

## 5. Zeit und Apriorität

§ 59: Ist die kritische Philosophie Introspektionspsychologie? - Was meinte Kant damit, wenn er von der Notwendigkeit der Raumvorstellung ausging?

J.G.H. Feder erwog:

"So mögen etwa unvernünftige Thiere Gegenstände unterscheiden. Zu dieser Art der Unterscheidung äußerer Gegenstände, wäre nun die Vorstellung von Raum gar nicht nöthig" (J.G.H. Feder 1790: 135).

Wenn aber gewisse Tiere äußere Empfindungen ohne Verräumlichung haben können, was bedeutet dann "Notwendigkeit" beim Menschen? Kant hat gemeint, er habe "nicht beweisen können: daß die sinnliche Anschauung die einzige mögliche Anschauung überhaupt, sondern daß sie nur vor uns sei" (A 252). An M. Herz schrieb Kant 1789:

"wir können aber allen Verstand nur durch unseren Verstand und so auch alle Anschauung nur durch die unsrige beurtheilen" (11: 51).

Kant erwog allerdings auch, ob andere als menschliche Wesen raum- und zeitgebunden seien:

"Es ist auch nicht nötig, daß wir die Anschauungsart in Raum und Zeit auf die Sinnlichkeit des Menschen einschränken; es mag sein, daß alles endliche denkende Wesen hierin mit dem Menschen notwendig übereinkommen müsse (wiewohl wir dieses nicht entscheiden können)" (B 72).

Kant wollte aber seine kritische Philosophie nicht auf Kenntnisse über andere Menschen stützen, sondern allein von dem (eigenen) Selbstbewußtsein ausgehen:

"daß wir den Dingen a priori alle die Eigenschaften notwendig beilegen müssen, die die Bedingungen ausmachen, unter welchen wir sie allein denken. Nun kann ich von einem denkenden Wesen durch keine äußere Erfahrung, sondern bloß durch das Selbstbewußtsein die mindeste Vorstellung haben. Also sind dergleichen Gegenstände nichts weiter, als die Übertragung dieses meines Bewußtseins auf andere Dinge, welche nur dadurch als denkende Wesen vorgestellt werden" (A 346/347 - B 405).

Sind demnach Kants Erörterungen zu Raum und Zeit, ja , überhaupt seine gesamte kritische Philosophie, Ausdruck introspektiver Psychologie?

§ 60: Vorwurf des Psychologismus.- Immer wieder ist der Vorwurf erhoben worden, Kant habe seine kritische Philosophie mit Psychologie vermenget. J.F. Fries meinte z.B., Kant habe die empirische Natur der kritischen Philosophie verkannt:

"Kant aber machte den großen Fehler, daß er die transcendente Erkenntniß für eine Art der Erkenntniß a priori und zwar der philosophischen hielt, und ihre empirische psychologische Natur verkannte"(J.F. Fries 1828: 29).

P.F. Strawson (1981) schrieb vom "imaginären Fach der transzendentalen Psychologie"(26 u. 82). Kant wird unterstellt, er habe Konzepte der kritischen Philosophie der Psychologie seiner Zeit entlehnt:

"Auffällig ist jedenfalls, wie unbefangen Kant das transzendentalphilosophische Problem der Erfahrungsermöglichung, und zwar auch in seiner wissenschaftstheoretischen Version, nicht nur ganz im Rahmen einer mentalistischen und deutlich von den psychologischen Anschauungen seiner Zeit geprägten Terminologie exponiert, sondern es mit ihrer Hilfe auch zu lösen sucht. Kant redet ohne Vorbehalte von „Vorstellungen“, die er als innere Bewußtseinsvorkommnisse, als seelische Ereignisse, auffaßt, und ebenso spricht er von ihrer Verbindung (Synthesis) als von einer Handlung des Subjekts, das dadurch seine Vorstellungen zur Einheit seines Selbstbewußtseins bringt und ihnen so allererst Gegenstandsbeziehung verleiht"(H. Hoppe 1983: 9).

Für eine wissenschaftstheoretische Auffassung sei diese zeitbedingte Psychologie entbehrlich:

"Das braucht jedoch in der wissenschaftstheoretischen Auffassung nicht weiter zu beunruhigen, denn mit guten Gründen kann man behaupten, daß es sich hierbei um grundsätzlich Entbehrliches handelt. Die psychologischen Argumente lassen sich als Redeweise, als zeitbedingte facon de parler auffassen, die man ohne Schwierigkeiten durch richtiges, d.h. „logisches“ Sprechen ersetzen kann"(H. Hoppe 1983: 10).

Hoppe selbst meinte im Unterschied zu einer derartigen Vernachlässigung des (angeblich) psychologischen Anteils aus wissenschaftstheoretischem Interesse, daß man gerade umgekehrt an den (angeblich) psychologischen Bestandteilen der kritischen Philosophie Kants anknüpfen sollte, um "das Problem des Habens von Welt"(1983: 16) bewältigen zu können.

Man könnte nun zunächst annehmen, es lägen verschiedene Verwendungsweisen des Wortes "Psychologie" vor. Hinsichtlich der relevanten Problemlage aber geht es den Kritikern Kants um die Gegenüberstellung von a priorischer kritischer Philosophie und Psychologie als empirischer Disziplin (vgl. H. Hoppe 1983: 17 ff. u. P.F. Strawson 1981: 82). Aber von einer solchen Ge-

genüberstellung ging auch Kant aus, mögen die konkreteren Psychologie-Auffassungen noch so sehr verschieden sein (vgl. V. Satura 1971: 27 ff.). Da das Apriorische nach Kant nicht psychologischer Forschung zugänglich ist, ist zu klären, wieso Kant der Meinung sein konnte, daß kritische Philosophie weder von Psychologie geprägt noch gar selbst Psychologie sei. Hierzu ist es erforderlich, sich den Bedeutungshorizont des Sprachgebrauchs von "a priori" in den kritischen Schriften zu vergegenwärtigen, um die Abgrenzung Kants vom Empirisch-Psychologischen verstehen zu können.

§ 61: Prädizierung mit Hilfe von "a priori".- Kant hat seinen umfassenden Gebrauch des Ausdrucks "a priori" nicht geklärt. Es gibt auch keine Monographie hierzu. Die Bestimmungsansätze in der Einleitung der Kritik der reinen Vernunft betreffen nur Elemente der Erfahrungserkenntnis. Doch der Gebrauch des Wortes ist in der kritischen Philosophie Kants erheblich weiter. Auch die Erkenntnis oder Bestimmung der Art der Erfahrungserkenntnis, sofern diese apriorisch möglich sein soll, Kant nannte sie "transzendental" (B 25), soll apriorisch sein:

"Denn das kündigt eine jede Erkenntnis, die apriori feststehen soll, selbst an: daß sie vor schlechthin notwendig gehalten werden will, und eine Bestimmung aller reinen Erkenntnisse apriori noch vielmehr, die das Richtmaß, mithin selbst das Beispiel aller apodiktischen (philosophischen) Gewißheit sein soll" (A XV).

Schaut man sich nach Textstellen um, wo mit Hilfe des Ausdrucks "a priori" Vermögenselemente prädiziert werden, dann erhält man einen Eindruck von dem umfassenden Gebrauch, der hier nur angedeutet werden soll, da die bisherigen und die folgenden Zitate genügend Material bieten. Apriorisch können sein: Begriffe (KU: B XVI), mathematische Sätze (B 14), Metaphysik (B 18), Vorstellungen (A 98), analytische Sätze (V: 126), Gewalt (A 843 - B 871), Ursprünge (B 5), Prinzipien (VII: 11), Absichten (KpV: A 241), Rechtssätze (VIII: 358). Usw.

§ 62: Synonymieverhältnisse zu "a priori".- Statt des Ausdrucks "a priori" hat Kant oft bedeutungsverwandte Ausdrücke benutzt. Offensichtlich ist diese Verwandtschaft, wenn statt des Ausdrucks "a priori" die Kriterienangaben "notwendig" (nicht im Kontext von Gewohnheit) oder ("streng") "allgemein" stehen (B 3/4). Kant hat gern das Wort "rein" verwendet, was sich vielleicht auch seiner Quellenmetaphorik verdankt: "Von den Erkenntnissen apriori heißen aber diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beigemischt ist" (B 3). Ist von "reiner Vernunft", "reinem Verstand" oder "reiner Sinnlichkeit"

die Sprache, dann ist das (rein) Apriorische dieser Vermögen gemeint. Wenn also die "reinen Verstandesbegriffe Kategorien" (A 311 - B 368) genannt werden oder man von "Ideen der reinen Vernunft" (A 669 - B 697) liest, dann sind die Kategorien oder diese Ideen nach Kant a priorisch.

Ein weiteres verwandtes Wort, das Kant für Apriorisches gebraucht hat, ist "Form", meist im Zusammenhang mit "Materie" oder "Inhalt". In folgender (oben schon teilweise zitierter) Textstelle wechseln sich "Form", "rein" und "a priori" ab:

"Da das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen, und in gewisse Form gestellet werden können, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber muß zu ihnen insgesamt im Gemüte a priori bereit liegen, und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden. Ich nenne alle Vorstellungen rein (im transzendentalen Verstande), in denen nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird. Demnach wird die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüte a priori angetroffen, worinnen alles Mannigfaltige der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen angeschauet wird. Diese reine Form der Sinnlichkeit wird auch selber reine Anschauung heißen" (A 20 - B 34/35).

