

en zu Kants ‚Kritik der praktischen Vernunft‘, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975.
 Höffe, Otfried (Hg.): Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft, Berlin: Akademie 2002.
 Timmermann, Jens / Reath, Andrews (Hg.): Kant's Critique of Practical Reason. A Critical Guide, Cambridge: Cambridge University Press 2010.
Ina Goy

Kritik der reinen Vernunft

Erstauflage (A-Auflage): Kritik der reinen Vernunft von Immanuel Kant, Professor in Königsberg, Riga: verlegt Johann Friedrich Hartknoch 1781, XXII, 856 S.

Zweitauflage (B-Auflage): Kritik der reinen Vernunft von Immanuel Kant, Professor in Königsberg, der Königl. Academie der Wissenschaften in Berlin Mitglied. Zweyte hin und wieder verbesserte Auflage, Riga: bey Johann Friedrich Hartknoch 1787, XLIV, 884 S.

Weitere Auflagen, Abweichungen und deren sachliche Relevanz

Neben der Erstauflage von 1781 und der Zweitauflage von 1787 sind zu Kants Lebzeiten noch drei weitere Originalausgaben der Kritik der reinen Vernunft (³1790, ⁴1794 und ⁵1799) bei Johann Friedrich → Hartknoch erschienen. Der Verlagsort der ersten bis vierten Auflage ist Riga, ab der fünften Auflage, die ein Druckfehlerverzeichnis hinzufügt, Leipzig. Die sechste und siebte Auflage erschienen ⁶1818 und ⁷1828. Exemplare der relevanten Originalausgaben von 1781 (A) und ²1787 (B) werden in verschiedenen Bibliotheken aufbewahrt. Ein Manuskript oder Abschriften sind nicht erhalten.

Sachlich bedeutsame Veränderungen enthält die zweite Auflage (vgl. Kants Selbstaussage in KrV B XXXVII–XLIV): Kant stellt sie insgesamt unter das von Francis → Bacon geprägte Motto einer Erneuerung der Wissenschaften und schreibt eine umfangreichere, inhaltlich anders akzentuierte ‚Vorrede‘, die weniger den Verfall der traditionellen Metaphysik als die Notwendigkeit der Neubegründung der Metaphysik betont. Statt der ursprünglich zwei Abschnitte erweitert er die „Einleitung“ auf sieben Abschnitte, die neben der Einführung der wichtigsten Termini (a priori / a posteriori, analytisch/synthetisch u. a.) und der Auf-

gabenstellung der Kritik („*Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?*“, KrV B 19) auch neue Themen einfügt, wie das synthetische Apriori der Mathematik. Im Folgenden führt Kant eine Paragrafenzählung bis KrV B 169 ein, worauf er dort selbst hinweist. In der *Ästhetik* ändert er kürzere Absätze und ergänzt mit den hinzugefügten transzendentalen Erörterungen (§§ 3, 5) die Rechtfertigung der a priori sinnlichen Prinzipien Raum und Zeit durch den Rekurs auf die vorhandenen Wissenschaften (Geometrie, allgemeine Bewegungslehre), denen sie als Prinzipien zugrunde liegen. Neu sind außerdem die Abschnitte II–IV in § 8 und der ‚Beschluß‘, der die apriorischen Anschauungsformen als eines der beiden Elemente bestimmt, welches die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori erweisen soll (KrV B 73). In der Kategorienlehre fügt Kant im Anschluss an die Tafel der Kategorien erläuternde Abschnitte ein (§§ 11, 12; KrV B 109ff.). Sie betreffen die systematische Funktion der reinen Verstandesbegriffe und ihr Verhältnis zur antiken bzw. scholastischen Lehre von den Transzendentalien. Die Rechtfertigung der Erfahrungsgeltung der Kategorien wird in der neuen transzendentalen *Deduktion* (vgl. KrV B 127ff.) nicht mehr durch den Aufweis dreier Synthesen der Vorstellungen in Anschauung, Einbildungskraft und Begriff gestützt, sondern durch zwei Beweisschritte begründet, deren erster zeigt, dass Kategorien Geltung für Anschauungen, der zweite, dass sie Geltung für spezifisch menschliche Anschauungsformen besitzen. In der *Analytik der Grundsätze* (vgl. KrV A 130ff. / B 169ff.) stellt Kant den ergänzten Beweisen der *Axiomen der Anschauung* (vgl. KrV B 202f.), der *Anticipationen der Wahrnehmung* (vgl. KrV B 207f.) und der *Analogien der Erfahrung* (vgl. KrV B 218f.) jeweils eine Kurzfassung der Beweisidee voran und formuliert die *Analogien der Erfahrung* um (vgl. KrV A 182 / B 224f., vgl. KrV A 189 / B 232ff.). Kant lässt den *Postulaten des empirischen Denkens überhaupt* (vgl. KrV A 218ff. / B 266ff.) die *Widerlegung des Idealismus* (vgl. KrV B 274ff.) und eine *Allgemeine Anmerkung zum System der Grundsätze* (vgl. KrV B 288ff.) folgen. Einige Abschnitte im Text *Phaenomena und Noumena* (vgl. KrV A 235ff. / B 294ff.) werden entweder gestrichen oder neu geschrieben. In der *Transscendentalen Dialektik* ersetzt Kant die ausführliche Rekonstruktion und Widerlegung für jeden der vier paralogistischen

Fehlschlüsse der reinen Vernunft samt Schlussbetrachtung (vgl. KrV A 348ff.) durch die Darstellung der sich durchhaltenden Idee der Widerlegung in allen vier Paralogismen (vgl. KrV B 406ff.), die allein am Beispiel des zentralen Paralogismus der Substanz näher erläutert wird, und formuliert eine *Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises der Beharrlichkeit der Seele*, einen *Beschluß* sowie eine *Allgemeine Anmerkung* (vgl. KrV B 413ff.). Im restlichen Text der Kritik nimmt Kant nur noch geringfügige Änderungen vor. Auffällig ist, dass die moralphilosophischen Thesen des *Kanon* (vgl. KrV A 795ff. / B 823ff.) nicht revidiert werden, obwohl sich Kants Position nachweislich schon in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) weiterentwickelt hat.

Aktuelle editorisch zuverlässige Textausgaben

- Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Erste Auflage 1781 (bis A 405), in: Kant's gesammelte Schriften, hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, bearb. v. Benno Erdmann, Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer 1903/²1911, Bd. 4, 1–252; unverändert nachgedruckt in: Kants Werke. Akademie-Textausgabe (paperback), Berlin u. a.: de Gruyter 1968, Bd. 4, 1–252
- Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787, in: Kant's gesammelte Schriften, hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, bearb. v. Benno Erdmann, Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer 1904/²1911, Bd. 3; unverändert nachgedruckt in: Kants Werke. Akademie-Textausgabe (paperback), Berlin u. a.: de Gruyter 1968, Bd. 3 (Neuedition der *KrV A* und *B* im Rahmen der Akademie-Ausgabe besorgt von Dietmar Heidemann in Vorbereitung).
- Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, hg. v. Jens Timmermann, Hamburg: Meiner 1998
- Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, in: Immanuel Kant. Werkausgabe, hg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974, Bde. 3, 4
- Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, in: Immanuel Kant. Theoretische Philosophie, Bd. 1, hg. v. Georg Mohr, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004

Erläuterung des Titels der Schrift

Jedes der vier Worte im Titel *Kritik der reinen Vernunft* hat eine signifikante Bedeutung.

Mit dem Wort → ‚Kritik‘ (von altgriech. κρίνειν: unterscheiden, beurteilen, prüfen) bezeichnet Kant eine Untersuchungsmethode, welche die Quellen, den Umfang und die Grenzen der Prinzipien der Erkenntnis bestimmt. In der Kritik der reinen Vernunft wendet Kant das kritische Verfahren auf den Bereich der Metaphysik an, um die Möglichkeiten und die Reichweite menschlichen Wissens zu bestimmen.

Der Genitiv ‚der‘ lässt zwei Lesarten zu: Während die Vernunft im *genitivus obiectivus* das Objekt ist, welches einer Kritik unterzogen wird, ist sie im *genitivus subiectivus* das Subjekt, welches die Kritik vollzieht. Beide Lesarten gemeinsam charakterisieren das Programm einer Kritik der Vernunft an der Vernunft selbst. Kant vergleicht dieses Verfahren auch mit einem → Gerichtshof (vgl. KrV A XI), in dem die Vernunft über sich selbst als Angeklagte, als Anklägerin und als Richter zu Gericht sitzt, um ihre rechtmäßigen Ansprüche auf Erkenntnis zu verteidigen und ihre nicht zu rechtfertigenden Ansprüche in die Grenzen des zu Rechtfertigenden zu verweisen.

Kant nennt sein Buch eine Kritik der ‚reinen‘ Vernunft, weil er untersucht, ob die subjektiven Erkenntnisfunktionen einer reinen Vernunft allein, ohne Vorwissen aus der Erfahrung, wahrheitsfähiges Wissen über die Welt hervorbringen können.

Um eine Analyse der ‚Vernunft‘ handelt es sich dabei, weil die untersuchten Prinzipien alles Wissens dem obersten Erkenntnisvermögen, der Vernunft im weiteren Sinne (vgl. KrV B 27) angehören. Dieses umfasst die reine → Sinnlichkeit (das Vermögen der Anschauung), den → Verstand (das Vermögen zu urteilen) und die → Vernunft im engeren Sinne (das Vermögen zu schließen, vgl. KrV A 298–340 / B 355–398).

Vorgeschichte der Entstehung

Kants Forderung nach einer Neubegründung der → Metaphysik entwickelt sich ineins mit der Entdeckung und Etablierung einer neuen Methode: der Kritik. Schon in der *Deutlichkeit* von 1763 wird die besondere Vorgehensweise der philosophisch-metaphysischen im Gegensatz zur mathematischen Methode diskutiert (vgl. 2:285f.). Mit → Lam-

bert wechselt Kant ab 1765 Briefe über die „eigenthümliche Methode der Metaphysick und vermittelst derselben auch der gesammten Philosophie“ (10:56). 1765/66 nennt Kant sein Unternehmen zum ersten Male beim Namen: In seiner Vorlesung werde er am „Ende der Metaphysik eine Betrachtung über die eigenthümliche Methode“ derselben, eine „Kritik und Vorschrift der gesammten Weltweisheit als eines Ganzen“, kurz: eine „Kritik der Vernunft“ vortragen (2:310f.).

Auf die kritische Methode, die dogmatische, d. h. ungeprüfte Wissensansprüche sowohl des Rationalismus untersucht, der apriorische Begriffe als Bedingungen von Erkenntnis ansieht, als auch des Empirismus, für den alles Wissen Erfahrungswissen ist, wird Kant durch zwei Einsichten geführt. Zum einen sieht er, der zunächst dem Rationalismus der → Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie folgt, sich schon etwa ab Mitte der 50er Jahre in der Philosophie David → Humes mit der empiristisch-skeptizistischen Position (vgl. 4:260) konfrontiert. Zum anderen entdeckt er in den → Antinomien einander widersprechende metaphysische Satzpaare, die sich dem Anschein nach beide logisch zwingend beweisen lassen (vgl. 10:63): Die „Antinomie der r. V.“ war es, „welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Kritik der Vernunft selbst hintrieb, um das Scandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu heben“ (12:257f.).

