

## BERICHTE UND DISKUSSIONEN

### Alternativen und Irrtum in der Kritischen Philosophie Kants

von Werner Loh, Paderborn

#### I. Erwägung von Alternativen als Geltungsbedingung

Im Rahmen seiner „Widerlegung des Idealismus“<sup>1</sup>, die er der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* hinzufügte, äußerte Kant sich zu „einer gründlichen philosophischen Denkungsart“: „bevor ein hinreichender Beweis gefunden worden“, sei „kein entscheidendes Urteil zu erlauben“ (B 275). In der *Kritik der praktischen Vernunft* formulierte Kant: „es ist wider alle Grundregeln des philosophischen Verfahrens, das, worüber man allererst entscheiden soll, schon zum voraus als entschieden anzunehmen“ (*Kr. d. p. V.* A 110 – 111). Es könne auch den „Tod einer gesunden Philosophie“ bedeuten, nicht „den Gründen des Gegenteils Gehör und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen“ (A 407/B 434). Selbst falsche Wege seien zu bedenken, wie folgendes Beispiel verdeutlicht: „So ist das Urteil: die Welt ist durch blinden Zufall da, in dem disjunktiven Urteil nur von problematischer Bedeutung, nämlich, daß jemand diesen Satz etwa auf einen Augenblick annehmen möge, und dient doch (wie die Verzeichnung des falschen Weges, unter der Zahl aller derer, die man nehmen kann), den wahren zu finden. Der problematische Satz ist also derjenige, der nur logische Möglichkeit (die nicht objektiv ist) ausdrückt, d. i. eine freie Wahl einen solchen Satz gelten zu lassen, eine bloß willkürliche Aufnahme desselben in den Verstand“ (A 75/B 100 – 101).<sup>2</sup>

In der von G. B. Jäsche herausgegebenen *Logik* Kants wird der Grad der Gewißheit von der Erwägung von Gegengründen abhängig gemacht: „Denn durch Einwürfe

<sup>1</sup> B 273. Die *Kritik der reinen Vernunft* wird nach der von R. Schmidt besorgten Ausgabe (unveränderter Nachdruck, Hamburg 1956) zitiert; die Textzuordnungen werden wie üblich mittels „A“ und „B“ für die erste bzw. zweite Auflage angegeben. Entsprechend wird auf die *Kritik der praktischen Vernunft* und die *Kritik der Urteilskraft* verwiesen. Alle Texte, außer denen der *Kritik der reinen Vernunft*, werden nach der Akademie-Ausgabe zitiert.

<sup>2</sup> In der Schrift *Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik*, erschienen 1766, formulierte Kant: „Denn um vernünftig zu wählen, muß man vorher selbst das Entbehrliche, ja das Unmögliche kennen; aber endlich gelangt die Wissenschaft zu der Bestimmung der ihr durch die Natur der menschlichen Vernunft gesetzten Grenzen“ (Ak II, 369); Kant meinte, „vor übereilten Entscheidungen“ warnen zu müssen, „welche in den tiefsten und dunkelsten Fragen sich am leichtesten eindringen“ (II, 322).

wird die Gewißheit zur Deutlichkeit und Vollständigkeit gebracht, und keiner kann von einer Sache gewiß sein, wenn nicht Gegengründe rege gemacht worden, wodurch bestimmt werden kann: wie weit man noch von der Gewißheit entfernt, oder wie nahe man doch derselben sei“ (Ak IX, 83). Wenn man andere Gründe nicht erwäge, könne man in große Verlegenheit kommen: „Diejenigen, welche, um eine neue Möglichkeit auf die Bahn zu bringen, schon genug getan zu haben glauben, wenn sie darauf trotzen, daß man ihnen keinen Widerspruch in ihren Voraussetzungen zeigen könne, [...] können durch andere Möglichkeiten, die nicht im mindesten kühner sind, in große Verlegenheit gebracht werden“ (B 415 – 416 Anm.).

Aus den zitierten Äußerungen lassen sich folgende Anforderungen gewinnen: 1. Bevor überhaupt entschieden werden sollte, sind Gründe und Gegengründe rege zu machen. 2. Auch mögliche *falsche* Gründe bzw. Gegengründe sind zu erwägen. 3. Es sind *alle* Gründe bzw. Gegengründe zu erwägen. 4. Die *Geltung* der Gewißheit einer Entscheidung hängt von der Verwirklichung dieser drei ersten Anforderungen ab.

Faßt man Gründe und Gegengründe mit Hilfe des Terminus „*Alternativen*“ zusammen, dann forderte Kant – den zitierten Äußerungen gemäß – die Erwägung aller Alternativen (also: Vollständigkeit der Alternativen) als Geltungsbedingung für die Gewißheit von Lösungen eines Entscheidungsproblems.<sup>3</sup> Doch wie ist diese Geltungsbedingung zu verwirklichen? Wodurch weiß man, daß man wie auch immer falsche Gegengründe und nicht Pseudogegengründe erwägt? Anders gefragt: Wodurch kann man innerhalb einer Mannigfaltigkeit bestimmen, welche Elemente davon zu der Menge der Alternativen gehören und welche nicht? Kant hat derartige Fragen nicht zu einem leitenden Forschungsinteresse erhoben.

Allerdings kann man in seinem Werk Ansätze ausfindig machen, wie vielleicht Alternativen vollständig zu bestimmen wären. Man bedenke etwa folgende Äußerung: „Man sieht hieraus: daß in den meisten speculativen Dingen der reinen Vernunft, was die dogmatischen Behauptungen betrifft, die philosophischen Schulen gegemeiniglich [sic!] alle Auflösungen, die über eine gewisse Frage möglich sind, versucht haben. So hat man über die Zweckmäßigkeit der Natur bald entweder die leblose Materie, oder einen leblosen Gott, bald eine lebende Materie, oder auch einen lebendigen Gott zu diesem Behufe versucht“ (*Kr. d. U.* B 323 Anm.). Nach diesem Text kann man mit Hilfe einer Merkmalskombinatorik, die sich mit Hilfe

<sup>3</sup> Man könnte hier manche Bezüge zur Forderung nach Theorienpluralismus herstellen und damit Kant modernistisch bewerten, aber damit auch verfälschen. Denn wie die weitere Erörterung ergeben wird, ist Kants Forderung, Gründe und Gegengründe zu beachten, in einen certistischen Rahmen eingebettet, der das Entscheidungsproblem hinsichtlich der Gründe und Gegengründe aufhebt. Über den alternativen Umgang mit Alternativen vgl. W. Loh: *Zur Überwindung neuzeitlicher Wissenschaftsauffassungen*, Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie 19 (1988), 266 – 289.

einer Kreuztabelle veranschaulichen ließe,<sup>4</sup> alle Auflösungen einer Frage bestimmen und hierdurch auch feststellen, daß die geschichtlichen Lösungsversuche vollständig seien. Doch solche Merkmalskombinatorik hat Kant nicht erforscht, ausgebaut und für sein Philosophieren durchgehend methodisch verwendet. Z. B. ist die so grundlegende Tafel der Urteile von Kant nicht kombinierend entwickelt worden, so daß die behauptete Vollständigkeit (A 69/B 94) nicht kombinatorisch zu begründen ist.<sup>5</sup>