§ 63: Antonymieverhältnisse.- Notwendig, nicht als Gewohnheit (B 5), ist nach Kant etwas, das "so und nicht anders" (A 1) sein muß; zufällig dagegen ist etwas, "dessen kontradiktorisches Gegenteil möglich ist" (A 459 - B 486). Zufälligkeit schließt Notwendigkeit aus. Da Kant "a priorisch" von "empirisch" unterschied (B 2), Notwendigkeit "Merkmal" für Apriorität ist (B 3), liegt es nahe, daß Empirisches auch zufällig sei: "Die innere Erfahrung, und das Gefühl (welches an sich empirisch und hiemit zufällig ist) ..." (VI: 392); ein anderes Beispiel: "... empirisch, mithin zufällig ..." (B 142).

Solche Gegenüberstellungen sind allerdings kontextuell genau zu prüfen. Denn, wenn "Erfahrung" "empirische Erkenntnis" ist (XII: 427), dann ist sie etwas "Zusammengesetztes" (B 1), das auch Apriorisches enthält (B 2).

§ 64: Zeit und Apriorität.- Untersucht man im intendierten Geiste Kants die gedachten Vermögen Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft, um herauszufinden, welche zum Apriorischen und welche zum Empirischen etwas beitragen, dann wird deutlich, daß nur Sinnlichkeit Quelle oder Ursprung (vgl. § 32) für Empirisches ist: "Empirisch" heißen Anschauung und Begriff, "wenn Empfindung (...) darin enthalten ist; rein aber, wenn der Vorstellung keine Empfindung beigemischt ist. Man kann die letztere die Materie der sinnlichen Erkenntnis nennen" (A 50 - B 74). Kant unterschied

demnach Vorstellungen nach ihrer Herkunft: "sie mögen uranfänglich a priori in uns selbst, oder nur empirisch gegeben sein" (A 56 - B 80).

Das Kriterium "strenge Allgemeinheit" zeige auf einen "besonderen Erkenntnisquell (...), nämlich ein Vermögen des Erkenntnisses a priori" (B 4). Kants Deduktionen sollen zu Quellen führen (A 87 - B 119/120; B 159, A 481 - B 509, KU: B XXXI).

Insgesamt ergibt sich somit: Da Verstand und Vernunft nicht Sinnlichkeit sind, haben sie keine eigenen empirischen Quellen. Sie besitzen nur a priorische Quellen. Sinnlichkeit hat neben den empirischen auch a priorische Quellen für Raum und Zeit.

Nun soll zwischen den Vermögen und damit auch für ihre jeweiligen Quellen eine Ordnung bestehen (vgl. § 38). Sucht man in dieser Ordnung nach einer Möglichkeit, die a priorischen von den empirischen Teilen abzugrenzen, dann fällt auf, daß zu dieser Abgrenzung allein und eindeutig die Zeitvorstellung hinreicht.

Denn die "Zeit ist eine notwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt" (A 31 - B 46), nicht bloß der äußeren Anschauung wie der Raum (A 24 - B 38). Da Kant keine Iteration der Formen der Sinnlichkeit konzipiert hat, gibt es nach ihm auch keine sinnlichen Raumvorstellungen als Form der Form. Auch besteht keine räumliche Zeit oder kein zeitlicher Raum. Beide Formen nur Empfindungen. Für die Zeit formulierte Kant:

"Wollte man der Zeit selbst eine Folge nach einander beilegen, so müßte man noch eine andere Zeit denken, in welcher diese Folge möglich wäre" (A 183 - B 226).

Wenn Zeit auf Empfindungen bezogen ist, dann sind die reinen Vermögen Verstand und Vernunft nicht zeitlich. Für die Vernunft formulierte Kant bündig:

"Die reine Vernunft, als ein bloß intelligibiles Vermögen, ist der Zeitform, und mithin auch den Bedingungen der Zeitfolge, nicht unterworfen" (A 551 - B 579).

Insgesamt ergibt sich somit: Das, worauf Zeit bezogen ist, ist empirisch, und alles andere, das sich nicht von diesem Empirischen ableiten läßt, ist einschließlich Raum und Zeit a priorisch.

§ 65: Zeitlosigkeit der Zeit, der Vernunft und der reinen Apperzeption.- Kant hat das Konzept der Zeitlosigkeit mehrfach dazu benutzt darzulegen, daß etwas nicht auch anders sein könne. Zwei Beispiele mögen hier genügen. Das erste betrifft die Zeit:

"Die Zeit also, in der aller Wechsel der Erscheinungen gedacht werden soll, bleibt und wechselt nicht; weil sie dasjenige ist, in welchem das Nacheinander- oder zugleichsein nur als Bestimmungen derselben vorgestellt werden können"(B 224/225).

"Wechsel trifft die Zeit selbst nicht, sondern nur die Erscheinungen in der Zeit"(A 183 - B226). Von der Zeit ist somit gar nicht sinnvoll annehmbar, daß sie hätte anders sein können. Da "Notwendigkeit" als Ausdruck eines Kriteriums für Apriorität bedeutet: daß etwas "nicht anders sein könne"(B 3), folgt demnach schon aus der Zeitlosigkeit der Zeit ihre Apriorität.

"Sie, die Vernunft, ist allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerlei, selbst aber ist sie nicht in der Zeit, und gerät etwa in einen neuen Zustand, darin sie vorher nicht war; sie ist bestimmend, aber nicht bestimmbar in Ansehung desselben. Daher kann man nicht fragen: warum hat sich nicht die Vernunft anders bestimmt?"(A 556 - B 584).

Vernunft, die "nicht in der Zeit" ist, kann keinen anderen, "neuen Zustand" haben. Ihr ist nach Kant kein anderer Zustand als Möglichkeit zurechenbar. Sie ist notwendig und damit a priori, weil sie nicht in der Zeit ist.

Identität ist gewährleistet, wenn sie der Zeit enthoben ist. (Ein Beispiel: "Will man daher die Unveränderlichkeit Gottes, als eines Dinges beweisen, so muß man vorher beweisen, daß Gott nicht in der Zeit ist"(28.2.2: 1039).) Empirisches als Zeitliches ermöglicht nicht dieses Ausmaß an gesicherter Identität. Kant meinte, das "empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts"(B 133). Eine solche Identität aber werde durch ein reines, also a priorisches, also zeitenthobenes Selbstbewußtsein ermöglicht, das "in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist":

"Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann"(B 132).

Nur dadurch, daß nach Kant Zeit ihre Quelle in der Sinnlichkeit hat, was nicht mit ihrer Synthesis (A 143 u. 145 - B 182 u. 184) verwechselt werden darf, und Anschauungsform ist, sind reine Sinnlichkeit, reiner Verstand und reine Vernunft möglich.

§ 66: Apriorität, Allgemeinheit und Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung.- Wenn man einmal mit Kant annimmt, Zeitlosigkeit und Notwendigkeit hängen zusammen, dann bliebe zu fragen, ob das andere Kriterium für Apriorität, die "strenge Allgemeinheit"(B 4), auch derart mit der Zeitlosigkeit verbunden werden könne.

Zunächst fällt auf, wenn man den Gebrauch des Wortes "Allgemeinheit" mit seinen Abwandlungen in den Texten Kants untersucht, daß mindestens zwei sehr verschiedene Bedeutungen mit dem Wort ausgedrückt werden. Man könnte die eine Bedeutungsvariante genauer mit dem Ausdruck "soziale Allgemeinheit" kennzeichnen (Bsp.: "Allgemeinheit, d.i. jedermanns Beistimmung"(KU: B 134)). Die andere Bedeutungsvariante wäre als "subsumtive Allgemeinheit" zu bestimmen. Unter gegebenen Vorstellungen (Begriffen) wird Anderes subsumiert, etwa Vorstellungen. Diese letztere Allgemeinheit hat Kant in der Einleitung der Kritik der reinen Vernunft gemeint. Dies wird mit Hilfe des Beispiels "alle Körper sind schwer" deutlich:

"Die empirische Allgemeinheit ist also nur eine willkürliche Steigerung der Gültigkeit, von der, welche in den meisten Fällen, zu der, die in allen gilt, wie z.B. in dem Satze: alle Körper sind schwer; wo dagegen strenge Allgemeinheit zu einem Urteile wesentlich gehört, da zeigt diese auf einen besonderen Erkenntnisquell desselben, nämlich ein Vermögen des Erkenntnisses a priori"(B 4).

Hier ist aber zu bedenken, ob die Abwendung von den Objekten (Körpern) und die Hinwendung zu einer besonderen Erkenntnisquelle schon auf eine Apriorität im Sinne Kants hinweist. Angenommen, man untersucht - etwa in der Tradition von J. Piaget - als Psychologe die kognitiven Voraussetzungen jeglicher empirischer Gegenstandserkenntnis, dann würde man sagen können: Immer dann, wenn erkannt wird, müssen diese oder jene Bedingungen erfüllt sein. Kant meinte z.B., daß die "objektive Gültigkeit der Kategorien, als Begriffe a priori, darauf beruhen, daß durch sie allein Erfahrung (der Form des Denkens nach) möglich sei"(A 93 - B 126), und er fügte hinzu:

"Denn alsdenn beziehen sie sich notwendiger Weise und a priori auf Gegenstände der Erfahrung, weil nur vermittelst ihrer überhaupt irgend ein Gegenstand gedacht werden kann"(A 93 - B 126).

Weiterhin sei angenommen, die Kategorien Kants erwiesen sich "als Grund der Möglichkeit von Erfahrung", dürfte man dann folgern, sie seien notwendig?:

"Begriffe, die den objektiven Grund der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, sind eben darum notwendig"(A 94 - B 126).

Wenn man die Voraussetzungen empirischen Erkennens erforscht, dann mag man vielleicht zu Recht annehmen, Elemente gefunden zu haben, die jegliches menschliches Erkennen konstituieren; seine Fähigkeiten bedingen, daß etwas überhaupt als Objekt erfaßt werden kann. Aber dies bliebe der Empirie verhaftet. Denn auch hier müßte man ähnlich wie Kant formulieren: "so viel wir bisher wahrgenommen haben, findet sich von dieser oder jener Regel keine Ausnahme"(B 3/4). Auch das Erkennen dieses Erkennens eines Erkennens würde, beliebig iteriert und wie auch immer empirisch abgesichert, Empirie nicht verlassen und zu Kants Apriori führen.