In der *Dissertation* aus dem Jahre 1770 entwickelt Kant die Unterscheidung der sinnlichen von den begrifflichen Prinzipien, die für den kritischen Ansatz prägend wird. In Eile geschrieben, genügt diese Schrift Kant jedoch bald nicht mehr (vgl. 10:96, 10:98). Er plant ein neues Werk mit dem Namen „*Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft*“ (10:123, vgl. 10:132). Am 21. Februar 1772 schließlich erwähnt er in einem berühmten Brief an Marcus → Herz zum ersten Mal den genauen Titel und Aufbau einer „*Critick der reinen Vernunft*“, „welche die Natur der theoretischen so wohl als practischen Erkenntnis, sofern sie blos intellectual ist“, enthalten soll. Obgleich Kant gesteht, sich in einem wesentlichen Punkt noch nicht im Klaren zu sein, nämlich wie sich die Beziehung der reinen Begriffe in uns auf ein Objekt der Erfahrung außer uns erklären lässt, verspricht er, „den ersten Theil, der die Quellen der Metaphysic, ihre

Methode u. Grenzen enthält“, „binnen etwa 3 Monathen“ herauszugeben (10:132), und darauf „die reinen principien der Sittlichkeit“ auszuarbeiten. Die Ausarbeitung der „*Critick*“ verzögert sich jedoch nicht nur um Monate, sondern um fast ein Jahrzehnt des Schweigens. Erst in der zweiten Hälfte des Jahres 1780 schreibt Kant „das Product des Nachdenkens von einem Zeitraume von wenigstens zwölf Jahren“ in „etwa 4 bis 5 Monathen, gleichsam im Fluge“ nieder (10:345, vgl. 10:338). Mitte Oktober des Jahres 1780 kommen die durch Hamann vermittelten Verlagsverhandlungen mit Hartknoch in Riga zum Abschluss. Die Erstauflage der „*Critik der reinen Vernunft*“ erscheint zur Ostermesse 1781 in Leipzig (10:266) und umfasst 55 Bogen. Im Laufe des Jahres 1786 ist sie vergriffen. Kant berichtet am 7. 4. 1786 an Johann Behring, „eine neue sehr umgearbeitete Auflage“ seiner Kritik werde in Kurzem erscheinen (10:441). Die Widmung und die Vorrede der zweiten Auflage sind auf den 23. 4. 1787 datiert; erschienen ist sie im Mai oder Juni, wahrscheinlich im Juni 1787.

Inhalt der ‚Kritik der reinen Vernunft‘

Der Haupttext der Kritik der reinen Vernunft gliedert sich wie die Logik-Lehrbücher der deutsch-aristotelischen Tradition im 18. Jahrhundert in zwei Teile: in eine umfangreiche ‚Transscendentale Elementarlehre‘ und in eine kurze ‚Transscendentale Methodenlehre‘. Die ‚Elementarlehre‘ umfasst eine ‚Transscendentale Ästhetik‘, welche die nichtempirischen Elemente der Sinnlichkeit, und eine ‚Transscendentale Logik‘, welche die nichtempirischen Elemente des → Verstandes und der theoretischen bzw. spekulativen Vernunft behandelt. Das Vermögen der praktischen Vernunft wird vor allem im ‚Kanon‘ der ‚Methodenlehre‘ thematisiert.

Dem Haupttext gehen eine für beide Auflagen identische Widmung und zwei programmatische Texte voran, die ‚Vorrede‘ und die ‚Einleitung‘, welche der Länge und der inhaltlichen Gewichtung nach in der A- und der B-Auflage voneinander abweichen. Die B-Auflage stellt Kant unter ein Motto.

Die *Widmung* (KrV A IV–VI / B Vf.). Kant widmet die Kritik dem königlich preußischen Staats- und Justizminister, seinem Freund und Förderer Freiherrn Abraham von → Zedlitz, der die von Kant ersehnte Berufung auf die Professur für Logik und

Metaphysik in Königsberg im Jahre 1770 unterstützt hatte.

Die Vorrede der Erstauflage (KrV A VII–XXII). Kant eröffnet die Vorrede mit der berühmt gewordenen Schilderung des „besondere[n] Schicksal[s]“ der menschlichen Vernunft, mit ihren Fragen nach den letzten Gründen der menschlichen Erkenntnis „die Gränze aller Erfahrung“ zu übersteigen. Die seit Jahrhunderten währenden fruchtlosen Streitigkeiten über erfahrungstranszendentes Wissen haben zur Gleichgültigkeit gegen die Metaphysik und zum Verfall der einstigen „Königin aller Wissenschaften“ (KrV A VIII) geführt. Um die „Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt“ ein für alle Mal klären zu können, ist eine „Kritik der reinen Vernunft“ erforderlich, welche die „Quellen“, den „Umfang[]“ und die „Gränzen“ der Vernunft „aus Principien“ bestimmt und ihre „gerechten Ansprüche[]“ auf Erkenntnis von ihren „grundlose[n] Anmaßungen“ unterscheiden lehrt (KrV A XII).

Das Motto (KrV B II). Die Zweitaufgabe der Kritik stellt Kant unter das Motto einer Erneuerung aller Wissenschaften, das er dem Schlussabsatz der Vorrede der ‚Instauratio magna‘ (1620) des frühneuzeitlichen Wissenschaftsphilosophen Francis Bacon (1561–1626) entnimmt. Denn wie Bacon instauratio versteht Kant die Kritik der reinen Vernunft als Aufbruch und Neubeginn, mit der „das Ende“ und die „Grenze endlosen Irrtums“ erreicht werden soll („infiniti erroris finis et terminus legitimus“). Wie für Bacon hat die Erneuerung der Wissenschaft nicht nur ein theoretisches, sondern ein praktisches Ziel: die ‚Grundlegung der menschlichen Wohlfahrt und Würde‘ (vgl. KrV B II).

Die Vorrede der Zweitaufgabe (KrV B VII–XII). Den Tenor des Bacon-Mottos aufnehmend, fordert die wesentlich umfangreichere Vorrede der B-Auflage eine Rehabilitierung der Metaphysik nach dem Vorbild der exakten Wissenschaften, die durch einen Rückgang auf die subjektiven Prinzipien des Wissens sicher gestellt werden soll. In der Logik, so Kant, hat die Vernunft in den „sicheren Gang einer Wissenschaft“ (KrV B VII) gefunden, weil sie es bei den „formalen Regeln alles Denkens“ nur mit „sich selbst“ (KrV B IX) zu tun hat, während sie von allen Objekten abstrahiert. In der Mathematik bemerkten Männer wie → Thales, dass man, um über die Gestalt ei-

nes Dreiecks etwas „a priori“ sicher „zu wissen“, „der Sache nichts beilegen müsse“, als was man „selbst in sie gelegt hat“ (KrV B XII). In der Naturwissenschaft erkannten → Galilei, → Torricelli und → Stahl anhand ihrer Experimente, dass sie nur gemäß „demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt“ (KrV B XIV), dasjenige in ihr suchen müssen, was man über die Natur wissen kann.

Analog zur Logik, zur Mathematik und zur Naturwissenschaft kündigt Kant ein Gedankenexperiment an, das der Wissenschaft der Metaphysik ein neues Fundament geben soll (vgl. KrV B XXI Anm., KrV B XVIIIff.): „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntniß erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntniß richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniß derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll“ (KrV B XVI, vgl. KrV B XVIII Anm.).

Unter Anspielung auf → Kopernikus' *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) bezeichnet Kant die Rückwendung auf die subjektiven Bedingungen des Erkennens als „Revolution der Denkart“ (KrV B XI, vgl. KrV XXII Anm.). Sie ist unter dem Stichwort ‚kopernikanische Wende‘ (→ Kopernikanische Revolution) in die Philosophiegeschichte eingegangen. Kant setzt ihre Bedeutung dem Paradigmenwechsel vom geo- zum heliozentrischen Weltbild gleich.

In einem zweiten Grundgedanken der Vorrede B legt Kant die negativ-beschränkende und die positiv-erweiternde Antwort der Kritik im Blick auf die Reichweite der theoretischen und der praktischen Philosophie dar: Da die *Ästhetik* und die *Analytik* der KrV apriorische Wissensansprüche der theoretischen Vernunft auf die Begründung der Erkenntnis von Gegenständen der → Erfahrung begrenzen, die *Dialektik* der KrV darüber hinaus jene apriorischen Wissensansprüche der spekulativen Vernunft zurückweist, die sich auf das „Unbedingte“ (KrV B XX), das heißt auf Ge-

genstände beziehen, die niemals in der Erfahrung gegeben werden können (die → Unsterblichkeit der → Seele, die menschliche → Freiheit und das Dasein → Gottes), scheint das Ergebnis der Kritik ausschließlich negativ zu sein: Dass wir „uns nämlich mit der speculativen Vernunft niemals über die Erfahrungsgrenze hinaus“ wagen dürfen (KrV B XXIV). Doch gibt Kant die klassischen Gegenstände der Metaphysik nicht preis: Wenn nicht der theoretische, so bleibt der moralisch-praktische Gebrauch der Vernunft, welcher begründet, warum sich die Vernunft zu den Ideen von „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit“ (KrV B XXX) erweitert und dabei „die Grenzen der Sinnlichkeit“ „unvermeidlich“ übersteigt (KrV B XXV, → Kanon der reinen Vernunft).

Die *Einleitungen* der A- (KrV A 1–16) und der B-Auflage (KrV B 1–30) führen in zentrale Begriffe, Theoreme und die Aufgabenstellung der Kritik ein. Die Einleitung der A-Auflage enthält zwei, die der B-Auflage hingegen sieben Abschnitte. Obgleich Kant in der B-Auflage mit den beiden Merkmalen der Apriorität (Allgemeinheit, Notwendigkeit) in Abschnitt II und der Darstellung des synthetisch-apriorischen Charakters der Mathematik (bes. Abschnitt V) neue Themen hinzufügt, stimmen beide Einleitungen in den wichtigsten systematischen und terminologischen Festlegungen für die gesamte Kritik überein:

A priori – a posteriori. Mit der Differenzierung → a priori – → a posteriori (unabhängig von der Erfahrung – abhängig von der Erfahrung) teilt Kant alle Erkenntnismöglichkeiten anhand ihrer verschiedenen Quellen ein. Liegt der Ursprung der Erkenntnisse in der Erfahrung, heißen sie a posteriori (‘vom späteren, dem Prinzip nach’, weil in den Sinneseindrücken begründet) – so in der Position des Empirismus. Entstehen Erkenntnisse unabhängig von allen empirischen Eindrücken, werden sie a priori genannt (‘vom früheren, dem Prinzip nach’, weil ihr Ursprung der Erfahrung voraus liegt) – so in der Position des Rationalismus. Kants Ansatz verschränkt beide Positionen: Mit dem Empirismus und gegen den Rationalismus vertritt er die Ansicht, dass der Zeit nach „alle unsere Erkenntniß mit der Erfahrung anfangen“. Mit dem Rationalismus und über den Empirismus hinaus betont er, dass, wenngleich alle Erkenntnis „mit“ der Erfahrung beginnt, sie gleichwohl nicht allein „aus“ ihr entspringt. „Denn es könnte

wohl sein, daß selbst unsere Erfahrungserkenntniß ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnißvermögen [...] aus sich selbst hergiebt“ (KrV B 1, vgl. KrV A 1–6).

