

# DIE TRADITIONELLEN THEMEN DER METAPHYSIK IN KANTS *KRITIK DER REINEN VERNUNFT*

Interpretation zum Abschnitt „Von der Endabsicht der natürlichen  
Dialektik der menschlichen Vernunft“

BOGDAN OLARU

Forschungsinstitut für Humanwissenschaften, Rumänische Akademie, Iași

Dass jede Philosophie ein bestimmtes Verhältnis zur Wissenschaft ihrer Zeit hat, kann man leicht verstehen. Aber warum die Philosophen so oft gedacht haben, dass die Metaphysik jemals als Wissenschaft wird auftreten können, das ist nicht so offenbar. Man kann glauben, dass das nicht ein ganz verständlicher Anspruch ist. Sicher ist es ein bedeutungsvoller. Was ist die Bedeutung dieses Anspruchs, und seiner Folgen für die Philosophie, besonders für ihre metaphysischen Entwürfe – diese Frage wollen wir hier diskutieren.

Der wichtigste Stützpunkt meiner Dissertation liegt in Kants Überlegung zu der Situation der Metaphysik seiner Zeit. Ich möchte den Begriff der Metaphysik in der Tradition Aristoteles–Kant in Betracht nehmen. Es wird sich zeigen, daß die echte Bedeutung der metaphysischen Aufgaben eine Reflexion über die Bedingungen der Wissenschaft überhaupt ist.

1. Gewöhnlich wird die erste Kritik Immanuel Kants als eine Kehre in der Geschichte der so umstrittenen Disziplin der Metaphysik betrachtet. Wir wissen, daß die Metaphysik, in ihrem dogmatischen Sinne, als eine Erkenntnis durch bloße Begriffe, die sich gänzlich über die Erfahrung erhebt, nicht möglich ist. Das ist der negative Abschluß des kritischen Ganges im Hauptwerk von Immanuel Kant. Der Anspruch der dogmatischen Metaphysik, nach seiner Auffassung ungefähr Mitte des XVIII. Jahrhunderts, durch spekulative Vernunftkenntnis das Übersinnliche zu erfassen, scheint für Kant ein übermäßig erweiterter Anspruch auf Erkenntnis zu sein. Z.B. aus dem Gottesbegriff, der durch die bloße Vernunft gebildet wird, alle Eigenschaften eines Daseins, wie es an sich ist, das Gottes Dasein, abzuleiten, das ist für Kant etwas Unrechtmäßiges. Die *Theologia rationalis* war eine Disziplin, die auf einen ungesunden Boden gebaut wird, weil ihre Voraussetzungen nicht ausreichend befragt worden sind. Eine von diesen Voraussetzungen war die Überzeugung von der Klarheit, mit der die Vernunft das Übersinnliche erfassen kann. Bestimmt gehört diese Überzeugung zum Kern eines ewigen Platonismus, obwohl es Platon selbst mehr oder weniger offen läßt, für wen die Unterscheidung zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen gilt, auch die Übereinstimmung dieser Unterscheidung mit vier Erkenntnisweisen, die sich durch ihre Klarheit

unterscheiden, bleibt problematisch: εἰκασία, πίστις, bzw. διανοία und νοῦς. Kant beginnt diese Voraussetzungen ernstlich ab 1770 zu befragen, und erreicht ein neues Verständnis der Unterscheidung zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen, so daß der Unterschied *noumen-phainomenon* im platonischen Sinn für ihn nicht mehr gültig ist. Für Kant bedeutet Phänomen nicht mehr bloßen Schein, sondern Erscheinung. Die Sachen spitzen sich mit einem neuen Anspruch zu, die die Metaphysik hebt, Wissenschaft zu sein. Und die Prüfung dieser Behauptung spielt eine wichtige Rolle für die Bestimmung des Spezifischen der Metaphysik in der Perspektive der kritischen Philosophie.

Die Handbücher, die der Philosophie von Kant gewidmet sind, bringen die neue Bestimmung der Metaphysik im allgemeinen in folgendem Kontext: Erkenntnis haben wir von Dingen, wie sie in den Formen der Anschauung und des Denkens erscheinen, als Gegenstände möglicher Erfahrung. Metaphysik als Erkenntnis von etwas, das unsere Erfahrung übersteigt, ist eine Illusion der natürlichen Dialektik unserer Vernunft. Metaphysik als Wissenschaft ist möglich, nur als System der apriorischen Voraussetzungen, die Bedingungen der Erfahrung selbst sind, also wird sie zur Transzendentalphilosophie. Der wirkliche Fortschritt der Metaphysik ist die neue Verfassung der Ontologie als transzendente Philosophie: „Sie [die Ontologie] berührt nicht das Übersinnliche, welches doch der Endzweck der Metaphysik ist, gehört also zu dieser nur als Propädeutik, als die Halle, oder der Vorhof der eigentlichen Metaphysik, und wird Transzendental-Philosophie genannt, weil sie die Bedingungen und ersten Elemente aller unsrer Erkenntnis a priori enthält.“<sup>1</sup>

