unterscheiden sind*, wie Kant in der Einleitung zur *Grundlegung* deutlich macht; vgl. AA Bd. 4: S. 391. Die ersten gehören zweifelsohne zur Empirie; die zweiten nach Kant zu den *reinen* Begriffen und Prinzipien, und wenn es um deren Verhältnis geht – wie das im Begriff der Pflicht der Fall ist –, dann sind *beide* angesprochen. Moralität bezieht sich daher auf beides; reine Moralphilosophie muss aber davon unterschieden werden, sofern sie sich in einem ersten logischen Schritt auf Begriff und Prinzip des reinen praktischen Vermögens bezieht. Diese positive Bestimmung erfolgt aber nicht innerhalb der Trans-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dies steht auch nicht im Widerspruch zum sogenannten ‚Primat des Praktischen' in der kantischen kritischen Theorie, da sich dieser auf den Primat des *Interesses* der praktischen Vernunft vor dem der *spekulativen* Vernunft bezieht, d.h. dass der willens-bestimmende Gebrauch der Vernunft dem erkennen-wollenden Gebrauch der spekulativen vorzuziehen ist (und nicht der theoretischen Vernunft als solcher!):

„Das Interesse ihres [der Vernunft] spekulativen Gebrauchs besteht in der Erkenntnis des Objekts [...], das des praktischen Gebrauchs in der Bestimmung des Willens [...]. Das, was zur vollständigen Möglichkeit eines Vernunftgebrauches überhaupt erforderlich ist, nämlich daß die Prinzipien und Betrachtungen derselben einander nicht widersprechen müssen, macht keinen Teil ihres Interesses aus, sondern ist die Bedingung, überhaupt Vernunft zu haben [...]." (KpV AA Bd. 5: 120 T.S.).[100]

Die Feststellung, dass das, was über die verschiedenen Interessen der Vernunft gesagt wird, überhaupt wahr ist, d.h. den Status einer Erkenntnis hat, ist aber eben Thema der Erkenntnistheorie und damit erstens ein Produkt des erkennenden Vermögens und zweitens theoretisch und nicht praktisch. So betrachtet, gibt es einen Primat der (nicht empirisch orientierten) Erkenntnistheorie *vor* dem praktischen. Unter der Perspektive der Theorie*genese* haben wir es mit einem eindeutigen Primat der Kritik des theoretischen Vermögens vor der Kritik des praktischen Vermögens zu tun, der nicht zufällig, sondern zwingend *für die Theoretisierung des praktischen Vermögens* überhaupt ist.[101]

---

zendental-Philosophie, weil es hier nicht um die Architektur des Systems geht, sondern um die ‚konkrete' Bestimmung eines der beiden unterschiedenen Vernunftvermögen.

100 Hutter sieht hierin „Kants ursprüngliche Einsicht [...] [die sich] mit der Wendung umschreiben [läßt], daß der Zweck der transzendentalen Vernunft nicht aus dem »Gesichtspunkt« ihres spekulativen, sondern allenfalls aus dem ihres praktischen Interesses heraus erreicht werden kann." (Hutter 2003: S. 27 T.S.) – wenn überhaupt. Das Interesse bei Kant wird von Hutter als das „Dazwischen-Sein" der menschlichen Vernunft zwischen Natur und Absolutem interpretiert, vgl. a.a.O: S. 150ff; sowie S. 189ff.

