



ROBERT THEIS

Kants Weg zur Ideenmetaphysik

Prolegomena zur Lektüre der Einleitung und des ersten Buchs der transzendentalen Dialektik

*Kant's Way to Metaphysics of Ideas. Prolegomena for Reading of
the Introduction and the First Book of Transcendental Dialectics*

ABSTRACT: In the Introduction and in the first book of the Transcendental Dialectics in the *Critique of Pure Reason* Kant introduces and further elaborates his program of so called Metaphysics of Ideas. In this paper the aforementioned program will be presented twofold: 1. From the perspective of the historical evolution some paradigmatic focal points of the Kantian project of the “reform of the metaphysics” will be elucidated; 2. From the systematical perspective a question will be posed regarding the possible meaning of a metaphysics under the given premises of its reform – the “change of the style of thinking” (B XIX).

KEYWORDS: Kant • reform of the metaphysics • transcendental dialectics • method • ideas

Im Jahre 1963 schrieb Herman Jan de Vleeschauer in einem *Wie ich die Kritik der reinen Vernunft entwicklungsgeschichtlich lese* überschriebenen Aufsatz: “Im übrigen ist die Dialektik stets das Stiefkind der Kantliteratur gewesen und mir scheint, es bedarf noch viel tiefgehenderer Untersuchungen, um ihren historischen Hintergrund in einigermaßen erschöpfender Weise von ihr abzuheben”¹. Nun ist seit dieser Bestandaufnahme einiges in der Kantforschung erfolgt, um der transzendentalen Dialektik zu ihrem Recht zu verhelfen, angefangen mit Heinz Heimsoeths vierbändigem Kommentar (dessen vierter Band freilich der Methodenlehre gewidmet ist)² über Joanthan Bennetts *Kant's Dialectic*³ und Josef Schmuckers *Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*⁴ bis hin zu neueren Studien⁵.

¹ H.J. de Vleeschauer, *Wie ich die Kritik der reinen Vernunft entwicklungsgeschichtlich lese*, in: Kant-Studien (1963), S. 366.

² H. Heimsoeth, *Transzendente Dialektik* (4 Bände), Berlin 1966 ff.

³ J. Bennett, *Kant's Dialectic*, Cambridge 1974.

⁴ J. Schmucker, *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, Bonn 1990.

⁵ Vgl. N.F. Klimmek, *Kants System der transzendentalen Ideen*, Berlin/New York 2005.

Freilich haben Teilstücke der transzendentalen Dialektik, insbesondere die Kritik an den "dialektischen Schlüssen" des 2. Buches, seit jeher eine größere Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Man denke hier etwa an Schopenhauers Bemerkung aus den *Parerga*: "Zu den glänzendsten und verdienstlichsten Seiten der Kantischen Philosophie gehört unstreitig die transzendente Dialektik, durch welche er die spekulative Theologie und Psychologie dermaßen aus dem Fundament gehoben hat, daß man seitdem, auch mit dem besten Willen, nicht im Stande gewesen ist, sie wieder aufzurichten. Welche Wohlthat für den menschlichen Geist"⁶. Dafür, dass die transzendente Dialektik auf die im zweiten Buch entfaltete Lehre von den Dialektischen Schlüssen⁷ bin als "pars destruens" der *Kritik* gelesen wurde, konnte man sich freilich auf Kants eigene Worte berufen: "Der zweite Teil der transzendentalen Logik muß [...] eine Kritik des dialektischen Scheines sein, und heißt transzendente Dialektik" (B 88).

Dem zweiten Buch der transzendentalen Dialektik gehen indes die Einleitung sowie das erste Buch voraus. In den folgenden Darlegungen soll, mit Blick auf diese, die These herausgearbeitet werden, dass die transzendente Dialektik, *bevor* sie eine *Kritik* an den traditionellen Themen der *metaphysica specialis* ist, eine Grundlegungstheorie einer Metaphysik (in ihrem zweiten Teil) unter den Voraussetzungen der Ergebnisse der transzendentalen Analytik ist, in der, wie es in den *Prolegomena* heißt, die ganze Bestimmung der Vernunft zur Erfüllung gelangt⁸. Damit einher geht *implizit* eine andere These, nämlich, dass der Sinn der "pars destruens" der Transzendentalen Dialektik, also die Kritik an den sog. dialektischen Vernunftschlüssen, so wie sie in der rationalen Psychologie, der allgemeinen Kosmologie und der natürlichen Theologie anzutreffen sind, in einem begründungstheoretischen Sinn nur unter der Voraussetzung der positiven Ideenmetaphysik der Einleitung und des 1. Buches entwickelt wird, angemessen verortet und begriffen werden kann⁹.

Der Anspruch einer Ideenmetaphysik gegenüber der Tradition einer dogmatischen Metaphysik ist kognitiv schwächer, indem der Gegenstandsbezug, sprich die objektive Gültigkeit bzw. Instanziierung der in ihr deduzierten Begriffe, der Ideen von Seele, Welt bzw. Freiheit und Gott nur

(Kant-Studien Erg.hefte 147); K. M. Thiel, *Kant und die "Eigentliche Methode der Metaphysik"*, Hildesheim 2008.

⁶ A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*, Zürich 1977, Bd. VII, S. 112.

⁷ Vgl. *Kritik der reinen Vernunft* B 396 ff. Im folgenden werden die Verweise auf die *Kritik* im laufenden Text angegeben (A = 1. Auflage; B = 2. Auflage).

⁸ Vgl. *Prolegomena*, Ak. IV 328.

⁹ Vgl. Schmucker, *Das Weltproblem*, S. 4; S. 57.

indirekt aufweisbar ist, was unter dem Stichwort einer quasi-objektiven Deduktion der Ideen angezeigt ist, in welcher Kant die "Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft" (B 698) sieht, aber diese kognitive Schwäche, ist nur ein, wie es in der Vorrede B heißt, dem *Anscheine* nach sehr nachteiliges Resultat (B XIX). Der Anhang zur Transzendentalen Dialektik enthält diesbezüglich die zentralen Aussagen.

Im folgenden soll das Grundlegungsthema der Ideenmetaphysik, so wie sie in der Einleitung und im 1. Buch der transzendentalen Dialektik entwickelt werden, in zwei Schritten zur Sprache kommen: 1. aus einer *entwicklungsgeschichtlichen* Perspektive, in der einige paradigmatische Stationen des Kantischen Projekts einer "Reform der Metaphysik" beleuchtet werden; 2. aus einer *systematischen* Perspektive, indem nach dem möglichen Sinn einer Metaphysik unter den Voraussetzungen ihrer Reform – der "Veränderung der Denkart" (B XIX) – gefragt wird.

1. Entwicklungsstadien des Projekts einer Reform der Metaphysik

1. In seiner Erstlingsschrift, den *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*, schreibt der 22jährige Kant, die Metaphysik sei, wie viele andere Wissenschaften, nur an der Schwelle einer recht gründlichen Erkenntnis; "Gott weiß, wenn man sie selbige wird überschreiten sehen"¹⁰. Diejenige Metaphysik, auf die Kant hier anspielt, ist die von Christian Wolff und seiner Schule, die in den 30er und, wenn auch nicht mehr unangefochten, auch noch in den 40er Jahren des 18. Jahrhunderts die Universitätsphilosophie in Deutschland beherrschte. Dass sie erst *an der Schwelle* einer recht gründlichen Erkenntnis sein soll, erstaunt auf den ersten Blick, wenn man an den methodischen Anspruch, mit dem Wolff die Metaphysik als Wissenschaft konzipiert hatte, denkt. "Methodo scientifica" wurden alle Teile der Philosophie abgehandelt, wobei die genannte Lehrart die mathematische ist¹¹. Von der Warte der *Kritik* aus gesehen erstaunt das Urteil des jungen Kant ebenfalls, heißt es doch hier, Wolff sei der Urheber des bisher noch nicht erloschenen Geistes der Gründlichkeit in Deutschland (B XXXVI).