Somit erbringt die Erforschung der Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung für sich allein keine Apriorität im Sinne Kants. Erst wenn man diese Bedingungen als zeitlose reine Vermögen annimmt, erhält man Kants Apriori.

§ 67: Kennzeichen und nicht Begriffsmerkmale für Apriorität.- Kant stellte fest:

"Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also sichere Kennzeichen einer Erkenntnis a priori, und gehören auch unzertrennlich zu einander"(B 4).

Setzte Kant schon einen abstrakteren Begriff zu "a priori" als den der 'strengen Allgemeinheit'? Streng allgemein wäre diejenige Angabe, die jede Erkenntnis eines Objektes betreffe. Arithmetische Sätze waren für Kant synthetisch und a priorisch (B 14 ff.). Nun betreffen arithmetische Sätze Verhältnisse, die nicht jede Objekterkenntnis ausmachen (z.B.  $7 + 5 = 12$ ). Sie sind insofern nicht allgemein:

"Dagegen sind die evidenten Sätze der Zahlverhältnis zwar allerdings synthetisch, aber nicht allgemein"(A 164 - B 205).

H. Scholz (1969) nahm ohne Bezug auf diese Textstelle wegen solcher mathematischen Sätze an, daß "strenge Allgemeinheit" "eine zwar hinreichende, aber nicht notwendige Bedingung für die Apriorität einer Aussage"(198) sei. Der Bolzano-Anhänger F. Prihonsky (1850) hatte zuvor ebenfalls schon auf



die Mathematikproblematik hingewiesen (29); seine Bedenken waren jedoch noch grundsätzlicher:

"Allein wir meinen, wäre der Unterschied zwischen Sätzen a priori und a posteriori bis in sein innerstes Wesen ergründet worden, dann wären keine fernere Merkmale zur Unterscheidung beider nöthig oder vielmehr die klärtesten würden sich in den Bestandtheilen, aus welchen diese Begriffe selbst zusammengesetzt sind, finden"(F. Prihonsky 1850: 26).

Kant schrieb von "Kennzeichen"(B 4) und nicht von "Begriffsmerkmalen". Dort, wo er das Wort "Merkmal" nutzte, wird deutlich, daß er "Kennzeichen" hätte verwenden können:"Es kommt hier auf ein Merkmal an, woran wir sicher ein reines Erkenntnis von empirischen unterscheiden können"(B 3). Wenn aber strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit nur Kennzeichen sind, dann ist ungeklärt, was das Apriorische ausmachen soll.

§ 68: Zum Problem der subsumtiven Allgemeinheit der praktischen Vernunft.- Verläßt man die theoretische Philosophie Kants und beachtet seine kritischen Äußerungen zur praktischen Philosophie, dann fällt jene Art von Allgemeinheit fort, die "zu einem Urteile wesentlich gehört"(B 4). Das moralische Gesetz als Imperativ bestimmt zwar, "was geschehen soll, ob es gleich vielleicht nie geschieht"(A 802-B 830; vgl VII: 45). Das Bewußtsein des kategorischen Imperativs war für Kant "ein Faktum der Vernunft", das "sich für sich selbst uns aufdringt als synthetischer Satz a priori"(KpV: A 56).<sup>2)</sup> Ein vergleichbares Bewußtsein besteht schon bei den theoretischen Grundsätzen:

"Wir können uns reiner praktischer Gesetze bewußt werden, eben so, wie wir uns reiner theoretischer Grundsätze bewußt sind, indem wir auf die Notwendigkeit, womit sie uns die Vernunft vorschreibt, und auf Absonderung aller empirischen Bedingungen, dazu uns jene hinweist, Acht haben"(KpV: A 53).

In dieser Textstelle wird nur die Notwendigkeit hervorgehoben. Von einer strengen Allgemeinheit im konstitutiven Sinne der theoretischen Vernunft (A 664 - B 692) konnte Kant für die praktische Vernunft nicht ausgehen, da es ihr nicht darum geht, "was da ist", sondern "was da sein soll"(A 633 - B 661).

Statt der konstitutiven Verhältnisse der theoretischen Vernunft findet man in der praktischen Vernunft Pflicht, die allemmeinem Handeln das praktische Gesetz auferlege (VII: 622). Sie geht mit der "Unterwerfung unter ein Gesetz"(KpV: A 143) einher. Diese Art subsumtiver Allgemeinheit ist ähnlich

wie bei der theoretischen Vernunft nicht mit dem Kriterium der Notwendigkeit gleichwertig. Die Apriorität verdankt sich nur der Konstellation, daß praktische Vernunft mit dem moralischen Gesetz als Imperativ und der Pflicht den unsinnlichen und damit nicht-zeitlichen Vermögen zugehören. Würde man Zeit allen Vermögen zurechnen, wären die Angaben Kants über die praktische Vernunft Ausdruck eines spezifischen geschichtlichen Moralverständnisses.

§ 69: Vorschlag eines allgemeinen Begriffs zu "a priori".- Bezieht man sich nicht auf Gott, bleibt innerhalb der mehrgliedrigen Vermögenskonzeption von Kant und läßt seine Einschränkung der Zeit auf die Sinnlichkeit fort, dann ist von jeder bisher ausnahmslosen Allgemeinheit nur zu sagen, auch wenn sie Bedingungen jeglicher Erfahrungserkenntnis betreffen sollte, daß sie nur so weit gilt, wie "bisher"(B 3) festgestellt worden ist. Strenge (subsumtive) Allgemeinheit im Sinne Kants ist erst dadurch möglich, daß bisherige Feststellungen allemal genügen, weil sinnvollerweise Anderes nicht erwartbar ist. Diese strenge Allgemeinheit mag dann erreichbar sein, wenn man annehmen darf, daß die Bedingungen ihrer Möglichkeit nicht in der Zeit liegen. Erst mittels der Zeitkonzeption von Kant wird ausnahmslose zur strengen Allgemeinheit und dadurch Kriterium für Apriorität. Ob diese Konzeption plausibel ist, soll hier nicht überprüft werden. Das nächste Kapitel wird Voraussetzungen klären.

Da nun Notwendigkeit ebenfalls ihre Apriorität der Verlegung der Zeitvorstellung in die Sinnlichkeit verdankt, wird vermutbar, daß das Zeitkonzept Voraussetzung des abstrakt-allgemeinen Begriffs zu "a priori" sei.

Versucht man also im intendierten Geiste Kants den von ihm nicht gelieferten Allgemeinbegriff zu "a priori" zu bilden, dann ist zunächst von der mehrgliedrigen und geordneten Vermögenskonzeption auszugehen (s. § 38). Sofern die Vermögen als offene Kette zu konzipieren sind, was allerdings noch ungeklärtes Problem ist (vgl. § 46), dann dichotomisiert die Zeit als Form der Sinnlichkeit diese Vermögenskette in einen Teil, der zeitlich ist (Empfindungen), und in einen andern, der zeitlos ist. Da jedoch die Vermögen ein vermischtes Gewebe bilden, ist diese Dichotomisierung nur hinsichtlich der Quellen oder Ursprünge bestimmbar. Auch von hier aus erweist sich das Ursprungskonzept Kants als wichtige Voraussetzung der kritischen Philosophie (vgl. § 32). Eingedenk dieser Zusammenhänge und der noch ungeklärten Probleme ist somit folgende Bestimmung vorschlagbar: "A priorisch" sollen alle Elemente (Bestandteile) von Vermögen heißen, die nicht-zeitlichen Quellen entspringen.

Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind nicht Begriffsmerkmale des Apriorischen. Sie sind Indikatoren, Kennzeichen, Kriterien. Apriorische Notwendigkeit im Unterschied zur Notwendigkeit der Gewohnheit ist aufgrund der Zeitlosigkeit der Quellen der Vermögen. Streng allgemein sind spezifische Vermögenskonstellationen, die sich ebenfalls zeitlosen Ursprüngen verdanken.

§ 70: Reine Vernunft hat nur mit sich selbst zu tun.- Der vorgeschlagene Allgemeinbegriff der Apriorität umfaßt nicht soziale Allgemeinheit (s. § 66). Aber auch diese wollte Kant durch Apriorität gesichert wissen:

"Empirische Prinzipien taugen überall nicht dazu, um moralische Gesetze darauf zu gründen. Denn die Allgemeinheit, mit der sie für alle vernünftige Wesen ohne Unterschied gelten sollen, die unbedingte praktische Notwendigkeit (...) fällt weg"(VII: 76 = 4: 442; vgl. KpV: A 50/51).

In der Kritik der Urteilskraft wird die soziale Allgemeinheit besonders hervorgehoben. Wenn jemand etwas "für schön ausgibt, so mutet er andern dasselbe Wohlgefallen zu: er urteilt nicht bloß für sich, sondern für jedermann"(KU: B 19/20). Das, was in dieser Arbeit "soziale Allgemeinheit" genannt wird, bezeichnete Kant in der Kritik der Urteilskraft auch mit dem Wort "Gemeingültigkeit":

"Hier ist nun allererst zu merken, daß eine Allgemeinheit, die nicht auf Begriffen vom Objekte (wenn gleich nur empirischen) beruht, gar nicht logisch, sondern ästhetisch sei, d.i. keine objektive Quantität des Urteils, sondern nur eine subjektive enthalte, für welche ich auch den Ausdruck Gemeingültigkeit, welcher die Gültigkeit nicht von der Beziehung einer Vorstellung auf das Erkenntnisvermögen, sondern auf das Gefühl der Lust und Unlust für jedes Subjekt bezeichnet, gebrauche"(KU: 23).