2. In dieser neuen Bestimmung der Ontologie steht die Erneuerung des Sinnes der Metaphysik. Sie hat als Folge eine Interessenveränderung in dem Verhältnis zwischen den metaphysischen Disziplinen gehabt, und zwar zwischen den speziellen Teilen der Metaphysik, deren Gegenstand *ego, mundus, deus* war, und der Ontologie als *metaphysica generalis*, deren Gegenstand *ens commune* war. Aber hinsichtlich dieser Veränderung sind die Kommentatoren nicht dergleichen Meinung.

Für Martin Heidegger besteht die Veränderung darin, daß die Kritik der reinen Vernunft eine Aufwertung des ontologischen Suchens erfüllt, während die Forschungen auf dem Gebiet der speziellen Themen der Metaphysik begannen, ihren Wert und ihre Bedeutung zu verlieren. Der Mangel der dogmatischen Metaphysik war seiner Meinung nach die überflüssige Untersuchung der Frage nach dem Seienden als Seiendes oder nach dem Sein des Seienden, d.h. das Problem von *ens commune*. Diese überflüssige Behandlung legt unsere Kenntnisse,

<sup>1</sup> „Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?“ (1791), A 11; Immanuel Kant, *Werkausgabe: in 12 Bänden*. Hrsg. Von Wilhelm Weischedel, 1992, Bd. VI, S. 590.

die dieses Thema betreffen, in eine unreflektierte Evidenz, als ob sie selbstverständlich wäre. Für Kant wird die Ontologie wirklich ein Problem, und damit ereignet sich die erste Erosion der traditionellen Metaphysik.<sup>2</sup> Gleichzeitig konzentriert sich der Versuch, die Grundlegung der *metaphysica specialis* zu bewerkstelligen, aufs Problem des Wesens der *metaphysica generalis*. Was die ontische Erkenntnis (die Erkenntnis vom Seienden) möglich macht, ist es in der Terminologie von Martin Heidegger die Vorsicht vom Sein und das Verstehen der Seinsverfassung, d.h. die ontologische Erkenntnis. Eine solche Begründung der ontologischen Erkenntnis vollzieht die Kritik der reinen Vernunft. Das war für Heidegger die Bedeutung der sogenannten kopernikanischen Revolution: die Begründung der Metaphysik als ontische Erkenntnis vollzieht sich in der inneren Entwicklung der Möglichkeit der Ontologie. Von diesen Daten fängt die phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft (Vorlesungen der Universitätsjahre 1927–1928) an: Die allgemeine Aufgabe der Kritik der reinen Vernunft, „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“, wäre die Frage nach der Möglichkeit der ontologischen Erkenntnis.<sup>3</sup> Wie kann man das verstehen? Wenn die Kritik der reinen Vernunft die Grundlegung der Metaphysik als Wissenschaft sein will (d.h. die Grundlegung der Wissenschaft des Seienden), dann erfordert dies, die Möglichkeit unseren synthetischen Kenntnisse a priori aufzuzeigen, was bedeutet, die ontologische Erkenntnis zu begründen. Die Kritik wäre also eine transzendente kritische Untersuchung, welche nur die Grundlegung der Transzendentalphilosophie oder Ontologie liefern kann.<sup>4</sup>

Eine divergierende Meinung äußert ein anderer Kommentator, der kurze Zeit nach Heideggers Interpretation seine Deutung veröffentlicht hat. H.V. Veeschauer behauptet, daß es der unontologische Charakter der kantianischen Untersuchungen der Leitfaden war, den er benutzte, um die komplizierte Struktur der Kritik der reinen Vernunft zu erfassen.<sup>5</sup> Er betont, daß die Ontologie (die dogmatische *metaphysica generalis*), wenn man einige Fragmente der Vorlesungen über Metaphysik von 1775–1780 betrachte, eine Analytik, d.h. eine Logik vom Gebrauch des reinen Verstandes und der Vernunftkenntnis geworden sei. In diesem Fall beschäftige sich Kant unter dem Namen einer Ontologie, der traditionsgemäß in der Einteilung diesen Vorlesungen vorbehalten gewesen ist, mit allen Problemen, die in der transzendentalen Ästhetik und transzendentalen Analytik behandelt werden. Die Idee, daß die Metaphysik bzw. die Ontologie Erkenntnistheorie geworden ist, stützt sich auf einige Texte der Reflexionen,

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*; übers. und eingel. von A. de Waelhens und W. Biemel, Paris: Gallimard, 1953; S. 72.