¹⁰ *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*, § 19; in: Kant's gesammelte Schriften, hg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Band I, S. 30 (Kants Werke werden im folgenden zitiert unter der Sigle Ak. mit Angabe des Bandes in römischer, der Seitenzahl in arabischer Ziffer).

¹¹ Vgl. C. Wolff, *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften*, in: Christian Wolff, Gesammelte Werke, hg. von J. École u.a., Hildesheim 1996, I. Abt., Bd. 9, Cap. 3 "Von der Lehr=Art des *Autoris*".

Das Urteil des jungen Kant über den Zustand der Metaphysik enthält zugleich auch die Anzeige eines – wie diffus auch immer – zukünftigen Programms. Dass es sich zu diesem Zeitpunkt noch keineswegs um einen Paradigmenwechsel handelt, dürfte klar sein. Die *bestehende* Metaphysik soll in den Stand einer gründlichen Erkenntnis gebracht werden.

2. In seiner 1755 verfassten Habilitationsschrift mit dem Titel *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* wendet sich Kant der Grundlagenfrage der Wolffschen *Philosophia prima* zu. Es geht ihm um eine Erhellung (*dilucidatio*) der Grundsätze der Ontologie. In der Vorrede heisst es:

Zuerst werde ich daher das, was über den höchsten und unzweifelhaft alle Wahrheiten beherrschenden Satz des Widerspruchs mit mehr Zuversicht als Wahrheit gemeinhin gelehrt wird, auf die Wage einer sorgfältigen Untersuchung bringen und dann kurz darlegen, was hierüber als das Richtige aufzustellen ist. Dann werde ich das, was zum bessern Verständniß und Beweis des Satzes vom zureichenden Grunde gehört, sammt den ihm entgegenstehenden Schwierigkeiten behandeln und diesen Schwierigkeiten, so weit es meine mittelmäßigen Geisteskräfte vermögen, mit triftigen Gründen entgentreten. Zuletzt werde ich einige Schritte weiter thun und zwei neue Grundsätze von anscheinend nicht geringer Bedeutung für die metaphysische Erkenntniß aufstellen, welche zwar nicht so ursprünglich und einfach wie jene, aber desto bequemer zum Gebrauch sind und ebenso weit reichen wie irgend ein anderer. Da ich bei diesem Versuch einen noch unbetretenen Weg einschlagen muß, wo man gar leicht in Irrthum gerathen kann, so hoffe ich von dem billigen Urtheil der wohlwollenden Leser, daß sie Alles in dem besten Sinne nehmen werden¹².

Dass Kant bei der Diskussion dieser Grundsätze, insbesondere des Satzes vom bestimmenden, sprich zureichenden Grund tief in metaphysische Fragen eindringt, zeigt z.B die Neuformulierung des apriorischen Beweises des Daseins Gottes und die daran anknüpfende Kritik am herkömmlichen apriorischen Argument. Gegen Wolffs These von der Allgemeingültigkeit des Satzes vom zureichenden Grund gibt Kant zu bedenken, dass dieser nur für das kontingente Seiende gilt; das notwendige Wesen ist davon ausgeschlossen. Das bedeutet insbesondere, dass sich Gottes Dasein nicht auf dem Wege einer Analyse des alleinigen Begriffs des unbedingt Notwendigen als desjenigen Seienden, das den Grund seines Daseins in sich enthält, eruieren lässt. Hinter dieser These steckt bereits eine grundlegende Einsicht Kants,

¹² *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*, Ak. I 387.

nämlich die von der *Endlichkeit des menschlichen Erkennens*: Wir können nicht mit Sicherheit behaupten, über den wahren Gottesbegriff zu verfügen.

Dem Thema der Gottesbeweise wird er im Jahre 1762 eine eigene Schrift – den *Einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* – widmen. In dieser Schrift entwickelt er *en détail* die bereits in der *Nova dilucidatio* dargelegte Argumentation, hier mit impliziter Kritik an Wolff und Leibniz, wie es der Titel *einzig möglicher Beweisgrund* besagt¹³. Die Grundstruktur dieses Beweisgrundes bildet soz. die Matrix der späteren Lehre vom transzendentalen Ideal in der *Kritik der reinen Vernunft*. Der dritte Teil der Schrift enthält eine Kritik des cartesischen apriorischen Beweises, des wolffschen *argumentum a posteriori* sowie des physikotheologischen Beweises (in starker Anlehnung an Humesche Argumente¹⁴), die ihrerseits den Kern der in der *Kritik der reinen Vernunft* entwickelten Kritik an den Gottesbeweisen enthält¹⁵.

3. Waren es in der Habilitationsschrift inhaltliche Fragen der Ontologie und der Metaphysik, die einer neuen Grundlegung zugeführt worden sind, so verlagert sich der Schwerpunkt von Kants Forschungen zu Beginn der 60er Jahre. Das Thema einer Reform der Metaphysik – auch wenn der Ausdruck selber nicht auftaucht – bleibt weiterhin vorrangig, aber die Angriffsebene ist nun eine andere.

Die Preußische Akademie der Wissenschaften hatte für das Jahr 1763 eine Preisfrage ausgeschrieben, in der man wissen wollte, ob die metaphysischen Wahrheiten “eben der deutlichen Beweise fähig [seien], als die geometrischen Wahrheiten”.

Die Diskussion um das Methodenproblem in der Metaphysik ist natürlich älter als diese Preisfrage. Virulent wurde dieses Problem in der deutschen Metaphysik im Kontext der Auseinandersetzung mit der von Wolff zugrunde gelegten mathematischen Methode in der Philosophie. Diesbezüglich war ein Streit zwischen Wolffianern und Antiwolffianern ausgebrochen, der bis in die Akademie hinein wirkte und die Fragestellung von 1763 beeinflusste.

¹³ Vgl. R. Theis, *En quel sens l'unique fondement d'une démonstration de l'existence de Dieu est-il « unique » fondement « possible » ?* in : *Revue philosophique de Louvain* 95 (1997), S. 3ff. ; vgl. auch meine Einführung in: E. Kant, *L'Unique argument possible pour une démonstration de l'existence de Dieu*, Paris 2001, S. 74–84.

¹⁴ Vgl. R. Theis, *Le moment humien dans la critique kantienne de l'argument physico-théologique*, in : *Les sources de la philosophie kantienne aux 17^e et 18^e siècles. Actes du 6^e congrès de la Société d'études kantienne de langue française*, Paris 2005, S. 125–133.

¹⁵ Vgl. J. Schmucker, *Kants vorkritische Kritik der Gottesbeweise. Ein Schlüssel zur Interpretation des theologischen Hauptstücks der transzendentalen Dialektik der Kritik der reinen Vernunft*, Wiesbaden 1983.

Ohne hier auf die inhaltlichen Positionen einzugehen, die Kant in seiner – im übrigen preisgekrönten – Arbeit, die uns unter dem Titel *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* bekannt ist, entwickelt, sei bloß deren Absicht mit Blick auf unser Thema anhand des folgenden Zitats verdeutlicht:

Die vorgelegte Frage ist von der Art, daß, wenn sie gehörig aufgelöset wird, die höhere Philosophie dadurch eine bestimmte Gestalt bekommen muß. Wenn die Methode fest steht, nach der die höchstmögliche Gewißheit in dieser Art der Erkenntniß kann erlangt werden, und die Natur dieser Überzeugung wohl eingesehen wird, so muß an statt des ewigen Unbestands der Meinungen und Schulsekten eine unwandelbare Vorschrift der Lehrart die denkende Köpfe zu einerlei Bemühungen vereinbaren; so wie Newtons Methode in der Naturwissenschaft die Ungebundenheit der physischen Hypothesen in ein sicheres Verfahren nach Erfahrung und Geometrie veränderte¹⁶.