101 Für O'Neill erklärt sich der Primat des Praktischen damit, dass das ganze Denkvermögen überhaupt nur gebraucht werden kann, wenn es sich auf Maximen – im Sinne von in der Vernunft konstruierten Vorstellungen – bezieht, die seinen richtigen Gebrauch bestimmen: „In making trial of the Copernican Hypothesis we discovered that the complex capacities that we call sensibility and understanding are not usable without "Ideas of Reason", that is, without the adoption of maxims to regulate the use of these capacities in thinking and acting. Here we begin to see why Kant thinks that *practical* reason is fundamental to all reasoning, why there can be no complete rules for judging and why human reasoning is, as we might say, nonalgorithmic, down to the bottom." O'Neill 1989: S. 19. Sie richtet sich damit gegen die Idee eines immer schon vorhandenen ‚Masterplans', der als rationaler Plan despotisch die Vernunft präfigurierte, und stellt insofern die nach Ideen bestimmende Vernunft (vgl. a.a.O.: S. 22) an den Anfang.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Betrachtet man also die von Kant vorgenommenen Unterscheidungen unter der Perspektive der beiden Prädikate ‚praktisch' und ‚theoretisch', dann zeigt sich, dass sie eine vertikale Achse zu den anderen Unterscheidungen legen. Erinnert man zugleich das Einteilungsschema der KU, sieht es so aus, als werde dort genau wie in der *Grundlegung* zunächst bei der Unterscheidung zwischen Form, d.i. Logik, und Materie, d.i. Metaphysik, angesetzt, um diese Einteilung dann lediglich analog in praktische Philosophie bzw. Moralphilosophie und theoretische Philosophie zu spezifizieren.[102] In der KU wird diese Unterscheidung aber implizit dadurch begründet, dass die zugrunde liegenden Begriffe und Prinzipien auf die *Einteilung der Erkenntnisvermögen* bezogen sind, weil Kant hier wieder, wie in der KrV, auf die Art und Weise des *Gegenstandsbezuges* rekurriert, d.h. auf die Tätigkeit der jeweiligen Vermögen. Dieser Rekurs birgt die Gefahr, einen falschen Schluss zu provozieren: Wenn sich die Einteilung der Philosophie nach den jeweiligen Vermögen richtete, dann könnte daraus geschlossen werden, dass die praktische Philosophie ausschließlich alle möglichen Erkenntnisse über das praktische Vermögen enthält und die theoretische Philosophie ausschließlich alle möglichen Erkenntnisse über das theoretische Vermögen.

Nun ist es aber so, dass Kant zur Beschreibung des ganzen praktischen Vermögens nicht nur auf die Einsichten aus dem Freiheitsbegriff und dessen Prinzip zurückgreift, da es für Kant Erkenntnisse über die Natur gibt, die *zugleich* Erkenntnisse über das praktische Vermögen darstellen. Im kantischen Theoriegebäude werden also über das praktische Vermögen zu weiten Teilen Erkenntnisse gewonnen, die aus der theoretischen Philosophie stammen und die Kant auch dieser zuordnet. ‚Praktisch' bezeichnet demnach zwei Gebiete näher, deren Ausdehnungen nicht deckungsgleich sind, weil es mehr Einsichten und reine Erkenntnisse *über* das praktische Vermögen gibt, als die praktische Philosophie beinhaltet. Die Menge der Einsichten und reinen Erkenntnisse über das praktische Vermögen setzt sich daher zusammen aus der praktischen Philosophie *und* aus Teilen der theoretischen Philosophie, da es nicht nur Erkenntnisse *über* das praktische Vermögen gibt, die *vom* theoretischen Vermögen *produziert* werden, sondern auch solche, die auf den Naturbegriff und dessen Prinzipien bezogen sind. Um das *ganze* praktische Vermögen zu bestimmen, bedient sich Kant daher explizit und problemlos aus der Menge der Erkenntnisse der theoretischen Philosophie – wie im anschließenden Kapitel zur Bestimmung des praktischen Vermögens gezeigt wird.

Es lässt sich also trivialer Weise festhalten, dass sämtliche Erkenntnisse, die die Vernunft produziert, d.h. sämtliche erfahrungs*un*abhängigen Erkenntnisse, *über* sie selbst *von* ihr selbst im erkennenden Gebrauch hergestellt werden. Aus diesem Grund kann die Unterscheidung zwischen dem erkennenden *Vernunft-*

102 Kant nennt die ‚praktische Philosophie' dort auch ‚Moralphilosophie', „denn so wird die praktische Gesetzgebung der Vernunft nach dem Freiheitsbegriffe genannt". KU AA Bd. 6: S. XII.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