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Interprétation phénoménologique de la «Critique de la raison pure» de Kant*, übers. von Emmanuel Martineau, Paris: Gallimard, 1982; S. 65.

<sup>4</sup> *Idem*, S. 71.

<sup>5</sup> H.J. de Vleeschauer, *La Déduction transcendentale dans l'œuvre de Kant*, Bd. 1, 1934, S. 59.

welche der systematischen Ausarbeitung dieser Thematik in der ersten Kritik vorangehen. Ein berühmter und sehr kommentierter Ort in der transzendentalen Analytik bestätigt die Vermutung Veeschauwers, daß die kantianische Kritik einen antiontologischen Sinn hat. Kant schreibt dort: „der stolze Name einer Ontologie, welche sich anmaßt, von Dingen überhaupt synthetische Erkenntnisse a priori in einer systematischen Doktrin zu geben (z. E. den Grundsatz der Kausalität), muß dem bescheidenen, einer bloßen Analytik des reinen Verstandes, Platz machen.“<sup>6</sup> Vleeschauwer glaubt, daß die Auswechslung der klassischen Ontologie mit der transzendentalen Ästhetik und der transzendentalen Analytik in mehreren Etappen vorsichging, die in einer logischen Folge betrachtet sein können. Die erste Etappe bestehe darin, daß die Begriffe vom Raume und der Zeit gegenüber der Tafel der allgemeinen metaphysischen Begriffe isoliert gewesen sind. Erstens werde die neue Auffassung von Raum und Zeit als reinen Formen der sinnlichen Anschauung in der Dissertation von 1770 erreicht. Zweitens handele es sich bei der Unterscheidung zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstand nicht um eine graduelle, sondern um eine wesentliche Unterscheidung, die der zwischen Rezeptivität und Spontaneität entspricht. Drittens erhalte der Unterschied zwischen dem Phänomen und dem Ding an sich eine neue Deutung und eine besondere Wichtigkeit. Dieses Problem vertiefend stellt Kant die Frage, die den Weg zur kritischen Philosophie öffnet, und die sich in seinem Brief an M. Herz 1772 findet: Woher kommt die Übereinstimmung, welche die Vorstellungen, die auf unserer inneren Tätigkeit beruhen, mit Gegenständen haben sollen? Wie soll mein Verstand gänzlich a priori sich selbst Begriffe von Dingen bilden, mit denen notwendig die Sachen übereinstimmen sollen? Die neue Kategorienlehre bringt die Antwort auf diesen Fragen. Die Kategorien sind nicht mehr Prädikate der Dinge, sondern subjektive Formen des Verstandes, deren Rolle es ist, dem Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung die Einheit überhaupt vorzuschreiben. Dadurch wird eine Veränderung in der Bedeutung der Kategorien erreicht. Kant entfernt sich von der klassischen Auffassung der Kategorien als ontologische Prädikate des Seins; sie sind transzendente Handlungen des Gemüts, was beweist, daß die erste Kritik in der traditionellen Frage der dogmatischen Metaphysik eine antiontologische Kehre vollbringt. Aus einer Wissenschaft des Seienden als Seiendes wird die Ontologie Transzendentalphilosophie.

3. Unserer Meinung nach zeigt die Bezeichnung der Ontologie als Transzendentalphilosophie noch nicht die ganze Wichtigkeit der Reform der Metaphysik auf, die Kant durch seine neue kritische Philosophie durchführt, und mehr noch, macht ihre echte Bedeutung für die philosophischen Forschungen

<sup>6</sup> *Kritik der reinen Vernunft*, A 247; *Werkausgabe: in 12 Bänden*; Bd. 3: *Kritik der reinen Vernunft* -i., 12. Aufl., 1992, S. 275.

überhaupt nicht deutlich. Um diese Bedeutung zu erfassen, versuchen wir, den Sinn der Metaphysik tiefer zu bestimmen, besonders den Sinn ihrer speziellen Aufgaben.

Im Buch *Metaphysik* erfahren wir die bekanntesten Definitionen der aristotelischen *prōte philosophia*: zuerst ist die Erste Philosophie das Wissen (episteme) der ersten Grundsätze und Ursachen (A,1); dann wird die Erste Philosophie als episteme vom Seienden als Seiendes bezeichnet (Y,1); und schliesslich heißt es: die Grundsätze und Ursachen des Seienden sind der Zweck unserer Untersuchung, aber nur des Seienden, insofern sie sind (E,1).