Analytisch – synthetisch. Anhand der Begriffspaare → analytisch – → synthetisch (erläuternd – erweiternd) und a priori – a posteriori differenziert Kant vier Klassen von Urteilsätzen, um zu verdeutlichen, welche logische Gestalt die in Frage stehenden, problematischen metaphysischen Sätze haben. Die erste Klasse der analytischen Urteile a posteriori ist unproblematisch, denn sie ist leer. Erläuterungsurteile, die Erfahrung voraussetzen, gibt es nicht. Die zweite Klasse der → analytischen Urteile a priori ist ebenfalls unproblematisch. Denn in Erläuterungsurteilen, welche unabhängig von der Erfahrung gefällt werden, ist der Prädikatsbegriff schon „versteckter Weise“ (KrV A 6 / B 10) im Subjektbegriff enthalten; der Subjektbegriff wird durch das Prädikat nur expliziert, so etwa im Urteil: Alle Körper sind „ausgedehnt“ (KrV A 7 / B 11). Sätze dieser Art sind *formal* gültig und *logisch* wahr, wenn sie dem Prinzip vom ausgeschlossenen Widerspruch und den formalen Gesetzen der Logik gehorchen. In der dritten Klasse von Urteilen, den synthetischen Urteilen a posteriori, d. h. in ‚Erweiterungsurteilen‘, die in Abhängigkeit von der Erfahrung gefällt werden, liegt der Prädikatsterminus außerhalb des Subjektbegriffs, so im Erfahrungsurteil: ‚Dieser Körper ist schwer‘. Denn das Prädikat der ‚Schwere‘ (KrV A 8 / B 12) ist nicht notwendig im Begriff des Körpers enthalten. Ob der Satz wahr ist, zeigt sich anhand der Erfahrung. Daher ist auch dieser Typ von Sätzen unproblematisch.

Die Aufgabenstellung der Kritik. Für die Möglichkeit und Grenzen der Metaphysik als Wissenschaft entscheidend ist, ob es eine vierte Klasse von → synthetischen Urteilen a priori gibt, die unabhängig von und vor aller Erfahrung unser Wissen über die Erfahrung erweitern, und ob sie begründet werden können. Solche Sätze sah Kant in der traditionellen Metaphysik gegeben. Beispiele sind Sätze der rationalen Theologie, wie ‚Gott existiert‘, der rationalen Psychologie, wie ‚Die menschliche Seele ist unsterblich‘ oder Sätze der rationalen Kosmologie, wie ‚Die Welt muß einen ersten Anfang haben‘ u. a. Diese Sätze sind nach Kant synthetisch, weil der Prädikatbegriff nicht

im Subjektbegriff analytisch enthalten ist, und sie sind apriorisch, weil sie nicht im Rekurs auf Erfahrung begründet werden können. Solche Sätze wurden in der traditionellen Metaphysik Kant zufolge fälschlicherweise als analytische Sätze angesehen: Der „schwankende[] Zustand[]“ der traditionellen Metaphysik habe daran gelegen, dass man sich den „Unterschied“ zwischen den „analytischen und synthetischen Urtheile[n] nicht früher in Gedanken kommen ließ“. Die Fragestellung der Kritik könne daher in die „Formel einer einzigen Aufgabe“ gebracht werden. Sie lautet: „Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich“ (KrV B 19)?

Die Idee der Transzendentalphilosophie. Die in der Kritik zu entfaltende metaphysische Grundwissenschaft bezeichnet Kant als →,Transzendentalphilosophie: „Ich nenne alle Erkenntniß *transscendental*“, die sich „mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde *Transscendental-Philosophie* heißen“ (KrV B 25, vgl. KrV A 11f.). Die Kritik soll den „Plan“ dieser Wissenschaft „aus Principien“ entwickeln und dabei die „Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke“ garantieren (KrV B 27, vgl. KrV A 13).

1 → Transzendente Elementarlehre (KrV A 17–705 / B 30–732)

In der transzendentalen Elementarlehre argumentiert Kant zunächst dafür, dass es subjektive, allgemeine und notwendige Prinzipien (Gesetze) des Erfahrungswissens gibt, welche die Metaphysik auf eine sichere Grundlage stellen können und die Gestalt von synthetischen Urteilen a priori haben.

Mit der Unterscheidung der a priori sinnlichen (Raum und Zeit) von den a priori begrifflichen Bestandteilen der Erkenntnis (Kategorien) in der *Transzendentalen Ästhetik* und der *Analytik der Begriffe* in der *Transzendentalen Logik* differenziert Kant zunächst jene beiden irreduziblen apriorischen Elemente, die in einem synthetischen Urteil a priori eine Verbindung eingehen (vgl. KrV B 73) und zeigt damit, dass synthetische Urteile a priori möglich sind.

Damit die aus beiden Bestandteilen gebildeten synthetischen Urteile a priori vor aller Erfahrung unser Wissen von der Erfahrung erwei-

tern können, muss Kant die Geltung beider Bestandteile des synthetischen Urteils a priori für die Erfahrung aufweisen. Das a priori sinnliche Element raum-zeitlicher Anschauungsformen ist durch seine rezeptive Struktur schon mit der Erfahrung vermittelt. Daher rechtfertigt Kant in der → Transzendentalen Deduktion nur für das diskursiv-spontane, a priori begriffliche Element des Verstandes, dass reine Kategorien Geltung für Gegenstände der Erfahrung und nur für diese besitzen. Schließlich zeigt Kant im → Schematismus-Kapitel der Zeit, wie sich die a priori begrifflichen auf die a priori sinnlichen Elemente der Erkenntnis im synthetischen Urteil a priori anwenden lassen. Damit ist die gesuchte Verbindung der beiden apriorischen Erkenntniselemente im synthetischen Urteil a priori bewiesen. Welche synthetischen Urteile a priori sich aus der Synthese raum-zeitlicher und kategorialer Prinzipien für das Erkennen ergeben, erörtert Kant in der Lehre von den ‚Grundsätzen‘ aller Erfahrung (vgl. KrV A 148ff. / B 187ff.; KrV A 158ff. / B 198ff., KrV B 288ff.).

Indem Kant zeigt, dass, wie und welche synthetischen Urteile a priori als subjektiv allgemeine und notwendige Gesetze unseres Erfahrungswissens möglich sind, ist am Ende der Lehre von den Grundsätzen eine erste Antwort auf die Aufgabenstellung der Kritik gewonnen, welche die für den Menschen mögliche Metaphysik der Erfahrung legitimiert.

1.1 → *Transzendente Ästhetik* (KrV A 19–49 / B 33–73) In der *Transzendentalen Ästhetik* führt Kant die Sinnlichkeit als ein intuitives und rezeptives (vgl. KrV A 19 / B 33, KrV A 50f. / B 74f.) Erkenntnisvermögen des Menschen ein und vertritt die These, dass es zwei und nur (vgl. KrV A 22 / B 36, KrV A 41 / B 58, KrV B 146) „zwei reine Formen sinnlicher Anschauung als Principien der Erkenntniß a priori“ gibt, nämlich „Raum und Zeit“ (KrV A 22 / B 36). Mit der Lehre von den reinen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit liefert Kant das erste „Stück[] zur Auflösung der allgemeinen Aufgabe der Transscendentalphilosophie: wie sind synthetische Sätze a priori möglich“? Denn in den reinen „Anschauungen a priori, Raum und Zeit“ trifft man dasjenige an, „was nicht im Begriffe“, sondern „in der Anschauung, die ihm entspricht, a priori entdeckt“ und „mit jenem synthetisch verbunden werden kann“ (KrV B 73).

Die reine ist von der empirischen Sinnlichkeit (Geschmack, Farbe, Geruch, Ton oder Textur eines Gegenstandes) strikt unterschieden. Die reine Anschauungsform des → Raumes ist die a priori sinnliche Erkenntnisbedingung für alle äußeren, die → Zeit für *alle* Erfahrungen überhaupt, auch für die Vorstellungen von inneren Zuständen eines Subjekts (vgl. KrV A 33 / B 50). In den metaphysischen Erörterungen untersucht Kant die jeweils parallelen Merkmale des Raumes und der Zeit als Prinzipien a priori: Raum und Zeit sind keine „empirische[n]“ oder „discursive[n] Begriff[e]“, sondern „reine Anschauung[en]“; sie sind „notwendige Vorstellung[en] a priori“. Sie sind wesentlich „einig“ und „unendliche *gegebene* Größe[n]“ (KrV A 23f. / B 38f.). Teile des Raumes bestehen „zugleich“; Teile der Zeit bestehen „nach einander“ (KrV A 30 / B 46; vgl. KrV A 23ff. / B 38ff., KrV A 30ff. / B 46ff.). In den transzendentalen Erörterungen argumentiert er, dass es Raum und Zeit als Prinzipien a priori geben muss, weil es die Wissenschaften gibt, die auf diesen Prinzipien beruhen. So verweist die Geometrie auf das Prinzip des Raumes (vgl. KrV B 40f.), die Bewegungslehre auf das Prinzip der Zeit (vgl. KrV B 48f.).

Raum und Zeit sind einerseits ‚transzendental ideal‘, denn sie sind subjektive Formen der sinnlichen Anschauung und somit nichts ohne den Menschen, der die Gegenstände aufgrund der Eigenart seiner Erkenntnisvermögen raumzeitlich erkennt. Andererseits sind sie ‚empirisch real‘, denn ihnen kommt ‚objektive Gültigkeit‘ in Bezug auf alle Gegenstände der Erfahrungswelt zu (vgl. KrV A 28f. / B 44f., KrV A 34ff. / B 52f.).

1.2 → *Transzendente Logik* (KrV A 50–704 / B 74–732)

1.2.1 → *Transzendente Analytik* (KrV A 64–292 / B 89–349) Analytik der Begriffe (KrV A 65–92 / B 90–124). In der *Transzendentalen Analytik*, als Teil der *Transzendentalen Logik*, führt Kant mit dem Verstand ein zweites, spontanes und diskursives (vgl. KrV A 50f. / B 74f.) Erkenntnisvermögen ein, und benennt zwölf reine und einfache „Elementarbegriffe“ (KrV B 109) oder → Kategorien, die der Erkenntnis aller Gegenstände der Erfahrung zugrunde liegen. Mit der Lehre von den reinen Verstandesbegriffen liefert Kant das zweite Stück zur Auflösung der allgemeinen Aufgabe der Transzendentalphilosophie: Wie sind synthetische Sätze a priori möglich? Denn „[o]hne Sinn-

lichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben“, ohne „Verstand“ jedoch „keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“. Erst die Anwendung der Kategorien auf die raumzeitlichen Anschauungen ermöglicht es, sich „seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen)“ (KrV A 51 / B 75).

Kategorien sind Begriffe, die einen Gegenstand *als einen solchen* in seinen elementar quantitativen, qualitativen, relationalen und modalen Momenten erschließen. Unter Anwendung der Kategorien kann man entscheiden, ob sich eine Erkenntnis in quantitativer Hinsicht auf einen einzelnen, mehrere oder alle Gegenstände (→ Einheit, → Vielheit, → Allheit) bezieht; ob einem Gegenstand in qualitativer Hinsicht eine bestimmte sachhaltige Eigenschaft zukommt, nicht zukommt, oder ob ihm eine unbestimmte Eigenschaft zukommt (→ Realität, → Negation, → Limitation). Man kann in relationaler Hinsicht bestimmen, was am Gegenstand beständige Substanz im Verhältnis zu zufällig wechselnden Eigenschaften ist, oder ob ein Gegenstand in ein- oder wechselseitigen kausalen Verhältnissen zu anderen Gegenständen steht (→ Substanz, → Kausalität, → Wechselwirkung). Schließlich kann man in modaler Hinsicht einsehen, ob der Gegenstand nur gedacht wird (→ Möglichkeit), etwas Vorhandenes (→ Wirklichkeit) oder ob er immer so ist, wie er ist (→ Notwendigkeit).

