

NORBERT FISCHER (HG.)

# Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik

Einführung in die ›Kritik der reinen Vernunft‹

**Meiner**

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische

Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1922-2126-1

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2010. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestattet. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# Inhalt

*Vorwort* ..... XIII

NORBERT FISCHER

**Einleitung des Herausgebers** ..... 1

1. Zu Kants Intentionen und zur geschichtlichen Bedeutung der ›Kritik der reinen Vernunft‹ (1) | 2. Hinweise zu den Beiträgen (11) | 2.1 Zu den ›Vorreden‹ und der ›Einleitung‹ (11) | 2.2 Zur ›transzendentalen Ästhetik‹ (12) | 2.3 Zur ›transzendentalen Analytik‹ (13) | 2.4 Zur ›transzendentalen Dialektik‹ (16) | 2.5 Zur ›transzendentalen Methodenlehre‹ (18) | 3. Ausblick (20)

## I. Die *Vorreden* und die *Einleitung* zur *Kritik der reinen Vernunft*

FRIEDRICH-WILHELM VON HERRMANN

**Kants ›Vorreden‹ zur ›Kritik der reinen Vernunft‹ als Wegweisung zu einer neuen Wesensbestimmung der Metaphysik** ..... 23

1. Die *Vorrede* zur ersten Auflage der ›Kritik der reinen Vernunft‹ (23) | 1.1 Die schicksalhafte Wesensverfassung der reinen theoretischen Vernunft (A VII f.) (23) | 1.2 Die Aufgabe einer Selbsterkenntnis der reinen theoretischen Vernunft als deren Selbstkritik (A XI f.) (24) | 1.3 Das reine Denken der theoretischen Vernunft als das thematische Feld der ›Kritik der reinen Vernunft‹ (A XIV) (26) | 1.4 Die ›Kritik der reinen Vernunft‹ als Entwurf für die Metaphysik der Natur als das System der reinen spekulativen Vernunft (A XIX–A XXI) (26) | 2. Die *Vorrede* zur zweiten Auflage der ›Kritik der reinen Vernunft‹ (27) | 2.1 Die Revolution der Denkungsart – die kopernikanische Wende (28) | 2.2 Der sichere Gang der Metaphysik in ihrem ersten Teil durch die kritische Scheidung zwischen den Dingen als Erscheinung und den Dingen an sich – der zweite Teil der Metaphysik und die praktische Vernunft (30)

MAXIMILIAN FORSCHNER

**Homo naturaliter metaphysicus. Zu Kants ›Einleitung‹ in die ›Kritik der reinen Vernunft‹** ..... 33

1. Grundlegung der Metaphysik als Anliegen der Kritik (33) | 2. Kritik, Transzendentalphilosophie, Metaphysik (35) | 3. Kritik als besondere Wissenschaft. Organon und System (37) | 4. Das Grundproblem: Wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich? (41) | 5. Die Metaphysik ›der Schule‹ und die Metaphysik des ›einfachen Menschen‹ (45)

## II. Zur ›transzendentalen Ästhetik‹

CLEMENS SCHWAIGER

**Kants Apologie der Sinne. Die Erfindung der ›transzendentalen Ästhetik‹  
im Kontext ihrer Zeit** ..... 51

1. Kants Anknüpfung an bzw. Abgrenzung von Baumgartens Ästhetik (51) | 2. Kants Apologie der Sinne und Baumgartens Verteidigung der Ästhetik im Vergleich (53) | 3. Kants Kritik an der schulphilosophischen Definition der Sinnlichkeit als Verworrenheit (55) | 4. Kants Neubestimmung der Sinnlichkeit als Rezeptivität bzw. als Vermögen der Anschauung (57) | 5. Die späte Erfolgsgeschichte des Terminus ›Sinnlichkeit‹ bei Kant (60) | 6. Kants These von der Irrtumsunfähigkeit der Sinne (62)

BERND DÖRFLINGER

**Zum Begriff des Raums in Kants Vernunftkritik. Von der Form der  
Anschauung zur formalen Anschauung** ..... 65

1. Einleitung und These (65) | 2. Der Raum in der ›transzendentalen Ästhetik‹ (66) | 3. Das Erklärungsdefizit der ›transzendentalen Ästhetik‹: die bestimmte Raumgestalt (68) | 4. Raum als formale Anschauung – Produkt des durch Einbildungskraft synthetisierenden Verstandes (72)

NORBERT FISCHER

**Die Zeit als Thema der ›Kritik der reinen Vernunft‹ und der kritischen  
Metaphysik. Ihre Bedeutung als Anschauungsform des inneren Sinnes und  
als metaphysisches Problem** ..... 79

1. Zur Erörterung der Zeit in der ›transzendentalen Ästhetik‹ der ›Kritik der reinen Vernunft‹ (83) | 1.1 Einführung (83) | 1.2 Zu Kants metaphysischer und transzendentaler Erörterung des Begriffs der Zeit (86) | 1.3 Zu den Schlüssen aus diesen Begriffen (87) | 1.4 Zur Erläuterung (88) | 1.5 Abschließende Verteidigung (90) | 1.6 Nachträgliche Reflexion (91) | 2. Hinweise zu Kants Interpretation der innerzeitlichen Funktion der Zeit (92) | 3. Zum unbedingten Sinn von Kants Beantwortung der Frage nach dem Sein der Zeit (95)

JÜRGEN STABEL

**Die ›Kritik der reinen Vernunft‹ im Lichte der modernen Physik.  
Einsteins Relativitätstheorie als empirisches Analogon zu Kants Raum-  
und Zeitverständnis** ..... 101

1. Philosophisches und physikalisches Raum- und Zeitverständnis (102) | 2. Physikalische Raum- und Zeitmessung I (103) | 3. Transzendentalphilosophische Deutung der speziellen Relativitätstheorie (108) | 4. Die dritte Analogie (113) | 5. Physikalische Raum- und Zeitmessung II (116)

### III. Zur ›transzendentalen Analytik‹

NORBERT FISCHER

**Zur Aufgabe der transzendentalen Analytik der ›Kritik der reinen Vernunft‹.  
Mit einem Blick auf die ›metaphysische‹ und die ›transzendente Deduktion‹  
der Kategorien . . . . . 121**

1. Die ›transzendente Analytik‹ als Werk der Vernunft: als Produkt der prosyllogistischen Suche nach den Bedingungen der Möglichkeit der objektiven Erkenntnis (126) | 2. Die Grundzüge der ›metaphysischen‹ Deduktion der Kategorien: die Einigung des gegebenen Mannigfaltigen als logische Funktion der Urteile (130) | 3. Hinführung zur Aufgabe der ›transzendentalen Deduktion‹ der reinen Verstandesbegriffe: die Kategorien als Bedingungen der Möglichkeit objektiver Urteile (134)

KLAUS DÜSING

**Apperzeption und Selbstaffektion in Kants ›Kritik der reinen Vernunft‹.  
Das Kernstück der ›transzendentalen Deduktion‹ der Kategorien . . . . . 139**

1. Kants Theorie der Apperzeption und der Objektkonstitution (140) | 2. Kants Theorie der Selbstaffektion (147) | 3. Schlußbetrachtung (152)

FRIEDRICH-WILHELM VON HERRMANN

**Kants ›transzendentaler Schematismus der reinen Verstandesbegriffe‹ . . . . . 155**

1. Zum systematischen Ort des transzendentalen Schematismus im Aufriß der transzendentalen Analytik (155) | 2. Kants Anzeige des Schematismus-Problems am Leitfaden der Subsumtion. Die transzendentalen Zeitbestimmungen als das Vermittelnde zwischen den Kategorien und den empirischen Erscheinungen (157) | 3. Schema und Bild. Die allgemeine Schema-Struktur (159) | 4. Das transzendente Schema in der Abgrenzung gegen das reine und das empirische Schema (160) | 5. Die transzendentalen Schemata als Zeitbestimmungen *a priori* nach Regeln. Realisierung und Restriktion der Kategorien durch die Schemata der Sinnlichkeit (164)

MAXIMILIAN FORSCHNER

**Das Wesen der Erfahrungserkenntnis. Anmerkungen zu Kants  
›Grundsätzen des Verstandes‹ . . . . . 167**

1. Einleitung (167) | 2. Die Axiome der Anschauung (170) | 3. Antizipationen der Wahrnehmung (171) | 4. Analogien der Erfahrung (174) | 4.1 Zur ersten Analogie (177) | 4.2 Zur zweiten Analogie (179) | 4.3 Zur dritten Analogie (181) | 5. Postulate des empirischen Denkens (182)

JOSEF SIMON

**Der transzendente Grund der »Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena«** ..... 185

1. Der Grund der Unterscheidung (185) | 2. Verdeutlichung der Begriffe (186) | 3. Die Bestimmung des Gegenstandes im Urteil (186) | 4. Freiheit und kausales Bestimmen (188) | 5. Der Begriff der Person (189) | 6. Modi des Fürwahrhaltens – Meinen, Glauben, Wissen (191) | 7. Der Wissensbegriff (193) | 8. ›Noumena‹ in negativer und positiver Bedeutung (194)

**IV. Zur ›transzendentalen Dialektik‹**

ROBERT THEIS

**Kants Ideenmetaphysik. Zur ›Einleitung‹ und dem ›Ersten Buch‹ der ›transzendentalen Dialektik‹** ..... 197

1. Entwicklungsstadien des Projekts einer Reform der Metaphysik (200) | 1.1 ›Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte‹ (200) | 1.2 ›Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio‹ (201) | 1.3 ›Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral‹ (201) | 1.4 ›Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik‹ (202) | 1.5 ›De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis‹ (203) | 1.6 Aus dem Briefwechsel (205) | 1.7 Aus den ›Reflexionen‹ (205) | 1.8 Weitere ›Reflexionen‹ (a) (206) | 1.9 Weitere ›Reflexionen‹ (b) (208) | 2. Systematische Überlegungen (211)

PEDRO JESÚS TERUEL

**Das ›Ich denke‹ als »der alleinige Text der rationalen Psychologie«. Zur Destruktion der Seelenmetaphysik und zur Grundlegung der Postulatenlehre in der ›Kritik der reinen Vernunft‹** ..... 215

1. Zur Destruktion der Metaphysik der Seele (215) | 1.1 Prolegomena der Destruktion: Einleitung und erstes Buch der transzendentalen Dialektik (216) | 1.2 Zum ›ersten Hauptstück‹ des ›zweiten Buchs‹ der transzendentalen Dialektik in A (221) | 1.3 Bestätigung: zum neuen Text in B (230) | 2. Zur Grundlegung der Postulatenlehre (234) | 2.1 Zur Anerkennung des theoretischen Raumes für die Postulate in den ›Vorreden‹, der ›Einleitung‹ und dem ›ersten Buch‹ der transzendentalen Dialektik (235) | 2.2 Zur kritischen Öffnung im Paralogismen-Hauptstück (236) | 3. Schluß (240)

CLAUS BEISBART

**Kants ›mathematische Antinomie‹ (I): Anfang und räumliche Grenzen der Welt** ..... 243

1. Was ist die Antinomie der reinen Vernunft? (243) | 2. Die erste Antinomie (249) | 3. Kants Auflösung der ersten Antinomie (254)

BRIGITTE FALKENBURG

**Kants ›mathematische Antinomie‹ (II): Teilbarkeit der Materie in Elementarsubstanzen** ..... 265

1. Der vorkritische Kant zum Atomismus (265) | 1.1 Kants Programm in der ›Allgemeinen Naturgeschichte‹ von 1755 (265) | 1.2 ›Physische Monadologie‹ (267) | 2. Die zweite Antinomie und ihre Auflösung (270) | 3. Die heutige Sicht auf die zweite Antinomie (278) | 4. Die zweite Antinomie im Zusammenhang von Kants kritischer Philosophie (281)

