

## Was ist eigentlich ein transzendentes Argument?

In der heutigen Philosophie verbinden viele mit der Idee transzendentaler Argumente die letzte Hoffnung, den alten Anspruch auf eine philosophische Begründung von Wissen auch nach dem Ende der unkritischen Metaphysik weiter behaupten zu können. Die gegenwärtige Debatte über transzendente Argumente geht nicht unmittelbar auf Kant selbst zurück, sondern begann 1959 mit einer eher beiläufigen Bemerkung des Oxforder Sprachphilosophen Sir Peter Frederic Strawson. In seinem Buch *Individuals*, in dem er in durchaus kantischem Geist die notwendigen Rahmenbedingungen unseres tatsächlichen Erfahrens und Denkens auszuzeichnen versucht, heisst es an der vielzitierten Stelle: „It is only because the solution is possible that the problem exists. So with all transcendental arguments.“<sup>1</sup> Aus dem Kontext der Passage wird deutlich, dass Strawson in etwa Folgendes meint: Transzendente Argumente zeigen, dass *skeptische* Probleme – denn um die geht es Strawson hier – keine generellen Probleme sind, weil die skeptische Problemstellung bezüglich von Einzelfällen bereits voraussetzt, dass eine Lösung der Probleme im allgemeinen möglich ist. Mehr erfahren wir von Strawson über die Methode transzendentaler Argumente nicht.

Was gemeint ist, lässt sich besser anhand eines von Strawson durchgeführten transzendentalen Arguments verstehen.<sup>2</sup> Der Skeptiker Hume bezweifelt bekanntlich die numerische Identität von Wahrnehmungsgegenständen, die nicht kontinuierlich beobachtet werden, und zwar nicht nur in einzelnen Fällen, sondern generell. Dabei muss er ihre Identifikation jedoch bereits voraussetzen. Die numerische Identität von zwei Gegenständen lässt sich nämlich nur bezweifeln, wenn ihre jeweilige Identität feststeht. Eine eindeutige Identifikation kann aber nur in einem einheitlichen Raum-Zeit-System gewährleistet werden. Dieses System lässt sich nach Strawson nur etablieren, wenn alle wahrgenommenen Abschnitte der Welt über alle Wahrnehmungsdiskontinuitäten hinweg in ein einheitliches Koordinatensystem integriert werden, und zwar durch Re-Identifikation von Einzeldingen. Kurz: Der Zweifel an der numerischen Identität von Gegenständen, die nicht kontinuierlich wahrgenommen werden, ist *im Einzelfall* nur möglich, wenn die numerische Identität von diskontinuierlich beobachteten Gegenständen *im allgemeinen* bereits vorausgesetzt wird.

---

<sup>1</sup> Strawson 1959, S. 40. Der Begriff des ‚transzendentalen Arguments‘ taucht aber schon früher auf. Man findet ihn bereits bei Kant selbst (B 655). Dort bezieht er sich aber auf Argumente, die unzulässig die legitimen Grenzen des Verstandesgebrauchs überschreiten, also eigentlich ‚transzendent‘ zu nennen wären. Der heutigen Verwendung näher steht der Begriff bei Peirce in seiner *Minute Logic* von 1902 (CP 2.35) und in Austin 1939. Den Hinweis auf diese Stellen verdanke ich Stroud 1999 und Hookway 1999, S. 180f.

<sup>2</sup> Vgl. Strawson 1959, S. 34ff.

Nachdem sich Strawson und andere Verfechter transzendentaler Argumente zunächst mit methodologischen Bemerkungen deutlich zurückgehalten haben, scheint man sich inzwischen – zumindest im Kontext der analytischen Diskussion – auf die folgenden Strukturmerkmale solcher Argumente verständigt zu haben: *Erstens* sollen sie Argumente gegen den cartesianischen Skeptizismus bezüglich der Außenwelt bereitsstellen. Wer also an der Existenz bzw. an der Möglichkeit unseres Wissens über die Außenwelt zweifelt und nur an die Möglichkeit von Wissen über gegenwärtige eigene Erfahrungen oder Gedanken glaubt, der soll durch diese Argumente eines Besseren belehrt werden. Barry Stroud, einer der härtesten Kritiker transzendentaler Argumente, sagt beispielsweise: „The transcendental deduction (...) is supposed (...) to give a complete answer to the sceptic about the existence of things outside us.“<sup>3</sup> *Zweitens* haben transzendente Argumente die Funktion, den Skeptiker gerade unter den Bedingungen des Realismus zu widerlegen. Das bedeutet, dass sie die Existenz bewusstseins- oder geistunabhängiger Tatsachen sicherstellen sollen. Robert Stern beschreibt es so:

In this way, it can be said that to establish certain truths about the world using transcendental arguments, we can argue from the fact that the world must conform to particular conditions in order to be experienceable by us, but we *do not* have to hold (...) that the way the world meets the conditions is through any constitutive activity of our part, and so we are not required to treat these conditions as impressed by the mind on reality.<sup>4</sup>

*Drittens* sollen transzendente Argumente ein besonderes Strukturmerkmal haben. Sie argumentieren für bestimmte Tatsachen in der Außenwelt indem sie die Inkonsistenz des skeptischen Zweifels an diesen Tatsachen zeigen. Sie haben die Skepsiswiderlegung also nicht nur zum Ziel, sondern verwenden sie auch als Methode. Notwendige Bedingungen von etwas, das auch der Skeptiker zugestehen muss, nämlich Erfahrung oder Denken, können von ihm nicht konsistent in Frage gestellt werden. Diese These über die Methode transzendentaler Argumente entspricht Strawsons ursprünglicher Bemerkung sehr gut. Auch Stroud charakterisiert die Argumente ähnlich: „The propositions that scepticism claims we can never know are to be shown to be necessary conditions of our having the very thoughts and beliefs we need in asking the epistemological question of whether we can know such things.“<sup>5</sup> Um es zusammen zu fassen: Transzendente Argumente sollen den cartesianischen Skeptizismus bezüglich der Außenwelt unter den Bedingungen des Realismus durch methodisch antiskeptische Argumente widerlegen.

---

<sup>3</sup> Stroud 2000, S. 9f, Hervorhebung T.G. Ähnlich auch Strawson 1966; Bennett 1966; Guyer 1987.

<sup>4</sup> Stern 2000, S. 51. Vgl. zur realistischen Interpretation transzendentaler Argumente auch Strawson 1966, S. 22, 42, 262; Harrison 1974, S. 27; Harrison 1982, S. 222; Guyer 1987, S. 349.

<sup>5</sup> Stroud 1999, S. 162. Vgl. auch Strawson 1959, S. 35: „This gives us a more profound characterization of the sceptic’s position. (...) (H)is doubts are unreal, not simply because they are logically irresoluble doubts, but

Obwohl die anfängliche Euphorie inzwischen etwas verfliegen ist, werden immer noch nahezu fortlaufend neue transzendente Argumente präsentiert.<sup>6</sup> Aus methodologischer Perspektive gibt es jedoch Grund zur Zurückhaltung. Es ist noch immer nicht geklärt, *wie* transzendente Argumente methodisch genau funktionieren. Außerdem steht der Haupteinwand gegen die Möglichkeit transzendenter Argumente unter den Bedingungen des Realismus, der bereits Ende der sechziger Jahre von Stroud erhoben wurde, immer noch unbeantwortet im Raum. Schließlich scheint die allgemeine Charakterisierung transzendenter Argumente sehr weit von dem abzuweichen, was Kant selbst unter „transzendenter Deduktion“, „transzendenter Erkenntnis“ oder „transzendentelem Beweis“ verstanden hat, und das, obwohl sich die Verfechter transzendenter Argumente zumeist auf Kant als ihren Ahnvater berufen.

Kants Verständnis von Transzendentalphilosophie weicht zumindest unter den drei folgenden Gesichtspunkten deutlich vom methodischen Selbstverständnis der gegenwärtigen analytischen Vertreter transzendenter Argumente ab. *Erstens*: Obwohl Kant es als „Skandal der Philosophie“ empfunden hat, dass die Existenz der Außenwelt gegen den cartesianischen Skeptiker noch nicht bewiesen worden ist,<sup>7</sup> und er dieses Desiderat durch die Widerlegung des Idealismus in der zweiten Auflage der KrV beheben will, darf man die Intention Kants nicht darauf verengen oder gar die *transzendente Deduktion* an die Widerlegung des Idealismus assimilieren, wie es nur allzu häufig von analytischen Interpreten versucht wird.<sup>8</sup> Kants Hauptanliegen ist die Verteidigung der Möglichkeit *a priorischer Erkenntnis* gegen den empiristischen Skeptiker. Der cartesianische Außenweltsskeptizismus spielt bestenfalls eine untergeordnete Rolle.<sup>9</sup> *Zweitens*: Man darf den transzendentalen Idealismus im kantischen Theorierahmen nicht marginalisieren, wie es vor allem Strawson versucht hat, sondern muss anerkennen, dass es sich um ein fundamentales Theoriestück handelt, dessen Rolle genauer zu klären sein wird.<sup>10</sup> *Drittens*: Wenn transzendente Argumente dem heutigen Verständnis nach die Inkonsistenz oder Selbstaufhebung des Skeptikers zum Methodenprinzip erheben, dann widerspricht das explizit Kants eigener Auffassung über transzendente Beweise im Methodenkapitel der *Kritik der reinen Vernunft*. Dort lehnt er nämlich indirekte (oder elenktische) Argumente als ungeeignetes Beweisverfahren ab (B 817).

---

because they amount to the rejection of the whole conceptual scheme within which alone such doubts make sense.“

<sup>6</sup> Ich denke dabei vor allem an Putnams externalistisches Argument gegen die Gehirn-im-Tank Hypothese (vgl. Putnam 1981, Kap. 1), Davidson's interpretationstheoretisches Argument gegen die Möglichkeit globalen Irrtums (Davidson 1986) und Searles Argument für die Existenz der Außenwelt (Searle 1995, Kap. 8).

<sup>7</sup> B XXXIX, Anm.

<sup>8</sup> Vgl. etwa Strawson 1966, S. 27. Zur Kritik Becker 1984, S. 129ff; Aschenberg 1982, S. 190.

<sup>9</sup> Eine Richtigstellung in diesem Sinne findet sich bei Kitcher 1999, S. 418-20.

Angesichts der methodischen Undurchsichtigkeit zeitgenössischer transzendentaler Argumente möchte ich im ersten Teil meines Artikels versuchen, Ziel und Methode dieser Argumente im Rückgang auf Kant neu zu rekonstruieren. Im zweiten Teil werde ich der Frage nachgehen, ob sich Kants Methode so abstrakt beschreiben lässt, dass sie auch außerhalb des kantischen Theorierahmens, insbesondere unter den Bedingungen des Realismus, anwendbar ist. Ich werde außerdem die Probleme und Aussichten des rekonstruierten Argumenttyps diskutieren. Schließlich werde ich im dritten Teil alternative Konzeptionen transzendentaler Argumente kritisieren.

## I

Nach Kant soll *transzendente Erkenntnis* rechtfertigen (und erklären), dass (und wie) eine a priorische Erkenntnis über die Welt möglich ist.<sup>11</sup> (B 25, B 40, B 80) Es handelt sich also um eine Erkenntnis *über* a priorische Erkenntnis – eine Metaerkenntnis, die selbst a priori gerechtfertigt sein soll (B 80). „Erkenntnis“ bezieht sich bei Kant nicht etwa – wie im heutigen Sprachgebrauch – auf Wissen<sup>12</sup>, sondern auf wahrheitsfähige (propositionale) Kognitionen. Transzendente Erkenntnis ist also eine *a priori gerechtfertigte* Theorie mit dem Inhalt, dass eine a priorische Rechtfertigung von Aussagen über die Welt möglich ist. Es handelt sich also um eine Metarechtfertigung a priorischer Rechtfertigung von Aussagen über die Welt.