Kant findet die reinen Verstandesbegriffe im Ausgang von den elementarsten Formen der logischen Urteile (vgl. KrV A 70 / B 95), deren Anwendung die Applikation bestimmter (metaphysischer, transzendentallogischer) Kategorien bereits voraussetzt. So kann man nur deshalb ein „[a]llgemeine[s]“, „[b]esondere[s]“ oder ein „[e]inzelne[s]“ Urteil fällen, weil man den Gegenstand bzw. das Subjekt des Urteilsatzes durch die quantitativen Kategorien der Einheit, Vielheit oder Allheit als einen einzelnen, vielfachen oder allumfassenden erschlossen hat. Ebenso kann man nur dann ein „[b]ejahende[s]“, „[v]erneinende[s]“ oder ein „[u]nendliche[s]“ (KrV A 70 / B 95) Urteil fällen, wenn man mittels der zugrunde liegenden qualitativen Kategorien festgestellt hat, dass die Eigenschaft eines Gegenstandes tatsächlich vorhanden (Realität) oder nicht vorhanden (Negation) ist, bzw. wenn dem Gegenstand eine

unbestimmte Eigenschaft zukommt (Limitation; → Urteil, Tafel der logischen Funktion des Verstandes im („Urteilstafel“)). Daher ist umgekehrt die Analyse der spezifischen Synthese des Erkenntnismaterials im Urteilssatz aufschlussreich darüber, welche Kategorie dem jeweiligen Urteil zugrunde liegt, und die Urteilstafel kann als → Leitfaden zur Auffindung der Tafel der Kategorien verwendet werden.

→ *Transzendente Deduktion* (KrV A 84–130 / B 124–169). Die Sinnlichkeit a priori ist ein rezeptives Vermögen, das die Materie seiner Vorstellungen aus der Erfahrung empfängt. Der Verstand a priori dagegen ist seiner Natur nach spontan; er bringt selbst Vorstellungen hervor. Während die Sinnlichkeit ihrer Natur nach mit der Erfahrung vermittelt ist, ist für den Verstand nicht von vornherein klar, ob und wie er seine Vorstellungen auf Erfahrungsgegenstände bezieht (vgl. KrV A 19f. / B 33f.). Soll das Zusammenspiel reiner Anschauungen und reiner Verstandesbegriffe im synthetischen Urteil a priori für die Bildung der Grundgesetze der Erfahrung etabliert werden, ist für die reinen Verstandesbegriffe eine eigenständige Rechtfertigung ihrer Erfahrungsgeltung erforderlich. Der Nachweis, dass Kategorien als reine, „*subjective Bedingungen des Denkens*“ „*objective Gültigkeit*“ (KrV A 89 / B 122) für Erfahrungsgegenstände und nur für diese haben können, erfolgt in der transzendentalen Deduktion.

Dieses Beweisziel der Deduktion formuliert Kant sowohl in der A- als auch in der B-Auflage im ersten Abschnitt (bis KrV A 94 / B 126f.) der Deduktion. Im zweiten und dritten Abschnitt (KrV A 94–130) der A-Deduktion zeigt Kant, dass die subjektiven Kategorien deshalb objektive Gültigkeit besitzen, weil jede „Erkenntniß“ ein nach Regeln geordnetes Ganzes „vergleichener und verknüpfter Vorstellungen“ ist, das durch eine dreifache Synthese von Vorstellungen entsteht: durch die „*Apprehension*“ der Vorstellungen in der „Anschauung“, ihre „*Reproduction*“ in der Einbildungskraft und ihre „*Recognition* im Begriffe“ (KrV A 97), das heißt in den Kategorien. Der dreifachen Synthese der Vorstellungen liegt ihrerseits die „reine, ursprüngliche, unwandelbare“ Einheit des Selbstbewusstseins („*transscendentale Apperception*“, KrV A 107) zugrunde, die den regel- und gesetzesgemäßen Bezug der Vorstellungen

aufeinander und dadurch auf Gegenstände der Erfahrung ermöglicht.

Der zweite und dritte Abschnitt der A-Deduktion wird in der B-Deduktion durch einen völlig neu bearbeiteten zweiten Abschnitt (vgl. KrV B 129–169) ersetzt, den Kant in zwei Beweisschritte (§§ 15–21; §§ 22–26) untergliedert: Im ersten Beweisschritt wird „die Möglichkeit“ der Kategorien „als Erkenntnisse a priori von Gegenständen einer Anschauung überhaupt (§ 20, 21) dargestellt“. Im zweiten Beweisschritt „soll die Möglichkeit, *durch Kategorien* die Gegenstände, die nur immer *unseren Sinnen vorkommen mögen*“ a priori zu erkennen, erklärt werden (KrV B 159, vgl. KrV B 144f.).

Der erste Beweisschritt zeigt, dass die Anschauung überhaupt, egal welche, aus sich selbst nicht zur Bildung einer sinnlichen *Einheit* der Erkenntnis fähig ist, denn die „*Verbindung*“ (KrV B 129ff.) von Vorstellungen kann nur durch eine synthetisierende Handlung des Verstandes geschehen: „Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten *können*“, denn sonst würde die Vorstellung „entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein“ (KrV B 131f.). Da das Bewusstsein → ‚Ich denke‘ eine notwendige Vorstellung ist, die gegebene Vorstellungen begleiten können muss, muss auch eine Synthese zwischen Vorstellungen angenommen werden, durch die nicht nur das invariante, numerisch identische Bewusstsein ‚Ich denke‘, sondern auch die objektive *Einheit* einer Erkenntnis konstituiert wird. Die Regeln dieser Synthese sind die Kategorien: „Ein Mannigfaltiges, das in einer Anschauung, die ich die meinige nenne, enthalten ist, wird durch die Synthesis des Verstandes als zur *notwendigen* Einheit des Selbstbewußtseins gehörig vorgestellt, und dies geschieht durch die Kategorie“ (KrV B 144).

Der zweite Beweisschritt soll nicht mehr nur für eine Anschauung überhaupt und deren Einheit, „die in die Anschauung vermittelt der Kategorie durch den Verstand hinzukommt“ (KrV B 144), sondern spezifischer für unsere menschliche empirische, raum-zeitlich verfasste Anschauung zeigen, dass diese nur dann zur einheitlichen Wahrnehmung und zur objektiv gültigen Erkenntnis werden kann, wenn der Verstand vermittelt der Kategorien Einheit in ihr stiftet. Damit ist für den zweiten Bestandteil eines synthetischen Ur-

teils a priori, die Kategorien, die objektive Gültigkeit für alle Erfahrungsgegenstände legitimiert.

→ *Analytik der Grundsätze* (KrV A 130–292 / B 169–349). Unter dem Titel ‚Analytik der Grundsätze‘ führt Kant jene Themen aus, welche nicht mehr eines der beiden Erkenntnisvermögen, sondern die Verbindung zwischen Sinnlichkeit und Verstand im synthetischen Urteil a priori durch ein drittes, vermittelndes Vermögen behandeln, die transzendente → Urteilkraft (vgl. KrV A 132ff. / B 171ff.). Zu diesen Themen gehören der Schematismus, welcher nachweist, wie sich Verstandesbegriffe auf die Anschauungsdaten anwenden lassen, und die Darstellung der → Grundsätze des reinen Verstandes, welche die Gehalte jener Gesetze und synthetischen Urteile a priori erläutern, die aus der Verbindung von raumzeitlicher Anschauung und kategorialer Begrifflichkeit als Grundlagen der Erfahrungserkenntnis ergeben.

Ein dritter Textabschnitt bildet die Nahtstelle zwischen den Themen der *Analytik* und der *Dialektik der Transzendentalen Logik*, indem er die Gegenstände beider Bereiche unterscheidet. Geht es in der *Ästhetik* und der *Analytik der Logik* um Phaenomena, d. h. um die Erkenntnis von Gegenständen der Erfahrung, handelt die ‚Dialektik‘ von Noumena, d. h. von den menschlichen Erkenntnisgrenzen angesichts von Gegenständen, die unser Erfahrungswissen übersteigen.

Im *Schematismus* (KrV A 137–147 / B 176–187) beantwortet Kant im Anschluss an die Beweisführung aus der „Deduktion“ einen verbleibenden Punkt, nämlich wie die beiden heterogenen Beiträge zur Erkenntnis, die raumzeitlichen Anschauungsformen der Sinnlichkeit und die begrifflichen Kategorien des Verstandes, in einer Erkenntnis konkret verbunden und auf Erscheinungen angewendet werden können. Diese Verbindung und die „Anwend[barkeit] der Kategorie auf Erscheinungen“ (KrV A 137 / B 176) ist dadurch möglich, dass das „transcendentale Schema“ der Zeit einerseits in der apriorischen Anschauung aller Erfahrungsdinge in „sinnlich[er]“ Form enthalten ist; andererseits ist es „intellectuell“, allgemein und besitzt Regelcharakter wie die begrifflichen Kategorien des Verstandes (KrV A 138 / B 177).

In den *Grundsätzen des reinen Verstandes* (KrV A 148–235 / B 187–294) formuliert Kant schließlich jene subjektiv allgemeinen und notwendigen Gesetze aller Erfahrungserkenntnis

überhaupt, die sich aus dem Zusammenwirken der a priori sinnlichen Anschauungsformen und der Verstandeskategorien ergeben. Ihnen vorangestellt sind zum einen der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch als oberster Grundsatz aller analytischen Urteile (vgl. KrV A 150ff. / B 189ff.), der ein formallogisches Kriterium der Wahrheit bildet und dem auch alle synthetischen Urteile a priori entsprechen müssen. Zum anderen gilt für alle synthetischen Urteile a priori der → oberste Grundsatz aller synthetischen Urteile (vgl. KrV A 154ff. / B 193ff.), der das Ergebnis der transzendentalen Deduktion wiederholt, nämlich, dass „ein jeder Gegenstand“ unter „den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung“ steht (KrV A 158 / B 197).

Die ersten beiden Grundsätze aller Erfahrungserkenntnis besagen, dass alle Gegenstände in quantitativer Hinsicht als „extensive Größen“ (KrV A 162 / B 202) angeschaut (→ Axiome der Anschauung) und in qualitativer Hinsicht als „intensive Größe[n]“ (KrV A 166 / B 207) wahrgenommen werden (→ Antizipationen der Wahrnehmung). Beide Prinzipien ermöglichen eine mathematische Darstellung der Natur. Außerdem, so die → Analogien der Erfahrung, ist in relationaler Hinsicht in jeder Gegenstandserkenntnis eine „nothwendige[] Verknüpfung der Wahrnehmungen“ (KrV B 218) enthalten, die in drei verschiedenen Verhältnissen auftreten kann: als Substanz im Verhältnis zu ihren → Akzidenzien, als → Ursache relativ zu ihrer → Wirkung und als Wechselwirkung zwischen einzelnen Substanzen. Darüber hinaus liefert jede Erkenntnis eine Einsicht in die modale Gegebenheitsweise des Gegenstandes, der entweder möglich, wirklich oder notwendig ist (→ Postulate des empirischen Denkens).

Zwischen das zweite und das dritte Postulat fügt Kant in der B-Auflage mit der → *Widerlegung des Idealismus* (vgl. KrV B 274–279) eine Diskussion darüber ein, ob und wie man sicheres Wissen über die Existenz der Außenwelt haben kann, die Kant durch seinen → transzendentalen Idealismus und den Beweis des „Lehrsatz[es]“ beantwortet, dass das „empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins“ das „Dasein der Gegenstände im Raum außer mir“ beweist. Weil alle Bestimmungen der Zeit „etwas Beharrliches in der Wahrnehmung“ voraussetzen, dieses aber

nichts Innersubjektives sein kann, kann es „nur durch ein *Ding* außer mir und nicht durch die bloße *Vorstellung* eines Dinges außer mir“ (KrV B 275) möglich sein, womit der dogmatische Idealismus → Berkeleys und der problematische Idealismus (Idealismus, cartesianischer) abgewiesen sind.