Die soziale Allgemeinheit ist von der Vermögenskonzeption her, wie sie Kant in seiner kritischen Philosophie dargelegt hat, deswegen nicht (unmittelbar) zu begründen, weil kritische Philosophie auf reiner Selbsterforschung gründet (vgl. § 29 u. § 89). Kritischer Philosophie geht es darum, "was das denkende Subjekt aus sich selbst hernimmt"(B XXIII). Kritische Philosophie hat es "mit der Vernunft selbst und ihrem reinen Denken zu tun (...), nach deren ausführlicher Kenntnis ich nicht weit um mich suchen darf, weil ich sie in mir selbst antreffe"(A XIV; vgl. ProI.: § 56 Anm.). Kants Forschungsoptimismus war mit dieser Einstellung verbunden:

"Es kann uns hier nichts entgehen, weil, was Vernunft gänzlich aus sich selbst hervorbringt, sich nicht verstecken kann, sondern selbst durch Vernunft ans Licht gebracht wird, sobald man nur das gemeinschaftliche Prin-

zip desselben entdeckt hat"(A XX; zur Grenze dieses Optimismus s. § 158 u. § 174).

Kritik ist keine "Kritik der Bücher (...), sondern die des reinen Vernunftvermögens selbst"(B 27). Wer bloß historische Kenntnis der Philosophie besitze, bleibe subjektiv: "Er bildet sich nach fremder Vernunft, aber das nachbildende Vermögen ist nicht das erzeugende, d.i. das Erkenntnis entsprang bei ihm nicht aus Vernunft, und, ob es gleich, objektiv, allerdings eine Vernunftkenntnis war, so ist es doch, subjektiv, bloß historisch"(A 836 - B 864). Nun wird verständlich, wieso Kant schreiben konnte:

"Die reine Vernunft ist in der Tat mit nichts als sich selbst beschäftigt"(A 680 - B 708; vgl. B IX (dort: "Verstand"), V: 197).

Hierdurch wird aber zum Problem, wie kritische Philosophie soziale Allgemeinheit überhaupt begründet beanspruchen (zumuten) darf. Kant hat das Problem nicht diskutiert. Er ging davon aus, daß die Apriorität soziale Allgemeinheit zur Folge habe. Man kann dieses Problem als ein Rätsel der kritischen Philosophie auffassen oder aber aus den Texten der kritischen Philosophie es versuchen zu erklären. Im letzten Kapitel wird für das Problem eine Lösung vorgeschlagen.

## 6. Genesis, Geltung und intelligibele Gegenstände

### 6.1 Genesis als Grund für Geltung

§ 71: Bloße geltungsorientierte Interpretationstendenz als Einwand.- Die vorhergehenden Abschnitte haben mittels zahlreicher Zitate deutlich werden lassen, daß Kants kritische Philosophie eine Forschungsmethode umfaßt, die Vermögen zergliedern oder isolieren lassen soll, und die sich auf ein Forschungsfeld bezieht, das sich aus verschiedenen Vermögen aufbauen soll. Die Interpretation geht also davon aus, daß die kritische Philosophie lauter "Fakten" der Vernunft, des Verstandes und der Sinnlichkeit erforsche. Hiermit ist u.a. gemeint, daß Vernunft und Verstand spontan, also nicht-zeitlich handeln, daß sie erzeugen, hervorbringen, synthetisieren. Dies ist aus den Texten derart eindeutig belegbar, daß man, würde man nur die vorhergehenden Abschnitte kennen, es für kaum plausibel ansehen würde, wenn jemand das Gegenteil behauptete. Doch es gibt eine weit verzweigte Interpretationstendenz, die im Widerspruch zu der oben gelieferten Interpretation steht. V. Gerhardt hat diese Interpretationsdifferenz wie folgt charakteri-

siert:

"Es ist eine in der Kant-Interpretation immer wieder umstrittene Frage, ob die Vernunft ein bloß formales Vermögen ist, das lediglich die Geltung von Aussagen überprüft, oder ob in ihr eine Kraft wirkt, welche die Genesis von Urteilen bestimmt. Prüft die Vernunft nur oder handelt sie auch?" (V. Gerhardt 1981: 795).

Es wäre nun falsch, wollte man die in dieser Arbeit entwickelte Interpretation als allein genesisorientiert einschätzen und ihr die geltungsorientierte gegenüberstellen. Vielmehr wird die folgende Erörterung ergeben, daß die bloß geltungsorientierte Interpretation zu wenig oder gar nicht beachtet, daß nach Kant eine besondere Genesis erst Geltung verschafft. Die geltungsorientierte Interpretation grenzt dagegen deutlich Genesis (Entstehen und Ablauf von Vorstellungen usw.) von Geltung ab. Es wird etwa behauptet, Kant sei es um die "Gültigkeit der Erkenntnis, nicht Untersuchung des Erkennens" (H. Jansohn 1969: 282) gegangen. Untersucht werde "in der Kritik nicht das Denken (als Ablauf der Vorstellungen), sondern das Gedachte (Wissenschaft) seiner logischen Struktur nach" (H. Ratke 1972: 274).

Nun kann die bloße geltungsorientierte Interpretation sich ebenfalls auf Texte stützen. Aus diesem Grund und weil sie eine Alternative zu der bisher entwickelten Interpretation ist, sollen nun Argumente der geltungsorientierten Interpretation untersucht werden.

§ 72: A. Riehls geltungsorientierte Interpretation.- Eine der Hauptthesen der geltungsorientierten Interpretation ist die Feststellung, Genesis-Untersuchungen gehörten der Psychologie an und Kant selbst habe sich hiervon explizit abgegrenzt (vgl. § 60). Diese These soll am Beispiel der Argumentation von A. Riehl diskutiert werden. Auch Riehl stellte Genesis und Geltung gegenüber:

"Und die Frage der Kritik lautet ja nicht: wie entstehen synthetische Urteile a priori, sondern wie sind sie möglich, wie lassen sie sich begreifen und wie ihre Gültigkeit und Berechtigung beweisen? Die beiden Fragen: wie entstehen Vorstellungen und: sind Vorstellungen gültig, mit dem Objekte übereinstimmend, d.i. enthalten sie gegenständliches Wissen, sind ganz verschiedene Fragen. Die letztere läßt sich durch keine Psychologie jemals entscheiden. Wie, Kant sollte die Erfahrung aus Seelenvermögen abgeleitet und geglaubt haben, sie dadurch begründen zu können?" (A. Riehl 1924: 383).

Riehl rechnete Kants Vermögenslehre seiner Psychologie zu, die man streichen könne, ohne der kritischen Philosophie zu schaden:

"Man streiche in der Kritik die Worte: Sinnlichkeit, Verstand, Urteilskraft, Vernunft und man wird ihren Kontext nicht zerstört, sondern vereinfacht haben. Tatsächlich werden diese „Vermögen“ nicht zur Ableitung, sondern zu Überschriften gebraucht. Es wird nicht, ich will dies wiederholen, die Sinnlichkeit psychologisch oder physiologisch erforscht, sondern die Beschaffenheit der Vorstellungen von Raum und Zeit, es wird nicht der Verstand, sondern das Urteil analysiert"(A. Riehl 1924: 388/389).

Riehl (1924) behauptete: "Kants Lehre steht und fällt nicht mit seiner Psychologie, weil sie sich gar nicht auf diese stützt"(389). Riehl ging für seine Argumentation von nachfolgendem Zitat aus den Prolegomena aus, das er mit unerheblichen Auslassungen zitiert und mit diesen Worten angekündigt hat: "Der Hergang der Vorstellungsbildung und der Entstehung von Erfahrung ist ohne Zweifel eine überaus wichtige Aufgabe. Aber, daß dies nicht die Aufgabe der Vernunftkritik Kants sei, geht schlagend schon aus der einzigen Stelle hervor:"(382/382). Und nun findet man bei Riehl das hier vervollständigte Kant-Zitat:

"Um alles Bisherige in einem Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nötig, die Leser zu erinnern: Daß hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie, und würde selbst auch da, ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntnis und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können"(ProL.: § 21).<sup>3)</sup>

Zunächst ist zu fragen, ob man Kants Position von allein einer Textstelle her "schlagend" erschließen kann. Zieht man andere Textstellen heran, dann erweist sich die Verwendung des Zitats als eine Verkürzung der Position Kants.

§ 73: Selbsthergabe, veranlaßt durch Empfangen.- Was mag in dem oben zitierten Prolegomena-Text "Entstehen der Erfahrung" bedeuten, wenn diese von Kant der Psychologie zugerechnet worden ist? Es sind Texte zu untersuchen, in denen mit anderen Worten auch von Erfahrung, die sich bildet, die entsteht, die anfängt usw. die Sprache ist. Die Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft in der Ausgabe der zweiten Auflage beginnt mit einem derartigen Entstehungssatz:

"Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und teils von selbst Vorstellungen bewirken, teils unsere Verstandestätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt?"(B 1).

Es soll hier in der Interpretation nur auf das Entstehungsproblem ankommen und nicht auf andere Interpretationsprobleme, z.B. nicht auf den vieldeutigen Gebrauch des Wortes "Erfahrung". In dem Text geht es um Anfängen, Erweckung zur Ausübung oder um das In-Bewegung-Bringen der Verstandestätigkeit, um Verarbeitung sinnlicher Eindrücke. Wie ist das zu verstehen?:

"Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, daß selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus sich selbst hergibt" (B 1).