Martin Heidegger zeigte, dass die Metaphysik im XVIII. Jahrhundert eine Fortsetzung der aristotelischen Untersuchungen, und eine Erneuerung dieser durch die Wirkung der christlichen Weltanschauung war<sup>7</sup>. Der Schulbegriff der Metaphysik war ein Corpus von vier Disziplinen: *ontologia* – als *metaphysica generalis*; *psychologia*, *cosmologia* und *theologia naturalis* (als die drei Richtungen der *metaphysica specialis*). *Ens commune* ist das Objekt der Ontologie; *ego*, *mundus*, *deus* sind die Gegenstände der Psychologie, Kosmologie, und Theologie. Diese drei Ideen bezeichnen einen sogenannten „übersinnlichen Gegenstand“. Die Metaphysik will eine Erkenntnis des Übersinnlichen sein. Auch Kant versteht sie in diesem Sinn: „sie ist die Wissenschaft, von der Erkenntnis des Sinnlichen zu der des Übersinnlichen durch die Vernunft fortzuschreiten“<sup>8</sup>. Was ist eigentlich dieses Übersinnliche oder Nichtsinnliche: „z.B. der Begriff der Ursache, welcher im Verstande seinen Sitz und Ursprung hat“<sup>9</sup>.

Kant lenkte seine Untersuchungen ausschließlich auf diesen Begriff der Metaphysik. Man kann leicht sehen, daß die besonderen Aufgaben der dogmatischen Metaphysik (*ens commune*, *ego*, *mundus*, *deus*) alles in allem die Hauptfährten lieferten, in denen die Struktur der Kritik der reinen Vernunft konzipiert gewesen ist, und es ist auch leicht zu erkennen, inwiefern der Gegenstand der metaphysischen Disziplinen, deren System in der Transzendentalen Methodenlehre dargestellt wird, dieselben Denkaufgaben wieder aufnimmt. Es ist offensichtlich, daß Kant auch im Laufe des „stillen Jahrzehntes“ (Dilthey) vor der Erscheinung der Kritik seine Analysen diesem Schulbegriff gewidmet hat. Anders gesagt, Kant beschäftigt sich nicht mehr mit der Metaphysik eines besonderen Philosophen, sondern bezieht sich auf ein System der reinen theoretischen Philosophie, deren unpersönliche abstrakte Darlegung ihrer vier speziellen Gebiete die Reife einer Disziplin beweist, die den Anspruch beständig erhebt, die Königin der Wissenschaften zu sein. Nach der Veröffentlichung seiner ersten Kritik, maß er die

<sup>7</sup> M. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*; 1953; S. 68.

<sup>8</sup> „Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?“ (1791), A 10–11. Immanuel Kant, *Werkausgabe: in 12 Bänden*, Bd. VI, 1992, S. 590.

<sup>9</sup> *Idem*.

Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat, und er bezieht sich auch auf den dogmatischen Begriff der Metaphysik: „Nach dem Begriff der Schule [ist die Metaphysik] das System aller Prinzipien der reinen theoretischen Vernunftkenntnis durch Begriffe; oder kurz gesagt: sie ist das System der reinen theoretischen Philosophie.“<sup>10</sup>

Hier erscheint die erste Bestimmung der Reform der Metaphysik, die Kant durch seine neue kritische Philosophie durchführt, und die wir unterstreichen möchten: Die Metaphysik wird auf eine Reihe von besonderen Themen reduziert, die die philosophischen Untersuchungen mehr oder weniger explizit behandeln, im Sinne, daß sie mehr oder weniger erreichen, einige Fundamentalaufgaben des Denkens aufzuzeigen und zu umgrenzen. Dieser Proberstein des Denkens hängt nicht am Denken eines Philosophen oder eines anderen, sondern man kann wohl sagen, daß sie lediglich nur in der Vernunftverfassung ihre Quelle hat. Vielleicht sah man dies nicht so deutlich, bevor Kant begann, seine kritischen Untersuchungen auszuführen. Besonders das Begriffspaar „rein theoretisch“ zeigt das Interesse für eine Reihe von Denkaufgaben an, die anderer Art sind, als die der Logik, und die streng wissenschaftlich behandelt werden müssen. Daß das auch für den neuen kritischen Sinn der Metaphysik gültig ist, dies kann wohl in der Vorrede zur zweiten Auflage gesehen werden. Da sagt Kant, daß das, was er kritische Metaphysik nennt, „das Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft, systematisch geordnet“ ist.<sup>11</sup> In diesem Sinn darf man verstehen, daß das, was wir gemäß der reinen Vernunft besitzen, sich gänzlich über die Erfahrungsbelehrung erhebt: es handelt sich um die Fragen, die aus der Vernunftverfassung entspringen, die *ens rationis* sind, aber ohne bloße Fiktionen zu sein. Dies ist für *ego, mundus, deus* gültig, bevor die Frage nach einer anderen Seinsart, die für sie eigen wäre, zu stellen ist. Auf der anderen Seite sind sie nicht bloße Fiktionen, die einem Spiel der Vernunft mit sich selbst entstammen. Diese Probleme sind nicht weniger wirkliche Probleme der Vernunft, wie die Dialektik, in die unsere Vernunft fällt, wenn sie mit ihnen beschäftigt ist, eine natürliche ist.