## II. Kritik und Alternativen

Kant war sich der Ergebnisse seines Kritischen Forschens apodiktisch gewiß. „Der kritische Weg ist allein noch offen“ (A 856/B 884). Er behauptete: „die Abstellung aller Irrungen angetroffen zu haben, die bisher die Vernunft im erfahrungsfreien

<sup>4</sup> Dahinter steht die alte Tradition des Viererschemas; vgl. E. Schöner: *Das Viererschema in der antiken Humoralpathologie*, Wiesbaden 1964. Kant knüpfte mit seiner Unterteilung in sanguinische, melancholische, phlegmatische und cholericische Temperamente an diese Tradition an; s. Ak VII, 290. Das vielleicht extremste moderne Beispiel für die Verwendung solcher Schemata bietet das Spätwerk von Talcott Parsons; vgl. W. Loh: *AGIL-Dimensionen im Spätwerk von T. Parsons und Kombinatorik*, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 32 (1980), 130–143. Rudimentäres kombinierendes Denken ist auch in anderen Teilen des Werkes von Kant zu entdecken; s. z. B. Ak VI, 241 oder Ak XVI, 344 (R 2395). Folgende Feststellung scheint mir die tiefgründigste hinsichtlich einer noch kaum entwickelten intensionalen Kombinatorik zu sein: „Die Topik der Principien muß der Form des Systems halber vollständig sein, d. i. es muß der Platz zu einem Begriff (locus communis) angezeigt werden, der nach der synthetischen Form der Eintheilung für diesen Begriff offen ist: man mag nachher auch darthun, daß einer oder der andere Begriff, der in diesen Platz gesetzt würde, an sich widersprechend sei und aus diesem Platze wegfall“ (Ak VI, 357; vgl. dazu auch 284 und mit Bedenken C. A. Emge: *Das Eherecht Immanuel Kants*, Kant-Studien 19 (1924), 259 f.).

<sup>5</sup> Die Möglichkeit einer kombinatorischen Entwicklung hat Kant zwar erwogen, aber nicht verfolgt, weil er sich als inkompetent eingeschätzt hat: „Diese und die anderen, zum Theil erwähnten Eigenschaften der Tafel der Verstandesbegriffe scheinen mir noch Stoff zu einer vielleicht wichtigen Erfindung zu enthalten, der ich aber nicht nachzugehen vermag und die einem mathematischen Kopfe, wie dem Ihrigen, vorbehalten ist: eine *Artem characteristicam combinatoriam* daran in Ausübung zu bringen, die, wenn Sie überall irgend möglich ist, bey den gleichen Elementarbegriffen vorzüglich angehen müßte“ (Ak X, 351; vgl. auch Ak XII, 120). Diese Inkompetenzäußerung kontrastiert stark mit Kants wiederholten Behauptungen, eine endgültige Lösung zu besitzen (s. u.). Will man Kant verstehen, dann ist es unvermeidlich, Kants Selbstgewißheit mit solcher Inkompetenzäußerung zu konfrontieren. Da Kant um die kombinatorische Problembewältigungsmöglichkeit wußte, andererseits sich als inkompetent darstellte, sind seine Selbstgewißheitsäußerungen, wenn man ihm ein diesbezüglich adäquates Wahrhaftigkeitsniveau zubilligt, ernst zu nehmen. Dann aber verdankt sich Kants Selbstgewißheit nicht einem kombinatorischen Denken. Dieses barg für Kant höchstens eine zusätzliche Versicherung. Doch ob kombinatorisches Denken letztlich überhaupt mit Kants Apriorismus vereinbar sei, hat Kant nicht thematisiert. G. Martin meinte in seinem Buch: *Arithmetik und Kombinatorik bei Kant*, Berlin/New York 1972, angesichts dieser Problemlage, von „Aporien des Kantischen Systems“ (S. 93) ausgehen zu müssen. Wenn Kant wahrhaftig war und ohne Kombinatorik Gewißheit beanspruchte, dann

Gebrauche mit sich selbst entzweit hatten“ (A XII)<sup>6</sup>: „Denn das kündigt eine jede Erkenntnis, die a priori feststehen soll, selbst an, daß sie für schlechthin notwendig gehalten werden will, und eine Bestimmung aller reinen Erkenntnisse a priori noch vielmehr, die das Richtmaß, mithin selbst das Beispiel aller apodiktischen (philosophischen) Gewißheit sein soll“ (A XV). *Wenn es aber zu den Geltungsbedingungen der Gewißheit gehören sollte, daß man Alternativen erwägt, wie konnte dann Kant*

muß er angenommen haben, andere Ressourcen zu besitzen. Welche gab Kant hierfür an? In dieser Arbeit werden Kants Angaben über die apriorischen Quellen bzw. Ursprünge für eine Beantwortung der Frage benutzt.

- <sup>6</sup> Schon 1766 schrieb Kant an M. Mendelsohn: „Ich bin so weit entfernt die Methaphysik selbst, obiectiv erwogen, vor gering oder entbehrlich zu halten daß ich vornemlich seit einiger Zeit nachdem ich glaube ihre Natur und die ihr unter den Menschlichen Erkenntnissen eigenthümliche Stelle einzusehen überzeugt bin daß sogar das wahre und dauerhafte Wohl des Menschlichen Geschlechts auf ihr ankomme, eine Anpreisung die einem jeden andern als Ihnen phantastisch und verwegen vorkommen wird“ (Ak X, 70). Noch in seiner *Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre* von 1799 klingt diese Verknüpfung von Selbstgewißheit und dem Wohl der Menschheit an: „Aber demungeachtet muß die kritische Philosophie sich durch ihre unaufhaltbare Tendenz zu Befriedigung der Vernunft in theoretischer sowohl als moralisch praktischer Absicht überzeugt fühlen, daß ihr kein Wechsel der Meynungen, keine Nachbesserungen oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorstehe, sondern das System der Critik auf einer völlig gesicherten Grundlage ruhend, auf immer befestigt, und auch für alle künftige Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unentbehrlich sei“ (Ak XII, 371). G. Lehmann schrieb in seiner *Geschichte der nachkantischen Philosophie*, Berlin 1931, von der „berüchtigten Erklärung gegen Fichte“ (S. 15) und meinte gar, Kant habe „die Absicht verfolgt [...], eine äußerliche Sicherheit vorzutauschen“ (S. 15). In der Anmerkung der Akademie-Ausgabe zur *Erklärung* findet man den herunterspielenden Satz: „Wenn eine Vermutung erlaubt ist, so mag der Zweifel ausgesprochen werden, ob der letzte Satz der Erklärung ganz aus Kants Feder geflossen ist“ (Ak XIII, 546). Wer Kants Äußerungen über seine Selbstgewißheit verfolgt, die er über Jahrzehnte hinweg in seinen Werken formulierte, etwa in den Vorreden und Einleitungen, kann keinen Bruch in der *Erklärung* feststellen, mag es auch zuweilen Abschwächungsäußerungen geben (vgl. z. B. Ak VIII, 246). Kants *Erklärung* fand Zustimmung, insbesondere der oben zitierte Schluß: „Der vortreffliche Schluß dieser Erklärung hat mich recht gestärkt und ist mir aus der Seele geschrieben“ (Brief mit Datum vom 13. 4. 1800 von G. S. A. Mellin an Kant, in: Ak XII, 303). Andererseits haben gerade Kants Selbstgewißheitsäußerungen Zeitgenossen verwundet: „Niemand hatte noch mit so vielem Muthe und mit solcher Zuversicht alle bisher erbaute metaphysische Systeme angegriffen“ (W. L. G. Freyherr von Eberstein: *Versuche einer Geschichte der Logik und Metaphysik bey den Deutschen von Leibnitz bis auf gegenwärtige Zeit*, 2. Band, Halle 1799, 47). „Läßt sich ein stärkeres Beyspiel der abergläubischen Ueberschätzung eines eigenen philosophischen Systems irgendwo finden, als wenn der Erfinder sagt, daß demselben keine Nachbesserung, auch für alle künftige Zeitalter bevorstehe?“ (F. Nicolai: *Philosophische Abhandlungen*, 2. Band, Berlin/Stettin 1808, 21). Mißachtet man Kants Gewißheitsäußerung, etwa aus gutmütiger Egozentrik, die dem zu interpretierenden Autor nicht das unterstellen möchte, was man selbst für abwegig erachtet, dann wird Kants Anspruch kaum verständlich, einem neuen Religionsglauben den Weg frei gemacht zu haben, „welcher allein eine allgemeine Kirche gründen kann“ (Ak VI, 102), nach dem „Beten [...] als ein innerer förmlicher Gottesdienst [...] ein abergläubischer Wahn“ (Ak VI, 194) sei, denn Gott kann diesem Glauben nach „von uns nichts empfangen“ (Ak VI, 154 Anm.; vgl. Ak XXVIII.2.2, 1043 und 1051).