Erfahrungserkenntnis soll also etwas Zusammengesetztes sein. Dieses Zusammengesetzte entspringe einem Empfangen und einer Selbsthergabe. Weiterhin sollen die empfangenen Eindrücke die Selbsthergabe veranlassen. Dieser Zusammenhang läßt sich veranschaulichen:

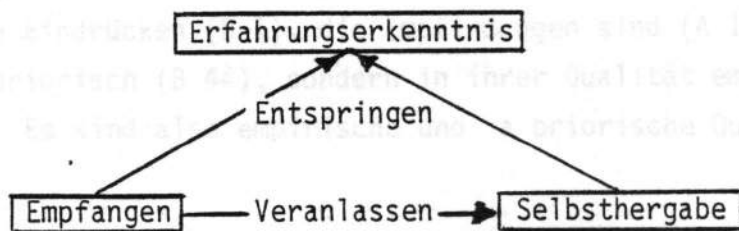


Schaubild 10: Veranlassen und Entspringen.

Der rohe "Stoff sinnlicher Eindrücke" ist wohl der Empfangsseite und die "Verstandestätigkeit" der Selbsthergabe zuzurechnen. Demnach ist das In-Bewegung-Bringen ein Veranlassen.

Was ist mit "Erkenntnisvermögen" im ersten und was im zweiten Zitat gemeint? Das Wort "Erkenntnisvermögen" umfaßt in der Kritik der reinen Vernunft die Vermögen Sinnlichkeit, Verstand, Urteilskraft und Vernunft (vgl. A 130 - B 169, A 260 - B 316). Warum steht im zweiten Zitat "unser eigenes Vermögen"? Ist Verstand wegen der Selbsthergabe eher das eigene Vermögen als die empfangende Sinnlichkeit? Sind im ersten Zitat Sinnlichkeit und Verstand zusammen gemeint? Warum nutzte Kant dann aber nicht den Plural? Was wird durch die Gegenstände zur Ausübung erweckt? Sind es auch die Sinne oder ist es bloß wie im zweiten Zitat die Verstandestätigkeit? Die Angaben sind nicht eindeutig genug, um die Fragen entscheiden zu können.

Henn auch das Prolegomena-Zitat nicht dazu dienen kann, Kants kritische Philosophie einer Erforschung der Genesis entgegenzusetzen, weil das in dem Zi-

§ 74: Rezeptivität und Spontaneität als Genesis.- "Empfangen" und "Selbstergabe" sind andere Ausdrücke für "Rezeptivität" und "Spontaneität", wie folgender Vergleichstext plausibel macht (vgl. auch: A 51 - B 75, A 77 - B 102, B 129/130):

"Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältnis auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüts) gedacht" (A 50 - B 74).

Rezeptivität und Spontaneität sind demnach Quellen zuzurechnen. Die Überlegungen können somit an das oben (§§ 31 ff.) Dargelegte anknüpfen. Das "Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die Spontaneität des Erkenntnisses", das ist der "Verstand" (A 51 - B 75). Der reine Verstand ist nicht-empirisch (A 64 - B 89) und Geburtsort a priorischer Begriffe (A 65/66 - B 90). Rezeptivität als Rührung der Sinne durch Gegenstände (B 1) ist das Empfangen von Eindrücken (B 1), die Empfindungen sind (A 19/20 - B 34), welche nicht a priorisch (B 44), sondern in ihrer Qualität empirisch sind (A 175 - B 217). Es sind also empirische und a priorische Quellen zu unterscheiden.

Nun soll das "eigentümliche Geschäft einer Transzendental-Philosophie" darin bestehen, "die Möglichkeit der Begriffe a priori dadurch zu erforschen, daß wir sie im Verstande allein, als ihren Geburtsorte, aufsuchen und dessen reinen Gebrauch überhaupt analysieren" (A 65/66 - B 90/91). Demnach erforscht Transzendental-Philosophie als kritische Philosophie die Herkunft (Genesis) von Begriffen:

"Wir werden also die reinen Begriffe bis zu ihren ersten Keimen und Anlagen im menschlichen Verstande verfolgen, in denen sie vorbereitet liegen, bis sie endlich bei Gelegenheit der Erfahrung entwickelt und durch eben denselben Verstand, von den ihnen anhängenden empirischen Bedingungen befreit, in ihrer Lauterkeit dargestellt werden" (A 66 - B 91)

Die Untersuchung von "Herkunft" und "Entwicklung"<sup>4)</sup> (reiner Begriffe) gehört also kritischer Philosophie an. Die Eindeutigkeit ("schlagend") des Prolegomena-Zitats ist somit hinterfragbar.

§ 75: Anlaß ist nicht Ableitungsgrund: Geltung durch besondere Genesis.- Wenn auch das Prolegomena-Zitat nicht dazu dienen kann, Kants kritische Philosophie einer Erforschung der Genesis entgegenzusetzen, weil das in dem Zi-



tat gebrauchte Wort "Entstehen" nicht in seinen problemrelevanten Bedeutungsbestandteilen anderen Wortverwendungen wie dem von "Entspringen" oder "Entwicklung" immer entspricht, vielmehr ist mit Hilfe des Kontextes die jeweilige Bedeutungsvariante zu ermitteln, so ist das Zitat jedoch in seiner Gegenüberstellung von empirischer Psychologie und transzendentaler Erkenntnistheorie eindeutig. Wie ist diese Gegenüberstellung zu verstehen?

Kant hatte bei der Abgrenzung der kritischen Philosophie von empirisch orientierten Untersuchungen des Erkennens besonders an Locke und Hume gedacht. Diese hätten von Begriffen durchgehend eine "empirische Ableitung" (B 127) versucht. Insbesondere Locke warf er vor (vgl. § 31), daß er, "weil er reine Begriffe des Verstandes in der Erfahrung antraf, sie auch von der Erfahrung abgeleitet" (B 127) habe. Dieser Vorwurf wird in folgender Textstelle präzisiert, die sich zu Beginn auf a priorische Begriffe bezieht:

"Indessen kann man von diesen Begriffen, wie von allem Erkenntnis, wo nicht das Principium ihrer Möglichkeit, doch die Gelegenheitsursachen ihrer Erzeugung in der Erfahrung aufsuchen, wo alsdenn die Eindrücke der Sinne den ersten Anlaß geben, die ganze Erkenntnisthätigkeit in Ansehung ihrer zu eröffnen, und Erfahrung zu Stande zu bringen, die zwei sehr ungleichartige Elemente enthält, nämlich eine Materie zur Erkenntnis aus den Sinnen, und eine gewisse Form, sie zu ordnen, aus dem innern Quell des reinen Anschauens und Denkens, die, bei Gelegenheit der ersteren, zuerst in Ausübung gebracht werden, und Begriffe hervorbringen. Ein solches Nachspüren der ersten Bestrebungen unserer Erkenntnisthätigkeit, um von einzelnen Wahrnehmungen zu allgemeinen Begriffen zu steigen, hat ohne Zweifel seinen großen Nutzen, und man hat es dem berühmten Locke zu verdanken, daß er dazu zuerst den Weg eröffnet hat. Allein eine Deduktion der reinen Begriffe a priori kommt dadurch niemals zu Stande" (A 86 - B 118/119).

Auch nach dieser Textstelle veranlassen Eindrücke das Hervorbringen von Begriffen. Dem Nachspüren dieser Gelegenheitsursachen hielt Kant entgegen, daß die Gelegenheitsursachen keine Auskunft über die Herkunft geben könnten. Aus dem empirischen Anlaß ist keine Ableitung zu gewinnen (vgl. M. Baum 1986: 54 f.):

"Allein eine Deduktion der reinen Begriffe a priori kommt dadurch niemals zu Stande, denn sie liegt ganz und gar nicht auf diesem Wege, weil in Ansehung ihres künftigen Gebrauchs, der von der Erfahrung gänzlich unabhängig sein soll, sie einen ganz andern Geburtsbrief, als den der Abstammung von Erfahrungen, müssen aufzuzeigen haben. Diese versuchte physiologische Ableitung, die eigentlich gar nicht Deduktion heißen kann, weil sie eine quaestionem facti betrifft, will ich daher die Erklärung des Besitzes einer reinen Erkenntnis nennen" (A 86/87 (dort statt "quaestionem" "quaestio") - B 119).

Aber nicht nur die Ableitung a priorischer Begriffe wird verfehlt, sondern

die Anlässe und Gelegenheiten sollen auch keine Ordnung auffinden lassen:  
"Auch entdecken sich die Begriffe, die man nur so bei Gelegenheit auffindet, in keiner Ordnung und systematischen Einheit"(A 66/67 - B 91/92). Erst wenn man z.B. den Verstand als reine Quelle untersuche, komme man auf den Zusammenhang unter den Verstandesbegriffen:

"Die Transzendentalphilosophie hat den Vorteil, aber auch die Verbindlichkeit, ihre Begriffe nach einem Prinzip aufzusuchen; weil sie aus dem Verstande, als absoluter Einheit, rein und unvermischt entspringen, und daher selbst nach einem Begriff, oder Idee, unter sich zusammenhängen müssen. Ein solcher Zusammenhang aber gibt eine Regel an die Hand, nach welcher jedem reinen Verstandesbegriff seine Stelle und allen insgesamt ihre Vollständigkeit a priori bestimmt werden kann"(A 67 - B 92).

Der Unterschied zwischen den empirisch orientierten Untersuchungen eines Locke und den a priorisch orientierten Kants liegt somit nicht darin, daß jener die Genesis und dieser die Geltung behandelte, sondern Kant nahm an, die Geltung von Erfahrung durch eine besondere Genesis begründen zu können, wenn man "den Ursprung reiner Verstandesbegriffe, und hiemit den Umfang ihrer Gültigkeit"(A 725 - B 753) erforschte. Erfahrungsurteile "erfordern jederzeit, über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung, noch besondere im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, daß das Erfahrungsurteil objektiv gültig ist"(ProL.: § 18).