Damit können wir ein Licht auf einen anderen Aspekt werfen, der die Eigentümlichkeit des Erkenntnisgebietes, das die Metaphysik ausmacht, bezeichnet. Wenn es sich auch um ein Ideal handelt, die Idee einer strengen wissenschaftlichen Ausarbeitung der metaphysischen Disziplinen bleibt eine Konstante der philosophischen Untersuchungen. Es ist schon gesagt worden, daß das Inventarium dessen, was wir durch reine Vernunft besitzen, „systematisch geordnet“ wird. Hier sind Beziehungen auf das Kapitel „Die Architektonik der reinen Vernunft“ notwendig. „Die systematische Einheit – schrieb dort Kant – ist dasjenige, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft, d.i. aus einem bloßen Aggregat

<sup>10</sup> *Idem*, A 13; 1992, S. 591.

<sup>11</sup> *Kritik der reinen Vernunft*, Vorr. z. 1. Aufl., A XX; *Werkausgabe: in 12 Bänden*; Bd. 3, 1992, S. 18.

derselben ein System macht.“<sup>12</sup> Die systematische Ordnung, und das ist die architektonische Einheit des Ganzen, wird das Kennzeichen der Wissenschaftlichkeit einer Disziplin. Die architektonische Einheit ist auf ein Schema der jeweiligen Disziplin gegründet, welches „den Umriß (*monogramma*) und die Einteilung des Ganzen in Glieder, der Idee gemäß, d.i. a priori enthalten“ muß (A 833; S. 696). Nur das Schema, das nach einer Idee entworfen wird, d.h. aus dem Hauptzwecke der Vernunft (also nicht irgendwie empirisch, nach zufällig sich darbietenden Absichten), garantiert den Umriß und die Einteilung einer Wissenschaft. Die Möglichkeit der architektonischen Einheit, und damit der Systemcharakter einer philosophischen Disziplin, liegt in der Idee der Vernunft. Weil die systematische Einheit dasjenige ist, was die gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft bringt, sind folglich die Möglichkeit der Wissenschaft und gleichfalls ihr Wesen lediglich in den Gemütskräften, bzw. in der Vernunft, zu finden.

Dieser wichtige Schluß folgt aus den Analysen des zweiten Teiles der Transzendentalen Logik. Auch die Transzendente Dialektik als Teil der Kritik der reinen Vernunft ist den divergenten Deutungen nicht entgangen. Die Kommentatoren bewerten die Rolle der Transzendentalen Dialektik in der Gesamtheit des Systems verschiedenartig.<sup>13</sup> Doch werden wir die durch die kritische Philosophie durchgeführte Reform der Metaphysik und ihre ganze Bedeutung noch nicht verstehen, wenn wir uns auf die Erneuerung des Sinnes der Ontologie und auf ihre Auffassung als transzendente Philosophie beschränken. Wir dürfen nicht übergehen, daß Kant Vorlesungen über die Metaphysik gehalten hat, in denen er sich vor allem für die Chance der Metaphysik und ihre speziellen Themen interessierte. Die Frage darüber, was auf dem Gebiet des Übersinnlichen und inwiefern es gewußt sein kann, war die Hauptaufgabe seiner Untersuchungen und gleichzeitig der Probestein seiner kritischen Ergebnisse. Und man kann diese Aufgabe wahrscheinlich in folgender Weise verstehen: Welches ist der Sinn der speziellen Themen der Metaphysik? Wann, und mit welchem Ziel entstehen die metaphysischen Fragen aus dem Wesen der Vernunft selbst? Worauf bezieht sich die Vernunft durch ihre Reflexionen über den übersinnlichen Gegenstand? Woran erkennen wir die konkreten Ergebnisse dieser Reflexionen? Die Transzendente Dialektik und ihr Anhang, besonders der Abschnitt „Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft“, bringen eine Antwort auf diese

<sup>12</sup> *Kritik der reinen Vernunft*, A 832; *Werkausgabe: in 12 Bänden*; Bd. 3, S. 695.