*apodiktisch gewiß sein, da er doch keine Methode entwickelt hat, die zu erwägende Alternativen hätte vollständig bestimmen können.* Aber vielleicht ist diese Frage in dieser Allgemeinheit unangemessen, weil die Kritische Philosophie Voraussetzungen besitzt, für die diese Geltungsbedingung zumindest unnötig ist.

Kant hat die Kritische Philosophie entwickelt, um der „endlosen Streitigkeiten“ (A VIII) in der Metaphysik Herr zu werden. Andere Disziplinen sollen ohne Kritik auskommen können. „Es bedarf keiner Kritik der Vernunft im empirischen Gebrauche, weil ihre Grundsätze am Proberstein der Erfahrung einer kontinuierlichen Prüfung unterworfen werden“ (A 710 – 711/B 738 – 739; vgl. A 238/B 297). Auch Mathematik gehe ohne Kritik ihren sicheren Gang (A 87/B 120, A 711/B 739, Ak IV, 327). Die Vernunftbegriffe der Metaphysik – ‚Gott‘, ‚Freiheit‘ und ‚Unsterblichkeit‘ – seien aber weder apriorisch noch empirisch anschaulich zu machen, so daß diese Kontrolle entfalle (A 3 f./B 6 f.). Vernunft führe in ihren metaphysischen Unternehmungen in die Irre (A 339 f./B 397 f.): „Metaphysik als Naturanlage der Vernunft ist wirklich, aber sie ist auch für sich allein [...] dialektisch und trüglich“ (Ak IV, 365). In diesen Kontext einer dialektischen Vernunft ist nun die oben schon zitierte Äußerung einzubetten, Gründen des Gegenteils, „Gehör und Gerechtigkeit widerfahren“ zu lassen: „Hier zeigt sich nämlich ein neues Phänomen der menschlichen Vernunft, nämlich: eine ganz natürliche Antithetik, auf die keiner zu grübeln und künstlich Schlingen zu legen braucht, sondern in welche die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich gerät, und dadurch zwar vor den Schlummer einer eingebildeten Überzeugung, den ein bloß einseitiger Schein hervorbringt, verwahrt, aber zugleich in Versuchung gebracht wird, sich entweder einer skeptischen Hoffnungslosigkeit zu überlassen, oder einen dogmatischen Trotz anzunehmen und den Kopf steif auf gewisse Behauptungen zu setzen, ohne den Gründen des Gegenteils Gehör und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Beides ist der Tod einer gesunden Philosophie, wiewohl jener allenfalls noch die Euthanasie der reinen Vernunft genannt werden könnte“ (A 407/B 433 – 434).

Aber warum sollte man die Gründe des Gegenteils beachten? Die Dialektik der Vernunft sei „in der That die wohlthätigste Verirrung [...], in die die menschliche Vernunft je hat gerathen können, indem sie uns zuletzt antreibt, den Schlüssel zu suchen, aus diesem Labyrinth herauszukommen, der, wenn er gefunden worden, noch das entdeckt, was man nicht suchte und doch bedarf, nämlich eine Aussicht in eine höhere, unveränderliche Ordnung der Dinge, in der wir schon jetzt sind“ (Kr. d. p. V. A 193). Kritik bietet diesen Schlüssel (A XI/XII). Das Erwägen von Alternativen dient hier somit *nicht* dazu, die Geltung der Gewißheit der Lösung hinsichtlich der Entscheidung unter diesen Alternativen zu erhöhen. Vielmehr soll der Gegenstandsbereich dieser Alternativen (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit) verlassen und das Vermögen der theoretischen Vernunft selbst untersucht werden, die solche Gegenstände beurteilen will (A XII). *Die Förderung der Alternativen in dem einen Untersuchungsfeld soll also nicht direkt zur Verbesserung der Entscheidungsmöglichkeit beitragen, sondern dazu motivieren, ein anderes aufzusuchen, das die Entscheidungsbedingungen für das erstere Feld untersucht.* Hierdurch sollen dann

indirekt jene Alternativen als Verblendungen und Vorurteile kenntlich werden, auch wenn die Sophistifikationen der Vernunft Menschen „niemals völlig loswerden“ (A 339/B 397): „Auch bedarf die Vernunft gar sehr eines solchen Streits, und es wäre zu wünschen, daß er eher und mit uneingeschränkter öffentlicher Erlaubnis wäre geführt worden. Denn um desto früher wäre eine reife Kritik zustande gekommen, bei deren Erscheinung alle diese Streithändel von selbst wegfallen müssen, indem die Streitenden ihre Verblendung und Vorurteile, welche sie veruneinigt haben, einsehen lernen“ (A 747/B 775).

### III. Irrtum und apriorische Anlagen

Wenn Metaphysik Alternativen ermöglicht, die zum Streit führen, dann bleibt *für die Kritik zu fragen, wieso diese nicht selbst zu Alternativen komme*, die ebenfalls zu endlosen Streitigkeiten führen. Unter „Dogmatismus“ der Metaphysik verstand Kant das „allgemeine Zutrauen zu ihren Principien ohne vorhergehende Kritik des Vernunftvermögens selbst bloß um ihres Gelingens willen: unter dem Scepticism aber das ohne vorhergegangene Kritik gegen die reine Vernunft gefaßte allgemeine Mißtrauen bloß um des Mißlingens ihrer Behauptungen willen“ (Ak VIII, 226). Wieso sollte nicht ein Dogmatismus oder Skeptizismus der Kritik möglich sein? Angenommen, dies wäre sinnvoll zu bedenken, müßte man dann eine Metakritik entwickeln und was könnte diese leisten? Metakritik wäre kein Konkurrenzunternehmen<sup>7</sup> zur Kritik, sondern würde diese voraussetzen. Hat man sich erst einmal abstrakt auf die Möglichkeit einer Metakritik eingelassen, dann sind auch Metakritiken beliebiger Stufen zu erwägen. Es wären somit auf der jeweiligen Metastufe selbst und hinsichtlich der Möglichkeit weiterer Metastufen zwei Dimensionen der Alternativenerwägung zu unterscheiden. Kant hat sich auf systematische Erörterungen dieser Möglichkeiten in seinen Schriften nicht eingelassen. Wollte man Kants Unterscheidung in Dogmatismus und Skeptizismus hinsichtlich Metaphysik