## 6.2 Erkennen des Intelligibelen

§ 76: Besteht alle Erkenntnis aus Anschauung und Begriff?- Wenn es der kritischen Philosophie u.a. um Geltung durch Nachweis einer besonderen Genesis geht, dann hat kritische Philosophie diese zu erkennen. Nun kann man in den Texten Kants Passagen ausmachen, die dieser Auffassung widersprechen. Wenn man etwa liest: "Der Verstand *vermag* nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen" (A 51 - B 75/76), dann ist zu fragen, ob dieser Satz selbst Ausdruck einer Erkenntnis sei. Wenn er dies sein sollte, dann bezöge sich diese Erkenntnis auch auf den Verstand. Diese Erkenntnis könnte dann aber nichts Sinnliches haben. Aber der zitierte Satz drückt aus, daß nur in bezug auf die Sinne Erkenntnis sei. Demnach kann der Satz nicht Ausdruck einer Erkenntnis sein. Wovon ist er dann Ausdruck? R. Aschenberg gab dieser Problemlage folgende Gestalt:

Der erste Grad der Erkenntnis ist: sich etwas vorstellen;  
Der zweite: sich mit Bewußtsein etwas vorstellen oder anschauen (z.B. ...)  
"Entweder die Transzendentalphilosophie hat auch selbst Erkenntnisstatus - etwa den Status der Erkenntnis der Möglichkeit von empirischer Erkenntnis - ;

dann aber ist die universelle Bindung des Begriffs der Erkenntnis an die Bedingung der Erfüllung durch empirische Anschauung aufzugeben. Oder diese Bindung wird aufrechterhalten; dann aber kann die Transzendentalphilosophie keinerlei Erkenntnisstatus besitzen" (R. Aschenberg 1982: 270 Anm. 20).

Nun lassen sich in der Tat Textstellen angeben, mit denen Kant die Anschauungsbezogenheit aller Erkenntnisse behauptete: "Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unsrer Erkenntnis aus" (A 50 - B 74). Solch ein Satz ist für sich bedacht eindeutig. Aber schon das "also" bindet ihn in einen Kontext. In diesem wird Erfahrungserkenntnis thematisiert. Wäre nicht dieser Kontext und hätte Kant das Wort "Erkenntnis" nicht sehr vielfältig verwendet, könnte man einem solchen Satz jene Alternative entnehmen, wie sie Aschenberg formulierte.

§ 77: Bedeutungshorizont zu "Erkenntnis".- Zunächst fällt auf, daß Kant das Wort "Erkenntnis" auch für Anschauung und Begriff allein verwendet hat, wenn er schrieb, daß "Erkenntnis (...) entweder Anschauung oder Begriff" (A 320 - B 376/377) sei. Nach den Prolegomena gibt "sinnliche Erkenntnis (...) Erscheinungen (...) dem Verstande zur Reflexion" (V: 154). Kant nutzte das Wort "Erkenntnis" auch <sup>für Unbegreifliches</sup> unsinnlich. So soll man "den Begriff des Körpers (...) erkennen" (A 8 - B 12) können. Die "Nachforschungen unserer Vernunft" sollen zu "Erkenntnissen" führen, "welche über die Sinnenwelt hinausgehen, wo Erfahrung gar keinen Leitfaden, noch Berichtigung geben kann, (...), wobei wir, sogar auf die Gefahr zu irren, eher alles wagen" (A 3 - B 6/7). Kant wagte sich zu einer "Erkenntnis Gottes (...) in praktischer Absicht" (KU: B 479) vor: "Wenn man eine bloße Vorstellungsart schon Erkenntnis nennen darf (...): so ist alle unsere Erkenntnis von Gott bloß symbolisch" (KU: B 257). Kant unterschied "theoretische" und "praktische Erkenntnis der Vernunft" (B X). "Die höchsten Zwecke aber sind die der Moralität, und diese kann uns nur reine Vernunft zu erkennen geben" (A 816 - B 844). Usw. Kant gebrauchte also das Wort "Erkenntnis" sehr vielfältig und keineswegs in dem eingeschränkten Sinne, daß erst Anschauung und Begriff zusammen Erkenntnis ausmachen.

In der von G.B. Jäsche herausgegebenen "Logik" findet man folgenden umfangreichen Gebrauch des Wortes "Erkenntnis" (vgl. 16: 342/343; 24.1: 132-136, 375, 418/419; 24.2: 539/540, 636, 730/731, 845/846):

"In Ansehung des objektiven Gehaltes unserer Erkenntnis überhaupt lassen sich folgende Grade denken, nach welchen dieselbe in dieser Rücksicht kann gesteigert werden:

Der erste Grad der Erkenntnis ist: sich etwas vorstellen;

Der zweite: sich mit Bewußtsein etwas vorstellen oder wahrnehmen (percipere);

Der dritte: etwas kennen (noscere) oder sich etwas in der Vergleichung mit andern Dingen vorstellen sowohl der Einerleiheit als der Verschiedenheit nach;

Der vierte: mit Bewußtsein etwas kennen, d.h. erkennen (cognoscere). Die Tiere kennen auch Gegenstände, aber sie erkennen sie nicht.

Der fünfte: etwas verstehen (intelligere), d.h. durch den Verstand vermöge der Begriffe erkennen oder konzipieren. Dieses ist vom Begreifen sehr unterschieden. Konzipieren kann man vieles, obgleich man es nicht begreifen kann, z.B. ein perpetuum mobile, dessen Unmöglichkeit in der Mechanik gezeigt wird.

Der sechste: etwas durch die Vernunft erkennen oder einsehen (perspicere). (...).

Der siebente endlich: etwas begreifen (comprehendere), d.h. in dem Grade durch die Vernunft oder a priori erkennen, als zu unsrer Absicht hinreichend ist"(VI: 493 = 9: 64/65).

Hat man sich durch die Vielfalt des Sprachgebrauchs verunsichern lassen, wird es wichtig, sich nicht von einer vorgefaßten Bedeutung des Wortes "Erkenntnis" leiten zu lassen, sondern in Bewußtsein des Bedeutungshorizontes aus dem jeweiligen Kontext, in dem das Wort vorkommt, die mögliche Bedeutung zu erschließen, um vielleicht auch hierdurch zu einer problemadäquateren Interpretation zu gelangen.

§ 78: Erkenntnis als theoretische Erkenntnis.- Kontext und Bedeutung des Satzes: "Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntnis aus"(s.o.) läßt zu, das Wort "Erkenntnis" in diesem Satz durch "sinnliche Erkenntnis" zu ersetzen. Drei Sätze weiter nach dem zitierten hat Kant durch den Ausdruck "sinnlichen Erkenntnis"(A 50 - B 74) kenntlich gemacht, daß nicht Erkenntnis überhaupt, sondern nur sinnliche Erkenntnis gemeint ist.<sup>5)</sup> Eine solche Spezifizierung darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, daß Kant, sollte diese Spezifizierung angemessen sein, ungenau formuliert hat. Kants sprachliche Ungenauigkeiten zu erklären, würde über den Rahmen dieser Arbeit hinausführen. Demnach wäre spekulative Erkenntnis ohne Sinnlichkeitserfüllung. Kant hat allerdings seine Tendenz, sich zuweilen zu unbestimmt auszudrücken, selbst durch Ergänzungen in Klammern korrigiert. Zwei Beispiele hinsichtlich "Erkenntnis" seien hier zitiert, weil sie zur Aufklärung der Problemlage beitragen:

"In der Kritik wurde gesagt: daß die bloße Kategorie der Substanz (so wie jede andere) schlechterdings nichts weiter, als die logische Funktion, in Ansehung deren ein Objekt als bestimmt gedacht wird, enthalte, und also, dadurch allein, gar kein Erkenntnis des Gegenstandes, auch nur durch das mindeste (synthetische) Prädikat, wofern wir ihm nicht eine sinnliche Anschauung unterlegen, erzeugt werde; woraus denn mit Recht gefolgert wurde, daß, da wir ohne Kategorien gar nicht von Dingen urteilen können, vom Übersinnlichen schlechterdings kein Erkenntnis (es versteht sich hiebei immer

in theoretischer Beziehung) möglich sei" (V: 339/340 = 8: 223).

Vom Übersinnlichen soll also keine Erkenntnis möglich sein, aber nur in dem eingeschränkten Gebrauch des Wortes "Erkenntnis", wenn von "theoretischer Erkenntnis" die Sprache ist. Aber was ist "theoretische Erkenntnis" zu nennen?:

"Damit eine Vorstellung Erkenntnis sei (ich verstehe hier aber immer ein theoretisches), dazu gehört Begriff und Anschauung von einem Gegenstande in derselben Vorstellung verbunden, so daß der erstere, so wie er die letztere unter sich enthält, vorgestellt wird" (VI: 606 = 20: 273).

Auch in dieser Textstelle wird der allgemeine Gebrauch des Wortes "Erkenntnis" durch den Klammerausdruck eingeschränkt. Erkenntnis als theoretische soll also das sein, was oben schon "sinnliche Erkenntnis" genannt wurde. Diesem derartig eingeschränkten Sprachgebrauch ist wiederum ein anderer entgegenzuhalten:

"Eine theoretische Erkenntnis ist spekulativ, wenn sie auf einen Gegenstand, oder solche Begriffe von einem Gegenstande, geht, wozu man in keiner Erfahrung gelangen kann. Sie wird der Naturerkenntnis entgegengesetzt, welche auf keine andere Gegenstände oder Prädikate derselben geht, als die in einer möglichen Erfahrung gegeben werden können" (A 634/635 (dort statt "wozu" "zu welchem") - B 662/663).