MAXIMILIAN FORSCHNER

**Zur Antinomie der dynamischen Ideen** ..... 285

1. Über die natürliche Antithetik der rationalen Kosmologie (285) | 2. Die zwei dynamischen Thesenpaare (287) | 2.1 Der dritte Widerstreit der Antinomie der reinen Vernunft (287) | 2.2 Der vierte Widerstreit der Antinomie der reinen Vernunft. Erläuterung der Antithesen und der jeweiligen Argumente (292) | 3. Die ›Welt‹ als Produkt des Geistes (295) | 3.1 Über die Dialektik unseres Denkens beim Widerstreit der Ideen (296) | 4. Über die transzendente Idee einer Kausalität aus Freiheit (298) | 4.1 Transzendente und praktische Freiheit (298) | 4.2 Naturkausalität und Freiheitskausalität als reine Betrachtungsweisen (301) | 4.3 Die Lösung des Determinismusproblems (304) | 5. Die Auflösung der vierten Antinomie (307) | 6. Zur Kritik des Kantischen Lehrstücks von den dynamischen Ideen (308)

FRIEDO RICKEN

**Von der Unentbehrlichkeit der transzendentalen Theologie.**

**Zum ›Ideal der reinen Vernunft‹** ..... 313

1. Vom Ideal überhaupt (A 567–571/B 595–599) (314) | 2. Vom transzendentalen Ideal (A 571–583/B 599–611) (314) | 3. Von den Beweisgründen der spekulativen Vernunft (A 583–591/B 611–618) (317) | 4. Kritik aller Theologie aus spekulativen Prinzipien der Vernunft (A 631–639/ B 659–667) (319) | 5. Von der Unentbehrlichkeit der transzendentalen Theologie (A 639–642/B 667–670) (321)

NORBERT FISCHER

**Kants Reflexion der Vernunftkenntnis im ›Anhang zur transzendentalen**

**Dialektik‹** ..... 323

1. Kants Erklärung des regulativen Gebrauchs der Ideen der reinen Vernunft (326) | 1.1 Zum Unterschied zwischen transzendentelem und immanentem Vernunftgebrauch (A 642–648/B 670–676) (328) | 1.2 Zur Bestimmung des immanenten Gebrauchs der Ideen der reinen Vernunft (A 648–661/B 676–689) (329) | 1.3 Zur ›Idee des Maximum‹ als Analogon eines Schemas in der Anschauung (A 662–668/B 690–696) (331) | 2. Kants

Auslegung der ›Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft‹ (332) | 2.1 Zu den Gegenständen der Metaphysik und zur Endabsicht der Ideen (A 669–682/B 697–710) (333) | 2.2 Zu den ›Objekten‹ der transzendentalen Ideen und den ›Fehlern der Vernunft‹ (A 682–692/B 710–722) (334) | 2.3 Zum Ergebnis der Untersuchung im Blick auf die Gegenstände der Metaphysik (A 694–704/B 722–732) (336) | 3. Kants Kritik der dogmatischen Metaphysik als Grundlegung einer kritischen Metaphysik (337)

V. Zur ›transzendentalen Methodenlehre‹

NORBERT HINSKE

**Die Rolle des Methodenproblems im Denken Kants. Zum Zusammenhang von dogmatischer, polemischer, skeptischer und kritischer Methode . . . . .** 343

1. Die grundsätzliche Bedeutung des Methodenproblems (343) | 2. Die dogmatische Methode (344) | 3. Die polemische Methode (346) | 4. Die skeptische Methode (349) | 5. Die kritische Methode in ihren verschiedenen Versionen (351)

DIETER HATTRUP

**Das Schicksal des babylonischen Turms. Zur ›Disciplin‹ der reinen Vernunft** 355

1. Die Disziplin im dogmatischen Gebrauch (358) | 2. Die Disziplin im polemischen Gebrauch (366) | 3. Die Disziplin im hypothetischen Gebrauch (369) | 4. Die Disziplin im beweisenden Gebrauch (371) | 5. Schlußbetrachtung (373)

JAKUB SIROVÁTKA

**Die moralische ›Endabsicht‹ der Vernunft. Zum ›Kanon der reinen Vernunft‹** 375

1. ›Kanon‹ als Inbegriff der Regeln für eine ideale Proportionierung (375) | 2. Freiheit (379) | 3. Glückseligkeit in Moral und Religion (382) | 4. Das Ideal des höchsten Guts (385) | 5. Das Reich der Zwecke – eine moralische Welt (389)

MAXIMILIAN FORSCHNER

**Die Stufen des Fürwahrhaltens: ›Vom Meinen, Wissen und Glauben‹.**

**Mit einem Blick auf Kants Auslegung des Verhältnisses von Glaube und Kirche . . . . .** 391

1. Die Unterscheidung von Glauben, Meinen und Wissen (391) | 1.1 Das Aufklärungskonzept von Glaube (393) | 1.2 Glaube und Interesse (395) | 1.3 Vernunftglaube, Religion und Offenbarungsglaube (399) | 2. Glaube und Kirche (400) | 2.1 Sichtbare und unsichtbare Kirche (401) | 2.2 Die vielen Kirchen und die eine Kirche (402) | 2.3 Der Weg zur wahren Kirche (404) | 2.4 Die christliche als Schema der wahren Kirche (205) | 2.5 Das Ideal der wahren sichtbaren Kirche als regulatives Prinzip (206)

## Siglenverzeichnis

I. Siglen der Schriften Kants .....	409
II. Weitere Siglen .....	410
Literaturverzeichnis .....	413
Namenregister .....	429

## Vorwort

Die vorliegende Einführung in Kants *Kritik der reinen Vernunft* ist aus den Vorträgen und Diskussionen von vier einwöchigen Seminaren zu diesem Hauptwerk der neueren europäischen Philosophiegeschichte in Kloster Weltenburg hervorgegangen (2005–2008), die der Herausgeber geplant und im ersten Jahr zusammen mit Norbert Hinske und Dieter Hattrup, in den folgenden Jahren gemeinsam mit Maximilian Forschner geleitet hat. Besonders ihnen, aber auch den weiteren Referenten und den aktiven Teilnehmern an den vier Seminaren sei herzlich gedankt. Das Ziel der Planungen war es, den Text der *Kritik der reinen Vernunft* zu erschließen und dabei auch unterschiedliche Interpretationsrichtungen und -haltungen zu Wort kommen zu lassen, die aber in der Auffassung übereinkommen sollten, daß dieses epochemachende Werk Kants *Grundlegung einer kritischen Metaphysik* sei – was vielen bis heute nicht angemessen zu Bewußtsein gekommen zu sein scheint und wegen des undogmatischen Charakters der Philosophie Kants auch eine Herausforderung bleibt. Obgleich die *Kritik der reinen Vernunft* nicht durchgängig als Grundlegung einer kritischen Metaphysik bedacht und anerkannt wird, entspricht diese Auslegung doch den ureigenen Intentionen Kants, die durch die verwickelte Interpretationsgeschichte aus dem Blickfeld gerückt waren und danach also wieder neu entdeckt werden mußten. Auch um dieses Zieles willen beschränken sich die meisten Beiträge nicht auf die jeweils zu kommentierenden Passagen, sondern weisen immer wieder auf Zusammenhänge im Gesamttext der *Kritik der reinen Vernunft*, auf Anknüpfungspunkte in früheren und späteren Werken Kants, in seinen Briefen, im handschriftlichen Nachlaß und überdies bei seinen Zeitgenossen und in der älteren und neueren Philosophiegeschichte.

Im Vorfeld dieser Einführung in die *Kritik der reinen Vernunft* sind zwei Bände zu beachten, die dem Herausgeber den Weg zum vorliegenden Buch ebneten, das gleichsam eine Probe für deren Thesen bietet (1. *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*; Hamburg: Meiner 2004; 2. *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*; Freiburg: Herder 2005). Mehrere Autoren dieser beiden früheren Bände haben hier wiederum mitgewirkt.

Begonnen haben die Weltenburger Seminare zur *Kritik der reinen Vernunft* 2005 mit Interpretationen derjenigen Texte dieses Werkes, die Kant aus dem Rückblick auf die Untersuchungen zu den besonderen Erkenntnisvermögen (die Gegenstand der ›transzendentalen Elementarlehre‹ sind) verfaßt hat, nämlich mit Texten aus der ›transzendentalen Methodenlehre‹ und den ›Vorreden‹. Sie wurden als Eingangstore in dieses schwierige Werk herangezogen, da erst sie die angemessene Perspek-

tive zur Lektüre verschaffen. Und Leser dieser *Einführung in die ›Kritik der reinen Vernunft‹* könnten das Eingangstor – entgegen der Darbietung in diesem Band – zum Beispiel auch im Beitrag von Norbert Hinske suchen. 2006 waren dann die ›Einleitung‹ und die ›transzendente Ästhetik‹ Thema eines Seminars; 2007 folgte die ›transzendente Analytik‹, 2008 schloß die Reihe mit Interpretationen der ›transzendentalen Dialektik‹ und des ›Anhangs‹ zu ihr.

Als leitendes Ziel Kants hatte Martin Heidegger 1929 genannt: »Begründung der ›Metaphysik im Endzweck‹, der *Metaphysica specialis*, zu der die drei Disziplinen Kosmologie, Psychologie und Theologie gehören«. Um diese Disziplinen »in ihrem innersten Wesen zu verstehen« und die Metaphysik als Naturanlage des Menschen in ihrer Möglichkeit und Grenze zu begreifen, werde das »innerste Wesen der menschlichen Vernunft [...] in denjenigen Interessen« gesucht, »die sie als menschliche jederzeit bewegen«. Dazu wird folgende Kant-Stelle zitiert: »Alles Interesse meiner Vernunft (das spekulative sowohl, als das praktische) vereinigt sich in den Fragen: 1. *Was kann ich wissen?* / 2. *Was soll ich tun?* / 3. *Was darf ich hoffen?*«<sup>1</sup> Diese drei Fragen hatte schon Kant auf die eine Frage bezogen (*Log A 25=AA 9,25*): »Was ist der Mensch?« Die Frage, was er wissen *kann*, stößt den Menschen auf die *Begrenztheit* möglichen Wissens; die Frage, was er tun *soll*, stößt ihn auf eine *Verpflichtung*, die sein natürliches Wollen als zufällig und endlich erweist; die Frage, worauf er hoffen *darf*, stößt ihn – zumal seine Hoffnung über die innerweltlich erreichbaren Ziele hinausreicht – auf seine *Bedürftigkeit*. Dabei tritt in allem die *Endlichkeit* des Menschen hervor, dem die ins *Unendliche* weisenden Fragen der Metaphysik, der Moral und der Religion insofern natürlich sind, als er sich in ihnen als Wesen der Fraglichkeit und einer unbestimmten Transzendenz erfäßt.<sup>2</sup>

Einige Bemerkungen seien zur formalen Gestaltung des vorliegenden Buches vorausgeschickt. Kant wird nach dem Text der Akademie-Ausgabe zitiert, weil ihr als vollständigster Ausgabe der Schriften Kants ein gewisser Vorrang zukommt, obwohl sie bei den Werken die Orthographie aus ihrer Entstehungszeit nach 1900 enthält, die keine Verbindlichkeit beanspruchen kann. Zitate aus der *Kritik der reinen Vernunft* werden ohne Werkkürzel mit der Originalpaginierung von A (erste Auflage 1781) und/oder B (zweite Auflage von 1787) belegt, die in mehrere Ausgaben aufgenommen ist (z. B. in AA und WW). Zitate aus den beiden anderen Kritiken (*Kritik der praktischen Vernunft* = *KpV*; *Kritik der Urteilskraft* = *KU*) werden mit

<sup>1</sup> Alle Heidegger-Zitate aus *KPM* 206 (vgl. auch 207); zitiert wird dort A 804 f./B 832 f. Zu Heideggers späterer Einschätzung der Bedeutung seines Kant-Buches vgl. *Die Überwindung der Metaphysik*, bes. 101.

<sup>2</sup> Die Frage, warum sich »die drei Fragen [...] auf die vierte ›beziehen‹ lassen (*KPM* 215), beantwortet Heidegger so, daß in den drei Fragen »ein Können, Sollen und Dürfen der menschlichen Vernunft in Frage« stehe (*KPM* 216).

