

AXEL HUTTER

# Das Interesse der Vernunft

Kants ursprüngliche Einsicht und ihre Entfaltung  
in den transzentalphilosophischen Hauptwerken

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar. – ISBN 3-7873-1660-4

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungs- und Beihilfefonds  
Wissenschaft der VG Wort

*www.meiner.de*

© Felix Meiner Verlag 2003. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparenze, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Buchbinderische Verarbeitung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# INHALT

## EINLEITUNG

§ 1. Die Frage nach dem Ganzen der Kantischen Philosophie .....	1
§ 2. Vernunft und Verstand .....	5
§ 3. Erfahrung und System .....	11
§ 4. Wissenschaft und Metaphysik .....	18
§ 5. Der spekulative und praktische Gebrauch der Vernunft .....	25

## ERSTER TEIL

### Kants ursprüngliche Einsicht

#### 1. Zwischensein

§ 6. Vernunft – Interesse – Philosophie .....	33
§ 7. Das »höhere Bedürfnis« unserer Erkenntniskraft .....	35
§ 8. Transzentalphilosophie als Übergang .....	41

#### 2. Einwände

§ 9. Der objektivistische Standpunkt .....	49
§ 10. Der intellektualistische Standpunkt .....	53
§ 11. Der kritische Weg Kants .....	58

#### 3. Interessen der Vernunft

§ 12. Erkenntnisinteresse und Handlungsinteresse .....	64
§ 13. Horizonte des Menschen .....	72
§ 14. Natur und Freiheit .....	78
§ 15. Die Entwicklung des transzentalphilosophischen Ansatzes ...	87

## ZWEITER TEIL

### Die transzendentale Vernunftkritik

#### 1. Kritik des spekulativen Vernunftgebrauchs

§ 16. Sein und Sollen .....	93
§ 17. Können .....	97
§ 18. Das menschliche Erkenntnisvermögen .....	100
§ 19. Zum Streit der Kant-Deutungen .....	108
§ 20. Irrtum .....	112

§ 21. Die Spontaneität der Synthesis .....	119
§ 22. Die Freiheit der Urteilskraft .....	124
2. Kritik des praktischen Vernunftgebrauchs	
§ 23. Übergang .....	127
§ 24. Gesetz, Abweichung und Maxime .....	133
§ 25. »Von dem Interesse der Vernunft bei diesem ihrem Widerstreite« ..	140
§ 26. Sollen: technische und moralische Praxis .....	146
§ 27. Der Primat der praktischen Vernunft .....	150
§ 28. Die Natur des Verstandes .....	155
§ 29. Leben – Vernunft – Person .....	160
3. Kritik der Reflexion	
§ 30. Reflektierter Übergang .....	167
§ 31. Die voll entfaltete Architektur der Erkenntnisvermögen .....	169
§ 32. Zwei Formen der Urteilskraft und der Selbsterhaltung .....	173
§ 33. Drei Stellungen zur Natur .....	177
§ 34. Die »Chiffreschrift« des Naturschönen .....	182
§ 35. Reflexionsstufen .....	186
§ 36. Was heißt: sich am »Interesse der Vernunft« orientieren? .....	190
Danksagung .....	195
Angeführte Literatur .....	197
Personenverzeichnis .....	203
Begriffsverzeichnis .....	205
Stellenverzeichnis .....	213

## EINLEITUNG

### *§ 1. Die Frage nach dem Ganzen der Kantischen Philosophie*

Die vorliegende Abhandlung unternimmt den Versuch, ein besseres und in mancher Hinsicht auch neues Verständnis des systematischen Gesamtzusammenhangs der Kantischen Vernunftkritik zu gewinnen. Der Hauptteil der Untersuchung wird sich dabei an dem bislang kaum berücksichtigten Sachverhalt orientieren, den Kant selbst mit dem eigentümlichen Begriff »Interesse der Vernunft« bezeichnet.<sup>1</sup> Bevor sich aber die Untersuchung diesem Begriff zuwenden wird, sollen zunächst einleitend einige Schwierigkeiten angeführt werden, die jeder Versuch, das Ganze der Kantischen Philosophie zu vergegenwärtigen, grundsätzlich berücksichtigen muß. Zugleich sollen in einem ersten Anlauf zentrale Begriffe exponiert werden, deren systematische Verflechtung die bis heute noch ungeklärte »Architektur« der transzendentalen Vernunftkritik bestimmt. Die offenen Fragen, die sich bei solch einem noch ganz vorläufigen Überblick ergeben, leiten dann am Ende auf den systematischen Ansatz, der hier der Deutung Kants zu Grunde gelegt wird.

Ein erster Hinweis auf die spezifischen Schwierigkeiten der hier verfolgten Fragestellung läßt sich der Beobachtung entnehmen, daß die sehr intensive und zugleich kontroverse Debatte über das richtige Verständnis der transzentalen Vernunftkritik, die bereits zu Kants Lebzeiten einsetzte, von Beginn an zwei sehr unterschiedliche Formen der Fragestellung kennt. Zum einen stehen nämlich solche Fragen im Vordergrund, die sich auf einzelne Lehrstücke, Begriffe oder Werke der Kantischen Philosophie beziehen. Zum anderen werden aber immer wieder Stimmen laut, die darauf dringen, über die zweifellos nötige und unverzichtbare Erörterung von Einzelfragen hinaus auch den *Gesamtzusammen-*

<sup>1</sup> Ein derartiger Versuch ist bisher noch nicht unternommen worden. Einige jüngere Untersuchungen gehen zwar ausführlicher auf die Begriffe »Interesse« und »Vernunftinteresse« bei Kant ein, ohne sie jedoch als systematisches Zentrum zu begreifen. Ganz im Gegenteil meint eine Studie, die immerhin den Titel »Kants Begriff ‚Vernunftinteresse‘« trägt, feststellen zu müssen: »Vernunftinteresse ist kein zentraler Begriff der Kantischen Philosophie« (Pascher 1991, S. 12; ähnlich Schmidinger 1983, S. 84 f.). Die einzige Ausnahme bildet in gewisser Hinsicht die Dissertation von Volker Gerhardt: »Vernunft und Interesse« (1976a). Diese unveröffentlicht gebliebene Studie versteht sich jedoch ausdrücklich als »Vorbereitung auf eine Interpretation Kants«, so daß ihr Autor selbst einräumt, er habe »die spezifischen Fragen einer Kantinterpretation noch gar nicht berührt« (S. 7 f.).

hang der Vernunftkritik angemessen zu verstehen, der den jeweiligen Begriffen und Lehrstücken überhaupt erst ihren systematischen Ort und damit ihren spezifischen Sinn gibt.

So stellt Ernst Cassirer ein Jahrhundert nach Kants Tod fest, daß die »Detailarbeit, die von der ›Kant-Philologie‹ der letzten Jahrzehnte geleistet worden ist«, die »lebendige Anschauung von dem, was Kants Philosophie als Einheit und als Ganzes bedeutet, häufig eher gehemmt als gefördert« hat (Cassirer 1918, S. V). Und heute, ein weiteres Jahrhundert später, vergleicht Dieter Henrich die Situation der aktuellen Kantforschung mit einem großen Kontinent, auf dem man »von Land zu Land wandern und doch vom Umriß und Aufbau des Kontinents als Ganzem nur eine allgemeine Vorstellung in sehr großem Maßstab haben« kann. Denn je »höher die Ambitionen der Kantforschung, was historische und analytische Genauigkeit betrifft, aufgewachsen sind, um so mehr hat sie sich in diesem Sinne auch regionalisieren müssen«. Eine dergestalt »regionalisierte« Kantforschung bewegt sich jedoch innerhalb eines nicht eigens thematisierten »Vorbegriffs« des systematischen Gesamtzusammenhangs der Vernunftkritik, so »daß der Aufbau des Systems selbst in seinen Grundzügen nicht zur Deutlichkeit gebracht ist« (Henrich 2000, S. 7).

Henrich macht aber nicht nur auf ein systematisches Defizit der aktuellen Kantforschung aufmerksam, sondern weist auch auf zwei Schwierigkeiten hin, die heute jeder Versuch, den bislang nicht wirklich geklärten Gesamtsinn der transzentalen Vernunftkritik zu vergegenwärtigen, berücksichtigen muß. Die erste Schwierigkeit besteht in dem Umstand, »daß Kant selbst kein Werk veröffentlicht hat, in dem der Aufbau des Systems sein eigentliches Thema gewesen ist« (ebd.). Das hat aber zur Folge, daß die Frage nach dem Ganzen der Kantschen Philosophie schon allein aus diesem ganz einfachen Grund nicht *in gleicher Weise* zum Thema gemacht werden kann wie Fragen, die sich auf einzelne Lehrstücke, Begriffe oder Werke Kants beziehen. Deshalb läßt sich das »Ganze« der Kantschen Philosophie nicht im direkten und unproblematischen Zugriff auf einen bestimmten »Teil« der Vernunftkritik thematisieren. Denn der systematische Gesamtzusammenhang ist nicht als »Region« innerhalb der Kantschen Philosophie zu verorten und einzugrenzen, so daß die Vorgehensweise einer »regionalisierten« Kantforschung hier aus prinzipiellen Gründen an ihre Grenze stößt.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Es wird sich später zeigen, daß die *allgemeine* Frage, wie ein »Ganzes« zu thematisieren ist, das nicht als »Teil« begriffen werden kann, zu den zentralen Fragen der transzentalen Vernunftkritik gehört. Insofern verweist die angeführte methodische Schwierigkeit, vor die sich jede Gesamtdeutung der Kantschen Philosophie gestellt sieht, auf eine grundsätzliche Schwierigkeit, mit der sich Kant selbst auseinandersetzt. Die »Ganzheit (Totalitas) hat zwar«, so Kant,

Die zweite Schwierigkeit wird für Henrich hingegen von den bisherigen Versuchen einer Gesamtdeutung Kants selbst bereitet. Denn bei den immer wieder unternommenen Bemühungen, »über das Kantische System als solches eine tiefere Aufklärung zu gewinnen«, gewannen in der Vergangenheit gerade diejenigen Versuche »den Vorrang, die sich eine solche Aufklärung nur von einer Vertiefung der Kantischen Grundlegungsgedanken selbst versprechen konnten«, wobei sich derartige »Vertiefungen« am Ende stets »als Verschiebungen und sehr bald auch als grundstürzende Veränderungen« der ursprünglichen Absicht Kants erwiesen. Deshalb ergibt sich heute im Rückblick der paradoxe Befund, daß gerade diejenigen Deutungen Kants, die sich vorrangig dem Verständnis der leitenden Gründintention Kants gewidmet haben, bislang zu dem Ergebnis kamen, daß dieses Verständnis nur möglich ist, wenn die leitende Gründintention Kants zugleich »korrigiert« wird.<sup>3</sup> »Eine solche Lage« der Kantforschung muß aber Henrich zu folge heute »ein Interesse für jeden Versuch freisetzen, sich über Kants Systemkonzeption, und zwar in systematischer Absicht, so zu verständigen, daß nicht schon in den ersten Schritten, wie immer unwillentlich, der Kontakt mit Kants eigenen Intentionen unsicher wird« oder »ganz verlorengeht« (a.a.O., S. 8).