→ *Noumenon/Phaenomenon* (KrV A 235–260 / B 294–315). Mit einer Unterscheidung aller Gegenstände in „*Phaenomena und Noumena*“ leitet Kant von der *Transzendentalen Analytik* zum zweiten Teil der *Transzendentalen Logik*, der *Transzendentalen Dialektik* über. Kant konstatiert rückblickend als Ergebnis der *Analytik*, dass alles sichere Wissen auf ‚Phaenomena‘, das heißt auf Erscheinungen bzw. Gegenstände der Erfahrung, beschränkt werden muss. Die Probleme der im Folgenden zu diskutierenden *Dialektik* dagegen entstehen, wenn bloß denkbare, noumenale Gegenstände als Objekte der Erkenntnis positiv gesetzt werden und damit die Erfahrung und die subjektiv allgemeinen Erkenntnisbedingungen sicheren Wissens übersteigen.

→ *Amphibolie der Reflexionsbegriffe* (KrV A 260–292 / B 316–349). In einem exkursartigen Anhang benennt Kant mit „*Einerleiheit und Verschiedenheit*“, „*Einstimmung und Widerstreit*“, „*Innere[m] und Äußere[m]*“ sowie „*Materie und Form*“ (KrV A 263–266 / B 319–322) einen besonderen Typ von Begriffen, mit welchen das erkennende Subjekt das Verhältnis der „Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnisquellen“ analysiert und fragt, ob es der „Verstand“ oder die „Sinne“ sind, „vor denen sie verknüpft oder verglichen werden“ (KrV A 260 / B 316). Die von Kant unternommene transzendente Reflexion betrifft somit die Zuordnung dieser Vorstellungen zu Sinnlichkeit bzw. Verstand und erlaubt, die hier vorliegende Zweideutigkeit aufzuklären und die Fehler von Leibniz und Locke zu vermeiden. So seien → Leibniz, indem er die Erscheinungen „*intellectuirt*“, und → Locke, indem er die Verstandesbegriffe „*sensificirt*“ (KrV A 271 / B 327), beide einer Amphibolie, einer transzendentalen Täuschung, erlegen, weil der eine die Sinne, der andere den Verstand als Quelle der Vorstellungen geleugnet habe. Die o. g. Begriffe heißen Reflexionsbegriffe, weil ihre korrekte Anwendung eine „transzendente[] Überlegung (reflexio)“ (KrV A 262 / B 318) erfordert.

1.2.2 → *Transzendente Dialektik* (KrV A 293–704 / B 349–732) → *Transzendente Ideen* (KrV A 310–338 / B 366–396). Mit dem zweiten Teil der *Transzendentalen Logik*, der *Transzendentalen Dialektik*, tritt das Problem der Grenzen der menschenmöglichen Erfahrung in den Vordergrund. Kant problematisiert nun die erfahrungsübersteigenden Wissensansprüche des Menschen, die durch ein weiteres Erkenntnisvermögen, die Vernunft (im engeren Sinne), hervorgerufen werden. Der Gegenstand der Vernunft sind transzendente Ideen, die, wenngleich diskursiver Natur wie die Kategorien des Verstandes, dennoch keine einfachen ‚Elementarbegriffe‘, sondern „geschlossene Begriffe“ (KrV A 310 / B 366) sind.

Kant zeigt *erstens*, dass es drei erfahrungstranszendente Typen von Ideen gibt, die sich mit innerer Notwendigkeit aus dem Wesen der menschlichen Vernunft ergeben, mit denen die Vernunft jedoch das Erfahrungswissen übersteigt. Die Vernunft setzt in diesen drei Ideen nur jene Relationskategorien absolut, die der Verstand auf legitime Weise im Bereich des Bedingten, der Erfahrung, immer schon verwendet. Indem sie in einem „*kategorischen*“ Vernunftschluss die Kategorie der Substanz bis zum Unbedingten erweitert, sucht sie ein unbedingtes „*Subject*“. Indem sie in einem „*hypothetischen*“ Vernunftschluss die Kategorie der Kausalität bis zum Unbedingten erweitert, sucht sie das Unbedingte einer kausalen „*Reihe*“. Und indem sie in einem „*disjunctiven*“ Vernunftschluss die Kategorie der Wechselwirkung aller Dinge bis zum Unbedingten erweitert, sucht sie das Unbedingte in der Einheit der Dinge überhaupt in einem „*System*“ (KrV A 323 / B 379). In diesen drei Formen, das Unbedingte zu denken, verbergen sich, so Kant, genau jene drei erfahrungstranszendenten Gegenstände, nach denen die traditionelle *metaphysica specialis* seit Jahrhunderten fragt: die Unsterblichkeit der Seele als unbedingtes Subjekt oder Substrat ist der Gegenstand der rationalen „*Psychologie*“; die Einheit der Welt bzw. die Freiheit als unbedingte kausale Reihe ist der Gegenstand der rationalen „*Kosmologie*“; das systematische Ganze aller Dinge als Einheit aller Dinge in Gott ist der Gegenstand der rationalen „*Theologie*“ (KrV A 333f. / B 390f.; → *Metaphysik*, allgemeine/spezielle).

Kant zeigt *zweitens*, dass es sich um Ideen handelt, die im Bereich der → *Psychologie* als

→Paralogismen, im Bereich der →Kosmologie als Antinomien und im Bereich der →Theologie weniger negativ als transzendentes „Ideal“ bezeichnet werden (KrV A 339 / B 398; KrV A 338ff. / B 397ff.). Kant zufolge handelt es sich um synthetische Urteile a priori, die fälschlich für begriffliche Wahrheiten, und das heisst, für analytische Urteile gehalten wurden. Ihre scheinbaren Beweise beruhen auf Fehlschlüssen. Weil sie keinen Gegenstand bestimmen, stellen sie Kant zufolge keine Erkenntnisse dar.

Unter der Annahme der zweckmäßigen Einrichtung der menschlichen Vernunft müssen die Ideen drittens dennoch einen positiven Beitrag zur menschlichen Erkenntnis leisten. In den *Anhängen zur Transzendentalen Dialektik* zeigt Kant, dass die Ideen zwar nicht zur Erkenntnis von Gegenständen der Erfahrung, aber als regulative Hypothesen dazu dienen, die Einheit in den Erfahrungsgesetzen des Verstandes zu erforschen.

→*Paralogismen der reinen Vernunft* (KrV A 341–405 / B 399–432). Die erste Täuschung der Vernunft ist die Annahme, dass sie aus bloßen Begriffen eine objektiv gültige Erkenntnis über ein unbedingtes Subjekt (Substanz, Seele) folgern könnte. In ihren Paralogismen setzt die Vernunft die Verstandeskategorie der Substanz absolut und hypostasiert dabei das transzendente Selbstbewusstsein zu einem realen Gegenstand der Erkenntnis (→Ich denke): „Die Einheit des Bewußtseins, welche den Kategorien zum Grunde liegt, wird hier für die Anschauung des Subjects als Objects genommen und darauf die Kategorie der Substanz angewandt“ (KrV B 421f.). Ein nicht mehr empirisch bedingtes Subjekt, das zugleich substanzial existiert, wäre in klassischen Begriffen eine unsterbliche Seele. Durch einen je fehlerhaften kategorischen Vernunftschluss erzeugt die Vernunft vier Thesen über die Seele: Die Seele ist 1. eine „Substanz“, 2. ihrer Qualität nach „einfach“, 3. eine (im Zeitablauf „numerisch-identisch[e]“) Person, und 4. von der Existenz körperlicher Dinge unabhängig (KrV A 344 / B 402; vgl. KrV A 344f. / B 402f.). Jeder der vier Paralogismen wäre ein Argument für die Unsterblichkeit der Seele, dem Gegenstand der rationalen Psychologie.

Die paralogistischen Urteile werden durch einen →kategorischen Vernunftschluss erzeugt,

dessen Fehler Kant am Paralogismus der Substanz verdeutlicht: Ein Wesen, das „*nicht anders als Subject gedacht werden kann, existirt auch nicht anders als Subject und ist also Substanz. Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden. Also existirt es auch nur als ein solches, d. i. als Substanz*“. Der Schluss ist ungültig, weil der Mittelbegriff ‚gedachtes Subjekt‘ im Ober- und Untersatz mehrdeutig verwendet wird („sophisma figurae dictionis“): Im Obersatz schließt die Aussage, dass das gedachte Subjekt „*existirt*“, dessen empirisches Dasein ein. Im Untersatz ist nur „von demselben die Rede“, insofern es sich „auf das Denken“, nicht aber zugleich „auf die Anschauung“ bezieht, wodurch es „als Object“ gegeben würde (KrV B 410f.): „Die logische Erörterung des Denkens überhaupt wird fälschlich für eine metaphysische Bestimmung des Objects gehalten“ (KrV B 409). Ein paralogistisches Urteil kann deshalb auch kein Satz oder kein Gesetz über Gegenstände der Erfahrung sein. Allerdings kann jede Konklusion der vier Paralogismen gedacht werden und hat als regulative Annahme, die zur Einheit der bloß gedachten, nicht aber in der Erfahrung gegebenen, seelischen Gegenstände führt, einen hypothetischen Wert für die teleologische Forschung.

Die Darstellungen des Paralogismus in der A- und der B-Auflage weichen stark voneinander ab. Während die A-Auflage jeden der vier paralogistischen Fehlschlüsse ausführlich darstellt und widerlegt, reduziert Kant den Text der B-Auflage auf die sich in allen Paralogismen durchhaltende argumentative Struktur der Verfehlung der Vernunft und exemplifiziert diese ausführlich nur am Paralogismus der Substanz.

→*Antinomie der reinen Vernunft* (KrV A 405–567 / B 432–595). In einer zweiten Klasse von kosmologischen Ideen erweitert die Vernunft die Verstandeskategorie der Kausalität zur transzendentalen Idee. Sie sucht nach der vollständigen Angabe der Bedingungen oder Ursachen der Welt, indem sie von allen Bedingungen, die selbst wiederum bedingt sind, zu einem Unbedingten in der Reihe aller Bedingungen fortschreitet: „Die *zweite Art* des dialektischen Arguments wird also nach der Analogie mit *hypothetischen* Vernunftschlüssen die unbedingte Einheit der objectiven Bedingungen in der Erscheinung zu ihrem Inhalte machen“

(KrV A 406 / B 432f.). Ziel des Antinomie-Kapitels ist es, die „Grundsätze einer vermeinten reinen (rationalen) Kosmologie“ vor Augen zu stellen, um sie als „eine Idee, die sich mit Erscheinungen nicht vereinbaren läßt, in ihrem blendenden, aber falschen Scheine“ darzustellen (KrV A 408 / B 435).

Wenn die Einheit der Welt aus der vollständigen Angabe ihrer kausalen Bedingungen erklärt werden soll, so kann dies in vier Hinsichten geschehen: durch die absolute Vollständigkeit der „Zusammensetzung“, der „Theilung“, der „Entstehung“ und der „Abhängigkeit des Daseins“ überhaupt (KrV A 415 / B 443). Das Besondere am kosmologischen Typus von Fehlschlüssen ist, dass er sich in vier Gegensatzpaaren entfaltet. Die „natürliche Antithetik“ (KrV A 407 / B 433), d. h. das paarweise Auftreten von einander widerstreitenden Sätzen, wird dadurch hervorgerufen, dass die Vernunft das Unbedingte im Zurückschreiten in einer Bedingungsreihe auf zweifache Weise suchen kann: als „ein Erstes“ oder als „das Ganze“ der Bedingungsreihe (KrV A 417f. / B 445f.).