Eine solche Metarechtfertigung ist aus Kants Sicht erforderlich, weil die Mathematik, die Naturwissenschaft, aber auch die Philosophie selbst Aussagen enthalten, die entweder gar nicht durch Erfahrung gerechtfertigt werden können (wie die Aussagen der Mathematik und der Philosophie) oder deren empirische Rechtfertigung wenigstens von Voraussetzungen abhängt, die nicht selbst wieder empirisch gerechtfertigt werden können. Letzteres gilt insbesondere für die Naturwissenschaften, die generelle Aussagen nur dann induktiv rechtfertigen können, wenn sie die (empirisch nicht rechtfertigbare) Gleichförmigkeit der Natur voraussetzen, und die Kausalaussagen nur dann empirisch rechtfertigen können, wenn sie die Geltung eines allgemeinen Kausalprinzips der Natur voraussetzen. Diese Voraussetzungen können offensichtlich nicht empirisch gerechtfertigt werden, wie insbesondere Hume gezeigt hat. Die a priorische Rechtfertigung von Aussagen über die Welt kann aber auch nicht mehr als unproblematisch betrachtet werden (wie etwa die empirische Rechtfertigung), nachdem der klassische Rationalismus mit seinem Versuch, a priorische Erkenntnisse über die Welt durch das Widerspruchsprinzip zu rechtfertigen, kläglich

---

<sup>10</sup> Das hat vor allem Allison 1983 gegen Strawson hervorgehoben.

<sup>11</sup> „Erkenntnis über die Welt“ soll das zum Ausdruck bringen, was Kant mit „synthetisch“ meint.

<sup>12</sup> Das wird deutlich, wenn Kant B 83 von „falscher Erkenntnis“ spricht.

gescheitert ist. Auf diese Weise können nur analytische Wahrheiten über die Relation unserer Begriffe untereinander, aber keine synthetischen Aussagen über die Welt gerechtfertigt werden. (B 23f, B 189ff)

Kant sieht nur einen Weg, die Möglichkeit a priori gerechtfertigter Aussagen über die Welt zu rechtfertigen. Er muss *in der transzendentalen Deduktion* zeigen, dass die (begrifflichen) Voraussetzungen a priorischer Aussagen mit der Welt selbst korrespondieren. Mit anderen Worten: Eine Metarechtfertigung a priorischer Erkenntnis über die Welt kann nur dann Erfolg haben, wenn die *Wahrheit* der Voraussetzungen a priorischer Erkenntnis über die Welt nachgewiesen wird. Ziel der transzendentalen Deduktion ist also der Nachweis von Wahrheit – sie ist *wahrheitsgerichtet*.<sup>13</sup>

Welche Methode verwendet Kant, um die Wahrheit der Voraussetzungen a priorischer Erkenntnis über die Welt zu begründen? Er setzt bei etwas an, das auch für den Empiristen unstrittig gegeben ist – bei der menschlichen Erfahrung. Deshalb sagt Kant auch, dass „mögliche Erfahrung“ der Beweisgrund oder das Prinzip des transzendentalen Beweises ist (A 94, B 194, B 765, B 811). Bei der Interpretation dieses Prinzips ist nun allergrösste Vorsicht geboten. Es lädt nämlich zu Missverständnissen geradezu ein. Häufig wird „Erfahrung“ hier in einem minimalistischen Sinne verstanden.<sup>14</sup> Unter „Erfahrung“ würde dann alles subsumiert, was uns irgendwie empirisch gegeben ist, also auch rein qualitative Empfindungszustände oder subjektive Sinnesdatenerfahrungen.<sup>15</sup> Kant zufolge ist jedoch der intentionale Objektbezug konstitutiv für Erfahrung. Die Erfahrung in diesem Sinne ist immer entweder wahr oder falsch mit Bezug auf ihr Objekt. Oder, wie Kant B 126 sagt:

Nun enthält aber alle Erfahrung außer der Anschauung der Sinne, wodurch etwas gegeben wird, noch einen Begriff von einem Gegenstande, der in der Anschauung gegeben wird, oder erscheint (...).

Andererseits darf man unter „Erfahrung“ auch nicht jeden denkmöglichen intentionalen Bezug auf Objekte verstehen. Es ist der spezifisch *menschliche* kognitive Bezug auf Objekte gemeint, der immer davon abhängt, dass ein empirischer Input für unsere Sinnlichkeit

---

<sup>13</sup> Vgl. dazu B 185, B 269; auch Stroud 2000, S. 25. Zur Unterscheidung zwischen wahrheitsgerichteten transzendentalen Argumenten und schwächeren Varianten vgl. Peacocke 1989, S. 4.

<sup>14</sup> Strawson 1966 ist der Auffassung, dass Kant die Abhängigkeit eines minimalen Erfahrungsbegriffes von reicheren Formen der Erfahrung zeige. Vgl. ebd., S. 19: „His rejection took the form, rather, of a proof that the minimal empiricist conception of experience was incoherent in isolation, that it made sense only within a larger framework which necessarily included the use and application in experience of concepts of the objective world.“

<sup>15</sup> Was in diesem Sinne empirisch gegeben ist erfüllt nach Kant natürlich nicht die Verstandeskategorien. Vgl. A 89ff.

gegeben ist.<sup>16</sup> Kant selbst hat geglaubt, dass unsere Erfahrung selbstzuschreibbar ist. Doch dieses Merkmal *definiert* die Erfahrung nicht!<sup>17</sup>

Der Ausgangspunkt der transzendentalen Beweise ist für Kant also Erfahrung in einem emphatischen Sinne, Erfahrung mit einem intentionalen Gehalt, der dafür verantwortlich ist, dass die Erfahrung entweder das Objekt, auf das sie bezogen ist, trifft (und damit wahr ist) oder es verfehlt (und damit falsch ist). Diese Art von Erfahrung möchte ich etwas verallgemeinernd als *empirische Repräsentation* bezeichnen.<sup>18</sup> Empirische Repräsentationen sind rezeptive Zustände, insofern sie durch die Welt ausgelöst werden, und sie haben einen intentionalen Gehalt, der sie auf eben diese Welt in wahrheitsdifferenter Weise bezieht.

Kant geht also von der menschlichen Erfahrung (empirischen Repräsentation) als einem unstrittigen Faktum aus und versucht nun zu zeigen, dass die fraglichen Voraussetzungen a priorischer Erkenntnis (bestimmte a priorische Begriffe<sup>19</sup>) notwendige Bedingungen dieser Erfahrung sind. (A 94) Kant interessiert sich dabei nicht für *beliebige* notwendige Bedingungen der Erfahrung, also etwa psychologische oder logische Bedingungen, sondern für die notwendigen Bedingungen des *repräsentationalen Gehalts* der Erfahrung. Er nennt diese Bedingungen „Quell aller Wahrheit“, nicht etwa deshalb, weil aus ihnen alle Wahrheiten über die Welt ableitbar wären,<sup>20</sup> sondern weil ohne einen repräsentationalen Gehalt die Wahrheitsrelation gar nicht möglich wäre.<sup>21</sup> Kant lässt sich dabei von dem Idee leiten, dass die Inhalte der Erfahrung notwendigerweise bestimmte begriffliche Strukturmerkmale aufweisen müssen, damit sie sich auf ein Objekt so beziehen können, dass sie es wahr oder falsch repräsentieren.

Nehmen wir einmal an, Kant hätte recht und es gäbe notwendige Bedingungen des repräsentationalen Gehalts der menschlichen Erfahrung. Dann stellt sich sofort die Frage nach der Rechtfertigung dieser notwendigen Bedingungen. Wie können wir zeigen, dass bestimmte notwendige Bedingungen bestehen? Und diese Frage wird noch brisanter, wenn wir uns vor

---

<sup>16</sup> Das haben Kitcher 1995, S. 295f, und Westphal 2002 überzeugend gegen Strawsons Idee der konzeptuellen Intelligibilitätsbedingungen von Erfahrung überhaupt nachgewiesen. Kant selbst weist deutlich auf die anthropologischen Bedingungen seines Erfahrungsbegriffs hin: A 27, B 138.

<sup>17</sup> Vgl. dagegen Aschenberg 1982, S. 271ff, der „Erfahrung“ als „Möglichkeit von Selbstbewusstsein“ versteht.

<sup>18</sup> Der von mir verwendete Begriff der Repräsentation lehnt sich an den derzeit in den Kognitionswissenschaften gebräuchlichen Repräsentationsbegriff an. Er darf nicht mit Kants eigenem Begriff der „Vorstellung (representatio)“ verwechselt werden, der ein Gattungsbegriff für alle mentalen Zustände ist, also auch solche ohne Objektbezug (vgl. A 320).

<sup>19</sup> Kant verwendet „a priori“ in zweifacher Bedeutung. Wenn er von „a priorischen Begriffen“ spricht, dann handelt es sich um ein semantisches Merkmal. Begriffe a priori sind Begriffe, die nicht aus der Erfahrung erworben (erlernt) werden, sondern ihre Quelle im Verstand haben. Das kommt der These des Nativismus („Begriffe sind angeboren.“) sehr nahe. Wenn er von „Erkenntnissen a priori“ oder „Urteilen a priori“ spricht, dann wird damit die *Rechtfertigungsquelle* bezeichnet. Also: Erkenntnisse, die unabhängig von der Erfahrung gerechtfertigt sind.

<sup>20</sup> Das würde Kants These widersprechen, dass es kein allgemeines Kriterium der Wahrheit geben kann. (B 83)

<sup>21</sup> Vgl. B 296, auch Kants Ausführungen zur transzendentalen Logik (B 87).

Augen halten, dass transzendente Erkenntnis nach Kant selbst wiederum nur a priori gerechtfertigt sein kann. (B 80) Deshalb liegt der Verdacht nahe, dass sich das Problem a priorischer Erkenntnis über die Welt bei Kant einfach verlagert – es wird zu einem Problem der transzendentalen Metaerkenntnis, das Kant im Rahmen seiner Theorie nicht mehr thematisiert. Angesichts dieses Verdachts hat Strawson einen genauso genialen wie bahnbrechenden Vorschlag gemacht. Er versteht Kants Deduktion einfach als *analytische Explikation* des *Erfahrungsbegriffs*.<sup>22</sup> Dieser Vorschlag hat gleich mehrere Vorteile. Erstens vermeidet Strawson mit ihm das Problem der Zirkularität. Er muss keine synthetische Erkenntnis a priori (auf der Ebene der transzendentalen Erkenntnis) voraussetzen, um die Möglichkeit synthetischer Erkenntnisse a priori zu rechtfertigen. Zweitens wird das Verfahren der Begriffsanalyse zumindest von moderaten Empiristen (wie Hume) nicht in Zweifel gezogen.<sup>23</sup> Drittens kann man den Deduktionsbegriff auf intuitiv einleuchtende Weise als Begriffsexplikation interpretieren.

Doch Strawsons Versuch, die notwendigen Bedingungen der Erfahrung durch *Begriffsanalyse* zu begründen, lässt sich kaum als angemessene Interpretation Kants verstehen. In letzter Konsequenz müsste dann aus Kants transzendentaler Deduktion ein rein semantisches Argument werden.<sup>24</sup> Die Theorie der Synthesen würde damit vollkommen überflüssig werden, wie Strawson übrigens selbst betont.<sup>25</sup> Außerdem würde das analytische Argument nur eine ganz abstrakte Struktur jeder denkmöglichen Erfahrung ergeben, wie Strawson hervorhebt: „(...) a concept or feature (element) could be called a priori if it was an essential structural element in any conception of experience which we could make intelligible to ourselves.“<sup>26</sup> Kant möchte dagegen die notwendigen Bedingungen *menschlicher* Erfahrung (mit ihren kontingenten kognitiven Charakteristika) rechtfertigen.<sup>27</sup> Der gravierendste Einwand gegen die analytische Rekonstruktion des Arguments ist jedoch der folgende: Wenn die Rechtfertigung der notwendigen Bedingungen der Erfahrung einzig und allein auf Begriffsanalyse beruhen würde, dann wären Kants Grundsätze nichts anderes als *analytische* Sätze. Selbst wenn man hier eine nicht-triviale Analytizität einklagen wollte, würde das eindeutig der kantischen Intention widersprechen.

---

<sup>22</sup> Strawson 1966, S. 68. Ähnlich auch Bennett 1966; 1979; Hossenfelder 1978, S. 119-22; Walker 1984, S. 201. Neuerdings Schnädelbach 2002, S. 24f. „Die Transzendentalphilosophie Kants enthält selbst keine synthetischen Urteile a priori; sie ist nicht selbst Metaphysik, sondern kritische Propädeutik für jede künftige Metaphysik (...). So enthält seine Vernunftkritik durchweg Analysen im Sinne begrifflicher Erläuterungen (...).“

<sup>23</sup> Anders ist es allerdings mit radikalen Empiristen wie Quine, der den Analytizitätsbegriff in eine tiefe Krise gestürzt hat.

<sup>24</sup> Vgl. dazu insbesondere die Rekonstruktion von Rorty 1970.

<sup>25</sup> Strawson 1966, S. 32.

<sup>26</sup> Strawson 1966, S. 68; vgl. auch S. 15.