Genau an dieser Stelle setzt nun die vorliegende Abhandlung mit ihrer Zielsetzung ein, ein besseres und neues Verständnis des systematischen Gesamtzusammenhangs der Kantischen Vernunftkritik zu gewinnen. Die leitende Absicht der Untersuchung läßt sich jetzt schon etwas genauer als Versuch kennzeichnen, das Ganze der Kantischen Philosophie in einer Weise zu verstehen, die sich am Ende *nicht* von Kants eigener Intention distanzieren muß. Deshalb wird sich die Untersuchung auch nicht die pointierte Schlußfolgerung Odo Marquards zu eigen machen, daß »die Vielfältigkeit und Widersprüchlichkeit der Kant-Interpretationen nur die Vieldeutigkeit und Zerrissenheit Kants« reflektiert (Marquard 1982, S. 53). Vielmehr besteht ihr Ziel darin, den systematischen Zusammenhang der Kantischen Philosophie als eine schrittweise Explikation und begriffliche Klärung einer »ursprünglichen Einsicht« Kants darzustellen, die dem Projekt seiner Vernunftkritik zu Grunde liegt und die sich am Leitfaden des Begriffs eines »Interesses der Vernunft« entfalten läßt.

Dabei soll freilich keineswegs in Abrede gestellt werden, daß die folgende Feststellung Kants aus der *Kritik der reinen Vernunft* durchaus auch auf seine ei-

»den Schein eines alltäglichen und leicht zu fassenden Begriffes an sich«; »allein wenn man sie genauer erwägt, so bildet sie das Kreuz für den Philosophen« (De mundi sensibilis atque intelligibili, § 2).

<sup>3</sup> Ähnlich wie Henrich hat schon Odo Marquard in seinem Überblick über die bisherigen Kantdeutungen eine »fast epidemische Neigung« festgehalten, »Kant als Abweichler zu verkennen«, und zwar als »Abweichler« von eben jener Position, die die jeweilige Deutung gerade als diejenige Kants ausgibt (Marquard 1982, S. 53).

gene Philosophie zutrifft. »Niemand«, heißt es dort, »versucht es, eine Wissenschaft zu Stande zu bringen, ohne daß ihm eine Idee zum Grunde liege. Allein in der Ausarbeitung derselben« entspricht »die Definition, die er gleich zu Anfang von seiner Wissenschaft gibt, sehr selten seiner Idee; denn diese liegt wie ein Keim in der Vernunft, in welchem alle Teile noch sehr eingewickelt und kaum der mikroskopischen Beobachtung kennbar verborgen liegen« (KrV B 862).<sup>4</sup> Nimmt man diesen Hinweis Kants ernst, dann wird man damit zu rechnen haben, daß auch Kant »zu Anfang« seines vernunftkritischen Projekts manche Definition desselben gibt und manche Behauptung aufstellt, die Kants eigener »Idee« der Vernunftkritik nicht entsprechen. Aber der hier verfolgte Gedankengang geht davon aus, daß sich die Abweichungen von der leitenden Grundidee stets mit Kants *eigener* Hilfe, d. h. anhand seiner *eigenen* Überlegungen korrigieren und fortentwickeln lassen. Die Entfaltung der ursprünglichen Einsicht Kants in seinen transzentalphilosophischen Hauptwerken wird sich dergestalt als eine schrittweise *Selbstkorrektur* erweisen, durch die Kant seiner ursprünglichen Idee eine immer angemessene und zugleich ausgreifendere Form gibt.

Ein wichtiger Aspekt der erheblichen Schwierigkeiten, die Kant »zu Anfang« hat, seiner leitenden Idee eine angemessene »Ausarbeitung« zu geben, läßt sich vorab durch Kants berühmten Satz verdeutlichen, daß das »Geschäft« der »Kritik der reinen spekulativen Vernunft« in dem »Versuch« besteht, »das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern«, und dadurch »eine gänzliche Revolution mit derselben« vorzunehmen (KrV B XXII). Denn eine solche »Revolution« sieht sich, was immer mit ihr des näheren beabsichtigt sein mag, in jedem Fall vor das prinzipielle Problem gestellt, bei der konkreten »Ausarbeitung« auf die »bisherigen« Begriffe der Philosophie oder aber auf Begriffe der Alltagssprache zurückgreifen zu müssen.<sup>5</sup> Daraus ergibt sich jedoch stets von neuem die Schwierigkeit, daß sich gerade die anvisierte »Revolution« der Vernunftkritik in den »alten« Begriffen der philosophischen Tradition nur mißverständlich oder in den Begriffen der Alltagssprache nur terminologisch unscharf ausdrücken läßt. Deshalb wird sich das revolutionär »Neue« der Kantischen Vernunftkritik sicherlich nicht »mit einem Schlag« ausarbeiten lassen, sondern nur schrittweise im *Zusammenhang* der sich gegenseitig korrigierenden und fortbestimmenden Begriffe und Reflexionsstufen.

<sup>4</sup> Kant wird in der üblichen Weise nach den Bänden der Akademieausgabe zitiert, die *Kritik der reinen Vernunft* hingegen nach der Originalausgabe der ersten (A) und zweiten Auflage (B).

<sup>5</sup> So schreibt Kant während der langen und mühsamen Ausarbeitung der *Kritik der reinen Vernunft* in zwei Briefen an M. Herz, er gelange immer mehr zu der Einsicht, daß er eine »ganz neue Wissenschaft« entwerfe, die zugleich »ganz eigener technischer Ausdrücke« bedürfe (X 144 und 199).

Dem wird die folgende Untersuchung methodisch dadurch Rechnung tragen, daß sie ihre Aufmerksamkeit nicht so sehr auf einzelne Begriffe, als vielmehr auf ihre »Konstellation«, d. h. auf ihren systematischen Zusammenhang untereinander richtet. So zielt der hier zum Leitfaden gewählte Begriff eines »Interesses der Vernunft« auch keineswegs auf einen isoliert zu thematisierenden Sachverhalt, sondern – wie der aus zwei Begriffen zusammengesetzte Ausdruck bereits anzeigt – auf eine komplexe Begriffskonstellation, von der gezeigt werden soll, daß sich von ihr aus der systematische Gesamtzusammenhang der Kantischen Vernunftkritik erschließen läßt. Dies läßt sich freilich in den einzelnen Gedankenschritten immer nur »stückweise« leisten, so daß jeder Abschnitt der Untersuchung zur korrigierenden Ergänzung auf die übrigen Abschnitte verweist. Gerade deshalb muß aber die »konstellative« Explikationsmethode auch innerhalb jedes einzelnen Abschnittes verfolgt werden, der sich deshalb in der Regel einer zentralen, als exemplarisch verstandenen Textpassage Kants widmen wird, um sie nicht nur Satz für Satz, sondern häufig auch Begriff für Begriff zu explizieren.

Auf diese Weise berühren sich in der vorliegenden Abhandlung zwei methodische »Extreme«, nämlich das »makroskopische« Extrem der Frage nach dem Ganzen der Kantischen Philosophie mit dem »mikroskopischen« Extrem einer im konkreten Gedankengang stets von neuem zu leistenden Detailarbeit, welche die spezifische Begriffskonstellation einer Textpassage expliziert, um so den »Keim« der leitenden Gesamtidee Kants aufzuspüren, der – wie Kant selbst in der oben angeführten Passage sagt – allenfalls einer »mikroskopischen Beobachtung« erkennbar ist.

## § 2. Vernunft und Verstand

Tritt man einen Schritt näher an die Kantische Philosophie heran, so wird ein einleitender Überblick über die spezifische Anlage der Vernunftkritik bei jenem Begriff anzusetzen haben, der für Kant offenbar eine besondere Leitfunktion besitzt: dem Begriff der *Vernunft*. Dabei wird sofort auffallen, daß Kant den Vernunftbegriff in der Regel nicht isoliert für sich behandelt, sondern im Zusammenhang mit einem »Kontrastbegriff«, um beide Begriffe wechselseitig durch ihre Differenz hindurch zu bestimmen. Der Begriff, mit dem Kant den Vernunftbegriff auf solche Weise am häufigsten in Beziehung setzt, ist aber der Begriff des *Verstandes*, so daß im Folgenden ein erster orientierender Überblick über die transzendentale Differenz zwischen Vernunft und Verstand sowie die mit ihr zusammenhängende Begriffskonstellation zu geben ist.<sup>6</sup> Diese Begriffskonstellation

<sup>6</sup> Vgl. allgemein zum Vernunftbegriff sowie zur Differenz von Vernunft und Verstand: Schnädelbach 1991, S. 77–115.

wird sich zwanglos dadurch ergeben, daß im Zuge der Explikation ein Begriff gleichsam den nächsten »herbeiruft«, wodurch sich allmählich ein Geflecht von Begriffen bildet, die sich gegenseitig erhellen und präzisieren. Im Rahmen der Einleitung können allerdings zunächst nur die erheblichen Verständnisschwierigkeiten angedeutet werden, die sich bei einer näheren Betrachtung der transzendentalen Differenz zwischen Verstand und Vernunft ergeben; erst der Hauptteil der Untersuchung wird sich dann der eigentlichen Arbeit einer schrittweisen und umfassenden Klärung jener Differenz widmen.

Wie wichtig die Differenzierung zwischen Vernunft und Verstand für den systematischen Ansatz der Vernunftkritik ist, hat Kant ganz unzweideutig in den *Prolegomena* ausgesprochen. Dort heißt es sehr prägnant:

»Die Unterscheidung der *Ideen*, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundleitung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnis a priori enthalten soll, daß ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser, stümperhafter Versuch ist [...] Wenn Kritik der reinen Vernunft auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beigetragen, als alle fruchtlose Bemühungen, den transzendenten Aufgaben der reinen Vernunft ein Gnüge zu tun, die man von je her unternommen hat, ohne jemals zu wähnen, daß man sich in einem ganz andern Felde befände als dem des Verstandes und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche hernannte« (IV 328 f.).

In dieser Passage sind bereits eine ganze Reihe transzentaler Grundbegriffe konstellativ vereinigt: Idee, reiner Vernunftbegriff, Kategorie, reiner Verstandesbegriff, System, Erkenntnis a priori, Metaphysik, Kritik der reinen Vernunft, transzendentale Aufgaben der reinen Vernunft. Es wird sich im weiteren Verlauf der Einleitung zeigen, daß die Herausforderung, die Kants Vernunftkritik an jede systematische Gesamtdeutung stellt, nicht zuletzt darin besteht, den eigentlichen Sinnzusammenhang der genannten Begriffe deutlich herauszuarbeiten.