Wer hörte hier nicht bereits Kants Bemerkungen aus der Vorrede zur 2. Auflage der *Kritik* heraus, wo die Rede von einem Kampfplatz ist, auf dem noch keiner sich einen sicheren Platz hat erobern können, ein Zustand, dem durch eine Umänderung der Denkart, also der Methode – die Kritik selber versteht sich ja auch als ein “Traktat von der Methode” (B XXII) – ein Ende bereitet werden soll.

4. Im Jahre 1766 erscheint eine Schrift von Kant mit dem Titel *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*. Bereits dieser Titel lässt aufhorchen: Träume der Metaphysik! Die Metaphysik gar ein Traum? Die Schrift zeugt in der Tat von einer *Krise* in Kants Entwicklung, einer Krise, die sich in einem tiefen Zweifel an der Möglichkeit von Metaphysik überhaupt äußert. Inwieweit ist die Metaphysik, von der Kant immerhin in derselben Schrift behauptet, er habe das Schicksal, in sie verliebt zu sein, jetzt ein bloßer Traum? Sie ist es, so seine These, insofern die Nachforschungen über die “verborgenen Eigenschaften der Dinge”¹⁷ nur dem Anschein nach zu dem erhofften Ergebnis führen. Aristoteles (übrigens falsch!) zitierend schreibt er:

Wenn wir wachen, so haben wir eine gemeinschaftliche Welt, träumen wir aber, so hat ein jeder seine eigne. Mich dünkt, man sollte wohl den letzteren Satz umkehren und sagen können: wenn von verschiedenen

¹⁶ *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, Ak. II 275.

¹⁷ *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*, Ak. II 367 (im folgenden: *Träume*).

Menschen ein jeglicher seine eigene Welt hat, so ist zu vermuthen, daß sie träumen. Auf diesen Fuß, wenn wir die Luftbaumeister der mancherlei Gedankenwelten betrachten, deren jeglicher die seinige mit Ausschließung anderer ruhig bewohnt, denjenigen etwa, welcher die Ordnung der Dinge, so wie sie von Wolfen aus wenig Bauzeug der Erfahrung, aber mehr erschlichenen Begriffen gezimmert, oder die, so von Crusius durch die magische Kraft einiger Sprüche vom Denkliehen und Undenklichen aus Nichts hervorgebracht worden, bewohnt, so werden wir uns bei dem Widerspruche ihrer Visionen gedulden, bis diese Herren ausgeträumt haben¹⁸.

Dies erkannt zu haben, nämlich, dass die Antwort auf die der Vernunft aufgegebenen Fragen Blendwerken, Hirngespinsten gleichkommt, ist selber noch als ein Vorteil der Metaphysik anzusehen¹⁹. Der andere Vorteil ist der, "einzusehen, ob die Aufgabe aus demjenigen, was man wissen kann, auch bestimmt sei und welches Verhältnis die Frage zu denen Erfahrungsbegriffen habe, darauf sich alle unsere Urteile jederzeit stützen müssen"²⁰. Die sich so ergebende Aufgabe der Metaphysik ist die, die Grenzen der menschlichen Vernunft zu erforschen; sie wird als eine "Wissenschaft von den *Grenzen der menschlichen Vernunft*"²¹ definiert – ein Stichwort, das man allerdings nicht vorschnell als Ankündigung des späteren kritischen Programms deuten sollte.

5. Kants Denken ist immer ein Denken in Bewegung gewesen. Insofern ist es auch nicht verwunderlich, dass die "empiristische Wende" der Mitte der 60er Jahre mit ihrem metaphysikkritischen Tenor nicht das letzte Wort gewesen ist. In der zweiten Hälfte der 60er Jahre, insbesondere gegen Ende dieses Jahrzehnts gelangt Kant – vielleicht unter dem Einfluss von J. Locke – zu neuen Einsichten in die Möglichkeit der menschlichen Erkenntnisfähigkeit. Man hat diese, in Anlehnung an einen Ausspruch von Kant, als das "große Licht von 1769" bezeichnet²². In einem Brief vom 2. September 1770 an Johann Heinrich Lambert schreibt Kant, seit etwa einem Jahr sei er zu demjenigen Begriff gekommen, wodurch "alle Art metaphysischer Quaestionen nach ganz sicheren und leichten Kriterien geprüft und in wie fern sie auflöslich sind oder nicht, mit Gewisheit kann entschieden werden"²³.

¹⁸ *Ebd.*, Ak. II 342

¹⁹ Kant denkt hier, offenbar unter dem Einfluss von Hume stehend, an die Schwierigkeiten, Grundverhältnisse wie das der Ursache und der Wirkung aus reiner Vernunft einzusehen (vgl. auch *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, Ak. II 202ff.).

²⁰ *Träume*, Ak II 367f.

²¹ *Träume*, Ak II 368.

²² Vgl. *Reflexion* 5037, Ak. XVIII 69.

²³ An Johann Heinrich Lambert vom 2. September 1770, Ak. X 97.

Wir möchten eine Bemerkung aus diesem Brief zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen nehmen. Kant schreibt:

Die allgemeinen Gesetze der Sinnlichkeit spielen fälschlich in der Metaphysik, wo es doch blos auf Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft ankömmt, eine große Rolle. Es scheint eine ganz besondere, obzwar blos negative Wissenschaft, vor der Metaphysik vorher gehen zu müssen, darinn denen Principien der Sinnlichkeit ihre Gültigkeit und Schranken bestimmt werden, damit sie nicht die Urtheile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirren, wie bis daher fast immer geschehen ist²⁴.

Kant spielt in diesem Brief an diejenige Schrift an, die er J.H. Lambert hat zukommen lassen, nämlich die im August 1770 aus Anlass seiner Ernennung zum Professor für Logik und Metaphysik an der Universität Königsberg verteidigten Inauguraldissertation mit dem Titel *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*²⁵.

Eine der großen Entdeckungen, die in dieser dargelegt werden, ist die Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstandesausrüstung, d.h. von verschiedenen Diskursebenen, denen unterschiedliche Prinzipien zu Grunde liegen: einmal diejenige der *Erscheinungswelt*, die wir uns in den Wissenschaften, z.B. in der Physik oder auch der empirischen Psychologie, zum Gegenstand machen; zum anderen die der Metaphysik, die das sog. Noumenale, die Dinge, so wie sie an sich selbst sind, betrifft. Der Verstand hat in seinem sog. *usus realis* anhand derjenigen Begriffe, die sich aufgrund seiner Tätigkeiten deduzieren lassen, eine symbolische Erkenntnis des Intellektuellen²⁶, d.h. der Dinge, *wie sie sind*²⁷.

Die so gemachte Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstandestätigkeit zeigt, dass Kant die extreme Position von 1766 hinter sich gelassen hat und dass er die Möglichkeit von Metaphysik durchaus einräumt. Die Bemerkung im Brief an Lambert von der "negativen" Wissenschaft bezieht sich vornehmlich auf die fünfte und letzte Abteilung der *Dissertation* und hier, genauer, auf *eines* der dort angeführten Probleme, nämlich auf die durch die Anwendung der Prinzipien der sinnlichen Erkenntnis – sprich des Raumes und der Zeit – auf das Noumenale entstehenden *Fehler*. Werden in der Tat die Diskursmengen vermengt und überschreiten die Grundsätze der sinnlichen Erkenntnis die Grenzen der Erfahrung und affizieren das

²⁴ *Ebd.*, Ak. X 98.

²⁵ Ich schlage folgende Übersetzung des Titels vor: Von der Form und den Prinzipien der Form der sinnlichen und der intelligiblen Welt.

²⁶ Vgl. *De mundi*, § 10, Ak II 396.

²⁷ Vgl. *ebd.*, § 4, Ak II 392.