Sigle und Originalpaginierung nachgewiesen, andere Werke Kants mit Sigle, Originalpaginierung und zusätzlich mit dem Fundort in der Akademie-Ausgabe. Das Siglenverzeichnis zu den Schriften Kants im Anhang stimmt mit dem in *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie* überein, das vor der Herausgabe dieses Werkes mit der Redaktion der *Kant-Studien* vereinbart worden war (vgl. *KMR* 695 f.). Wörtliche Zitate, die streng der Orthographie der Akademie-Ausgabe folgen, sind mit doppelten Anführungszeichen («...») versehen; kürzere Zitate mit einfachen Anführungszeichen (>...<) werden in angepaßter Orthographie und teils in grammatischer Anpassung der Kasus präsentiert. Wegen der Unterschiedlichkeit der beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft* werden die Fundorte im Fall, daß der zitierte Text in beiden Auflagen enthalten ist, für die beiden Auflagen genannt, so daß die Nennung des Fundorts in nur einer Auflage (in A oder in B) darauf hinweist, daß er in der jeweils anderen Auflage nicht (oder nicht so) zu finden ist. Die Werke ›klassischer‹ Autoren von Platon bis Descartes und Spinoza sind nach den üblichen Standards zitiert, aber im Literaturverzeichnis nicht aufgeführt.

Der Herausgeber dankt den Autoren für ihre Beiträge und für ihre Mitarbeit. Herzlicher Dank gilt Abt Thomas M. Freihart OSB und Pater Leopold Lörnitzo OSB † für die Gastfreundschaft und für das Interesse, das die entspannte und konzentrierte Arbeitsatmosphäre der Seminare gefördert hat. Besonders herzlicher Dank gilt den Mitarbeitern am Eichstätter *Lehrstuhl für Philosophische Grundfragen der Theologie*, die mit inzwischen bewährter Kompetenz und Einsatzbereitschaft an Überlegungen, an Sachdiskussionen, an der Korrektur und an der Druckvorbereitung mitgewirkt haben: dem Akademischen Rat Dr. Jakub Sirovátka (der auch als Autor beteiligt ist), der Diplom-Theologin Theresia Maier (ihr zudem für die Erstellung des Literaturverzeichnisses) und meiner Sekretärin Anita Wittmann (auch für ihre Arbeit am Personenregister). Gedankt sei zudem der Eichstätter Maximilian Bickhoff-Universitätsstiftung und der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die durch ihre Unterstützung die Weltenburger Kant-Seminare ermöglicht haben. Ebenso danke ich dem Verlag Felix Meiner für die Übernahme der Publikation, besonders Herrn Horst D. Brandt, mit dem die Verlagsgespräche geführt wurden, und Herrn Jens-Sören Mann, der die herstellerische Betreuung in gewohnt angenehmer Zusammenarbeit durchgeführt hat.

Eichstätt/ Wiesbaden im März 2010

Norbert Fischer

# Einleitung des Herausgebers

Kant steht »fest auf dem Boden der Alten, hat hier seine Wurzeln, und die Frage der historischen Interpretation kann, von hier aus gestellt, nur lauten: wieweit Kant, vielleicht ohne es zu wissen, auf die fernere und ältere Tradition zurückgreift?«<sup>1</sup>

»Es mag zuletzt die hoch komplizierte historische Bedingtheit Kants sein, welche ein reines Verständnis seiner philosophischen Leistung zu einer so schweren Sache macht.«<sup>2</sup>

## 1. Zu Kants Intentionen und zur geschichtlichen Bedeutung der ›Kritik der reinen Vernunft‹

Immanuel Kant, der in der *Kritik der reinen Vernunft* die objektive Geltung der Beweise der ›dogmatischen Metaphysik‹ destruiert hat, galt einigen seiner Zeitgenossen als *Alleszermalmer*.<sup>3</sup> Nicht wahrgenommen wurde bei dieser bedenklichen Bezeichnung, daß die ältere metaphysische Tradition nicht als Kronzeuge für den ›Dogmatismus‹ der neuzeitlichen Metaphysik taugt.<sup>4</sup> Obwohl nicht wenige Leser den kritischen Neubeginn Kants freudig begrüßten und dankbar aufnahmen, trugen Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und Georg Wilhelm

<sup>1</sup> Gerhard Lehmann: *Kritizismus und kritisches Motiv in der Entwicklung der Kantischen Philosophie*, 118. Diese Einsicht wird in zahlreichen Beiträgen des vorliegenden Bandes deutlich sichtbar (vgl. dazu das Personenregister).

<sup>2</sup> Paul Natorp: *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, IX; zu beachten ist ebenso die Äußerung des Neukantianers Natorp im Vorwort zur zweiten Auflage (XII): »Für mich steht schon seit langem die Arbeit an PLATO in genauem Zusammenhang mit der an meiner eigenen Philosophie. Ich vermöchte nicht zu sagen, ob mehr das tiefere Durchdenken der Systemfragen mir zum reineren Verständnis PLATOS geholfen hat, oder umgekehrt. Mein Glaube aber ist, daß dies das Schicksal nicht bloß meiner, sondern der Philosophie ist.«

<sup>3</sup> Vgl. Moses Mendelssohn: *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, 3. Vgl. Robert Theis: *Zur Topik der Theologie im Projekt der Kantischen Vernunftkritik*, 82. Zu beachten ist auch Kants *Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises der Beharrlichkeit der Seele* (B 413–422), publiziert nach Mendelssohns Tod (1786).

<sup>4</sup> Gemeint ist die metaphysische Tradition seit der großen griechischen Philosophie bis ins Mittelalter. Mendelssohn verkennt die kritische Kraft von Platons Philosophie und tut dessen Beweise im *Phaidon* als »so seichte und grillenhaft« ab, »daß sie kaum eine ernste Widerlegung verdienen«; vgl. *Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele* (unpaginierte Vorrede, 5); zur undogmatisch metaphysischen Auslegung des *Phaidon* vgl. auch Norbert Fischer: *Philosophieren als Sein zum Tode. Zur Interpretation von Platons ›Phaidon‹*.

Friedrich Hegel in unmittelbarer Anknüpfung an Kant den Widerstand gegen Kants Metaphysikkritik und den Versuch der Errichtung einer neuen, absoluten Metaphysik vor, die unter dem Namen des *Deutschen Idealismus* in die Philosophiegeschichte eingegangen ist.<sup>5</sup> Dessen Anerkennung erlitt nach dem Tod seiner Protagonisten aber einen Aderlaß, der dazu führte, daß die großen Fragen der Metaphysik, die in der Sokratisch-Platonischen Tradition im Wissen des Nichtwissens behandelt worden waren<sup>6</sup> und an denen auch Kant noch gearbeitet hatte, im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts immer mehr an Reputation verloren.

Es muß hier unentschieden bleiben, wie das Verhältnis der nachkantischen absoluten Metaphysik des *Deutschen Idealismus* zur Philosophie Kants in einer gründlichen und differenzierten Betrachtung zu charakterisieren sei. Hegel selbst wollte nicht *Philosophie* im eigentlichen Sinne betreiben, sondern erhob einen andersartigen Anspruch. Er sagt (*PhdG* 14): »Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein.« Dieser Ansatz leitete ihn zu einer Aufgabe, die den alten Denkern (und ebenso Kant) fremd war, nämlich daran »mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme, – mit dem Ziele, ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein« (ebd.). Kant hatte die *Unabweisbarkeit* und zugleich die *Unbeantwortbarkeit* von Fragen betont, die uns »durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben sind«, aber dennoch »alles Vermögen der menschlichen Vernunft« übersteigen (A VII). Und im Rückblick hatte er aus der Perspektive der praktischen Philosophie sogar erklärt (*KpV* A 266): »Also möchte es auch hier wohl damit seine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menschen sonst hinreichend lehrt, daß die unerforschliche Weisheit, durch die wir existieren, nicht minder verehrungswürdig ist in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zu theil werden ließ.«

Kant betreibt Philosophie in Sokratischem Geiste (B XXXI) – und ist (ähnlich wie Augustinus) angeregt von Grundfragen, die sich ihm auch aus dem biblischen Glauben aufgedrängt haben. Daß wir es nach Kant »in einem Kanon der reinen Vernunft nur mit zwei Fragen zu thun« haben, »die das praktische Interesse der reinen Vernunft angehen, und in Ansehung derer ein Kanon ihres Gebrauchs möglich sein muß, nämlich: ist ein Gott? ist ein künftiges Leben?«, läßt sich überdies der Sache nach als eine wenigstens indirekte Referenz auf Augustinus verstehen.<sup>7</sup> Kant, der

<sup>5</sup> Z. B. restituiert Hegel den Gottesbeweis, den Kant als »ontologisch« bezeichnet hat, in einer hochreflektierten Kritik der Kritik Kants; vgl. *VPR* II, 205–213; vgl. auch *PhdG* 69: wenn das Absolute »nicht an und für sich bei uns wäre und sein wollte«, würde es »dieser List spotten; denn eine List wäre in diesem Falle das Erkennen«.

<sup>6</sup> Z. B. Nikolaus von Kues: *De docta ignorantia* I,2,4: »tanto quis doctior erit, quanto se sciverit magis ignorantem.«

<sup>7</sup> Vgl. *Soliloquia* 1,7: »deum et animam scire cupio. nihilne plus? nihil omnino.« Zur Frage

»unsere Vernunft mit der rastlosen Bestrebung heimgesucht« sieht, dem »sicheren Weg der Wissenschaft« als »einer ihrer wichtigsten Angelegenheiten nachzuspüren« (B XV), sieht den Menschen durch die Situation der Vernunft als »ruhloses Herz«, wobei die Menschen zudem eines »Herzenskündigers« bedürfen, mit Worten Augustins: eines »inspector cordis«. <sup>8</sup>

Der Anspruch, »das Land des reinen Verstandes [...] sorgfältig in Augenschein genommen« und »durchmessen« zu haben, betrifft und trifft vor allem die zentralen Fragen der Metaphysik, die Kant immer wieder unter die Titel »Gott, Freiheit und Unsterblichkeit« zusammengefaßt hat. Aus der Hoffnung, mit der Destruktion des *Dogmatismus der Metaphysik* »die wahre Quelle alles der Moralität widerstrebenden Unglaubens« verstopft zu haben, läßt sich ablesen, daß sein Ziel die Errichtung einer »kritischen Metaphysik« war. Und so sagt er (B XXX): »Wenn es also mit einer nach Maßgabe der Kritik der reinen Vernunft abgefaßten systematischen Metaphysik eben nicht schwer sein kann, der Nachkommenschaft ein Vermächtniß zu hinterlassen, so ist dies kein für gering zu achtendes Geschenk«. Die Frucht dieses Geschenks der Kritik sah Kant in der Chance, »dem *Materialism, Fatalism, Atheism*, dem *freigeisterischen Unglauben*, der *Schwärmerei* und *Aberglauben*, die allgemein schädlich werden können, zuletzt auch dem *Idealism* und *Scepticism*, die mehr den Schulen gefährlich sind und schwerlich ins Publicum übergehen können, selbst die Wurzel« abzuschneiden (B XXXIV). Aus dieser Absicht heraus hatte er die negative und die positive Seite der kritischen Metaphysik in den knappen Satz gefaßt (B XXX): »Ich mußte also das *Wissen* aufheben, um zum *Glauben* Platz zu bekommen«.