In der angeführten Passage wird sofort ein wichtiger Wesenszug der »Revolution« deutlich, mit der Kant das »bisherige Verfahren der Metaphysik« umändern will. Denn das »bisherige Verfahren« ist gerade darin zu kritisieren, daß es Verstand und Vernunft *nicht* unterschied und deshalb »Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche hernannte«. Die entscheidende Pointe der von Kant in kritischer Absicht eingeführten

Unterscheidung liegt jedoch darin, daß er sie auf die *Art* der Erkenntnis und ihrer Begriffe bezieht, die das »bisherige Verfahren« fälschlicherweise für »einerlei« hielt. Kants zentrale Unterscheidung von Verstand und Vernunft betrifft somit eine systematische Differenz innerhalb der menschlichen Erkenntnis, die sich primär nicht – inhaltlich – auf verschiedene *Gegenstände* der Erkenntnis, sondern – formal – auf verschiedene *Arten* der Erkenntnis bezieht, die sich in »Ursprung und Gebrauch« grundlegend voneinander unterscheiden; ein Unterschied, den Kant auch als Differenz zwischen den »reinen« Verstandes- und Vernunftbegriffen, d. h. zwischen »Kategorien« und »Ideen« beschreibt. Dabei werden diese Begriffe von Kant genau deshalb »rein« genannt, weil sie ihre formale Bestimmung nicht »empirisch« vom Erkenntnisgegenstand empfangen, sondern ihm in dieser Hinsicht »voran« gehen, d. h. »a priori« gelten.

Wenn aber die entscheidende Pointe der zentralen transzendentalen Unterscheidung zwischen Verstandes- und Vernunftserkenntnis darin besteht, auf die Differenz zwischen den beiden »Arten« von Erkenntnis zu achten, dann läßt sich folgern, daß eine wesentliche Pointe der Kantschen Transzendentalphilosophie *insgesamt* darin bestehen wird, primär bei der Reflexion auf die verschiedenen »Arten« menschlicher Erkenntnis anzusetzen. So nennt Kant eine philosophische Untersuchung in seinem Sinne »transzendental«, »die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt« (KrV B 25). In den *Prolegomena* bezeichnet das Wort »transzendental« für Kant ganz entsprechend nicht »eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen« (IV 293).<sup>7</sup> Kants transzendentale Wende richtet ihre Aufmerksamkeit somit nicht länger primär auf das »Was« der Erkenntnis (Dinge, Gegenstände), sondern auf das »Wie« der Erkenntnis, d. h. auf die Erkenntnisart oder den Erkenntnisgebrauch, wobei dann die spezifische Differenz zwischen verschiedenen Erkenntnisweisen auf ihren unterschiedlichen »Ursprung«, d. h. auf unterschiedliche »Erkenntnisvermögen« schließen läßt.

Für das genauere Verständnis von Kants transzontentaler Unterscheidung zwischen Verstandes- und Vernunftserkenntnis ist es daher vor allem wichtig, die spezifische Form (das »Wie«) der beiden Erkenntnisarten und damit die systematische Differenz zwischen reinen Verstandesbegriffen (Kategorien) und Vernunftbegriffen (Ideen) näher zu bestimmen. Hierfür gibt Kant in einer weiteren »Absonderung« von Verstand und Vernunft aus den *Prolegomena* einen wichtigen Hinweis, indem er Kategorien und Ideen folgendermaßen gegenüberstellt: so wie der »Verstand der Kategorien zur Erfahrung« bedarf, »so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter ich notwendige Begriffe verstehe, deren

<sup>7</sup> Vgl. zum Begriff »transzendental« bei Kant: Knoepfler 1997, Hinske 1998a.

Gegenstand gleichwohl in keiner Erfahrung gegeben werden *kann*« (IV 328). Zum »Wie« der Verstandeserkenntnis gehört es also wesentlich, daß sie sich mittels der Kategorien auf »Erfahrung« bezieht, d. h. aber, daß ihr »Gegenstand« in einer »Erfahrung gegeben werden kann«. Die transzendentale Wende zum »Wie« der Erkenntnis hat demnach durchaus nicht zur Folge, daß das »Was« der Erkenntnis (Dinge oder Gegenstände) einfach abgeblendet wird. Allerdings wird der Umstand, daß sich zu Verstandeserkenntnissen in der Regel auch ein jeweils erkannter »Gegenstand« (der Erfahrung) angeben läßt, transzentalphilosophisch als wichtiger Aspekt der spezifischen *Form* dieser Erkenntnisart verstanden, der sie zwar wesentlich, aber keineswegs hinreichend kennzeichnet. Denn daß das »Wie« der Verstandeserkenntnis keineswegs im »Was« ihres Gegenstandes aufgeht, machen gerade die von Kant transzentalphilosophisch herausgearbeiteten Verstandeskategorien deutlich, die der Verstand notwendig zur Erfahrung »bedarf«, die aber genau deshalb nicht selbst »Gegenstände« der Erfahrung, sondern »apriorische« Bedingungen ihrer Möglichkeit sind.

Das spezifische »Wie« der Vernunftterkenntnis wird von Kant in der zuletzt angeführten Passage hingegen zunächst nur negativ dadurch bestimmt, daß sie sich mittels der Ideen *nicht* auf einen Gegenstand der Erfahrung bezieht, mehr noch: aus prinzipiellen Gründen auf keinen Gegenstand der Erfahrung beziehen kann.<sup>8</sup> Gleichwohl bezeichnet Kant die Vernunftideen als »notwendige Begriffe«, so daß ihnen eine eigene Berechtigung zukommen muß, die sich allerdings nicht durch einen direkten Verweis auf »Erfahrung« begründen läßt. Kants positive Bestimmung des spezifischen »Wie« der Vernunftterkenntnis ist also vorab dadurch zu kennzeichnen, daß aus ihr zweierlei ersichtlich werden muß: die »Notwendigkeit« der Vernunftideen und der prinzipielle Grund dafür, daß sie »in keiner Erfahrung gegeben werden« können.

<sup>8</sup> Das macht im übrigen auch verständlich, warum Kant den Vernunftbegriff in der Regel nicht isoliert für sich behandelt, sondern im Zusammenhang mit dem »Kontrastbegriff« des Verstandes. Kant ist offenbar der Meinung, das »Wie« der Verstandeserkenntnis als etwas unmittelbar Vertrautes voraussetzen zu können, so daß er bei ihr ansetzt, um nun im Kontrast auf die Vernunftideen hinzuführen »als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch«. Daß die empirische Gegenstandserkenntnis des Verstandes tatsächlich etwas unmittelbar Vertrautes zu sein scheint, zeigen schon allein die notorischen Beispiele in den verschiedenen Erkenntnislehren: »Dies ist ein Stein« oder »Die Katze liegt auf der Matte«. Kant setzt freilich bei der scheinbar vertrauten und »einfachen« Verstandeserkenntnis nicht deshalb ein, um bei ihrem naiven Selbstverständnis stehen zu bleiben. Vielmehr zeigt die transzendentale Reflexion auf die *kategoriale* Form der Verstandeserkenntnis, daß die spezifische Erkenntnisart des Verstandes primär durch die Kategorien bestimmt ist und sich erst sekundär, eben vermittels der Kategorien, auf Gegenstände der Erfahrung bezieht.

Beide Erfordernisse werden auch, wie sich gleich zeigen wird, von dem Begriff erfüllt, mit dem Kant die »Art« der Vernunfterkenntnis im allgemeinen charakterisiert. Das spezifische »Wie« der Vernunfterkenntnis ist nämlich Kant zufolge positiv durch die Idee des »Unbedingten« bestimmt, der somit im systematischen Gesamtzusammenhang der Vernunftkritik eine zentrale Bedeutung zukommt. In der *Kritik der reinen Vernunft* bezeichnet Kant deshalb »das Unbedingte als die eigentliche transzendentale Idee, worauf es ankommt« (KrV B 445 Anm.). Diese enge systematische Verbindung zwischen der Idee des Unbedingten und dem Begriff der Vernunft wird von Kant immer wieder festgehalten. Denn es ist für Kant gerade die »Vernunft, die das Unbedingte fordert« (KrV B 592; vgl. XX 326). Die Vernunftidee einer »unbedingten« Erkenntnisart ist deshalb in gewisser Weise die Idee der Ideen, oder anders gewendet: die Idee des »Unbedingten« ist die Idee der Vernunft, und zwar nicht nur im Sinne des Genitivus subiectivus, sondern auch im Sinne des Genitivus obiectivus. Die Idee des »Unbedingten« und die transzendentale Bestimmung des Vernunftbegriffs verweisen demnach wechselseitig aufeinander.

Wenn aber das Unbedingte die eigentliche transzendentale Idee ist, auf die es ankommt, weil sie den Leitbegriff der Transzentalphilosophie, die Vernunft, bestimmt, dann muß sich die transzendentale Differenz zwischen den Erkenntnisarten von Verstand und Vernunft besonders präsent am Leitfaden dieser Idee formulieren lassen. So besteht das eigentümliche »Geschäft« der Vernunft, wie Kant sagt, genau darin, »von der bedingten Synthesis, an die der Verstand jederzeit gebunden bleibt, zur unbedingten aufzusteigen, die er niemals erreichen kann« (KrV B 390). Die spezifische Art der Erkenntnis oder »Synthesis« des Verstandes ist also dadurch definiert, daß er nur auf bedingte Weise erkennt, während das spezifische »Wie« der Vernunfterkenntnis darauf aus ist, von der stets unter Bedingungen stehenden Erkenntnis des Verstandes zu einer unbedingten Erkenntnis »aufzusteigen«.

Die transzendentale Leitidee einer »unbedingten« Erkenntnisart bildet nun auch den systematischen Grund dafür, warum den Vernunftideen kein Erfahrungsgegenstand entsprechen kann, sie aber gleichwohl »notwendig« sind. »Denn das«, so Kant, »was uns notwendig über die Grenze der Erfahrung und aller Erscheinungen hinaus zu gehen treibt, ist das *Unbedingte*, welches die Vernunft in den Dingen an sich selbst notwendig und mit allem Recht zu allem Bedingten« verlangt (KrV B XX). Mit »Erfahrung« meint Kant also nichts anderes als die Gesamtheit möglicher Verstandeserkenntnisse, so daß das »Wie« der Erfahrung mit dem »Wie« der Verstandeserkenntnis übereinkommt, nämlich stets bedingt zu sein. Die Einsicht in den prinzipiell bedingten Charakter der Erfahrung führt aber für Kant »notwendig« und »mit allem Recht« zum transzendentalen Gegenbegriff einer »unbedingten« Erkenntnisweise der Vernunft, die »über

die Grenze der Erfahrung« hinaus geht und deren »Gegenstand« somit per definitionem »in keiner Erfahrung gegeben werden kann«, weil er als Erfahrungsgegenstand nicht unbedingt, sondern bedingt wäre.