<sup>13</sup> „Die Meinungen über den Wert der transzendentalen Dialektik sind verschieden. Die einen schätzen sie sehr hoch, andere sehen in ihr nur einen Anhang. [...] Solchen Beobachtungen nach macht die transzendente Dialektik keinen integrierenden Teil des Systems aus. Andere sagen im Gegenteil, daß die transzendente Dialektik der Keim des ganzen Systems war und daß im Jahre 1769 das Denken Kants unter dem Einfluß der Entdeckung der Antinomien seine Richtung plötzlich gänzlich geändert hat.“ Emile Boutroux, „Die transzendente Dialektik“ (S. 276), im Buch *Materialien zur Kants „Kritik der reinen Vernunft“*, herausgegeben von Joachim Kopper und Rudolf Malter, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1975.

Fragen. Vor allem hat die Dialektik der reinen Vernunft gezeigt, daß die Fragen der *metaphysica specialis* aus einem Vernunftbedürfnis entspringen, so daß der Streit der Vernunft mit ihr selbst nicht eine Laune oder eine Plauderei wäre, sondern eine notwendige Erklärung von Kräften und ihren Handlungen in Bezug auf diese Fragen. Und wenn die Dialektik uns gezeigt hat, wie diese Fragen in der Vernunftverfassung ihre Quellen haben, erklärt die Lehre von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft, welcher ist der Nutzen dieser natürlichen Dialektik des Vernunft, wozu die Ideen der Vernunft dienen können.

Entsprechend den Ergebnissen der Kritik hat die Vernunft die Rolle, ein Erkenntnisbereich in einer Einheit zu ordnen. Nur in dieser Weise werden unsere Kenntnisse etwas Wissenschaftliches. Erkenntnis haben wir von Dingen nur in Form der Erscheinungen, in Form der Gegenstände möglicher Erfahrung. Die Vernunft bezieht sich nur auf die Erkenntnisse, die aus der Erfahrung herkommen. Nach solchen Begriffen befragen wir die Natur (A 645; S. 566). Das *Inventarium* aller unserer Besitze durch reine Vernunft beschränkt sich auf die Summe der Grundsätze der streng wissenschaftlichen Erkenntnis der phänomenalen Welt. Dieses Inventarium kommt notwendigerweise zum System der Prinzipien der möglichen Erfahrung hinzu: Die Einheit aller möglichen empirischen Verstandeshandlungen systematisch zu machen, ist ein Geschäft der Vernunft, so wie der Verstand das Mannigfaltige der Erscheinungen durch Begriffe verknüpft und unter empirische Gesetze bringt.“ (A 664; S. 579). Die Deduktion dieser Prinzipien war die Aufgabe der transzendentalen Ästhetik und Analytik. Aber dieses Inventarium kommt nicht nur als eine bloße, wenn auch notwendige, Beilage zu diesen beiden ersten Teilen der Kritik hinzu, sondern kommt mit einer Erkenntnisintention hinzu, die immer auf eine besondere Vollkommenheit der Erkenntnis gerichtet ist. In diesem Sinne nennt Immanuel Kant die Ideen die Maximen der Vernunft, und versteht unter ihnen diejenigen subjektiven Grundsätze, „die nicht von der Beschaffenheit des Objekts, sondern dem Interesse der Vernunft, in Ansehung einer gewissen möglichen Vollkommenheit der Erkenntnis dieses Objekts, hergenommen sind“. (A 666; S. 580). Die Bedeutung der Ideen, eine Vollkommenheitsintention zu erfüllen, zeigt sich in ihrem regulativen Gebrauch. Das ist, wie Kant schreibt, die Intention, „nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten“ (A 644; S. 565), d.h. die Erkenntnis immer zur Vollkommenheit zu bringen. Die transzendente Dialektik schließt mit der Deduktion der Ideen der Vernunft als regulative Prinzipien (A 671; S. 583).