Intellektuelle, so finden “Fehler der Erschleichung” („vitium subreptionis”²⁸) statt, die den Verstand täuschen und “durch die ganze Metaphysik schlimm gehaust haben”²⁹. Kant erwägt übrigens auch das Umgekehrte, nämlich dass Begriffe des “intellectus puri”³⁰ die Erscheinungen intellektualisieren – weshalb diesbezüglich von einem metaphysischen Fehler der Erschleichung die Rede ist. Das Prinzip, das den erschlichenen Axiomen zugrunde liegt ist dieses, dass die Bedingungen, unter denen das in der Anschauung Gegebene möglich ist, als Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände, also im Sinn von ontologischen Bedingungen genommen werden. In der Dissertation lässt Kant die Frage offen, ob diese Verunreinigung des Intellektuellen unvermeidlich ist oder nicht. Er spricht zwar davon, dass diese Grundsätze dem Verstand hartnäckig (*firmiter*) anhängen.

6. Ein wichtiges Zeugnis der Entwicklung von Kants Denken in der Frage der Reform der Metaphysik ist ein Brief vom 21. Februar 1772 an seinen Freund und ehemaligen Schüler Marcus Herz. Seit der öffentlichen Disputation der Dissertation im August 1770 ist bei Kant der Plan eines zweiteiligen Werkes gereift, das den Titel *Die Grentzen der Sinnlichkeit und der Vernunft* tragen soll. Deren erster – theoretischer – Teil soll die Phänomologie überhaupt enthalten, also die Lehre von den Formprinzipien der Phänomene (Raum und Zeit), der zweite die Metaphysik, “und zwar nach ihrer Natur u. Methode”³¹.

Die zentrale Frage dieses Briefes indes, die, wie Kant schreibt, den Schlüssel zu dem ganzen Geheimnis der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphysik³² enthält, und von der er schreibt, er habe sie, wie auch andere, bei seinen langen metaphysischen Untersuchungen außer Acht gelassen, ist die, auf welchem Grund die Beziehung zwischen den Vorstellungen in uns und den Gegenständen beruht. Die Vorstellungen, von denen hier die Rede ist, sind die Verstandesbegriffe – sprich die Grundkategorien der Ontologie (Dasein, Möglichkeit, Notwendigkeit etc.³³), anhand von denen die Dinge, wie sie an sich sind, für den Verstand erkennbar sein sollen³⁴. Wie also Begriffe bzw. Grundsätze, die ihren Ursprung in der “Natur der Seele” haben, also apriorisch sind, mit den Dingen selber übereinstimmen, das ist die bisher ungelöste Frage³⁵.

²⁸ *Ebd.*, § 24, Ak. II 412.

²⁹ *Ebd.*

³⁰ *Reflexion* 3930; Ak. XVII 352.

³¹ Brief an M. Herz vom 21. Februar 1772, Ak. X 129.

³² Vgl. *ebd.* Ak. X 130.

³³ Vgl. etwa *Reflexion* 3930, Ak. XVII 352.

³⁴ *De mundi* hatte diesbezüglich vom “usus realis” gesprochen (vgl. § 5, Ak II 393)

³⁵ Vgl. auch *Reflexion* 4473, Ak. XVII 564 (wohl zeitgleich mit dem Brief an Herz).

7. Was Kants Entwicklung in den 70er Jahren betrifft, so ist die Forschung hier weitgehend auf den (datierten) Briefwechsel, auf die Notizen des Handschriftlichen Nachlasses, die sog. *Reflexionen*, deren Datierung allerdings häufig ungewiss ist³⁶, sowie auf einige Vorlesungsnachschriften angewiesen. Es ist unmittelbar nach dem Brief an Herz, wo sich das anbahnt, was man als die *kritizistische Wende* bezeichnen kann. In der *Reflexion* 4634 heißt es:

Wenn gewisse Begriffe in uns nichts anders enthalten, als das, wodurch alle Erfahrungen von unsrer Seite möglich sind, so können sie vor der Erfahrung und doch mit volliger Gültigkeit vor alles, was uns jemals vorkommen mag, *a priori* gesagt werden [...] Solche Sätze werden also die Bedingung der Möglichkeit nicht der Dinge, sondern der Erfahrung enthalten³⁷.

Und damit folgt dann auch: "Dinge aber, die durch keine Erfahrung uns können gegeben werden, sind vor uns nichts; also können wir solche Sätze als allgemein in practischer Absicht sehr wohl brauchen, nur nicht als principien der speculation über Gegenstände überhaupt"³⁸.

Ist damit nun der mühselige Versuch, Metaphysik unter den Voraussetzungen der 1770 gemachten Unterscheidung des Sinnlichen und des Intelligiblen zu betreiben, endgültig gescheitert? Es findet auf jeden Fall hier eine Absage an die Möglichkeit einer *dogmatischen* Metaphysik, einer Metaphysik mit starken kognitiven Ansprüchen, statt. In der *Reflexion* 4445 schreibt Kant:

Der Gebrauch der metaphysic in Ansehung des theoretischen ist bloß negativ; sie eröffnet nicht die Erkenntnis der Dinge und ist nicht dogmatisch; denn wo sollte sie [ihre] die [Eigensch] Erkenntnis der Dinge ohne Sinnen hernehmen. Die mathematik macht willkührliche Begriffe der Größen als Hypothesische Bedingungen, woraus folgen können gezogen werden [Eine categorische Wissenschaft], durch blosser Wiederholungen. Bey der Frage aber, was ein Ding sey, können wir keine Begriffe erdichten und auch keine Verhältnisse. sie müssen sich auf Gegebene wenigstens als Gründe ihres Gebrauchs beziehen. Die metaphysic verhütet nur den falschen Gebrauch der Vernunft, die aus ihren Schranken tritt und die *intellectualia* als objecten betrachtet, da sie doch nur zum *modo cognoscendi der sensitive dabilium* und

³⁶ Vgl. zur Entwicklung von Kants Denken in den 70er Jahren : Th. Haering, *Der Duisburg'sche Nachlass und Kants Kritizismus um 1775*; H.J. de Vleeschouwer, *La déduction transcendante dans l'oeuvre de Kant*, Anvers–Paris 1934–1937; R. Theis, *Le silence de Kant* (1982), in: *Approches de la Critique de la raison pure*, Hildesheim 1991, S. 1–31; W. Carl, *Der schweigende Kant*, Göttingen 1989.

³⁷ *Reflexion* 4634, Ak. XVII 618

³⁸ *Ebd.*.

allenfalls zur Einschränkung derselben, in so ferne sie die *sensitiva* über ihre Schranken brauchen will, dienen. Die reine Vernunft ist nur in Ansehung der Objecte des Willens dogmatisch, in Ansehung der [specu] Speculation aber (blos aufsehend) cathartisch³⁹.

Kant entwickelt nun auch ein Methodenmodell, das zur Aufdeckung der Fehler der metaphysischen Schlussfolgerungen helfen soll:

In der Kritik der Metaphysik kan man sich zweyerley methoden bedienen. Die erste ist: die Beweise zu examiniren und ihre *paralogismos* oder *petitiones principii* aufzusuchen. Die zweyte: einem Beweise einen andern und zwar eben so überzeugenden des Gegentheils zu opponiren. Diese letzte methode ist die beste. Denn weil die Fehler der metaphysischen Schlüße hauptsächlich darin bestehen, daß, was lediglich von den Bedingungen der sinnlichen Erkenntnis gilt, vom Object enunciirt wird, so kan ein Beweis so strenge scheinen, daß man schwerlich eines fehlers gewahr wird, den man am besten durch eine *demonstratio oppositi* entdeket⁴⁰.