Der zuletzt zitierte Satz macht zudem deutlich, daß ein wesentlicher Aspekt der transzendentalen Differenzierung zwischen den beiden Erkenntnisarten des Verstandes und der Vernunft von Kant in der Form einer transzentalen Unterscheidung zwischen »Erscheinung« und »Ding an sich selbst« auf den Begriff gebracht wird. Dabei ist es allerdings für ein angemessenes Verständnis der Kantischen Transzentalphilosophie von Anfang an wichtig, daß diese Unterscheidung tatsächlich streng im *transzentalen* Sinne verstanden wird, d. h. nicht primär bezogen auf »Gegenstände«, sondern auf »Arten« der Erkenntnis. »Erscheinung« bezeichnet demnach bei Kant die spezifische Erkenntnisart des Verstandes, nämlich das zu Erkennende nur so zu erkennen, wie es ihm unter bestimmten Bedingungen *erscheint*. Demgegenüber verweist Kant mit der Wendung »Ding an sich selbst« auf den keineswegs einfachen Gedanken, daß die an der Idee des Unbedingten orientierte Erkenntnisweise der Vernunft das zu Erkennende »unbedingt« erkennen will, d. h. so, wie es »an sich selbst« ist, und nicht, wie es unter bestimmten Bedingungen erscheint.<sup>9</sup>

Dieser strikt transzendentale Sinn der Unterscheidung von »Erscheinung« und »Ding an sich selbst« kommt ganz klar in der berühmten Formulierung aus der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* zum Ausdruck, daß die kritische Reflexion der Transzentalphilosophie das »Objekt in *zweierlei Bedeutung* nehmen lehrt, nämlich als Erscheinung oder als Ding an sich selbst« (KrV B XXVII).<sup>10</sup> Denn die entscheidende Pointe der genuin transzentalen Differenzierung zwischen »Erscheinung« und »Ding an sich selbst« besteht genau darin, daß es *dasselbe* »Objekt« der Erkenntnis ist, das in der Transzentalphilosophie in »zweierlei Bedeutung«, d. h. gemäß der zwei grundsätzlich verschiedenen Arten der Verstandes- und Vernunfterkenntnis in Frage steht. Deshalb verweist Kant in der angeführten Passage mit aller Deutlichkeit auf die »durch unsere Kritik notwendiggemachte Unterscheidung der Dinge als Gegen-

<sup>9</sup> Daß dieser Gedanke keineswegs einfach ist, daß zunächst nicht einmal verständlich sein mag, was mit ihm überhaupt gemeint sein kann, sei ausdrücklich betont und zugegeben. Es wird daher zu den wesentlichen Aufgaben der vorliegenden Untersuchung gehören, der oft als unsinnig kritisierten Rede Kants vom »Ding an sich selbst« einen sachlichen Sinn zu geben und ihn systematisch mit dem Grundgedanken der Transzentalphilosophie zu verbinden, der hier die »ursprüngliche Einsicht« Kants genannt wird.

<sup>10</sup> Es sei schon hier darauf verwiesen, daß Kant in aller Regel vom »Ding an sich selbst« oder von »Dingen an sich selbst« spricht, und nicht vom »Ding an sich« oder von »Dingen an sich«. Wer dies nicht genau beachtet, hat Kants transzendentale Differenz bereits mißverstanden.

stände der Erfahrung *von eben denselben* als Dingen an sich selbst« (ebd., Hervorhebung: A.H.). Und an einer anderen Stelle heißt es entsprechend, daß durch die transzendentale Differenzierung der »Gegenstand als Erscheinung *von ihm selber* als Objekt an sich unterschieden wird« (KrV B 69; Hervorhebung: A.H.).

Kants Transzentalphilosophie ist also nicht, wie häufig vermutet wird, eine Erneuerung, sondern eine tiefgreifende Kritik der traditionellen Zweiweltenlehre. Denn es ist bei Kant *ein und dieselbe* »Welt«, die von Verstand und Vernunft *auf grundsätzlich verschiedene Weise* erkannt wird, wohingegen das »bisherige Verfahren« der Metaphysik darin bestand, die »Art« des Erkennens undifferenziert für »einerlei« zu halten, so daß die Differenz zwischen Bedingtem und Unbedingtem zwangsläufig zum Seinsunterschied zwischen zwei »Welten« hypostasiert werden mußte.<sup>11</sup>

### § 3. Erfahrung und System

Mit der vorstehenden Erläuterung zur transzentalen Differenz von Vernunft und Verstand, Ding an sich selbst und Erscheinung ist bereits ein zentraler Grundzug der Kantischen Transzentalphilosophie exponiert worden. Kants Vernunftkritik orientiert sich, so ließe sich das bisher Entwickelte kurz zusammenfassen, an der Leitidee einer »unbedingten« Vernunfterkenntnis, die sie im explikativen Kontrast zu einer »bedingten« Verstandeserkenntnis näher zu bestimmen versucht. Es ist also »das Unbedingte«, wie Kant selbst sagt, »um das es doch eigentlich zu tun ist« (KrV B 593). So scheint es zumindest. Denn die angeführte Orientierung Kants an der Leitidee des Unbedingten ist zwar in der Tat ein wesentliches Motiv der Transzentalphilosophie, doch würde der transzendentale Ansatz nur verkürzt und damit am Ende falsch verstanden werden, wollte man sich ausschließlich und isoliert auf Kants Hervorhebung der Vernunftidee des Unbedingten stützen. Zum bislang Ausgeführten findet sich nämlich bei Kant durchaus auch ein *gegenläufiger* Gedanke, der die Möglichkeit einer unproblematischen Orientierung am »Unbedingten« in Frage stellt und den jede Deutung der Transzentalphilosophie sorgfältig berücksichtigen muß, um das Ganze der Kantischen Philosophie wirklich in den Blick zu bekommen.

So gibt Kant an einer Stelle der *Kritik der reinen Vernunft* grundsätzlich zu bedenken, daß wenn man »alle Bedingungen, die der Verstand jederzeit bedarf, um etwas als notwendig anzusehen, vermittelst des Worts: *Unbedingt* wegwerfen«

<sup>11</sup> Diese Überlegung zur transzentalen Unterscheidung zwischen »Erscheinung« und »Ding an sich selbst« wird später in einem erweiterten Begriffszusammenhang wieder aufgenommen und fortgeführt werden.

wollte, »noch lange nicht verständlich« sei, ob »alsdann durch einen Begriff eines Unbedingtnotwendigen noch etwas, oder vielleicht gar nichts« erkannt werde (KrV B 621). Hier wird offenbar die anfangs so unproblematisch erscheinende Vorstellung eines von der Vernunft geforderten Übergangs von einer bedingten zu einer unbedingten Erkenntnisweise, der bislang als »notwendig« und »berechtigt« bezeichnet wurde, für Kant zum Problem. Kant macht nun darauf aufmerksam, daß die negative Bestimmung der Vernunfterkenntnis, nicht den Bedingungen der Verstandeserkenntnis zu unterliegen und insofern unbedingt zu sein, womöglich darauf hinausläuft, mit den Verstandesbedingungen zugleich auch jene Bedingungen zu negieren, die *jede* Erkenntnis benötigt, um überhaupt eine gehaltvolle Erkenntnis sein zu können. Der so einleuchtend und unverdächtig erscheinende, »notwendige« Vernunftschluß vom Bedingten aufs Unbedingte würde also am Ende nicht zu einer neuen Erkenntnisart »aufsteigen«, sondern sich nur im Nichts eines bloßen Scheins von Erkenntnis verlieren.

Dieser Gedanke wird von Kant mit großem Nachdruck vorgetragen und in die extreme, aber auch prägnante Formulierung gefaßt: »Alle Erkenntnis von Dingen aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit« (IV 374).<sup>12</sup> Hier ist die Gegenläufigkeit zum zuvor exponierten Ansatz bei der Idee des Unbedingten mit Händen zu greifen. Die »Reinheit« der Verstandes- und Vernunftbegriffe, die anfangs ganz selbstverständlich als Auszeichnung und Vorzug verstanden wurde, wird nun zu einer eigentlich *zweideutigen* Kennzeichnung. Zwar bleibt Kants Ausgangspunkt unverändert der »apriorische« Charakter der Verstandeskategorien und Vernunftideen, die »vor« aller Erfahrung gelten, weil sie der empirischen Erfahrung als Bedingungen ihrer Möglichkeit zu Grunde liegen. Doch sind die »apriorischen« Verstandes- und Vernunftbegriffe für Kant – richtig verstanden – zwar notwendige, aber durchaus keine hinreichenden Bedingungen der »Wahrheit«. Deshalb ist die transzendentale Reflexion auf die »reinen« Momente menschlicher Erfahrung tatsächlich nur der *Ansatz* Kants, über den die Gedankenbewegung hinausdrängt, wobei sich offenkundig die anfängliche Bewegungsrichtung umkehrt, so daß sie nicht länger von der unreflektierten Erfahrung auf ihre »apriorischen« Bedingungen zurückgeht, sondern nunmehr, um der »Wahrheit« willen, darauf aus ist, von der Erkenntnis »aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft« zu einem neuen, transzental reflektierten Begriff der Erfahrung zu gelangen.

<sup>12</sup> Kant bezeichnet diesen Satz als den »Grundsatz, der meinen Idealismus durchgängig regiert und bestimmt«, und fügt hinzu: »Mein so genannter (eigentlich kritischer) Idealismus ist also von ganz eigentümlicher Art, nämlich so, daß er den gewöhnlichen umstürzt« (IV 374 f.).

Der neue, transzendentale reflektierte Erfahrungs begriff wird von Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* folgendermaßen umschrieben: »Also beziehen sich alle Begriffe und mit ihnen alle Grundsätze, so sehr sie auch a priori möglich sein mögen, dennoch auf empirische Anschauungen, d. i. auf Data zur möglichen Erfahrung. Ohne dieses haben sie gar keine objektive Gültigkeit«. Daher »erfordert man auch, einen abgesonderten Begriff *sinnlich zu machen*, d. i. das ihm korrespondierende Objekt in der Anschauung darzulegen, weil, ohne dieses, der Begriff (wie man sagt) ohne *Sinn*, d. i. ohne Bedeutung bleiben würde« (KrV B 298 f.). In dieser wichtigen Passage exponiert Kant zentrale Aspekte des transzendentalen Erfahrungs begriffs auf engstem Raum, so daß es zunächst einmal darauf ankommt, die von Kant entworfene Begriffskonstellation zu explizieren und in den hier verfolgten Gedankengang der Einleitung aufzunehmen.