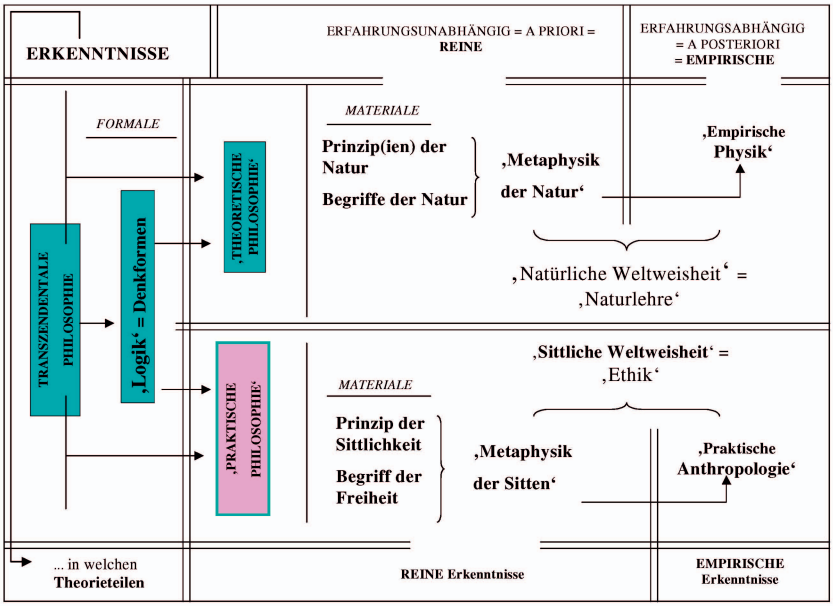
vermögen und den von ihm produzierten Erkenntnissen irrelevant genannt werden, da es sich um eine Selbstbeschreibung handelt, in der die Erkenntnisse zugleich das tätige Vermögen darstellen und es daher in gewisser Weise *sind*.[103] Wenn es also um die Herstellung von sogenannten reinen Erkenntnissen geht, dann ist unsere Vernunft immer gerade reflexiv im erkennenden Modus tätig – sei ihr Objekt das erfahrende Erkenntnisvermögen oder aber das zur Moral fähige Vermögen, d.h. auch wenn sie um Erkenntnisse *über die praktische Vernunft* bzw. über ihren praktischen Gebrauch bemüht ist! Deshalb ist auch die praktische Philosophie ein Produkt der *erkennenden Vernunft* – d.h. natürlich nicht des erfahrenden Verstandes – und nicht etwa ein Produkt der praktischen Vernunft, da diese ja nicht erkennend, sondern ihren Gegenstand verwirklichend tätig ist, mithin in einem anderen Modus agiert.

Die nachfolgende Grafik erweitert die Darstellung des sukzessiven Theorieaufbaus um die vertikal genannte Einteilung der Erkenntnisse in der KU, wobei die farbliche Umrahmung der ‚Praktischen Philosophie' in der Grafik auf den *erkenntnistheoretischen* Primat des Theoretischen vor dem Praktischen hinweisen soll, der ihm in Bezug auf die *Theoriebildung* zukommt. Zudem wird deutlich, dass der Unterscheidung zwischen praktischer und theoretischer Philosophie, die Kant auf die zugrundeliegenden Begriffe und Prinzipien bezogen wissen will, die Vernunft als Wächterin über die Konsistenz der Resultate einerseits, d.i. in Bezug auf die Logik, und als kritische Unterscheiderin und Ordnerin der gewinnbaren Erkenntnisse andererseits, d.i. als Transzendentale Reflexion, dem theoretisch-erfahrenden Vermögen, über das die theoretische Philosophie Auskunft gibt, vorangestellt wird.

103 ‚Trivial' heißt nicht, dass es in Bezug auf die kantische Ausarbeitung keine Probleme gäbe, sondern nur, dass dies eben der kantische Anspruch an seine Theorie(bildung) ist, wie gezeigt worden ist. Da das Thema die Theoretisierung der praktischen Vernunft ist, dient der Rekurs auf die Inhalte der kantischen theoretischen Philosophie nur zur Abgrenzung und Einordnung – damit wird nicht behauptet, sie einer eigenständigen Analyse unterzogen zu haben.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Abbildung 4: Die Grafik zeigt das Theoriebildungsprojekt erweitert um die Einteilung in ‚praktische' und ‚theoretische Philosophie' sowie – von links nach rechts gelesen – den theoriebildenden Weg, der zwischen den reinen und den empirischen Erkenntnissen liegt.