Diese von Kant erstrebte Wirkung seiner Philosophie ist jedoch bisher nicht eingetreten, sondern – wenigstens dem äußeren Anschein nach – verfehlt worden. Es ließe sich materialreich dartun, wie Kants Absicht und Hoffnung durch die späteren Entwicklungen konterkariert oder gar der Lächerlichkeit ausgesetzt wurden. Die Denker des *Deutschen Idealismus* bauten noch explizit auf Kant auf und nahmen sein Denken als wichtige Station ernst. Friedrich Nietzsche, der Verkünder des »Todes Gottes«, hat sich nicht nüchtern und im einzelnen mit Kants Denken auseinandergesetzt, aber das von diesem geforderte Niveau akzeptiert und sich an es gehalten. Anders als Ludwig Feuerbach meinte er nicht, den Gottesglauben auf

denkerischer Nähe zwischen Kant und Augustinus vgl. Norbert Fischer: *Augustinische Motive in der Philosophie Kants*; ders.: *Augustinus und Kant*. Vgl. auch die Hinweise bei Jakob Fellermeier: *Die Illuminationstheorie bei Augustinus und Bonaventura und die aprioristische Begründung der Erkenntnis durch Kant*, 303 f.; Joseph Ratzinger: *Licht und Erleuchtung. Erwägungen zu Stellung und Entwicklung des Themas in der abendländischen Geistesgeschichte*, 729.

<sup>8</sup> Vgl. *conf. 1,1* »cor inquietum«; *Enarratio in Psalmum 85,3*: »interior inspector est deus« (zum »Herzenskündiger« z. B. *RGV B 85 = AA 6,67*); *De mendacio 36*: »homo non est cordis inspector« (z. B. *A 551Fn/B 579Fn*); zu Augustins Deutung des menschlichen Lebens vgl. Norbert Fischer: *Einleitung*. In: *SwL*, XIII-XCI.

der Ebene des Wissens destruieren zu können, sondern hielt sich an die Frage der *Glaubwürdigkeit dieses Glaubens*.<sup>9</sup> Jedoch hat er das Fundament des Glaubens, das Kant in der ›Achtung der Person‹ gesehen hatte, woraus das Bewußtsein des moralischen Gesetzes folgt, bestritten und zu entkräften versucht.

Obwohl Nietzsche über Kant auch manch Despektierliches gesagt hat, hat er – teilweise gespickt mit malizösem Unterton und vielleicht ein wenig unwillig – eingestanden: »Woher das Frohlocken, das beim Auftreten Kants durch die deutsche Gelehrtenwelt gieng, die zu drei Viertel aus Pfarrer- und Lehrer-Söhnen besteht –, woher die deutsche Überzeugung, die auch heute noch ihr Echo findet, dass mit Kant eine Wendung zum Besseren beginne? Der Theologen-Instinkt im deutschen Gelehrten errieth, was nunmehr wieder möglich war ...«.<sup>10</sup>

Auch die Neukantianer, die sich Ende des 19. Jahrhunderts auf Kant zurückbesannen, haben gesehen, was »nunmehr wieder möglich war«. Sie legten die Philosophie Kants zwar nicht als Metaphysik aus, nutzten aber ihr Argumentationsniveau gegen den materialistischen Positivismus und gegen den Atheismus – und bereiteten damit zugleich den Boden für eine metaphysische Kant-Interpretation,<sup>11</sup> die seit Beginn des 20. Jahrhunderts auf verschiedenen Diskussionsfeldern an Kraft gewonnen hat. Immerhin sind die philosophischen Werke und Schriften Kants heute weltweit verbreitet und öffentlich anerkannt – woraus sich allerdings nicht ableiten läßt, daß die philosophischen Anliegen Kants stets verstanden und sachgemäß aufgegriffen werden. Nur von seinen Grundmotiven her läßt sich der Text der *Kritik der reinen Vernunft* angemessen lesen und kommentieren. Zwar ist das Wort ›Metaphysik‹ derzeit nicht so übel konnotiert wie noch vor wenigen Jahren. Den tiefgehenden Ansehensverlust der ›Metaphysik‹ hat gewiß auch die verbreitete Unlust bewirkt, sich mit »solcher transscendentalen Nachforschung« zu befassen, gegen die schon Kant angeschrieben hatte. Diese Unlust beruft sich auf die Erfolge objektiver Forschungen und schreckt vor den Schwierigkeiten und der scheinbar prinzipiellen

<sup>9</sup> Nietzsche benennt es als größtes neueres Ereignis, das »bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen« beginne, nämlich, »dass ›Gott todt ist‹, dass der Glaube an den christlichen Gott unglaublich geworden ist«. In: *Die Fröhliche Wissenschaft* 343 (KSA 3,573); vgl. dazu auch: *Ecce Homo* (KSA 6,278). Der *Verkünder des Todes Gottes* bedient sich einer kunstvollen Bildersprache, die ihn als Propheten einer neuen atheistischen Religion stilisiert. Der *Zarathustra*, den Nietzsche selbst als *fünftes Evangelium* bezeichnet hat, ist als atheistische Antibibel konzipiert. Vgl. dazu Norbert Fischer: *Die philosophische Frage nach Gott. Ein Gang durch ihre Stationen*, bes. 264–274.

<sup>10</sup> Vgl. *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum* 10 (KSA 6,176); vgl. auch 11 mit groben Denunziationen Kants als Moralisten (KSA 6,177 f.).

<sup>11</sup> Als Beispiel sei ein Werk von Hermann Cohen genannt, das erstmals 1871 erschienen ist, nämlich: *Kants Theorie der Erfahrung*. Laut Cohen droht »die unausweichliche Beziehung ›auf etwas ganz Zufälliges‹ [...] alle Gewissheit der Erkenntnis relativ zu machen, und allen Grund der Dinge zu entwurzeln«, so daß »auch der kritische Philosoph dem Gerüchte vom ›Ding an sich‹ das Ohr leihen« müsse (vgl. ebd. 640).

Aporetik metaphysischer Untersuchungen zurück. Gegen sie gerichtet erklärt Kant (A 238/B 297):

»Allein es giebt doch einen Vortheil, der auch dem schwierigsten und unlustigsten Lehrlinge solcher transcendentalen Nachforschung begreiflich und zugleich angelegen gemacht werden kann, nämlich dieser: daß der bloß mit seinem empirischen Gebrauche beschäftigte Verstand, der über die Quellen seiner eigenen Erkenntniß nicht nachsinnt, zwar sehr gut fortkommen, eines aber gar nicht leisten könne, nämlich sich selbst die Grenzen seines Gebrauchs zu bestimmen und zu wissen, was innerhalb oder außerhalb seiner ganzen Sphäre liegen mag; denn dazu werden eben die tiefen Untersuchungen erfordert, die wir angestellt haben.«

Was Kant unter den Titeln »Gott, Freiheit und Unsterblichkeit« als »Gegenstände der Metaphysik« bezeichnet hat, wird in Kantforschungen oft nicht mehr ernsthaft bedacht. Im Sinne Kants dürfte diese Mißachtung einen tiefen Schatten auf den gegenwärtigen Zustand der Philosophie werfen, der die wahre Situation der Menschen verdunkelt und deren Grundfragen ganz verdeckt. Sie mag sich überdies auf modische Motive stützen, denen argumentativ nicht leicht mit Erfolg beizukommen ist, da sich deren Verfechter ungern sachlicher Diskussion aussetzen – ebenso wie Machthaber aller Arten von Ideologien (seien diese nun nationalistisch, kommunistisch, proletarisch oder populistisch) es streng vermeiden, ihre »Wertsetzungen« hinterfragen zu lassen.

Kant war jedoch überzeugt, daß die Fragen, die er als die Aufgabe der Metaphysik verstand, die Menschen als Menschen angehen und angehen werden, solange sie ihre Vernunft gebrauchen. Nach seiner Auffassung »ist wirklich in allen Menschen, so bald Vernunft sich in ihnen bis zur Speculation erweitert, irgend eine Metaphysik zu aller Zeit gewesen und wird auch immer darin bleiben« (B 21). Die dritte, entscheidende Kernfrage der *Kritik der reinen Vernunft*, die Kant nennt, nachdem er die Fragen vorgetragen hat, wie reine Mathematik und reine Naturwissenschaft möglich seien (B 20), lautet (B 21): »Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?«<sup>12</sup> Gerade im Blick auf die Beantwortung dieser Frage spricht Kant von einem »Schatz, den wir der Nachkommenschaft mit einer solchen durch Kritik geläuterten, dadurch aber in einen beharrlichen Zustand gebrachten Metaphysik zu hinterlassen gedenken« (B XXIV).

<sup>12</sup> Ein Kommentar, der diese Frage nicht hervorhebt und bedenkt, vernachlässigt (bei aller Nützlichkeit, die er ansonsten haben mag) Kants Grundintention; vgl. dazu: Konrad Cramer: *Die Einleitung (A1/B1-A16/B30)*; vgl. aber 65 f., wo Cramer die Frage wenigstens kurz streift, ohne ihre grundlegende Bedeutung zutage treten zu lassen. Als gründliche, denkerisch anspruchsvolle Gesamtdarstellung, in der die »metaphysische Naturanlage« als »Existential« erfaßt wird, vgl. insgesamt Reinhard Brandt: »Die Bestimmung des Menschen nach Kant, 11. Kritik könnte nur bei der isolierten Hervorhebung des »Deus est in nobis« ansetzen (ebd. 20); vgl. dagegen z. B. OP=AA 22,310: »Gott über uns, Gott neben uns, Gott in uns, 1. Macht und Furcht 2. Gegenwart und Anbetung (inigste Bewunderung) 3 Befolgung seiner Pflicht als Schatten dem Licht«.

Zwar bekennt er, daß »bei einer flüchtigen Übersicht dieses Werks [...] der Nutzen davon doch nur negativ« zu sein scheine; er betont aber, der Nutzen werde »alsbald *positiv*, wenn man inne wird, daß die Grundsätze, mit denen sich speculative Vernunft über ihre Grenze hinauswagt, in der That nicht *Erweiterung*, sondern, wenn man sie näher betrachtet, Verengung unseres Vernunftgebrauchs zum unausbleiblichen Erfolg haben, indem sie wirklich die Grenzen der Sinnlichkeit, zu der sie eigentlich gehören, über alles zu erweitern und so den reinen (praktischen) Vernunftgebrauch gar zu verdrängen drohen« (B XXIV f.). Da Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* um eine durch Kritik geläuterte Metaphysik rang, muß dieses Werk gemäß den Intentionen des Autors als ›Grundlegung einer kritischen Metaphysik‹ gelesen werden.

Ein wesentliches Hauptthema Kants ist die Frage, ›wie Metaphysik als Naturanlage möglich ist‹, obwohl sie als (dogmatische) Wissenschaft endgültig scheitert, also im Rahmen der theoretischen Philosophie nur als ›gesuchte Wissenschaft‹ entfaltet werden kann. Mit dieser These steht Kant zum Beispiel in der Tradition des ›Problemdenkens‹ Aristoteles, der ebensowenig eine ›dogmatische Metaphysik‹ vortragen hat. Denn Aristoteles nennt als Ziel der Untersuchungen auf diesem Gebiet eine *gesuchte* Wissenschaft (ἐπιστήμη ζητούμενη; vgl. *Mp* A 983a21). Diese gilt ihm zwar als *göttlichste* und als *ehrwürdigste* Wissenschaft (*Mp* A 983a5: θειοτάτη καὶ τιμωτάτη); ihren Besitz hält er indessen nicht für die Sache von Menschen.<sup>13</sup> In diesen Kontext gehört auch Kants These, daß man »unter allen Vernunftwissenschaften (*a priori*) nur allein Mathematik, niemals aber Philosophie (es sei denn historisch), sondern, was die Vernunft betrifft, höchstens *philosophieren* lernen« könne (A 837/865). Das »System der philosophischen Erkenntniß«, das Kant hier als »*Philosophie*« bezeichnet, gilt ihm vorerst als »*Schulbegriff* [...] von einem System der Erkenntniß, die nur als Wissenschaft gesucht wird« (A 838/B 866).<sup>14</sup>

Kant hat die ›Metaphysik‹ jedoch nicht nur als die ›gesuchte Wissenschaft‹ gedacht,<sup>15</sup> sondern ihr auch – trotz der Unerkennbarkeit ihrer ›Gegenstände‹ – aller-

<sup>13</sup> Vgl. *Mp* A 982b28f.: διὸ καὶ δικάως ἂν οὐκ ἀνθρωπίνη νομίζοιτο αὐτῆς ἢ κτῆσις; vgl. auch Platon: *Apologie* 20d, dort sucht Sokrates eine ἀνθρωπίνη σοφία; von den höchsten Dingen sei nur im Sinne eines ἐκὼς μῦθος zu sprechen (*Timaios* 29c; auch zum Verhältnis von Glauben und Wahrheit; vgl. außerdem *Politeia* 514a–516c).