Die Einsicht, daß reine Begriffe und Grundsätze a priori zwar eine notwendige, aber durchaus keine hinreichende Bedingung menschlicher Erfahrung sind, wird hier von Kant als eine *doppelte* Aufgabe für die Erkenntnis beschrieben. Zum einen muß der reine, »abgesonderte« Begriff unbeschadet seines »apriorischen« Charakters »auf empirische Anschauungen, d. i. auf Data zur möglichen Erfahrung« bezogen werden, um »objektive Gültigkeit« zu gewinnen. Dieses später noch näher zu bestimmende Angewiesensein der reinen Begriffe auf die Anschauung läßt sich Kant zufolge an den Begriffen selbst auch als transzendentale Bedeutungsleere fassen, die einem »abgesonderten Begriff« solange zuzuschreiben ist, solange nicht »das ihm korrespondierende Objekt in der Anschauung« dargelegt werden kann. Der transzendentale »Sinn« der reinen Begriffe entspringt also erst aus der spezifischen Erkenntnistätigkeit, die Begriffe »sinnlich zu machen«, d. h. sie auf Anschauungen zu beziehen.

Zum anderen bedarf es aber auch umgekehrt einer spezifischen Erkenntnistätigkeit, um von den empirischen Anschauungen zur Erfahrung zu gelangen. Zwar sind, wie man sagt, die empirischen Anschauungen sinnlich »gegeben«, doch ist das »Gegebene« der Sinnlichkeit bei Kant gerade nicht schon die Erfahrung, deren transzendentaler Begriff deshalb genau darin besteht, *nicht* »gegeben« zu sein. Die »gegebenen« Anschauungen – oder, wie Kant lateinisch sagt, die »Data« – sind nur »Data zur möglichen Erfahrung«, mithin an sich selbst durchaus nicht schon Erfahrung, sondern nur Ausgangsmaterial für die eigentliche Erkenntnistätigkeit, die von der Anschauung aus betrachtet im Übergang von den anschaulichen Daten zur Erfahrung besteht.

Der eigentliche »Sinn«, die transzendentale »Bedeutung« der begriffenen Erfahrung gründet bei Kant weder im »abgesonderten« Begriff selbst, noch in der isolierten sinnlichen Anschauung, sondern allein in der Beziehung zwischen Anschauung und Begriff. »Unsre 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)« (KrV B 74). Der »Gegenstand« der Erkenntnis wird also gerade *nicht* »empfangen«, er ist nicht »gegeben«, sondern wird *durch* die sinnlichen »Vorstellungen« erkannt, indem die gegebenen »Data« auf Begriffe *bezogen* werden. Deshalb kommt den »gegebenen« Anschauungen bei Kant ebensowenig eine »objektive Gültigkeit« zu wie den »abgesonderten« Begriffen; vielmehr entspringt die »Objektivität« allererst aus der Tätigkeit, empirisch »gegebene« Anschauungen »verständlich« zu machen, d. h. sie auf Begriffe zu beziehen. Allein das *Resultat* einer solchen Erkenntnistätigkeit kann für Kant »objektiv-gültig, mithin Erfahrung« (IV 310) sein.<sup>13</sup>

Nimmt man die beiden genannten »Tätigkeiten« der Erkenntnis zusammen, so läßt sich als Pointe des transzendentalen Erfahrungs begriffs festhalten, daß weder der reine Begriff noch die reine Anschauung *für sich genommen* zur Erfahrung ausreichen; weder Begriffe noch Anschauungen können daher in der Transzentalphilosophie als »Fixpunkte« gelten, von denen aus sich der Zusammenhang der menschlichen Erkenntnis aufbauen ließe. Das drückt Kant an einer berühmten Stelle der *Kritik der reinen Vernunft* folgendermaßen aus: »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es eben so notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen), als, seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen, oder Fähigkeiten, können auch ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen« (KrV B 76). Menschliche Erkenntnis »entspringt« also für Kant einer »ursprünglichen« Vereinigung (Synthese), deren systematische Pointe offenkundig darin besteht, daß sie selbst, als *Vereinigung* von Anschauung und Begriff, weder »reine« Anschauung noch »reiner« Begriff, sondern die noch näher zu bestimmende transzendentale Grundbedingung von »Erfahrung« ist.

Daher kann Kant sagen: »Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung, und das Wort transzental« bedeutet »nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr (*a priori*) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntnis möglich zu machen«

<sup>13</sup> Kant empfiehlt »dem Leser« ausdrücklich, »auf diesen Unterschied der Erfahrung von einem bloßen Aggregat von Wahrnehmungen wohl Acht zu haben«, da für Kant mancher Leser wohl noch »in der langen Gewohnheit steckt, Erfahrung für eine bloß empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen zu halten, und daher daran gar nicht denkt, daß sie viel weiter geht, als diese reichen, nämlich empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit gibt und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die *a priori* vorhergeht« (IV 310).

(IV 373 Anm.). Denn diese systematische »Fruchtbarkeit« der Erfahrung für die transzendentale Reflexion, die sich im weiteren Verlauf der Untersuchung immer wieder zeigen wird, liegt, wie Kant nicht müde wird zu betonen, in der ganz eigentümlichen »Verbindung« von Begriff und Anschauung, Denken und Sinnlichkeit, die der menschlichen »Erfahrungserkenntnis« die für sie spezifische »synthetische« Struktur verleiht. Ein wesentliches Moment des transzentalen Ansatzes kommt daher gar nicht erst in den Blick, wenn diese Struktur der menschlichen Erfahrung objektivistisch oder intellektualistisch verkürzt, d. h. wenn sie entweder auf die isolierte Anschauung oder den isolierten Begriff reduziert wird, wodurch in beiden Fällen die eigentlich »fruchtbare« Problemstellung für die philosophische Reflexion gerade übersehen und verdeckt wird: das Problem der *Verbindbarkeit* von Anschauung und Begriff.

Mit diesem transzental reflektierten Begriff der Erfahrung erhält der hier verfolgte »gegenläufige« Gedanke sein eigentliches systematisches Profil: der Erfahrungs begriff bildet zugleich seine Grundlage wie den Zielpunkt, auf den der Gedankengang hinaus will. Kants Bedenken gegen den »Schein« einer reinen Erkenntnis, die sich allzu unvermittelt an der Vernunftidee des Unbedingten orientiert und allzu leichtfüßig den Bereich der »bedingten« Erfahrung verläßt, mündet jetzt in die »Nüchternheit einer strengen, aber gerechten Kritik«, die »alle unsere spekulative Ansprüche bloß auf das Feld möglicher Erfahrung einschränken« muß, woraus sich dann von selbst die Konsequenz ergibt, daß »die Fahrt unserer Vernunft nur so weit, als die stetig fortlaufenden Küsten der Erfahrung reichen, fortzusetzen« ist (KrV A 395f.). Die Küstenlinie der Erfahrung umschließt aber für Kant »das Land der Wahrheit«, das einer »Insel« vergleichbar ist, »umgeben von einem weiten und stürmischen Ozeane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt«, die vor der nüchternen Kritik der Transzentalphilosophie jedoch keinen Bestand haben (KrV B 294f.).

Innerhalb des hier verfolgten Gedankengangs, der sich am transzentalen Erfahrungs begriff orientiert, muß sich am Ende auch das Verhältnis von Vernunft und Verstand anders darstellen als für die zuvor exponierte Überlegung, die sich an der Vernunftidee des Unbedingten orientierte. Denn Kants Charakterisierung der transzentalen Differenz zwischen Vernunft und Verstand durch den Umstand, daß der »Gegenstand« der Vernunftideen »in keiner Erfahrung gegeben werden kann«, wird in der gegenwärtig eingenommenen Perspektive nicht anders als nachteilig erscheinen können. Das »Land der Wahrheit« ist nämlich das Gebiet der möglichen Erfahrung und als solches »das Land des reinen Verstandes« (KrV B 294), weil dessen »Gegenstand« durchaus und ausschließlich in der Erfahrung gegeben werden kann, da der transzendale Sinn der Verstandeskategorien ja gerade darin besteht, Erfahrungsgegenstände möglich zu ma-

chen. Deshalb kann den Vernunftideen hier kein *eigenständiger* Sinn zugesprochen werden, sondern nur eine mittelbare Bedeutung im Bezug auf den Verstand, der wiederum einen Bezug zur Erfahrung hat.

Kant formuliert den Punkt, auf den es ihm hier ankommt, einmal sehr prägnant in einer »Betrachtung, welche es« – wie er mit Nachdruck sagt – »gar sehr verdient in der Transzentalphilosophie umständlich ausgeführt zu werden«. In dieser Betrachtung aus der *Kritik der Urteilskraft* heißt es:

»Die Vernunft ist ein Vermögen der Prinzipien und geht in ihrer äußersten Forderung auf das Unbedingte; da hingegen der Verstand ihr immer nur unter einer gewissen Bedingung, die gegeben werden muß, zu Diensten steht. Ohne Begriffe des Verstandes aber, welchen objektive Realität gegeben werden muß, kann die Vernunft gar nicht objektiv (synthetisch) urteilen und enthält als theoretische Vernunft für sich schlechterdings keine konstitutive, sondern bloß regulative Prinzipien. Man wird bald inne: daß, wo der Verstand nicht folgen kann, die Vernunft überschwenglich wird und in zwar gegründeten Ideen (als regulativen Prinzipien), aber nicht objektiv gültigen Begriffen sich hervortut« (V 401).

Abermals faßt Kant die transzendentale Differenz zwischen Vernunft und Verstand als Unterscheidung zweier *Arten* von Erkenntnis, die im Falle der Vernunft »auf das Unbedingte« abzielt, im Falle des Verstandes hingegen »immer nur unter einer gewissen Bedingung, die gegeben werden muß, zu Diensten steht«. Die reinen Begriffe der Verstandeserkenntnis, die Kategorien, sind freilich dadurch ausgezeichnet, daß ihnen nicht nur im Bezug auf empirische Anschauungen »objektive Realität« gegeben werden muß, sondern auch gegeben werden kann, wohingegen den reinen Begriffen der Vernunfterkenntnis, den Ideen, dieser direkte Bezug gerade verwehrt ist, so daß ihnen für sich genommen keine objektive Gültigkeit zugesprochen wird: sie »konstituieren« keine eigene gültige Erkenntnisart, sie »regulieren« nur eine andere, nämlich die des Verstandes.<sup>14</sup>

Die Vernunftidee des Unbedingten verwandelt sich damit zur »regulativen« Idee eines Ganzen der Erfahrung, das – als Ganzes – nicht Gegenstand der Erfahrung ist und sein kann (vgl. IV 328). Dieses unerfahrbare Ganze der Erfahrung ist »regulativ« als formale Anforderung gegenüber der Verstandeserkenntnis präsent, indem der Verstand darauf aus ist, seine einzelnen Erkenntnisse als

<sup>14</sup> Das gilt allerdings genaugenommen nur, wie die zuletzt zitierte Passage sagt, für die »theoretische« Vernunft. Diese Unterscheidung einer »theoretischen« von einer »praktischen« Vernunft, oder genauer und besser: die Unterscheidung zwischen einem »theoretischen« und einem »praktischen« *Gebrauch* der Vernunft wird sich am Ende als der entscheidende Schlüssel zum Verständnis der transzentalen Vernunftkritik erweisen. Freilich gewinnt Kant selbst erst während der schrittweisen Entfaltung seiner Vernunftkritik Klarheit über die genannte Unterscheidung, so daß auch die rekonstruierende Deutung sie sich schrittweise erarbeiten muß.