Die Unterscheidungen, durch die die Architektur der kritischen Philosophie bestimmt wird, lassen sich so rekonstruieren, dass auf der ersten Ebene eine Unterscheidung zwischen dem Gegenstand der Theorie und dem theoretisierenden Vermögen getroffen wird, die allerdings darauf hinausläuft, dass sich das aktive Vermögen durch und in der Theoretisierung bzw. in seinem erkennenden Gegenstandsbezug selbst formiert und beschreibt. Diese zunächst bloß erkennende Selbst-Beschreibung oder -Darstellung wird von Kant in einer zweiten Unterscheidung *theoretische Philosophie* genannt, wenn es um *Erkenntnisse* geht, die gewonnen werden können, d.h. wenn es entweder einen korrespondierenden Gegenstand in der Anschauung dazu gibt, oder wenn es sich um Erkenntnisse handelt, die die notwendigen transzendentalen Bedingungen der Erfahrung benennen. Zugleich entdeckt das erkennende Vermögen aber in sich auch Ideen, die zwar keine Erkenntnisse, dafür aber *Möglichkeiten* einer bestimmten Selbst-Realisierung offenbaren. Da alle *Erkenntnisse* nur vom erkennenden Vermögen gewonnen werden können, gewinnt dieses Vermögen natürlich auch alle Erkenntnisse über das praktische Vermögen, dessen Tätigkeit *allein* darin besteht, einen *realisierenden* Gegenstandsbezug zu haben. *Dass* und *wie* das möglich sein könnte, zeigt die *Praktische Philosophie*, die deshalb sowohl Erkenntnisse umfasst, die zur theoretischen Philosophie gezählt werden, als auch diese andere Art

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

von ‚Wissen' – nämlich die im theoretischen Kontext auftauchende Idee der Freiheit, die so zu konzipieren ist, dass sie dem praktischen Zweck der Theoriebildung Genüge leisten kann. Die Realisierung – nicht die Erkenntnis – dieser zum Begriff mutierenden Idee überlässt Kant wiederum dem praktischen Vermögen, allerdings nicht, ohne sie so (um)definiert zu haben, dass sie den neuen erkenntnistheoretischen Raum und die für ihn formulierten Bedingungen einreißen oder stören könnte. Denn die Logik der Denkformen gilt in der kantischen Konzeption für den Begriff der Freiheit gleichermaßen wie für den Begriff der Natur – es handelt sich um eine *vernünftige* Freiheit, die zu realisieren sicherlich mit Sittlichkeit und möglicherweise sogar allgemeiner Glückseligkeit vergolten wird.

4. Resümee der *Form*aspekte in Bezug auf die praktische Fragestellung

Die kritische Theoriebildung Kants, soweit sie die theoretische und die praktische Vernunft betrifft, ist gemäß der vorgestellten Betrachtungsform unter drei verschiedenen Aspekten untersucht worden. Der Thematisierung von Kontext, Mittel und Zweck der Theoriebildung sowie der sich daraus ergebenden Konstitutionsmomente für die praktische Fragestellung folgte im zweiten Abschnitt eine Analyse des Theoriebildungsprojektes bezogen auf seinen Gegenstand, seine Legitimation und den projektierten Theoriebildungsprozess. Im dritten Abschnitt ist die Architektur skizziert worden, wie sie sich aus den statischen Unterscheidungen und Benennungen insbesondere in Bezug auf die Prädikate ‚praktisch' und ‚theoretisch' ergibt. Das ermöglicht es, die im Anschluss erfolgende Rekonstruktion der Konzeptualisierung des praktischen Vermögens durch Kant in der Theorie zu kontextualisieren, sie als Antwort auf die praktische Fragestellung zu lesen und ihren Zusammenhang mit der theoretischen Philosophie deutlich hervortreten zu lassen.

Im ersten Abschnitt ist die Genealogie der praktischen Fragestellung unter der Perspektive ihrer äußeren Bedingtheiten vorgestellt worden. Dabei ließ sich als (erstes) Motiv der kritischen Theoriebildung die Herstellung allgemeiner Glückseligkeit identifizieren, für die nach Kant die *Erneuerung der Metaphysik* das Mittel der Wahl darstellt. Die Erneuerung besteht vor allem darin, die Metaphysik in eine Erkenntnistheorie zu überführen, die insofern *meta*physisch bleibt, als sie auch Erkenntnisse zu generieren vermag, die der Erfahrung dienen, aber nicht unmittelbar aus der Erfahrung folgen. Durch diese Konzentration auf den erkenntnistheoretischen Aspekt – mit Foucault: durch die Verschiebung der Fragestellung hin zur Frage nach den erkennbaren Grenzen der Erkenntnis[104] – handelt