<sup>27</sup> Vgl. A 27, B 138. Vgl. auch Westphal 2002.

Die Vertreter des analytischen Arguments haben diesen Defekt durch einen Trick zu beheben versucht. Sie nehmen an, dass transzendente Argumente die logische Form eines *modus ponens* der folgenden Art haben:<sup>28</sup>

- (1) Es gibt Erfahrung (vom Typ A).
  - (2) Wenn Erfahrung (vom Typ A) vorliegt, dann B.
- Also: B.

Die Prämisse (2) soll ein analytisch wahrer Satz sein. Die Konklusion wäre in diesem Fall nur dann synthetisch a priori, wenn auch die Prämisse (1) synthetisch a priori wäre. Nun kann man vielleicht sagen, dass (1) eine cartesianische Proposition ist. Sie wäre dann vielleicht unfehlbar und selbstevident. Aber a priori *im kantischen Sinne* kann sie nicht sein, weil für Kant nur notwendige oder allgemeingültige Sätze a priori sein können. (1) ist jedoch ein kontingenter Satz, weil die (möglicherweise unzweifelhaft) gegebene Erfahrung auch hätte ausbleiben können. Außerdem hängen Kants Konklusionen transzendentaler Beweise insbesondere in den Grundsätzen *nicht* von der Prämisse ab, dass es Erfahrung (des Typs A) *gibt*. Kants *Zweite Analogie* besagt beispielsweise „Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung.“ (B 232) Dahinter verbirgt sich im Grunde ein konditionaler Satz: „Wenn sich eine Veränderung ereignet, dann sind die einander folgenden Zustände durch eine Ursache-Wirkungs-Relation verknüpft.“ Dieser Satz ist nach Kant synthetisch a priori, ohne von einer Prämisse über das tatsächliche Auftreten von Veränderungen in der Erfahrung abzuhängen.

Die vorangehenden Überlegungen legen den Schluss nahe, dass Kant die notwendigen Bedingungen der Erfahrung nicht einfach analytisch aus dem *Begriff der Erfahrung* ableitet. Doch wie können sie dann erkannt werden? Meines Erachtens rechtfertigt Kant die notwendigen Bedingungen der Erfahrung weder durch einen logisch deduktiven Schluss noch durch eine analytische Explikation des Erfahrungsbegriffs, sondern durch einen *synthetischen Schluss auf die beste Erklärung* des repräsentationalen Gehalts der Erfahrung. Schlüsse auf die beste Erklärung sind nicht formallogisch gültig, weil es sich bei ihnen (wie auch bei induktiven Schlüssen) um gehaltserweiternde Inferenzen handelt. Es soll erklärt werden, wie der repräsentationale Gehalt unserer Erfahrung möglich ist, wenn man gewisse Tatsachen über unsere Erfahrung voraussetzt: nämlich dass unsere Erfahrung auf Anschauung und Begriff beruht, dass wir Raum und Zeit als Anschauungsformen haben und dass wir bestimmte Verstandesfunktionen besitzen. Als Indiz dafür, dass Kants Beweisverfahren ein

---

<sup>28</sup> Vgl. Hossenfelder 1978, S. 119-22; Stevenson 1982, S. 5; Walker 1984, S. 201; Lange 1988, S. 24-31.



Schluss auf die beste Erklärung ist, kann man die folgende Passage aus der Methodenlehre der *Kritik der reinen Vernunft* werten. Mit Blick auf einen bestimmten Grundsatz sagt Kant dort:

Er heißt aber Grundsatz und nicht Lehrsatz, ob er gleich bewiesen werden muß, darum, weil er die besondere Eigenschaft hat, daß er seinen Beweisgrund, nämlich Erfahrung, selbst zuerst möglich macht, und bei dieser immer vorausgesetzt werden muß.<sup>29</sup>

Für viele Interpreten hört sich das nach einem zirkulären Beweis an.<sup>30</sup> Wenn der Grundsatz explizit unter den Prämissen vorausgesetzt wird, dann wird der Beweis logisch zirkulär. Etwas anders sieht die Zirkularität aus, wenn man den Beweis des Grundsatzes als analytische Begriffsexplikation versteht. Wenn der Grundsatz analytisch aus dem Begriff der Erfahrung abgeleitet wird, dann muss man zum Beweis des Grundsatzes zunächst zeigen, dass Erfahrung im Sinne dieses Begriffes vorliegt. Doch um das zu zeigen, muss zunächst bewiesen werden, dass alle begrifflichen Bedingungen des Erfahrungsbegriffes (einschließlich des Grundsatzes) erfüllt sind. Um die Prämissen für den Beweis des Grundsatzes zu rechtfertigen, müssen wir also bereits rechtfertigen, dass der Grundsatz gilt. Der Beweis wäre in diesem Fall nicht logisch, sondern epistemisch zirkulär. Die Rechtfertigung der Prämissen setzt bereits die Wahrheit der Konklusion voraus.

Den Verdacht auf Zirkularität wird Kants Bemerkung über den Beweis der Grundsätze nur dann los, wenn man den Grundsatz weder als vom Beweis vorausgesetzte Prämisse noch als begriffliches Element einer Prämisse versteht, sondern als *substantielle Bedingung* der Erfahrung. Dann hätten wir es mit einem Schluss vom Explanandum (Erfahrung) auf ein Explanans (Grundsatz) zu tun. Nun könnte man gegen diese Rekonstruktion einzuwenden versuchen, dass Kant doch eine *Deduktion* der Geltung im Sinn hat. Doch lässt sich Kants Deduktionsbegriff – wie Dieter Henrich in vielen Detailanalysen gezeigt hat<sup>31</sup> – eben nicht auf den formallogischen Begriff der Deduktion reduzieren. Kant übernimmt den Deduktionsbegriff aus der juristischen Terminologie und meint damit einen Legitimationserweis oder Nachweis des Rechtsanspruchs (B 116). Es ist nicht ausgeschlossen, dass ein solcher Nachweis durch einen synthetischen Schluss auf die beste Erklärung erfolgt. Allerdings handelt sich Kant damit das Problem ein, dass seine transzendente Erkenntnis unter die Art von Erkenntnis fällt, die sie im Grunde allererst rechtfertigen möchte: synthetische Erkenntnis a priori.

Es fehlt noch ein letzter und entscheidender Schritt, um Kants „Theorie“ transzendenter Erkenntnis ganz zu verstehen. Bisher ist nur gezeigt, dass es notwendige Bedingungen gibt, die die Erfahrung erfüllen muss, damit sie sich auf Objekte beziehen kann,

---

<sup>29</sup> B 765.

<sup>30</sup> Vgl. dazu Aschenberg 1982, S. 267f.

<sup>31</sup> Vgl. insbesondere Henrich 1989.

die über die Wahrheit oder Falschheit der Erfahrung entscheiden. Eigentliches Ziel der Deduktion ist jedoch der Nachweis, dass die begrifflichen Voraussetzungen a priorischer Erkenntnis *wahr* sind. Kant muss also von den notwendigen Bedingungen *der Erfahrung* vom Gegenstand zu den notwendigen Bedingungen der erfahrenen *Gegenstände* übergehen. Dieser Schritt ist entscheidend für das Gelingen der transzendentalen Deduktion und Kant hat das auch gesehen. A 111 heisst es beispielsweise: „Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung.“<sup>32</sup> Überraschend ist dabei, mit welcher Selbstverständlichkeit und Mühelosigkeit Kant dieses Schritt vollzieht. Es ist so, als würde er ihn für gar nicht mehr begründungsbedürftig halten. Liegt hier einfach eine Lücke im Argument vor?

Dem ist natürlich nicht so. Um den Übergang von den Bedingungen der Erfahrung zu den Bedingungen der *Gegenstände* der Erfahrung zu erklären, muss man Kants transzendentalen Idealismus bzw. seine kopernikanische Wende (B XVII f) berücksichtigen. Die Kantinterpreten haben zwei verschiedene Vorschläge gemacht, den transzendentalen Idealismus zu verstehen. Nach der herkömmlichen Sichtweise muss man den Idealismus *ontologisch* verstehen.<sup>33</sup> Danach wäre der Gegenstand der Erfahrung, also das, worauf sich die Erfahrung bezieht und was über ihren Wahrheitswert entscheidet, letzten Endes auf Erfahrung reduzierbar. Dieser Gegenstand wäre also nichts anderes als ein Konstrukt aus Erfahrungen.<sup>34</sup> In diesem Fall würden die notwendigen Bedingungen der Erfahrung automatisch auch auf den Gegenstand der Erfahrung zutreffen.<sup>35</sup> Der transzendente Idealismus würde demnach besagen, dass der epistemisch relevante Gegenstand ein idealistisches Konstrukt aus sinnlich gegebener Materie und den Verstandesfunktionen wäre. Die von Kant dargestellten Synthesen würden die *Konstitution des Gegenstandes* beschreiben. Deshalb spricht man auch von einer *Konstitutionstheorie*.<sup>36</sup>

Diese *ontologische* Interpretation des transzendentalen Idealismus widerspricht jedoch einigen Formulierungen Kants sehr deutlich. So heisst es im § 13 der transzendentalen Deduktion (A 92): „weil die Vorstellung (...) ihren Gegenstand dem Dasein nach *nicht* hervorbringt, so ist doch die Vorstellung in Ansehung des Gegenstandes (...) a priori

---

<sup>32</sup> Vgl. auch B 158: „die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, und haben darin objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori.“

<sup>33</sup> Ein neuerer Vertreter dieser Auffassung ist Van Cleve 1999.

<sup>34</sup> Das gilt selbstverständlich nicht für die Dinge an sich, die sich nach Kant gerade einer solchen idealistischen Reduktion entziehen, aber auch keine Relevanz für den Wahrheitswert unserer Erkenntnisse haben.

<sup>35</sup> Vgl. Bittner 1974, S. 1533: „Dass die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die ihrer Gegenstände seien, wird erst verständlich, wenn sie als eine Aktivität begriffen werden: die Bedingungen sind Funktionen, der Gegenstand ihr Produkt.“

<sup>36</sup> Vgl. dazu auch Hossenfelder 1978.

bestimmend, wenn durch sie allein es möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu *erkennen*.“ (Hervorhebung T.G.) Der Gegenstand, von dem hier die Rede ist und der nicht in seiner Existenz von der Vorstellung abhängen soll, kann nicht das Ding an sich sein, denn für die Dinge an sich sind die Vorstellungen ja gerade nicht a priori bestimmend. Also kann es sich nur um den Bezugsgegenstand der Erfahrung handeln. Und der soll in seiner Existenz von der Vorstellung unabhängig sein. Also kann die Konstitutionstheorie nicht zutreffen.

Henry Allison hat deshalb eine andere Interpretation des transzendentalen Idealismus vorgeschlagen: die epistemische Interpretation.<sup>37</sup> Danach können wir uns auf einen unabhängig von uns existierenden Gegenstand nur mittels unserer Repräsentation dieses Gegenstandes *als Gegenstand* beziehen. Also muss dieser Gegenstand, sofern er für uns epistemisch zugänglich ist, die Bedingungen seiner Repräsentation erfüllen. Aber diese Bedingungen sind *subjektabhängige Eigenschaften* des ontologisch unabhängigen Gegenstandes. Auf genau diese Eigenschaften beschränkt sich unsere a priorische Erkenntnis.<sup>38</sup>

Selbst wenn man diese epistemische Interpretation des transzendentalen Idealismus zugrunde legt, vertritt Kant keinen erkenntnistheoretischen Realismus. Das, was wir nach ihm erkennen können, sind dann zwar von uns unabhängige (objektive) Gegenstände. Aber wir erkennen nicht deren subjektunabhängige (objektive) Eigenschaften. Indem der Anspruch a priorischer Erkenntnis von Kant auf subjektabhängige Eigenschaften eingeschränkt wird, kann er erklären, wieso die subjektiven Bedingungen der Erfahrung auf die subjektunabhängigen Gegenstände zutreffen. Sie treffen auf deren subjektabhängige Eigenschaften zu! Das ist der Preis, den Kant dafür zahlen muss, dass er von den Bedingungen der *Erfahrung* der Gegenstände zu den Bedingungen der erfahrenen *Gegenstände* übergehen kann.

## II

Ich möchte jetzt die die Ergebnisse der Analyse von Kants „Theorie transzendentaler Argumente“ auf abstrakterer Ebene zusammenfassen. Dadurch soll es möglich werden, die Übertragbarkeit dieses Argumentationstyps auf andere Kontexte zu beurteilen. Außerdem können die Probleme und Aussichten dieses Typs von Argument so besser bewertet werden.