4. Wir können nun die Ideen der Vernunft benennen, durch welche die maximale systematische Einheit eines Erkenntnisfelds konzipiert werden kann: die Idee von der Einheit des Subjekts, die Idee einer absoluten Totalität, die in dem Weltbegriff erfasst wird, und die Idee einer Verknüpfung der gesamten Natur mit einem Wesen, das die Natur übersteigt (A 846; S. 705). Die Wissenschaft dieser

Bedingungen der Wissenschaft ist nicht die transzendente Philosophie, d.h. die Ontologie, sondern das was nach ihr folgt und auf sie gründet, nämlich die Metaphysik im kritischen Sinne, ein neu hergestellter Sinn der Metaphysik. Man hat bewiesen, daß sich das Interesse für die traditionellen Themen der Metaphysik in einer Erkenntnis eines übersinnlichen Gegenstandes nicht erfüllt, aber es gebe doch vielmehr die Chance, eine tiefere Erkenntnis unserer Vernunft zu liefern, und die Prinzipien der Erkenntnis zu entdecken, welche die Untersuchung der Bedingungen für die Erfahrung in der transzendentalen Ästhetik und Analytik noch nicht findet. So verstehen wir das, was Kant in dem Abschnitt „Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft“ darlegt. Da erfahren wir, daß das, was unserer Vernunft gegeben wird, nicht als ein Gegenstand schlechthin, sondern nur als ein Gegenstand in der Idee gegeben ist; und daß die Idee uns anzeigt, „nicht wie ein Gegenstand beschaffen ist, sondern wie wir, unter der Leitung desselben, die Beschaffenheit und Verknüpfung der Gegenstände der Erfahrung überhaupt suchen sollen“. (A 670–671; S. 583–584). Zum Beispiel, wenn Kant den transzendentalen Gottesbegriff im Sinn eines deistischen Begriffes darstellt, folgt, daß unsere Vernunft unter einem solchen Begriff die Idee von etwas gibt, „worauf alle empirische Realität ihre höchste und notwendige Einheit gründet“ (A 675; S. 586). „Wenn wir demnach solche idealische Wesen annehmen, so erweitern wir eigentlich nicht unsere Erkenntnis über die Objekte möglicher Erfahrung, sondern nur die empirische Einheit der letzteren, durch die systematische Einheit, wozu uns die Idee das Schema gibt.“ (A 674; S. 586). Besonders drückt der Begriff von einem göttlichen Wesen in der am meisten vollständigen Weise den regulativen Gebrauch der Ideen der Vernunft aus: der Gottesbegriff zieht andere Begriffe nach sich: z.B. die Idee einer Ursache aller Dinge, die Idee einer größten Harmonie.

Unter diesem Urgrund wird die „systematische Einheit des Mannigfaltigen im Weltganzen“ möglich, und unter einem solchen Schutze erreicht die Vernunft ihren größtmöglichen empirischen Gebrauch (A 678; S. 589). Der Gottesbegriff ist das Schema eines regulativen Prinzips der systematischen Einheit, wodurch die Vernunft fordert, alles das, was in der Welt geschieht, so anzusehen, als ob es aus einem einzigen höchsten Wesen hervorgeht. Die zweite regulative Idee, der Weltbegriff, zeigt an, wie man die Natur betrachten muß, wie wir bei der Erklärung gegebener Erscheinungen verfahren sollen. Er fordert, in der Ansehung der Natur so auf die absolute Totalität der Reihen ihrer Bedingungen zu zielen, als ob die Reihe an sich unendlich wäre, d.i. *in indefinitum*, und andererseits, bei praktischen Prinzipien, als ob die Reihe der Zustände schlechthin (durch eine intelligible Ursache) anfangen würde (A 685; S. 593). Die erste Idee, deren Objekt ich selbst bin, ist die Idee einer denkenden Natur (d.h., für eine gewöhnliche Vorstellung, die Seele), wodurch die Vernunft versucht, die empirische Einheit alles Denkens als eine unbedingte und ursprüngliche zu begreifen. Hiermit macht die Vernunft aus

einem Erfahrungsbegriff einen Vernunftbegriff, nämlich die Idee von einer einfachen Substanz, „die an sich selbst unwandelbar (persönlich identisch) mit andern wirklichen Dingen außer ihr in Gemeinschaft stehe“, die Idee von einer einfachen selbständigen Intelligenz (A 682; S. 591). Dadurch äußert die Vernunft die Forderung, die Erklärungsgründe in diesem Subjekte, so weit es möglich ist, auf ein einziges Prinzip hinaus zu führen (A 683; S. 592), was besser von einer solchen Annahme aus geschieht, als ob es ein wirkliches Wesen wäre. In allen diesen Ideen wird ein hypothetischer methodologischer Sinn vorausgesetzt (S. auch A 672–673; S. 584–585). In allen wird gleichzeitig etwas Absolutes bezeichnet.