8. Um die Mitte der 70er Jahre tauchen neue Gedanken auf, die mit Blick auf die spätere transzendente Dialektik von besonderer Bedeutung sind: Es ist dies zunächst die *Dreiteilung von Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft*, wobei dem Verstand allerdings noch keine "selbständige Bedeutung"⁴¹ im Sinn einer gegenstandskonstituierenden Tätigkeit zukommt, sondern eine vermittelnde, nämlich die, Sinnlichkeit und Vernunft miteinander zu verbinden⁴². Interessanter hingegen ist ein anderer Gedanke aus der *Reflexion* 4677: "Alle synthetischen sätze haben eine Bedingung der Sinnlichkeit [...] oder des Denkens durch den Verstand oder des Einsehens durch die Vernunft"⁴³. Hier wird der Vernunft, im Gegensatz zum Verstand, die Funktion des Einsehens zugeschrieben. Wie ist dieser Gedanke genauer zu verstehen? Was heißt insbesondere "einsehen"? In einer *Reflexion* zur Logik schreibt Kant: "Einsehen ist die Beurteilung eines Gegenstandes aus Gründen"⁴⁴. Etwas einsehen heißt demzufolge soviel wie etwas aus Gründen herleiten oder es auf Gründe zurückführen⁴⁵. In denselben *Reflexionen* lesen wir auch, die Wissenschaft der Einsicht sei der *Inbegriff der Vernunft*⁴⁶.

³⁹ *Reflexion* 4445, Ak. XVII 552f.

⁴⁰ *Reflexion* 4454, Ak. XVII 557.

⁴¹ Th. Haering, *Der Duisburg'sche Nachlass und Kants Kritizismus um 1775*, S. 109

⁴² Vgl. *Reflexion* 4675, Ak. XVII 649; 652.

⁴³ *Reflexion* 4677, Ak. XVII 658.

⁴⁴ *Reflexion* 1955, Ak. XVI 169.

⁴⁵ Vgl. auch *Reflexion* 4338, Ak. XVII 511.

⁴⁶ Vgl. *Reflexion* 1866, Ak. XVI 142 ; vgl. auch *Reflexion* 4338, Ak. XVII 521.

Wir können hier gut sehen, wie sich allmählich der Gedanke durchsetzt, der auf den späteren Vernunftbegriff als das Vermögen der Prinzipien hin tendiert.

Die Grundsätze der reinen Vernunft (die vorhin genannten „synthetischen sätze“) haben eine systematische Funktion und betreffen demnach die Einheit der Erkenntnisse bzw. deren Zusammenhang. Dies ist zwar ein Gedanke, der nicht neu ist. Bereits in einer frühen *Reflexion*⁴⁷ heißt es, Vernunft sei diejenige Fähigkeit des Verstandes, wodurch man im Stande sei, den Zusammenhang der Dinge mit ihren Gründen deutlich einzusehen. Dennoch ist der Kontext nun ein anderer: die genannten Gründe sind im Rahmen einer Differenzierung von Diskursebenen mit unterschiedlichen kognitiven Kompetenzen zu deuten (hier: erkennen; dort: einsehen).

Die von der Vernunft gesetzten Prinzipien bzw. Begriffe sind solche der *absoluten Comprehension* oder auch Grenzbegriffe. N. Hinske weist zurecht darauf hin, dass diese Prinzipien zunächst *nicht* am Leitfaden formallogischer Überlegungen aufgestellt sind (ein nicht unwichtiger Punkt mit Blick auf die Darlegungen des 1. Buches der *TD*). Vielmehr scheint Kant „die alten, ihm seit langem vertrauten Sachprobleme der Metaphysik immer wieder auf solche Grenzbegriffe hin durchmustert und so etwas wie eine Bestandaufnahme des Unbedingten vorgenommen zu haben“⁴⁸. In der *Reflexion* 4757 zählt Kant deren drei auf: „Es ist ein erster Theil [...] Es ist eine absolute spontaneität [...] Es ist etwas an sich nothwendig“⁴⁹. Bei der Formulierung ist indes auf deren nicht-objektive Bedeutung hinzuweisen: Sie sind Ausdruck der Selbstbestimmung der Vernunft; die in ihnen ausgesagte Position („es ist“) ist lediglich Ausdruck einer subjektiven Notwendigkeit⁵⁰ und insofern sind sie Grundsätze der „subiectiven Einheit der Erkenntnis“⁵¹. Mit dieser Einsicht ist in Kants Augen auch die Antinomie zwischen sich widerstreitenden Grundsätzen gelöst:

Der Grund der antinomie der Vernunft ist der Streit: 1. Alle empirische *synthesis* ist bedingt, so wohl die mathematische als dynamische. *A.* Alle Erscheinung hat Theile und ist selbst ein Theil. *B.* Alles, was geschieht, ist eine Folge (*g* da ist, ist bedingt) und ist selbst ein Grund.

⁴⁷ Vgl. *Reflexion* 1726, Ak. XVI 94.

⁴⁸ N. Hinske, *Kants Rede vom Unbedingten und ihre philosophischen Motive*, in: Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens. Akten des 1. Kongresses der Internationalen Schelling-Gesellschaft 1989, hg. von H.M. Baumgartner und W.G. Jacobs, Stuttgart Bad Cannstatt 1993, S. 272.

⁴⁹ *Reflexion* 4757, Ak. XVII 703.

⁵⁰ Cf. *Reflexion* 4759, Ak. XVII 708.

⁵¹ *Reflexion* 4758, Ak. XVII 706.

Es giebt also kein erstes und letztes. Kein einfaches, keine grentze der Größe, kein erster Grund, kein nothwendig wesen. D.i. wir können in den Erscheinungen darauf nicht kommen (*g* und müssen uns darauf nicht berufen). Dagegen ist [die] 2. die transsc. Synthesis (*g* durch reine Vernunftbegriffe) unbedingt, aber geschieht auch durch lauter intellektuelle Begriffe; es ist also wirklich keine antinomie. Die Welt ist eingeschränkt. Besteht aus einfachem. Es ist freyheit. Es ist ein nothwendig Wesen. [Grund dieser *synthesis*] Grund dieser principien. Einheit des gesamten Vernunftgebrauchs, dadurch daß sie kollektive Einheit hat⁵².

In der Konsequenz der Rede vom subjektiv notwendigen Charakter – notwendig weil, wie die *Metaphysik Pölitz* behauptet, einem Bedürfnis der Vernunft entspringend⁵³ – unbedingter Synthesen findet denn auch die terminologische Fixierung dieser Begriffe als *Ideen* statt: “Die transcendenten Begriffe sind nicht Begriffe von Gegenständen. Es sind Ideen. *Idea*e”⁵⁴. Auffallend ist, dass der Ausdruck Idee zur Bezeichnung der Abschlussinstanzen der Vernunft in den *Reflexionen* um 1775 so gut wie nicht auftaucht⁵⁵. Was ist eine Idee? In den *Reflexionen* zur Logik lesen wir: “Idea. Vernunftbegriff (cui nullus respondet intuitus)”⁵⁶. Die Idee kann, nach dieser Reflexion, nur zum regulativen, nicht hingegen zum konstitutiven Gebrauch dienen; sie ist das “zum *principio* des durchgängigen Zusammenhangs unseres empirischen Verstandesgebrauchs”⁵⁷.

Der spätere Begriff der transzendentalen Idee taucht nur beiläufig auf: “transcendentale Ideen sind Begriffe aus principien der speculation, nicht der intellection der Erscheinungen, also über die absolute Totalität in der Synthesis der Erscheinungen”⁵⁸.

9. In den Reflexionen der *späten 70er Jahre* finden sich zwei größere Elaborate, anhand von denen sich die spätere Vernunfttheorie i.e.S. rekonstruieren lässt⁵⁹.

⁵² *Reflexion* 4760, Ak. XVII 711.

⁵³ Vgl. *Metaphysik Pölitz*, Ak. XXVIII.1 240.

⁵⁴ *Reflexion* 4946, Ak. XVIII 38.