---

<sup>37</sup> Vgl. Allison 1983, S. 10.

<sup>38</sup> Vgl. etwa Allison 1983, S. 27: „whatever is necessary for the representation or experience of something as an object, that is, whatever is required for the recognition or picking out of what is ‚objective‘ in our experience must reflect the cognitive structure of the mind (...) rather than the nature of the object as it is in itself.“

Das Ziel von Kants „transzendentalen Argumenten“ ist nicht ein Beweis der Existenz der Außenwelt oder der Möglichkeit von gerechtfertigten Erkenntnissen über die Außenwelt gegen den cartesianischen Skeptiker, sondern die Rechtfertigung *a priorischer Erkenntnisse über die Außenwelt* gegen den empiristisch gesonnenen Skeptiker. Eine solche Metarechtfertigung *a priorischer Erkenntnis* erfordert den Nachweis, dass die Außenwelt den Voraussetzungen *a priorischer Erkenntnis* korrespondiert. Es muss also gezeigt werden, dass diese Voraussetzungen *wahr* sind. Kants transzendente Argumente sind *wahrheitsgerichtet*.

*Methodisch* sieht dieser Nachweis so aus, dass Kant von etwas ausgeht, das er (gemeinsam mit den Empiristen) für möglich und nicht begründungsbedürftig hält – die empirische Repräsentation der Außenwelt, also die kognitive Bezugnahme auf die Welt durch wahre oder falsche Repräsentationen, die durch die Welt selbst in uns ausgelöst werden. Eine *Theorie der Repräsentation* soll zeigen, dass eine empirische Repräsentation der Welt nur möglich ist, wenn bestimmte notwendige Bedingungen erfüllt sind, die auch die Beschaffenheit und Struktur der repräsentierten Welt selbst betreffen.

Wieso soll die Repräsentation der methodische Schlüssel zur Struktur der Welt sein? Es ist unstrittig, dass nicht jeder Gegenstand in der Welt die Bedingungen seiner Repräsentierbarkeit durch uns erfüllen muss. Es könnte Dinge geben, auf die wir uns – so wie wir nun einmal kognitiv beschaffen sind – einfach nicht beziehen können. Aber diese Dinge, wenn es sie denn gibt, sind für den Wahrheitswert unserer Repräsentationen schlicht *irrelevant*. Es ist ebenfalls unstrittig (weingstens aus kantischer Perspektive<sup>39</sup>), dass wir rein qualitative Vorstellungen („Empfindungen“) haben können, die noch keinen repräsentationalen Gehalt besitzen. Doch die verraten uns eben nichts über die Welt und sind insofern *irrelevant*. Eine Theorie der Repräsentation, sofern sie tatsächlich notwendige Bedingungen der repräsentierten *Gegenstände* nachweisen kann, könnte deshalb zeigen, wie derjenige Teil der Welt aussehen muss, der auch über die Wahrheit und Falschheit unserer empirischen Repräsentationen entscheidet.

Ich möchte drei Merkmale transzendentaler Argumente des kantischen Typs festhalten:

- (I) Transzendente Argumente dienen der Legitimation *a priorischer Erkenntnis* über die Außenwelt.
- (II) In dieser Funktion sollen transzendente Argumente generelle Tatsachen in der Außenwelt rechtfertigen. Sie sind wahrheits- bzw. weltgerichtet.

---

<sup>39</sup> Dass es nicht-repräsentationale Zustände mit rein qualitativem Gehalt überhaupt gibt, wird derzeit beispielsweise von Tye 1995 bestritten.

(III) Diese Wahrheitsansprüche sollen durch eine (a priorische) Theorie der empirischen Repräsentation gerechtfertigt werden.

Diese Charakterisierung transzendentaler Argumente weicht von ihrer Charakterisierung im Rahmen der analytischen Debatte, die ich zu Beginn dieses Aufsatzes vorgestellt habe, auf signifikante Weise ab. Es stellt sich nämlich heraus, dass transzendente Argumente kantischer Provenienz weder gegen den *cartesianischen* Skeptiker gerichtet noch *methodisch antiskeptisch* sind. Sollte man also die analytischen transzendentale Argumente in keinen zu engen Zusammenhang mit der kantischen Transzendentalphilosophie bringen?

Ich glaube, das genaue Gegenteil ist richtig. Es mag zwar ein gewisser Dissens darüber bestehen, gegen welche Art von Skepsis transzendente Argumente ein geeignetes Instrument sind. *Methodisch* besteht meines Erachtens jedoch keine Differenz zwischen den transzendentalen Argumenten bei Kant und den analytischen transzendentalen Argumenten. Wenn man sich die paradigmatischen Fälle analytischer transzendentaler Argumente nämlich genauer ansieht, dann entsprechen sie exakt den kantischen Kriterien und nicht dem methodologischen Selbstverständnis ihrer Vertreter. Ich möchte das anhand von zwei besonders prominenten Beispielen zeigen.

Ich habe eingangs bereits Strawsons Widerlegung des Zweifels an der Re-Identifizierbarkeit von Einzeldingen über Beobachtungslücken hinweg dargestellt. Nach Strawsons methodologischem Selbstverständnis passiert dabei Folgendes: Es wird gezeigt, dass der generelle Zweifel an der Re-Identifizierbarkeit inkonsistent ist, und dadurch wird die Re-Identifizierbarkeit gerechtfertigt. Tatsächlich passiert aber etwas ganz anderes. Strawson entwickelt eine Theorie der Repräsentation. Danach ist die empirische Repräsentation von Einzeldingen nur möglich, wenn diese Einzeldinge identifiziert werden. Die Identifikation von Einzeldingen setzt aber wiederum die Re-Identifizierbarkeit voraus. Also impliziert die empirische Bezugnahme auf Einzeldinge deren Re-Identifizierbarkeit. Die Skepsiswiderlegung erfolgt parasitär zu dieser *Theorie der Repräsentation* und ist unabhängig von ihr gar nicht zu verstehen.

Ein anderes Beispiel für analytische transzendente Argumente ist Davidsons Widerlegung der cartesianischen Skepsis auf der Grundlage seiner Theorie der radikalen Interpretation. Davidson argumentiert dabei wie folgt:<sup>40</sup>

- (3) Meinungen (für Davidson die einzig mögliche Form der Repräsentation) sind ihrer Natur nach öffentlich oder intersubjektiv verständlich.

---

<sup>40</sup> Vgl. dazu Davidson 1986.

- (4) Intersubjektive Verständlichkeit ist unter den Bedingungen unserer menschlichen kognitiven Fähigkeiten nur möglich, wenn der Interpret aus dem für ihn beobachtbaren Sprecherverhalten in einer konkreten Umgebung die Meinungen des Sprechers erschließen kann.
- (5) Der Interpret kann aus dem für ihn beobachtbaren Sprecherverhalten in einer konkreten Umgebung nur dann die Meinungen des Sprechers erschließen, wenn die Meinungen des Sprechers sich in den meisten Fällen auf diejenigen wahrnehmbaren Tatsachen beziehen, die seine Meinungsäußerungen verursachen.
- (6) Wenn sich die Meinungen des Sprechers in den meisten Fällen auf die sie verursachenden Tatsachen beziehen, dann sind sie in den meisten Fällen wahr.

Also: Meinungen sind meistens wahr.

Wenn das in etwa Davidsons Argument wiedergibt, dann ist klar, dass seine Skepsiswiderlegung von seiner Theorie der Repräsentation abhängt. Davidson nimmt an, dass der repräsentationale Gehalt von Meinungen öffentlich verständlich ist. Das lässt sich nur mittels einer externalistischen Gehaltstheorie erklären (die externen Ursachen bestimmen in den meisten Fällen den Gehalt). Und das wiederum impliziert die weitgehende Veridizität der Meinungen. Grundlegend für dieses Argument ist Davidsons Theorie der Repräsentation. So unterschiedlich Kants, Strawsons und Davidsons Argumente im einzelnen auch sein mögen, sie beruhen alle auf einer gemeinsamen Methode. Die Bedingungen der repräsentierten Gegenstände werden durch eine Theorie über die notwendigen Bedingungen ihrer Repräsentation gerechtfertigt.

Es ist also gelungen, die Methode transzendentaler Argumente hinreichend abstrakt zu beschreiben, um eine Anwendung auch außerhalb des kantischen Theorierahmens zu erlauben. Ich möchte jetzt zur Bewertung dieser Methode übergehen. Barry Stroud hat seit den sechziger Jahren wiederholt dafür argumentiert, dass transzendente Argumente nicht mit dem erkenntnistheoretischen Realismus vereinbar sind und deshalb den Skeptizismus nicht wirklich widerlegen können.<sup>41</sup> Für Stroud ist der transzendente Idealismus eine notwendige Hintergrundannahme, um die Wahrheit bestimmter Strukturelemente der Erfahrung mit Hilfe transzendentaler Argumente verteidigen zu können. Wenn dem so ist, dann können diese Argumente jedoch nicht die *Wahrheit* bezüglich der geistunabhängigen Außenwelt etablieren. Sie können also nicht zeigen, dass wir die Außenwelt, so wie sie

---

<sup>41</sup> Vgl. dazu Stroud 2000; eine vorzügliche Darstellung von Strouds Argument findet sich in Stern 2000, S. 43-65.

unabhängig von uns ist, erkennen können. Und deshalb behält der Skeptiker mit seiner These, dass wir die Welt, so wie sie ist, nicht erkennen können, im Grunde recht.

Doch warum können transzendente Argumente nach Stroud die Korrespondenz bestimmter Begriffe mit der objektiven Außenwelt (so wie sie objektiv, d.h. geistunabhängig, ist) nicht beweisen? Sein Einwand ist relativ einfach. Die notwendigen Bedingungen der Erfahrung bzw. von Meinungen können keine Tatsachen in der Außenwelt sein, wenn diese als erfahrungs- bzw. denkunabhängig verstanden wird. Es kann sich nur wieder um andere Erfahrungen bzw. Gedanken (oder Meinungen) handeln. Was sich also nach Stroud bestenfalls nachweisen lässt ist ein notwendiger struktureller Zusammenhang zwischen Erfahrungen bzw. Meinungen.

Für Stroud können also die notwendigen Bedingungen von etwas Subjektivem (wie Erfahrung oder Denken) selbst nur wieder subjektiv sein. Wenn das richtig ist, dann muss das eigentliche Ziel transzendentaler Argumente, bestimmte Wahrheiten über die Außenwelt zu beweisen, zwangsläufig unerreicht bleiben, wenn man diese Außenwelt als subjektunabhängig versteht. Nach Stroud könnte man den Zusammenhang zwischen Erfahrungs- bzw. Denkbedingungen und der Welt nur dann rechtfertigen, wenn man ein zusätzliches Brückenprinzip zwischen Geist und Welt heranzieht. Ein solches Brückenprinzip ist ihm zufolge jedoch *erstens* unplausibel und *zweitens* würde es transzendente Argumente überflüssig machen, weil das Prinzip den Zusammenhang zwischen Geist und Welt auch alleine sichern würde. Ursprünglich hatte Stroud dabei das sogenannte Verifikationsprinzip der Bedeutung im Sinn. Das Prinzip besagt, dass eine Aussage nur dann Bedeutung hat, wenn wir ihren Wahrheitswert allein aufgrund von Erfahrung ermitteln können. Wenn die Erfahrung, dass q, ein notwendiges Element unserer Erfahrung wäre, dann müsste es demnach auch wahr sein, dass q, weil q empirisch nicht falsifizierbar wäre. Das Verifikationsprinzip ist jedoch unplausibel. Es macht nämlich skeptische Hypothesen automatisch sinnlos, weil sie so konstruiert sind, dass sie sich empirisch weder bestätigen noch falsifizieren lassen. Die Sinnlosigkeit skeptischer Hypothesen ist jedoch kontraintuitiv. Darüber hinaus würde das Verifikationsprinzip den cartesianischen Skeptizismus direkt widerlegen, so dass transzendente Argumente gar nicht mehr nötig wären.