<sup>14</sup> In der Absicht auf das »Ideal des *Philosophen*« als »Urbild« erklärt Kant: die »*Philosophie*« sei »die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (*teleologia rationis humanae*), und der Philosoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft. In solcher Bedeutung wäre es sehr ruhmredig, sich selbst einen Philosophen zu nennen und sich anzumaßen, dem Urbilde, das nur in der Idee liegt, gleichgekommen zu sein« (A 838/B 867).

<sup>15</sup> Vgl. dazu auch die abschließenden Worte der *Kritik der praktischen Vernunft* (*KpV* A 292): »Mit einem Worte: Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur *Weisheitslehre* führt, wenn unter dieser nicht bloß verstanden wird, was man thun,

höchsten Rang zugesprochen. Als ›höchste Aufgabe‹ der Philosophie nennt Kant die Bearbeitung der »drei Fragen«, in denen sich alles »Interesse meiner Vernunft (das speculative sowohl, als das praktische)« vereinige.<sup>16</sup> Nach Kant eröffnet nur die kritische Grenzziehung die Möglichkeit, die ›Gegenstände der Metaphysik‹ denkerisch zu vergegenwärtigen und im Blick auf einen Glauben zur Sprache zu bringen, der »die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes« zum Inhalt hat (A 798/B 826). Daß diese Aufgaben unlösbar sind, daß »diese drei Cardinalsätze« für uns »jederzeit transcendent« bleiben, schadet uns nicht, weil sie »uns zum Wissen gar nicht nöthig sind und uns gleichwohl durch unsere Vernunft dringend empfohlen werden« (A 799 f./B 827 f.). Die ›Empfehlung‹ dieses Glaubens geht zwar schon nach dem Endergebnis der *Kritik der reinen Vernunft* vor allem von den Maßgaben der praktischen Vernunft aus, entspricht aber auch den Maßgaben der theoretischen Vernunft, so daß Kant schließlich erklärt, es könne »selbst in diesem theoretischen Verhältnisse gesagt werden, daß ich festiglich einen Gott glaube«, und weiter sagt, daß »eben sowohl genugsamer Grund zu einem doctrinalen Glauben des künftigen Lebens der menschlichen Seele angetroffen werden« kann (A 826 f./B 854 f.).

Die Kritik hat nicht nur ›Aufhebung des Wissens‹ zur Folge, sondern auch die Möglichkeit, das dem Denken Aufgegebene ›als Existenzialsatz‹ zu vergegenwärtigen (OP; AA 21,149). Diese Möglichkeit erhofft die Vernunft, sofern sie sich des moralischen Gesetzes bewußt ist. Nur weil sie diese Möglichkeit ersehnt, konnte Kant von dem ›Schatz‹ und dem ›Geschenk‹ sprechen, das er der Nachkommenschaft mit der kritischen Metaphysik zu hinterlassen gedachte. Da es ihm nicht darum geht, »die menschliche Erkenntniß über alle Gränzen möglicher Erfahrung hinaus zu erweitern«, gesteht er vielmehr »demüthig [...], daß dieses mein Vermögen gänzlich übersteige« (A XIV). Indem Kant das Transzendente transzendent läßt und als transzendent anerkennen will, stellt er sogar die Überlegung an, ob man nicht »dem Deisten allen Glauben an Gott absprechen« könne, da es uns gemäß unserem (praktischen) Interesse vor allem um »einen *lebendigen* Gott« gehe (A 633/B 661).

sondern was *Lehrern* zur Richtschnur dienen soll, um den Weg zur Weisheit, den jedermann gehen soll, gut und kenntlich zu bahnen und andere vor Irrwegen zu sichern; eine Wissenschaft, deren Aufbewahrerin jederzeit die Philosophie bleiben muß, an deren subtiler Untersuchung das Publicum keinen Antheil, wohl aber an den *Lehren* zu nehmen hat, die ihm nach einer solchen Bearbeitung allererst recht hell einleuchten können.«

<sup>16</sup> Vgl. *Log* A 19-25=AA 9,21-25; A 804/B 832. Kant selbst ist von den Fragen der Metaphysik nicht losgelassen worden; vgl. z.B. auch OP (AA 21,149): »Daß die Philosophie (*Weisheitslehre*) im Deutschen *Weltweisheit* genannt wurde kommt daher, weil Weisheit, die Wissenschaft in ihr, den Endzweck (das höchste Gut) beabsichtigt. – Da nun Weisheit, in strikter Bedeutung, nur Gott beygelegt werden kann und ein solches Wesen zugleich mit aller Macht begabt seyn muß; weil ohne diese der Endzweck (das höchste Gut) eine Idee ohne Realität seyn würde; so wird der Satz: *es ist ein Gott ein Existenzialsatz*.«

Und aus diesem Blickwinkel erfolgt die Übereinstimmung mit einer Einsicht Augustins, daß ein Gott, der als begreifbar vorgestellt würde, gar nicht als wirklicher Gott gedacht werden könnte.<sup>17</sup> Kant steht auch damit in einer langen Tradition, die im Blick auf das, was er als ›Gegenstände der Metaphysik‹ bezeichnet hat, sehr viel zögerlicher war als die neuzeitliche, vor allem von Cartesischen Maßgaben bestimmte Metaphysik.<sup>18</sup>

Die Suche nach dem ›lebendigen Gott‹ tritt bei Augustinus unmittelbar in der Anrede dieses Gottes hervor (besonders klar in den *Confessiones*) und ist implizit auch eine Kants Denken bewegende Herausforderung, sofern er »die Behauptung eines Urwesens oder obersten Ursache« *nicht* für eine sachgemäße Antwort auf die Gottesfrage hält (A 633/B 661). Diese Suche ist für Martin Heidegger ein wichtiges Thema des Fragens geworden und geblieben. Bekanntlich waren theologische Fragen für Heidegger am Beginn seines Denkwegs in mehrfacher Hinsicht ein wichtiger Anstoß.<sup>19</sup> Wie er im Rückblick eingestand (1953/54), wäre er ohne seine »theologische Herkunft [...] nie auf den Weg des Denkens gelangt«; und er fügt dort zur Anzeige dieser weiterhin wirksamen Beziehung hinzu: »Herkunft aber bleibt stets Zukunft.«<sup>20</sup>

Heideggers Deutung des ›onto-theo-logischen Charakters der Metaphysik‹ knüpft an die Kritik der *Onto-Kosmo-Theologie* an, die Kant zur Bevorzugung der ›natürlichen Theologie‹ führte, nämlich der »*Physikotheologie*« und »*Moraltheologie*« (A 632/B 660). Anders als Kant, dem das Bewußtsein des moralischen Gesetzes Wege wies, wie innerhalb der Philosophie von ›Gott‹ zu sprechen sei, erklärt Heidegger: »Wer die Theologie, sowohl diejenige des christlichen Glaubens als auch diejenige der Philosophie, aus gewachsener Herkunft erfahren hat, zieht es heute vor, im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen.«<sup>21</sup> In Analogie zu Kants Hinweis auf die Ferne

<sup>17</sup> Vgl. *Sermo* 117,5: »de deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? si enim comprehendis, non est deus. sit pia confessio ignorantiae magis, quam temeraria professio scientiae.« Dies gilt auch, sofern durch die Tätigkeit unseres Erkenntnisvermögens das Begriffene in ›bloße Natur verwandelt‹ würde (vgl. A 533/B561). Insofern fügt sich Kants Ansatz nahtlos in die Tradition der ›negativen Theologie‹ ein.

<sup>18</sup> Thomas von Aquin nennt als klare Tatsache: »de deo scire non possumus quid sit« (z. B. *S.th.* I 3 *Introductio*).

<sup>19</sup> Vgl. die Beiträge zu Heideggers Begegnungen mit dem Apostel Paulus (Friedrich-Wilhelm von Herrmann), mit dem Evangelisten Johannes (Martina Roesner), mit Augustinus (Norbert Fischer), mit Johannes Duns Scotus (Johannes Schaber OSB), mit Meister Eckhart (Jean Greisch), mit Luther (Karl Kardinal Lehmann und Otto Pöggeler), mit Pascal (Albert Raffelt), mit Hölderlin (Paola-Ludovica Coriando und Otto Pöggeler), mit Schelling und Kierkegaard (Joachim Ringleben) und mit Rilke (Ulrich Fülleborn). In: Norbert Fischer; Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Hg.): *Heidegger und die christliche Tradition. Annäherungen an ein schwieriges Thema*.

<sup>20</sup> Vgl. *Aus einem Gespräch von der Sprache*, 96.

<sup>21</sup> Vgl. *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik*, 77.

der Onto-Kosmo-Theologie zum ›lebendigen Gott‹, die diesen zunächst antrieb, »dem *Deisten* allen Glauben an Gott« abzusprechen, behauptet Heidegger die Ferne der »Onto-Theo-Logik« zum »göttlichen Gott« und vertritt die These, daß »das gottlose Denken, das den Gott der Philosophie, den Gott als *Causa sui* preisgeben muß, dem göttlichen Gott vielleicht näher« sei.<sup>22</sup> Es sind nicht nur modische Motive, die der ›Metaphysik‹ viel an Reputation geraubt haben. Vielleicht hat Heidegger aber, um seine Einwände gegen ›die‹ Metaphysik durchhalten zu können, Kant doch eine Art von Metaphysik unterstellt, die dieser gerade bekämpft hatte.

Immerhin ist denkbar, daß sich der Schwund an Aufmerksamkeit für die von Kant angestrebte kritische Metaphysik unausgesprochen auch auf denkerische Motive Heideggers stützen kann. Dieser Schwund hat indessen die Vernachlässigung von Kants Kernfragen zur Folge und trägt dazu bei, daß von seinen Werken zwar teils in stupender Gelehrsamkeit gesprochen wird, aber der metaphysische Kern seiner kritischen Philosophie dennoch weitgehend ausgeblendet bleibt. Indem Kant den Dogmatismus der Metaphysik bekämpfte, den er als »die wahre Quelle alles der Moralität widerstrebenden Unglaubens« sah, bekämpfte er zugleich den Unglauben – wobei er schneidend hinzufügte, daß auch der Unglaube »jederzeit gar sehr dogmatisch ist« (B XXX).

Was Heidegger trieb, die »Überwindung der Metaphysik« als notwendige Aufgabe zu sehen, ist eine ›hoch komplizierte‹ (vgl. das Motto von Natorp) und noch gründlich zu prüfende Frage.<sup>23</sup> Kurz nach der Publikation von *Sein und Zeit* hatte er Kant noch als ›Metaphysiker‹ gedeutet, ohne schon eine prinzipiell kritische Haltung gegenüber jeder Art Metaphysik einzunehmen.<sup>24</sup> Zum Projekt der Destruktion metaphysischer Texte, das jedoch besser als Ereignis innerhalb seines Denkens verstanden werden sollte, also nicht unabhängig vom Kontext seiner eigenen Fragen aufzufassen ist, führte ihn erst die ›Kehre‹. Er wußte sehr wohl um die Zwielfichtigkeit der Destruktion. Denn er bezeichnet die ›verschwiegene Grundfrage‹ der ›großen Philosophen‹, die er »ragende Berge« nennt, die »unbestiegen und unbesteigbar« sind, als Geheimnis.<sup>25</sup> Mit kritischer Achtsamkeit ist demnach folgende These

<sup>22</sup> Ebd. 77. Heidegger läßt jedoch nicht die vorsichtige Zurückhaltung des Urteils walten, mit der Kant den *Deisten* schont, nachdem er ihn zunächst scharf attackiert hatte (vgl. A 633/B 661).