⁵⁵ Über die spezifische Bedeutung des Begriffs Idee bei Kant vgl. N. Hinske, *Kants Anverwandlung des ursprünglichen Sinnes von Idee*; in: *Idea. Lessico intelletuale Europeo*. VI^o Colloquio internazionale 1989. Atti a cura di M. Fattori e M.L. Bianchi, S. 317–327.

⁵⁶ *Reflexion* 2836, Ak. XVI 539

⁵⁷ *Ebd.*

⁵⁸ *Reflexion* 5974, Ak. XVIII 80.

⁵⁹ Vgl. R. Theis, *Gott. Untersuchung zur Entwicklung des theologischen Diskurses in Kants Schriften zur theoretischen Philosophie bis hin zum Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart–Bad Cannstatt 1994, S. 280ff.

Im Rahmen dieses Beitrags wollen wir insbesondere dem zweiten dieser *Elaborate* zuwenden, das uns insbesondere in der *Reflexion* 5553 begegnet, die in die unmittelbare Nähe der Endredaktion der *Kritik* zu datieren ist.

Die *Reflexion* verortet die Vernunft im Hinblick auf Sinnlichkeit und Verstand: "So wie sich die Sinne verhalten zum Verstande, so der Verstand zur Vernunft. Die Erscheinungen der ersteren bekommen in dem zweyten Verstandeseinheit durch Begriffe und Begriffe in dem dritten Vermögen Vernunftseinheit durch Ideen"⁶⁰. Wie denkt Kant das Verhältnis von Verstand und Vernunft? In Kontinuität mit früheren Bemerkungen behauptet er, dass die Vernunft nicht auf Gegenstände geht, also, dass ihre Begriffe, die Ideen, keine Begriffe von möglichen Gegenständen sind⁶¹. Was heißt es in dieser Perspektive, wenn gesagt wird, die Vernunft gehe auf die Verstandeserkenntnisse. Verstandeserkenntnisse werden in Urteilen ausgedrückt, indem der Verstand gegebene Vorstellungen unter Bedingungen stellt. Urteile können aber nun ihrerseits als Bedingtes angesehen werden, indem sie in Bedingungskontexte eingeordnet werden. Der Horizont der höheren Bedingungen wird durch die Vernunft angezeigt. Sie ist diejenige Instanz, die zu den Verstandeserkenntnissen die höheren Bedingungen sucht und sie somit in ihrer Bedingtheit zu begreifen sucht. Das Begreifen ist aber nur dann abgeschlossen, wenn es in absoluten Bedingungen zum Abschluss gelangt.

Es sind nun die Weisen der Beziehung zwischen einer Bedingung und einem Bedingten, die in den Kategorien der Relation ausgesagt sind, die den Leitfaden zur Auffindung unbedingter Bedingungen angeben. Die Vernunft sucht also das Verhältnis zwischen einem Bedingten und seiner Bedingung notwendigerweise am Leitfaden dieser logischen Relationen zu eruieren: "[...] alle Vernunftserkenntnisse [werden] den drey Arten der Vernunftschlüsse parallel seyn. Und mehr derselben werden nicht möglich seyn"⁶². Bezüglich ihrer spricht die *Reflexion* 5553 von zwei Ideen und einem Ideal⁶³: Die erste ist die unbedingte Bedingung des Denkens⁶⁴ bzw. die unbedingte Einheit des Subjekts⁶⁵ oder das Unbedingte der Inhärenz⁶⁶, d.h. die Idee der

⁶⁰ *Reflexion* 5553, Ak. XVIII 221f.

⁶¹ Vgl. die Definition der Idee in der *Reflexion* 5553: "Ich verstehe unter der Idee einen Begriff, der in der Vernunft hinreichend gegründet ist, dem aber kein Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann" (Ak. XVIII 226).

⁶² *Reflexion* 5553, Ak. XVIII 222.

⁶³ *Ebd.*, Ak. XVIII 223.

⁶⁴ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 226.

⁶⁵ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 229.

⁶⁶ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 228.

Seele, die sich am Leitfaden des kategorischen Vernunftschlusses ergibt; die zweite ist die unbedingte Bedingung der Erscheinungen⁶⁷ bzw. die "unbedingte Einheit der Synthesis der Bedingungen in der Erscheinung"⁶⁸ bzw. das Unbedingte der Dependenz oder der Reihe⁶⁹, die sich am Leitfaden des hypothetischen Vernunftschlusses ergibt; die dritte die "unbedingte objective Bedingung aller Gegenstände überhaupt"⁷⁰ bzw. die "unbedingte Einheit der synthesis des Denkens überhaupt"⁷¹, d.h. die "Idee der Unbedingten Einheit aller objecte des Denkens in einem *ens entium*"⁷², die sich am Leitfaden des disjunktiven Vernunftschlusses ergibt.

Wir sagten vorhin, die Vernunft habe die Tendenz, das Verhältnis des Bedingten zu seiner Bedingung bis hin zum Unbedingten fortzutreiben. Diese Tendenz entspricht dem Grundsatz, gemäß dem das Bedingte letztlich unter unbedingten Bedingungen steht. Von ihm behauptet Kant allerdings, dass es vielleicht eine Petition oder ein Postulat ist, "(welches wir noch nicht entscheiden wollen): so ist es doch wenigstens der Grund aller Anwendung der Vernunft, dem, wir uns wenigstens nähern"⁷³.

Wenn nun alles Bedingte unter Bedingungen steht, letztlich also unter unbedingten Bedingungen, dann liegt darin auch, dass, insofern das Bedingte *als* Bedingtes gesetzt (gegeben) ist, die ganze Reihe der Bedingungen, mithin auch das Unbedingte, gesetzt (gegeben) ist⁷⁴. In dieser These liegt nun der Grund für die Behauptung eines *notwendigen* Dialektischwerdens der Vernunft, eine Behauptung, die die Voraussetzung der transzendentalen Dialektik als einer Kritik des Scheins ist⁷⁵. Wir wollen diesen Punkt etwas eingehender erörtern.

Kants Theorie der Vernunft im engeren Sinne steht im Rahmen einer generellen Erörterung der Einsichten des "Formalismus der reinen Vernunft"⁷⁶, der einen dogmatischen Überstieg über die Grenzen der Erfahrung grundsätzlich als dialektisch erklärt. Damit ist nun das Prinzip einer Kritik am objektiven Anspruch transzendierender Aussagen angezeigt und damit auch die These von der Unmöglichkeit von Metaphysik als Wissenschaft, nicht aber schon der Grund des Überstiegs, des Transzendierens,

⁶⁷ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 226.

⁶⁸ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 229.

⁶⁹ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 228.

⁷⁰ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 226.

⁷¹ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 229.

⁷² Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 226.

⁷³ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 223. Vgl. B 366.

⁷⁴ Vgl. *ebd.*, Ak. XVIII 223.

⁷⁵ Vgl. *Reflexion* 5063, Ak. XVIII 76.

⁷⁶ *Reflexion* 4953, Ak. XVIII 40.

selber erklärt. Dieser ist nämlich nicht lediglich das Kennzeichen historisch vorfindbarer Metaphysiken, denn sonst müsste er mit deren Überwindung auf dem noch allein übrig bleibenden kritischen Weg aufhören. Das tut er aber nicht, weil er im Wesen der menschlichen Vernunft gründet. Daraus folgt, dass “unsere reine Vernunft [...] an sich selbst und natürlicher Weise dialectisch [ist]”⁷⁷. Mit anderen Worten: unsere Vernunft, indem sie zum Bedingten das Unbedingte sucht, hat dieses Unbedingte im Akt des Suchens immer bereits als Objekt gesetzt. Zu behaupten, unsere Vernunft sei natürlicherweise dialektisch bedeutet demnach, dass sie natürlicherweise die subjektiven Bedingungen des Denkens mit den objektiven verwechselt:

Woher kommt aber der dialectische Schein bey den transcendentalen Ideen. Das, was allen Schein macht: nämlich die Verwechslung der subiectiven Bedingungen unseres Denkens mit den obiectiven. Diesen können wir nicht vermeiden, weil wir ein obiect unbedingt denken müssen und keine andere Art es zu denken haben als nur die, welche die besondere Beschaffenheit unseres Subiects mit sich bringt⁷⁸.