Natürlich hat Stroud recht mit seiner Kritik am Verifikationsprinzip, das ja inzwischen auch so gut wie niemand mehr vertritt. Doch würden andere, plausiblere Brückenprinzipien weiterhelfen? Solange man das glaubt, hat man den Kern von Strouds Einwand noch gar nicht erfasst. Transzendente Argumente sollen die notwendige Wahrheit gewisser Vorannahmen über die Welt beweisen, wenn sie jedoch diese Beweislast nur mit Hilfe eines von ihnen

unabhängigen Brückenprinzips erfüllen können, dann müssen sie zwangsläufig scheitern. Sie sind also nach Stroud *nicht hinreichend* um ihr Beweisziel zu erreichen. *Notwendig* für das Erreichen dieses Ziels könnten sie übrigens – entgegen Stroud - dennoch sein. Das Verifikationsprinzip oder ähnliche Brückenprinzipien können nämlich nicht zeigen, dass bestimmte Begriffe *notwendigerweise* auf erfahrbare Gegenstände zutreffen.<sup>42</sup>

Aber warum meint Stroud, dass transzendente Argumente als solche nur *subjektive* (geistabhängige) Bedingungen von *psychologischen Tatsachen* (Erfahrung oder Denken) rechtfertigen können? Diesen entscheidenden Punkt hält Stroud vermutlich für trivial. Sonst würde er kaum die folgende, rhetorisch gemeinte Frage stellen: „How can we proceed deductively, or by necessity, from premisses only about our thinking in certain ways to conclusions about the independent world which we thereby think about?“<sup>43</sup> Der Punkt ist aber alles andere als trivial.<sup>44</sup> Warum sollte man nicht auch die Rechtfertigung des – wie auch immer gearteten – *Brückenprinzips zwischen Geist und Welt* zur Aufgabe transzendentaler Argumente erklären?

Wie könnte ein plausibles Brückenprinzip aussehen? Ich möchte das anhand von zwei Beispielen erläutern. Nehmen wir einmal an, Kant hätte in der transzendentalen Deduktion gezeigt, welche inhaltlichen Bedingungen die *Erfahrung* von Objekten notwendigerweise erfüllen muss. Für den Realisten folgt daraus, dass wir ausschließlich *Erfahrungen* von Objekten bestimmter Art machen können, nichts darüber, dass die *Objekte* dieser Erfahrung auch tatsächlich von dieser Art *sein* müssen. Es folgt nur, dass diese Objekte dem Subjekt in der Erfahrung so *erscheinen* müssen. Soweit scheint Stroud recht zu behalten. Aber damit eine genuine Erfahrung (im kantischen Sinne) vorliegt, genügt es nicht, dass ich eine *Erscheinung* bestimmter Art habe. Meine empirische Repräsentation muss sich auch auf ein tatsächlich in der Welt existierendes Objekt beziehen, das die Repräsentation wahr oder falsch macht.<sup>45</sup> Nun gehört es auch zu den Aufgaben einer Theorie der Repräsentation, die Faktoren anzugeben, die für die Festlegung der Bezugnahme oder Referenz verantwortlich sind. Eine *Beschreibungstheorie der Referenz* würde im Unterschied zu Theorien direkter (kausaler) Referenz implizieren, dass das Objekt der Repräsentation derjenige (existierende) Gegenstand ist, der die kognitive Gegebenheitsweise weitgehend erfüllt. Sollte es nun aber notwendige Bedingungen des repräsentationalen Inhalts geben, dann müssten diese Bedingungen erfüllt

---

<sup>42</sup> Stroud übersieht diesen Punkt vermutlich deshalb, weil der als Gegner transzendentaler Argumente cartesianische Skeptiker und nicht Empiristen vermutet.

<sup>43</sup> Stroud 1994, S. 236; vgl. auch Stroud 2000, S. 24.

<sup>44</sup> Das sieht auch Vahid 2002.

<sup>45</sup> Das gilt wenigstens für singuläre Repräsentationen, und empirische Repräsentationen haben diesen singulären Charakter.



werden, damit es überhaupt ein Objekt der Repräsentation und damit eine vollwertige Repräsentation gibt. Ich behaupte nicht, dass dies Kants Argumentationsstrategie ist. Wie wir gesehen haben, benötigt er aufgrund seines transzendentalen Idealismus gar kein Brückenprinzip, um die Geltung notwendiger Strukturelemente der Erfahrung für die Gegenstände zu beweisen. Aber wenn transzendente Argumente auf einer Theorie der Repräsentation beruhen, dann könnte diese Theorie im gegebenen Fall auch die Beschreibungstheorie der Referenz als Brückenprinzip rechtfertigen.

Mein zweites Beispiel für ein Brückenprinzip zwischen Geist und Welt ist der sogenannte *Gehaltsexternalismus*, der insbesondere durch Davidson, Putnam und Burge populär geworden ist. Der Gehaltsexternalismus besagt, dass der repräsentationale Gehalt von repräsentationalen Zuständen (Meinungen, Erfahrungen usw.) durch das bestimmt wird, was diese repräsentationalen Zustände unter relevanten Bedingungen verursacht. Aus einer entsprechend qualifizierten Version des Gehaltsexternalismus könnte deshalb direkt die überwiegende Wahrheit unserer Repräsentationen folgen. Vielleicht ließe sich aber auch zunächst für grundlegende kategoriale Strukturen unserer Erfahrungen bzw. Meinungen argumentieren und dann mittels des Gehaltsexternalismus der Weltbezug dieser grundlegenden Kategorien sicherstellen. Auch in diesem Fall würde das Brückenprinzip durch eine Theorie der Repräsentation gerechtfertigt.

Die alles entscheidende Frage ist nun, wie die Theorie der Repräsentation, die bislang die gesamte Begründungslast trägt, ihrerseits gerechtfertigt ist. Um es in kantischen Termini zu formulieren: Wie ist die transzendente Erkenntnis gerechtfertigt? Da sie a priori sein soll (B 80) gibt es prinzipiell nur zwei Möglichkeiten. Die Theorie der Repräsentation kann entweder *synthetisch* a priori oder *analytisch* a priori gerechtfertigt sein.

Zunächst sieht es so aus, als ob die analytische Rechtfertigung durch Begriffsanalyse nicht ernsthaft in Frage kommt. Sollte die Theorie der Repräsentation nämlich analytisch sein, dann könnte sie selbst auch nur analytische Sätze rechtfertigen, und das widerspricht – wie wir gesehen haben – eindeutig der Intention Kants, dem es um die Rechtfertigung *synthetischer* Sätze a priori geht. Aber vielleicht lässt sich der Gedanke dennoch retten, wenn man den engeren kantischen Theorierahmen verlässt. Dann müssten die Grundsätze eben als nicht-triviale analytische Sätze rekonstruiert werden.<sup>46</sup> Nehmen wir an, das wäre möglich, dann stellt sich aber sogleich ein gravierenderer Einwand ein. Nach traditioneller Auffassung beziehen sich nämlich analytische Sätze gar nicht auf die Welt, sondern nur auf unsere

---

<sup>46</sup> Vgl. Bennett 1966, S. 17; Strawson 1966, S. 88; Walker 1978, S. 20.

Konzeption der Welt.<sup>47</sup> Sie sind „wahr aufgrund von Bedeutung“ und nicht „wahr aufgrund der Tatsachen“. Wenn das aber richtig ist, dann würden transzendente Argumente gar nicht weltgerichtet sein, d.h. sie könnten keine Tatsachen in der Außenwelt beweisen, was doch eigentlich ihr Ziel ist.<sup>48</sup> Diesen Einwand kann man nur dann abweisen, wenn man ein Unterscheidung aufgreift, die neuerdings von Paul Boghossian getroffen wurde.<sup>49</sup> Er unterscheidet zwischen einem *metaphysischen* und einem *epistemischen* Sinn von ‚analytisch‘. Metaphysische Analytizität bedeutet ganz traditionell, dass analytische Aussagen durch Bedeutungen wahr gemacht werden und deshalb nichts über die Welt aussagen. Epistemische Analytizität bezieht sich dagegen auf den Modus der Rechtfertigung von Aussagen (die sich sehr wohl auf die Welt beziehen können). Aussagen, die im epistemischen Sinne analytisch sind, werden durch Begriffsanalyse *gerechtfertigt*, ohne dass das ihre Reichweite auf unsere Konzepte beschränken würde. Wenn man die Analytizität transzendentaler Argumente im epistemischen Sinne versteht, dann könnte eine analytische Theorie der Repräsentation vom Zusammenhang von Geist und Welt handeln und auch Sätze rechtfertigen, die etwas über strukturelle Eigenschaften der Welt aussagen.

Wenn es analytische Sätze (im epistemischen Sinne) über die Welt gibt und diese Sätze durch eine Theorie der Repräsentation gerechtfertigt werden, die selbst analytisch (im epistemischen Sinne) ist, dann ergibt sich jedoch ein Problem der Zirkularität. Analytische Sätze sollen generell gerechtfertigt werden, und sie werden durch eine Theorie gerechtfertigt, die selbst analytisch gerechtfertigt ist. Die Rechtfertigung der fraglichen Sätze setzt also voraus, dass Sätze dieser Art gerechtfertigt sind. Wir haben es mit einem Fall epistemischer Zirkularität zu tun.

Betrachten wir deshalb die andere Alternative. Wenn die Theorie der Repräsentation synthetisch ist, dann kann sie synthetische Sätze a priori rechtfertigen, wenn sie selbst a priori gerechtfertigt ist. Auch hier taucht also ein Zirkel derselben Art auf. Doch ist diese *epistemische* Zirkularität wirklich problematisch?<sup>50</sup> Meines Erachtens hängt das Problem hier nicht so sehr von dem Faktum der epistemischen Zirkularität selbst ab. Das Problem ist vielmehr das folgende: Kant ist skeptisch gegenüber einer direkten (rationalistischen)

---

<sup>47</sup> Diese Auffassung teilt Kant gemeinsam mit Hume. Vgl. Humes Unterscheidung zwischen Tatsachenerkenntnis und Erkenntnis von Beziehungen zwischen Vorstellungen, Hume 1993, S. 35f. Für Kant zeigt die Begriffsanalyse nur, „was in diesen Begriffen enthalten ist, nicht aber, wie wir a priori zu solchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Ansehung der Gegenstände aller Erkenntnis überhaupt bestimmen zu können.“ (B 23f)

<sup>48</sup> Diese Überlegung steht meines Erachtens hinter Strouds These, dass aus psychologischen Tatsachen keine notwendigen Bedingungen in der Außenwelt *deduktiv abgeleitet* werden können.

<sup>49</sup> Vgl. Boghossian 1997.

synthetischen Erkenntnis a priori. Deshalb rechtfertigt er solche Erkenntnisse auf dem Umweg über einer Theorie der empirischen Repräsentation. Nun stellt sich aber heraus, dass die Rechtfertigung dieser Theorie selbst wiederum nur synthetisch a priori erfolgen kann. Folglich muss Kant die Art von Erkenntnis (bei der Rechtfertigung der Theorie der Repräsentation) als unproblematisch voraussetzen, von der er doch annimmt, dass sie erst über eine Theorie der Repräsentation legitimiert werden kann. Daraus ergibt sich ein grundsätzliches *Dilemma* für transzendente Argumente: Entweder die Voraussetzung synthetischer Erkenntnis a priori ist (unabhängig von der Theorie der Repräsentation) unproblematisch, dann bedarf es einer solchen Theorie aber gar nicht mehr, um synthetische Erkenntnis a priori zu legitimieren. Oder die Voraussetzung darf legitimerweise nicht gemacht werden, dann kann die Legitimation solcher Erkenntnis auf dem Umweg über eine Theorie der Repräsentation nicht erbracht werden, weil sie von ungerechtfertigten Annahmen abhängt. Transzendente Argumente sind also entweder überflüssig oder unzureichend.

Daran ändert auch die folgende Überlegung nichts. Es könnte sein, dass wir die erforderliche Theorie der Repräsentation mit Hilfe von Gedankenexperimenten, denkbaren bzw. vorstellbaren Szenarien oder, kurz, modalen Intuitionen rechtfertigen können. Diese modalen Intuitionen sollen modale Aussagen über das, was möglich oder notwendig ist, a priori rechtfertigen.<sup>51</sup> Nun lässt sich zeigen, dass ein Skeptiker die Rechtfertigungskraft modalen Intuitionen nicht konsistent in Zweifel ziehen kann. Skeptische Zweifel beruhen nämlich auf skeptischen Hypothesen. Der Skeptiker führt also die Möglichkeit eines globalen Irrtums ein. Bezogen auf modale Intuitionen hieße das, der Skeptiker behauptet, dass es möglich ist, dass modale Intuitionen immer falsch sind und deshalb keine Rechtfertigungskraft haben. Um modale Intuitionen auf diese Weise in Zweifel ziehen zu können, muss der Skeptiker also eine modale Aussage voraussetzen, nämlich dass es *möglich* ist, dass modale Intuitionen immer falsch sind. Diese Aussage kann aber nur mit Hilfe modalen Intuitionen gerechtfertigt werden. Also kann der Skeptiker die Rechtfertigungskraft modalen Intuitionen nur dann rational in Frage stellen, wenn er ihre Rechtfertigungskraft voraussetzt. Der generelle Zweifel an modalen Intuitionen wäre epistemisch inkonsistent. Die Rechtfertigung des Zweifels setzt genau die Art von Rechtfertigung voraus, die bezweifelt wird.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Dabei ist es wichtig, dass epistemische Zirkularität etwas anderes ist als logische Zirkularität. Logische Zirkularität liegt vor, wenn die Konklusion explizit unter den Prämissen auftaucht. Epistemische Zirkularität tritt ein, wenn die Wahrheit der Konklusion für die Rechtfertigung der Prämissen vorausgesetzt werden muss.