<sup>7</sup> Im Grunde hat Kant schon Lockes Untersuchungen über den menschlichen Verstand als kritisches Konkurrenzunternehmen eingeschätzt; vgl. etwa Ak IX, 32 und XXIV.1, 37, 335, 338 sowie XXIV.2, 701, 804. Für Kant lag der Fehler von Locke darin, daß dieser für die Formen unserer Erfahrung nicht eine Herkunft „aus dem inneren Quell des reinen Anschauens und Denkens“ (A 86/B 118) annahm (s. auch B 127 f.). Über das Verhältnis von Kant zu Locke vgl. R. Brandt: *Materialien zur Entstehung der Kritik der reinen Vernunft (John Locke und Johann Schultz)*, in: *Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft 1781 – 1981*, hrsg. von I. Heidemann und W. Ritzel, Berlin/New York 1981, 43 ff. Auch Herders Metakritik ist ein Konkurrenzunternehmen zur Kritik und weniger eine Metakritik; vgl. Th. M. Seebohm: *Der systematische Ort der Herderschen Metakritik*, Kant-Studien 63 (1972), besonders S. 62 und 70.

auf seine Kritik übertragen, dann wäre sie ohne Metakritik Dogmatismus.<sup>8</sup> Warum hat sich Kant zur Möglichkeit einer Metakritik nicht thematisch geäußert?<sup>9</sup>

Vernunft setze die Kritik ein (A XI/XII): „Die Kritik [...], welche alle Entscheidungen aus den Grundregeln ihrer eigenen Einsetzung hernimmt, deren Ansehen keiner bezweifeln kann, verschafft uns die Ruhe eines gesetzlichen Zustandes“ (A 751/B 779). Wieso sollte diese von der Vernunft bei der Einsetzung gegebenen Regeln keiner bezweifeln können? Fast beschwörend formulierte Kant hinsichtlich der Vernunft: „denn, worauf wollte sie sich sonst verlassen, wenn sie, die allein alle Irrungen abzutun berufen ist, in sich selbst zerrüttet wäre, ohne Frieden und ruhigen Besitz hoffen zu können?“ (A 743/B 771).

Wenn man sich auf (reine) Vernunft verlassen muß, dann bedarf sie keiner Kritik: „Denn reine Vernunft, wenn allererst dargethan worden, daß es eine solche gebe, bedarf keiner Kritik. Sie ist es, welche selbst die Richtschnur zur Kritik alles ihres Gebrauchs enthält“ (*Kr. d. p. V.* A 30). Wenn aber reine Vernunft keiner Kritik bedarf und man sich auf sie soll verlassen können, dann dürfte sie auch nicht Ursprung der Dialektik in der Metaphysik sein:<sup>10</sup> „Die Ideen der reinen Vernunft können nimmermehr an sich selbst dialektisch sein, sondern ihr bloßer Mißbrauch muß es allein machen, daß uns von ihnen ein trüglicher Schein entspringt; denn sie sind uns durch die Natur unserer Vernunft aufgegeben, und dieser oberste Gerichtshof aller Rechte und Ansprüche unserer Spekulation kann unmöglich selbst ursprüngliche Täuschungen und Blendwerke enthalten“ (A 669/B 697). Aber nicht nur die reine Vernunft sei für sich irrtumsfrei, sondern auch der Verstand: „Hätten wir nun keine andre Erkenntnißkraft als den Verstand: so würden wir nie irren“ (Ak IX, 53). Ebenso sei Sinnlichkeit für sich irrtumsfrei: „In einer Vorstellung der Sinne ist [...] auch kein Irrtum“ (A 294/B 350).

Allein der *Zusammenhang* unter den Vorstellungsvermögen ermögliche Irrtum.<sup>11</sup> So soll Irrtum etwa „durch den unbemerkten Einfluß der Sinnlichkeit auf den Verstand bewirkt“ (A 294/B 350) werden. Erst der *Gebrauch* der Vernunft und ihrer

<sup>8</sup> „Obwohl Kant zunächst vor allem die skeptische Methode zu loben und den Dogmatismus (besonders als Einstellung) zu bekämpfen scheint, bleibt die dogmatische Erkenntnis und Erkenntnisweise (nicht etwa eine iterative Kritik) sein letztes Ziel, und zwar nicht nur in praktisch-dogmatischer sondern auch in theoretisch-dogmatischer Hinsicht“ (W. Schneiders: *Vernünftiger Zweifel und wahre Eklektik*, Studia Leibnitiana 17 (1985), 160).

<sup>9</sup> Die Frage wird noch dringender, wenn man der Andeutung Kants folgen würde, die Kritik als „Metaphysik von der Metaphysik“ (Ak X, 269) zu begreifen. In diesem Sinne, daß Kritik Metaphysik sei, interpretierte M. Wundt: *Kant als Metaphysiker*, Stuttgart 1924, 188 ff.

<sup>10</sup> Hinsichtlich der praktischen Vernunft behauptete Kant: „Aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding; und gäbe es ein solches, so könnte man niemals sicher sein recht gehandelt zu haben, weil selbst der Richter in der letzten Instanz noch irren könnte“ (Ak VIII, 268; s. auch Ak VI, 401).

<sup>11</sup> Da die Urteilskraft bloßes „Mittelglied zwischen dem Verstande und der Vernunft“ (*Kr. d. U.* B XXI) sei, also ein Vorstellungsvermögen, das sich durch einen Zusammenhang erst konstituiert, wird verständlich, daß die Urteilskraft für Kant „nicht eine eigene Gesetzgebung“ (*Kr. d. U.* B XXI) besitzt.

Ideen im Verhältnis zu Verstand und Sinnlichkeit bedinge Irrtümer, die „ein ganzes System von Täuschungen und Blendwerken“ (A 711/B 739) ausmachen sollen: „Alles, was in der Natur unserer Kräfte gegründet ist, muß zweckmäßig und mit dem richtigen Gebrauche derselben einstimmig sein, wenn wir nur einen gewissen Mißverstand verhüten und die eigentliche Richtung derselben ausfindig machen können. Also werden die transzendentalen Ideen allem Vermuten nach ihren guten und folglich immanenten Gebrauch haben, obgleich, wenn ihre Bedeutung verkannt und sie für Begriffe von wirklichen Dingen genommen werden, sie transzendent in der Anwendung und eben darum trüglich sein können. Denn nicht die Idee an sich selbst, sondern bloß ihr Gebrauch kann, entweder in Ansehung der gesamten möglichen Erfahrung überfliegend (transzendent), oder einheimisch (immanent) sein, nachdem man sie entweder geradezu auf einen ihr vermeintlich entsprechenden Gegenstand, oder nur auf den Verstandesgebrauch überhaupt, in Ansehung der Gegenstände, mit welchen er zu tun hat, richtet, und alle Fehler der Subreption sind jederzeit einem Mangel der Urteilskraft, niemals aber dem Verstande oder der Vernunft zuzuschreiben“ (A 642 – 643/B 670 – 671).