Hier wird theoretische in spekulative und Naturerkenntnis unterteilt. Wenn aber spekulative Erkenntnis durch keine Erfahrung erfüllt werden kann, bleibt sie ohne sinnliche Empfindung. Mathematische Erkenntnis kann sie auch nicht sein, weil diese zwar - nach der hier herangezogenen Textstelle - nicht auf Empfindungen, sondern nur auf deren Formen bezogen ist, die aber Empfindungen als Inhalt sollen haben können (A 239/240 - B 298/299). Demnach wäre spekulative Erkenntnis ohne Sinnlichkeitserfüllung. Nun sollte aber nach dem vorhergehenden Zitat (sinnliche) Anschauung zur theoretischen Erkenntnis gehören. Dann wäre aber eine spekulative theoretische Erkenntnis nicht möglich.

Diese Bedenken machen auf die sprachlichen Ungenauigkeiten aufmerksam und diese Ungenauigkeiten erschweren das Verständnis der Texte Kants. Aber diese Ungenauigkeiten sind noch keine gedanklichen Ungenauigkeiten bzw. Widersprüche. Es wird ja nicht Form mit Inhalt oder Verstand mit Sinnlichkeit verwechselt. Will man sich in diesem sprachlichen Labyrinth zurechtfinden, ist es nützlich, selbst Markierungen festzulegen, um mit höherer Eindeutigkeit angeben zu können, wovon die Sprache ist.

§ 79: Erkenntnis des Intelligibelen? - Im vorigen Paragraphen wurde Kants Äußerung zitiert, daß vom "Übersinnlichen schlechterdings keine Erkenntnis" möglich sei, wenn man dies in "theoretischer Beziehung" beabsichtigte. Diese Einschränkung fordert zur Frage heraus, ob denn nach Kant in anderer Beziehung Erkenntnis des Übersinnlichen (Intelligibelen) möglich sei. Nun gibt es Textpassagen, die diese Frage bejahen lassen. So soll z.B. eine "intelligibele Tat (...) bloß durch Vernunft ohne alle Zeitbedingung erkennbar" (VIII: 679) sein. Die folgende Textstelle ist ebenfalls eindeutig; hier soll der Mensch sich in Handlungen erkennen, die nicht zur Sinnlichkeit zu zählen und deswegen intelligibeler Gegenstand seien:

"Bei der leblosen, oder bloß tierischbelebten Natur finden wir keinen Grund, irgend ein Vermögen uns anders als bloß sinnlich bedingt zu denken. Allein der Mensch, der die ganze Natur sonst lediglich nur durch die Sinne kennt, erkennt sich selbst auch durch bloße Apperzeption, und zwar in Handlungen und inneren Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrucke der Sinne zählen kann, und ist sich selbst freilich eines Teils Phänomen, anderen Teils aber, nämlich in Ansehung gewisser Vermögen, ein bloß intelligibeler Gegenstand, weil die Handlung desselben gar nicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann. Wir nennen diese Vermögen Verstand und Vernunft, vornehmlich wird die letztere ganz eigentlich und vorzüglicher Weise von allen empirischbedingten Kräften unterschieden, da sie ihre Gegenstände bloß nach Ideen erwägt und den Verstand darnach bestimmt, der denn von seinen (zwar auch reinen) Begriffen empirischen Gebrauch macht" (A 546/547 - B 574/575; vgl. auch: VII: 88 u. KpV: A 188 f.).

Diese Textstelle ist auch Ausdruck der Ordnung der Vermögen (s. § 38) und würde zu keiner besonderen Erörterung Anlaß bieten, wenn nicht Kant durch seinen vielfältigen Gebrauch des Wortes "Erkenntnis" dieses auch eingeschränkter verwendet hätte und andererseits in der Kant-Literatur Bedenken geäußert worden wären. P.F. Strawson (1981) meinte gar angesichts des auch von ihm zitierten Textes: "Die Grenzen der Verständlichkeit sind hier überschritten, welchen Maßstab man auch wählt" (216; im Original steht: "limits of intelligibility"). Aber vielleicht gehört das, was für Strawson die Verstehensgrenze ausmachte, zum Kern der kritischen Philosophie Kants. H.J. Paton wandte sich gegen Kants Konzeption des zeitlosen Handelns mit folgenden Überlegungen:

"Unglücklicherweise spricht Kant wegen des zeitlosen Elements in der zeitlichen Handlung so, als ob unsere Handlungen in der intelligibelen Welt zeitlos wären. Das geschieht vor allem in der Kritik der reinen Vernunft (...). Damit gibt er seinen Kritikern eine Handhabe, von der sie reichlich Gebrauch machen. Wir dürfen nicht vergessen, daß diese Auffassung zu einer Zeit dargelegt wurde, als die Philosophen in höherem Maße als heute bereit waren, Ereignisse aus der zeitlosen Tätigkeit Gottes zu erklären. Dennoch steht wohl eine solche Auffassung im Gegensatz zu Kants Prinzipien. Sie ist ein Beispiel für das „Herumschwärmen“ in der Welt der Intelligenzen, das er

beständig zurückweist (...). Wir wenden<sup>uns</sup> aber nicht bloß deshalb gegen diese Einstellung, weil damit unsere zeitlichen Handlungen nicht erklärt werden können; das würde Kant sicherlich noch zugeben. Unser Einwand geht vielmehr dahin, daß das zeitlose Wirken selbst unbegreiflich ist, jedenfalls für uns: und nach Kants eigenen Prinzipien könnten wir es, wenn überhaupt, nur als ein Stück Mythologie verteidigen"(H.J. Paton 1962: 346; vgl. H.J. Paton 1970, Bd. 2: 442).

Da es hier nicht um eine Verteidigung Kants geht, also auch nicht darum, "eine befriedigende Lehre aus seinem Werk gewinnen" zu wollen (H.J. Paton 1962: 346), sondern um das Verstehen seiner Texte, ist es allein relevant, ob Paton recht hat, daß die zitierte Äußerung mit den Prinzipien der kritischen Philosophie Kants im Widerspruch stehe. Paton gab nur eine Textstelle an, die ihn stützen sollte. Diese wird weiter unten bedacht werden, wenn die Einwände umfassender erschlossen worden sind.

§ 80: Widersprüchliche Angaben zum Intelligibelen?- Aufgabe der folgenden Überlegungen ist es herauszufinden, ob Kant widerspruchsfrei das Erkennen eines intelligibelen Gegenstandes behaupten durfte, wie dies dem herausgestellten Kant-Zitat im vorigen Paragraphen zu entnehmen ist. Nun kann man in der Tat lesen, daß "der Begriff reiner bloß intelligibeler Gegenstände gänzlich leer"(A 259 - B 315) sei:

"Wenn wir unter bloß intelligibelen Gegenständen diejenigen Dinge verstehen, die durch reine Kategorien, ohne alles Schema der Sinnlichkeit, gedacht werden, so sind dergleichen unmöglich"(A 286 - B 342).

Die Unmöglichkeit behauptung hängt mit Kants Vermögenskonzeption zusammen. Einen anschauenden Verstand gibt es nach Kant für Menschen nicht:

"intelligibel aber heißen Gegenstände, so fern sie bloß durch den Verstand vorgestellt werden können und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann. Da aber doch jedem Gegenstande irgend eine mögliche Anschauung entsprechen muß, so würde man sich einen Verstand denken müssen, der unmittelbar Dinge anschauete; von einem solchen aber haben wir nicht den mindesten Begriff, mithin auch nicht von den Verstandeswesen, auf die er gehen soll"(ProI.: § 34 Anm.).

Solche Zitate lassen auf die Annahme kommen, Kants Behauptung von der Erkenntnis intelligibeler Gegenstände stehe im Widerspruch mit diesen Äußerungen:

Kant "glaubte zwar an die Existenz des Gemütes - ohne das konnten ja seine Fähigkeiten nicht Bedingungen sein -, meinte aber, daß diese Existenz ohne Dauer und zeitlos gedacht werden soll. Dieser radikale Existenzbegriff ist mit seiner Grundannahme, daß wir keine intellektuelle Anschauung uns

erlauben dürfen, in schroffstem Widerspruch"(K.B.R. Aars 1911: 182).

Auch W. Teichner unterstellte wie Aars oder Paton einen Widerspruch, wenn man eine Selbsterkenntnis der reinen theoretischen Vernunft annehmen würde:

"Es würde direkte Selbsterkenntnis der reinen theoretischen Vernunft, mit anderen Worten, ihre Selbstanschauung konstatiert, was mit dem Kritizismus unvereinbar ist"(W. Teichner 1967: 111).

§ 81: Widerspruchsauflösung: Gegenstände verschiedener Stufen.- Wie ist nun eine solche Konstellation der Widerspruchsproblematik methodisch zu diskutieren? Zunächst ist erst einmal die hermeneutische Grundregel zu beachten, den Kontext der angeführten Zitate zu betrachten. Alle drei Kant-Zitate des vorigen Paragraphen stehen im Kontext des Zusammenspiels von Verstand und Sinnlichkeit hinsichtlich der (sinnlichen) Erfahrungserkenntnis. Verstand ist hier auf Sinnlichkeit bezogen, um Gegenstände bestimmen zu können: "Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen"(A 258 - B 314):

"Denn die Bedingung des objektiven Gebrauchs aller unserer Verstandesbegriffe ist bloß die Art unserer sinnlichen Anschauung, wodurch uns Gegenstände gegeben werden, und, wenn wir von der letzteren abstrahieren, so haben die erstern gar keine Beziehung auf irgend ein Objekt"(A 286 - B 342).

Diese Art der Untersuchung des Zusammenspiels der Vermögen wird in dem Zitat, das Erkenntnis intelligibeler Gegenstände ausdrückt (s.o. § 79), verlassen. Nach diesem Zitat sind Vermögen nicht dahingehend zu bedenken, inwiefern sie Erkenntnis von (sinnlichen) Gegenständen konstituieren, sondern diese Vermögen selbst werden Gegenstände einer anderen Erkenntnis. Hier sind dann dementsprechend Erkenntniselemente selbst Objekt einer anderen Erkenntnis. Aber dadurch ist man zu nichts anderem gelangt als dem, was Kant zuweilen "transzendente Erkenntnis" nannte:

"Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt"(B 25; vgl. A 56 - B 80/81).