<sup>23</sup> Vgl. dazu Martin Heidegger: *Metaphysik und Nihilismus* (GA 67); darin 1–174: *Die Überwindung der Metaphysik*.

<sup>24</sup> Vgl. Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Er beginnt damit, Kant wieder als Metaphysiker zu sehen; getan hatte das bes. deutlich, mit einem Fanal schon im Titel, Max Wundt: *Kant als Metaphysiker*; einen Überblick bietet Gerhard Funke: *Die Wendung zur Metaphysik im Neukantianismus des 20. Jahrhunderts*.

<sup>25</sup> *Beiträge zur Philosophie* (GA 65), 187 f.; zum Sinn von Heideggers Metaphysikkritik vgl. Friedrich-Wilhelm von Herrmann: *Die »andere Metaphysik« und die Frage nach dem Religiösen in unserer geschichtlichen Gegenwart*.

zu Kant zu lesen: »Der Versuch, dem ›Glauben‹ Platz zu machen (Kant), ist nur die letzte Verstrickung in die Metaphysik und ihre Grundlosigkeit.«<sup>26</sup> Eine ›Grundlosigkeit‹ mag es in der Tat am Gebäude der Metaphysik Kants geben, da es *innen* und *oben* Halt findet (vgl. *conf.* 3,11), nämlich im Bewußtsein des moralischen Gesetzes – nicht *unten* auf einem ›Grund‹, auf dem man sonst Gebäude errichtet. Dieses Bewußtsein nennt Kant »das einzige Factum der reinen Vernunft«, das »als gegeben anzusehen« ist (*KpV A* 56) und die Wirklichkeit der Freiheit ›beweist‹. Deren Idee »offenbart sich durchs moralische Gesetz« und ist der »Schlußstein« des Gesamtgebäudes von Kants Philosophie (*KpV A* 5; vgl. *KMR XXXV*).

Die nachkantische Geschichte der Philosophie hat Kants Ansatz keineswegs zu-nichte gemacht. Vielmehr ist Kants ›kritische Metaphysik‹ als bedeutsame Wegweisung für die zukünftige Entwicklung der Philosophie wahrzunehmen, zumal sie ihm selbst den Platz zur Grundlegung der Metaphysik der Sitten und für seine praktisch fundierte Postulaten-Metaphysik öffnete<sup>27</sup> und darüber hinaus wenigstens implizit an die vorneuzeitlichen Ursprünge der Metaphysik anknüpft. ›Metaphysik‹ wurde nicht erst seit Kant *nicht* als ›dogmatische‹ Wissenschaft, *nicht* als ›Besitz der Menschen‹ vorgetragen, sondern als unabgeschlossene und unabschließbare Suchbewegung im Wissen des Nichtwissens um das Höchste, das dadurch unser Denken in ›Unruhe‹ versetzt.<sup>28</sup> Für abgeschlossen kann immerhin Kants Versuch der Aufhebung des Wissens gelten, der aber – wie derzeitige Diskussionen um die Willensfreiheit in und mit der Hirnforschung lehren – in neuen geschichtlichen Konstellationen neu zur Anwendung gebracht werden muß.<sup>29</sup> Daß Kants Werke weiterhin gelesen werden, wird heute kaum jemand bezweifeln wollen. Wichtiger ist jedoch die Frage, die sich angesichts der wechselhaften Geschichte der Kant-Auslegungen stellt, ob die philosophische und philosophierende Kommentierung der

<sup>26</sup> Vgl. *Metaphysik und Nihilismus* (GA 67), 92. Vgl. dort auch 95 und 101 mit Bemerkungen zur Sache.

<sup>27</sup> Auch Kant selbst spricht einmal von einem ›Grund‹ des gleichwohl *unbedingt* geltenden kategorischen Imperativs; vgl. *GMS BA* 66 = AA 4,428 f.; dazu vgl. Norbert Fischer: *Kants Metaphysik der reinen praktischen Vernunft*, 172 ff.

<sup>28</sup> Vgl. die oben zitierte These des Aristoteles (*Mp A* 982b28 f.); ebenso zu beachten ist deren existenzielle und theologische Auslegung bei Augustinus (*conf.* 1,1): »tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.« Diese Auslegung ist Aristoteles nicht fremd; vgl. *Mp Λ* 1072b4: κινεῖ δὴ ὡς ἐρώμενον. Augustins Wort, daß der Mensch auf Gott hin geschaffen sei, greift Kant der Sache nach auf: einerseits in der Rede vom »Ideal der Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit« (z. B. *MST A* 47 = AA 6,405), das Kant auch als »Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit« denkt (z. B. *RGV B* 75; 182 = AA 6, 61; 129); andererseits, indem er die Vernunft, sofern sie auf dieses Ideal ausgerichtet ist, als Versicherung der Liebe Gottes versteht (*RGV B* 176 = AA 6,120); dazu vgl. Norbert Fischer: *Augustinische Motive in der Philosophie Kants*, 106 f.

<sup>29</sup> Vgl. z. B. Wolf Singer: *Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen*.

Werke Kants und insbesondere der *Kritik der reinen Vernunft* wirklich als wichtige und anspruchsvolle *philosophische* Aufgabe übernommen wird. Das Ziel des vorliegenden Buches ist es, diese Aufgabe unter den in der *Kritik der reinen Vernunft* entfalteten Themen darzustellen und zu bedenken.

## 2. Hinweise zu den Beiträgen

### 2.1 Zu den ›Vorreden‹ und der ›Einleitung‹

Gewiß sind die ›Vorreden‹ zu den beiden Auflagen das von Kant beabsichtigte Eingangstor in das Gebäude der *Kritik der reinen Vernunft*; diese Funktion hat indessen auch die ›transzendente Methodenlehre‹, obwohl diese, wie zur Zeit Kants üblich, erst am Ende des Werkes zu finden ist. *Friedrich-Wilhelm von Herrmann*, der die Vorreden konzis auslegt, geht davon aus, daß jede der beiden Vorreden Kants einen universalen metaphysikgeschichtlichen und ontologischen Horizont ausspannt, innerhalb dessen das philosophische Unternehmen einer *Kritik der reinen Vernunft* verstanden werden soll. In der Vorrede zur ersten Auflage geschieht dies vor allem in vier ineinandergreifenden Gedankenzügen: 1. in der Heraushebung der schicksalhaften Wesensverfassung der reinen theoretischen Vernunft, 2. in der Kennzeichnung der Aufgabe einer Selbsterkenntnis der reinen theoretischen Vernunft als deren Selbstkritik, 3. in der Bestimmung des reinen Denkens der theoretischen Vernunft als des thematischen Feldes der Kritik der reinen Vernunft, 4. in der Charakterisierung der Kritik der reinen Vernunft als des Entwurfs für die Metaphysik der Natur, die ihrerseits das System der reinen spekulativen Vernunft ist. Die Vorrede zur zweiten Auflage umreißt den universalen metaphysikgeschichtlichen und ontologischen Verstehenshorizont für die Kritik der reinen Vernunft in zwei grundlegenden Gedankenzügen: 1. in der programmatischen These von der Revolution der Denkungsart als der kopernikanischen Wende in der Metaphysik, 2. in der daraus erfolgenden ontologischen Scheidung zwischen den Dingen als Erscheinungen und den Dingen an sich mit einem Ausblick auf die Aufgaben der reinen praktischen Vernunft.<sup>30</sup>

*Maximilian Forschner*, der die Einleitung(en) in die *Kritik der reinen Vernunft* kommentiert, sieht das philosophische Anliegen dieses Werkes in einer soliden Grund-

<sup>30</sup> Die Beiträge, die Friedrich-Wilhelm von Herrmann beigezeichnet hat, sind gewiß auch vor dem Hintergrund der intensiven Lektüre der Freiburger Seminare zur *Kritik der reinen Vernunft* zu sehen, die Eugen Fink von 1962–1971 geleitet hat und die von Friedrich-Wilhelm von Herrmann protokolliert wurden. Sie erscheinen derzeit im Verlag Karl Alber (herausgegeben von Guy van Kerckhoven mit einem Vorwort von Friedrich-Wilhelm von Herrmann).

legung der Metaphysik der Natur und Moral. Kant versteht ›das Geschäft der Kritik‹ als besondere, erst von ihm entwickelte Wissenschaft, die nicht zunächst direkt objektbezogen nach Erkenntnissen, sondern eben ›transzendental-reflexiv‹ nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnissen fragt. Dabei unterscheidet Kant im Ergebnis zwischen Kritik und Transzendentalphilosophie, zwischen Organon und System. Die Frage, wie die Metaphysik als Wissenschaft möglich ist, entscheidet sich nach Kant an der Beantwortung der Frage, ›wie synthetische Urteile *a priori* möglich sind‹. Die ›Einleitung‹ deutet auf eine Zurückweisung der Metaphysik ›der Schule‹ voraus und tritt als Plädoyer für die Metaphysik des ›einfachen Menschen‹ auf.

## 2.2 Zur ›transzendentalen Ästhetik‹

Die ›transzendente Ästhetik‹ ist Thema von vier Beiträgen des vorliegenden Bandes. Im ersten befaßt sich *Clemens Schwaiger* mit dem geschichtlichen Hintergrund und allgemeinen Fragen zu diesem Textstück. Er weist darauf hin, daß Kant sich mit Alexander Gottlieb Baumgarten in dem Ziel einig weiß, mittels einer (als Pendant zur Logik) neu zu entwerfenden ›Ästhetik‹ das menschliche Sinnesvermögen erkenntnistheoretisch aufzuwerten. Anders als beim zäsurlosen Kontinuitätsmodell Baumgartens basiert Kants Sinnesapologie jedoch auf einer strikten Arbeitsteilung zwischen Sinnlichkeit und Verstand. Daher sind Konfusion und Irrtum für Kant allererst das Resultat eines gestörten Zusammenspiels der zwei grundverschiedenen Erkenntnisvermögen und dürften keinesfalls den Sinnen als solchen zur Last gelegt werden. Schwaigers Beitrag arbeitet mittels eines eingehenden Vergleichs der beiden konkurrierenden Ästhetiken heraus, wie die prägenden Charakteristika von Kants Theorie der Sinnlichkeit aus der ständigen Auseinandersetzung mit Baumgartens bahnbrechendem Erstentwurf erwachsen sind. Er zeigt, daß die Idee, die Theorie der sinnlichen Erkenntnis als eine Theorie der Apriorität zu entwickeln, genuin und original Kantisch ist. Raum und Zeit gelten dabei als die apriorischen Momente jeglicher Sinneserkenntnis.

Diese Auslegung der sinnlichen Erkenntnis entfaltet *Bernd Dörflinger* in seinem Beitrag explizit im Blick auf den ›Raum‹. Er erläutert zunächst wesentliche Aspekte der Raumtheorie, wie Kant sie in der ›transzendentalen Ästhetik‹ ausgeführt hat, wozu etwa die Bestimmungen der Apriorität, der Subjektivität und der Formalität gehören. Sodann faßt er die signifikante Modifikation ins Auge, die diese vorläufige und ergänzungsbedürftige Theorie durch das Lehrstück von der formalen Anschauung erfährt. Das räumliche Vorstellen, insonderheit das Vorstellen bestimmter Räume und Raumgestalten, das zunächst allein der Rezeptivität der Sinnlichkeit

zugeordnet wurde, erscheint im Licht der Kantischen Fortentwicklung als abhängig von Akten der Synthesis. Dörflinger vertritt schließlich die über die gängigen Kant-Kommentare hinausgehende These, daß Spontaneität, d.i. das Hauptcharakteristikum des von der Sinnlichkeit unterschiedenen Verstandes, Voraussetzung der Eröffnung allen äußeren Anschauens ist.

