

Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik

Einführung in die ›Kritik der reinen Vernunft‹





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?*«¹ 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.²

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

¹ 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.

² 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?«¹

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

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*.³ Nicht wahrgenommen wurde bei dieser bedenklichen Bezeichnung, daß die ältere metaphysische Tradition nicht als Kronzeuge für den ›Dogmatismus‹ der neuzeitlichen Metaphysik taugt.⁴ Obwohl nicht wenige Leser den kritischen Neubeginn Kants freudig begrüßten und dankbar aufnahmen, trugen Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und Georg Wilhelm

¹ 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).

² 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.«

³ 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).

⁴ 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.⁵ 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 waren⁶ 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.⁷ Kant, der

⁵ 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«.

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

⁷ 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«. ⁸

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.

⁸ 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*.⁹ 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 ...«.¹⁰

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,¹¹ 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

⁹ 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 Antibelie konzipiert. Vgl. dazu Norbert Fischer: *Die philosophische Frage nach Gott. Ein Gang durch ihre Stationen*, bes. 264–274.

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

¹¹ 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?«¹² 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).

¹² 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.¹³ 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).¹⁴

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

¹³ 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).

¹⁴ 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).

¹⁵ 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.¹⁶ 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.«

¹⁶ 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.¹⁷ 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.¹⁸

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.¹⁹ 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.«²⁰

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.«²¹ In Analogie zu Kants Hinweis auf die Ferne

¹⁷ 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.

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

¹⁹ 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*.

²⁰ Vgl. *Aus einem Gespräch von der Sprache*, 96.

²¹ 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.²² 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.²³ 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.²⁴ 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.²⁵ Mit kritischer Achtsamkeit ist demnach folgende These

²² 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).

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

²⁴ 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*.

²⁵ *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.«²⁶ 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 öffnete²⁷ 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.²⁸ 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.²⁹ 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

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

²⁷ 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.

²⁸ 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.

²⁹ 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.³⁰

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

³⁰ 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