Wenn also die Konzeption eines erkennbaren intelligibelen Gegenstandes widersprüchlich sein sollte, dann ist auch die Konzeption einer transzendenten Erkenntnis widersprüchlich (vgl. das Aschenberg-Zitat in § 76).



Bei der einen Art von Erkenntnissen handelt es sich darum, Gegenstände der Sinne zu bestimmen, während bei der anderen Art von Erkenntnissen Elemente solcher Erkenntnisse der ersten Art Gegenstände sind. Um diese Arten auseinanderzuhalten, sollen Vermögensordnungen, die auf Gegenstände der Sinne bezogen sind, "Ordnungen erster Stufe" heißen. Erkenntnisse, die sich innerhalb dieser Ordnungen erster Stufe aufbauen, sollen "Erkenntnisse erster Stufe" heißen, z.B. mathematische, die ja ohne "Beglaubigungsschein" (A 87 - B 120) der Philosophie bestehen. Eine hochgestellte römische Ziffer soll diese Ordnung kennzeichnen (z.B. "Erkenntnis<sup>I</sup>"). Entsprechend soll auch von "Gegenständen erster Stufe" die Sprache sein ("Gegenstände<sup>I</sup>").

Erkenntnisse, die Erkenntnisse erster Stufe oder auch nur deren (mögliche) Elemente zum Gegenstand haben, sollen "Erkenntnisse zweiter Stufe" heißen ("Erkenntnis<sup>II</sup>"). Gegenstände der Erkenntnis zweiter Stufe sind "Gegenstände zweiter Stufe" zu nennen ("Gegenstände<sup>II</sup>").

Transzendente Erkenntnis ist somit Erkenntnis<sup>II</sup>, die die a priori-Elemente der Erkenntnis<sup>I</sup> bestimmt, allerdings nicht anlässlich ihrer gelegentlichen Entwicklung (s. § 75). Transzendente Erkenntnis betrifft insofern Elemente zu möglicher Erkenntnis<sup>I</sup>.

Die nicht-sinnlichen Vermögen sollen nach Kant erkennbar intelligibelen Gegenstand sein (s. § 79). Demnach ist die Erkenntnis dieses intelligibelen Gegenstandes, sofern er an der Erkenntnis<sup>I</sup> beteiligt ist, nur eine besondere transzendente Erkenntnis<sup>II</sup>, denn diese kann außerdem noch Formen der Sinnlichkeit umfassen. Der erkennbar intelligibele Gegenstand ist ein Gegenstand zweiter Stufe.

Erwägt man nun mit Hilfe des Konzeptes, das zwischen Gegenständen verschiedener Stufen unterscheiden läßt, nun jene Zitate (s. § 80), die von der Leereheit des Begriffs intelligibelen Gegenstände oder der Unmöglichkeit dieser Gegenstände selbst handeln, dann <sup>sind</sup> sie als Gegenstände erster Stufe einzuschätzen. Denn es sollen vom Verstand ohne alle Sinnlichkeit gedachte Gegenstände sein, obgleich die hier nach Kant vorzustellenden Gegenstände für Menschen nur mittels Sinnlichkeit gegeben sein könnten. Die Unmöglichkeit rührt also daher, daß diese Gegenstände der ersten Stufe der Sinnlichkeit bedürfen, aber ein Begriff des intelligibelen Gegenstandes<sup>I</sup> ohne Sinnlichkeit auskommen soll.

Aus diesen Überlegungen folgt ein weiteres Mal, daß man die Bedeutungen der

Worte Kants ohne Kontextüberprüfung nicht übertragen darf. Kant hat selbst seine sprachliche Darlegung als unbefriedigend empfunden (B XLIII/XLIV) und daher gewarnt:

"Auch scheinbare Widersprüche lassen sich, wenn man einzelne Stellen, aus ihrem Zusammenhange gerissen, gegeneinander vergleicht, in jeder, vornehmlich als freie Rede fortgehenden Schrift, ausklauben, die in den Augen dessen, der sich auf fremde Beurteilung verläßt, ein nachteiliges Licht auf diese werfen, demjenigen aber, der sich der Idee im Ganzen bemächtigt hat, leicht aufzulösen sind"(B XLIV; eine solche Äußerung kann auch zur Immunisierung verwendet werden und kleinmütig machen (s. § 17 das Nicolai-Zitat)).

Der behauptete Widerspruch, daß Kant einmal von der Erkenntnis intelligibler Gegenstände ausging und ein anderes Mal deren Unmöglichkeit (für Menschen) behauptete, ist keiner, weil es sich um Gegenstandsbezüge verschiedener Stufen handelt.

§ 82: Herumschwärmen in der intelligibelen Welt.- H.J. Paton meinte (s. § 79), daß die Annahme einer Erkenntnis des Intelligibelen innerhalb der kritischen Philosophie Kants widersprüchlich sei, denn dies sei in Kants eigener Ausdrucksweise ein "Herumschwärmen". Paton (1962: 346 Anm. 224) bezog sich auf folgende Textstelle:

"Es ist eben dasselbe, als ob ich zu ergründen suchte, wie Freiheit selbst als Kausalität eines Willens möglich sei. Denn da verlasse ich den philosophischen Erklärungsgrund, und habe keinen anderen. Zwar könnte ich nun in der intelligibelen Welt, die mir noch übrig bleibt, in der Welt der Intelligenzen herumschwärmen; aber, ob ich gleich davon eine Idee habe, die ihren guten Grund hat, so habe ich doch von ihr nicht die mindeste Kenntnis, und kann auch zu dieser durch alle Bestrebung meines natürlichen Vernunftvermögens niemals gelangen. Sie bedeutet nur ein Etwas, das da übrig bleibt, wenn ich alles, was zur Sinnenwelt gehöret, von den Bestimmungsgründen meines Willens ausgeschlossen habe, bloß um das Prinzip der Bewegungursachen aus dem Felde der Sinnlichkeit einzuschränken, dadurch, daß ich es begrenze, und zeige, daß es nicht alles in allem in sich fasse, sondern daß außer ihm noch mehr sei; dieses Mehrere aber kenne ich nicht weiter"(VII: 99/100 = 4: 461/462).

Zunächst, es ist nicht von "Gegenständen" die Sprache. Besteht die Welt der Intelligenzen aus Gegenständen der ersten, der zweiten oder beiden Stufen? Oder entfällt in dieser Welt die Stufung? Diese Welt soll übrig bleiben, wenn die Sinnenwelt ausgeschlossen werde. Demnach müßte diese Welt den intelligibelen Vermögen zugerechnet werden, also eine Welt der Gegenstände zweiter Stufe sein, wenn das Stufungskonzept hier nach Ausschluß der Sinnenwelt überhaupt noch anwendbar sein sollte. Wenn aber die Interpretation richtig sein sollte, daß Kant annahm, man könne intelligen-

bele Gegenstände zweiter Stufe erkennen, wieso steht dann in dem zitierten Text: "dieses Mehrere aber kenne ich nicht weiter"? Der Textpassage, die dem Zitat folgt, ist ein Hinweis zu entnehmen:

"Übrigens bleibt die Idee einer reinen Verstandeswelt, als eines Ganzen aller Intelligenzen, wozu wir selbst, als vernünftige Wesen (obgleich andererseits zugleich Glieder der Sinnenwelt) gehören, immer eine brauchbare und erlaubte Idee zum Behufe eines vernünftigen Glaubens, wenn gleich alles Wissen an der Grenze derselben ein Ende hat" (VII: 100 = 4: 462).

Der Mensch wird als vernünftiges Wesen demnach unter der Idee eines Ganzen aller Intelligenzen diesem Ganzen als Teil zugerechnet. Dieses Ganze aller Intelligenzen ist dem Menschen nicht mehr gegenständlich erkennbar. Insofern kann man in dieser Welt in erkennender Absicht nur noch herumschwärmen. Das Herumschwärmen betrifft also nicht den intelligibelen Gegenstand zweiter Stufe, sondern die intelligibele Welt, die losgelöst von menschlichen Vermögen gedacht wird. Der Text, auf den Paton sich berief, stützt somit nicht seine Bedenken.

## 7. Kern und kritische Philosophie

§ 83: Möglichkeiten und Ansatz.- Die Sortierung von Gedanken nach Abstraktionsstufen setzt voraus, daß überhaupt etwas zum Sortieren da ist. Nun ist auch ein Wechselspiel zwischen der Methode der Weiterverarbeitung und der so methodisch bearbeiteten Interpretation möglich, ähnlich der Nutzung eines Mikroskops (Methode der Weiterverarbeitung) zur Ziselierung. Auch ein solches Wechselspiel müßte mit irgendeiner, wenn auch zu verbessernden Interpretation beginnen. Hat sich das Verarbeitungsinstrument bewährt und weiß man, was es erfassen läßt, dann mag man bereit sein, unabhängig von jeweiligen Verarbeitungsanlässen Möglichkeiten zu erdenken, was sich mit diesem Instrument erfassen lassen könnte. Die Verarbeitungsmethode böte auf diesem Entwicklungsniveau dann vielleicht die Chance, alternative Interpretationen zu konstruieren (vgl. § 25). Doch, um dies zu erreichen, müßte die Methode der Sortierung nach Abstraktionsstufen weiter erkundet und erprobt werden. Dies setzt jedoch schon vorhandene Interpretationen voraus, um das Stadium der Konstruktion von Alternativen allererst erreichen zu können.

Die Verarbeitungsmethode der Sortierung mag also dereinst ermöglichen, alternative Interpretationen zu konstruieren, um so den egozentrisch-pro-