Nach einer Skizze verwandter Untersuchungen und Auslegungen des Seins der ›Zeit‹ führt *Norbert Fischer* die unterschiedlichen Bereiche an, innerhalb derer Kant das Problem der Zeit ins Auge faßt. Im ersten Abschnitt wird Kants Frage nach dem *Sein der Zeit* betrachtet, im zweiten seine Frage nach dem *formalen Sinn* der Zeit (in ihrer innerzeitlichen Funktion) entfaltet und im dritten seine Frage nach dem *unbedingten Sinn* des Seins der Zeit (in ihrer überzeitlichen Bedeutung) verfolgt. Der Beitrag beginnt mit einer Auslegung des zweiten Abschnitts der ›transzendentalen Ästhetik‹, betrachtet im Anschluß daran nicht nur die Bedeutung der Zeit für die Möglichkeit der Erfahrung, sondern auch für die Möglichkeit moralischen Handelns, und geht dann von den dort offen gebliebenen Fragen über zu Erwägungen, in denen Kant über den Horizont der Zeit explizit hinausgeht.

*Jürgen Stabel* weist in seinem Beitrag als Physiker die Kompatibilität zwischen Kants Raum- und Zeitverständnis und dem der Relativitätstheorie nach, indem er zeigt, daß eine metrische Zeitbestimmung in einem euklidischen Raum, die kompatibel zu dem transzendentalen Raum- und Zeitverständnis Kants sein soll, den Lorentztransformationen der speziellen Relativitätstheorie genügen muß. Beim Nachweis der Kompatibilität von Kants Raum- und Zeitverständnisses mit dem der Relativitätstheorie kommt der dritten Analogie und dem Begriff der Gleichzeitigkeit eine besondere Rolle zu. Auf den ersten Blick scheine der Begriff der Gleichzeitigkeit bei Kant eine andere Bedeutung als bei Einstein zu haben und zwischen beider Deutungen von Raum und Zeit eine unüberbrückbare Kluft zu bestehen. Im Gegensatz zu dieser verbreiteten Meinung, die auch im vorliegenden Band zuweilen vorgetragen wird, wird umrissen, wie sich Kants Begriff des transzendentalen Zugleichseins der Dinge im Rahmen der speziellen Relativitätstheorie zum Begriff der Raumartigkeit entfalten läßt. Der Raum erweist sich somit im Rahmen der dritten Analogie als eine Vorstellung der Zeit im Modus der Gleichzeitigkeit.

### 2.3 Zur ›transzendentalen Analytik‹

Im Blick auf die Beziehung zwischen der ›transzendentalen Analytik‹ und der ›transzendentalen Dialektik‹ charakterisiert *Norbert Fischer* die Analytik als Werk der mit Prosyllogismen arbeitenden ›Vernunft‹ (nicht des ›Verstandes‹, von dem

sie handelt). Danach skizziert er die ›metaphysische Deduktion‹ der Kategorien und leitet zu deren ›transzendentaler Deduktion‹ über, womit bereits das ›Schematismus‹-Problem und die Fragen nach der Möglichkeit und den Grenzen der objektiven Erkenntnis in den Blick kommen. In der ›transzendentalen Analytik‹ der *Kritik der reinen Vernunft* trägt Kant implizit den Kern seiner positiven Antwort auf die Frage nach den möglichen Gegenständen eines ›denkenden Ichs‹ vor, das alle seine Vorstellungen »begleiten können« muß und dessen ich mir bewußt bin. Kant untersucht und beantwortet dort also einen wesentlichen Aspekt der ersten Frage, die zum spekulativen Hauptinteresse der Vernunft gehört, nämlich: »Was kann ich wissen?«

Nach *Klaus Düsing* lautet Kants Grundfrage, wie Kategorien als unsere Verstandesbegriffe objektiv Seiendes zu erkennen geben können. In einem ersten Teil zeigt er, wie durch die reine Apperzeption, das reine Selbstbewußtsein, synthetische Denkaktes und durch diese sodann logische Urteilseinheiten als gesetzmäßige Einheiten im Anschauungsmannigfaltigen zustande kommen. Dadurch werde Objektivität konstituiert. Grundlage hierfür sei, so die These von Klaus Düsing, Kants neue Theorie des Denkens als spontaner, im Subjekt fundierter Synthesis von gegebenem Anschauungsmannigfaltigen. In einem zweiten Teil wird dargelegt, daß diese Synthesen und synthetischen Einheiten im Mannigfaltigen unserer Anschauung von Raum und Zeit stattfinden. Während die erste Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* für diese Anwendung die Einbildungskraft als selbständiges Vermögen zwischen Verstand und sinnlicher Anschauung ansetzt, konzipiert Kant in der zweiten Auflage hierfür die ›Selbstaffektion‹, die Einwirkung des Verstandes auf den inneren Sinn; die Einbildungskraft führt solche Einwirkung nur aus. Kant hat dabei in Ansätzen, die später im *Deutschen Idealismus* weitergeführt werden, ein einheitliches, aber zweiseitiges, aktiv-passives Subjekt vor Augen.

*Friedrich-Wilhelm von Herrmann* konzentriert sich im folgenden Beitrag auf das systematisch zentrale Lehrstück vom ›Schematismus‹. Während die ›transzendentaler Deduktion der reinen Verstandesbegriffe‹ in einer *allgemeinen Weise* ausgeführt hat, daß und wie sich die reinen Verstandesbegriffe (Kategorien) nur auf empirische Erscheinungen als die einzigen uns in der sinnlichen Anschauung gegebenen Gegenstände beziehen können, ist es anschließend die Aufgabe des ›transzendentalen Schematismus der reinen Verstandesbegriffe‹, *konkret* zu zeigen, daß es die transzendentaler Einbildungskraft ist, die in der Bildung der transzendentalen Schemata bzw. Zeitbestimmungen die Voraussetzung für die Anwendung der Kategorien auf die empirischen Erscheinungen schafft. Der Gedankengang des von Kant knapp gefaßten und deshalb nicht leicht aufschließbaren Schematismus-Kapitels wird in fünf Gedankenschritten durchsichtig gemacht: 1. durch die Bestimmung des sy-

stematischen Ortes des transzendentalen Schematismus im Aufriß der transzendentalen Analytik, 2. durch Kants Anzeige des Schematismus-Problems am Leitfaden der Subsumtion, dergestalt, daß die transzendentalen Zeitbestimmungen das Vermittelnde zwischen den Kategorien und den empirischen Erscheinungen sind, 3. durch Kants Unterscheidung von Schema und Bild, 4. durch Kants Abgrenzung des transzendentalen Schemas der Kategorien gegen das reine Schema der mathematischen und gegen das empirische Schema der empirischen Begriffe, 5. durch die abschließende Bestimmung der transzendentalen Schemata als apriorischer Zeitbestimmungen nach Regeln.

Das Thema des nächsten Beitrags von *Maximilian Forschner* ist das zweite Hauptstück der ›transzendentalen Doktrin der Urteilskraft‹, in dem Kant das System aller Grundsätze des reinen Verstandes entwickelt. Dieses System der Grundsätze hat eine zweifache Funktion: eine kritische und eine rechtfertigende. Es soll maßgebend unseren nichtempirischen Verstandesgebrauch bei seinen Urteilen über die Wirklichkeit berichtigen und sichern. Das System der Grundsätze beantwortet die Frage, unter welchen prinzipiellen Bedingungen die reinen Verstandesbegriffe zu gültigen synthetischen Urteilen zu gebrauchen sind. Kant geht es darum, die nichtempirischen Grundsätze unserer Wirklichkeitserkenntnis in ihrer systematischen Ordnung und Verbindung zu erfassen und darzustellen. Darüber hinaus möchte er auch so etwas wie einen Beweis dafür erbringen, und zwar »aus den subjectiven Quellen der Möglichkeit einer Erkenntniß des Gegenstandes überhaupt«. Dieser Beweis besteht nach Maximilian Forschner darin, daß ohne die Geltung und Anerkennung der Grundsätze eine objektive Gegenstandserkenntnis für uns Menschen nicht möglich ist. Im Zentrum dieses Beitrags steht Kants Exposition des Begriffs der Kausalität als Antwort auf David Humes skeptisch-psychologische Erosion dieses Begriffs.

Nach *Josef Simon* bezieht Kant sich nicht nur auf die begriffliche Unterscheidung von »Phaenomena und Noumena« bzw. von Gegenständen in Raum und Zeit und ›Dingen an sich‹, sondern fragt auch kritisch nach dem »Grunde« dieser Unterscheidung. Sie hat bei Kant ihren Ort in der *transzendentalen* Überlegung, in der nicht von ›Gegenständen‹ bzw. von unterschiedlichen Arten von Gegenständen die Rede ist, sondern von Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis von Gegenständen überhaupt. Kant bezeichnet es sogar als »Unfug«, Begriffe, die *innerhalb* dieser Fragestellung durch andere »wohl nicht« zu ersetzen seien, auch *außerhalb* derselben zum »öffentlichen Gedankenverkehr« zu gebrauchen. Wir »befinden« uns nach Kant in derselben Zeit und in demselben Raum, in dem sich die Gegenstände unserer Erkenntnis befinden, so daß unsere Erkenntnis nur *relativ* zu unserem Standpunkt im Raum und in der Zeit sein kann. Kant nenne dasjenige an einem

Gegenstand der Sinne, was nicht Erscheinung ist, sondern auf die Relativität aller »unserer« Erkenntnis verweist, »intelligibel«. Gegenüber jeder Bestimmung bleibe der Gegenstand offen für andere Bestimmungen. – Im Intelligiblen ist mit der Vorläufigkeit unserer Erkenntnisse die *Freiheit* gegenüber jeder gegenständlichen, auf Objekte bezogenen Bestimmung gegeben. Der »Grund« der Unterscheidung aller Gegenstände in »Phaenomena und Noumena« liegt im »Grunde« also darin, daß jeder Gegenstandsbezug »für uns« zugleich ein Bezug auf uns selbst als das immer schon bedingte *Subjekt* der Erkenntnis ist.

#### 2.4 Zur ›transzendentalen Dialektik‹

*Robert Theis* führt in seinem Beitrag zu einer Interpretation der ›Einleitung‹ und des ›Ersten Buchs der Transzendentalen Dialektik‹ hin, indem er diese Textstücke als Grundlegungstheorie einer ›Ideen-Metaphysik‹ auslegt, die als ›pars construens‹ die Voraussetzung der ›pars destruens‹ dieses Teils der *Kritik der reinen Vernunft* bildet. Zu diesem Zweck wird in zwei Schritten vorgegangen: 1. aus einer *entwicklungsgeschichtlichen* Perspektive, in der einige paradigmatische Stationen des Kantischen Projekts einer »Reform der Metaphysik« beleuchtet werden, wird gezeigt, wie sich diese hin zu einer Ideen-Metaphysik entwickelt; 2. aus einer *systematischen* Perspektive wird die Begründung der Notwendigkeit einer Metaphysik unter den Voraussetzungen ihrer Reform – der »Veränderung der Denkart« – aufgezeigt.

*Pedro Jesús Teruel* stellt in seinem Beitrag, dessen Inhalt auch in der differenzierten Gliederung hervortritt, zunächst Kants Destruktion der Seelenmetaphysik dar, verbindet diese dann mit der Grundlegung der Postulatenlehre, deren Ansätze schon in der *Kritik der reinen Vernunft* greifbar sind. In sorgfältiger Analyse des Textes und unter Beachtung der inneren Entwicklung Kants, die zu großen Änderungen im Text der zweiten Auflage führte, vergegenwärtigt der Beitrag das nicht *nur* negative Ergebnis der Paralogismen-Kritik und leitet zugleich zu seiner weiteren Bedeutung innerhalb der *Kritik der reinen Vernunft* und für die Postulaten-Metaphysik Kants über. Abschließend würdigt Pedro Jesús Teruel die Kritik als Öffnung und bezieht dabei das ›Paralogismen-Hauptstück‹ auf Kants Projekt einer undogmatischen, kritischen Metaphysik.