Die Vorstellungsvermögen unterscheiden sich nach Kant auch dadurch, daß man ihre Vorstellungen auf verschiedene Quellen oder Ursprünge zurückführen kann. „Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts“ (A 50/B 74). Kant warf Leibniz und Locke vor, für Verstand und Sinnlichkeit nicht „zwei ganz verschiedene Quellen von Vorstellungen“ (A 271/B 327) gesucht zu haben. Die „Zergliederung des Verstandesvermögens“ soll zur Erforschung des „Geburtsorte[s]“ führen (A 65 – 66/B 90): „Wir werden also die reinen Begriffe bis zu ihren ersten Keimen und Anlagen im menschlichen Verstande verfolgen, in denen sie vorbereitet liegen“ (A 66/B 91).<sup>12</sup> Kritik geht es also um die „Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben“ (A XII; vgl. Ak IV, 280; XX, 202; XXIV.2, 646).

#### IV. Grenzen Kritischen Philosophierens

Folgt man in dem hier vorgeschlagenen Sinn der interpretativ intendierten Gedankenwelt Kants, dann wird die Frage zunächst beantwortbar, wieso Kritik weder einer Metakritik noch der Entfaltung von Erwägungsalternativen als Geltungsbedingung ihrer Urteile bedarf. Denn, wenn die apriorischen Quellen jeweiliger Ver-

<sup>12</sup> Kant mag durch die juristische Sphäre zu seiner Quellenkonzeption angeregt worden sein, wie D. Henrich angenommen hat. Es sei von Kant eine Argumentation geführt worden, „die den Rechtsanspruch aus seinen Quellen herleitet, aus seinem Ursprung. Man muß auf die Quellen, auf den Ursprung zurückgehen, um zu zeigen, daß der Rechtsanspruch wirklich besteht“ (D. Henrich: Diskussionsbemerkung, in: *Probleme der „Kritik der reinen Vernunft“*, hrsg. von B. Tuschling, Berlin/New York 1984, 87). Doch ein solcher juristischer Hintergrund läßt noch nicht verstehen, wieso für Kant apriorische Quellen irrtumsfrei sein konnten und warum er einen zeitlichen von einem nicht-zeitlichen Ursprung schied (z. B. Ak VI, 39).



mögen für sich irrtumsfrei sind und Kritik selbst „aus allgemeinen Quellen der Vernunft“ (A 836 – 837/B 864 – 865) entspringt, dann hat sie diese Vernunftvorgabe nur noch angemessen anzuwenden, um zu Ergebnissen zu gelangen. Nur, Kants oben zitierte Frage, worauf sich Vernunft verlassen könne, wenn sie selbst nicht dazu berufen wäre, „allein alle Irrungen abzutun“ (A 743/B 771), ist nun zuzuspitzen und auf alle apriorischen Ursprünge/Quellen zu verallgemeinern: Wieso nahm Kant an, daß von den apriorischen Quellen nicht selbst schon Irrtumsmöglichkeiten herrühren?

Die Problemlage verschärft sich noch, wenn man Kants Äußerungen berücksichtigt, daß die Einsicht in die Vermögen dort ihr Ende fände, wo es sich um deren Ursprünge oder Grundkräfte handele. So ging er z. B. von einem „Geheimnis des Ursprungs unserer Sinnlichkeit“ (A 278/B 334) aus. Für Verstand und Sinnlichkeit behauptete Kant: „Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes aber, nur vermittelt der Kategorien und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperzeption a priori zustande zu bringen, läßt sich ebensowenig ferner ein Grund angeben, als warum wir gerade diese und keine anderen Funktionen zu urteilen haben, oder warum Zeit und Raum die einzigen Formen unserer möglichen Anschauung sind“ (B 145 – 146). Allgemein formulierte Kant: „Nun ist aber alle menschliche Einsicht zu Ende, so bald wir zu Grundkräften oder Grundvermögen gelangt sind“ (*Kr. d. p. V.* A 81).

Kant hat sich seit seinen Jugendschriften gegen eine „faul[e] Weltweisheit“ gewandt, „die unter einer andächtigen Miene eine träge Unwissenheit zu verbergen trachtet“ (Ak I, 334; vgl. Ak II, 331). Auch in der *Kritik der reinen Vernunft* ist von einer „faulen Vernunft“ die Sprache, die fortsetzbare Erfahrung beende, um in „einer bloßen Idee, die der Vernunft sehr bequem ist, zu ruhen“ (A 773/B 801; vgl. A 689 f./B 717 f.). Hier ist zwar die faule Vernunft auf Erfahrungserkenntnis bezogen und nicht auf apriorische Erkenntnis der Kritischen Philosophie<sup>13</sup>, aber dennoch bleibt zu fragen, ob nicht die Grenzziehungen der Kritischen Philosophie in analoger Weise von einer faulen Vernunft geprägt sein könnten. Woher nahm Kant die Gewißheit

<sup>13</sup> ‚Vollständigkeit‘ ist ein die Kritische Philosophie tragender Begriff. Er hat in den Kant-Forschungen die ihm gebührende Aufmerksamkeit bisher nicht erhalten. Kant hat mit dem Ausdruck „Vollständigkeit“ eine gegenständlich (in einem auch nicht-sinnlich bezogenen Bedeutungsgebrauch des Wortes) orientierte und keine konstruktiv-kombinatorische Vollständigkeit gemeint (vgl. zu dem Vollständigkeitsproblem R. Greshoff/W. Loh: *Ideen zur Erhöhung des Theoretisierungs-niveaus in den Sozialwissenschaften*, Österreichische Zeitschrift für Soziologie 12 (1987), 31 – 47, besonders S. 32). „Vollständigkeit der Eintheilung des Empirischen“ war nach Kant „unmöglich“ (Ak VI, 205), weil sie auf Sinnlichkeit bezogen ist (Ak IV, 473). „Es ist jederzeit in der Kritik mein größtes Augenmerk gewesen, wie ich nicht allein die Erkenntnißarten sorgfältig unterscheiden, sondern auch alle zu jeder derselben gehörige Begriffe aus ihrem gemeinschaftlichen Quell ableiten könnte, damit ich nicht allein dadurch, daß ich unterrichtet wäre, woher sie abstammen, ihren Gebrauch mit Sicherheit bestimmen könnte, sondern auch den noch nie vermutheten, aber unschätzbaren Vortheil hätte, die Vollständigkeit in der Aufzählung, Classificirung und Specificirung der Begriffe a priori, mithin nach Principien zu erkennen“ (Ak IV, 329; vgl. B XXIII).

über die Grenzen der Einsicht der Kritischen Philosophie? Wäre hier doch eine Metakritik nötig?

Wenn man mit Kant annimmt, daß die Gewißheit einer Lösung auch von dem Ausmaß der erwogenen Alternativen abhängen kann, dann ist hinsichtlich des Zutrauens in die apriorischen Quellen und der Angaben über Grenzen der Erforschbarkeit zu fragen, ob Kant zumindestens hier diese Geltungsbedingung für Gewißheit hätte erfüllen müssen, um seine Gewißheitsansprüche verteidigen zu können. Es ist vor aller Erforschung eines solchen Standes aus erwogenen Alternativen mit seinen Forschungsstadien (*Erwägungsforschungsständen*) nicht auszumachen, ob hierbei letztlich Kants Lösungsangaben doch mit Gewißheit auszuzeichnen wären. Warum hat sich Kant nicht auf den Weg der Bildung eines derartigen Erwägungsforschungsstandes gemacht, obgleich er diesen als Geltungsbedingung bedacht hat? Könnte es sein, daß Gründe für den Erwägungsmangel vorlagen, die eine erwägende Vernunft<sup>14</sup> vor aller Lösungsvernuft nicht haben entfalten lassen? Sollte das Zutrauen in die apriorischen Ursprünge und deren Geheimnis Basis der Gewißheit der Kritischen Philosophie sein, dann wäre der Erwägungsmangel in diesen Zusammenhängen zu bedenken.