104 „Dennoch bleibt es wahr, daß Kant dem kritischen Unternehmen der Entunterwerfung gegenüber dem Spiel der Macht und der Wahrheit als vorgängige Aufgabe –

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sich Kant das Problem oder auch die Möglichkeit ein, den Freiheitsbegriff aus den (erkenntnis-)theoretischen Zusammenhängen freizusetzen und ihn so für seine praktischen Zwecke nutzbar machen zu können. Das führt unmittelbar zu den Konstitutionsmomenten der praktischen Fragestellung, die zusammengefasst darin bestehen, den Freiheitsbegriff so rekonzeptualisieren zu müssen, dass er erstens mit der unbezweifelten Naturkausalität kompatibel wird, zweitens die Aufgabe, Sittlichkeit zu begründen, erfüllen kann, und drittens darüber die Herstellung allgemeiner Glückseligkeit denkbar macht – wenn auch Kant nur deren *denkbare* oder *mögliche* Realisierbarkeit, nicht aber ihre faktische Realisierung trotz weiterer Zusatzannahmen im Diesseits garantieren kann.

Nun ist die Erneuerung der Metaphysik für Kant kein Bestandteil der Theorie, den er direkt angehen wollte, sondern sie ist das Endprodukt einer ganzen Reihe von Vorarbeiten, wie der zweite Abschnitt, der einerseits den Gegenstand und andererseits den projektierten Theoretisierungsverlauf betrachtet hat, gezeigt hat. Der Blick auf den Gegenstand der Theorie hat zugleich die kantischen Überlegungen zur Theoriebegründung zum Vorschein gebracht, die darin bestehen, der philosophischen, wissenschaffenden Vernunft in erkenntnistheoretischer Hinsicht die Aufgabe einer konsistenten Selbstbeschreibung zuzuweisen und die Theorie so mit ihrem Gegenstand kongruent werden zu lassen. Angesichts der nicht mehr vorhandenen Möglichkeit, eine transzendente Letztbegründung der Theorie in Anspruch nehmen zu können, erfolgt die Theoriebegründung aus der Theoretisierung und Konstitution des theoretisierenden Vermögens selbst und zeichnet so ein – auch und vor allem in Bezug auf das Praktische relevante – konsistentes Selbstverhältnis der Vernunft.

Die Analyse des projektierten Theoriebildungsprozesses im zweiten Abschnitt hat den theoretischen Ort herausgestellt, den Kant der Theoretisierung des Praktischen in der Gesamtkonzeption zukommen lässt, was in einem engen Zusammenhang mit Kants Kritikbegriff steht. Dieser wird in vierfacher Weise der inhaltlichen Ausarbeitung des Praktischen voran- bzw. beigestellt: Zum einen kommt der Kritik die Funktion zu, als Gerüst der Transzendental-Philosophie den Ort des Praktischen im theoretischen Gesamtgebäude zu bestimmen. Zum zweiten ist es die kritisierende Vernunft, die das Vernunftvermögen unterscheidend bestimmt und die so das praktische Vermögen vom theoretischen Vermögen gleichsam ontologisch über die Verschiedenheit ihrer Tätigkeiten unterscheidet. Damit ist das praktische Vermögen aber erst negativ bestimmt und hat an sich noch keine positive Bestimmung erfahren – mit Hegel ist Kritik hier nur bestimmende Negation.

Über diese nur von anderem abgrenzende, mithin äußere Toposbestimmung hinaus besteht aber die dritte kritische Aufgabe darin, das Praktische auch *positiv zu bestimmen*. Das geschieht aber erst, wenn es nun selbst zum Hauptgegenstand

als Prolegomenon zu jeder gegenwärtigen und künftigen *Aufklärung* – die Erkenntnis der Erkenntnis aufbürdet." Foucault 1990/1992: S. 18.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