*Claus Beisbart* rekonstruiert Kants Überlegungen zur ersten Antinomie. Dabei geht seine Interpretation vom Begriff der Antinomie allgemein und von Kants Vernunftbegriff aus. Der Zustand der Antinomie ergibt sich demnach, wenn die Vernunft in ihrem legitimen, ja notwendigen Bemühen, nacheinander empirische Bedingungsbeziehungen herauszufinden, zum Unbedingten übergeht. Die Widersprüche,

in die sich die Vernunft dabei verwickelt, werden anhand der Frage nachgezeichnet, ob die Welt Grenzen in Raum und in der Vergangenheit hat. Was die Auflösung der Antinomie angeht, betont Beisbart die Wichtigkeit des transzendentalen Idealismus. Als entscheidender Gesichtspunkt gilt Kants Überzeugung, daß die empirische, die Grenzen der Welt betreffende Forschung, es nur mit Erscheinungen zu tun hat, daß uns aber die gesamte Reihe aller Bedingungen zu einem Bedingten *qua* Erscheinungen in unseren Forschungen niemals gegeben sein kann. Claus Beisbart trägt Überlegungen von Kant so vor, daß sich ein Argument für diese zentrale These ergibt, und betont schließlich, daß Kant die einzelwissenschaftliche Suche nach immer weiteren Bedingungen nicht entmutigen will.

*Brigitte Falkenburg* deutet die zweite Antinomie, in der es um die Teilbarkeit der Materie geht, vor dem Hintergrund von Kants vorkritischen Arbeiten zur Kosmologie und zum Atomismus, die er später kritisiert hat. Sie arbeitet heraus, daß Kants Antinomie auf einem Widerspruch in dem Weltbegriff beruht, der unterstellt, die Welt in Raum und Zeit sei vollständig naturwissenschaftlich zu erklären. Sie betrachtet Kants Überlegungen daher in systematischer Hinsicht als relevant für eine Kritik des Naturalismus.

*Maximilian Forschner* unternimmt im wesentlichen eine erklärende, die Gedanken und Argumente Kants möglichst stark machende (systematische, ideengeschichtlich abgestützte) Interpretation des dritten und vierten Widerstreits der transzendentalen Ideen, wie Kant ihn im Rahmen seiner Exposition der Antinomie der reinen Vernunft darstellt. Im Zentrum der Erläuterungen steht die dritte Antinomie, und hier wiederum insbesondere der Übergang vom kosmologischen zum anthropologischen Freiheitsbegriff sowie die Lösung des Determinismusproblems. Abschließend werden Kants Entwicklung und Auflösung der beiden Antinomien (im Blick auf ihre teils zirkuläre Struktur und ihren transzendental-idealistischen Charakter) allerdings auch kritisch gewürdigt.

Nach *Friedo Ricken* bezeichnet der Ausdruck ›Das Ideal der reinen Vernunft‹ den dialektischen Vernunftschluß auf das Wesen von der höchsten Realität (*ens realissimum*), den Gegenstand der transzendentalen Theologie. Kant nennt es ein ›fehlerfreies Ideal‹. Aber wie kann ein dialektischer Vernunftschluß, der auf einer Illusion beruht, zu einem fehlerfreien Ideal führen? Daß dieses Ideal eine Erdichtung der Vernunft ist, schließe nicht aus, daß es sich um ein wirkliches Wesen handelt; um das zu zeigen, bedarf es jedoch zusätzlicher Prämissen. Weil die moralischen Gesetze schlechthin notwendig gebieten, muß ein Wesen postuliert werden, das den Gesetzen ›Wirkung und Nachdruck‹ geben kann. Aber wenn das Dasein des höchsten Wesens auch durch die Moraltheologie erkannt wird, bleiben der transzendentalen

Theologie doch drei wichtige Aufgaben: (1.) Sie hat nach dem ontologischen Status des höchsten Wesens zu fragen und antwortet mit dem Begriff des notwendigen und allerrealsten Wesens. (2.) Sie muß den Begriff des höchsten Wesens von allen Anthropomorphismen reinigen. (3.) Sie muß alle entgegengesetzten Behauptungen, seien sie atheistisch oder deistisch, aus dem Weg räumen.

Norbert Fischer untersucht den ›Anhang zur transzendentalen Dialektik‹, der selten genügend beachtet wird, obwohl in ihm die innerhalb der *Kritik der reinen Vernunft* strittige ›transzendente Deduktion der Vernunftbegriffe‹ und die ›Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft‹ thematisiert werden. Die Inkonsistenz von Kants Thesen zur Möglichkeit und zum Sinn der transzendentalen Deduktion entspringt dem natürlichen Schein, sofern die Ideen nicht nur als regulative Prinzipien mit heuristischer Funktion gedacht werden müssen, sondern problematische Geltung behalten, auch wenn ihre objektive Bedeutung ganz unbestimmt bleibt. Zwar verbietet die Genese der ›hypothetisch ausgedachten‹ Ideen, sie in absoluter Bedeutung zu behaupten. Weil aber »doch ein *Analogon* eines solchen Schemas gegeben werden« muß, erklärt Kant unerwartet, daß sich »das Größte und Absolutvollständige [...] bestimmt gedenken« läßt. Weil nur die *Maxime*, »Ordnung in der Natur aufzusuchen«, für gerechtfertigt gilt, also nur die *Maxime*, die Einheit des in seiner Mannigfaltigkeit begegnenden Gegebenen zu suchen (und zwar nicht als objektives Prinzip, das Gott wäre, sondern nur als »rechtmäßiges und treffliches Prinzip der Vernunft«), gelingt Kant die Darstellung der ›Endabsicht‹ der natürlichen Dialektik lediglich über die Brücke ihrer fiktiven Auslegung (im Sinne eines ›Als-ob-Gegenstandes‹). Diese Brücke führt jedoch nicht schon selbst zum Ziel, sondern nur vermittelt der Einsicht, daß es »ohne Zweifel« »etwas von der Welt Unterschiedenes gebe, was den Grund der Weltordnung und ihres Zusammenhanges nach allgemeinen Gesetzen enthalte«, wodurch sie Platz für eine problematische Annahme der Vernunftideen schafft. Die schwankende und unklare Bedeutung, die den Ideen nach Kant zukommt, entspricht also der Situation der menschlichen Vernunft, wie sie am Beginn der Vorrede zur ersten Auflage zum Ausdruck gebracht ist.

## 2.5 Zur ›transzendentalen Methodenlehre‹

Norbert Hinske gelangt bei seinem Versuch, die von Kant ins Auge gefaßten Methoden kurz und bündig zu charakterisieren, zu einem überraschenden Resultat: Alle vier diskutierten Methoden sind bei Kant zumindest im Ansatz von Anfang an vorhanden. Kants philosophische Entwicklung besteht nicht etwa in einem schrittweisen Übergang von der einen Methode zur jeweils nächsten oder in einer etappenweisen Entwicklung neuer Methoden, sondern in ihrer immer schärferen

Ausarbeitung. Die überkommenen Einteilungen der Entwicklungsphasen des Kantischen Denkens, so unterschiedlich sie auch sein mögen, bedürfen also nach Norbert Hinske insgesamt der Revision.

*Dieter Hatstrup* zufolge markiert die ›transzendente Methodenlehre‹ in der *Kritik der reinen Vernunft* die Wende zum Positiven. Kant verstehe unter der ›transzendentalen Methodenlehre‹ die Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft. Ein derartiges Baugeschäft dürfe allerdings nur unter strenger Disziplin durchgeführt werden, sonst drohe dem Gebäude das Schicksal des Babylonischen Turmes. Mit dem Baustoff, den Kant zuvor in der ›transzendentalen Elementarlehre‹ überschlagen hatte, läßt sich ein solides Wohnhaus bauen, doch kein Wolkenkratzer ohne Höhenbegrenzung. Die Disziplin ist eine vierfache: ›Die Disziplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauche‹ solle die Verzückung auflösen, die von der Mathematik auf die reine Vernunft ausstrahlt. Überhaupt ist Kants Kritik aus dem Unterschied von Mathematik und Philosophie geboren: ›Die Disziplin der reinen Vernunft im polemischen Gebrauche‹ stellt sich gegen David Hume und hat die Aufgabe, der Verzauberung durch die Skeptik zu entgehen. Hinzu kommen die ›Disziplin im hypothetischen Gebrauch‹, die von der Unsterblichkeit der Seele handelt, und die ›Disziplin im beweisenden Gebrauch‹, bei deren Darstellung Kant drei Regeln für künftige Philosophien aufstellt.

*Jakub Sirovátka* zeigt, wie im ›Kanon der reinen Vernunft‹ aus der ›transzendentalen Methodenlehre‹ explizit das Tor zur praktischen Philosophie geöffnet wird. In der Bestimmung der Zuordnung der theoretischen und der praktischen Philosophie zueinander soll die praktische als Leitfaden für die theoretische fungieren: alle Zwecke der Vernunft werden auf einen einzigen Endzweck bezogen – auf die ›moralische Endabsicht‹. Um die Moralität als solche konsistent denken und zugleich eine berechtigte Hoffnung auf Glückseligkeit haben zu können, muß die Vernunft das Ideal des höchsten Gutes annehmen, in dem die Glückseligkeit als proportiert zur Tugend gedacht wird. Mit dem Ideal des höchsten Gutes wird ein Prinzip gedacht, aus dem sowohl die Naturkausalität als auch die Kausalität aus Freiheit entspringt. Zuletzt intendiert die Vernunft mit ihrem moralischen Endweck die Verwirklichung einer moralischen Welt.

Der abschließende Beitrag von *Maximilian Forschner* handelt von Kants Bestimmung des Glaubens im Unterschied zum Meinen und Wissen. Das Augenmerk gilt dabei dem *Glauben*, weil Kants Auslegung des Meinens sich weitgehend von selbst versteht und eine Erläuterung von Kants Wissensbegriff, der in den drei großen Kritiken entfaltet wird, den Rahmen dieses Beitrags sprengen würde. Dabei zielt der erste Schritt im Zuge einer Erläuterung des entsprechenden Abschnitts der Me-

thodenlehre der *Kritik der reinen Vernunft* auf Kants Unterscheidungen bezüglich der epistemischen Einstellung des Glaubens; in einem zweiten Schritt werden unter Bezugnahme auf den entsprechenden Abschnitt der *Religionsschrift* seine Gedanken zur notwendigen Verankerung dessen, was er ›reinen Vernunftglauben‹ nennt, in einer Glaubensgemeinschaft – einer Kirche – erläutert.

### 3. Ausblick

Die *Kritik der reinen Vernunft*, ein komplexes Werk mit nicht leicht überschaubaren Tiefendimensionen, die gründlicher Beachtung bedürfen, ist seit über hundert Jahren Objekt historischer und systematischer Forschungen und kann das auf Grund seines inneren Reichtums – ähnlich wie andere große Werke der abendländischen Philosophie – wohl noch für viele Jahrhunderte bleiben. Zu hoffen steht aber, daß die Intentionen, die Kant bei der Ausarbeitung dieses Werkes geleitet haben und Ausgangspunkt seiner späteren Werke wurden, die in ihm vorbereitet und angelegt sind, wieder stärker in das Zentrum des Interesses rücken und daß die Erforschung geschichtlicher und systematischer Fragen sich an diesen Intentionen orientiert. Gleichwohl wird ein Text von der Qualität der *Kritik der reinen Vernunft* – so wie es die Werke der alten Philosophen vermochten – auch dann standhalten, wenn er fremden Absichten ausgesetzt oder unterworfen wird. Emmanuel Levinas hat erklärt, daß einer, der *jemanden von seinen Werken her angeht, in dessen Inneres eintritt, wie bei einem Einbruch*.<sup>31</sup> Indessen bleibt Nachgeborenen kein anderer Weg zur Wahrheit solcher Werke, als es mit eigener Auslegung und Kommentierung zu versuchen, was auch die Aufgabe des vorliegenden Bandes sein muß.

<sup>31</sup> Vgl. *Totalité et Infini* 38; vgl. auch Norbert Fischer: *Einen Autor besser verstehen, als er sich selbst verstand. Kant, Schleiermacher und Heidegger zur Wahrheitssuche in überlieferten Texten*.

I.

Die *Vorreden* und die *Einleitung* zur  
*Kritik der reinen Vernunft*