Unter den genannten vier Hinsichten ergeben sich dadurch vier Formen eines Widerstreits. Erstens, unter dem Aspekt der Zusammensetzung: Die Ausdehnung der Welt hat eine räumliche Grenze und einen zeitlichen Anfang – Die Ausdehnung der Welt hat keinen räumlichen und zeitlichen Anfang; zweitens, unter dem Aspekt der Teilung: Es gibt einfache Teile der Materie – Es gibt keine einfachen Teile der Materie; drittens, unter dem Aspekt der Entstehung: Es gibt eine Kausalität der Freiheit neben der Kausalität nach Gesetzen der Natur – Es gibt keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht nach den Gesetzen der Natur; viertens, unter dem Aspekt der Abhängigkeit des Daseins überhaupt: ‚Es gibt ein schlechthin notwendiges Wesen‘ –, ‚Es gibt kein schlechthin notwendiges Wesen‘ (vgl. KrV A 426–461 / B 454–489). Die Antinomie ist ein Streit der Vernunft mit sich selbst, in dem die entgegen stehenden Positionen einander wechselseitig widerlegen und die Vernunft durch ein argumentatives Patt in eine Aporie stürzen.

Die Lösung der Antinomie erfolgt in zwei Schritten. Kant zeigt zunächst, dass jeder der acht antinomischen Sätze aus demselben fehlerhaften, hypothetischen Vernunftschluss erzeugt wird: „Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die

ganze Reihe aller Bedingungen desselben gegeben; nun sind uns Gegenstände der Sinne als bedingt gegeben“, folglich ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen gegeben (KrV A 497 / B 525). Eine Mehrdeutigkeit des Mittelbegriffes verursacht den Fehler des Schlusses, denn die bloß gedachte Synthese der Bedingungen im Obersatz ist verschieden von der empirischen Synthese der Bedingungen im Untersatz. Der Schluss von den Prämissen auf die jeweilige Konklusion ist in jedem einzelnen der acht Sätze der Antinomie ungültig.

Anders gesagt besteht der Fehlschluss der Vernunft darin, dass sie in der Konklusion des Schlusses ein synthetisches Urteil a priori schlussfolgert, wo sie allenfalls einen analytischen Satz folgern kann. Denn die kosmologischen Ideen schließen aus der vollständigen Reihe der Bedingungen der Welt im Denken auf die Einheit der Welt als Erfahrungsgegenstand. Allenfalls schließen können sie aber, dass: „wenn das Bedingte gegeben ist, uns eben dadurch ein Regressus in der Reihe aller Bedingungen zu demselben *aufgegeben* sei; denn dieses bringt schon der Begriff des Bedingten so mit sich, daß dadurch etwas auf [...] eine entferntere Bedingung“ und so „durch alle Glieder der Reihe bezogen wird. Dieser Satz ist also analytisch“ (KrV A 498 / B 526).

Der Terminus ‚aufgegeben‘ verweist auf den regulativen Charakter der kosmologischen Ideen. Sie stellen die Vernunft vor die Aufgabe, die Vollständigkeit der kausalen Reihe der Bedingungen der Erscheinungen zu suchen, wenn sie die Einheit der Welt denken will. Durch die Auflösung des Widerspruchs in jeder der vier Antinomien zeigt Kant, wie man die eigentliche regulative Idee finden kann, die in jeder Antinomie verborgen ist: In den ersten beiden Antinomien sind sowohl These als auch Antithese ‚falsch‘ und ein Drittes ist wahr, das zwischen beiden Sätzen liegt und bisher übersehen wurde. In den anderen beiden Antinomien sind sowohl These als auch Antithese logisch vereinbar, *können* also beide ‚wahr‘ sein, wenn man die verschiedenen Ebenen auseinander hält, auf denen beide Sätze operieren (vgl. KrV A 531f. / B 559f.). Die regulative Regel ist dann ein Satz, in dem These und Antithese vereint sind. Die vier Regulative lauten: Suche die kausale Einheit der Welt erstens, ihrer Zusammensetzung nach: weder durch ein Erstes noch durch den unendlichen Regress in Raum und

Zeit, sondern durch einen regressus „in indefinitum“ (KrV A 521 / B 549), ein unbestimmt weites Zurückschreiten in Zeit und Raum; zweitens, ihrer Teilung nach: weder durch einen einfachsten Teil noch durch einen unendlichen Regress der Teilung der Materie, sondern durch die sinnvoll gliederbaren, zahlenmäßig endlichen Teile eines erfahrbaren „quantum discretum“ (KrV A 526 / B 554). Erkläre die kausale Einheit der Welt drittens, ihrer Entstehung nach: sowohl anhand der Kausalität der Freiheit als auch der Natur (vgl. KrV A 538–558 / B 566–586) und viertens, ihrer Abhängigkeit nach: sowohl durch ein schlechthin notwendiges Wesen als auch durch zufällige Abhängigkeitsverhältnisse in der Welt selbst (vgl. KrV A 561–565 / B 589–593).

→ *Ideal der reinen Vernunft* (KrV A 567–642 / B 595–670). In einem dritten Typus von Ideen erweitert die Vernunft die Relationenkategorie der Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen allen Substanzen) zur transzendentalen Idee und identifiziert diese mit dem klassischen Begriff eines Gottes als Seinsgrund aller Dinge, dem Gegenstand der rationalen Theologie. In Bezug auf diesen dritten Typus von Ideen verfolgt Kant zwei Ziele: Zum einen etabliert er einen „Inbegriff aller Prädicate“ (KrV A 572 / B 600) als regulative Idee der Einheit der Dinge überhaupt für die *teleologische* Forschung. Zum anderen kritisiert er die bedeutendsten drei klassischen → Gottesbeweise, die auf der fehlerhaften Hypostasierung reiner Begriffe beruhen.

Das Ideal der Vernunft ergibt sich in Analogie zu einem „disjunctiven Vernunftschlusse“ dadurch, dass die vollständige Einteilung der Sphäre eines Begriffs im Obersatz empirisch gedeutet wird, nämlich so, dass der Satz ein real existierendes Wesen repräsentiert, das alle Teile einer Sphäre „in sich“ enthält. Der Obersatz ist aber eigentlich nur die Idee des Inbegriffs der maximalen Prädikation, die alle Teilbegriffe „unter sich“ enthält (KrV A 576f. / B 604f.). Kants Einsicht ist, dass die Annahme der Existenz einer höchsten Realität auf der empirischen Hypostasierung des Inbegriffs der Prädikation beruht, den man zwar denken, aber nicht als Erfahrungsgegenstand setzen darf. Das transzendente Ideal steht für die regulative Idee eines „Inbegriff[s] aller möglichen Prädicate“ (KrV A 572 Anm. / B 600 Anm.), in der die Einheit aller Dinge durch die „durchgängige[]

Bestimmung“ (KrV A 573 / B 601; vgl. KrV A 572ff. / B 600ff.) eines jeden Gegenstandes eingeholt werden soll, indem man nicht nur dessen positive Eigenschaften, sondern auch untersucht, welche Prädicate auf ihn nicht zutreffen, wodurch jede Bestimmung eines Gegenstandes in Bezug auf das Ganze aller Dinge reflektiert wird.

In einem zweiten Schritt kritisiert Kant die drei wichtigsten Gottesbeweise der Tradition, den ontologischen, den kosmologischen und den physikotheologischen Gottesbeweis, indem er zuerst das zentrale ontologische Argument entkräftet und anschließend im kosmologischen Beweis das kosmologische auf das ontologische, im physikotheologischen Beweis das physikotheologische auf das kosmologische und dieses wiederum auf das ontologische Argument zurückführt.

Der → ontologische Gottesbeweis beruht auf dem Gedanken, dass ein Wesen, das als das vollkommenste Wesen nur *gedacht* wird, noch nicht das vollkommenste ist, weil darüber hinaus ein vollkommeneres Wesen gedacht werden kann, nämlich ein solches, das zugleich (in allumfassendster Realität) *existiert*. Kants Kritik am ontologischen Argument ist, dass bei Sätzen wie ‚Gott ist allmächtig, weise, etc.‘ oder ‚Gott ist (in allumfassendster Realität)‘ die „unbedingte Nothwendigkeit der Urtheile“ mit der „absolute[n] Nothwendigkeit der Sachen“ verwechselt wird (KrV A 593 / B 621). Zweitens fügt das „ist“ im Urteil „Gott ist“, das die Existenz Gottes aussagt, kein neues Prädikat zum Begriff Gottes hinzu: „*Sein*“ ist „kein reales Prädicat [...] Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst“ (KrV A 598f. / B 626f.). Kants Kritik beläuft sich daher auf die Feststellung, dass das Urteil „Gott ist“ in Wahrheit ein synthetisches Urteil a priori ist, weil es die Existenz Gottes behauptet, die im Begriff Gottes nicht enthalten ist. Es wird fälschlicherweise für ein analytisches Urteil gehalten, sofern „*Sein*“ als ein reales Prädikat angesehen wird, das im Begriff Gottes als des allerrealsten Wesens analytisch enthalten ist (KrV A 598 / B 626). Da synthetische Urteile a priori der kritischen Erkenntnistheorie zufolge aber nur mit Bezug auf Erfahrung begründet werden können, ist der Satz ‚Gott ist (existiert)‘ kein Satz, der eine Erkenntnis ausdrückt. Das Ergebnis der Analyse des ontologischen Argumentes lautet daher: Der „Begriff eines höchsten Wesens“ ist zwar eine

„nützliche Idee“. Sie ist aber eben darum „ganz unfähig, um vermittelt ihrer allein unsere Erkenntniß in Ansehung dessen, was existirt, zu erweitern“ (KrV A 601f. / B 629f.).

Der → kosmologische Beweis lautet: „Wenn etwas existirt, so muß auch ein schlechterdings nothwendiges Wesen existiren. Nun existire zum mindesten ich selbst: also existirt ein absolut nothwendiges Wesen“ (KrV A 604 / B 632). Da „nur ein einziger Begriff von einem Dinge möglich“ ist, „der dasselbe a priori durchgängig bestimmt“, – der eines „entis realissimi“, ist der „Begriff des allerrealsten Wesens der einzige“, durch den „ein nothwendiges Wesen gedacht werden kann“ (KrV A 605f. / B 633f.).

In der Kritik des kosmologischen Beweises legt Kant offen, dass er ein „altes Argument“, das ontologische, „in verkleideter Gestalt für ein neues aufstellt“ (KrV A 606 / B 634), denn die Begründung des kosmologischen Beweises aus der unbestimmten Erfahrung wird nur dazu benutzt, um auf das notwendige Wesen zu schließen und von diesem, mit dem ontologischen Argument, auf das allerrealste Wesen. Über den Fehler des ontologischen Beweises hinaus ignoriert der kosmologische Beweis die schon bestehenden Einwände gegen den ontologischen Beweis („ignoratio elenchi“; KrV A 609 / B 637).

Ausgehend von der Bewunderung der Größe, Schönheit und Weisheit der Anordnung in einem bestimmten Gegenstand der Erfahrung schließt der → physikotheologische Gottesbeweis, dass die Ordnung und Zweckmäßigkeit den Dingen nicht an sich selbst zukommen kann, da alles in der Welt zufällig ist. Von dieser Zufälligkeit schließt der Beweis auf das Dasein eines absolut Notwendigen und von diesem auf den Begriff einer allumfassenden Realität. D. h. der physikotheologische geht unbemerkt zum kosmologischen Beweis über, dieser aber ist wiederum nur ein versteckter ontologischer Beweis (vgl. KrV A 629f. / B 657f.).