der unterscheidenden Kritik avanciert, d.h. wenn Kant in der Theoriebildung dazu übergeht, dessen *Begriff* und *Prinzip* zu definieren. War das Praktische vorher nur ein zu unterscheidender Teil der ganzen Vernunft, ist es jetzt selbst das Ganze, das es kritisch, d.h. unterscheidend zu untersuchen und über das es zugleich bestimmende Erkenntnisse zu erwerben gilt. Da aber die Theoriebildung mit dem Aufzeigen der Erkenntnisse, die genuin über das praktische Vermögen getroffen werden können, noch nicht abgeschlossen ist, weil es nach Kant auch noch notwendig ist, den richtigen *Gebrauch* der beiden Vernunftvermögen zu untersuchen – soll das System vollständig sein –, zeigt der projektierte Theoriebildungsverlauf viertens auch noch in der kritischen Methodenlehre, inwiefern die richtige praktische Anwendung der Vernunfterkenntnisse von einer falschen spekulativen Anwendung unterschieden werden muss. In diesem Sinne bestimmt die kritische und Erkenntnisse erwerbende Analyse nicht nur die Theoretisierung des Praktischen, sondern auch die adäquate Anwendung der so erworbenen Erkenntnisse bzw. des so konstituierten praktischen Vermögens.

Der dritte Abschnitt hatte schließlich die Architektur des Theoriegebäudes zum Gegenstand, in der die einzelnen, zu erwerbenden Erkenntnisse gemäß dem projektierten Theoriebildungsprozess als zu Mengen zusammengefasste Theorieteile ihren Ort in der gesamten Theorie erhalten. Von besonderer Relevanz für das Theoriebildungsprojekt ist hier die Zuschreibung der beiden Prädikate ‚praktisch' und ‚theoretisch', da es sich im kantischen Theoriegebäude um ambig verwendete Prädikate handelt, die je nach dem Subjekt, dem sie zugeordnet sind, eine andere Extension und mithin eine andere Bedeutung haben. Kurz gesagt, ist es weder so, dass es die Vermögen selbst wären, die die Erkenntnisse auch produzierten, mit denen sie das gemeinsame Prädikat tragen, noch ist es so, dass die dichotome Unterscheidung zwischen den Erkenntnisvermögen und die Markierung mit ‚praktisch' und ‚theoretisch' die Benennung der Erkenntnisse *über* diese Vermögen spiegeln würde – was aber anhand der Einleitung in die *Grundlegung* nicht unmittelbar ersichtlich ist und was, folgt man der Einleitung in die KU, bereits für Kant einen ärgerlichen Fehlschluss dargestellt hat.

Bezieht man nun das kantische Theoriebildungsprojekt und die entworfene Architektur auf die praktische Fragestellung, nämlich wie sich das Praktische aus einem neu formulierten und neu bestimmten Begriff der Freiheit so konzeptualisieren lässt, dass in letzter Konsequenz die Herstellung allgemeiner Glückseligkeit denkbar wird, dann lassen sich die kantischen Schriften, in denen das Praktische theoretisiert wird, in ihrer chronologischen Entstehung auf das vorgestellte Projekt abbilden.[105] Nach dem Ausschluss des Praktischen aus der theoretischen

105 Daraus ist allerdings keinesfalls zu schließen, dass in den einzelnen Schriften *ausschließlich* die zugeordneten Erkenntnisse zu finden seien – sie sind ihr hauptsächliches Thema, aber sie werden in der jeweiligen Schrift unter Ausschluss dessen definiert, was nicht zum eigentlichen Thema gehört, so dass sich notwendiger Weise immer auch noch Erkenntnisse aus anderen Bereichen dort finden, von denen sie gerade unterschieden werden. Dennoch lässt sich sagen, dass der Unter-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Philosophie in der *Kritik der reinen Vernunft*, durch den das Praktische nur negativ bestimmt wird, galt es, die positive Bestimmung des Praktischen, d.h. für Kant: dessen Begriff und Prinzip, zu konzeptualisieren. In der *Grundlegung* zeigt Kant, welches Prinzip dem praktischen Vermögen zugrunde zu legen ist; die *Kritik der praktischen Vernunft* ist seinem Begriff gewidmet.[106]