#### V. Lösungsgebundenes Philosophieren

Läßt man sich auf die Erforschung von zu erwägenden Alternativen ein, dann mag eine vordringlich gewordene Lösung von der weiteren Alternativenerforschung überholt und korrigiert werden. Gewißheiten sind hier auf den jeweiligen Erwägungsforschungsstand relativiert und insofern problematisch. Kritisches Philosophieren sollte aber nach Kant mit apodiktischer Gewißheit einhergehen, die bloßes Meinen ausschließt (A XV). Diese apodiktische Gewißheit ließ Kant für die auf diese Weise begründete Metaphysik hoffen, daß eine „Vollendung und zwar in kurzer Zeit“ (A XX) möglich sei. Nur eine Lösungsvernuft ermöglicht es, Kritisches Philosophieren als Gerichtsverfahren zu konzipieren, dem ewige und unwandelbare Gesetze vorgegeben seien (A XI/XII). Die Konzeption eines Erwägungsforschungsstandes müßte die Möglichkeit zulassen, daß Gerichtsentscheidungen entweder nicht zu fällen oder diese jeweils als problematisch einzuschätzen seien. Es wäre also zu bedenken, daß Erwägungsforschungsstände Kants Apriorismus bestätigen, aber auch widerlegen könnten. Nun war Kant auf eine bestimmte Lösung schon eingestellt: „Was Schlimmeres könnte aber diesen Bemühungen wohl nicht begegnen, als wenn jemand die unerwartete Entdeckung machte, daß es überall gar kein Erkenntniß a priori gebe, noch geben könne“ (*Kr. d. p. V.* A 23).

Kant fügte dieser Erwägung ohne Erwägungsforschungsstand die Lösungsgewißheit hinzu: „Allein es hat hiemit keine Noth. Es wäre eben so viel, als ob jemand

<sup>14</sup> Ein Konzept für eine erwägende Vernunft wird in W. Loh: *Erwägende Vernunft*, prima philosophia 2 (1989), Heft 3, entfaltet.

durch Vernunft beweisen wollte, daß es keine Vernunft gebe“ (*Kr. d. p. V.* A 23). Es kommt nun hier nicht darauf an, ob dieses Argument der Selbstreferentialität den Apriorismus stützt,<sup>15</sup> sondern es soll allein beachtet werden, daß eine bestimmte Lösung zu einem Problem Fundament eines Philosophierens ist und nicht die Orientierung daran, ob man zu jeweiligen Problemen hinreichend Alternativen erwogen hat. Diese Konstellation wird noch deutlicher, wenn man Kants Moralphilosophie unter diesem Aspekt bedenkt.

Das „vernünftige Subject“ könne nicht „wider seine (gesetzgebende) Vernunft streitende Wahl treffen“ (Ak VI, 226); das moralische Gesetz dränge sich als „Factum der Vernunft“ (*Kr. d. p. V.* A 56) uns „unwiderstehlich auf“ (Ak VI, 36; auch *Kr. d. p. V.* A 56): „Denn wo das sittliche Gesetz spricht, da giebt es objectiv weiter keine freie Wahl in Ansehung dessen, was zu thun sei“ (*Kr. d. U.* B 16). „Die Tugend, in ihrer ganzen Vollkommenheit betrachtet, wird also vorgestellt, nicht wie der Mensch die Tugend, sondern als ob die Tugend den Menschen besitze“ (Ak VI, 406).

Das Gesetz sei ein Gebot der Vernunft (Ak IV, 413), dem „gehört, d. i. auch wider Neigung Folge geleistet, werden muß“ (416). Dies sind Äußerungen, die von einer lösungsorientierten praktischen Vernunft ausgehen, wobei die Ablehnung der erwägenden und dadurch auch der wählenden Vernunft mit der Betonung des Gehorsams einhergeht. Es ist verboten, sich nach anderen Möglichkeiten umzusehen: „das moralische Gesetz aber ist an sich selbst in uns hinreichend und ursprünglich bestimmend, so daß es nicht einmal erlaubt, uns nach einem Bestimmungsgrunde außer demselben umzusehen“ (*Kr. d. U.* B 125).

Ein erwägungsorientiertes Moralverständnis, das sich seine Gewißheit nicht erschleichen möchte, hätte dagegen das Alternativenbewußtsein auch dann zu fördern, wenn es die Befähigung zur Lösung hemmte. Will man Kant nicht eine solche Minderung des moralischen Wahrhaftigkeitsbewußtseins unterstellen, dann sind

<sup>15</sup> Man bedenke folgende Aussagen, die Kant zugeschrieben werden: „Der Ausdruck Vernunft ist daher unter der Würde der göttlichen Natur. Man muß diesen Begriff aus einem allerrealsten Wesen ganz weglassen, und schreibt ihm besser bloß intuitiven Verstand, als eine höchste Vollkommenheit des Erkenntnisses zu“ (Ak XXVIII.2.2: 1053). Weiterhin: „Gott erkennt alle Dinge, wie sie an sich selbst sind, d. h. a priori, unmittelbar durch die Anschauung des Verstandes“ (1052; vgl. Ak VIII, 154 und XVIII, 433 (R 6048)). Das Konzept für apriorische Vermögen ist also umfassender als das für Vernunft. Solche Textstellen führen zu drei fundamentalen Folgerungen, die angedeutet werden sollen, weil sie in der Konsequenz der Interpretationen dieser Arbeit liegen, aber hier nicht weiter erläutert werden können: 1. Kant war kein Philosoph der *Letztbegründung* mittels menschlicher Vermögen. 2. Kant war auch hinsichtlich der theoretischen Vernunft am Ideal Gottes orientiert und daher *naiver Realist*, denn Gott soll die Dinge anschauend so erkennen, wie sie an sich seien (vgl. W. Loh: *War Kant naiver Realist?*, *prima philosophia* 3 (1990), 365–375). 3. Die Affektion durch Dinge an sich (selbst) ist nicht mittels der Kausalkategorie in der Zeit zu fassen, so wie Gottes Schöpfung nicht in der Zeit sei, wodurch der immer wieder erhobene Vorwurf der Widersprüchlichkeit entfällt.

Gründe ausfindig zu machen, wieso er ohne grundlegenden moralischen Erwägungsfor-  
schungsstand nicht nur auszukommen meinte, sondern einen solchen geradezu  
als moralisch verwerflich einschätzte.