»Ganzes« zu fassen, d. h. sie in einen möglichst umfassenden systematischen Zusammenhang zu bringen. Deshalb kann Kant sagen: »Übersehen wir unsere Verstandeserkenntnisse in ihrem ganzen Umfange, so finden wir, daß dasjenige, was Vernunft ganz eigentümlich darüber verfügt und zu Stande zu bringen sucht, das Systematische der Erkenntnis sei, d. i. der Zusammenhang derselben aus einem Prinzip« (KrV B 673). Der bloß *regulative* Sinn der Systemidee zeigt sich aber daran, daß sie die Verstandeserkenntnis, wie Kant ausdrücklich sagt, »in ihren eigenen Grenzen« beläßt, indem die Idee eines möglichst umfassenden systematischen Zusammenhangs der »empirischen Erkenntnis« einen immanenten Leitfaden an die Hand gibt, durch den sie immer »mehr angebaut und berichtigt wird«, ohne dadurch – in einem für die Erkenntnis *konstitutiven* Sinne – eine »Erweiterung unserer Erkenntnis über mehr Gegenstände, als Erfahrung geben kann«, zu erreichen (KrV B 699).

Das Resultat des hier verfolgten Gedankengangs lautet demnach, daß »die reine Vernunft, die uns anfangs nichts Geringeres als Erweiterung der Kenntnisse über alle Grenzen der Erfahrung zu versprechen schien, wenn wir sie recht verstehen, nichts als regulative Prinzipien« enthält (KrV B 729). Der Gedankengang läuft also auf eine »Restriktion der Idee auf den bloßen regulativen Gebrauch« hinaus (KrV B 717). Dabei ist die eigentliche *Restriktion*, die Kant hier im Auge hat, nicht schon allein durch die Feststellung hinreichend bestimmt, daß sich »die Vernunft nur auf den Verstandesgebrauch« bezieht (KrV B 383). Vielmehr wird sie erst durch den viel weiter gehenden Satz Kants ausgesprochen: »die reine Vernunft überläßt alles dem Verstande« (KrV B 382). Denn erst durch ihn wird die eigentliche Restriktion der Vernunft festgehalten, durch die »alles«, d. h. die eigentliche Anstrengung der Erkenntnistätigkeit, dem Verstand »überlassen« bleibt, solange die Vernunftideen nicht von konstitutiver, sondern nur von regulativer Bedeutung sind. Der »stolze Name einer Ontologie, welche sich anmaßt, von Dingen überhaupt synthetische Erkenntnisse *a priori* in einer systematischen Doktrin zu geben«, so Kant, »muß dem bescheidenen einer bloßen Analytik des reinen Verstandes Platz machen« (KrV B 303).

Spätestens mit den letzten Sätzen ist geradezu überdeutlich geworden, daß der hier verfolgte Gedankengang Kants nicht ohne weiteres mit dem zuvor exponierten Ansatz bei der Vernunftidee des Unbedingten vereinbar ist. Die Aufgabe, die sich damit für eine Vergegenwärtigung des systematischen Gesamtzusammenhangs der Kantischen Philosophie ergibt, besteht deshalb insbesondere darin, die auf den ersten Blick unvereinbaren Aussagen zur transzendentalen Differenz von Vernunft und Verstand in einer sinnvollen und konsistenten Weise verständlich zu machen. Dabei stellt sich aber vor allem die Frage, ob die Konsistenz des transzendentalen Ansatzes nur auf die Weise zu sichern ist, daß einer der beiden angeführten Orientierungspunkte als der »eigentliche« Ansatz der Transzenden-

# ERSTER TEIL

## Kants ursprüngliche Einsicht

### I. ZWISCHENSEIN

#### *§ 6. Vernunft – Interesse – Philosophie*

In Kants später Schrift zum *Streit der Fakultäten* findet sich die prinzipielle Feststellung, es sei die Vernunft, »deren Interesse die philosophische Fakultät zu besorgen hat« (VII 32). Zunächst ist damit erneut der grundlegende Bezug auf den Vernunftbegriff markiert, der für Kants Philosophieverständnis kennzeichnend ist. Wollte man sich allerdings mit diesen beiden Begriffen begnügen, dann ginge man an dem entscheidenden Punkt der angeführten Formulierung Kants vorbei. Denn in ihr werden Philosophie und Vernunft durchaus nicht unmittelbar aufeinander bezogen, sondern es ist offenbar der Begriff des Interesses, der – in freilich noch gänzlich unbestimmter Weise – den spezifischen Vernunftbegriff des näheren kennzeichnet, der für Kants Transzentalphilosophie grundlegend ist. Die Vernunft verfügt bei Kant über ein eigenes, sie auszeichnendes Interesse, welches die Philosophie zu »besorgen« hat.

Der Hauptteil der vorliegenden Abhandlung nimmt daher – in Fortführung des in der Einleitung Exponierten – Kants keineswegs selbstverständlichen und bislang auch wenig beachteten Begriff eines Interesses der Vernunft zum Ausgangspunkt, um von ihm aus zu einem besseren Verständnis des Sinns und der inneren Einheit der Kantischen Vernunftkritik zu gelangen. Die Untersuchung tut darin nichts anderes, als Kant beim Wort zu nehmen, wenn er das Programm seiner Philosophie in der *Kritik der reinen Vernunft* folgendermaßen formuliert:

»Allemal aber und ohne allen Zweifel ist es nützlich, die forschende sowohl als prüfende Vernunft in völlige Freiheit zu versetzen, damit sie ungehindert ihr eigen Interesse besorgen könne, welches eben so wohl dadurch befördert wird, daß sie ihren Einsichten Schranken setzt, als daß sie solche erweitert, und welches allemal leidet, wenn sich fremde Hände einmengen, um sie wider ihren natürlichen Gang nach erzwungenen Absichten zu lenken« (KrV B 772). Kants Vernunftskritik reflektiert demnach in einem ganz allgemeinen und umfassenden Sinn auf den »natürlichen Gang«, den die Vernunft genau dann vollzieht, wenn »sie ungehindert ihr eigen Interesse besorgen« kann.

Kant bestimmt die »völlige Freiheit« der Vernunft in dem angeführten Satz gleich in zweifacher Weise vom »Interesse« her. Zum einen wird sie negativ durch die Abwehr »fremder Hände« und »Absichten« bestimmt, damit – wie es

an anderer Stelle heißt – die Vernunft »nicht fremdes Interesse bloß administriere« (IV 441). Zum anderen wird sie aber positiv durch die »Sorge« bestimmt, dem *eigenen* Interesse gerecht zu werden. Für ein angemessenes Verständnis der Kantschen Vernunftkritik ist es daher entscheidend, von Anfang an darauf aufmerksam zu sein, daß die Abwehr dem *fremden* Interesse gilt, nicht jedoch dem *fremden Interesse*, d. h. nicht dem Interesse als solchem. Denn der Sinn einer »völligen Freiheit« der Vernunft ist für Kant keineswegs der, von jedem Interesse frei zu sein, sondern der, dem eigenen Interesse, dem Interesse der Vernunft folgen zu können, und zwar ungehindert von der »Einmengung« fremder Absichten, die überhaupt nur deshalb mit Grund »fremd« genannt werden können, weil die Vernunft ein eigenes Interesse kennt.

Neben solch einer ganz eindeutigen und pointierten Inanspruchnahme des Vernunftinteresses gibt es bei Kant auch Stellen, an denen er den Begriff »Interesse« und die mit ihm zusammenhängenden Ausdrücke in einem terminologisch unschärferen Sinn verwendet – und es ist für die hier verfolgte Deutungsperspektive wichtig, diesen Umstand ebenfalls von Beginn an richtig aufzufassen. Aus ihm darf nämlich nicht der vielleicht naheliegende Schluß gezogen werden, daß die terminologisch weniger präzisen Stellen für das hier verfolgte Thema weniger bedeutsam sind.<sup>29</sup> Ganz im Gegenteil können sich gerade in derart »vagen« Stellen entscheidende Hinweise für die weitere Interpretation verbergen. Denn nach der Leitthese der vorliegenden Untersuchung wird mit dem »Interesse der Vernunft« nichts anderes als die systematische Grundsicht der Transzentalphilosophie angesprochen, die den anderen transzendentalen Leitbegriffen überhaupt erst ihre spezifische Bedeutung verleiht, die sich aber genau deshalb selbst einer klaren begrifflichen Fassung zunächst entzieht und von Kant nur mühsam und schrittweise auf den Begriff gebracht werden kann.

Es wird also damit zu rechnen sein, daß das Interesse der Vernunft bei Kant auch dort in einer wesentlichen Form thematisch ist, wo nicht exakt vom »Interesse« der »Vernunft«, sondern z. B. von einem »Bedürfnis« unserer »Erkenntniskraft« die Rede ist. Selbstverständlich muß *am Ende* des Gedankengangs darauf gedrungen werden, daß die Begriffe »Bedürfnis« und »Interesse«, »Erkenntniskraft« und »Vernunft« nicht genau dasselbe bedeuten, schon gar nicht, wenn Kants Orientierung an einem Interesse der Vernunft eine hinreichend genaue be-

<sup>29</sup> Noch viel weniger darf daraus freilich der völlig irrite Schluß gezogen werden, daß dem Interesse der Vernunft angesichts der terminologischen Unschärfe, mit der Kant sich ihm zuweilen zuwendet, überhaupt keine große Bedeutung in Kants Denken zukommen kann (Pascher 1991, S. 12). Denn dem stehen schon allein jene zahlreichen markanten Stellen entgegen, an denen Kant in terminologisch durchaus präziser Weise dem Vernunftinteresse eine zentrale Stellung im systematischen Gefüge seiner Philosophie zuweist.

griffliche Ausarbeitung erfahren und so gerechtfertigt werden soll. Doch um dieses Ziel erreichen zu können, muß am Beginn darauf geachtet werden, daß die Vielschichtigkeit der von Kant der Philosophie aufgegebenen Fragestellung nicht durch eine voreilige Einschränkung des terminologischen Blickwinkels von vornherein verfehlt wird. Denn Kants eigener »Gang« durch die Stationen der Vernunftkritik hindurch wird eben darin bestehen, den Fragen, die von der transzendentalen Wende in der Philosophie aufgeworfen werden, schrittweise und in mehrfach modifizierten Ansätzen nachzugehen, bis die in »völliger Freiheit« der Vernunft gewonnenen Antworten dem *Interesse der Vernunft* gerecht werden können.