Das aber heißt, dass wir um den Schein wissen können, indem wir sein Zustandekommen zu analysieren in der Lage sind, aber wir können ihn nicht vermeiden. Nur unter dieser Voraussetzung wird die Rede von der Kritik an den “dialektischen Vernunftschlüsse[n]”⁷⁹ überhaupt sinnvoll, weil sie sich nur unter dieser Voraussetzung von der Sache selbst her begründen lässt und nicht die Reaktion auf kontingente Diskurse bildet. Eine Kritik, die das Prinzip des Dialektischwerdens nicht in der Vernunft selber sucht, würde sich *per se* entwerten, weil sie der Sache selbst äußerlich bliebe.

Kant unterscheidet in der *Reflexion* 5553, entsprechend den drei unbedingten Bedingungen, die vom vernunftkritischen Standpunkt aus als transzendente Ideen begriffen werden, drei Arten des transzendentalen Scheins:

Der erste Schein ist der, da die Einheit der apperception, welche subiectiv ist, vor die Einheit des Subiects als eines Dinges genommen wird. Der zweyte: da die subiective Bestimmung der Sinnlichkeit und deren Bedingung vor ein obiect genommen wird. Der dritte: da die Allgemeinheit des Denkens durch die Vernunft vor einen Gedanken von einem All der Möglichkeiten der Dinge genommen wird⁸⁰.

⁷⁷ *Reflexion* 4880, Ak. XVIII 18.

⁷⁸ *Reflexion* 5553, Ak. XVIII 227.

⁷⁹ *Ebd.*, Ak. XVIII 225.

⁸⁰ *Ebd.*, Ak. XVIII 224.

Die erste Art des Scheins, in der die Einheit des Selbstbewusstseins für ein Ding genommen wird, ist ein Paralogismus der reinen Vernunft⁸¹; die zweite verweist auf die Antinomie in der Kosmologie⁸². Die dritte Art hingegen ist am schwierigsten zu deuten. Nach den Aussagen der *Reflexion* 5553 entsteht der Schein dadurch, dass die Allgemeinheit des Denkens für einen Gedanken von einem All der Möglichkeit überhaupt genommen wird. Hier würde der Schein zunächst darin bestehen, dass das Denken selber als schlechthinniger Grund der Möglichkeit sich soz. zusammenzieht zum Gedanken von einem einheitlichen Ding, einem *ens realissimum*.

Wir können mit diesen Bemerkungen den Gang durch Kants Entwicklung in der Frage des Projekts der Reform der Metaphysik und der Art und Weise, wie dieses Projekt sich zur Lehre von den transzendentalen Ideen als Abschlussgedanken hin entwickelt hat, abschließen. Wir sehen, dass die in der *Kritik* in der Einleitung und im ersten Buch der transzendentalen Dialektik entwickelten Gedanken erst relativ spät ihren Ausdruck gefunden haben.

Es sollen nun in einem zweiten Teil einige systematische Gedanken zum Thema der Bedeutung einer "Ideenmetaphysik" entwickelt werden und zwar mit Blick auf die Einleitung und das erste Buch der transzendentalen Dialektik in der *Kritik der reinen Vernunft*.

2. Systematische Überlegungen

Die Vorrede A beginnt – gleichsam wie mit einem Fanfarenstoß das Thema der ganzen *Kritik* ankündigend – mit folgenden Worten:

Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft (A VII).

Diese Fragen – nach Gott, der Freiheit und der Unsterblichkeit – erweisen sich näherhin als unvermeidliche Probleme sprich: Aufgaben und gehören als solche zur *Naturanlage* der Vernunft. Die Vernunft ist insofern, ihrer *natürlichen Tendenz* nach, ein Vermögen des Transzendierens vom

⁸¹ *Ebd.*, Ak. XVIII 223.

⁸² *Reflexion* 5552, Ak. XVIII 221.

Sinnlichen zum Übersinnlichen. Da, wo dieses stattfindet, findet Metaphysik *als Naturanlage* statt.

Von ihr ist Metaphysik *als Wissenschaft*, sprich als synthetisch a priori-ische Erkenntnis zu unterscheiden. Die Ergebnisse der transzendentalen Analytik haben gezeigt,

daß der Verstand *a priori* niemals mehr leisten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu anticipiren, und da dasjenige, was nicht Erscheinung ist, kein Gegenstand der Erfahrung sein kann, daß er die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb denen uns allein Gegenstände gegeben werden, niemals überschreiten könne (B 303).

In den *Fortschritten* heißt es lapidar: "Vom Übersinnlichen ist, was das spekulative Vermögen der Vernunft betrifft, kein Erkenntnis möglich (*no-umenorum non datur scientia*)"⁸³.

Welchen Sinn hat, vor diesem Hintergrund, der Inhalt der beiden Einleitungen und des ersten Buches der Transzendentalen Dialektik, in denen es einerseits um den transzendentalen Schein und um die Doktrin von den transzendentalen Ideen und ihrem System geht? Reicht eigentlich nicht das zweite Buch, das, auf den Ergebnissen der transzendentalen Analytik aufbauend, die dialektischen Vernunftschlüsse in der rationalen Psychologie, der allgemeinen Kosmologie und der natürlichen Theologie in ihrer Fehlerhaftigkeit, in ihrer Unwahrheit aufweist?

Unsere These lautet, dass es in diesen Anfangsteilen der Transzendentalen Dialektik um die transzendente *Begründung* des Bedürfnisses der Vernunft geht, aufgrund derer (Begründung) die Metaphysik als natürliche Anlage in ihrer *Notwendigkeit* aufgewiesen wird. Genauerhin geht es in dieser Hinsicht darum, zu zeigen, dass das Vernunftgeschehen – wobei dieser Begriff das ganze obere Erkenntnisvermögen umfasst (vgl. B 87) – *immer bereits* den Überschritt ins Übersinnliche beinhaltet und zwar unvermeidlich. In einer *anderen* Hinsicht geht es um die Deutung der von der Vernunft unvermeidlich gemachten metaphysischen Setzungen unter den Voraussetzungen der *Kritik*. Dies ist unter dem Stichwort des *transzendentalen Scheins* angezeigt.

Dass alle unsere Erkenntnis, die von den Sinnen anhebt und zum Verstand übergeht, bei der Vernunft endet, dies ist nur möglich, wenn Vernunft im engeren Sinn in jeder Erkenntnis vorgreifend immer schon am Werke ist. Um diesen Vorgriff geht es, wenn Kant vom *Fragen* spricht. Das Fragen bzw. das Suchen ist aber nur die formale Seite der sich vollziehenden Vernunft.

⁸³ *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?*, Ak. XX 277.

Der entscheidende Vorgriff der Vernunft ist *inhaltlicher* Natur. Dies drückt Kant in der These vom *reinen* Gebrauch der Vernunft aus, in dem sie, als *Quelle* eigener Begriffe und Urteile, in jeder bedingten Erkenntnis, also in jeder Gegenstandserkenntnis, die Reihe der Bedingungen bis hin zum Unbedingten – nicht sucht, sondern – *synthetisch* setzt.

Das, was sich dann unter den Chiffren Gott, Freiheit und Unsterblichkeit anzeigt und den Gegenständen der traditionellen *metaphysica specialis* oder der Metaphysik in ihrem zweiten Teil, wie es in der Vorrede B heißt, entspricht, ist somit für die Vernunft nicht als ein bloß Mögliches gedacht, sondern mit *Notwendigkeit* als gegeben ausgesagt bzw. als durch Begriffe als Gegenstände gesetzt.