### VI. *Apriorische Ursprünge als göttliche Anlagen*

Sucht man nach Gründen, die verständlich machen, warum Kant einen Erwä-  
gungsfor-  
schungsstand nicht zur Basis seines Moralverständnisses nahm, dann stößt  
man auf das oben schon erwähnte Geheimnisproblem: „Doch werden wir nicht die  
uns unerforschlichen Gründe zu dem Moralischen, was sich zwar öffentlich mit-  
theilen läßt, wozu uns aber die Ursache nicht gegeben ist, sondern das allein, was  
uns fürs Erkenntniß gegeben, aber doch einer öffentlichen Mittheilung unfähig ist,  
zu den heiligen Geheimnissen zählen dürfen. So ist die Freiheit, eine Eigenschaft,  
die dem Menschen aus der Bestimmbarkeit seiner Willkür durch das unbedingt  
moralische Gesetz kund wird, kein Geheimnis, weil ihr Erkenntniß jedermann  
mitgetheilt werden kann; der uns unerforschliche Grund dieser Eigenschaft aber ist  
ein Geheimniß, weil er uns zur Erkenntniß nicht gegeben ist“ (Ak VI, 138).

Das moralische Gesetz gibt nach Kant dem Menschen ein Maß, das ihn bestimmen  
läßt, was nicht göttlich sei: „Daß es aber nicht Gott sein könne, dessen Stimme er  
zu hören glaubt, davon kann er sich wohl in einigen Fällen überzeugen; denn wenn  
das, was ihm durch sie geboten wird, dem moralischen Gesetz zuwider ist, so mag  
die Erscheinung ihm noch so majestätisch und die ganze Natur überschreitend  
dünken: er muß sie doch für Täuschung halten“ (Ak VII, 63). Wenn aber das  
moralische Gesetz Maß dafür sein kann, was nicht als göttlich anzusehen ist, dann  
muß dieses Maß selbst in einem solchen Verhältnis zu Gott gedacht werden, daß es  
Gewähr bietet, nicht falsches Maß zu sein. An verschiedenen Stellen hat sich Kant  
zu einem solchen göttlichen Verhältnis geäußert: „... daß keine Idee das menschliche  
Gemüth mehr erhebt und bis zur Begeisterung belebt, als eben die von einer die  
Pflicht über alles verehrenden, mit zahllosen Übeln des Lebens und selbst den  
verführerischsten Anlockungen desselben ringenden und dennoch [...] sie besiegen-  
den reinen moralischen Gesinnung. Daß der Mensch sich bewußt ist, er könne  
dieses, weil er es soll: das eröffnet in ihm eine Tiefe göttlicher Anlagen, die ihm  
gleichsam einen heiligen Schauer über die Größe und Erhabenheit seiner wahren  
Bestimmung fühlen läßt“ (Ak VIII, 287–288). Demnach ist die „ursprüngliche  
moralische Anlage in uns“ (Ak VI, 49) auch als eine „göttliche Abkunft verkündi-  
gende[n] Anlage“ (50) aufzufassen.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Angesichts einer übermächtigen Tradition, Kant säkularisiert sehen zu wollen („Alleszer-  
malmer“), ist es vielleicht sinnvoll, weitere Textstellen hinzuzufügen: „Schriftauslegungen“  
sind „nur eigentlich authentisch, d. i. der Gott in uns ist selbst der Ausleger, weil wir  
niemand verstehen als den, der durch unsern eigenen Verstand und unsere eigene Vernunft  
mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts, als durch  
Begriffe unserer Vernunft, so fern sie rein-moralisch und hiemit untrüglich sind, erkannt

In der „Befolgung seiner Pflichten (gleich als göttlicher Gebote)“ (Ak VIII, 418) orientiert sich der Mensch nach Kant an der gesetzgebenden Vernunft (*Kr. d. U. B XXI*);<sup>17</sup> aber auch Verstand und Sinnlichkeit hat Kant in ein göttliches Verhältnis gesetzt. Mit dem Datum vom 26. 5. 1789 hat Kant an M. Herz geschrieben: „Es ist mislich, den Gedanken, der einem tiefdenkenden Manne obgeschwebt haben mag und den er sich selbst nicht recht klar machen konnte, zu errathen; gleichwohl überrede ich mich sehr, daß Leibnitz mit seiner Vorherbestimmten Harmonie [...] nicht die Harmonie zweyer Verschiedenen Wesen, nämlich Sinnen und Verstandeswesen, sondern zweyer Vermögen eben desselben Wesens, in welchem Sinnlichkeit und Verstand zu einem Erfahrungserkenntnis zusammenstimmen, vor Augen gehabt habe, von deren Ursprung, wenn wir ja darüber urtheilen wollten, obzwar eine solche Nachforschung gänzlich über die Grenze der menschlichen Vernunft hinaus liegt, wir weiter keinen Grund, als den Gottlichen Urheber von uns selbst angeben können, wenn wir gleich die Befugnis, vermittelst derselben a priori zu urtheilen, (d. i. das *quid iuris*) da sie einmal gegeben sind, vollkommen erklären können“ (Ak XI, 52).<sup>18</sup>

werden kann“ (Ak VII, 48). Oder: „Ein göttlicher gesetzgebender Wille aber gebietet entweder durch an sich statutarische, oder durch rein moralische Gesetze. In Ansehung der letztern kann ein jeder aus sich selbst durch seine eigene Vernunft den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, erkennen; denn eigentlich entspringt der Begriff von der Gottheit nur aus dem Bewußtsein dieser Gesetze und dem Vernunftbedürfnisse, eine Macht anzunehmen, welche diesen den ganzen in einer Welt möglichen, zum sittlichen Endzweck zusammenstimmenden Effect verschaffen kann“ (Ak VI, 104). Solche Textbeispiele stehen für zahlreiche andere; ein letztes sei noch hinzugefügt: „In dem Princip der reinen Vernunftreligion, als einer an alle Menschen beständig geschehenden göttlichen (obzwar nicht empirischen) Offenbarung, ...“ (Ak VI, 122). Derartige Äußerungen lassen den Verdacht aufkommen, Kant sei hier einem *circulus vitiosus* unterlegen (vgl. A. Schopenhauer: *Werke in zehn Bänden* (Zürcher Ausgabe), Band VI, Zürich 1977, 164 f.). Es sollte allerdings zur Vorsicht mahnen, daß Kant das Zirkelproblem selbst bedacht hat (Ak XVIII, 714 (R 6432)). Es mag sich *hier*, aus der intendierten Sicht Kants, auch um eine reflexive Selbstreferenz handeln: Das durch die praktische Vernunft bewiesene Gotteskonzept (*Kr. d. p. V. A 262 – 263*) wird nun in Kritischer Verwendung auf die apriorischen Ursprünge angewandt. Eine solche Anwendung könnte allerdings zu einer Metakritik herausfordern, die eine, zur theoretischen Vernunft analoge spekulative Kritik untersuchen müßte.

<sup>17</sup> Vielleicht muß letztlich Kants Zutrauen in die apriorischen Quellen mit seiner Annahme verknüpft werden, daß, wenn der Wille eines (göttlichen) Gesetzgebers „nicht auf das Wohl seiner Unterthanen ginge, so würde dieser sie auch nicht verpflichten können ihm zu gehorchen“ (Ak VIII, 258 Anm.). Sollte eine solche Verknüpfung Kants Zutrauen zugrunde liegen, dann wäre *hier* ein *circulus vitiosus* zu vermuten.