### *§ 7. Das »höhere Bedürfnis« unserer Erkenntniskraft*

Einen ersten Hinweis auf die Begriffsarbeit, die Kant aufgrund seiner Inanspruchnahme eines Vernunftinteresses selbst und damit auch jedes angemessene Verständnis der Vernunftkritik zu leisten hat, bietet eine Passage aus der *Kritik der reinen Vernunft*, die nicht zufällig in den Anfangsabschnitten der »Transzendentalen Dialektik« steht, in denen der Begriff der Vernunft näher bestimmt und in eins damit der Gedanke eines transzendentalen »Scheins« eingeführt wird, der das richtige Verständnis der genuinen Vernunftbegriffe, der Ideen, gefährdet. Die Passage aus dem Abschnitt »Von den Ideen überhaupt« lautet:

»Plato bemerkte sehr wohl, daß unsere Erkenntniskraft ein weit höheres Bedürfnis fühle, als bloß Erscheinungen nach synthetischer Einheit buchstaben, um sie als Erfahrung lesen zu können, und daß unsere Vernunft natürlicher Weise sich zu Erkenntnissen aufschwinge, die viel weiter gehen, als daß irgend ein Gegenstand, den Erfahrung geben kann, jemals mit ihnen kongruieren könne, die aber nichtsdestoweniger ihre Realität haben und keineswegs bloße Hirngespinst sind« (KrV B 370f.).

In diesem vielschichtigen Satz finden sich zentrale Begriffe der Transzentalphilosophie wieder, die bereits in der Einleitung exponiert wurden: »Erscheinung«, »Erfahrung« und »Gegenstand«. Auf sie soll jedoch nicht sogleich wieder eingegangen werden, da es zunächst darauf ankommt, den thematischen Horizont und die eigentliche Aufgabe der Untersuchung weiter zu präzisieren. Hierzu ist aber vor allem auf das »höhere Bedürfnis« unserer Vernunft zu achten und die Stellung, die es innerhalb der angegebenen Begriffskonstellation einnimmt.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Diese »konstellative« Methode ist für die hier anvisierte Deutungsperspektive unerlässlich und wird deshalb von der vorliegenden Untersuchung durchweg beachtet. Denn die systematische Tragweite des Interesses der Vernunft läßt sich keineswegs durch isolierte Begriffsanalysen,

So ist als erstes die Aufmerksamkeit darauf zu richten, daß Kants Rede von einem »höheren« Bedürfnis offenbar den Hinweis auf ein anderes, »niedrigeres« Bedürfnis enthält. Dabei darf die Unterscheidung jedoch nicht so verstanden werden, als handelte es sich um zwei völlig disparate »Bedürfnisse«. Denn Kants Verwendung des Komparativs (»höher«) zeigt an, daß die beiden »Bedürfnisse« bei allen Unterschieden doch vergleichbar sind; vergleichbar sind sie aber deshalb, weil Kant *beide* Bedürfnisse »unserer Erkenntniskraft« zuschreibt. Es muß also von einem *in sich* differenzierten Begriff des Erkenntnisbedürfnisses bei Kant ausgegangen werden. Eine solche interne Differenzierung geht aber notwendigerweise mit einer entsprechenden Unterscheidung innerhalb der »Erkenntniskraft« einher. Daher ist der Begriff der menschlichen »Erkenntniskraft« (Vernunft im weiteren Sinne) ebenfalls in sich zu differenzieren, wobei es für die systematische Anlage der Transzentalphilosophie höchst bezeichnend ist, daß bei dieser für sie grundlegenden Differenzierung zwischen Verstand und Vernunft (im engeren Sinne) die Reflexion auf das »Bedürfnis« zum Leitfaden genommen werden kann.<sup>31</sup>

Für die genauere Bestimmung des unterschiedlichen Verhältnisses, das die zu differenzierenden Erkenntniskräfte gegenüber dem »Bedürfnis« aufweisen, läßt sich der angeführten Passage ein erster Fingerzeig entnehmen. Denn ein »Bedürfnis« führt Kant explizit nur für die Erkenntnis der Vernunft (im engeren Sinne) an, während die Verstandeserkenntnis unmittelbar nicht durch ein Bedürfnis, sondern durch die Tätigkeit bestimmt wird, »Erscheinungen nach synthetischer Einheit [zu] buchstabieren«. Nun wäre es durchaus möglich, nach dem »Bedürfnis« dieser Tätigkeit zu fragen, doch tritt diese Frage bei der Verstandestätigkeit offenbar in den Hintergrund, weil der Verstand nicht nur das Bedürfnis immer schon zur Tätigkeit hin, sondern auch die Tätigkeit selbst auf ihren Erfolg hin überschritten hat, der dort erzielt wird, wo Erscheinungen als Erfahrung »lesbar«, d.h. wo »Gegenstände« (der Erfahrung) erkennbar werden.<sup>32</sup> Es ist demnach der *Erfolg* der Tätigkeit, d. h. die als gegenständliche Erfahrung »lesbar« gewordene Erscheinung, die im unmittelbaren Verständnis der Verstandeserkenntnis die ganze Aufmerksamkeit auf sich zieht, so daß hier der Erkenntnisge-

sondern ausschließlich durch die Aufmerksamkeit auf den *Zusammenhang* der Begriffe erkennen, in dem sich die einzelnen Begriffe wechselseitig definieren und erhellen.

<sup>31</sup> Die Differenz zwischen Verstand und Vernunft gehört – mit guten Gründen – zu den zentralen Themen der Kant-Deutung; um so bemerkenswerter ist es daher, daß die von Kant vorgenommene Engführung dieser Differenz mit einem *in sich* differenzierten Erkenntnisbedürfnis noch keine Beachtung gefunden hat, wodurch die erste Differenz bislang nur verkürzt in den Blick kommen konnte.

<sup>32</sup> Auf die Metapher des Lesens, die Kant an dieser Stelle (und öfter) verwendet, wird noch zurückzukommen sein.

genstand die zu ihm hinführende Tätigkeit, mehr noch aber das die Tätigkeit motivierende »Bedürfnis« vollständig in den Hintergrund drängt.

Ganz anders stellt sich hingegen die Situation bei der Vernunft (im engeren Sinne) dar. Denn für die Vernunft ist es Kant zufolge gerade charakteristisch, daß mit ihrer Erkenntnis kein Erfahrungsgegenstand »jemals« kongruieren kann. Dadurch wird aber das, was beim Verstand so unproblematisch zu sein scheint, bei der Vernunft fraglich: das Ziel und der »Erfolg« der Erkenntnistätigkeit. Kant zieht daraus freilich nicht – und dies ist für den Ansatz der Transzentalphilosophie entscheidend – den einfachen Umkehrschluß, daß die spezifischen Vernunfterkenntnisse ziellos ins Leere gehen, die Bestrebungen der Vernunft also schlicht erfolglos sein müssen. Die richtige Beobachtung, Vernunfterkenntnisse seien in dem buchstäblichen Sinne »gegenstandslos«, daß ihnen keine Erfahrungsgegenstände entsprechen, darf nach Kant somit nicht zu dem voreiligen, ausschließlich am Modell der Verstandeserkenntnisse orientierten Urteil verleiten, Vernunfterkenntnisse seien deshalb auch in dem übertragenen Sinne »gegenstandslos«, daß ihnen gar keine »Realität« entspricht und sie mithin »bloße Hirngespinste« sind.

Statt dessen muß die transzendentale Reflexion zunächst vom unmittelbar nicht zu thematisierenden »Erfolg« der Vernunfterkenntnis zurückgehen auf die Vernunfttätigkeit als solche und das sie motivierende Vernunftbedürfnis. Wenn nämlich die Erkenntnis nicht einfach vom »Erfolg« her bestimmt werden kann, dann – so ließe sich in einer ersten Annäherung formulieren – tritt ihr Tätigkeitscharakter und mit ihm das »Bedürfnis« in den Vordergrund, die bei der Verstandeserkenntnis vom Gegenstand verdeckt werden. Das Bedürfnis kann selbstverständlich die Realität des Erfolges so wenig »ersetzen« wie die Tätigkeit den Erfolg, auf den hin sie angelegt ist, garantieren kann. Doch lassen sich Vernunftbedürfnis und Vernunfttätigkeit durchaus als die notwendigen Voraussetzungen des fraglichen Erfolges begreifen, so daß sie in einem sehr präzisen Sinn die Möglichkeit der ausstehenden Erfolgswirklichkeit bilden – eine Möglichkeit, die nach Kants Einsicht eine eigene Wirklichkeitsform darstellt: die Realität der Vernunft, die sie vom bloßen Hirngespinst unterscheidet. Kant wird also die Vernunft (im engeren Sinne) zunächst in einem eigenständlichen *Zwischensein* zu thematisieren haben, in dem sie zwar auf ein Ziel hin orientiert ist, ohne es jedoch schon erreicht zu haben.

Was mit solch einem »Zwischensein« der Vernunft des näheren gemeint ist, läßt sich in einem wiederum ganz vorläufigen Sinne mit Kants pointierter Rede vom »Bedürfnis der fragenden Vernunft« (V 477) erläutern. Denn das *Fragen* stellt eine Tätigkeit dar, deren formale Struktur eine genaue Analogie zum soeben exponierten Zwischensein der Vernunft bildet. Beim Fragen ist nämlich der Erfolg, den es anstrebt, durchaus ungewiß (wäre er gewiß, wäre die Frage keine

Frage mehr). Gleichwohl besitzt jede Frage bereits für sich, ohne Antwort, eine eigene Realität, die zudem eine notwendige Voraussetzung der erstrebten Antwort ist, da keine Antwort ohne vorausgegangene Frage möglich, d. h. eine Antwort ist. Diese spezifische Realität der Frage gründet somit auch in einem »Bedürfnis«, aus dem die Frage, wie man sagt, »entspringt«, ohne daß die Frage deshalb mit dem motivierenden Bedürfnis identisch wäre. Ebensowenig ist die Frage freilich mit der von ihr antizipierten Antwort identisch, auch wenn ihre Realität darin besteht, auf die Antwort hinzustreben. Die Frage steht also in einem sehr präzisen Sinn zwischen anfänglichem Bedürfnis und beschließender Antwort.

Dadurch wird auch verständlich, mit welchem Recht sich Kant am Anfang der zitierten Passage auf Platon berufen kann. Denn das am Leitfaden der Frage-Struktur im Ansatz herausgearbeitete Zwischensein der transzendentalen Vernunft ist im *platonischen* Sinne genuin philosophisch: »Kein Gott«, heißt es im *Symposion*, »philosophiert oder begehrt, weise zu werden, sondern er ist es«. Ebensowenig »philosophieren auch die Unverständigen oder bestreben sich, weise zu werden. Denn das eben ist das Arge am Unverstande«, daß er »sich selbst ganz genug zu sein dünkt. Wer nun nicht glaubt, bedürftig zu sein, der begehrt auch das nicht, dessen er nicht zu bedürfen glaubt« (*Symposion* 204a). Das »Bedürfnis« nach Weisheit macht demnach für Platon das innere Wesen der Philosophie aus, weil sie – als φιλοσοφία, als Liebe zur Weisheit – primär nicht durch den faktischen Besitz der Weisheit, sondern durch das »Streben« nach Weisheit gekennzeichnet ist. Genau entsprechend heißt es bei Kant noch im *Opus postumum*: »Der Mensch ist nicht im Besitz der Weisheit. Er strebt nur zu ihr und kann nur Liebe zu ihr haben und das ist schon Verdienst genug« (XXI 141).<sup>33</sup> Dieses eigentümliche, nicht leicht zu fassende strebende Zwischensein der Philosophie ist es, was Kant mit dem »Bedürfnis« und dem »Interesse« der Vernunft anspricht und im Zuge seiner Transzentalphilosophie schrittweise zu begreifen sucht.