<sup>51</sup> Es spielt dabei keine Rolle, ob wir die Rechtfertigung als epistemisch analytisch verstehen (dann wäre es eine Art von Begriffsanalyse) oder als synthetisch a priori.

<sup>52</sup> Vgl. zu diesem Argument Grundmann & Misselhorn 2003, S. 210f.

Wenn dieses antiskeptische Argument funktioniert, dann rechtfertigt es direkt die Möglichkeit rationalistischen Wissens über die Welt. Es handelt sich um *kein* transzendentes Argument, weil es von keiner Theorie der Repräsentation abhängt. Doch dann erweisen sich transzendente Argumente als Mittel der Legitimation von a priorischer Erkenntnis über die Welt als überflüssig. Der Rationalismus hätte sich als unhintergebar erwiesen. Wir hätten es also mit einem Fall zu tun, der sich unter das erste Horn des Dilemmas subsumieren lässt.

Das zentrale Problem transzendentaler Argumente lässt sich demnach wie folgt beschreiben: Solche Argumente sollen Wahrheiten über die Welt mittels einer Theorie über die Bedingungen der repräsentationalen Bezugnahme auf die Welt begründen. Doch die Theorie kann dieses Ziel nur dann erreichen, wenn sie Brückenprinzipien zwischen Geist und Welt einschliesst. Solche Prinzipien enthalten zwangsläufig Annahmen über die Welt. Doch wenn sie es tun, dann setzt die Rechtfertigung der Theorie genau die Art von Wissen voraus, die eigentlich erst mittels der Theorie gerechtfertigt werden soll. Die Theorie ist also entweder überflüssig, oder sie hängt (ungerechtfertigt) in der Luft und kann ihre Legitimationsfunktion nicht erfüllen. Jeder, der transzendente Argumente unter den Bedingungen des Realismus verteidigen möchte, muss dieses Problem lösen. Aus der Perspektive des Idealismus ergibt sich das Problem zwar nicht, doch nur um den Preis, dass der Skeptiker am Ende recht behält. Transzendente Argumente können dann eben nicht a priorische Erkenntnisse über die objektive Außenwelt rechtfertigen, sondern nur über deren Erscheinungsweise für uns. Das läuft jedoch im Grunde auf die These hinaus, dass wir eben doch nur die subjektiven Bedingungen der Erfahrung von Objekten rechtfertigen können und nicht die Bedingungen, denen die Gegenstände selbst unterworfen sind. Und das würde bedeuten, dass das ursprüngliche Beweisziel transzendentaler Argumente gar nicht erreicht wird.

Wenn der methodische Grundgedanke transzendentaler Argumente darin besteht, Wahrheiten über die Welt aus der Theorie der Repräsentation dieser Welt abzuleiten, dann kann man sagen, dass Kant transzendente Argumente verwendet hat, solche Argumente aber nicht grundsätzlich an den kantischen Theorierahmen gebunden sind. Eine Theorie der Repräsentation hätte die Kapazität zu zeigen, dass die Repräsentation von Gegenständen diesen Gegenständen selbst bestimmte notwendige Bedingungen auferlegt, ohne dass dafür irgendeine Art von transzendente Idealismus angenommen werden muss. Der Gehaltsexternalismus ist eine Möglichkeit, diese Fähigkeit zu plausibilisieren. Transzendente Argumente sind also nicht an den kantischen Idealismus gebunden. Außerdem müssen transzendente Argumente weder von der Selbstzuschreibbarkeit aller

Vorstellungen ausgehen noch an Kants fundamentaler Annahme der Begrifflichkeit, Propositionalität und Urteilsartigkeit repräsentationalen Gehalts festhalten. Kants diesbezügliche Festlegungen haben seine Argumentation zweifellos bestimmt, sie definieren jedoch nicht die Methode transzendentaler Argumente. Doch auch wenn man die Methode transzendentaler Argumente aus dem kantischen Theorierahmen herauslösen kann erweist sich das zentrale Problem solcher Argumente als überaus hartnäckig. Jeder, der weiterhin an ihrer Möglichkeit festhalten möchte, muss sich diesem Problem stellen.

### III

In der durch Strawson ausgelösten gegenwärtigen Debatte über transzendente Argumente hat es natürlich sehr unterschiedliche Versuche gegeben zu erklären, was das Charakteristikum solcher Argumente ist. Ich möchte einige wichtige Vorschläge herausgreifen und zeigen, warum sie aus meiner Sicht nicht überzeugen können.

Häufig werden transzendente Argumente als (A) *Selbstaufhebungsargumente gegen den Skeptiker* verstanden. Ich habe solche Argumente anfangs bereits als antiskeptisch im *methodischen* Sinne bezeichnet. Sie versuchen eine Proposition *indirekt* zu rechtfertigen, indem sie zeigen, dass eine skeptische Infragestellung dieser Proposition nicht konsistent möglich ist. Die Inkonsistenz bzw. der Selbstwiderspruch soll dabei nicht semantisch sein (also nicht im Gehalt auftreten), sondern nach der Art pragmatischer Widersprüche entstehen. Wenn ich beispielsweise *äußere* „Ich spreche jetzt nicht“ ergibt sich ein Widerspruch zwischen dem semantischen Inhalt meiner Äußerung und meinem Akt des Äußerns dieses Satzes. Allerdings tritt dieser Widerspruch nur auf, wenn ich selbst über mich sage, dass ich jetzt nicht spreche. Wenn ein anderer dies über mich sagt, verschwindet der Widerspruch. Transzendente Argumente sollen nun *universelle Sinnbedingungen* jedes Sprechens oder Denkens indirekt rechtfertigen. *Universell* sind diese Sinnbedingungen, wenn jeder, der ihnen widerspricht (nicht nur ein ganz bestimmter Äußerer, wie im obigen Beispiel), sich in einen Widerspruch zwischen dem Gehalt seiner Äußerung oder seines Denkens und den Sinnbedingungen dieser Äußerung oder dieses Denkens verstrickt.<sup>53</sup> Wenn es solche universellen Sinnbedingungen gibt, kann man sie auch als transzendente Propositionen bezeichnen.

---

<sup>53</sup> Vgl. Stroud 2000.

Einige Philosophen<sup>54</sup> haben die These vertreten, dass man Propositionen, die in diesem Sinne transzendental sind, dadurch beweisen könne, dass ihre Bestreitung unvermeidlich zur Inkonsistenz führe. Die Inkonsistenz oder der Selbstwiderspruch der Skepsis wäre dann ein *epistemisches Kriterium* für den transzendentalen Status der in Frage stehenden Proposition. Mit besonderem Nachdruck hat Karl-Otto Apel diesen ‚Letztbegründungstest‘ vertreten:

Wenn ich etwas nicht ohne aktuellen Selbstwiderspruch bestreiten kann und zugleich nicht ohne formallogische *petitio principii* deduktiv begründen kann, dann gehört es eben zu jenen (...) Voraussetzungen der Argumentation, die man anerkannt haben muß, wenn das Sprachspiel der Argumentation seinen Sinn behalten soll.<sup>55</sup>

Doch einmal abgesehen davon, dass Kant selbst sich nicht mit universellen Sinnbedingungen befasst hat, sondern nur nach den Bedingungen der Erfahrung gesucht hat, die für die Ebene der Reflexion über sie oder skeptische Infragestellungen gerade nicht gelten, gibt es ein grundsätzliches Problem mit diesem Argument. Wie soll man die Inkonsistenz *erkennen*, ohne bereits ein Wissen über die universellen Sinnbedingungen vorauszusetzen? Wenn wir (beispielsweise als Teilnehmer an der Argumentation) über ein solches Wissen a priori verfügen, dann können wir es wenigstens nicht durch das indirekte Argument gewinnen, denn dieses Argument kann nur funktionieren, wenn wir das Wissen bereits voraussetzen. Die Selbstwidersprüchlichkeit der Skepsis kann also nicht das *Erkenntnisprinzip* transzendentaler Propositionen sein.<sup>56</sup>

Von anderer Seite wurde (B) vorgeschlagen, das Eigentümliche transzendentaler Argumente in deren *Selbstbezüglichkeit* zu sehen. Dem liegt der folgende Gedanke zugrunde: Universellen Sinnbedingungen des Sprechens und Denkens stehen wir nicht rein objektiv als bloße Beobachter gegenüber, sondern wir erfüllen sie immer auch teilnehmend, und zwar selbst im Nachdenken über solche Sinnbedingungen. Wir beziehen uns also in der Reflexion über solche Bedingungen im Grunde distanzlos auf das, was wir gerade im Sprechen oder Denken selbst vollziehen. Deshalb haben wir auf diese Bedingungen einen privilegierten epistemischen Zugriff. Unser Wissen von ihnen ist direkt bzw. strikt reflexiv und beruht auf keiner *Theorie* über unser Sprechen und Denken. Wir explizieren nur unser bereits bestehendes Vollzugswissen.<sup>57</sup>

Auch gegen diesen Vorschlag sprechen eine Reihe von Einwänden. Zunächst wird man die Struktur eines selbstbezüglichen Arguments kaum bei Kant nachweisen können, denn

---

<sup>54</sup> Diese Idee geht vielleicht schon auf Aristoteles‘ Rechtfertigung des Satzes vom Widerspruch zurück. Auf jeden Fall hat sie eine wichtige Bedeutung für Hintikka 1962 und die Transzendentalpragmatik, etwa Apel 1976.

<sup>55</sup> Apel 1976, S. 72f.

<sup>56</sup> Vgl. auch Gram 1978, S. 41, Anm. 23; Grundmann 1994, S. 307-313.

<sup>57</sup> Vgl. in diesem Sinne verschiedene Beiträge von Hintikka sowie Kuhlmann 1985.

die Bedingungen der Erfahrung sind mit den Bedingungen der transzendentalen Erkenntnis über sie gerade nicht identisch.<sup>58</sup> Zweitens setzt das Argument voraus, dass Sinnbedingungen subjektive Vollzüge sind und solche Vollzüge cartesianisch transparent sind. Gegen den Skeptiker müsste diese starke Annahme allererst verteidigt werden. Entscheidend ist jedoch drittens, dass der privilegierte Zugang zu den Sinnbedingungen, wenn überhaupt, nur durch deren Subjektivität gerechtfertigt werden kann. Daraus folgt jedoch, dass transzendente Argumente, die aus dem Gedanken der Selbstbezüglichkeit Kapital schlagen wollen, nur dann für eine Struktur der Welt argumentieren können, wenn diese Welt als irgendwie subjektabhängig gedacht wird. Sie bleiben also auf den transzendentalen Idealismus angewiesen.

Rüdiger Bubner<sup>59</sup> hat die Idee der Selbstbezüglichkeit etwas anders verstanden: Wenn wir über die Legitimität unserer Meinungen reflektieren, dann sind wir ihm zufolge in dieser Reflexion an die Meinungen gebunden, über die wir reflektieren. Wir können unsere Meinungen nicht von einem externen Gottesgesichtspunkt aus in Frage stellen. Der Skeptiker behauptet nun, dass die Wirklichkeit von unseren Meinungen ganz unabhängig ist und deshalb die Möglichkeit eines globalen Irrtums bestehe. Nach Bubner übersieht er dabei jedoch, dass die Differenz zwischen unseren Meinungen und der Wirklichkeit, die der Skeptiker hervorhebt, eine Differenz ist, die er im Rahmen seiner Überzeugungen reflektieren können muss, da ihm ein anderer Standpunkt nicht zur Verfügung steht. Deshalb lässt sich nach Bubner die Legitimität unseres Standpunktes nicht global in Frage stellen. Und genau diese Unhintergebarkeit unseres Standpunktes auch in der Reflexion über ihn soll seine Legitimität verbürgen.