Anhang I und II (KrV A 642–668 / B 670–696, KrV A 669–704 / B 697–732). Da nichts in der menschlichen Natur umsonst oder zwecklos ist, und da sich das metaphysische Fragen seit allen Zeiten um gerade jene Gegenstände bemüht, die dem menschlichen Wissen entzogen sind, müssen die erfahrungstranszendenten Ideen eine positive Bedeutung für die menschliche Erkenntnis haben (vgl. KrV A 642f. / B 670f.). Unter der (nicht

eigens hinterfragten) Voraussetzung einer teleologisch eingerichteten Natur des Menschen, einschließlich der Organisation seiner Erkenntnisvermögen, kommt den spekulativen Ideen eine erkenntnisregulative Funktion zu (vgl. KrV A 699ff. / B 727ff.), die dazu verhilft, alle Erfahrungserkenntnisse so zu betrachten, → als ob sie in einem systematischen Erfahrungsganzen vereint werden könnten. Die Ideen haben für die theoretische Vernunft zwar keinen erkenntnistiftend konstitutiven, aber dennoch einen regulativ heuristischen Charakter (vgl. KrV A 671 / B 699) für die Forschung, der dazu dient, Einheit in die Erfahrung zu bringen (→ Als ob; → Idee, regulative).

2 → *Transzendente Methodenlehre* (KrV A 705–856 / B 733–884)

Der zweite Teil der Kritik, die *Methodenlehre*, untersucht die „formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft“ (KrV A 707f. / B 735f.). Die Methodenlehre enthält vier Stücke: eine → ‚Disziplin‘, einen → ‚Kanon‘, eine → ‚Architektonik‘ und eine kurze → ‚Geschichte‘ der reinen Vernunft. Von systematisch tragender Bedeutung ist vor allem der ‚Kanon‘, in dem die späte, jedoch höchst bedeutsame, praktische Wende der Kritik erfolgt.

→ *Disziplin der reinen Vernunft* (KrV A 712–794 / B 740–822). In der „Negativlehre“ (KrV A 712 / B 740) der *Disziplin* warnt Kant vor vier falschen oder unzulänglichen Methoden des Vernunftgebrauchs: erstens vor der Gleichsetzung der mathematischen und der philosophischen Methode (vgl. KrV A 713–738 / B 741–766); zweitens vor einem bloß polemischen Behaupten des Gegenteils und einem skeptischen Rückzug auf Unentscheidbarkeit der Meinungen, auf Urteilsenthaltung oder Nicht-Wissen (vgl. KrV A 738–769 / B 766–797). Unzulässig ist drittens der Gebrauch von Hypothesen, die als Erkenntnisse und nicht als bloß forschungsregulative Annahmen ausgegeben werden (vgl. KrV A 769–782 / B 797–810). Unbefriedigend sind viertens Beweisverfahren, die nur „*apagogisch*“, indirekt, nicht „*ostensiv*“ und direkt geführt werden (KrV A 789 / B 817). Allein empfohlen wird die kritische Methode, weil sie auf der Prüfung aller Wissensansprüche aus Prinzipien beruht.

→ *Kanon der reinen Vernunft* (KrV A 795–831 / B 823–859). Die *Transzendente Dialektik* endet

mit der Darstellung der spekulativen Vernunft, die sich in drei erfahrungstranszendente Ideen versteigt. Im *Kanon* weist Kant nach, dass, obgleich das theoretische Interesse an diesen Ideen „sehr gering“ ist (KrV A 798 / B 826), sie dennoch einen positiven, und damit ihren eigentlichen Wert erst im praktischen Gebrauch der Vernunft offenbaren. Die „letzte Absicht der weislich uns versorgenden Natur bei der Einrichtung unserer Vernunft“ ist „nur aufs Moralische gestellt“ (KrV A 801 / B 829). Die drei Ideen der theoretischen Vernunft haben ihrerseits einen *gemeinsamen* Zweck: Sie konstituieren das praktische Ideal eines höchsten, ursprünglichen Gutes, aus dem das höchste praktische Gut des Menschen abgeleitet werden kann: Das „Ideal des höchsten *ursprünglichen* Guts“ ist die Idee einer „Intelligenz, in welcher der moralisch vollkommenste Wille, mit der höchsten Seligkeit verbunden, die Ursache aller Glückseligkeit in der Welt ist, sofern sie mit der Sittlichkeit (als der Würdigkeit glücklich zu sein) in genauem Verhältnisse steht“ (KrV A 810 / B 838). Unter dem Ideal des höchsten ursprünglichen Gutes denkt Kant einen gleichsam göttlichen Standpunkt (Ideal Gottes), in dem der Inbegriff der moralischen Gesinnungen (Idee der Seele) und der Inbegriff der moralischen Güter (Idee der Welt) in einem „System der sich selbst lohnenden Moralität“ (KrV A 809f. / B 837f.) in Harmonie zueinander stehen. Diese Idee ist der Urgrund und das Urbild des für den Menschen möglichen höchsten abgeleiteten Gutes einer „*moralischen* Welt“ (KrV A 811 / B 839).

Die höchste und letzte Idee im System der Prinzipien ist ihrerseits kein Gegenstand der theoretischen Einsicht mehr, sondern des → moralischen Glaubens, eines „subjectiv zureichend[en]“ Fürwahrhaltens, dem die objektive Grundlage des Wissens, die Erfahrung, fehlt (KrV A 822 / B 850; KrV A 829 / B 857).

Architektur der reinen Vernunft (KrV A 832–851 / B 860–879). In den systemarchitektonischen Analysen der *Architektur* reflektiert Kant auf die Definition und die Kriterien eines philosophischen → Systems sowohl im Blick auf die Systematik der Prinzipien des Wissens und Handelns und der damit verbundenen philosophischen Methoden als auch im Blick auf die Gegenstände der Erkenntnis in einem System der Wissenschaften. Wie schon im *Kanon* betont Kant hier ein zweites

Mal, dass alle Philosophie im Sinne eines „*Weltbegriff[es]* (conceptus cosmicus)“ der Philosophie betrieben werden müsse, da nur in dieser Gestalt der Philosophie die „Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae)“ (KrV A 838f. / B 867f.) ausgerichtet, diese aber wiederum auf den „Endzweck“ bezogen seien. Dieser „Endzweck“ ist die Idee der „Moral“, weil sie „ganze Bestimmung des Menschen“ (KrV A 840 / B 868) enthält. Daher erscheint die Moral als Leitprinzip im System der Prinzipien und die Moralphilosophie als Leitwissenschaft im System der Wissenschaften. Mit der Einsicht in die architektonische Struktur der Vernunft erreicht die menschliche Vernunft den → höchsten Standpunkt der Transzendentalphilosophie.

→ *Geschichte der reinen Vernunft* (KrV A 852–856 / B 880–884). Der vierte Teil der ‚Methodenlehre‘ skizziert in großen Linien die Stadien und Umwälzungen einer ‚Geschichte der reinen Vernunft‘. Sowohl hinsichtlich des Gegenstandes als auch des Ursprunges und der Methode der Vernunfterkennnis mündet sie in dasselbe Ergebnis: „Der *kritische* Weg ist allein noch offen“. Kant beschließt sein Werk mit einer Selbsteinschätzung der Kritik, in der „dasjenige, was viele Jahrhunderte nicht leisten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen erreicht werden möge: nämlich die menschliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich beschäftigt hat, zur völligen Befriedigung zu bringen“ (KrV A 856 / B 884).

Bedeutung der Schrift im kantischen Werk, sachliche Verbindung zu anderen Schriften Kants

Die *Kritik der reinen Vernunft* ist die erste der drei kantischen *Kritiken*, auf die 1788 die *KpV* und 1790 die *KU* folgt. Rückblickend beschreibt Kant selbst das Verhältnis der drei *Kritiken* so, dass die erste vor allem die theoretische (aber auch schon die praktische) Vernunft und das Erkenntnisvermögen, die zweite die praktische Vernunft und das Begehungsvermögen und die dritte *Kritik* die reflektierende Urteilskraft und das Gefühl der Lust und Unlust behandelt (1. Einleitung *KU* III.).

Ursprünglich hatte Kant nur eine *Kritik* geplant; noch während der Revisionsarbeiten für

die zweite Auflage der *KrV* erwägt er, die zweite in die erste *Kritik* einzuarbeiten, trennt dann jedoch beide Unternehmen voneinander. Während der negative Freiheitsbeweis aus der dritten Antinomie in der ersten *Kritik* nur zeigen konnte, dass die Annahme einer transzendentalen Freiheit widerspruchsfrei mit dem kausalen Determinismus der Natur zusammen bestehen kann (vgl. *KrV* A 557f. / B 585f.), ergänzt die *KpV* den negativen um einen positiven Beweis der praktischen Freiheit im „Factum der Vernunft“ (5:13; vgl. 5:31f.). Die *Methodenlehre* der ersten *Kritik* enthält bereits wesentliche Theoreme der praktischen Philosophie Kants: Sie formuliert das systematische Primat der praktischen vor der theoretischen Vernunft. Mit der praktischen Auslegung der drei regulativen Ideen gibt sie den Anstoß für die Umdeutung der theoretischen Ideen zu → Postulaten der reinen praktischen Vernunft und führt in die Lehre vom → moralischen Glauben ein.

Mit den teleologischen Ideen berührt Kant schon in der *Dialektik*, besonders in den beiden Anhängen zur *Dialektik*, den Gegenstand der *KU*. Allerdings betrachtet die erste *Kritik* vor allem die epistemologische Funktion der Teleologie: die „systematische Einheit“ der „Verstandeserkenntnisse“ (*KrV* A 648 / B 676), während die *KU*, besonders im Bereich der Organismen, auch die empirisch-ontologische Veranlassung teleologischer Urteile betont (vgl. 5:366; 5:405). Für die wahrheitsfähige Erkenntnis der ersten *Kritik* steht die konstitutiv-bestimmende, für die Lehre vom Schönen und von der organischen Natur in der *KU* die regulativ-reflektierende Urteilskraft im Vordergrund. Außerdem verschiebt sich die Systemkonzeption der kritischen Philosophie in der *KU* dahingehend, dass der Urteilskraft und ihrem Prinzip, der Zweckmäßigkeit, eine systemschließende Funktion zugeteilt wird, die einen möglichen „Übergang“ (5:179) von der theoretischen zur praktischen Philosophie, von den Gesetzen des Seins zum Gesetz des Sollens plausibel machen soll (vgl. 5:176–179; 5:195–198).

Durch die *Kritik* als „*Propädeutik* (Vorübung)“ (*KrV* A 841 / B 869) zum eigentlichen System der Metaphysik wird zudem für die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786) und die *Metaphysik der Sitten* (1797), die Rechts- und die Tugendlehre der Grund gelegt.

Wirkung der Schrift

Das Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* wurde, wie Kant mit Enttäuschung, ja Erbitterung feststellt, von „dem gelehrten Publicum“ zunächst für eine geraume Zeit mit „Stillschweigen“ „beehrt“ (4:380). Die berüchtigte erste *Rezension* der *Kritik der reinen Vernunft* von Christian → Garve (1742–1798) erscheint erst am 19. Januar 1782 anonym in einer von Johann Georg Heinrich → Feder (1740–1821) stark gekürzten und vergrößerten Fassung in einer der angesehensten wissenschaftlichen Zeitschriften, den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* (vgl. 10:328ff.). Vor allem durch eine Fehlinterpretation der *Transzendentalen Ästhetik* wird Kant in die Nähe eines Berkeleyschen Idealismus gerückt (Garve/Feder, *Rez. KrV*, S. 41). → Hamann missversteht die *Kritik* in Richtung eines Humeschen Skeptizismus. Und → Mendelssohn klagt in einem Brief an Kant vom 10. 04. 1783: Nur, wenn er sich bei Kräften fühle, wage er sich an das „[n]ervensaftverzehrende Werk“ (10:308). Er hat die Lektüre der *Kritik* auch nach zwei Jahren noch nicht vollendet.