Es hat deshalb eine tiefe Berechtigung, wenn Kant das Wesen der transzentalphilosophisch zu thematisierenden Vernunft immer wieder mit der eigentümlich ungewissen und antizipierenden Tätigkeit des Fragens verbindet. So ist es kein Zufall, daß der erste Satz, mit dem Kant die *Kritik der reinen Vernunft* eröffnet, sofort auf die unbeantworteten Fragen verweist, denen sich die Vernunft ausgesetzt sieht:

»Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber

<sup>33</sup> Es wäre das Thema einer eigenen Untersuchung, im Detail darzustellen, wie präzise Kants Konzeption des »höheren« Vernunftbedürfnisses an Platon anknüpft.

auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft« (KrVA VII).

Die bisherigen Ausführungen machen deutlich, daß hier zunächst von der Vernunft im weiteren Sinne die Rede ist, die in *einer* Gattung ihrer Erkenntnisse auf besondere Schwierigkeiten stößt, nämlich in der Gattung der »metaphysischen« Erkenntnisse, denen kein Erfahrungsgegenstand »kongruieren« kann. In diesem und nur in diesem Sinne »übersteigen« die metaphysischen Fragen »alles Vermögen der menschlichen Vernunft«, da sie für Kant in der Tat nicht in der Lage ist, die Fragen nach Maßgabe der Verstandeserkenntnis im Zusammenhang der Erfahrungsgegenstände zu beantworten. Gleichwohl haben die Fragen der Vernunft (im engeren Sinne) ihre eigene Realität, eine Einsicht, die Kant nun so ausdrückt, daß die Vernunft »sie nicht abweisen kann«, weil sie »ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben« sind.

Mit der letzten Wendung spricht Kant erneut einen Aspekt seines Vernunftbegriffs an, der in den bisherigen Ausführungen bereits mehrfach anklang: die »Natur« der Vernunft. Zuvor sprach Kant bereits von dem »natürlichen Gang« der Vernunft und davon, daß die Vernunft sich »natürlicher Weise« zu den für sie spezifischen Erkenntnissen aufschwingt. Es wäre nun ein prinzipielles Mißverständnis, wollte man Kants Rede von der »Natur« der Vernunft nur als einen anderen Ausdruck für das »Wesen« der Vernunft verstehen.<sup>34</sup> Kant zielt nämlich mit den angeführten Wendungen gerade umgekehrt darauf ab, das »Wesen« der Vernunft durch den Bezug auf die »Natur« im Sinne des »Naturhaften«, »Naturwüchsigen« näher zu bestimmen. Dabei ist sich Kant völlig bewußt, mit dem zunächst vagen und mehrdeutigen Begriff der »Natur« gleich zu Beginn der *Kritik der reinen Vernunft* eine Zweideutigkeit in den Vernunftbegriff zu tragen. Denn genau diese Zweideutigkeit einer »natürlichen« Vernunft macht nach Kants Einsicht das Unternehmen einer *Kritik* der Vernunft notwendig, bei dem die Vernunft »das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, nämlich das der Selbsterkenntnis«, auf sich nimmt (KrVA XI).<sup>35</sup>

Die »Natur« der Vernunft ist also bei Kant kein unklarer und zweideutiger Begriff, sondern die durchaus präzise Fassung eines an sich selbst Zweideutigen und Klärungsbedürftigen. Kants Vernunftskritik will zwar am Ende, wie es in den *Prolegomena* heißt, eine Rechtfertigung jener »Metaphysik« leisten, »wie sie wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist«. Eine solche

<sup>34</sup> So spricht man etwa von der »Natur« einer Sache und meint damit das »Wesen« der Sache.

<sup>35</sup> Später wird sich zeigen, daß Kants Rede von einer »Natur« der Vernunft am besten im rechtsphilosophischen Sinne eines »Naturzustands« der Vernunft aufzufassen ist, der durch die Arbeit der Vernunftskritik in einen »Rechtszustand« der Vernunft überführt werden soll.

Rechtfertigung ist jedoch, wie es weiter heißt, nur auf kritischem Wege möglich, d. h. wenn die zentrale Einsicht berücksichtigt wird, daß der »*bloß natürliche* Gebrauch einer solchen Anlage unserer Vernunft, wenn keine Disziplin derselben, welche nur durch wissenschaftliche Kritik möglich ist, sie zügelt und in Schranken setzt, sie in übersteigende, teils bloß scheinbare, teils unter sich sogar strittige *dialektische* Schlüsse verwickelt« (IV 362). Die »Realität« der metaphysischen Erkenntnisse der Vernunft (im engeren Sinne) wurzelt demnach in der Wirklichkeit einer »Naturanlage«, welche die Rechtfertigung dieser Erkenntnisweise jedoch zugleich von Grund auf gefährdet und zweideutig macht, indem sie auch den Grund eines dialektischen Scheins bildet, der die Vernunft in einen Streit mit sich selbst zu verwickeln droht.

Für Kant stellt sich deshalb nicht primär die Frage, ob »Metaphysik« im menschlichen Bewußtsein überhaupt eine Grundlage findet, sondern ob die »Metaphysik«, die der menschlichen Vernunft als »Naturanlage« einbeschrieben ist, sich philosophisch *rechtfertigen* lässt und so vor dem dialektischen Schein geschützt werden kann, der mit solch einer »Naturanlage« unmittelbar verwoben ist. »Denn irgend eine Metaphysik«, heißt es in der *Kritik der reinen Vernunft*, »ist immer in der Welt gewesen und wird auch wohl ferner, mit ihr aber auch eine Dialektik der reinen Vernunft, weil sie ihr natürlich ist, darin anzutreffen sein« (KrV B XXXI).<sup>36</sup> Kants Rede von einem »natürlichen Gang« der Vernunft erhält dadurch einen komplexeren Sinn. Die »in völlige Freiheit« versetzte Vernunft vermag zwar ihrem eigenen Interesse zu folgen, doch sieht sie sich hier der Gefahr einer dialektischen Verwirrung ausgesetzt, die aus der Zweideutigkeit ihrer »Naturbasis« entspringt.

Die »Freiheit« der Vernunft samt der in ihr angelegten »Metaphysik« sind also durchaus nicht die alles beschließende Antwort, gleichsam der »sichere Hafen« der Transzentalphilosophie, sondern ihre eigentliche Frage: die systematische Unruhe, welche die transzendentale Vernunftkritik vorantreibt. Deshalb hat die kritische Auseinandersetzung mit dem dialektischen Schein bei Kant vorrangig auf den »natürlichen Gang« zu reflektieren, »den jede menschliche Vernunft, selbst die gemeineste, nimmt, obgleich nicht eine jede in demselben aushält« (KrV B 612). Mit anderen Worten: die transzendentale Kritik richtet sich nicht gegen den »natürlichen Gang« der Vernunft als solchen, sondern dagegen, daß die Vernunft nicht in ihm »aushält« und sich voreilig beim bloßen Schein einer Antwort auf ihre Fragen beruhigt. Der Drohung des dialektischen Scheins kann deshalb Kant zufolge nicht begegnet werden, indem der »natürliche Gang« der Vernunft von vornherein vermieden wird, sondern nur, indem er *bis ans*

<sup>36</sup> In den *Prolegomena* heißt es ganz entsprechend: »Metaphysik als Naturanlage der Vernunft ist wirklich, aber sie ist auch für sich allein [...] dialektisch und trüglich« (IV 365).

Ende gegangen wird. Genau darin besteht die transzendentale Selbsterkenntnis der Vernunft, die Kant, als »das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte«, von ihr fordert und in seiner Vernunftkritik darzustellen sucht.

Kants Vernunftkritik sieht sich damit von Beginn an vor eine zweifache Aufgabe gestellt. Sie hat zum einen die Zweideutigkeit der »Natur« der Vernunft in einer bis an die Wurzeln dringenden Analyse darzustellen und zu kritisieren. Zum anderen darf sie dadurch aber die positive Möglichkeit metaphysischer Erkenntnisse, die in derselben »Natur« verborgen liegt, nicht verstellen. Vielmehr muß dieser Ermöglichungsgrund durch die Kritik überhaupt erst einmal freigelegt und vor Mißdeutungen gesichert werden. Für die hier in Frage stehende Erhellung des Ansatzes der Transzentalphilosophie ist es deshalb gleich zu Beginn wichtig, am Leitfaden des Vernunftinteresses zumindest eine erste Bestimmung von Kants eigenem, für die Transzentalphilosophie spezifischen Metaphysikbegriff zu geben.

### § 8. Transzentalphilosophie als Übergang

In der späten *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik*<sup>37</sup> spricht Kant das Verhältnis von Vernunftinteresse und Metaphysik folgendermaßen an: Es wäre »niemals auf eine Metaphysik, als abgesonderte Wissenschaft gesonnen worden, wenn die Vernunft hiezu nicht ein höheres Interesse bei sich gefunden hätte, wozu die Aufsuchung und systematische Verbindung aller Elementarbegriffe und Grundsätze, die *a priori* unserm Erkenntnis der Gegenstände der Erfahrung zum Grunde liegen, nur die Zurüstung war« (XX 316). Vergleicht man den Satz mit der oben angeführten »Platon-Passage« aus der *Kritik der reinen Vernunft*, so fällt zunächst die große Übereinstimmung auf: die fragliche metaphysische Erkenntnis wird zum einen negativ durch die Abgrenzung gegenüber einer »Erkenntnis der Gegenstände der Erfahrung«, zum anderen positiv durch das »höhere Interesse« der Vernunft bestimmt (das an der früheren Stelle noch das »höhere Bedürfnis unserer Erkenntniskraft« genannt wurde).

Allerdings ist hier die Abgrenzung gegenüber »unserm Erkenntnis der Gegenstände der Erfahrung« differenzierter bestimmt. Denn der empirischen Gegenstandserkenntnis (Verstand) wird nun offenkundig selbst eine nicht-empirische Seite in Form von »Elementarbegriffen« und »Grundsätzen« zugesprochen, die *a priori*, d. h. *vor* aller Erfahrung, der Gegenstandserkenntnis »zum Grunde lie-

<sup>37</sup> Die 1791 von der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin gestellte Preisfrage lautete: »Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?«. Kants Manuskript gebliebene Antwort wurde 1804 von Friedrich Theodor Reik veröffentlicht.