Auch Bubners Rekonstruktion kann Kants Argumentation aufgrund deren fehlender Selbstbezüglichkeit nicht angemessen erfassen. Davon einmal abgesehen, erhebt sich der folgende Einwand: Nach Bubner muss der Skeptiker voraussetzen, dass er die unabhängige Welt *erkennen* kann, damit er seinen Zweifel an der Erkennbarkeit dieser Welt überhaupt formulieren kann. Dann wäre der globale Außenweltsskeptizismus natürlich inkonsistent. Doch das ist viel mehr, als der Skeptiker für seinen Zweifel tatsächlich benötigt. Er kann sich einfach darauf stützen, dass wir kognitiv auf unsere Repräsentationen der Welt beschränkt sind und dass gemäß unserem realistischen Verständnis der Wahrheit der Schluss von den Repräsentationen auf ihre Wahrheit ungültig ist. Die überwiegende Wahrheit unseres Standpunktes lässt sich also nicht sicherstellen. Das ist alles, was der Skeptiker für seinen Zweifel benötigt. Er muss dafür nicht wissen, dass es eine unabhängige Welt gibt, und er

---

<sup>58</sup> Vgl. dazu Baumgartner 1984, S. 80f.

muss schon gar nicht wissen, wie sie beschaffen ist. Der Skeptiker kann sich also bei der Rechtfertigung seiner Skepsis auf Ressourcen stützen, die sein interner Standpunkt bereit stellt. Er braucht dafür keinen externen Standpunkt, den er sich selbst gegenüber natürlich nicht einnehmen kann. Aus diesem Grunde greift Bubners Argument auch systematisch zu kurz.<sup>60</sup>

Vor allem die Transzendentalpragmatiker haben (C) transzendente Argumente in einen engen Zusammenhang mit der Idee der Letztbegründung gestellt. Demnach sollen diese Argumente objektiv gewisse, unbezweifelbare und *unfehlbare* Propositionen etablieren. Nach Kant sind synthetische Sätze a priori Notwendigkeitsaussagen; und diese Aussagen werden als letztbegründet bzw. unfehlbar interpretiert.<sup>61</sup> Die Existenz letztbegründeter Aussagen soll indirekt durch ein Selbstaufhebungsargument gegen den universellen Fallibilismus verteidigt werden. Auf dieses Argument möchte ich hier nicht weiter eingehen.<sup>62</sup> Stattdessen möchte ich der Frage nachgehen, ob synthetische Sätze a priori tatsächlich als letztbegründete Sätze verstanden werden können.

Kant führt als *Merkmal* a priorischer Urteile ein *semantisches* Kriterium ein: Diese Urteile handeln von generellen oder notwendigen (modalen) Tatsachen. *Definiert* wird „a priori“ im Zusammenhang mit Urteilen als deren erfahrungsunabhängige Rechtfertigung.<sup>63</sup> Der Zusammenhang zwischen Merkmal und Definition lässt sich wie folgt verstehen: Urteile über generelle und notwendige Tatsachen lassen sich nicht empirisch rechtfertigen. Wenn sie also überhaupt gerechtfertigt sein sollen, dann muss die Definition a priorischer Rechtfertigung erfüllt sein. Meines Erachtens gibt es keinen Grund, warum erfahrungsunabhängig gerechtfertigte Urteile über generelle oder notwendige Tatsachen *unfehlbar* sein sollten. Dass Urteile von notwendigen Tatsachen handeln, ist nur eine Tatsache über ihren *semantischen Gehalt*. Sie beanspruchen, in allen möglichen Welten wahr zu sein. Unfehlbarkeit betrifft dagegen den *epistemischen Status* eines Urteils. Unfehlbar ist ein Urteil, wenn es einen notwendigen Zusammenhang zwischen der Begründung und der Wahrheit des begründeten Urteils gibt. Die Notwendigkeit bezieht sich also nicht auf den Gehalt, sondern die Stärke des Grundes. Wenn ein Urteil unfehlbar ist, dann *erzwingt* der Grund die Wahrheit. Es ist prinzipiell möglich, dass unfehlbar begründete Aussagen kontingent wahr sind. Von

---

<sup>59</sup> Vgl. dazu vor allem Bubner 1984.

<sup>60</sup> In Grundmann 1994 bin ich noch zu einer positiveren Bewertung gekommen. Vgl. ebd., S. 346-52.

<sup>61</sup> Vgl. dazu Höhle 1990, S. 153f. Eigentlich müsste man genauer zwischen ‚letzten Gründen‘ (also Gründen, die selbst keiner weiteren Begründung mehr bedürfen) und ‚unfehlbaren Propositionen‘ (deren Gründe die Wahrheit erzwingen) unterscheiden. Ich möchte ich jedoch der Kürze wegen davon absehen.

<sup>62</sup> Vgl. meine ausführliche Kritik in Grundmann 1994, S. 330-37.



cartesischen Propositionen über gegenwärtige eigene mentale Zustände nimmt man gewöhnlich an, dass sie unfehlbar sind. Aber sie handeln von Tatsachen, die auch anders sein könnten. Wenn ich gerade Schmerzen habe und das unfehlbar weiss, dann hätte es dennoch sein können, dass ich keinen Schmerz gehabt hätte. Andererseits ist es auch möglich, dass Aussagen über notwendige Wahrheit (der Logik oder Mathematik) so gerechtfertigt sind, dass ihre Rechtfertigung ihre Wahrheit nicht erzwingt. Diese Annahme ist sogar sehr plausibel, denn wie anders ließe sich erklären, dass es auch in der Logik und Mathematik so etwas wie einen Erkenntnisfortschritt gibt, im Zuge dessen früher für wahr gehaltene Überzeugungen zugunsten neuer Einsichten aufgegeben werden. Gegenwärtig vertreten fast alle Anhänger rationalistischer Erkenntnis ein fehlbares A priori.<sup>64</sup> Kant hat vermutlich geglaubt, dass die a priori gerechtfertigten Sätze über die Welt unfehlbar sind. B 762 spricht er zum Beispiel von der „apodiktischen Gewissheit“ der philosophischen Beweise. Aber diese Annahme ist von seiner Definition synthetischer Urteile a priori unabhängig und lässt sich meines Erachtens mühelos aufgeben, ohne damit transzendente Argumente grundsätzlich in Frage zu stellen. Wir sollten also die Möglichkeit transzendentaler Argumente unabhängig von der Möglichkeit der Letztbegründung untersuchen.

Vor allem in der neukantianischen Tradition hat man Kants Argumentation nicht als Geltungsbeweis, sondern als (D) Möglichkeitserklärung a priorischer Erkenntnis verstanden.<sup>65</sup> Tatsächlich beschreibt Kant an zahlreichen Stellen seiner kritischen Schriften das Ziel der transzendentalen Erkenntnis so, als suche er gar nicht nach einer *Rechtfertigung* des Wahrheitsbezugs a priorischer Erkenntnis über die Welt, sondern bloß nach einer *Erklärung* des vorausgesetzten Wahrheitsbezugs dieser Erkenntnis. Nachdem Kant etwa in der Einleitung in die KrV gezeigt hat, dass Mathematik und Naturwissenschaft wenigstens in ihrem reinen Teil synthetische Urteile a priori enthalten, sagt er über diese Wissenschaften: „da sie wirklich gegeben sind, läßt sich nun wohl geziemend fragen, *wie* sie möglich sind; denn *daß* sie möglich sein müssen, wird durch ihre Wirklichkeit bewiesen.“ (B 20, Hervorhebung T.G.) Das „Faktum der Wissenschaften“ bezieht sich dabei nicht einfach auf die Existenz synthetischer Sätze a priori in diesen Disziplinen, wie man zunächst glauben könnte, sondern auf deren Geltung. Wäre es anders, dann ließe sich nicht verstehen, wieso Kant im unmittelbaren Anschluss an die zitierte Stelle B 21 die Faktizität der Metaphysik bestreitet. Er will damit nämlich zweifellos nicht die Existenz metaphysischer Aussagen

---

<sup>63</sup> B2. A priorische Begriffe sind dagegen solche, die nicht aus Erfahrung ableitbar oder durch Erfahrung erlernbar sind. Ihre Quelle wäre der Verstand. Diese genetische These hat eine gewisse Nähe zum Nativismus – also der These angeborener Begriffe.

<sup>64</sup> Vgl. etwa BonJour 1998, S. 110ff.

<sup>65</sup> Vgl. etwa Cohen 1885, S. 59.

bezweifeln, sondern stellt mit Blick auf den permanenten Dissens in der Metaphysik nur deren Geltung in Frage.

Die Frage danach, wie der Wahrheitsbezug synthetischer Urteile a priori möglich ist, ist keine triviale oder rein vermögenspsychologische Frage, wie häufig behauptet wird. Es geht dabei um ein tieferes Verständnis des nicht-zufälligen Zusammenhangs zwischen unseren a priorischen Urteilen und der Welt, von der sie handeln. Kants Erklärung findet sich in seiner Theorie der a priorischen Quellen der empirischen Repräsentation sowie in seinem transzendentalen Idealismus, also der These, dass die Welt – als Maßstab der Wahrheit – nicht unabhängig von diesen Repräsentationen ist. Ohne eine solche Theorie bliebe der Wahrheitsbezug unserer a priorischen Urteile rätselhaft, und zwar selbst dann, wenn er unbezweifelbar feststünde.

Ein Beispiel kann das veranschaulichen. Unsere Urteile über das, was möglich und notwendig ist, stützen wir häufig auf modale Intuitionen, d.h. die Vorstellbarkeit möglicher Szenarien und Welten. Die Rechtfertigungskraft solcher Intuitionen lässt sich, wie die Überlegungen weiter oben gezeigt haben, nicht konsistent durch den Skeptiker in Frage stellen, und zwar einfach deshalb, weil skeptische Zweifel ihrerseits auf modalen Intuitionen beruhen. Der Skeptiker kann seine Annahme, dass skeptische Hypothesen *möglich* sind, nämlich nur auf modale Intuitionen stützen. Doch es bleibt eine wichtige Frage offen. Wie ist es möglich, dass sich modale Intuitionen zuverlässig auf eine modale Realität beziehen, die – zumindest aus der Perspektive des modalen Realismus – völlig unabhängig von unserer aktuellen Welt existiert? Diese Frage wird nicht einfach dadurch beantwortet, dass sich die Zuverlässigkeit modaler Intuitionen nicht konsistent in Frage stellen lässt. Vielleicht ist das neben dem Wortlaut des Textes der tiefere Grund dafür, warum einige Interpreten angenommen haben, dass Kant ausschließlich eine Erklärung der Möglichkeit der bereits vorausgesetzten Geltung a priorischer Erkenntnis über die Welt im Sinn hat.

Auch wenn man die Relevanz einer Möglichkeitserklärung a priorischer Erkenntnis grundsätzlich anerkennt und zugesteht, dass Kant auch diese Erklärung in seiner KrV im Sinn hat, so wird man seine Argumentation doch nicht darauf reduzieren können.<sup>66</sup> In den *Prolegomena* nennt Kant die Methode, mit der von etwas faktisch Zugestandenem auf dessen Erklärung geschlossen wird, „regressiv“. Er unterscheidet von ihr die progressive Methode, die aus Prinzipien die Geltung beweist. Nach eigenem Bekunden verfolgt er in der KrV diese

---

<sup>66</sup> In diesem Sinne auch Kroner 1961, S. 73ff; Ebbinghaus 1968, S. 7; Aschenberg 1982, S. 259ff.

progressive Methode.<sup>67</sup> Auch an anderen Stellen betont Kant, dass es ihm nicht nur um eine Erklärung, sondern auch einen Geltungsbeweis geht. (B 80)

Das lässt sich auch anhand der tatsächlichen Argumentationsstruktur der KrV nachweisen. In der transzendentalen Ästhetik gibt es einen Abschnitt über die transzendente Erörterung des Raumes. (B 40f) In dieser Erörterung zeigt Kant, dass sich die Legitimität synthetischer Sätze a priori der Geometrie nur erklären lässt, wenn man eine a priorische Raumsanschauung unterstellt. Die transzendente Erörterung ist also methodisch regressiv. *Aber* dieser transzendentalen Erörterung geht der Nachweis voraus (in der metaphysischen Erörterung), dass es sich bei unserer Vorstellung vom Raum tatsächlich um eine a priorische Anschauung handelt. (B 40) Deshalb lässt sich aus der Beschaffenheit unserer Raumvorstellung die Legitimität der Geometrie begründen. Die generelle Theoriestructur wäre also progressiv. Ich halte es deshalb für unangemessen, Kants transzendente Argumente generell als regressive Argumente zu interpretieren.