Von dem Unverständnis betroffen reagiert Kant mit den → *Prolegomena* (1783), einer auf ein Viertel des ursprünglichen Textumfangs gekürzten und leichter fasslichen Darstellung der Transzendentalphilosophie. Erst sie löst eine lebhaftere Rezeption der *Kritik* aus. In den folgenden Jahren entstehen zahlreiche kommentierende Erläuterungen, Auszüge und erste Lexika zur *Kritik*. So publiziert der Königsberger Hofprediger und Mathematik-Professor Johann Schultz (1739–1805) die *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft* (1784, ²1791) und eine *Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft* (1789/1792). Die *Briefe über die Kantische Philosophie* von Karl Leonhard → Reinhold (1757–1823) werden ab 1786 in mehreren Folgen im *Teutschen Merkur* abgedruckt und tragen neben dem Wirken Reinholds in Jena wesentlich zur Verbreitung des Kantianismus bei. 1786 erscheint eine *Kritik der reinen Vernunft im Grundrisse: zu Vorlesungen nebst einem Wörterbuche zum leichteren Gebrauch der Kantischen Schriften* von → Karl Christian Erhard Schmid (1761–1812), zwischen 1793–1796 publiziert Jakob Sigismund Beck (1761–1840) einen dreibändigen *Erläuternden Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant* und Georg Samuel Mellin (1755–1825) verfasst ein sechsbän-

diges *Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie* (1797–1804).

Einwände gegen die Kritische Philosophie erheben sich vor allem von Seiten der Anhänger des Wolffianismus, der Popular- und der Glaubensphilosophie. Die Glaubensphilosophen Johann Georg Hamann (1730–1788) in der *Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft* (1784) und Johann Gottfried → Herder (1744–1803) in der Schrift *Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (1799) wollen Kants Trennung von Sinnlichkeit und Verstand durch die Sprache überwinden, in der die Vernunft sinnliche Existenz bekommt. Der Wolffianer Johann August → Eberhard (1739–1809) gründet ein gegen Kant gerichtetes *Philosophisches Magazin* (1788–1792), das der kantischen Philosophie mangelnde Originalität vorwirft. Kant pariert den Angriff 1790 mit einer rhetorisch und stilistisch glänzenden Rezension (*Entdeckung*).

Ab Ende der 1780er Jahre bereitet sich die Weiterentwicklung und Überbietung der kantischen Position im sog. Deutschen Idealismus vor. Karl Leonhard Reinhold (1757–1823) bildet die kantische Philosophie zur *Elementarphilosophie* fort und wendet sich im *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (1789) gegen den Prinzipienpluralismus des kantischen Systems. Nur ein einziger Grundsatz beschreibt die Grundstruktur des Vorstellungsvermögens und wird zum Prinzip alles Wissens (*Über das Fundament des philosophischen Wissens*, 1791). Johann Gottlieb → Fichte (1762–1814) greift Reinholds Einwände und sein Grundsatzprogramm in der *Wissenschaftslehre* (1794) mit einer Metakritik auf. Am Ursprung der Philosophie steht eine ursprüngliche „Tathandlung“ (Fichte, *Wissenschaftslehre*, S. 91) des denkenden Subjekts, die im Satz „Ich bin“ (Fichte, *Wissenschaftslehre*, S. 94) zum Ausdruck kommt. Im Ausgang von diesem werden in einem zweiten Akt die letzten formalen Bedingungen des Bewusstseins von Gegenständen, die Sphäre eines „Nicht-Ich“ (Fichte, *Wissenschaftslehre*, S. 104), und in einem dritten Akt die Bedingung des Einschränkens gesetzt. Daraus sollen die Möglichkeit der Vorstellung und, in einer „pragmatische[n] Geschichte des menschlichen Geistes“ (Fichte, *Wissenschaftslehre*, S. 222), die weiteren kognitiven Grundfunktio-

nen abgeleitet werden. Auch Friedrich Wilhelm → Schelling (1775–1854) rekonstruiert den nach Kant höchsten Punkt der Logik und der Transzendentalphilosophie: Das ‚Ich‘, heißt es in Schellings Frühschrift von 1795 programmatisch schon im Titel, wird zum ‚Princip der Philosophie‘ erhoben. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) entfernt sich im absoluten Idealismus, einer kritischen Synthese der idealistischen Ansätze Fichtes und Schellings, am weitesten von Kant (*Phänomenologie des Geistes*, 1807). Trotz vieler Einwände näher bei Kant bleibt Arthur Schopenhauer (1788–1860). Sein Hauptwerk *Welt als Wille und Vorstellung* (1819/44) widmet sich in einem umfangreichen Anhang einer Kritik der kantischen Philosophie, der vehemente Angriffe gegen die Formalismen des kantischen Systems enthält.

Nach dem Ende des spekulativen Idealismus gerät die Philosophie in Deutschland in eine Isolierung, die einer Rückbesinnung auf Kant den Boden bereitet. Hermann von Helmholtz (1821–1894) beklagt im Vortrag *Über das Sehen des Menschen* (1855) als einer der ersten die Entfremdung zwischen Naturwissenschaft und Philosophie, die bei Kant noch nicht bestanden habe. Und bereits weit vor dem Beginn des eigentlichen Neukantianismus mehren sich Zeichen einer neuen Kantianischen Tendenz: Friedrich Eduard Beneke (1798–1854) fordert in seiner Schrift *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit* (1832), man müsse wieder an Kant anknüpfen. *In welchem Sinn die deutsche Philosophie jetzt wieder an Kant sich zu orientieren hat*, fragt auch Christian Hermann Weiße (1801–1866) in seiner Antrittsrede aus dem Jahre 1847. Kuno Fischer (1824–1907) veröffentlicht im Jahre 1860 die Einführung *Immanuel Kant. Entwicklungsgeschichte und System der kritischen Philosophie*. Der Hegelianer Rudolph Haym (1821–1901) prognostiziert am Ende seiner *Hegel und seine Zeit* über Hegel, die „Philosophie der Zukunft“ werde „wieder eine *kritische* und *transzendente* sein“ (Haym, *Hegel und seine Zeit*, S. 468). Und Wilhelm Wundt (1832–1920), der Begründer der Psychologie in Deutschland, schreibt, die „Kant’sche[] Philosophie“ mache den „unbewussten Hauptbestandtheil unserer ganzen wissenschaftlichen Bildung und Denkrichtung“ aus (Wundt, *Sinneswahrnehmung*, S. 93).

„Also muß auf Kant zurückgegangen wer-

den“ fordert Otto Liebmann (1840–1912) programmatisch in seiner Schrift *Kant und die Epigonen* (S. 86; vgl. S. 97, 110, 139, 156, 203, 213, 215) und läutet, neben Friedrich Albert Langes (1828–1875) *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (1865), den Beginn des Neukantianismus ein. Letzterer notiert im zweiten Band seines Werkes, man höre „allenthalben in philosophischen Kreisen die Parole, ‚auf Kant zurückgehen!‘“ (Lange, *Geschichte des Materialismus*, Bd. II, 453). Die sich vorrangig im Gebiet der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie bewegend Marburger Schule des Neukantianismus bringt mit Hermann Cohen (1842–1918) und Paul Natorp (1854–1924) bedeutende Kantinterpretationen hervor. Cohen negiert in *Kants Theorie der Erfahrung* (1871) und in der *Logik der reinen Erkenntnis* (1914) das Ding an sich als Grundlage der Empfindung und setzt das erzeugende Denken als Ursprung schlechthin (Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, S. 13 u. 36). Ähnlich schreibt Natorp in einem programmatischen Aufsatz, die Anschauung „ist Denken“ (Natorp, *Kant und die Marburger Schule*, S. 204). Wichtigste Vertreter der auf Geistes- und Kulturwissenschaften und auf das Problem der Werte konzentrierten Heidelberger, auch Südwestdeutschen oder Badischen Schule des Neukantianismus sind Wilhelm Windelband (1848–1915) und Heinrich Rickert (1863–1936). Während Windelband (Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft*, S. 148) besonders die Rolle der Erfahrung und der Tatsachen als Grundlage sowohl der Geistes- als auch der Naturwissenschaften betont, legt Rickert (Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, S. 81) den Akzent auf die Konstruktivität der Erkenntnis und auf die Konstitution von Gegenständen und geht schließlich im Spätwerk so weit, die Wirklichkeit nicht mehr als einen Gegebenen, sondern nur noch als Prädikat einer Aussage, als das „wirklich prädiizierte Seiende“ aufzufassen (Rickert, *Grundprobleme der Philosophie*, S. 52). Ernst Cassirer (1874–1945) schließlich erweitert in seiner *Philosophie der symbolischen Formen* (1923–1929) Kants Vernunftkritik zu einer universalen „Kritik der Kultur“ (Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, 11). Hans Vaihinger (1852–1933) wird als Interpret der regulativen Ideen in einer Philosophie der Fiktionalität, des \rightarrow ‚Als ob‘, und als

Begründer der *Kant-Studien* (1896) bekannt. Ein dem deutschen Neukantianismus vergleichbares Phänomen ist der Néocritisme von Charles Renouvier (1815–1903) in Frankreich.

Im 20. Jahrhundert setzen sich Edmund Husserl (1859–1938) im Entwurf einer transzendentalen Phänomenologie (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, 1913) und Martin Heidegger (1889–1976) in der Existenzialontologie *Sein und Zeit* (1927) wie auch in der Schrift *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929) mit Kants Kritik auseinander. Seitens der analytischen Philosophie lösen die Einwände von William v. O. Quine (1908–2000) anhaltende Diskussionen aus, z. B. um Kants Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urteilen. Peter F. Strawson (1919–2006) bringt in seinem Werk *Individuals* (1959) Transzendentalphilosophie und analytische Philosophie in ein produktives Wechselverhältnis und legt mit *The Bounds of Sense* (1966) einen der einflussreichsten Kommentare zur *KrV* in der Gegenwart vor. Wilfrid Sellars (1912–1989) rehabilitiert in *Empiricism and the Philosophy of Mind* (1956) ansatzweise die Zwei-Stämme-Lehre der Erkenntnis, weil er ein anschauliches, sensorisch gesättigtes Denken zulässt. Allerdings ist für ihn das Sensorische als solches kein Erkenntnisstamm, sondern nur ein Naturfaktum. John McDowell (*1942) geht einen Schritt über Sellars hinaus auf Kant zu. Man kann das Sensorische nicht einmal in Gedanken von unserer begrifflichen Spontanität isolieren. Dennoch ist das Begriffliche auf das Sensorische angewiesen, um sich nicht im Leeren zu drehen wie eine Spindel im Leerlauf („spinning in a void“, McDowell, *Mind and World*, 66).

Weiterführende Literatur

- Allison, Henry E.: *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, New Haven u. a.: Yale University Press ²2004.
- Mohr, Georg / Willaschek, Marcus (Hg.): *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*, Berlin: Akademie 1998.
- Strawson, Peter F.: *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's 'Critique of Pure Reason'*, London: Methuen 1966, Nachdruck London u. a.: Routledge 2002.

Ina Goy