Es ist bekannt, daß wir der transzendentalen Täuschung, die auftritt, wenn wir das Dasein transzendentaler Gegenständen behaupten, nicht ausweichen können. Sie tritt auch dann auf, wenn wir ihren Grund kennen. In diesem Sinn deuten die einen Kommentatoren die Idee, daß die Metaphysik eine Naturanlage wäre und damit eine ewige Beschäftigung der menschlichen Vernunft wäre, „denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfnis getrieben bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Prinzipien beantwortet werden können.“ (B 21; S. 60) Die Fragen der Metaphysik haben im menschlichen Geiste ihre Quelle, und sie werden bestehen, solange wie das Denken und die Vernunft dauern werden. Man kann diese Idee einer Beständigkeit der metaphysischen menschlichen Neigungen auch in der folgenden Fassung interpretieren: vielleicht handelt es sich um das ewige Streben nach dem Wissen, dessen erste Bedingungen, mit denen sich die Metaphysik beschäftigt, gleich aus dem Wesen unserer Vernunft entspringen. Auch in diesem Sinn kann man wohl sagen, daß die Metaphysik eine ewige Beschäftigung der menschlichen Vernunft sein wird, als Reflexion über der Bedingungen der Wissenschaft überhaupt. Und wir sollten die revolutionäre Seite der Kritik der reinen Vernunft in Folgendem suchen: in der Kunst, mit der es Kant zu zeigen gelingt, daß in der traditionellen Aufgabe der Metaphysik (*ego, mundus, deus*) mehr als ein bloßes Vernunftobjekt gemeint ist – der übersinnliche Gegenstand und sein hypothetisches Dasein –, nämlich vielmehr die Wesenheit der Handlungen unseres Geistes, in dem sich die allgemeinsten Bedingungen der Wissenschaft befinden.

**5. Schlüsse.** Die in der transzendentalen Dialektik geführte kritische Analyse gab uns die Gelegenheit zu erkennen, was als Gegenstand für eine metaphysische Untersuchung stehen kann, was das Thema oder die Aufgabe aller möglichen Metaphysik ist, und damit, welches die Handlungen sind, wodurch sich das metaphysische Interesse überhaupt äußert.

Diese Diskussion über die Bedingungen einer strengen Begründung der Philosophie mag als reichlich präventiv erscheinen. Auch die Idee einer strengen

Philosophie mag als utopisch erscheinen. Alles, was wir dazu sagen können, ist, daß, wann man auf diese Utopie verzichtet, die Metaphysik nur eine sozusagen schattenhafte Bestrebung unseres Geistes wird. Über *ego*, *mundus* und *deus* kann man in verschiedenen Weisen sprechen. (Über *ego* – als Mensch; oder als Subjekt der ökonomischen, politischen, kulturellen Handlungen; über *mundus* – als Welt: Natur, Gesellschaft, Kultur usw.; über *deus* – als christlichen Gott, oder als platonischen Grund der Ideen von Gutem, Schönem usw.; oder als Grund der Sittlichkeit und des moralischen Gesetzes.) Die echte metaphysische Bedeutung dieser Themen, nämlich Bedingungen für die Wissenschaft zu sein, wird in den philosophischen Entwürfen deutlich, welche die strenge Begründung der Philosophie ernst nehmen, und die in der Geschichte der Philosophie ziemlich selten sind. Die kantianische transzendente Dialektik hatte das Verdienst, zu zeigen, warum ein Philosoph, der die Aufgabe einer strengen Begründung der Philosophie ernst nimmt, auf die immer klarere Formulierung und auf die immer ausführlichere Befragung der metaphysischen Aufgaben zielen soll. Kant sagte uns, daß jeder Philosoph auf die Bedingungen der Wissenschaft überhaupt zielen soll.

#### LITERATUR

- Kant, Immanuel, *Werkausgabe*: in 12 Bänden. Hrsg. Von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991–1992.
- Immanuel Kants vermischte Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben und erläutert von J.N. v. Kirchmann, Berlin: L. Heimann's Verlag, 1873.
- Kant-Lexikon. *Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlaß*, bearbeitet von Rudolf Eisler, 8. unveränderter Nachdruck der Ausgabe Berlin 1930, Hildesheim–New York: Georg Olms Verlag, 1979.
- Materialien zur Kants „Kritik der reinen Vernunft“*, herausgegeben von Joachim Kopper und Rudolf Malter, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1975.
- Heidegger, Martin, *Kant et le problème de la métaphysique*; übers. und eingel. von A. de Waelhens und W. Biemel, Paris: Gallimard, 1953.
- Heidegger, Martin, *Interprétation phénoménologique de la «Critique de la raison pure» de Kant*, übers. von Emmanuel Martineau, Paris: Gallimard, 1982.
- Vleeschauwer, H.J. de, *La Déduction transcendantale dans l'œuvre de Kant*, Bd. I–III, Paris–Antwerpen, 1934–1937.