<sup>18</sup> Vor dem Hintergrund solcher Äußerungen wird deutlich, daß jene (philosophiegeschichtlich – von Fichte bis Heidegger – so folgenreiche) Stelle der *Kritik der reinen Vernunft* („...“, daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, ...“ (A 15/B 29)) nicht psychologisch interpretiert werden (vgl. auch *Kr. d. U. B 94* und B 242), noch überhaupt hinsichtlich des Menschen mit einer Einheit bedacht werden sollte. Man läuft hierdurch Gefahr, Kants Realismus aufzugeben oder die apriorischen Quellen zu verzeitlichen.

VII. *Göttliche Anlagen versus erwägende Vernunft*

Wenn Vernunft, Verstand und Sinnlichkeit apriorische Ursprünge besitzen, die als göttliche Anlagen einzuschätzen sind, welche je für sich keine Irrtümer zur Folge haben, dann bedarf es hinsichtlich solcher Quellen keiner Alternativenbildung und insbesondere keiner Alternativenerwägung, um hierdurch die Gewißheit einer Beurteilung begründen zu können. Vielmehr sind Alternativen als Kampfpositionen zu verstehen, die zu philosophischem „Krieg“ (A 751/B 779) führen.<sup>19</sup> Dieser soll zur Kritik motivieren. Kritik hat mittels der Kriterien ‚Notwendigkeit‘ und ‚Allgemeinheit‘ Vorstellungselemente zu differenzieren, um jene zu identifizieren, die sich apriorischen Quellen verdanken.

Wenn man von solchen reinen Quellen ausgeht, dann würde weiteres Erwägen die Gefahr der Ablenkung und des Aufschubs bedeuten. In seiner Moralphilosophie hat Kant eine solche Erwägungsorientierung scharf zurückgewiesen. Aber auch für die theoretische Vernunft gilt, daß sie ihre Quellen zu entfalten und durchzusetzen habe, etwa wenn es um die Idee der Natureinheit geht, nämlich „daß die Vernunft hier nicht betteln, sondern gebieten“ (A 653/B 681): Die „Vernunft gebiete, alle Verknüpfung der Welt nach Prinzipien einer systematischen Einheit zu betrachten, mithin als ob sie insgesamt aus einem einzigen allbefassenden Wesen, als oberster und allgenugsamer Ursache, entsprungen wären“ (A 686/B 714). Vernunft ist kein „subalternes Vermögen“ (A 305/B 362). Auch den theoretischen Zusammenhang hat Kant als Gehorsamsverhältnis (analogisierend) bedacht: „Die Sinne gebieten nicht über den Verstand. Sie bieten sich vielmehr nur dem Verstande an, um über ihren Dienst zu disponiren. [...] Die Sinne [...] sind wie das gemeine Volk, welches, wenn es nicht Pöbel ist (ignobile vulgus), seinem Obern, dem Verstande, sich zwar gern unterwirft, aber doch gehört werden will“ (Ak VII, 145).<sup>20</sup>

Kritisches Philosophieren ist als Gerichtshof von der Vernunft eingesetzt, um endgültig durch Zergliederung menschlicher Vorstellungsvermögen die apriorischen Quellen offenbar werden zu lassen. Kant bewog dies zu der Hoffnung, Metaphysik in kurzer Zeit beenden zu können. Eine unsichtbare Kirche sollte hierdurch möglich werden (Ak VI, 101). Kants Bekenntnis: „Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“ (B XXX), drückt diese umfassende, eine irrumslose Metaphysik allererst ermöglichende Aufgabe Kritischen Philosophierens aus. Indem Kritisches Philosophieren die apriorischen Ursprünge identifizieren läßt, vermag sie die Grenzen der theoretischen Vernunft zu bestimmen und die praktische Vernunft befähigen, ethikotheologisch das Dasein Gottes zu beweisen. Eine erwägende Vernunft birgt die Gefahr, Kritisches Philosophieren schon im Ansatz zu

<sup>19</sup> Zur grundlegenden Relevanz des Streits für das Philosophieren Kants s. H. Sahner: *Kants Weg vom Krieg zum Frieden*, Bd. I, München 1967.

<sup>20</sup> In diesem Zusammenhang ist folgende Feststellung Kants zusätzlich erhellend: nämlich daß „es der Würde eines Monarchen zuwider sein würde, sich Irrthum, Unwissenheit oder Unwahrheit vorrücken zu lassen“ (Ak VII, 19, erste Anm.).

verhindern, weil sie nicht nur erst erforschen müßte, wie systematisch Alternativen überhaupt bestimmbar sind, sondern weil die Grundbegriffe der Kritischen Philosophie selbst noch vor dem Horizont alternativer Begriffe eingeschätzt werden müßten. Sie könnte sich nicht auf eine angenommene reine Vernunft verlassen.

### VIII. *Zum hermeneutischen Ort der vorangegangenen Interpretationen*

Das Verstehen von Texten ist im Sinne Kants nicht (Kritisches) Philosophieren, sondern ein Unternehmen bloß historischen Erkennens (A 836/B 864). Daher sind Erwartungen an eine solche Gewißheit, wie sie Kritisches Philosophieren verspricht, nicht an irgendein Verständnis von Texten heranzutragen, auch nicht an ein Verständnis der Texte Kants. Denn ein solches Verständnis kann im angenommenen Sinne Kants höchstens zu eigenem Kritischem Philosophieren anregen, weil es das Verständnis bloß empirisch ist, es kann Philosophieren aber nicht ersetzen, weil es aus apriorischen Quellen spontan sich muß entfalten können. Wenn aber für historisches Erkennen keine Gewißheit aus apriorischen Ursprüngen zu erlangen ist, dann bleibt zu fragen, ob die eingangs zusammengestellten Geltungsbedingungen für Gewißheit nicht auch für die Interpretationen von Kant-Texten zu erfüllen seien. Denn diese sind für sich durch keine Kritische Philosophie oder überhaupt Erkenntnis aus apriorischen Quellen aufhebbar. Also wären Gründe und Gegengründe nicht bloß im kreativen Prozeß, bei der Auswahl von Interpretationsvorschlägen oder auch in Diskussionen rege zu machen. Vor aller Präsentation von und Konkurrenz mittels Lösungsvorschlägen wären Erwägungsforschungsstände zu erarbeiten. Man müßte hinsichtlich ausgewählter Texte Probleme formulieren, um hierdurch allererst eine Voraussetzung zu besitzen, alternative Interpretationen erwägen und um nach Methoden forschen zu können, die bestimmen lassen, was überhaupt als „alternativ“ einzuschätzen wäre. Doch eine solche Forschungstradition hat sich bisher nicht gebildet. Auch die hier vorgelegten Interpretationen sind von diesem Mangel, der vielleicht besser „Forschungsnotstand“ zu nennen ist, geprägt. Man kann sie daher entweder nur als Vorstadien für Erwägungsalternativen oder aber als Lösungsalternativen<sup>21</sup> im Konkurrenzkampf bedenken, der vielleicht dereinst das Bedürfnis weckt, Erwägungsforschungsstände als Geltungsbedingungen zu erarbeiten.

<sup>21</sup> Die Interpretationen der Arbeit kommen jener Richtung nahe, die als „metaphysische Interpretationsrichtung“ bezeichnet wird (vgl. V. Gerhardt/F. Kaulbach: *Kant*, Darmstadt 1979, 3 ff.). Versuche, Kants Texte ohne seine religiöse Komponente zu „rekonstruieren“, verfehlen demnach bezüglich der grundlegenden Termini, wenn man die Sichtweise der hier vorgelegten Interpretationen einnehmen würde, die intendierte Gedankenwelt Kants.