Schliesslich möchte ich noch kurz auf eine neuere Entwicklung der analytischen Debatte über transzendente Argumente zu sprechen kommen – (E) die sogenannten *bescheidenen* transzendentalen Argumente. Als Reaktion auf Strouds Einwand gegen die Möglichkeit transzendentaler Argumente unter den Bedingungen des Realismus hat Strawson selbst den Anspruch solcher Argumente in seinem Buch *Skepticism and Naturalism* von 1985 deutlich abgeschwächt. Demnach sollen transzendente Argumente gar nicht rechtfertigen, dass die Welt selbst in einer bestimmten Weise strukturiert ist. Sie sollen ausschließlich zeigen, was wir über sie notwendigerweise glauben müssen oder wie wir sie notwendigerweise erfahren müssen, wenn wir überhaupt etwas glauben oder erfahren. Transzendente Argumente sind also darauf beschränkt, einen bestimmten notwendigen Zusammenhang zwischen unseren auf die Erfahrung angewandten Begriffen oder unseren Meinungen nachzuweisen.<sup>68</sup> Stroud hat solche Argumente, deren Ziel sich darauf beschränkt, die Notwendigkeit bestimmter Erfahrungen oder Meinungen zu beweisen, als „bescheidene“ transzendente Argumente bezeichnet und unterscheidet sie von „anspruchsvollen“ transzendentalen Argumenten, die auf Tatsachen bzw. Wahrheiten in der Welt gerichtet sind.<sup>69</sup>

Man mag nun von solchen bescheidenen Argumenten halten, was man will, unstrittig dürfte sein, dass Kant keine solchen bescheidenen Argumente verfolgt hat. Sein Ziel ist der Nachweis der objektiven Gültigkeit oder Wahrheit, und dieses Ziel lässt sich, wenn

---

<sup>67</sup> *Prolegomena*: AA IV, 276 Anm.

<sup>68</sup> Strawson 1985, S. 21.

<sup>69</sup> Stroud 1994, S. 241f.

überhaupt, nur mit anspruchsvollen transzendentalen Argumenten erreichen. Ich sehe deshalb keinen Grund, warum man diese schwächeren Argumente überhaupt als „transzendental“ bezeichnen sollte.<sup>70</sup>

Was ist nun eigentlich ein transzendentales Argument? Die vorangegangenen Überlegungen haben gezeigt, dass transzendente Argumente synthetische Wahrheiten über die Welt a priori rechtfertigen sollen und dies mittels einer Theorie über notwendigen Bedingungen empirischer Repräsentation zu tun versuchen. Sie hängen dabei nicht zwangsläufig vom transzendentalen Idealismus ab. Andere Auffassungen über die Natur transzendentaler Argumente haben nicht wirklich überzeugen können. Wenn diese Argumente jedoch auf die hier vorgeschlagene Weise verstanden werden, dann werfen sie ein grundsätzliches Problem auf, für das eine schnelle Lösung nicht in Sicht ist. Die Theorie der Repräsentation, mittels derer synthetische Sätze über die Welt gerechtfertigt werden sollen, ist nämlich selbst eine synthetische Theorie mit Implikationen über den Zusammenhang von Geist und Welt, und sie bedarf ihrerseits einer Rechtfertigung, die nur a priori sein kann. Doch wenn das richtig ist, dann hängen transzendente Argumente von derselben Art von Rechtfertigung ab, die sie eigentlich erst ermöglichen sollen.

Hegel hat angenommen, dass Kant diese Voraussetzung gar nicht durchschaut hat und deshalb fordern konnte „man soll das Erkenntnisvermögen erkennen, ehe man erkennt.“ Darin läge jedoch dieselbe Naivität, wie in dem Wunsch, schwimmen zu wollen, „ehe man ins Wasser geht.“<sup>71</sup> Doch so weit muss man vielleicht nicht gehen. Ich sehe zwei Möglichkeiten, wie Befürworter transzendentaler Argumente auf das genannte Problem reagieren könnten. Sie könnten entweder versuchen, die unvermeidbare epistemische Zirkularität transzendentaler Argumente zu rehabilitieren. Gerade in der gegenwärtigen Erkenntnistheorie steht man dem Phänomen epistemischer Zirkularität viel positiver gegenüber, als es herkömmlicherweise der Fall war. Oder sie könnten trotz allem die explanatorische Seite transzendentaler Argumente gegenüber der Geltungsbegründung in den Vordergrund zu stellen. Dann wären diese Argumente am Ende doch regressive Argumente. Hier gibt es auf jeden Fall argumentativen Spielraum – einen Spielraum den ich im Rahmen dieses Aufsatzes leider nicht mehr ausloten kann.

---

<sup>70</sup> Stern 1999 und Stern 2000 dokumentieren sehr schön, dass die meisten analytischen Anhänger transzendentaler Argumente inzwischen nur noch an die Möglichkeit solcher bescheidenen Argumente glauben. Strittig ist jedoch, ob solche Argumente noch eine antiskeptische Funktion übernehmen können. Strawson 1985, S. 21, bezweifelt das; Stroud 1994, 1999 und Stern 2000 versuchen dagegen die antiskeptische Funktion bescheidener Argumente zu verteidigen. Zur Kritik dieser Auffassung vgl. Grundmann 2002.

<sup>71</sup> Hegel 1969, Bd. 20, S. 334; ähnlich auch Bd. 8, S. 114.

## Literatur

- Allison, H., 1983, *Kant's Transcendental Idealism*, New Haven/London: Yale UP.
- Apel, K.-O., 1976, „*Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik*“, in: B. Kanitschneider (Hrsg.), *Sprache und Erkenntnis*, Innsbruck, S. 55-82.
- Aschenberg, R., 1982, *Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Austin, J.L., 1939, „*Are There A Priori Concepts?*“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 18, S. 82-105
- Baumgartner, H. M., 1984, „*Zur methodischen Struktur der Transzendentalphilosophie Immanuel Kants*“, in: E. Schaper/W. Vossenkuhl (Hrsg.), *Bedingungen der Möglichkeit*, Stuttgart: Klett-Cotta, S. 80-87.
- Becker, W., 1984, *Selbstbewußtsein und Erfahrung*, Freiburg/München: Alber.
- Bennett, J., 1966, *Kant's Analytic*, Cambridge UP.
- Bittner, R., 1974, „*Transzendental*“, in: H. Krings/H.M. Baumgartner/C. Wild (Hrsg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, München, S. 1524-1539.
- Boghossian, P., 1997, „*Analyticity*“, in: B. Hale/C. Wright (Hrsg.), *A Companion of the Philosophy of Language*, Oxford, S. 331-368.
- BonJour, L., 1998, *In Defense of Pure Reason*, Cambridge UP.
- Bubner, R., 1984, „*Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente*“, in: E. Schaper/W. Vossenkuhl (Hrsg.), *Bedingungen der Möglichkeit*, Stuttgart: Klett-Cotta, S. 63-79.
- Cohen, H., 1885, *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin.
- Davidson, D., 1986, „*A Coherence Theory of Truth and Knowledge*“, in: E. LePore (Hrsg.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford: Basil Blackwell, S. 307-319.
- Ebbinghaus, J., „*Kantinterpretation und Kantkritik*“, in: ders., *Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden*, Hildesheim, S. 1-23.
- Gram, M.S., 1978, „*Do Transcendental Arguments have a Future?*“, in: *Neue Hefte für Philosophie*, 14, S. 23-56.
- Grundmann, T., 1994, *Analytische Transzendentalphilosophie. Eine Kritik*, Paderborn: Schöningh.

- Grundmann, T., 2002, „Rezension zu ‚Robert Stern (Hrsg.), *Transcendental Arguments, Oxford 1999*‘ und ‚Robert Stern, *Transcendental Arguments and Scepticism, Oxford 2000*“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 56, S. 297-306.
- Grundmann, T./Misselhorn, C., 2003, „*Transcendental Arguments and Realism*“, in: H.-J. Glock (Hrsg.), *Strawson and Kant*, Oxford UP, S. 205-216.
- Guyer, P., 1987, *Kant and the Claims of Reason*, Cambridge UP.
- Harrison, R., 1974, *On What There Must Be*, Oxford UP.
- Harrison, R., 1982, „*Transcendental Arguments and Idealism*“, in: G. Vesey (Hrsg.), *Idealism Past and Present*, Cambridge UP, S. 211-224.
- Hegel, G.W.F., 1969, *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer/K.M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Henrich, D., 1989, „*Kant's Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique*“, in: E. Förster (Hrsg.), *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford UP, S. 29-46.
- Hintikka, J., 1962, „*Cogito, ergo sum: Inference or Performance?*“, wieder in: W. Donney (Hrsg.), *Descartes. A Collection of Critical Essays*, New York 1967, S. 108-139.
- Hookway, C., 1999, „*Modest Transcendental Arguments and Sceptical Doubts: A Reply to Stroud*“, in: R. Stern (Hrsg.), *Transcendental Arguments. Problems and Prospects*, Oxford: Clarendon, S. 173-187.
- Hösle, V., 1990, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, München: Beck.
- Hossenfelder, M., 1978, *Kants Konstitutionstheorie und die transzendente Deduktion*, Berlin/New York: De Gruyter.
- Hume, D., 1993, *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Hamburg: Meiner.
- Kitcher, P., 1995, „*Revisiting Kant's Epistemology: Skepticism, Apriority, and Psychologism*“, in: *Nous*, 29, S. 285-315.
- Kitcher, P., 1999, „*Kant's Epistemological Problem and Its Coherent Solution*“, in: *Philosophical Perspectives*, 13, S. 415-441.
- Kroner, R., 1961, *Von Kant bis Hegel*, 2 Bde., Tübingen, 2. Aufl.
- Kuhlmann, W., 1985, *Reflexive Letztbegründung*, Freiburg/München: Alber.
- Lange, H., 1988, *Kants Modus Ponens*, Würzburg: Königshausen-Neumann.
- Peacocke, C., 1989, *Transcendental Arguments in the Theory of Content*, Oxford UP.
- Peirce, C.S., 1931ff, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 Bde., hrsg. von C. Hartshorne/P. Weiss, Cambridge (Mass.): Harvard UP.

- Putnam, H., 1981, *Reason, Truth and History*, Cambridge: Harvard UP.
- Rorty, R., 1970, „*Strawson's Objectivity Argument*“, in: *The Review of Metaphysics*, 24, S. 207-244.
- Schnädelbach, H., 2002, *Erkenntnistheorie. Eine Einführung*, Hamburg: Junius.
- Searle, J., 1995, *The Construction of Social Reality*, London: Allen Lane.
- Stern, R., 1999 (Hrsg.), *Transcendental Arguments. Problems and Prospects*, Oxford UP.
- Stern, R., 2000, *Transcendental Arguments and Scepticism*, Oxford UP.
- Stevenson, L., 1982, *The Metaphysics of Experience*, Oxford.
- Strawson, P.F., 1959, *Individuals*, London: Methuen.
- Strawson, P.F., 1966, *The Bounds of Sense*, London: Methuen.
- Stroud, B., 1994, „*Kantian Argument, Conceptual Capacities, and Invulnerability*“, in: P. Parrini (Hrsg.), *Kant and Contemporary Epistemology*, Dordrecht: Kluwer, S. 231-251.
- Stroud, B., 1999, „*The Goal of Transcendental Arguments*“, in: R. Stern (Hrsg.), *Transcendental Arguments. Problems and Prospects*, Oxford: Clarendon, S. 155-172.
- Stroud, B., 2000, „*Transcendental Arguments*“, in: ders. (Hrsg.), *Understanding Human Knowledge*, Oxford UP, S. 9-25.
- Tye, M., 1995, *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge: MIT Press.
- Vahid, H., 2002, „*The Nature and Significance of Transcendental Arguments*“, in: *Kant-Studien*, 93, S. 273-290.
- Van Cleve, J., 1999, *Problems from Kant*, New York/Oxford.
- Walker, R., 1978, *Kant*, London: Routledge.
- Walker, R., 1984, „*Bemerkungen zu Jürgen Mittelstraß' Beitrag*“, in: E. Schaper/W. Vossenkuhl (Hrsg.), *Bedingungen der Möglichkeit*, Stuttgart: Klett-Cotta, S.199-203.
- Westphal, K.R., 2002, „*Epistemic Reflection and Cognitive Reference in Kant's Transcendental Response to Skepticism*“, in: *Kant-Studien* (im Erscheinen).