Erst in der *Metaphysik der Sitten* werden die Folgerungen behandelt, die sich aus der Konzeption der praktischen Vernunft als sich aus Freiheit selbstbestimmendes zwecksetzendes Vermögen, d.i. aus ihrem Prinzip und ihrem Begriff, mithin aus deren Allgemeinheit im Sittengesetz, sowohl in Bezug auf das Selbstverhältnis des Menschen als auch in Bezug auf das Zusammenleben mit den anderen ergeben.[107] Dies alles zusammen aber bildet für Kant erst die notwendige Voraussetzung für Erkenntnisse, die er mit *Anthropologie* bezeichnet, und die die

---

schied zwischen der *Grundlegung* und dem der KpV im behandelten Sujet liegt: während in ihr das *Prinzip* der Sittlichkeit aufgefunden werden soll, hat die KpV den praktischen *Begriff* bzw. die Kritik des ganzen praktischen Vermögens zum Thema. Für Henrich stellt sich die Frage, warum Kant nach der *Grundlegung* überhaupt noch die KpV verfasst habe, „weil sie eine Kritik der reinen Vernunft einschließt. Keine kritische Schrift ist vorzustellen, die sie in ihren Hauptpunkten überbieten würde." Henrich 1975: S. 60. In der Grundlegung wird Freiheit aber lediglich als denk*möglicher weiterer Impuls*, aber nicht als wirklich aufgewiesen - dieser Nachweis erfolgt erst in der KpV. Für Förster hat die *Grundlegung* einen Einschubcharakter, da Kant dort auf Garves Kritik an der KrV antwortet, was sich insbesondere an Kants Auseinandersetzung mit dem Pflichtbegriff zeige (vgl. Förster 1992: S. 172-174) – der Nachweis so eines kontingenten Einflusses auf die Theoriebildung widerspricht aber auch nicht dem Gedanken, dass Kant dies zum Anlass genommen hat, das nächste zu bearbeitende Stück in Angriff zu nehmen.

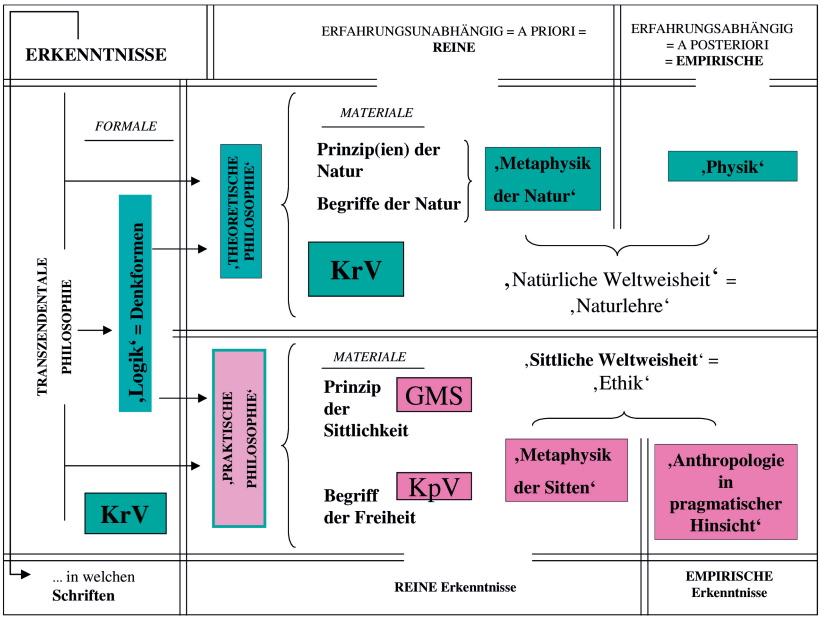
106 Erinnert man den zweiten Sinn von Kritik, nach der sie die Begriffe und Prinzipien bereitstellt, um aus ihnen die Erkenntnisse für die Metaphysiken folgern zu können, dann erscheint es vollkommen klar, warum Kant die Untersuchung zum reinen Prinzip des praktischen Vermögens Grundlegung zur Metaphysik der Sitten nennt und gleichzeitig eigentliche Kritik der praktischen Vernunft: auf diese Weise wird einmal die Funktion genannt, die die Schrift für den weiteren Theorieaufbau hat, und einmal das, was in der Schrift getan wird, d.i. die Bereitstellung des Prinzips der Sittlichkeit, das Kant kraft Selbstanspruch auf das Prinzip des praktischen Vernunftvermögens zurückgeführt wissen will. Dass dem dann noch ein weiteres kritisches Werk mit dem Titel Kritik der praktischen Vernunft nachfolgen muss, liegt daran, dass zwar der Begriff der Freiheit in der Grundlegung als Möglichkeitsbedingung des praktischen Prinzips gewonnen wird, aber d.h. noch nicht, dass damit bereits das ganze praktische Vermögen kritisch analysiert worden wäre. Heißt es doch in der Vorrede, die zweite Kritik „soll bloß dartun, daß es reine praktische Vernunft gebe, und kritisiert in dieser Absicht ihr ganzes praktisches Vermögen." KpV AA Bd. 5: S. 3 T.S. So widmet sich Kant in der KpV auch noch den Anwendungsbedingungen des schon moralisch bestimmten Willens in der dortigen Dialektik, in die sich die Vernunft auch in ihrem praktischen Gebrauch verstrickt.