Nun liegt in diesem Setzen auch das Trügerische, weil es sich, von den Voraussetzungen der Analytik des Verstandes her, hier um “Blendwerke einer Erweiterung des *reinen* ‘Verstandes’” (B 350) handelt. In der transzendentalen Analytik spricht Kant davon, dass der hyperphysische Gebrauch des Verstandes und der Vernunft gar ein “falscher Schein” (B 87) ist.

Als einen solchen vermag ihn die *natürliche* Vernunft in ihrer Ausübung – und sie ist immer bereits ausübend oder im Vollzug – nicht zu durchschauen. Sie kann nicht gleichzeitig erkennen und ihre Erkenntnis als Schein entlarven. Dies ist bloß vom Standpunkt einer *Kritik der Vernunft* aus möglich.


Was hat es nun für eine Bewandnis mit der Aufdeckung des Scheins? Welche Aussage über Metaphysik ist in der These enthalten, es handle sich bei ihren Setzungen um Schein, der aber gleichzeitig unvermeidlich sei? Die zunächst triviale Antwort ist die, dass es, wie wir bereits vorhin gesehen haben, von Gott, der Freiheit des Willens und der Unsterblichkeit der Seele keine objektive Erkenntnis geben könne in dem Sinn, wie objektive Erkenntnis in der transzendentalen Analytik bestimmt worden ist.

Wenngleich diese Antwort trivial erscheint, so ist ihr nicht-trivialer Kern herauszuheben. Indem die *Kritik* die objektive Unerkennbarkeit der von der Vernunft gemachten Setzungen *als* Schein entlarvt, entlarvt sie letztlich eine Inadäquation, nämlich die von Begriff und Sache. Die *Kritik* entwirft eine *Topografie der Endlichkeit* und bricht mit den Ansprüchen etwa rationalistischer Philosophien, die die menschliche Vernunft als Analogon zum göttlichen Verstand gedacht haben. Dies bringt Kant etwa da zum Ausdruck, wo er schreibt, der stolze Name einer Ontologie, welche sich *anmaßt*, von den Dingen überhaupt objektive Erkenntnisse haben zu können, müsse dem bescheideneren einer Analytik des Verstandes Platz machen (vgl. B 303). Was sich unter diesen Voraussetzungen dann als Metaphysik durchführen lässt, wird dadurch nicht einfacher, weil es sich nur in der Form eines

Diskurses *im* Diskurs artikulieren lässt, des *wahren* im Gewand des Scheins. Der Name hierfür ist *Idee*.

Mit der Bestimmung der Begriffe der reinen Vernunft als Ideen – sie sind “nur Ideen” (B 393) – will Kant zum Ausdruck bringen, dass sich in ihnen etwas für das endliche Denken Unvollendbares anzeigt – man mag hierfür die Ausdrücke “Aufgabe” oder “Problem” verwenden. Die Behauptung, ihnen würden keine kongruierenden Gegenstände entsprechen, besagt in dieser Hinsicht, dass diese Gegenstände das gänzlich Andere der Vernunft sind und insofern eben von dieser Vernunft auf die Weise des Erkennens *nicht begreifbar* sind. Mit anderen Worten die Rede von den Ideen ist eine Art Auslegung der an ihre Grenzen stoßenden Vernunft, und zwar in der Form eines Metadiskurses, nämlich – bekanntlich das beschwerlichste Geschäft der Vernunft selber, nämlich das der Selbsterkenntnis –, den Erkenntnissen, zu denen die Vernunft vorgibt, dogmatisch zu gelangen, den kognitiven Anspruch zu verwehren.

Einer Metaphysik unter der “Zensur unserer Vernunft” (B 668) hat demnach eine andere Funktion zuzukommen als die des Erkennens, nämlich die der *Orientierung* im Horizont der Grundaufgaben, die durch die Fragen nach Gott, der Freiheit und der Welt angezeigt sind. Was aber bedeutet eine solche Orientierung? Kant hat dies, dem logisch formalen Duktus, an dem das Vernunftvermögen analysiert wird folgend, zunächst mit Blick auf die einheitsstiftende Funktion, die in systematischer Perspektive den Ideen zukommt, erörtert. Man sollte aber dem Gedanken der Einheitsstiftung der sich am Leitfaden von Prosylogismen hin zur höchsten Einheit hinbewegenden Vernunft, ja selbst dem Gedanken des systematischen Gefüges der Ideen selber (vgl. B 395 Anm.) mit Bedacht zuwenden und ihn nicht vorschnell als das letzte Wort ansehen; hier ist sicherlich auch Zwanghaftes am Werk. Zwar wird dieser für die Wolffschule so zentrale Systembegriff transzendentalphilosophisch in das Konstrukt der transzendentalen Analytik als dessen Schlussstein eingebaut, und es steht zweifellos auch für Kant fest, dass die Erkenntnisse in einem System zu gipfeln haben, aber in den Aufgaben der Vernunft kommt noch ein wesentlich anderer Aspekt zum Ausdruck, der letzten Endes von der Frage: “Was ist der Mensch?” her zu lesen ist. Die systematische Einheit des Wissens ist ja beileibe kein Selbstzweck, sondern bekommt erst Sinn und Bedeutung von der Stellung des Menschen in der Welt und zur Welt, und zwar insofern in diesem Gedanken nicht nur einfach Wissen organisiert wird, sondern der tastende Versuch des endlichen Wesens unternommen wird, im Begreifen der Wirklichkeit sich selber im Ganzen dieser Wirklichkeit verstehbar zu machen. Dies erfolgt über den Weg eines Begriffs, der eng mit dem des Systems verbunden ist, ja

diesem eigentlich erst seine translogische Bedeutung gibt, den Kant indes noch nicht in den Einleitungsabschnitten zur Transzendentalen Dialektik einführt, nämlich dem des *Zwecks*. N. Hinske meint, „das eigentlich Neue des Kantschen Systembegriffs [liege] in dem Begriff des Zwecks, der der ‚Idee‘ bzw. dem szientifischen Vernunftbegriff“ des Ganzen zugrunde liegt“⁸⁴. Das System der Ideen bzw. das sich am System der Ideen orientierende System der Einheit der Erkenntnisse ist in der Form des Diskurses die Idee der Zweckmäßigkeit, die sich die Vernunft an der Wirklichkeit selber denkt und wodurch ihr Orientierung erwächst. Die *Wirklichkeit* so lesen als ob sie zweckmäßig sei – wobei sich dann auch der Gedanke, dass die höchsten Zwecke die der *Moralität* sind (vgl. B 844) anbinden lässt –, das ist aber immer nur als deutender Entwurf zu verstehen, nicht als dogmatische Behauptung, selbst wenn das zu Deutende und Gedeutete nicht anders denn in der Form des Dogmatischen sagbar ist. 

ROBERT THEIS – Profesor filozofii na Uniwersytecie w Luksemburgu, Profesor wizytujący na Uniwersytecie Kraju Saary, vice-przewodniczący Société d'études kantiennes de langue française, wydawca „Christian Wolff Werke” und „Europaea Memoria” (Olms, Hildesheim).

ROBERT THEIS – Doctor of Science in Philosophy; B.A. in philosophy, M.A. in theology; élève titulaire EPHE (5e section), professor of Philosophy at the University of Luxemburg; visiting professor at the University of Saarland; vice-President of the Société d'études kantiennes de langue française (Society of the Kantian Studies in French); editor of the works of Christian Wolff and Europaea Memoria (Olms, Hildesheim).

⁸⁴ N. Hinske, *Die Wissenschaft und ihre Zwecke. Kants Neuformulierung der Systemidee*, in: Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses, 1990, hg. von G. Funke, Bonn 1991, S. 164.