107 ‚Zusatzannahmen' sind ‚Anwendungsbedingungen des moralisch bestimmten Willens', während Folgerungen aus dem Freiheitsbegriff in den beiden Metaphysischen Anfangsgründen der *Metaphysik der Sitten* verhandelt werden.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

empirischen Handlungsbedingungen, „die Bedingungen der Ausführung der Gesetze der [Metaphysik der Sitten]“ (MS AA Bd. 6:217 T.S.) in Betracht ziehen.

Abbildung 5: Die Grafik zeigt – wiederum von links nach rechts gelesen – den Theoriebildungsprozess an Kants Schriften und macht deutlich, dass er sich an den projektierten Ablauf gehalten hat.



Kant in seinem eigenen Anspruch Ernst zu nehmen, bedeutet daher schon aus Gründen des Theorieaufbaus bzw. der -architektur konkrete ethisch-rechtliche Fragestellungen, wie sie bspw. in den sogenannten Bindestrich-Ethiken gestellt werden, dort anzuschließen, wo Kant von der *Metaphysik der Sitten* zur Anthropologie übergeht. Insbesondere wenn es bei diesen Fragen um Fragen geht, die das multisubjektive Miteinander betreffen, also um Vorschriften, die das Kollektiv dem Einzelnen machen will, muss man – will man sich mit seinen Antworten auf Kant beziehen – den Anschluss an die *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* suchen. Zwar wird auch dort noch sehr abstrakt verhandelt, was *grundsätzlich* erlaubt und verboten ist, aber Kant zeigt immerhin, welche *Form* konkrete Gesetze haben müssen, wenn sie dem Rechtsprinzip nicht widersprechen sollen. Das Rechtsprinzip wiederum formuliert bzw. *expliziert* lediglich die Bedingung des realen Gebrauchs der eigenen freien, d.h. selbstbestimmten, Zwecke setzenden Vernunft und das angesichts der konzeptionellen Tatsache, dass das vernünftige Subjekt immer schon als allgemeines gedacht wird.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Im folgenden Teil IV *Konzeptualisierung des praktischen Vermögens* wird vor dem Hintergrund der Fragestellung und der Architektur die positive Bestimmung des Praktischen in Kants kritischer Theorie der Vernunft betrachtet. Dort wird nicht nur gezeigt, dass Kant den Willen unter Zuhilfenahme theoretischer Erkenntnisse konzeptualisiert, sondern auch, wie er dazu das genuin praktische Prinzip der Autonomie und den genuin praktischen Begriff der Freiheit durch, über und mit dem – theoretischen – Kausalitätsprinzip gewinnt. Anschließend kann skizziert werden, wie Kant von seiner Konzeption des reinen praktischen Vermögens zur Beantwortung seiner praktischen Fragestellung übergeht, d.h. wie er das Verhältnis von praktischer Freiheit zu Sittlichkeit und von Sittlichkeit zu Ermöglichung von Glückseligkeit fasst. Dafür gilt es, einerseits die Ableitungen oder Folgerungen aus dem Freiheitsbegriff und dem Autonomieprinzip darzustellen, die in der *Metaphysik der Sitten* behandelt werden. Und andererseits kurz auf die sogenannten Postulate einzugehen, die aber in ihrem theoretischen Status strikt zu unterscheiden sind, da sie von Kant in Bezug auf den *Gebrauch* der praktischen Vernunft eingeführt werden, d.h. diese nicht bestimmen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839413661.57 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -