

### III. Zur Metaphorik und Praktizität reiner Vernunftbegriffe

Fassen wir zusammen. In Kapitel I wurde in einem ersten Angang zu klären versucht, was Kant unter der Würde des Menschen versteht und welchen Status das Würdekonzept im Rahmen seiner praktischen Philosophie bekleidet.

Mit dem Gedanken menschlicher Würde nimmt Kants praktische Philosophie an der Gerechtigkeit und Verlässlichkeit menschlicher Praxis ein Interesse, das sich auch als ein dreifaches Vernunftinteresse interpretieren lässt: 1) als ein formales, moralisch genanntes Interesse an der Einstimmigkeit der Vernunft mit sich selbst, an ihrer eigenen Verlässlichkeit, 2) als ein systematisches an der Theorie einer durchgängig nach Kausalgesetzen bestimmten und bestimmbar *einen* Welt und 3) als ein architektonisches an der Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft. Drei Reduktionen arbeiten der Einlösung des ersten dieser Desiderate direkt, den übrigen indirekt zu: eine Entanthropologisierung<sup>1</sup> und Verwesentlichung<sup>2</sup> des

---

<sup>1</sup> Cf. GMS 389, 410. Zum Ausdruck Entanthropologisierung cf. Marten, Die Bedeutung der Etymologie im Denken Martin Heideggers (1991) 228.

<sup>2</sup> Cf. das von Habermas, Heidegger – Werk und Weltanschauung (1989) 32 auf Heidegger gemünzte Wort von der „Abstraktion durch Verwesentlichung“. Cf. auch Paul Klees Charakterisierung

Menschen zum „vernünftige[n] Wesen“ (GMS 447<sub>31</sub>), eine Desozialisierung praktischer Konflikte zu Einpersonenkonflikten und eine Vertheoretisierung ihrer Lösung.

Was es möglich macht, den Menschen so zu deuten, daß ein moralisches Beurteilungsverfahren, wie Kant es ins Spiel gebracht hat, anwendbar wird, präpariert auch den Menschen heraus, dem er eine Würde zuspricht. Umgekehrt ist am Menschen das zu achten, was ihn moral- und der Zurechnung fähig macht. Beide Konzepte, Moralität und Menschenwürde, dienen der Etablierung des Menschen in einer ausschließlich durch Zweckkausalität nach Gesetzen bestimmten Sphäre, die Reich der Freiheit heißt, und der Scheidung dieser Sphäre von der der Natur, in der Kausalität vom mechanischen Typ bestimmend ist.

Über die objektive Existenz einer Würde des Menschen ist jedoch mit Hinweisen auf das formale, systematische und architektonische Interesse einer Philosophie solange noch nichts ausgemacht, wie die Bausteine dieser Philosophie sich nicht als unabdingbar für eine Theorie der Praxis überhaupt und das von ihr vertretene Ordnungsinteresse für menschliche Praxis selbst als unhintergebar ausweisen läßt.

Ob der Versuch, praktische Philosophie als Wissenschaft zu etablieren, erfolgreich gewesen ist oder überhaupt erfolgreich sein kann, ist im Rahmen dieser Phi-

---

seiner Kunst als eine „Verwesentlichung des Zufälligen“ (zit. nach Werner Haftmann, Paul Klee. Wege bildnerischen Denkens, München 1950, 71). Das Wort ist bislang nicht in den Bestand deutscher Wörterbücher eingegangen.

losophie selbst nicht mehr zu entscheiden. Sie muß, damit darüber befunden werden kann und ihre Begriffe die Geltung haben, die zu haben sie beanspruchen, Gegenstand eines Diskurses über ihre Grenzen, ihren Status und ihre Legitimität werden können.

Eine philosophische Begründung der Menschenwürde hat sich, wie wir in Kapitel II gezeigt haben, noch bevor sie zu ihrem eigentlichen Geschäft der Deduktion ihres Gegenstandes schreitet, dreier Infragestellungen zu erwehren:

1) dem Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit, weil sie einen Wert nicht bloß als ihren Gegenstand traktiere, sondern selber werte und damit die Wissenschaftlichkeit garantierende Webersche Demarkationslinie zwischen konsensfähiger Faktenerforschung und Wertung, über die niemals Einhelligkeit zu erzielen sei, unzulässigerweise überschreite. Kants praktische Philosophie aber will, auch dann, wenn sie über Menschenwürde spricht, Wissenschaft sein. (Auf dieses Problem werde ich mich hier nicht mehr einlassen.)

2) dem Vorwurf der Unsinnigkeit, wie Schopenhauer ihn erhoben hat. Demnach sei der absolute Wert, der nach Kant dem Menschen als Zweck an sich selbst zukommt, zwar ein imponierender rhetorischer Fund, der raffiniert darauf spekuliere, daß auch der „Leser sich gern mit einer solchen Würde angethan sehen und demnach damit zufrieden gestellt seyn würde“,<sup>3</sup> doch näher betrachtet entdeckten sich sowohl das Würdekonzept als auch das des Zwecks an sich selbst als Ungedanken. Vom Wert, der seinem Begriff nach

---

<sup>3</sup> Schopenhauer, *Grundlage der Moral* (1988 a) 523.

eine „Vergleichungsgröße“<sup>4</sup> sei, Absolutheit zu prädi-  
zieren, und vom Zweck, der stets nur relational als „di-  
rektes Motiv“ eines Willens verständlich gemacht wer-  
den könne, zu sagen, er sei etwas an sich selbst  
Seiendes, sei beidemal unbarmherzig als eine *contra-*  
*dictio in adjecto* zu demaskieren; und diesen Fehler be-  
gehe Kant.

3) der These Wittgensteins von der Unsagbarkeit des  
Ethischen und des absolut Werthaften, weil es zusam-  
men mit der Logik die Grenze sowohl der Welt als  
auch der Sprache sei, die, auf immanenten, deskripti-  
ven Gebrauch verpflichtet, sich unmöglich über ihre  
eigene Grenze äußern könne.

Ich werde im folgenden Kapitel zunächst 1) den drit-  
ten Einwand noch einmal erläutern (den zweiten wer-  
de ich nur einmal kurz streifen), um ihn dann 2) so  
übersetzen, daß er in das Szenario, das Kant von der  
Bedrohung der Philosophie zeichnet, eingeht, 3) die  
Aufgaben skizzieren, die sich aus dieser Herausforde-  
rung ergeben und 4) schließlich Kants Lösungsver-  
such nachzeichnen.

Das vierte Kapitel entfaltet die Bedeutung des Aus-  
drucks Zweck an sich selbst, das fünfte beschäftigt  
sich mit seiner Rechtfertigung und dem Status tran-  
szendentaler Überlegungen.

---

<sup>4</sup> Ebd. 518.

## 1. Grenzdiskurs und deskriptivistischer Fehlschluß

Meine These nenne ich vorweg:

Menschenwürde und Zweck an sich selbst sind Grenzbegriffe im Umfeld der transzendenten Idee der Freiheit. Sie entgehen dem Unsinnsvorwurf und dem Unsagbarkeitsverdikt, weil sie erstens als metaphorische Ausdrücke und zweitens nicht als konstitutive, sondern als regulative Begriffe zu nehmen sind. Grenzbegriffe werden nicht immanent deskriptiv, sondern extern präskriptiv verwandt. Sie regeln, grundlegende Fragen menschlicher Welt- und Selbstverständigung beantwortend, was möglicher Inhalt einer Welt sein kann und nach welcher Regel diese Welt *eine* Welt ist. Externe Fragen aber sind, wie nicht erst Carnaps, sondern nach meiner Lesart bereits Kants grundlegende Einsicht ist, praktische Fragen.<sup>5</sup> Der Umgang mit ihnen entscheidet, wie ich zeigen möchte, im wesentlichen darüber, welcher Philosophietyp vorliegt.

Kein ‚natürliches‘ deskriptives Prädikat, so hatte Moore, über den von ihm so genannten naturalistischen Fehlschluß aufklärend, ausgeführt, vermag das wertende Prädikat ‚gut‘ zu definieren oder zu er-

---

<sup>5</sup> Carnap, *Empirismus, Semantik und Ontologie* (1972) 260, 263, 267. Cf. Ferber, *Das normative ‚ist‘* (1988 b) 392. – Im Hinblick auf praktische Fragen dieses Typs kommt den Grenzbegriffen in einem Grenzdiskurs mehr als ein bloß negativer, ungehöriger Ansprüche menschlichen Wissenwollens zurückweisender Gebrauch zu. Anders der Grenzbegriff im theoretischen Gebrauch. Cf. KrV B 310 f.: „Der Begriff eines Noumenon ist also bloß ein *Grenzbegriff*, um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche.“ Cf. auch R 4033, XVII 423<sub>19</sub>.

setzen. Die dann immer noch mögliche Frage, ob ein solcherart Beschriebenes auch wirklich gut sei, müsse stets offen bleiben. Gleichwohl hatte Moore darauf bestanden, daß die Wertung auf irgendeine Eigenschaft referieren müsse, die er der Unterscheidung halber eine nicht-natürliche nennt.<sup>6</sup> Damit macht er das Wertprädikat ‚gut‘ zu einem beschreibenden Prädikat und Wertung zu einem Akt ‚nicht-natürlicher‘ Deskription.

Der Wittgenstein der Ethikvorlesung (1929/30) hat dagegen, ganz auf der Linie des *Tractatus* und seiner Bestimmung der Welt als eines Ganzen aller Tatsachen,<sup>7</sup> statt neue Deskriptionstypen einzusetzen alles vom Anspruch auf Wirklichkeit ausgeschlossen, was sich einem am naturwissenschaftlichen Paradigma orientierten deskriptiven Zugriff entzieht. Wertungen in einem absoluten, in Deskriptionen unübersetzbaren Sinne, Zwecke, die nicht in neuer Hinsicht als Mittel verständlich gemacht werden können, sind kein Teil der Welt, sondern müssen als deren, ihr selbst nicht zugehörige, Grenze betrachtet werden, wie sie sich einem spekulativen Blick „sub specie aeternitatis“<sup>8</sup> zeigen würde. Die Unterscheidung von Grenze und Welt ist ein zu epistemologischen Zwecken eingeführter Dualismus. Grenzen, wie dieser Dualismus sie denkt, sind etwas Prinzipielles, nicht lediglich fakti-

---

<sup>6</sup> Cf. French, *Kant's Constitutive-Regulative Distinction* (1969) 385.

<sup>7</sup> Cf. Wittgenstein, *Tractatus* 1 u. 1.11.

<sup>8</sup> Wittgenstein, *Tagebücher 1914–1916* (1984 a) 178, 7. 10. 1916; ders., *Tractatus* 6.45: „Die Anschauung der Welt sub specie aeterni ist ihre Anschauung als – begrenztes – Ganzes.“

sche Schranken, die sich durch die Erweiterung von Kenntnissen aufheben, verschieben oder verändern ließen.<sup>9</sup> Es handelt sich um einen spekulativen Gedanken, der nichts über die Welt sagt, sondern eine Möglichkeit des Menschen umreißt, sich über sich und die von ihm als solche auszulegende Wirklichkeit zu verständigen. Er kann darum auch nur spekulativ richtig oder falsch sein, tauglich oder untauglich für seinen spekulativen Gebrauch.<sup>10</sup> Doch einmal eingeführt, erzwingt er alle Konsequenzen, auf die wir in diesem Kapitel aufmerksam machen wollen, bis hin zu der, daß Philosophie auf diesem Wege, sofern er sich in einem absoluten Sinne rechtfertigen ließe, nicht allein ihre

---

<sup>9</sup> Zur Kantschen Unterscheidung von Schranke und Grenze cf. Prol § 57, 352 f., 354 u. KrV B 787, 789. Anders Hegel, der mehrfach zu verstehen gibt, daß er zwischen Schranke und Grenze nicht differenziert. Cf. Hegel, Enzyklopädie § 60, VIII 144; § 92, VIII 197; § 95, VIII 201 et passim (cf. im Unterschied dazu ders., Wissenschaft der Logik, V 142 f.). Damit entfällt zugleich der transzendente als ein Grenzdiskurs. Hegel, Enzyklopädie § 60, VIII 144: „Als *Schranke*, Mangel wird etwas nur gewußt, ja empfunden, indem man zugleich darüber *hinaus* ist (. . .) Es ist daher nur Bewußtlosigkeit, nicht einzusehen, daß eben die Bezeichnung von etwas als einem Endlichen oder Beschränkten den Beweis von der *wirklichen Gegenwart* des Unendlichen, Unbeschränkten enthält, daß das Wissen von Grenze nur sein kann, insofern das Unbegrenzte *diesseits* im Bewußtsein ist.“ Ders., Vorlesungen über Geschichte der Philosophie, XX 403: „Schranke der menschlichen Vernunft usf. ist eine unnütze Redensart. Daß die Vernunft des Subjekts beschränkt ist, versteht sich von selbst; aber wenn wir vom Denken sprechen, so ist Unendlichkeit nichts anderes als Sich-zu-sich-selbst-Verhalten, nicht zu seiner Grenze“.

<sup>10</sup> Davidson, On the Very Idea of a Conceptual Scheme (1984 a) 198/(1986 a) 282 bezweifelt die Erklärungsmächtigkeit dieser Unterscheidung und spricht vom „dogma of a dualism of scheme and reality“.

Wissenschaftlichkeit unter Beweis stellte, sondern darüber hinaus zur alle übrige Wissenschaft fundierenden Grundlagen- oder Überwissenschaft avancierte.<sup>11</sup> Erhaltung und Verstehbarkeit von Systemen sind mit der ihrer Grenzen verknüpft.<sup>12</sup> Grenze ist dabei der Name eines Ordnungsprinzips für einen Bereich, der sich als Ordnung erfahren lassen soll. Da eine die Tatsachenwelt organisierende Grenze selbst kein Element dieser Welt, das Prinzipiierte nicht zu dem von ihm Prinzipiierten gehören kann und daher nicht wirklich<sup>13</sup> und nicht verifizierbar ist, vermag eine Tatsachensprache die Grenze nicht adäquat auszudrücken. Wir können, wenn Deskription unser einziges sprachliches Vermögen und aller zulässige Sprachgebrauch in sie übersetzbar ist, über sie nichts wissen. Doch läßt sie sich supponieren, zeigt Wittgenstein in einer Art transzendentalphilosophischer Lösung seines Problems an, damit eben jene Tatsachenwelt als begrenzte und organisierte verständlich wird, worauf zu

---

<sup>11</sup> KrV B 491: Indem sie sich zu den Ideen als den Grenzen der Welt „hinaufschwingt, zeigt die Philosophie eine *Würde*, welche, wenn sie ihre Anmaßungen nur behaupten könnte, den Wert aller anderen menschlichen Wissenschaft weit unter sich lassen würde, indem sie die Grundlagen zu unseren größten Erwartungen und Aussichten auf die letzten Zwecke, in welchen alle Vernunftbemühungen sich endlich vereinigen müssen, verheißt.“ (Herv. von mir) Cf. Rorty, Wittgenstein, Heidegger und die Hypostasierung der Sprache (1991) 73, 75.

<sup>12</sup> Cf. Bolz, Chaos und Simulation (1992) 9. Cf. auch Hegel, Enzyklopädie § 92, VIII 197.

<sup>13</sup> Cf. Carnap, Empirismus, Semantik und Ontologie (1972) 260: „Wirklich sein im wissenschaftlichen Sinne bedeutet, ein Element des Systems zu sein; daher kann dieser Begriff nicht sinnvoll auf das System selbst angewendet werden.“



verzichteten schon die Rede von der Welt als einer Totalität<sup>14</sup> verunmöglichte.

„Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen der Welt.“<sup>15</sup>

Die Aufgabe der Grenzziehung fällt nach Wittgenstein neben der Logik der Ethik zu.

„Die Ethik handelt nicht von der Welt. Die Ethik muß eine Bedingung der Welt sein, wie die Logik.“<sup>16</sup> „Die Ethik ist, sofern sie überhaupt etwas ist, übernatürlich.“<sup>17</sup> „Die Ethik ist transcendental.“<sup>18</sup>

Und ebenso heißt es:

„Das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern ist eine Grenze der Welt.“<sup>19</sup> „Das vorstellende Subjekt ist wohl leerer Wahn. Das wollende Subjekt aber gibt es.“<sup>20</sup>

Handelt Ethik von den Bedingungen der Welt, dann sind ‚Menschenwürde‘ und ‚Zweck an sich selbst‘, so-

---

<sup>14</sup> Cf. Wittgenstein, Tractatus 1.11 u. 1.12.

<sup>15</sup> Ebd. 6.5.

<sup>16</sup> Wittgenstein, Tagebücher 1914–1916 (1984 a) 172, 24. 7. 1916; ebd. 177, 2. 9. 1916: „Das philosophische Ich ist (...) das metaphysische Subjekt, die Grenze (nicht ein Teil) der Welt.“ Ebd. 174, 2. 8. 1916: „Wie das Subjekt kein Teil der Welt ist, sondern eine Voraussetzung ihrer Existenz, so sind gut und böse Prädikate des Subjekts, nicht Eigenschaften in der Welt.“

<sup>17</sup> Wittgenstein, Lecture on Ethics (1965) 7/(1989) 13.

<sup>18</sup> Wittgenstein, Tractatus 6.421.

<sup>19</sup> Ebd. 5.632. Cf. KrV B 543: Das, „was *begrenzt*, [muß] von dem, was dadurch *begrenzt wird*, unterschieden sein“.

<sup>20</sup> Wittgenstein, Tagebücher 1914–1916 (1984 a) 172, 4. 8. 1916. Cf. Tractatus 5.631; dort ist nur der erste Satz aufgenommen.

fern sie die Subjektivität des Subjekts in praktischer Hinsicht markieren, Begriffe der Entscheidung externer Fragen oder Grenzbegriffe. Sie dienen der Verständigung über menschliche Praxis als solche. Sie erlauben es, diese als eine Ordnung und unter einer Ordnung zu betrachten, und wären, wenn konkurrierende Ordnungsmodelle ausgeschlossen werden könnten, unabdingbare Voraussetzung sowohl für das Verstehen als auch für diese Praxis selbst.

Doch das gilt allemal nur unter der Voraussetzung, daß „es eine derartige Wissenschaft überhaupt“ gibt.<sup>21</sup> Und das zuzugestehen ist Wittgenstein letztlich nicht bereit. Philosophie hat nach ihrer richtigen Methode nichts als deskriptive „Sätze der Naturwissenschaft“ zu enthalten und jede Hoffnung auf genuin philosophische Sätze zu enttäuschen.<sup>22</sup> Darum ist zu sagen: Die Aufgabe der Grenzziehung *fielle* der Ethik zu, stünde nicht alles, was nicht zur Tatsachenwelt gehört, aus sprachkritischen Gründen unter einem Unsagbarkeitsverdikt, auch wenn das Sagbare, was es ist, nur dank jenes eigentlich zu Sagenden, doch unmöglich Sagbaren zu sein vermag. Eine Einengung der Sprache ohne Not, wie ich denke; ein Skeptizismus, der einem deskriptivistischen Fehlschluß aufsitzt; eine Mesalliance von Objektivität und Zweifel. „Der Scepticism“ urteilt Kant, „ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer polizeilosen Dialektik entsprungen“ (Prolog § 57, 351<sub>12 f.</sub>). Diesem entgegenzusteuern ist nach Kant ein kritischer Diskurs gefragt, der die Auf-

---

<sup>21</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 7/(1989) 13.

<sup>22</sup> Wittgenstein, *Tractatus* 6.53.

gabe übernimmt, für die Foucault das Wort von der „police‘ discursive“<sup>23</sup> geprägt hat.

## 2. *Kritizismus zwischen Dogmatismus und Skeptizismus*

Kants Philosophie der sogenannten kritischen Zeit stellt sich selbst immer wieder als ein Unternehmen dar, das einen Standort zwischen Skeptizismus und einem durch transzendenten Begriffsgebrauch charakterisierten Dogmatismus sucht.<sup>24, 25</sup>

So glaubt der Dogmatismus, wie er sich dem Kritizismus zeigt, Menschenwürde und etwas, das an sich selbst Zweck ist, verifizieren zu können. Dagegen macht der Skeptizismus auf überzeugende Weise klar, daß ein derartiger Nachweis unmöglich ist, daß sich

---

<sup>23</sup> Foucault, *L'ordre du discours* (1971) 37/(1991) 25.

<sup>24</sup> Cf. Prol § 4, 274 u. KrV B 789. – Über eine Entdeckung, VIII 226<sub>24-29</sub>: „Unter dem *Dogmatism* der Metaphysik versteht diese [die Kantsche Vernunftkritik] nämlich: das allgemeine Zutrauen zu ihren Principien *ohne* vorhergehende *Kritik* des Vernunftvermögens selbst bloß um ihres Gelingens willen: unter dem *Scepticism* aber das ohne vorhergegangene Kritik gegen die reine Vernunft gefaßte allgemeine Mißtrauen bloß um des Mißlingens ihrer Behauptungen willen.“

<sup>25</sup> Zwei rivalisierende Positionen, die in der pointierten Form, in der Kant sie angreift, von ihm erst selber rekonstruierend erschaffen wurden. Und wenn Rorty, *Transcendental Arguments, Self-Reference, and Pragmatism* (1979) 90 der Ansicht ist, daß Kant dabei in etwa mit denselben Formen von Skeptizismus (u. Dogmatismus), wie sie auch heute anzutreffen seien, konfrontiert war, so möchte ich ihm dasselbe nachsagen wie zuvor Kant: eine Rekonstruktion zum Zweck der Profilierung seiner eigenen Position.

Menschenwürde nicht verifizieren läßt, ihr Begriff zur Erkenntnis einer beschreibbaren Welt nichts beiträgt und – so verwandt – sinnlos ist. Und er hält sein philosophisches Geschäft damit in diesem Punkt für beendet, verwechselt folgenreich diesen Nachweis mit einer Widerlegung des Menschenwürdekonzpts überhaupt.<sup>26</sup>

Jenseits dieser beiden Positionen sei ein Kritizismus zu Hause, der nicht im Hinblick auf Objekte, sondern auf das Erkenntnisvermögen der menschlichen Vernunft sowohl dem Bedürfnis nach einem verlässlichen Wissen Rechnung trage als auch einem überschwenglichen Begriffsgebrauch seine Schranken weise.<sup>27</sup> Mit dem Dogmatismus teilt er die Weigerung, die Ausdrücke ‚Menschenwürde‘, ‚absoluter Wert‘, ‚Zweck an sich selbst‘ für sinnlos zu halten, mit dem Skeptizismus das Verdikt ihrer prinzipiellen Nichtverifizierbarkeit. Mit dem Dogmatismus besteht Dissens darüber, wie diesen Ausdrücken Sinn zu verleihen ist, mit dem

---

<sup>26</sup> Cf. Über eine Entdeckung, VIII 227<sub>31-39</sub> Fußnote zu 226: Die Beweise des Skeptizismus „gehen auf Gegenstände (...) durch Ideen, die nie in der Erfahrung gegeben werden können. Weil sich nun die Beweise, dazu die Principien lediglich für Erfahrungsgegenstände gedacht worden, in solchem Falle nothwendig widersprechen müssen: so muß, wenn man die Kritik vorbeigeht, welche die Grenz-scheidung allein bestimmen kann, nicht allein ein Scepticism in Ansehung alles dessen, was durch bloße Ideen der Vernunft gedacht wird, sondern endlich ein Verdacht gegen alle Erkenntniß *a priori* entspringen, welcher denn zuletzt die allgemeine metaphysische Zweifelslehre herbeiführt.“

<sup>27</sup> Cf. KU § 74, 395<sub>30-32</sub>: Wir verfahren mit einem Begriff „kritisch, wenn wir ihn nur in Beziehung auf unser Erkenntnißvermögen, mithin auf die subjectiven Bedingungen ihn zu denken betrachten, ohne es zu unternehmen über sein Object etwas zu entscheiden.“

Skeptizismus darüber, ob es einen anderen als deskriptiven, immanenten und somit Verifizierbarkeit beanspruchenden Gebrauch von Begriffen oder Prädikaten gibt oder ob jeglicher davon abweichender Gebrauch ein Mißbrauch der Sprache,<sup>28</sup> eine Unzulässigkeit ist.

Folgen wir Wittgenstein, so tendiert aller nichtmißbräuchliche Sprachgebrauch wie von selbst auf eine Beschreibung der Tatsachen der Welt.

„Unsere Wörter werden nur Fakten ausdrücken“, weil generell gilt, daß Wörter, wie die Wissenschaft sie verwendet, „Gefäße“ sind, „die nichts weiter zu enthalten und mitzuteilen vermögen als Bedeutung und Sinn, *natürliche* Bedeutung und *natürlichen* Sinn (. . .); so, wie in eine Teetasse eben nur eine Teetasse voll Wasser hineingeht, auch wenn ich’s literweise darübergösse.“<sup>29</sup>

Kritische Philosophie im Sinne Kants will jedoch nicht über die Tatsachen der Welt, sondern über die Bedingungen der Möglichkeit dieser Welt reden. Sie will Grenzdiskurs sein.<sup>30</sup>

„Wenn wir mit dem Verbot, alle transscendente Urtheile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit dem Anschein nach streitende Gebot, bis zu Begriffen, die außerhalb dem Felde des immanenten (empirischen) Gebrauchs liegen, hin-

---

<sup>28</sup> Cf. Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 9/(1989) 16.

<sup>29</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 7/cf. (1989) 13 (in meiner von Schulte leicht abweichenden Übersetzung). Bemerkenswert ist dabei, daß Wittgenstein den Vergleichscharakter von Metaphern mit einer Eigenschaft der Wörter begründet, die er selber nicht anders als mit einer Metapher beschreibt.

<sup>30</sup> Cf. z. B. KrV B 754 u. 786–790.

auszugehen, verknüpfen: so werden wir inne, daß beide zusammen bestehen können, aber nur gerade auf der *Grenze* alles erlaubten Vernunftgebrauchs“ (Prol § 57, 356<sub>32-37</sub>).

Wie aber hält sich das Denken *auf* der Grenze?

### 3. *Bedingungen für eine Sprache der Transzendentalphilosophie*

Kant hat in den *Paralogismen der reinen Vernunft*<sup>31</sup> ein Beispiel davon gegeben, wie das Unterfangen, Grenzen mit „Verstandesbegriffen“ als der Begriff-

---

<sup>31</sup> KrV B 430 f.: „Gesetzt aber, es fände sich (...), nicht in der Erfahrung, sondern in gewissen (nicht bloß logischen Regeln, sondern) a priori feststehenden, unsere Existenz betreffenden Gesetzen des reinen Vernunftgebrauchs, Veranlassung, uns völlig a priori in Ansehung unseres eigenen *Daseins* als *gesetzgebend* und diese Existenz auch selbst bestimmend vorauszusetzen, so würde sich dadurch eine Spontaneität entdecken, wodurch unsere Wirklichkeit bestimmbar wäre, ohne dazu der Bedingungen der empirischen Anschauung zu bedürfen; und hier würden wir innerwerden, daß im Bewußtsein unseres *Daseins* a priori etwas enthalten sei, was unsere nur sinnlich durchgängig bestimmbare Existenz, doch in Ansehung eines gewissen inneren Vermögens in Beziehung auf eine intelligible (freilich nur gedachte) Welt zu bestimmen, dienen kann. Aber dieses würde nichtsdestoweniger alle Versuche in der rationalen Psychologie nicht im mindesten weiter bringen. Denn ich würde durch jenes bewundernswürdige Vermögen, welches mir das Bewußtsein des moralischen Gesetzes allererst offenbart, zwar ein Prinzip der Bestimmung meiner Existenz, welches rein intellektuell ist, haben, aber durch welche Prädikate? Durch keine anderen, als die mir in der sinnlichen Anschauung gegeben werden müssen, und so würde ich da wiederum hingeraten, wo ich in der rationalen Psychologie war, nämlich in das Bedürfnis sinnlicher Anschauungen, um meinen Verstandesbegriffen (...), wodurch ich allein Erkenntnis von

lichkeit der Immanenz zu bestimmen, notwendig scheitern muß, und die *Antinomie der reinen Vernunft* hat auch jedem Versuch, theoretische Aussagen über die Welt als Ganzes zu machen, einen methodischen Riegel vorgeschoben.

Nun insistiert Kant aber darauf, daß es eine Klasse von Begriffen gibt, denen „kein kongruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann“, und die doch zugleich „nicht willkürlich erdichtet, sondern durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben“ (KrV B 383 f.) sind.<sup>32</sup> Solche Begriffe nennt er reine Vernunftbegriffe oder Ideen. Sie sind reine Bedeutungen (*notiones*)<sup>33</sup> und beziehen sich „auf den ganzen Verstandesgebrauch“ (KrV B 384). Ideen sind Einheitsvorstellungen für den Verstandesgebrauch in toto, und sie liefern die Regel zu einer solchen Einheit.<sup>34</sup> Aber in welcher Sprache kann das möglich sein?

Soll der kritische Ansatz irgendeine Aussicht auf Erfolg haben, so muß er zeigen, daß es Ausdrücke

---

mir haben kann, Bedeutung zu verschaffen; jene Anschauungen können mich aber über das Feld der Erfahrung niemals hinaushelfen.“ – Kants Beispiel erinnert an Wittgensteins Widerlegung der Möglichkeit jeder Ethik aus dem Unvermögen *der Sprache*, einer Sprache, die unfähig, das Ethische unvermittelt zu sagen, in die Psychologie ausweicht, um sogleich in die damit gestellte ‚Tatsachenfälle‘ zu tappen.

<sup>32</sup> Darauf verweist der erste Teil des Zitats in der vorigen Anmerkung. Cf. KrV B 490.

<sup>33</sup> KrV B 377: Der „reine Begriff, sofern er lediglich im Verstande seinen Ursprung hat (...) heißt Notio. Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die *Idee*, oder der Vernunftbegriff.“

<sup>34</sup> Cf. Prol § 57, 361<sub>16 f.</sub> u. 211<sub>f.</sub>: Grenzbegriff ist ein „Begriff auf der Grenze der menschlichen Vernunft“, der dazu dient, „ihren eigenen

gibt, von denen ein anderer als auf Wirkliches qua Elemente eines Systems (Carnap) referierender zulässiger Gebrauch möglich ist, Ausdrücke, die sich dem Vorwurf der Überschwenglichkeit und der Sinnlosigkeit entziehen.

Soll es überhaupt möglich sein, externe Fragen noch wissenschaftlich zu behandeln, so verlangt dies, wenn externe Fragen praktische sind, von wissenschaftlicher Theorie als solcher eine Wendung zur ‚Praktizität‘.<sup>35</sup> Genau das, denke ich, tut Kant unter dem Namen einer Transzendentalphilosophie. Dieser geht es, soweit sie die praktische Philosophie betrifft, unter den Titeln ‚Menschenwürde‘ und ‚Zweck an sich selbst‘ im Praktischen und auf eine selbst praktisch, nämlich regulativ zu nennende Weise um „transcendentale Einheit im Gebrauch der freyheit“ (R 7204, XIX 284<sub>7</sub>), d. h. um eine externe Einheitskonzeption oder -regel, unter der sich intern alles Praktische betrachten und als solches sichern läßt.<sup>36</sup>

---

Gebrauch innerhalb derselben [der Sinnenwelt] nach Principien der größtmöglichen (theoretischen sowohl als praktischen) Einheit zu leiten“; oder Prol § 56, 350<sub>4-6</sub>: „Die transscendentale Ideen drücken also die eigenthümliche Bestimmung der Vernunft aus, nämlich als eines Principis der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs.“

<sup>35</sup> Zum Ausdruck ‚Praktizität‘ cf. Prauss, Kant über Freiheit als Autonomie (1983) 16–18, 192–239. Mir geht es allerdings nicht nur um eine Praktizität der theoretischen und praktischen Vernunft, sondern auch um eine Praktizität der beide Vernunftpraxen traktierenden Wissenschaft. Die Praktizität der Kantschen Philosophie ist freilich eine nach ihrem eigenen Begriff von Praxis, und das heißt: sie ist nicht kommunikative Praxis. Der Grenzdiskurs ist ein Soliloquium der Vernunft. Cf. KrV B 786: „Also kann die Grenzbestimmung unserer Vernunft nur nach Gründen a priori geschehen.“

<sup>36</sup> Kant weist auf eine Analogie zur transzendentalen Apperzep-



Daraus lassen sich zwei Aufgaben ableiten, eine 1) logisch-semantische und eine 2) pragmatische:

1) Bestimmte Ausdrücke müssen sich anders als auf dem Wege der Referenz auf ‚etwas in der Welt‘ als sinnvolle Gebilde ausweisen lassen können, was keineswegs heißt, daß jede nichtverifizierbare Behauptung sinnvoll ist.

2) Es muß einen anderen als den deskriptiven oder konstitutiven<sup>37</sup> Gebrauch von Begriffen geben.

Bei der Lösung der ersten Aufgabe wird das Problem darin bestehen, wie von einer denotativen, etwas bezeichnenden Bedeutung loszukommen ist, damit es gelingen kann, sich sprachlich auf der Grenze zu halten, statt sie mit jedem Gebrauch von Sprache jeweils schon überschritten zu haben.

‚Wollen‘ Begriffe partout und zwar denotativ bedeuten, so läßt sich das Ziel, das mit dem semantischen

---

tion hin. R 7204, XIX 283<sub>33</sub>–284<sub>13</sub>: „Gleichwie die identität der apperception ein (*principium* der) *synthesis a priori* vor alle mögliche Erfahrung ist, so ist die identität meines wollens der form nach ein *principium* der glückseligkeit aus mich selbst (...) Ich kan nur, wenn ich nach principien a priori handle, immer eben derselbe in der Art meiner Zwecke seyn, innerlich und äußerlich. Empirische Bedingungen machen verschiedenheiten. (transcendentale Einheit im Gebrauch der freyheit.) (...) Die freyheit nach principien empirischer Zwecke hat keine durchgängige Einstimmung mit sich selbst; ich kan mir daraus nichts zuverlässiges in ansehung meiner selbst vorstellen. Es ist keine Einheit meines willens.“ – Henrich, *Der Begriff der sittlichen Einsicht* (1973) 245 f. gibt aus dem Fundus Kantischer Reflexionen weitere Belege für diese Analogie (R 4220, R 4338), die in R 5441 „auf die Spitze getrieben“ sei. – Cf. Kap. IV, 3.2. <sup>37</sup> Konstitutiv nennt Kant die Leistung eines Begriffs, der zusammen mit einer Anschauung einen Gegenstand der Erkenntnis erzeugt.

Teil der Aufgabe gesetzt ist, nur auf dem Wege einer *beabsichtigten Abweichung* vom wörtlichen Sinn, nur auf dem Wege ihrer *Metaphorisierung* erreichen.<sup>38</sup> ‚Menschenwürde‘, ‚absoluter Wert‘, ‚Zweck an sich selbst‘ müssen als Grenzbegriffe notwendig semantisch abweichend oder eben metaphorisch formuliert sein. Ausdrücke, die metaphorisch gebraucht werden, knüpfen an die wörtliche Bedeutung an und müssen sie zugleich abwehren. Als semantisch korrekte oder normale Gebilde fielen sie sogleich wieder dem Programm der Auslegung des Verifizierbaren zu.

#### 4. *Metaphorik und Praktizität der Transzendentalphilosophie als Grenzdiskurs*

##### 4.1 Metapher

Hans Blumenberg hat die Metaphern, die in der philosophischen Wissenschaftssprache vorkommen, in „*Restbestände*“ und „*Grundbestände*“ dieser Sprache unterschieden.<sup>39</sup> Restbestände nennt er „Rudimente

---

<sup>38</sup> Prauss, Kant und das Problem der Dinge an sich (1977) 147 Fn. 81 spricht von einer Metaphorik, die zwangsläufig entstehen müsse, „wenn man gezwungen ist, sich auch zu transzendental-philosophischer Reflexion noch der Sprache zu bedienen, die ursprünglich und primär auf äußere Erfahrungen ausgerichtet ist. Wie Sprache sich zu solchen philosophischen Zwecken verwenden läßt, ohne daß die dabei unvermeidliche Metaphorik in Verdinglichung umschlägt, ist ein bis heute ungelöstes Problem.“

<sup>39</sup> Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie (1960) 9.

auf dem Wege, vom Mythos zum Logos“<sup>40</sup>, übertragene Redeweisen, denen gegenüber ein aufklärerisches philosophisches Geschäft entweder darin besteht, sie in wörtliche Rede zu übertragen, oder, falls das nicht möglich ist, sie des Widersinns zu überführen (Schopenhauer). Beim ersten Typ hätten wir es mit Stellvertretern, Vergleichen oder Gleichnissen zu tun.<sup>41</sup>

„Doch ein Gleichnis muß ein Gleichnis *für etwas* sein“, sagt Wittgenstein. „Und wenn ich eine Tatsache mit Hilfe eines Gleichnisses beschreiben kann, muß ich ebenfalls imstande sein, das Gleichnis wegzulassen und die Fakten ohne es zu beschreiben.“<sup>42</sup>

Zeigen übertragene Redeweisen dieses Typs heuristisch solche Sachverhalte an, vor denen eine Deskription mit Hilfe wörtlich gebrauchter Termini bislang versagt hat, so ist solche Unübersetzbarkeit als eine bloß vorläufige zu verstehen. Das Provisorium der heuristischen Metapher wird einst einmal abgelöst und überflüssig werden.

Anders die Metaphern, die als Grundbestände philosophischer Sprache (als der Sprache menschlicher Welt- und Selbstverständigung) fungieren. Hier geht es um „Übertragungen“, die sich nicht ins Eigent-

---

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Dies ist die bis heute maßgebliche Metaphertheorie, wie sie von Aristoteles entwickelt wurde. Cf. Aristoteles, *De arte poetica* 1457 b. Black, *Metaphor* [1954] (1981) 31, 35/(1983 a) 61, 66 spricht zu ihrer Charakterisierung von „substitution view“ und „comparison view“. Cf. Black, *More about Metaphor* (1977) 441/(1983 b) 391.

<sup>42</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 10/(1989) 16.

liche, in die Logizität zurückholen lassen“,<sup>43</sup> um solche, die sich nicht nur kontingenterweise und vorläufig, sondern prinzipiell weder von ihren Benutzern oder Produzenten noch von ihren Rezipienten durch nichtmetaphorische Rede substituieren lassen. Blumenberg tauft sie „*absolute Metaphern*“, Metaphern, denen eine „begrifflich nicht ablösbare Aussagefunktion“<sup>44</sup> eigen sei.

Doch, maßgebliche Begriffe entscheidender systematischer Stellen mit Metaphern zu besetzen: das scheint einer Philosophie, die sich als Aufklärung versteht, in den Rücken zu fallen.<sup>45</sup> Auf der anderen Seite sollen die absoluten Metaphern eben gerade im Dienste eines kritischen Programms stehen, das sowohl den Dogmatismus als auch den Skeptizismus abzuwehren sucht. Und nach allem, was wir bislang gesehen haben, scheint ein bestimmter Metapherngebrauch über-

---

<sup>43</sup> Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) 9.

<sup>44</sup> Ebd. Bei Black heißen Metaphern dieses Typs *emphatisch*. Ders., *More about Metaphor* (1977) 439 f./ (1983 b) 389 f.: „Eine metaphorische Äußerung ist in dem von mir intendierten Sinn *emphatisch* in dem Maße, wie ihr Produzent weder eine Variante noch einen Austausch der gebrauchten Wörter zuläßt (...) Überzeugende Gegenstücke zu ‚emphatisch‘ wären entbehrlich, beliebig, schmückend und ornamental (...) Emphatische Metaphern verlangen, daß man sich näher wegen ihrer unausgesprochenen Implikationen mit ihnen beschäftigt: ihre Produzenten brauchen die Mitarbeit des Rezipienten zur Wahrnehmung dessen, was *hinter* den verwendeten Wörtern liegt.“

<sup>45</sup> Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) 7 f. nennt als paradigmatischen Vertreter einer Aufklärung, die allen metaphorischen Sprachgebrauch durch nichtmetaphorische Rede ablösen will, Descartes und sein Programm der Erkenntnis durch klare und deutliche Begriffe. Cf. Descartes, *Discours de la Méthode* II 7.

haupt die einzige Möglichkeit zu sein, diesem Programm Aussicht auf Erfolg zu verschaffen.

Einige der Kantschen Begriffe sind absolute Metaphern. Die Ideen ‚Menschenwürde‘, ‚absoluter Wert‘, ‚Zweck an sich selbst‘, so behaupte ich, sind Grundbestände seiner philosophischen Metaphorik, durch nichtmetaphorische unmöglich substituierbare Redeweisen.

Nun spricht Kant selber nicht von einer Metaphorisierung<sup>46</sup> der Ideen, sondern beschreibt, was wir Metaphorisierung nennen, in der *Kritik der praktischen Vernunft* als Typik, in der *Kritik der Urteilskraft* mit dem Verfahren einer *symbolischen* Vorstellungs- bzw. Darstellungsart oder „symbolische[n] Hypotypose“.<sup>47</sup>

#### 4.1.1 Hypotypose

Will Kant seine fundamentale Einsicht nicht preisgeben, daß, die *Realität* der Begriffe aufzuweisen, stets Anschauungen vonnöten sind,<sup>48</sup> die bei empirischen Begriffen durch Beispiele, bei reinen Verstandesbegriffen durch ‚Schemate‘, bei reinen Vernunftbegriffen

---

<sup>46</sup> Das Wort Metapher taucht in dem von Kant selber veröffentlichten Teil seines Oeuvres laut Kant-Index nur ein einziges mal auf: Recension von Herders Ideen, VIII 60<sub>33</sub>. Die Stelle ist systematisch völlig uninteressant.

<sup>47</sup> KpV 67<sub>24</sub>; KU § 59, 351<sub>36</sub>, 352<sub>31</sub>. Der Ausdruck Symbol findet sich, synonym mit Typus gebraucht, auch in der KpV 70<sub>37</sub>. – Auf den Pragraphen 59 der KU weist Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) 10 hin. Cf. Strub, *Kalkulierte Absurditäten* (1991) 461–467.

<sup>48</sup> Cf. KU § 59, 351<sub>15 f.</sub> Cf. Brief Kants vom 12. 5. 1789 an C.L. Reinhold, XI 38<sub>21–25</sub>.

aber auf überhaupt keine *angemessene* Weise beigebracht werden können,<sup>49</sup> so muß er, damit ein solcher Begriff sich überhaupt erst als Begriff erweisen kann, auf einen indirekten Weg sinnen, um ihm ein Medium seiner Darstellbarkeit zu verschaffen. Begriffe, die sich nicht exemplifizieren lassen, müssen trotzdem darstellbar sein. Solche Darstellung oder „*Hypotypose*“ (KU § 59, 351<sub>23</sub>) ist nach Paragraph 59 der *Kritik der Urteilskraft* Sache versinnlichender intuitiver Vorstellungen, die im Falle der Verstandesbegriffe – an die erste Kritik anknüpfend – schematisch, in dem der Vernunftbegriffe symbolisch heißen.

Darstellungen versinnlichen etwas Intelligibles, um es für das Denken allererst handhabbar zu machen. Hypotyposen sind Versinnlichungen reiner Begriffsbedeutungen, die uns anders nicht zugänglich wären, und erheben, seien sie nun schematisch oder symbolisch, jeweils den Anspruch, einen Begriff in seiner Totalität auszudrücken, nicht nur Bilder für einige seiner Aspekte zu liefern.<sup>50</sup> Es sind jedoch Verfahrensweisen zu unterscheiden. Schemata stellen Verstandesbegriffe direkt und demonstrativ dar, Symbole Vernunftbegriffe indirekt durch Analogien.

---

<sup>49</sup> Cf. KU § 59, 351<sub>16-22</sub>. Cf. Jäsche-Logik § 3, 92<sub>7 f., 16 f.</sub>: „Die *Idee* ist ein Vernunftbegriff, deren Gegenstand gar nicht in der Erfahrung kann angetroffen werden (. . .) Die Vernunftbegriffe oder Ideen können gar nicht auf wirkliche Gegenstände führen, weil diese alle in einer möglichen Erfahrung enthalten sein müssen.“

<sup>50</sup> KU 352<sub>1-3</sub>: „Beide sind Hypotyposen, d. i. Darstellungen (*exhibitions*): nicht bloße *Charakterismen*, d. i. Bezeichnungen der Begriffe durch begleitende sinnliche Zeichen“.

#### 4.1.1.1 Schematismus

Als Schema wird ein Bindeglied zwischen einer „Kategorie“ und einer „Erscheinung“ gesucht, das, obgleich diese untereinander völlig heterogen sind, mit beiden eine „Gleichartigkeit“ aufweist, die es ermöglichen soll, Kategorien, wenn auch nicht durch Beispiele exemplifizieren, so doch auf Erscheinungen anwenden zu können.<sup>51</sup> Dem Begriff (nach Kants Beispiel dem eines Dreiecks überhaupt) wird dazu mittels Einbildungskraft die Vorstellung der Einheit aller durch den Begriff abgedeckten möglichen sinnlichen Bestimmungen unterlegt; eine Vorstellung, die, statt ein Bild seines Gegenstands zu sein, den Begriff selbst versinnlicht und deswegen Schema genannt wird.<sup>52</sup> Auf diese Weise bezieht sich der Verstandesbegriff direkt auf eine ihm analoge Regel der Synthesis beliebiger Dreiecke und mit dieser indirekt auf die formale Struktur der Anschauung desjenigen Gegenstands, den die Regel imaginieren hilft.<sup>53</sup> Das Schema ist ein vermittel-

---

<sup>51</sup> Cf. KrV B 177. KrV A 245: Die Kategorien bedürfen, „noch über den reinen Verstandesbegriff, Bestimmungen ihrer Anwendung auf Sinnlichkeit überhaupt (Schema) und sind ohne diese keine Begriffe, wodurch ein Gegenstand erkannt, und von anderen unterschieden würde, sondern nur so viel Arten, einen Gegenstand zu möglichen Anschauungen zu denken, und ihm nach irgendeiner Funktion des Verstandes seine Bedeutung (...) zu geben, *d. i. ihn zu definieren*: selbst können sie also nicht definiert werden.“

<sup>52</sup> KrV B 179 f.: „Diese Vorstellung nun von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe. In der Tat liegen unseren reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate zum Grunde.“

<sup>53</sup> Cf. auch KrV B 741 f.

des Drittes zwischen reinem Verstandesbegriff und reiner Anschauung.<sup>54</sup>

#### 4.1.1.2 Symbolisierung

Dieser Weg bleibt mit Rücksicht auf Vernunftbegriffe versagt. Doch kann „einem Begriffe, den nur die Vernunft denken und dem keine sinnliche Anschauung angemessen sein kann, eine solche untergelegt“ (KU 351<sub>26-28</sub>) werden. Daraus folgt erstens, daß die Anschauung, die den Vernunftbegriff erfüllen soll, keine ihm korrespondierende sein kann. Zweitens wird klar, daß ein Verfahren, das sich genötigt sieht, einem Begriff eine nicht angemessene Anschauung zu unterlegen, nicht mehr zur theoretisch-deskriptiven Bestimmung eines Gegenstands taugt, denn korrespondiert ihm die Anschauung nicht, wird er auch nicht auf sie referieren. Metaphorische Äußerungen sind wörtlich-deskriptiv genommen in der Mehrzahl der Fälle falsch oder unsinnig.<sup>55</sup>

Im Verfahren der Metaphorisierung oder „Symbolisierung“<sup>56</sup> lassen sich, wie Kant es beschreibt, zwei Schritte unterscheiden:<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Cf. Beck, A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason (1960) 158/(1974) 154.

<sup>55</sup> Cf. Davidson, What Metaphors Mean (1984 b) 257/(1986 b) 360.

<sup>56</sup> Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik, XX 279<sub>33</sub>. In dieser von ihm nicht veröffentlichten Arbeit Kants aus dem Jahre 1791 bereitet sich der Paragraph 59 der KU unter der Überschrift *Von der Art, den reinen Verstandes- und Vernunftbegriffen objective Realität zu verschaffen* vor.

<sup>57</sup> Cf. KU 352<sub>12-16</sub>.



- 1) im ersten wendet die reflektierende Urteilskraft den zu metaphorisierenden Begriff auf den Gegenstand einer sinnlichen Anschauung an,
- 2) in einem zweiten metaphorisiert sie diesen Begriff, indem sie 2a) an ihm eine Regel der Reflexion über die Anschauung gewinnt und diese 2b) auf einen völlig anderen Gegenstand, den nämlich, über den sie etwas sagen will, überträgt. So wird der Gegenstand des ersten Schritts zum Symbol für den des zweiten.

„Unsere Sprache ist voll von dergleichen indirecten Darstellungen nach einer Analogie, wodurch der Ausdruck nicht das eigentliche Schema für den Begriff, sondern bloß ein Symbol für die Reflexion enthält. So sind die Wörter *Grund* (Stütze, Basis), *Abhängen* (von oben gehalten werden), woraus *Fließen* (statt Folgen), *Substanz* (wie *Locke* sich ausdrückt: der Träger der Accidenzen) und unzählige andere nicht schematische, sondern symbolische Hypotyposen und Ausdrücke für Begriffe nicht vermittelt einer directen Anschauung, sondern nur nach einer Analogie mit derselben“. Nach einer Analogie, das heißt: durch die „Übertragung der Reflexion über einen Gegenstand der Anschauung auf einen ganz andern Begriff, dem vielleicht nie eine Anschauung direct correspondiren kann.“ (KU 352<sub>25</sub>–353<sub>2</sub>)<sup>58</sup>

Kants Beispiel für notwendig metaphorisches Sprechen sind die Rede von Gott und die politische Metapher<sup>59</sup> des despotischen Staats als Handmühle. Wie haben wir die Übertragung zu verstehen? Mit gutem Grund und mit Geschick, wie ich denke, hat Blumenberg, der Anfang der sechziger Jahre den

---

<sup>58</sup> Cf. Prol § 58, 357 Fn.

<sup>59</sup> Cf. Meichsner, Die Logik von Gemeinplätzen (1983) 175–177.

Paragrafen 59 der *Kritik der Urteilskraft* für eine Metaphorologie erstmals fruchtbar gemacht hat, das Problem der Analogie für die Metaphern, die er Grundbestände philosophischer Sprache nennt, ausgeblendet. Den Moment, an dem wir es ihm darin gleichtun konnten, haben wir verpaßt. Ich halte mich, um das Problem, wenn nicht einer Lösung zuzuführen, so es doch zu verdeutlichen, an die Metapherntheorie, die Max Black 1954 vorgelegt, 1977 noch einmal präzisiert und verteidigt und 1979 abermals vor Kritik in Schutz genommen hat.<sup>60</sup> In deren Licht möchte ich Kants rudimentär<sup>61</sup> gebliebene Theorie des Symbols erläutern.

Die Pointe der Theorie Blacks (auf deren Referat ich mich beschränke) besteht in einer sogenannten starken Kreativitätsthese („strong creativity thesis“<sup>62</sup>): (Emphatische resp. absolute) Metaphern lesen nicht Analogien zwischen Dingen oder deren Begriffen auf, enthüllen nicht Ähnlichkeiten, die zwischen ihnen bereits bestehen und gleichsam auf einen Vergleich warten, sondern produzieren, sofern sie gelingen, solche Analogien allererst.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Black, *Metaphor* (1981/1983 a); ders., *More about Metaphor* (1977/1983 b); ders., *How Metaphors Work: A Reply to Donald Davidson* (1979).

<sup>61</sup> Der locus classicus lautet hier: „Dies Geschäft ist bis jetzt noch wenig auseinander gesetzt worden, so sehr es auch eine tiefere Untersuchung verdient; allein hier ist nicht der Ort, sich dabei aufzuhalten.“ (KU § 59, 352<sub>22-25</sub>)

<sup>62</sup> Black, *More about Metaphor* (1977) 451/(1983 b) 405; cf. ders., *Metaphor* (1981) 37/(1983 a) 68.

<sup>63</sup> Black, *More about Metaphor* (1977) 451/(1983 b) 405: „Es wäre in einigen dieser Fälle (d. h. wo Metaphern Ähnlichkeiten unterstel-

Die Produktivität der Mechanismus-Metapher besteht nun darin, daß auch der Begriff ‚Handmühle‘ seine Bedeutung, die er in der übertragenen Redeweise besitzt, erst durch die Metaphorisierung erhält, und nicht eine Ähnlichkeit in ihm schlummert, die zum Zweck des Vergleichs mit einem despotisch regierten Staat lediglich aufzutun wäre, was im Rahmen der Kantschen Theorie schon deswegen unmöglich ist, weil es für den Begriff der Despotie ja gerade keine angemessene Anschauung gibt, mit der sich Vergleiche anstellen ließen, weswegen ein Begriff dieser Art auf eine symbolische Hypotypose angewiesen ist.

Die absolute Metapher ist kein Vergleich.<sup>64</sup> Wir müssen Kants ersten Schritt so verstehen, daß in ihm die „Prägung der Metapher“ der „symbolischen Reflexion“<sup>65</sup> der Sache nach vorausgeht, und haben uns an einen Satz der Form ‚Der despotische Staat ist eine Handmühle‘ zu halten. In diesem Satz besteht ein analoges Verhältnis nicht unmittelbar zwischen Staat und Mühle. Die Mühle ist keine sinnliche Realisierung des

---

len, die anders schwer erkennbar wären) aufschlußreicher zu sagen, die Metapher schafft die Ähnlichkeit, statt zu sagen, sie formuliert eine bereits vorher existierende Ähnlichkeit.“ Cf. ders., *Metaphor* (1981) 37/(1983 a) 68.

<sup>64</sup> Darum spricht die *Kritik der praktischen Vernunft* von der „Freiheit eines Bratenwenders“ (KpV 97<sub>19</sub>), nicht von einer Freiheit, die wie die sei, die gemeinhin mit einem Bratenwender zusammen gedacht werde. Cf. dagegen die Vorlesung *Metaphysik L<sub>1</sub>* (Pölitz), in der Kant erklärt, welchen Freiheitstyp er für einen Bratenwender ansetzt: nämlich solche unter Bedingungen, „Spontaneitas secundum quid“ (ebd. 267<sub>30</sub>), im Gegensatz zur transzendentalen Freiheit als „spontaneitas absolute vel simpliciter talis“ (ebd. 267<sub>29</sub>).

<sup>65</sup> Meichsner, *Die Logik von Gemeinplätzen* (1983) 195.

Begriffs Despotie.<sup>66</sup> Bei der symbolischen Vorstellungsart geht es nicht um eine Ähnlichkeit in der Sache, denn es soll ja, wie Kant sagt, nicht ein „Schema für den Begriff“, sondern ein „Symbol für die Reflexion“ (KU 352<sub>27</sub>) gewonnen werden.<sup>67</sup> Nicht Eigenschaften werden übertragen, sondern Betrachtungsweisen.<sup>68</sup> Am Modell<sup>69</sup> des Mahlwerks wird der Zugang zu einem bestimmten Naturdingen unterstellten mechanistischen Kausalitätstyp gewonnen, der sich zur Bestimmung der Tyrannis gebrauchen läßt, und zwar so, daß der angemessene Begriff von einem despotischen Staat auf diese Weise auch erst gewonnen wird und auf andere Weise nicht zu gewinnen ist.<sup>70</sup>

---

<sup>66</sup> Cf. Kaulbach, Schema, Bild und Modell (1971) 125.

<sup>67</sup> Prol § 58, 357<sub>26-29</sub>: „Eine solche Erkenntnis ist die *nach der Analogie*, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeinlich nimmt, eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen bedeutet.“ Cf. Paton, *The Categorical Imperative* (1971) 159/(1962) 191.

<sup>68</sup> Strub, *Kalkulierte Absurditäten* (1991) 443: „Die Metapher legt nicht einem Ding neue Eigenschaften zu oder beschreibt es als ähnlich mit einem anderen, sondern problematisiert die *Sichtweise* alter Eigenschaften auf neue Weise.“ (Herv. v. mir)

<sup>69</sup> Von Modell statt Symbol sprechen Kaulbach, Schema, Bild und Modell (1973) 125 u. Schönrich, *Kategorien und transzendente Argumentation* (1981) 318 f. Letzterer ebd. 319: „Das Modell ist dem, was es erklärt, nur analog. Was es als Modell bedeutet, zeigt sich nur im Nachvollzug der Regel, die die Modellelemente in ihrer Anordnung zum Ausdruck bringen. Kants Konzeption der symbolischen Darstellung zeichenverwendender reflektierender Urteilkraft wird den Charakteristika des Modellbegriffs gerecht.“

<sup>70</sup> Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik, XX 280<sub>10-13</sub>: „Denn das „Verhältniß der Kausalität überhaupt, als Kategorie, [ist] in beyden eben dasselbe, aber das Subject dieses Verhältnisses, nach seiner innern Beschaffenheit [bleibt] mir unbekannt“, weswegen

Kant hat den Zweck der Symbolisierung als einen praktischen bestimmt. Wir möchten auf diesem Wege nichts über Gegenstände erfahren, sondern darüber, was eine Idee anzunehmen für uns bedeutet. Die Metapher liefert „ein Princip nicht der theoretischen Bestimmung des Gegenstandes (...), was er an sich sei, sondern der praktischen, was die Idee von ihm für uns und den zweckmäßigen Gebrauch derselben werden soll“ (KU 353<sub>4-6</sub>).

So ist nach Kant alle Gotteserkenntnis sowohl praktisch als auch symbolisch. Philosophisch von Gott zu reden gehört zur Praxis menschlicher Selbst- und Weltverständigung mittels Ideen. Gottesprädikate, die zu diesem Zweck verwandt werden, sind symbolisch. Wer aber metaphorische Gottesprädikate zum Nachweis ihrer Realität schematisch nimmt, verspielt praktisch wie theoretisch alle Erkenntnis.<sup>71</sup>

Der Grenzdiskurs bedient sich metaphorisierter innerweltlicher Prädikate, deren nichtmetaphorischer innerweltlicher Gebrauch seinerseits erst durch die via Metapher festzulegende Grenze als sinnvoller ermöglicht werden soll. Darum gilt hinsichtlich externer Fragen, wie sie mit Ideen zu bewältigen sind: nicht wer Metaphern in wörtliche Rede zurückübersetzt, verhält sich wissenschaftlich. Der Gedanke, der eine

---

„jenes also allein, diese aber gar nicht dargestellt werden kann.“ Nach der Definition, die Kant in der KU § 90, 464 gibt, geht es bei einer Analogie sogar ausschließlich um die Übertragung von Kausalitätsverhältnissen.

<sup>71</sup> Cf. KpV 137. Kants Vorschlag für ein zulässiges Verfahren – „Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir ...“ – findet sich in den Prol § 57, 357<sub>8-16</sub>.

Idee zu denken sucht, taugt nur dann, wenn die sprachliche Härte, die in seiner Formulierung liegt, unaufhebbar ist. Was die Vernunft leistet, zeigt sich nur metaphorisch vermittelt.<sup>72</sup> Ihre Vermitteltheit ermöglicht ihre Verständlichkeit. Ohne Metaphorisierung wären ihre reinen Begriffe inkommunikabel.<sup>73</sup>

Metaphern haben eine Funktionsbedeutung. Nur wer Vernunftbegriffe zwar interpretiert, nämlich ihre Funktion anzugeben weiß,<sup>74</sup> doch die absolute Metaphorik der Ideen für irreduzibel anerkennt, hat eine Aussicht auf praktische Erkenntnis von den ‚Grenzen der Welt‘. Die Interpretation der Metapher hebt sie in ihrem Recht nicht auf.<sup>75</sup> Stets muß durch das Differente hindurch die neue Sicht der Ähnlichkeit wiedergewonnen werden.<sup>76</sup> Metapherninterpretationen sind prinzipiell unabschließbar.

Ist nun Metaphorisierung ein produktives Verfahren, das nicht auf den wörtlichen, internen Gebrauch der Termini verpflichtet ist, dann tut sich mit der nichtsubstituierbaren metaphorischen Rede in der Tat eine

---

<sup>72</sup> Cf. Schönrich, Kategorien und transzendente Argumentation (1981) 226, 320.

<sup>73</sup> Cf. Nuyen, The Kantian Theory of Metaphor (1989) 99.

<sup>74</sup> Das dient in eins der Rechtfertigung des Metapherngebrauchs.

<sup>75</sup> Cf. Black, How Metaphors Work (1979) 191: „Irony remains irony even when understood; and so does metaphor.“

<sup>76</sup> Ricoeur, The Metaphorical Process (1978) 148: „The insight into likeness is the perception of the conflict between the previous incompatibility and the new compatibility (...) To see *the like* is to see the same in spite of, and through, the different. This tension between sameness and difference characterizes the logical structure of likeness. Imagination, accordingly, is this *ability* to produce new kinds by assimilation and to produce them not *above* the differences, as in the concept, but in spite of and through the differences.“

Möglichkeit auf, mit Hilfe von Ideen, die semantisch betrachtet durch solche Metaphern ausgedrückt werden, etwas über die Grenze der Welt zu sagen, sich auf ihr zu halten. „Die absolute Metapher (...) springt in eine Lücke ein, entwirft sich auf der *tabula rasa* des theoretisch Unerfüllbaren“,<sup>77</sup> weil nicht theoretisch Begründ- und nicht Verifizierbaren.

Doch es gibt Schwierigkeiten mit der Vagheit metaphorischer Ausdrücke, denn wir sind, sofern wir es nicht mit lexikalisierten Metaphern zu tun haben, nicht auf eine bestimmte Regel der Reflexion restriziert, die wir zu übertragen haben.<sup>78</sup> Dann aber ist das, was eine Metapher ausdrücken kann, unbegrenzt, und die Einhelligkeit, die Kant für die Darstellung reiner Vernunftbegriffe erwartet, daß sie „auf jedes andere [als des Metaphernproduzenten] Beistimmung“ (KU 353<sub>16</sub>) einen Anspruch hat, uneinlösbar.

---

<sup>77</sup> Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) 142.

<sup>78</sup> Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (1960) 159 Fn. 68/(1974) 283 f. Fn. 67 hat darauf hingewiesen, wie weit die Analogien Kants bisweilen hergeholt sind und wie sie als Mehrzweckargumente eingesetzt werden. In der Schrift *Träume eines Geistersehers*, II 330, 335 vergleicht er den guten Willen bei Rousseau mit Newtons Gravitationsgesetz, „weil in beiden Fällen ein organisierendes Prinzip eine Weltordnung“ (Beck (1960) 159/(1974) 283) hervorbringe. In der MS 449 (Tugendlehre § 24) dient ihm das Prinzip von wechselseitiger Anziehung und Abstoßung als Metapher für das Verhältnis von Wechselliebe und Achtung, in der KU § 90, 464 f. als eine für „die Gemeinschaft der Glieder eines gemeinen Wesens nach Regeln des Rechts“ (465<sub>1 f.</sub>).

#### 4.1.1.3 Die Darstellung ästhetischer Ideen

Das Problem der Vagheit erführe nur noch eine weitere Verschärfung, bedienten wir uns eines Pendants zur symbolischen Hypotypose reiner Vernunftbegriffe, die Kant im Paragraphen 49 der *Kritik der Urteilskraft* als „Darstellung *ästhetischer Ideen*“ (KU § 49, 314<sub>1</sub>) beschrieben hat. Die Ausgangslage ist dort exakt die umgekehrte: Ist die Vernunftidee ein Begriff, zu dem es keine adäquate Anschauung gibt, so suchen wir bei der ästhetischen Idee zu einer ungemein reichen Vorstellung vergeblich den sie umfassenden, adäquaten Begriff. Ist der reine Vernunftbegriff indemonstrabel, so läßt sich die ästhetische Idee nicht vollständig „ausdrücken“ (KU 315<sub>21</sub>).

„Man kann dergleichen Vorstellungen der Einbildungskraft *Ideen* nennen: eines Theils darum, weil sie zu etwas über die Erfahrungsgränze hinaus Liegendem wenigstens streben und so einer Darstellung der Vernunftbegriffe (der intellektuellen Ideen) nahe zu kommen suchen, welches ihnen den Anschein einer objectiven Realität giebt; andererseits und zwar hauptsächlich, weil ihnen als innern Anschauungen kein Begriff völlig adäquat sein kann.“ (KU § 49, 314<sub>20-26</sub>)

Von einem gegebenen Begriff ihren Ausgang nehmend, hat die schöpferische Einbildungskraft (cf. KU 315) ein Feld von Vorstellungen produziert, das sich niemals unter eine Regel oder, was auf dasselbe herauskommt, unter einen Begriff bringen läßt. Der Begriff, den die Einbildungskraft für ihre ästhetische Produktion zum Anlaß nimmt, kann dabei durchaus auch ein intellektueller sein, doch nur so, daß allein „das Ästhe-



tische, was dem Bewußtsein“ dieses Begriffs „subjectiv anhänglich ist, hiezu gebraucht wird.“ (KU § 49, 316<sub>10 f.</sub>)

„Mit einem Worte, die ästhetische Idee ist eine einem gegebenen Begriffe beigesellte Vorstellung der Einbildungskraft, welche mit einer solchen Mannigfaltigkeit der Theilvorstellungen in dem freien Gebrauche derselben verbunden ist, daß für sie kein Ausdruck, der einen bestimmten Begriff bezeichnet, gefunden werden kann, die also zu einem Begriffe viel Unnennbares hinzu denken läßt, dessen Gefühl die Erkenntnißvermögen belebt und mit der Sprache, als bloßem Buchstaben, Geist verbindet.“ (KU § 49, 316<sub>19-25</sub>)

Der Mannigfaltigkeit möglicher Metaphernbildung wäre somit allenfalls durch den „gegebenen Begriff“ restringiert, sofern auch er, für den Fall, daß sich dieses Charakteristikum der symbolischen Hypotypose übertragen läßt, eine Übereinkunft hinsichtlich der Form der Reflexion einfordern könnte.<sup>79</sup> Dies wäre eine formale objektive Regel der Darstellung ästhetischer Ideen. Zur Einschränkung des Materials, aus dem Metaphern sich bilden lassen, taugt diese Regel indes nicht. Darum ist es unmöglich, bestimmte Metaphernbildungen von vornherein auszuschließen. Sie haben ihre Kreativität und ihre Berechtigung vielmehr erst im Gebrauch zu erweisen.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Cf. KU § 50, 319<sub>22-27</sub>.

<sup>80</sup> Gegen Nuyens, *The Kantian Theory of Metaphor* (1989) 101 f. u. 105. Nuyens Beispiele für unzulässige Metaphern nennen darum in Wahrheit allesamt – zumindest der Möglichkeit nach – zulässige Metaphern, und seine Beispiele, wie ‚My bicycle is my castle‘ (cf. ebd. 102) anstelle von ‚My house is my castle‘, sind dabei noch völlig harmlos.

Für die Produktion ästhetischer Ideen aber gibt es keine objektiv verbindlichen Regeln,<sup>81</sup> sondern, sofern die Metaphern gelingen, eine „ungesuchte, unabsichtliche subjective Zweckmäßigkeit in der freien Übereinstimmung der Einbildungskraft zur Gesetzmäßigkeit des Verstandes“ (KU § 49, 317<sub>34</sub>-318<sub>2</sub>), ein ‚freies Spiel‘ von Regellosigkeit und Regelhaftigkeit. Kant ordnet sie darum auch der Kunst zu, nicht der Wissenschaft.<sup>82</sup> Die Produktion interessanter Metaphern, das ist hier Sache des Genies (cf. KU 317 f.), dem das „Talent“ (KU 317<sub>22</sub>) dazu als „Naturgabe“ (KU 318<sub>7</sub>) geschenkt ist.

Meine These lautet: Ästhetische Ideen sind geeignet, unsere immanenten Weltansichten zu entschränken und um bislang unerblickte Perspektiven zu bereichern. Sie können vertraute Sichtweisen in Frage stellen und Altbekanntes neu zu sehen geben; aber sie können unter Kantschen Bedingungen niemals in den transzendentalen Grenzdiskurs eingehen, wie er uns im Hinblick auf ‚Menschenwürde‘ und ‚Zweck an sich selbst‘ interessiert.<sup>83</sup> Dieser gibt und rechtfertigt die Regel

---

<sup>81</sup> Cf. KU § 49, 317 f.

<sup>82</sup> Cf. KU § 46, 308<sub>15</sub> f.

<sup>83</sup> Einen solchen Grenzdiskurs hat Nuyen weder in bezug auf Kant noch für sich selbst im Blick. So arbeitet er zwar die Fruchtbarkeit, nicht aber die Notwendigkeit des Kantschen Metapherngebrauchs heraus. Dies wird besonders an einer knappen Einlassung zu Wittgenstein deutlich, in der er die Leistung der Metapher beschreibt. Nuyen, *The Kantian Theory of Metaphor* (1989) 108: „[I]f Wittgenstein is right in claiming that the limit of one's world is the limit of one's language, metaphors can certainly expand one's world.“ Was Metaphern leisten, wäre, nach Kants Unterscheidung (cf. *Prolegomena* § 57, 354) ausschließlich die Erweiterung der Schranken („bloße Negatio-

für Regelmäßigkeit überhaupt, während die ästhetische Idee, da begrifflos, unmöglich zu einer Regel taugen kann. Ihre Vagheit wird dadurch manifest.

Doch es gibt noch ein weiteres Kantsches Lehrstück zur Metaphorisierung reiner Vernunftbegriffe, die *Typik der reinen praktischen Urteilskraft*. Sie kommt ganz ohne den Terminus Analogie aus und stellt doch etwas Gleichartiges vor; mit dem bedeutsamen Unterschied, daß dort Metaphern für reine Vernunftbegriffe mittels der Übertragung solcher Termini gewonnen werden, die selber bereits für formale Prinzipien stehen – womit sich die Möglichkeit auftut, ihnen die gewünschte Eindeutigkeit zu verleihen.

#### 4.1.2 Typik

Auch in der *Typik der reinen praktischen Urteilskraft* geht es um ein vermittelndes Drittes:<sup>84</sup> um die Vermitt-

---

nen“; Prol 354<sub>22 f.</sub>) unserer internen Sichten, niemals aber das Vermögen, etwas über die Grenze („etwas Positives“; Prol 354<sub>19</sub>) der Welt zu sagen.

<sup>84</sup> Kants Lösung des Problems weist auf die *Kritik der Urteilskraft* voraus, sucht aber in noch stärkerem Maße als diese eine Parallele zum Schematismuskapitel der ersten Kritik zu eröffnen. Cf. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (1960) 158/ (1974) 154 u. Marquard, *Kant und die Wende zur Ästhetik* [1960] (1989) 31. Marquard versteht Kants Metaphorologie, die „statt Realisierung Symbolisierung des guten Seins“ (ebd.) betreibe, als ein Zeichen der „Ohnmacht der moralischen Vernunft“, die „Kant auf den Weg der Wende zur Ästhetik“ (ebd. 30) zwingt. Ich deute dagegen die absolute Metapher bei Kant als eine wissenschaftliche, die die Vernunft aus skeptizistischer Ohnmacht wie aus metaphysischer Anmaßung befreien soll, indem es durch sie möglich ist, den Schritt

lung der beiden Kausalitätstypen, Natur- und Zweckkausalität, die einander im Handeln berühren, wie die Kantsche Definition des Zwecks anzeigt. Zweck (*causa finalis*) ist die Vorstellung einer Wirkung (*effectus*), die selbst Ursache der Hervorbringung dieser Wirkung mit allen geeigneten Mitteln ist, so daß die intelligible *causa finalis* spontanes und schlechthinniges Initial einer Kette von *causae efficientes* wird (cf. KrV B 477, 488). Es geht um die Frage, ob ein Gesetz der Zweckkausalität oder Freiheit auf eine Handlung angewendet werden kann, die, soweit es die Mittel zur Verwirklichung des Zwecks betrifft, auch als solche der „Sinnenwelt“ (KpV 68<sub>30</sub>) und damit unter mechanischen Gesetzen stehend angesehen werden muß. Dies scheint Kant, wie es zunächst aussieht, für unmöglich zu halten.<sup>85</sup> Da es reiner praktischer Urteilskraft aber gar nicht darum zu tun ist, besondere Handlungen, sofern sie naturgesetzlich bestimmt sind, auch noch unter Freiheitsgesetze zu subsumieren,<sup>86</sup> sondern grundsätzlicher darum geht, zwei Kausalitätstypen überhaupt miteinander in ein Verhältnis zu setzen, bietet sich als ein Drittes, das zwei jeweils durch einen unterschiedlichen Kausalitätstyp definierte Reiche oder Totalitäten<sup>87</sup> verbinden könnte, jene Eigen-

---

– mit einem Titel Manfred Riedels gesagt – vom Seins- zum Grenzbegriff zu tun. Cf. Riedel, *Vom Seins- zum Grenzbegriff* (1988).

<sup>85</sup> Cf. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, VIII 17<sub>1-4</sub>; KU 195<sub>13-16</sub> et passim.

<sup>86</sup> Cf. KpV 68<sub>27-35</sub>.

<sup>87</sup> Cf. GMS 433<sub>17 f.</sub>: „Ich verstehe aber unter einem *Reiche* die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze.“

schaft der Kausalität gleich welchen Typs an, die in ihrem Begriff bereits enthalten ist oder die dieser Begriff, wie Kant sich ausdrückt, „bei sich führt“ (GMS 446<sub>16</sub>): Gesetzlichkeit. Es gibt keinen dritten Kausalitätstyp,<sup>88</sup> aber etwas, worin die beiden übereinkommen.

Folglich geht es bei der gesuchten Vermittlung „um das Schema (wenn dieses Wort hier schicklich ist) eines Gesetzes selbst“ (KpV 68<sub>36 f.</sub>). Natur ist der „Inbegriff“ dessen, „was nach Gesetzen bestimmt existiert“.<sup>89</sup> Darum taugt zum ‚Schema‘ der Kausalität eines Freiheitsgesetzes Kant zufolge einzig der Typ der Naturgesetzlichkeit seiner bloßen Form nach betrachtet: unwandelbar, ausnahmefrei, von universeller Geltung. Dieses ‚Schema‘ nennt Kant Typus.

Von allem, wofür ein Naturgesetz Gesetz ist, haben wir zu abstrahieren, sonst gelingt die Metapher nicht. Wird aber auf den richtigen Gebrauch des Typus geachtet, macht es Sinn, wenn der kategorische Imperativ in seiner zweiten Formulierung gebietet, so zu handeln, als ob die Maxime einer Handlung durch den Willen zum „allgemeinen Naturgesetze“ (GMS 421<sub>19</sub>) werden sollte,<sup>90</sup> und sie für den Fall, daß sie „an der Form eines Naturgesetzes überhaupt die Probe“ (KpV 69 f.) nicht hält, zu verwerfen.

---

<sup>88</sup> Cf. KU § 65, 373<sub>2 f.</sub>

<sup>89</sup> Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien, VIII 159<sub>1 f.</sub> Cf. auch KrV B 280.

<sup>90</sup> In der GMS 431<sub>25 f.</sub> spricht Kant von einer „allgemein einer *Naturordnung* ähnlichen Gesetzmäßigkeit der Handlungen“. Cf. R 6854, XIX 180<sub>17</sub>: „*analogon* der Natur“.

„Es ist also (...) erlaubt, die *Natur der Sinnenwelt* als *Typus* einer *intelligibelen Natur* zu gebrauchen, so lange ich nur nicht die Anschauungen (...) auf diese übertrage, sondern bloß die *Form der Gesetzmäßigkeit* überhaupt (deren Begriff auch im gemeinsten Vernunftgebrauche stattfindet, aber in keiner anderen Absicht, als bloß zum reinen praktischen Gebrauche der Vernunft *a priori* bestimmt erkannt werden kann) darauf beziehe. Denn Gesetze als solche sind so fern einerlei, sie mögen ihre Bestimmungsgründe hernehmen, woher sie wollen.“ (KpV 70<sub>10-18</sub>)

Das Naturgesetz wird als Metapher für Gesetzlichkeit schlechthin auch zur Metapher für das Freiheitsgesetz. Die Metaphorisierung als das Geschäft einer Typik reiner praktischer Urteilskraft gelangt, da sie auf etwas rein Formales zielt, zu (wenigstens) *einer* eindeutigen Metapher. Sie metaphorisiert einen Begriff, der selber bereits ein formales Prinzip, wenn auch zum Zweck der Anwendung auf Sinnliches, enthält. Damit liefert uns die Typik der reinen praktischen Urteilskraft jene Fokussierung der Metaphernbedeutung, die uns bei der Symbolisierung fehlte.

Naturgesetzlichkeit, bei der theoretischen Philosophie geborgt, ist nicht allein der Typus des das Reich der Freiheit regierenden Gesetzes, sondern erlaubt es darüber hinaus, beide Reiche als unterschiedliche Standpunkte einer einzigen durch Gesetzlichkeit bestimmten Welt zusammenzudenken. Ein Begriff der Theorie liefert die Metapher für die Praxis.<sup>91</sup> Was aber

---

<sup>91</sup> Freilich hatte die naturwissenschaftliche Theorie den Gesetzesbegriff vorher selber der rechtlichen Praxis entliehen. So, wie Kant ihn der Praxis zurückgibt, ist er jedoch ein durch und durch theoretisch gebrauchter Begriff, dessen formale Eigenschaften allein zählen. Daß es inhaltlich betrachtet eine Mehrfalt unterschiedlicher Na-

von dieser und den absoluten Metaphern ‚Menschenwürde‘ und ‚Zweck an sich selbst‘ Gebrauch macht, ist ein Selbstverständigungsinteresse, bei Kant ein Interesse der Vernunft. Es geht ihm um die Klärung externer Fragen. Externe Fragen aber sind praktische. So dient die Typik oder Metaphorisierung praktischer Ideen der Abwehr des Empirismus, der praktische Begriffe als empirische denken möchte, und der Metaphysik, die Begriffe für Übersinnliches in einer Anschauung zu exemplifizieren sucht. Der Skeptizismus leugnet die absolute Metaphorik, weil er sie deskriptivistisch mißversteht. Der Dogmatismus mißbraucht die absolute Metaphorik, weil er sie deskriptivistisch mißversteht und zu Unrecht verifiziert sieht. Metaphysik erweist „sich uns oft als beim Wort genommene Metaphorik“.<sup>92</sup> Sie zählt, „was bloß zur Typik der Begriffe gehört, (...) zu den Begriffen selbst“ (KpV 70<sub>28</sub> f.). Der „Schwund der Metaphysik“, so Blumenberg, „ruft die Metaphorik wieder an ihren Platz“.<sup>93</sup> Wittgensteins Diktum, nach dem wir, sobald wir „versuchen, das Gleichnis wegzulassen und schlicht die zugrundeliegenden Tatsachen wiederzugeben, merken (...), daß es gar keine derartigen Tatsachen gibt“<sup>94</sup>, bekommt – *contre coeur* – einen neuen Wahrheitsgehalt: Es gibt keine Fakten hinter den absoluten Metaphern, weil es um eine Praxis geht.

---

turgesetze gibt, tangiert Kants Metapher darum überhaupt nicht, denn das trifft auf alle Naturgesetze, soweit sie Kant bekannt waren und bekannt sein konnten, zu: daß sie universell, widerspruchsfrei und ausnahmsfrei, gelten.

<sup>92</sup> Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) 142.

<sup>93</sup> Ebd.

<sup>94</sup> Wittgenstein, *Lecture on Ethics* (1965) 10/(1989) 16 f.

Darum ist auch von den Ideen der Freiheit und der Würde kein (ostensiver) Beweis zu führen, sondern eine Prüfung der Rechtmäßigkeit ihres Gebrauchs vorzunehmen, die Antwort auf die Frage ‚quid juris‘ gibt und Deduktion heißt.<sup>95</sup> „Die quaestio juris (...) steht der Ermittlung von Tatsachen entgegen“.<sup>96</sup> Menschenwürde und Zweck an sich selbst, wie sie im Gefolge der transzendentalen Freiheitsidee auftreten, aber sind, anders als die postulierbaren Ideen von Gott und Unsterblichkeit, deduzierbar.

Wir können für die Kantsche Metaphoriserungslehre die folgende Tafel aufstellen:

*Tafel*

<i>Begriffstyp</i>	<i>Darstellungsform</i>	<i>Darstellungsart</i>
empirischer Begriff	Beispiel	exemplarisch
reiner Verstandesbegriff	Schema	direkt, demonstrativ
reiner Vernunftbegriff	Symbol	vage
	Typus	{ indirekt, analogisch eindeutig

<sup>95</sup> Im Unterschied zur quaestio facti, die Auskunft über die Konstitution von Erkenntnis erfragt. Was aber „eine quaestionem facti betrifft“, kann, wie Kant sagt, „eigentlich gar nicht Deduktion heißen“ (KrV B 119). Cf. Aschenberg, Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie (1982) 21.

<sup>96</sup> Cf. Henrich, Die Deduktion des Sittengesetzes (1975) 78.



## 4.2 Zwischenbemerkung

Kant denkt einen Dualismus von Grenze und Welt, Prinzip und Prinzipiiertem, Regel und Geregelttem. Seine Metaphorologie, wenn wir sie mit allem Vorbehalt so nennen dürfen, geht von einer empirisch orientierten Dingsprache als normaler Sprache aus. Was die Wörter empirisch bezeichnen, ist ihr Normalsinn, Schematisierung der Begriffe ihr wörtlicher Gebrauch. Darum muß jede Rede, die nicht von Dingen und von Nichtsinnlichem nicht unzulässig wie von Dingen handeln will, auf metaphorischen Sprachgebrauch ausweichen.

Religiös, idealistisch oder seinsphilosophisch orientierte Denker kehren dieses Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung um, klären neu und anders, was wörtliche und was übertragene Rede ist. Doch wer überhaupt zu spekulativen Selbst- und Weltverständigungszwecken mit einem Dualismus von Grenze und Begrenztem, Regel und Geregelttem, Urbild und Abbild arbeitet und einen Normalsinn der Sprache annimmt, den er eindeutig einer Seite dieses Verhältnisses zuordnet, muß für den Fall, daß er über die andere noch reden will, dies in Metaphern tun. Welche Seite wörtlicher und welche übertragener Rede bedarf, ändert im Prinzip nichts.

Eine Alternative zum vorgestellten Modell scheint mir erst die Theorie Donald Davidsons zu liefern, die den Dualismus von „scheme and reality“ für ein bloßes Dogma<sup>97</sup> erklärt und ihn aufgegeben hat, worüber

---

<sup>97</sup> Davidson, On the Very Idea of a Conceptual Scheme (1984 a) 198/(1986 a) 282.

folglich auch die Unterscheidung von wörtlicher und übertragener Rede, zumindest im Sinne absoluter Metaphorik, (ebenso wie die von ‚empirisch‘ und ‚nicht empirisch‘ (cf. KrV 747)) obsolet geworden ist.<sup>98</sup> Damit wäre in eins die Möglichkeit jeder Transzendentalphilosophie aufgehoben. Jeglicher Anspruch der Philosophie auf den Titel einer Überwissenschaft verliert seine Legitimität.

Wer jedoch am Dualismus festhält, kann auf absolute Metaphorik nicht verzichten. Der Ausdruck ‚Grenze‘, der die eine Seite des Dualismus benennt, ist selbst schon eine Metapher. Kant spricht von einem Sinnbild (cf. Prol § 59, 360<sub>17</sub>). Mit seiner Hilfe ordnet er einen Diskurs, der sich absoluter Metaphern bedient und seinerseits alle anderen wissenschaftlichen Diskurse ordnet, indem er nach seiner Maßgabe entscheidet, was ein zulässiger rationaler Diskurs ist und was nicht. Jener seinem Selbstverständnis nach ganz und gar nicht-kontingente, weil von der Natur der Vernunft selber angelegte Diskurs (cf. Prol § 57, 353<sub>27-31</sub>), der sich selber kontrolliert und eine seine Methode belangende (Selbst-)Disziplin übt (cf. KrV B 740), kontrolliert die wissenschaftlichen Diskurse. Kant behauptet darüber hinaus, es gebe angesichts bestimm-

---

<sup>98</sup> Davidson, *What Metaphors Mean* (1984 b) 245/(1986 b) 343: „Die These lautet, daß Metaphern eben das bedeuten, was die betreffenden Wörter in ihrer buchstäblichsten Interpretation bedeuten, und sonst nichts.“ Ebd. Fn. 1: „Max Black ist meiner Ansicht nach im Irrtum, wenn er sagt: ‚Durch die Regeln unserer Sprache wird festgelegt, daß einige Ausdrücke als Metaphern gelten müssen‘ [Metaphor (1981) 29/(1983 a) 59]. Derartige Regeln gibt es nicht.“ Ebd. 259/363: „Die Metapher bewegt sich auf den gleichen bekannten sprachlichen Gleisen wie die allerschlichtesten Sätze“.

ter Urteile sogar eine Pflicht zur „transzendente[n] Überlegung“ (KrV B 319), was einer Pflicht zum Grenzdiskurs gleichkommt.

Der Grenzdiskurs ist als praktischer einer der Gebote, Verbote und Erlaubnisse. Und dies ist aus seiner Sicht vonnöten, denn die Grenze, die für endliche vernünftige Wesen unhintergebar sein soll, wird von nichtkritischer Wissenschaft permanent überschritten (*transgressio*), weswegen die Philosophie der Grenze immer auch ein polemisches Geschäft betreibt. Hier beweist sie, daß sie nicht nur eingrenzt, sondern auch ausgrenzt; wenn nicht Dinge, so doch Ansprüche (cf. Prol § 59, 361).

Hier aber scheiden sich Theorien und Geister. Eine Theorie, die den Grenzdiskurs für dogmatisch erklärt, wird auch für die Menschenwürde alle absoluten Begründungsansprüche fallen lassen und für dieses Konzept schwerlich eine andere als – im weitesten Sinne – pragmatische Verwendung haben.<sup>99</sup>

Wie aber läßt sich im Gegenzug dazu der Grenzdiskurs als solcher und mit ihm der Dualismus von Grenze und Welt rechtfertigen?

a) In einem Metadiskurs? Das wäre aussichtslos: die Rede über Möglichkeitsbedingungen würde lediglich fruchtlos iteriert.

---

<sup>99</sup> Eine Wendung zum Pragmatismus ist jedenfalls die einzige Konsequenz, die Rorty aus Davidsons Theoriestück zu ziehen möglich erscheint, auch wenn diese Ansicht, wie Rorty selber bemerkt, der Davidsonischen Selbstausslegung widerspricht. Cf. Rorty, *Pragmatism, Davidson and Truth* (1986) 333/(1990) 55 u. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation* (1984) XVIII (Introduction)/(1986) 16 f. (Einleitung). Cf. Tietz, *Transzendente Argumente versus Conceptual Scheme* (1992) 928 f.

b) Im Handstreich sich selbst setzend bzw. axiomatisierend, indem er als ‚Tathandlung‘ zeigt, was sich diskursiv nicht bewältigen läßt? Damit aber geriete Philosophie nach ihrem Kantschen Begriff mit sich selbst in Konflikt: denn als „Vernunftkenntnis nach Begriffen“ (KrV B 760) verfährt sie niemals axiomatisch und intuitiv, sondern stets diskursiv. Ihre Gewißheiten stützen sich nicht auf Evidenzen, sondern auf Deduktionen (cf. KrV B 761). – So bleibt noch eine Möglichkeit.

c) Mit einem Argument für Reflexivität: Es muß gezeigt werden können, daß einer Theorie, die den Grenzdiskurs (ohne wieder Metaphysik zu betreiben) abschafft, die Schwierigkeiten, die jener Diskurs zu lösen trachtet, früher oder später in modifizierter oder gleicher Gestalt als Wiedergänger von neuem begegnen werden.<sup>100</sup> Transzendentalphilosophie hätte eigene essentielle Merkmale in den Argumenten ihrer Widersacher wiederzuerkennen.

Gelingt das, so hat der Grenzdiskurs – angesichts der Disjunkтивität der Alternativen – seine Unverzicht-

---

<sup>100</sup> So argwöhnt Bubner mit Blick auf Davidson und Rorty, denen er vorhält, statt eine Lösung für das Problem zu geben, lediglich dazu zu ermuntern, es nicht mehr für ein solches anzusehen. Bubner, Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente (1984) 79: „Die Maxime der Problembeseitigung erfreut sich immer wieder bereitwilliger Zustimmung, weil jedermann die billigere Lösung einleuchtet. Die Erfahrungen, die seit dem Positivismus des Wiener Kreises mit dieser Maxime gemacht wurden, zeigen aber inzwischen mit genügender Deutlichkeit, daß die für unnötig erklärten Probleme an anderer Stelle oder unter neuem Vorzeichen wieder auftauchen, weil sie nicht wirklich eine Antwort gefunden haben, sondern bloß einvernehmlich für abgeschafft erklärt wurden.“

barkeit ausgewiesen. Wir haben darum auch Kants Philosophie der Menschenwürde als einen Versuch zu lesen, solche Unverzichtbarkeit einer Grenze in einem absoluten Sinne zu rechtfertigen. Festzuhalten aber bleibt in jedem Fall, daß die bedeutsamsten Widersacher in dieser Debatte auf der einen Seite eine Philosophie kantschen Typs, auf der anderen Seite – mit oder ohne Rorty – die Davidsons wäre.

#### 4.3 Zur Praktizität reiner Vernunftbegriffe

##### 4.3.1 Das Interesse der Vernunft

Kant unterscheidet einen konstitutiven und einen regulativen Begriffsgebrauch.<sup>101</sup> Begriffe, die einen konstitutiven Gebrauch zulassen und empirische Begriffe heißen, begründen vereint mit einer Anschauung die empirische Erkenntnis eines Gegenstands.<sup>102</sup> Begriffe, von denen es allein einen regulativen Gebrauch gibt, tun dies nicht. Sie sind nicht deskriptiv, sondern präskriptiv und geben die Regel dafür an, wie wir denken und handeln sollen.<sup>103</sup>

Begriffe, von denen ein konstitutiver Gebrauch möglich sein soll, dürfen nicht in einem nichtsubstituierbaren Sinn metaphorisch sein; zumindest einige der regulativ gebrauchten Begriffe müssen dagegen absolute

---

<sup>101</sup> Cf. z. B. KrV B 672.

<sup>102</sup> Cf. KrV B 314 f.

<sup>103</sup> Cf. KrV B 537. Cf. French, *Kant's Constitutive-Regulative Distinction* (1969) 376. Kritisch zum Kantschen Gebrauch der Ideen als regulativer Prinzipien: Strawson, *The Bounds of Sense* (1966) 33, 36 f./ (1981) 27, 30.

Metaphern sein,<sup>104</sup> diejenigen nämlich, die als regulative Prinzipien der Vernunft oder reine Vernunftideen fungieren und dem Verstandesgebrauch in toto eine Einheit verschaffen.

Erforderlich wird die Unterscheidung von ‚konstitutiv‘ und ‚regulativ‘, sowohl mit Rücksicht auf den Begriffsgebrauch als auch im Hinblick auf die dazu geeigneten Begriffstypen, damit „man nicht, wie sonst unvermeidlich geschieht, (durch transzendente Subreption,) einer Idee, welche bloß zur Regel dient, objektive Realität beimesse“ (KrV B 537),<sup>105</sup> eine Erschleichung, die man jedoch, wie Kant einmal einräumt, zumindest hinsichtlich einiger Ideen „kaum durch die schärfste Kritik abhalten kann“ (KrV B 670). Schier unwiderstehlich sei der Reiz, formale Prinzipien des transzendentalen Grenzdiskurses konstitutiv zu gebrauchen und dort, wo es um hypothetische Regeln der Einheit der Verstandesbegriffe gehe, solche Einheit als etwas Objektives zu hypostasieren (cf. KrV B 647). Das ist, diagnostiziert die *Kritik der reinen Vernunft*, ein „Mangel der Urteilskraft“ (KrV B 671).<sup>106</sup>

„Ich behaupte demnach: die transzendentalen Ideen sind niemals von konstitutivem Gebrauche (...) Dagegen aber

---

<sup>104</sup> French, *Kant's Constitutive-Regulative Distinction* (1969) 378 nennt sie ‚essential‘: „Kant holds that there are logical reasons (see the transcendental deduction) which make some regulative ideas essential, and that a precise catalogue of them could be made.“

<sup>105</sup> Cf. KrV B 647. *GMS* 455<sub>24</sub>f.: „Daher ist Freiheit nur eine *Idee* der Vernunft, deren objective Realität an sich zweifelhaft ist.“

<sup>106</sup> Ein solcher Mangel ist, wie Kant sich in KrV B 172 Fn. ausdrückt, das, „was man Dummheit nennt“. Ist dagegen der überschwengliche Begriffsgebrauch noch von einem Rest des Zweifels

haben sie einen vortrefflichen und unentbehrlich notwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einen Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (*focus imaginarius*), d. i. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, indem er ganz außerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen.“ (KrV B 672)

Diesem Grundsatz folgend sind auch die Modalbegriffe Notwendigkeit und Zufälligkeit (egal ob de re oder de dicto gebraucht) nichts, was sich von Empirischem

---

an seiner Rechtmäßigkeit begleitet, so fällt die dogmatische Behauptung Kant zufolge unter die Lüge; denn eine Lüge, so unterscheidet er spät in der Schrift *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie* [1797], VIII 421 f., ist es nicht allein, etwas für wahr auszugeben, dessen Unwahrheit man sich bewußt, sondern auch etwas für gewiß auszugeben, dessen Ungewißheit man sich bewußt ist. Ein solches Bewußtsein aber sei im Unterschied zu unserem Urteilsvermögen unmittelbar und täuschungsfrei (cf. Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee, VIII 267<sup>27-30</sup>). Von der Aufhebung der zweiten Form der Lüge durch einen auf die Philosophie angewandten kategorischen Imperativ, der zugleich allem Dogmatismus seine Grundlage entzöge, verspricht Kant sich jenen Frieden, den der Titel seiner Abhandlung anzeigt, sowie dessen Sicherung „in alle Zukunft“ (Verkündigung . . ., VIII 422<sup>12</sup>). Gefragt ist dazu nicht mehr als Redlichkeit, deren Möglichkeit für Kant mit der Unmittelbarkeit ihres Bewußtseins prinzipiell garantiert ist. Wer aber positiv etwas zu dem beitragen will, worüber dann ewig Frieden sein soll, dem sei eben „transzendente Überlegung (...) eine Pflicht, von der sich niemand lossagen kann, wenn er a priori etwas über Dinge urteilen will.“ (KrV B 319) – Zur Überwindung von Dogmatismus und Skeptizismus durch das moralische Gebot der Wahrhaftigkeit cf. auch Krüger, *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik* (1931) 140–142.

sagen läßt noch Dinge an sich selbst trifft, sondern subjektive, heuristische Prinzipien der Vernunft, sich mit keinem anderen als einem apriorischen Erklärungsgrund abzufinden (cf. KrV B 644). Die Vernunft-idee steuert als regulatives Prinzip dem Bedingten jenes Unbedingte bei, zu dem es selber sukzessive niemals fortschreiten könnte, weil sich von Bedingtem stets nur auf Bedingtes schließen läßt, welches aber andererseits Bedingtes allererst verständlich machen soll. Sie setzt die Grenze, die mit Mitteln des Begrenzten nicht zu markieren ist, und schafft extern jene Einheit, die intern größte Mannigfaltigkeit erlauben soll: eine einzige Regel<sup>107</sup> von breitestmöglicher Geltung. Größte Einheit neben der größten Ausbreitung:<sup>108</sup> das ist exakt nichts anderes als das Interesse der Vernunft, von dem Kant sagt, es sei „[i]n der Tat (...) nur ein einig-“ (KrV B 594), wiewohl es sich in ein formales, praktisches, architektonisches und spekulatives differenzieren läßt. Dieses viereinige Interesse an Einheit zu verwirklichen, zeigt reine Vernunft, daß sie für sich selbst praktisch ist.<sup>109</sup> Sie setzt sich Zwecke und formuliert sie mittels regulativer Grundsätze oder Maximen.

„Ich nenne alle subjektiven Grundsätze, die nicht von der Beschaffenheit des Objekts, sondern dem Interesse der Ver-

---

<sup>107</sup> Cf. KU § 90, 461<sub>26-31</sub>. Kants Variante von *Occam's razor*, die er in der Schrift *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace* [1785] eine „ganz richtige Maxime der Vernunft“ (VIII 96<sub>32</sub>) nennt, lautet: „*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*“ (VIII 96<sub>36 f.</sub>).

<sup>108</sup> Cf. KrV B 380.

<sup>109</sup> Cf. GMS 459<sub>34 f.</sub> Anm.: „Interesse ist das, wodurch Vernunft praktisch, d. i. eine den Willen bestimmende Ursache, wird.“



nunft, in Ansehung einer gewissen möglichen Vollkommenheit dieses Objects, hergenommen sind, *Maximen* der Vernunft.“ (KrV B 694)<sup>110</sup>

Maximen der Vernunft und regulative Vernunftideen aber lassen sich ebenso wie das von ihnen vertretene einige Vernunftinteresse nach zwei Hinsichten betrachten.

Einerseits kann ein bestimmtes praktisches, formales, architektonisches oder spekulatives Interesse verfolgt werden, wenn es letzterem auch nicht gestattet ist,

„Gedankenwesen, welche alle unsere Begriffe übersteigen, obgleich keinem widersprechen, auf den bloßen Kredit der ihr Geschäft gern vollendenden spekulativen Vernunft als wirkliche und bestimmte Gegenstände einzuführen.“ (KrV B 701 f.)

Ein Vernunftinteresse ist kein Realitätsgarant.<sup>111</sup> So sind die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz

---

<sup>110</sup> Cf. KrV B 708 et passim.

<sup>111</sup> Cf. Was heißt: Sich im Denken orientieren? [1786], VIII 137<sub>4-7</sub>. Vernunftinteresse ist das Wort für die Praktizität der Vernunft, das, falls es ein solches Interesse gibt, plausibel machte, warum Vernunft für sich selbst praktisch sein kann. Vernunftinteresse ist aber seiner inhaltlichen Bestimmung nach auch das Wort für eine gewisse ‚Vernunftthygiene‘, die Insistenz auf Reinheit und Einstimmigkeit der Vernunft mit sich selbst. Nun ist ‚Vernunftthygiene‘ als (polemisches) Interpretament Kantscher Lehre auf Dauer philosophisch uninteressant. Die Vokabel und ihr Gedanke reiten sich und das Problem tot. Interessant würde diese Rede erst dann, wenn sich herausstellte, daß eben diese Thygiene als das *Movens* der Praktizität dieser Philosophie gelesen werden muß, als das Wort der Deutung von Gesetzmäßigkeit überhaupt. Was sich polemisch ‚Vernunftthygiene‘ taufen läßt, wäre somit *Movens* und Korrektiv der Praktizität der Vernunft.

Gottes regulative Ideen zugunsten eines sowohl praktischen als auch architektonischen Vernunftinteresses an der Vervollkommnung menschlicher Moralität und ihrer Belohnung durch ein höchstes Gut, doch ein Nachweis ihrer Wirklichkeit ist undurchführbar. Eine Sonderstellung nimmt dagegen andererseits die Idee der Freiheit ein,<sup>112</sup> und dies, so behaupte ich, weil Freiheit als eine regulative Vernunftidee anzunehmen nicht an ein *bestimmtes* Vernunftinteresse geknüpft ist, sondern – nach einer zweiten Hinsicht – die Interessenahme und damit die Praktizität der Vernunft, so es so etwas gibt, als solche tangiert. Es geht hierbei nicht um ein bestimmtes Interesse, sondern um die Möglichkeit von Interesse überhaupt, nicht um eine bestimmte Regel, sondern um Regelmäßigkeit überhaupt. Und das heißt: Sie ist – kantimmanent – Bedingung der Möglichkeit eines Grenzdiskurses überhaupt, eines Diskurses, in dem paradoxerweise die Unterstellung, im Besitz der Freiheit zu sein, allererst zu rechtfertigen ist. Falls das Projekt einer Transzendentalphilosophie überhaupt aufgehen soll, muß Freiheit, ohne sich in einem infiniten Regreß von Metadiskursen zu verflüchtigen, auf irgendeine überzeugende Weise eine basale Position innerhalb des transzendentalen Grenzdiskurses der Ideen behaupten können, von der her auch die übrigen transzendentalen Ideen zu rechtfertigen sind.<sup>113</sup> Das heißt nicht, daß für die Freiheit ein Nachweis ihrer objektiven Realität muß

---

<sup>112</sup> Cf. KpV 3 f.

<sup>113</sup> Einen solchen Vorrang zeigt Kant in der KpV 4<sub>24</sub>–5, an.

geführt werden können, heißt aber wohl, daß aufzuzeigen ist, daß ihre Annahme unabweisbar ist.

Freiheit und Vernunft sind, wie Kant sie versteht, anders als alle anderen Ideen unmittelbar miteinander verknüpft:<sup>114</sup> „Vernunft unter dem Namen der Ideen“ ist „reine Spontaneität“, „reine Selbstthätigkeit“ (GMS 452<sub>17 f. u. 9 f.</sub>).<sup>115</sup> Wir haben eine Freiheit des Denkens und der Vernunft zu denken, die eine Freiheit nach genau demselben Grundsatz ist, den wir bereits als Sittengesetz kennengelernt haben. Alle Praktikizität der Vernunft ist solche nach Gesetzen:

1) „Freiheit im Denken“, heißt es in der 1786 publizierten Schrift *Was heißt: Sich im Denken orientiren?*, bedeutet „die Unterwerfung der Vernunft unter keine andere Gesetze als: *die sie sich selbst giebt*“.<sup>116</sup>

Das ist der Grundsatz der Freiheit der Vernunft als ihre Autonomie.<sup>117</sup> Er ist essentiell für die Vernunft.

---

<sup>114</sup> Cf. Schönrich, *Kategorien und transzendente Argumentation* (1981) 221. – R 5436, XVIII 181<sub>20-22</sub>: „Freyheit ist das Vermögen, nur durch Vernunft determinirt zu werden, und nicht blos mittelbar, sondern unmittelbar, also nicht durch Materie, sondern form des Gesetzes. also moralisch.“

<sup>115</sup> Cf. R 5441, XVIII 182<sub>22-24</sub>: „[N]ur allein der Verstand (und der Wille, so fern er durch Verstand bestimmt werden kann.) ist frey und eine reine Selbstthätigkeit, die durch nichts anderes als sich selbst bestimmt ist.“

<sup>116</sup> *Was heißt: Sich im Denken orientiren?*, VIII 145<sub>6 f.</sub>

<sup>117</sup> Da kann für Vernunft auch gerne Philosophie (als deren Sachwalterin) stehen. Cf. GMS 425<sub>32</sub>–426<sub>2</sub>: „Hier sehen wir nun die Philosophie in der That auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, unerachtet er weder im Himmel, noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre Lauterkeit beweisen als Selbsthalterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derje-

„Denn alle Vernunft ist ihrer Natur nach ein selbst thätiges principium des Denkens“. „[P]assive Vernunft“, bloße Rezeptivität, reines Vernehmen: das wäre eine „*contradictio in adjecto*“.<sup>118</sup>

Positiv finden wir hier mithin die Praktizität (als Kausalität<sup>119</sup>) der Vernunft, wie Kant sie ihr zudenkt und freilich noch auszuweisen hat. Eine Vernunft, die ein eigenes durch regulative Prinzipien vertretenes Interesse hat, statt der Verwirklichung besonderer menschlicher Interessen zu dienen (Hume), ist praktisch und somit frei.<sup>120</sup> Der menschliche Wille kann dann, sofern er vernunftbestimmt ist, nurmehr in Analogie zum Interesse der Vernunft verständlich gemacht werden: Wie soll der Wille eines vernünftigen Wesens als ein vernünftiger Wille anders ausgezeichnet sein als durch jene Freiheit, die als Autonomie bereits dieser bestimmenden Vernunft eigen ist, oder, wie die rhetorische Frage in der Formulierung Kants lautet:

---

nigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn, oder wer weiß welche vormundschaftliche Natur einflüstert, die insgesamt, sie mögen immer besser sein als gar nichts, doch niemals Grundsätze abgeben können, die die Vernunft dictirt“. Das Grimmsche Wörterbuch (X,1 (1905) 476) erläutert das Wort ‚Selbthalter/in‘ als Übersetzung von gr. *autokrator* im Titel des russischen Zaren: der, der sein eigener Herr ist.

<sup>118</sup> Wiener Logik, XXIV, 1.2 866<sub>4-7</sub>.

<sup>119</sup> Notizen Kants weisen darauf hin: „Die causalitaet der Vernunft ist freyheit.“ (R 5619, XVIII 258<sub>22</sub>) Und eine andere Reflexion schließt: „folglich ist der Gebrauch der Vernunft selbst Freyheit.“ (R 5613, XVIII 254<sub>30 t</sub>)

<sup>120</sup> Moral Mrongovius II, XIX, 1.1 613<sub>7-9</sub>: „In der Klugheit demonstirt die Vernunft das Interesse der Neigung. In der Sittlichkeit ihr eigenes. Dort ist die Vernunft dienend, hier aber gesetzgebend.“

„was kann denn wohl die Freiheit des Willens sonst sein als Autonomie, d. i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein?“ (GMS 446<sub>24</sub>-447<sub>2</sub>)

2) „Sich seiner eigenen Vernunft bedienen, will nichts weiter sagen, als bei allem, was man annehmen soll, sich selbst fragen: ob man es wohl thunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt, oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt, folgt, zum allgemeinen Grundsatzes seines Vernunftgebrauchs zu machen.“<sup>121</sup>

Dies ist der Grundsatz der Einstimmigkeit der Vernunft mit sich selbst oder der der Moralität. Wir erinnern aus der Grundlegungsschrift: Ich „frage (...) mich nur: Kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? Wo nicht, so ist sie verwerflich“ (GMS 403<sub>21-23</sub>). „Diese Probe“, lesen wir wieder in der im Jahr darauf erschienenen Orientierungsschrift, „kann ein jeder mit sich selbst anstellen (...) Denn er bedient sich blos der Maxime der *Selbst-*

---

<sup>121</sup> Was heißt: Sich im Denken orientieren?, VIII 146<sub>35</sub>-147<sub>6</sub> Fn. Cf. R 454, XV 186<sub>19</sub>-187<sub>4</sub>: „(Die Leichtigkeit der Aufklärung.) [Von den Mitteln der Aufklärung.] Es sind Maximen der Vernunft, wenn gleich objective Einsichten uns noch oder auch auf immer fehlen sollten. Die allgemeine Maxime ist: dasjenige Princip zu denken, nach welchem (...) meine Vernunft um ihren Gebrauch gebracht werden würde, ist verwerflich, die Obiective Beweisgründe mögen seyn, welche sie wollen. (Um ihren theoretischen oder practischen Gebrauch).“ – Zur Renaissance dieser Maxime in einer positiv gewendeten Fassung im Rahmen der Transzendentalpragmatik cf. Apel, Das Problem der philosophischen Letztbegründung (1976) 75 f.: Die „Entscheidung zugunsten des Prinzips rationaler Legitimation bzw. Kritik des Handelns nach Regeln [ist] a priori rational (...) Erforderlich ist eine solche *Entscheidung* allerdings – und sogar immer erneut, insbesondere in den ‚existenziellen Situationen‘ des Lebens – im Interesse der *Realisierung der Vernunft*.“

*erhaltung* der Vernunft.“<sup>122</sup> Und abermals auf die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* zurückprojiziert, finden wir die beiden Vernunftmaximen als Äquivalente interpretiert, die zweite, den Grundsatz der Übereinstimmung mit sich selbst, aber zum allesbestimmenden sittlichen Prinzip für den Willen erheben.

„Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und das Princip der Sittlichkeit“ (GMS 447<sub>2-7</sub>).

Nicht etwa nur logisch, sondern sittlich geboten ist die Übereinstimmung der Vernunft mit sich selbst. Die Selbsterhaltung der Vernunft rückt unter die sittlichen Grundsätze.<sup>123</sup> Genauer aber müßte Kant gegen seinen Wortlaut dahingehend gelesen werden, daß die „Maxime der *Selbsterhaltung* der Vernunft“ nicht bloß als irgendeine Maxime, sondern als Äquivalent zum Sittengesetz zu verstehen ist.<sup>124</sup> Denn es gibt

---

<sup>122</sup> Was heißt: Sich im Denken orientieren?, VIII 147<sub>6-10</sub> Fn. Cf. R 1509, XV 823<sub>10</sub>: „Grundsatz der Vernunft: ihre Selbsterhaltung.“

<sup>123</sup> Sommer, *Ist Selbsterhaltung ein rationales Prinzip?* (1976) 358, vertritt die These, „daß die obersten Sätze der theoretischen und praktischen Philosophie Erhaltungssätze sind.“ Cf. ders., *Die Selbsterhaltung der Vernunft* (1977) 12 f. u. 15.

<sup>124</sup> Sommer, *Die Selbsterhaltung der Vernunft* (1977) 12, spitzt diesen Gedanken daraufhin zu, daß „Moralität in nichts anderem besteht als in dem, was Kant die ‚Selbsterhaltung der Vernunft‘ (...) nennt“, und spricht dort demgemäß von der „Koinzidenz von Selbsterhaltung und Moralität“. Sommer begrüßt das Prinzip der

keine weitere Instanz von der Art einer Regel, an der sich die Richtigkeit dieser Regel nochmals abprüfen ließe. Sie ist vielmehr bereits diejenige Regel, vor der alles, was Anspruch auf Regelhaftigkeit erhebt, zu bestehen hat, da sie die Regel „der bloße[n] Gesetzmäßigkeit überhaupt“ (GMS 402<sub>10</sub>) ist. Um ihre Rechtmäßigkeit nachweisen zu können, sind andere Rechtfertigungsgründe als die der Subsumierbarkeit unter ein Prinzip vonnöten, denn dieses Prinzip könnte nur wieder die Regel selbst sein. Sie hätte sich auf sich selbst anzuwenden. Vernunft, die sich selbst erhaltend praktisch wird, muß, um dem Paradox einer Selbstapplikation aus dem Weg zu gehen, für absolut

---

Selbsterhaltung als ein die Möglichkeit von Glück sicherndes rationales Prinzip. „Erst die Selbsterhaltung der Vernunft erschließt die Rationalität der Selbsterhaltung“ (ebd. 13), da die Selbsterhaltung der Vernunft, wie wir Sommer lesen müssen, gerade das Vernünftige an der Vernunft ist. „Indem die Vernunft die Selbsterhaltung zu ihrem Grundsatz macht, sieht sie zugleich ein, was ihre eigene Vernünftigkeit ausmacht.“ (Ebd. 13) Die Konsequenz aus diesem Konzept verselbständigter Vernunft ist indes in Wahrheit alarmierend: ein selbstreflexiver Leerlauf. Was sich selbst erhält ist genau das Prinzip der Selbsterhaltung, und es erhält sich selbst selber (cf. ebd. 15). Sommer hingegen sieht in der Selbsterhaltung als einem (weil Prinzip der Rationalität selbst) einzigartig rationalen Prinzip, dasjenige, „durch das allein die Möglichkeit von Glück gewahrt werden kann, als ein Minimalprinzip, das zu zeigen vermag, wie jeder Versuch, über es hinauszugehen, irrational anfängt und in Selbsterstörung endet.“ (Ebd. 11; cf. ebd. 23, 128) Und er legt es nahe, diese und ähnliche Einlassungen als „*kantianische Überlegungen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*“ (ebd. 20) Adornoschen Typs zu lesen. Dies mag gelingen; ein menschlich zuträgliches Konzept von Humanität im Dienste menschlichen Lebens und Zusammenlebens läßt sich daraus jedoch, wie ich denke, nicht gewinnen. – Zur Kritik der Ideologie menschlicher Selbsterhaltung cf. Marten, *Leben und Vernunft* (1984), bes. 20–31.

spontan angesehen werden. Die Freiheit der Vernunft, bestimmt durch Einheit, Autonomie und Selbsterhaltung, taugt so, unter Kantschen Bedingungen, zum Typus menschlicher praktischer Freiheit.

#### 4.3.2 Synthetische Grundsätze a priori

Die Vernunft leistet mit Hilfe absoluter Metaphern ihre eigene Grenzbestimmung, wobei dem Ausdruck ‚Bestimmung‘ eine doppelte Bedeutung zugeordnet wird: er soll sowohl den Akt des Bestimmens als auch zugleich die Erkenntnis des Bestimmten meinen können. Vernunft erhebt damit den Anspruch, dasjenige, was als ihre Vernünftigkeit anzusehen ist, selber setzen zu können und zu dürfen und mit dieser (Selbst-)Setzung zugleich auch zu erkennen, was ihre eigene Vernünftigkeit ausmacht.<sup>125</sup> Der Satztyp, in dem das möglich sein soll und der das gewöhnliche Verstehen aufs Äußerste strapaziert, kann synthetischer Grundsatz a priori heißen.<sup>126</sup>

Der Gebrauch von Grenzbegriffen, wie Kant ihn etwa in den *Prolegomena* unter dem Titel einer „*Grenzbestimmung der reinen Vernunft*“ (350,<sup>19</sup>) diskutiert, wird auf zweierlei Weise gerechtfertigt.

„Wir sollen uns denn also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt und ein höchstes aller Wesen (lauter Noumena)

---

<sup>125</sup> Cf. Sommer, *Die Selbsterhaltung der Vernunft* (1977) 13.

<sup>126</sup> Cf. z. B. KrV B 362–366. Cf. Paton, *The Categorical Imperative* (1971) 221/(1962) 275: „Bei dem Regreß, den er [Kant] gemacht hat, scheint jeder Schritt Einsicht nicht bloß in die Beziehung zwischen dem Bedingten und der Bedingung einzuschließen, sondern auch Einsicht in die Wahrheit des Urteils, das die Bedingung ausdrückt.“



denken, [1.] weil die Vernunft nur in diesen als Dingen an sich selbst Vollendung und Befriedigung antrifft, die sie in der Ableitung der Erscheinungen aus ihren gleichartigen Gründen niemals hoffen kann, und [2.] weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen Unterschiedenes (mithin gänzlich Ungleichartiges) beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst voraussetzen und also darauf Anzeige thun, man mag sie nun näher erkennen, oder nicht.“ (Prol § 57, 354<sub>34</sub>-355<sub>4</sub>)

Zum einen beruft Kant sich auf ein Bedürfnis der Vernunft nach Totalität, das ihr gleich einer Naturanlage zugehöre. Die Vernunft werde dazu gedrängt,<sup>127</sup> „etwas vorauszusetzen, was dem Verstande zu der durchgängigen Bestimmung seiner Begriffe vollständig zum Grunde liegen könne“ (KrV B 611),<sup>128</sup> und sich

---

<sup>127</sup> Zur Vokabel ‚drängen‘ bzw. ‚aufdrängen‘ cf. KpV 30<sub>21</sub>, 31<sub>27</sub>; Prol § 57, 353<sub>16</sub>; KrV B 21, 825: „Hang ihrer Natur“. In KrV B 814 pathologisiert Kant eine undisziplinierte Vernunft sogar und spricht von den „Anwendungen ihrer spekulativen Erweiterungssucht.“ – KrV B 612: Vernunft hätte Skrupel, ein „bloßes Selbstgeschöpf ihres Denkens sofort für ein wirkliches Wesen anzunehmen, wenn sie nicht wodurch anders gedungen würde, irgendwo ihren Ruhestand, in dem Regressus vom Bedingten, das gegeben ist, zum Unbedingten, zu suchen, das zwar an sich und seinem bloßen Begriff nach nicht gegeben als wirklich gegeben ist, welches aber allein die Reihe der zu ihren Gründen hinausgeführten Bedingungen vollenden kann.“ Der Vernunft, die das sinnliche Begehren kontrolliert und es aus dem Kreis zulässiger Motive moralischen Handelns ausschließt, wird ein eigenes, rein vernünftiges Begehren zugeordnet. „Befriedigung“ wird darum zu einer zentralen Vokabel der Kantischen Behandlung von Vernunftangelegenheiten (z. B. GMS 463<sub>17</sub>; Prol § 57, 353<sub>34</sub>, 354<sub>36 f.</sub>).

<sup>128</sup> Metaphysik L<sub>1</sub>, XXVIII, 1 195<sub>22-24</sub>: „Unsere Vernunft hat das Bedürfnis, daß sie nicht eher befriedigt ist, bis sie in der Reihe der Dinge eine completudinem antrifft, oder bis sie völlige Totalität denken kann.“

einen Begriff absoluter Vollständigkeit sowie den eines Unbedingten zu denken, weil sie andernfalls, „auf immer unbefriedigt bleiben müßte.“ (Prol § 57, 352<sub>19f.</sub>) Da sich aber weder der Totalitätsbegriff noch der des Unbedingten realisieren läßt, Behauptungen, die von ihnen Gebrauch machen, nicht zu verifizieren und ebensowenig zu falsifizieren sind, sondern für Anmaßungen zu gelten haben, wendet reine Vernunft, wie sie sich selber diszipliniert, ein Korrektiv auf sich an. Sie hat genau dann weder auf den Totalitätsbegriff zu verzichten noch sich des überschwenglichen Gebrauchs zeihen zu lassen, wenn sie den reinen Vernunftbegriff operationalisiert. Sie macht ihn zur Regel für den Verstand. Der Grenzbegriff, der sprachlich als absolute Metapher vorliegt, enthält einen Gedanken, der sich in eine Regel oder einen Grundsatz umformulieren läßt.<sup>129</sup> „[[]ene so merkwürdige[n] Ideen“ erfahren als regulative Prinzipien oder Grundsätze systematisch zusammenhängenden Verstandesgebrauchs ihre Transzendentalisierung auf dem Wege ihrer Operationalisierung: sie dienen der „Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft“ (Prol § 57, 357<sub>2f.</sub>). So liefern sie uns zugleich auch die Funktionsbedeutung ihrer – rein semantisch unauflösbaren – absoluten Metaphorik, erlauben im Rahmen der Soliloquien einer sich selbst kontrollierenden Vernunft (cf. Prol § 42, 329) eine Rekonstruktion ihrer Semantik aus der Pragmatik.

Der zweite Strang der Rechtfertigung des Gebrauchs

---

<sup>129</sup> KrV B 750 Fn.: „weil der Begriff eine Regel der Synthesis (...) ist“.

von Grenzbegriffen denkt dem Empirischen als Bedingtem den Bezug auf ein Unbedingtes zu, auf etwas, das sich von ihm der Art nach unterscheidet. Erfahrung tue der Vernunft zwar niemals Genüge, doch weise sie, so die transzendente Sicht, von selber auf etwas, das nicht Erfahrung ist, sondern als Ding an sich selbst betrachtet werden muß.<sup>130</sup> Das gänzlich Ungleichartige, welches das Feld der Erfahrung im Ganzen begrenzen und von seinen Grenzen her verständlich machen soll, muß für die Vernunft indes objektiv ein blinder Fleck bleiben. Geht es diszipliniert zu, kann eine imaginierte Verstandeswelt jenseits der Grenze, können Noumena für die Vernunft nicht Gegenstände objektiver Bezugnahme sein.

„[P]ositive Erkenntniß“, die gleichwohl subjektiv sein muß, soll sie jedoch dadurch gewinnen, „daß sie sich bis zu dieser Grenze erweitert“ (Prol § 59, 361<sub>5-7</sub>). Wie aber soll es möglich sein, daß solches, dem eine regulative Funktion für das Denken zukommt, uns auch eine Erkenntnis verschafft? Wie soll eine absolute Metapher, von der wir sagten, sie besitze eine Funktionsbedeutung, zugleich zu einer eigenen metaphorischen Bedeutung mit deskriptiver Funktion gelangen? Es scheint so, als werde der Boden einer redlichen Argumentation verlassen, wenn einer Regel als Regel zugemutet wird, Erkenntnis zu sein, ebenso wie wenn einem sprachlichen Ausdruck, den zu ver-

---

<sup>130</sup> Cf. GMS 450<sub>35</sub>–451<sub>17</sub>. Zur Formel ‚Ding an sich selbst betrachtet‘ und analogen Formulierungen cf. KrV B 251, 312, 381; Prol § 17, 296<sub>1,25</sub>; GMS 459<sub>23</sub>; KU 77, 409<sub>10,13</sub>, § 84, 435<sub>19 f</sub>. Cf. dazu Prauss, Zur Problematik der Dinge an sich (1974) 225 f.

stehen bedeutet, seine regulative Funktion erläutern zu können, zugleich ein eigenständiges deskriptives Vermögen zugemutet wird.

Nun besteht Kant aber darauf, daß mit der Operationalisierung reiner Vernunftbegriffe nicht nur eine Praxis der Begrenzung des Feldes, innerhalb dessen die Synthesis des Verstandes möglich ist, begründet wird. Diesem Transzendentalisierungsverfahren entspringe vielmehr zudem eine „positive“, wenngleich bloß subjektive und formale „Erkenntniß“ (Prolog § 59, 361<sub>s</sub>), nämlich Selbsterkenntnis der Vernunft.

„[D]ie *Begrenzung* des Erfahrungsfeldes durch etwas, was ihr sonst unbekannt ist, ist doch eine Erkenntniß, die der Vernunft in diesem Standpunkte noch übrig bleibt, dadurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt beschlossen, auch nicht außer derselben schwärmend, sondern so, wie es einer Kenntniß der Grenze zukommt, sich bloß auf das Verhältniß desjenigen, was außerhalb derselben liegt, zu dem, was innerhalb enthalten ist, einschränkt.“ (Prolog § 59, 361<sub>9-15</sub>)<sup>131</sup>

Das angezeigte Verhältnis ist die Regel oder Grenze selbst, insofern es vom ‚Außerhalb‘ über das bloße Daß, d. h. über seine Denknöwendigkeit hinaus kein Wissen gibt und dieses Wissen zudem hypothetisch und die Notwendigkeit folglich die einer Hypothese ist.<sup>132</sup> Da darum das ‚Außerhalb‘ auch nur als regulativer Begriff gedacht werden kann, müssen wir es für einen Modus der Grenze nehmen. Seine Notwendig-

---

<sup>131</sup> Kants Ausgangsfrage zu dieser Antwort war: „[W]ie verfährt Vernunft, den Verstand in Ansehung beider Felder zu begrenzen?“ (Prolog § 59, 360<sub>23 f.</sub>)

<sup>132</sup> Cf. KpV 42<sub>25-43</sub>.

keit für das ‚Innerhalb‘ besteht nur durch den Grenzdiskurs und nur für ihn. Der Begriff gehört zur Grenze, existiert nur innerhalb des Regelwerks.<sup>133</sup>

Hat es mit dieser Überlegung seine Richtigkeit, kann eine positive Erkenntnis zu haben hier ausschließlich bedeuten, die Regel zu kennen. Heißt es aber, wie zu Beginn des letzten Zitats, daß die Begrenzung eine Erkenntnis ist, dann legt es sich nahe, dieses ‚ist‘ für eines der Identität zu nehmen. Die Begrenzungspraxis der Regel (gen. subj.) und die Kenntnis der Regel (gen. obj.) sollen im transzendentalen Grenzdiskurs irgendwie dasselbe sein, ohne daß für die Kenntnis der Regel und den Diskurs, der solche Kenntnisse gewinnt, eine neue Regel bemüht werden müßte usf.

Erkenntnisse aber werden gemeinhin als Urteile formuliert, als Sätze, die wahr oder falsch sein können. Sie setzen zumeist Regeln voraus, sind aber selbst keine.<sup>134</sup> Grundsätze oder Regeln dagegen sind Imperati-

---

<sup>133</sup> Zu dergleichen transzendentalphilosophischen Kautelen hat sich der Idealismus nicht mehr verbunden gefühlt. Das hat ihn in der Folge dazu gebracht, sich vom Kantschen Gedanken der Grenze zu verabschieden und die Immanenz zu verabsolutieren.

<sup>134</sup> R 5923 (1783/84), XVIII 386<sub>8-15</sub> mit 386<sub>27</sub>–387<sub>3</sub>: „Wenn wir die Logik wegen dessen, was Erkenntnis überhaupt heißen kan, befragen, so ist Begriff eine Vorstellung (oder Inbegriff derselben), die auf einen Gegenstand bezogen worden und ihn bezeichnet; und indem wir einen Begriff mit einem andern in einem Urtheile verknüpfen (trennen), so denken wir etwas von dem Gegenstande, der durch einen gegebenen Begriff bezeichnet worden, d. i. wir erkennen ihn, indem wir über ihn urtheilen. Alles Erkenntnis (...) besteht demnach aus Urtheilen (...). Es ist aber diese nothwendigkeit der Verknüpfung nicht eine Vorstellung empirischen Ursprunges, sondern *setzt eine Regel voraus*, die *a priori* gegeben seyn muß, d. i. Einheit des Bewußtseyns, die *a priori* statt findet.“ (Erste Herv. v. mir)

ve oder Konditionale, die als Konsequens einen Imperativ enthalten.<sup>135</sup> Sie sind weder wahr noch falsch, ihr Gebrauch läßt sich rechtfertigen und erweist sich als zweckmäßig oder nicht, sie gelten oder gelten nicht.

Ich unterscheide Wahrheit und Geltung<sup>136</sup> folgendermaßen: Wahr ist, was sich verifizieren läßt. Wahrheit ist eine Modalität von Urteilen, und ein Urteil ist wahr, wenn der Sachverhalt, den es behauptet, besteht, als Tatsache nachzuweisen zumindest möglich ist. Geltung dagegen besitzt, was sich justificieren läßt. Geltung ist eine Anerkennung, die zu Recht erfolgt, wenn ein Geltungsanspruch verteidigt werden kann; und dieser kann – wie Kant für seine Position deutlich macht – bereits dann als erfolgreich verteidigt angesehen werden, wenn „niemand das Gegenteil jemals mit apodiktischer Gewißheit“, niemand seine „Unrechtmäßigkeit (...) jemals beweisen“ (KrV B 767 f.) kann.<sup>137</sup> – Es ist offensichtlich, daß das Pro-

---

<sup>135</sup> Der Satz: „die Bedingungen der *Möglichkeit der Erfahrung* überhaupt sind zugleich Bedingungen der *Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung*, und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori“ (KrV B 197), ist ein solcher Grundsatz, der oberste Grundsatz aller synthetischen Urteile. Das ‚sind‘ in diesem Satz haben wir erstens als normatives und zweitens als Identität setzendes zu lesen. Der Satz schreibt vor, wie wir zu denken haben. Cf. Ferber, *Der Grundgedanke* (1984) 461 u. ders., *Das normative ‚ist‘* (1988 b).

<sup>136</sup> In den von Kant veröffentlichten Schriften findet sich das Wort ‚Geltung‘ nicht, wohl aber das Wort ‚Gültigkeit‘, das allerdings für ihn in bezug auf Urteile mit ‚Wahrheit‘ gleichbedeutend ist.

<sup>137</sup> Cf. R 5645, XVIII 288<sub>14-19</sub>: „Gewisheit ist die Unveränderlichkeit des Vorwahrhaltens. Unveränderlich aber ist das Vorwahrhalten entweder *obiectiv*: (...), oder *subiectiv*: wenn wir überzeugt

blem hier beim Wort ‚jemals‘ liegt, das einerseits die Rechtfertigung, im Unterschied zur Wahrheit, verzeitlicht und damit Anzeige darauf macht, daß es sich nicht um eine prinzipielle, sondern bloß jeweils um eine faktische Rechtfertigung handelt, andererseits durch die endlose Bewährung, die es für die Justifikation in Aussicht stellt, einen sinnvollen wörtlichen Gebrauch von Rechtfertigung und auch von Bewährung aufhebt. Absolute Rechtfertigung in der verzeitlichten Gestalt und absolute Bewährung, auf die das Wort ‚jemals‘ zielt, indem es ausschließt, daß Kontingentes die Rechtfertigung einmal aufheben könnte, sind semantisch abweichende Ausdrücke.

Wird ein synthetisch-apriorischer Grundsatz, wie Kant dies verlangt, bewiesen (cf. KrV B 765), so wird seine Geltung bewiesen, indem sein Geltungsanspruch gerechtfertigt, d. h. transzendental deduziert wird. Transzendentalphilosophie, wenn sie von Grundsätzen oder Prinzipien statt von Lehrsätzen handelt, hätte es demnach wesentlich mit Geltungsfragen zu tun.<sup>138</sup>

---

sind, daß weder wir noch irgend ein Mensch jemals größerer Gründe zum Gegenteil habhaft werden könne.“

<sup>138</sup> KpV 46<sub>16, 20–22</sub>: Die „Deduction“ eines „obersten Grundsatzes“ ist die „Rechtfertigung seiner objectiven und allgemeinen Gültigkeit und der Einsicht der Möglichkeit eines solchen synthetischen Satzes *a priori*“. Die ‚objektive Realität‘ einer Idee meint ihre ‚objektive Gültigkeit‘ (KrV B 697), nicht eine Realität als Objekt. Müßte auch hier objektive Gültigkeit mit Wahrheit übersetzt werden, so stünden wir vor dem Problem, die Wahrheit von etwas rechtfertigen zu müssen, was wir, da es unmöglich realisiert werden kann, auch unmöglich verifizieren können.

Grundsätze und Erkenntnisse, Regeln und Tatsachen werden üblicherweise scharf getrennt, weil sie sich *als Sätze* unterscheiden.<sup>139</sup> So betrifft auch das Prädikat ‚synthetisch‘, das Kant sowohl für Urteile als auch für Regeln verwendet, nicht in beiden dasselbe.

Urteile heißen synthetisch, wenn über ihre Wahrheit, im Gegensatz zu analytischen Urteilen, nicht bereits aufgrund semantischer und logischer Regeln oder, wie Kant es will, allein mit Hilfe des Satzes vom Widerspruch (cf. KrV B 193 f.) befunden werden kann. Er nennt sie auch „Erweiterungs-Urteile“ (KrV B 11), weil ihr Prädikat eine Information über das Subjekt liefert, die durch dessen Analyse nicht zu gewinnen ist. Für Kant gilt diese Unterscheidung von ‚analytisch‘ und ‚synthetisch‘ analogerweise auch für die Wahrheitsbedingungen von Konditionalen.<sup>140</sup>

Bei Regeln oder Grundsätzen, bei denen der Ausdruck ‚synthetisch‘ unmöglich ein Wahrheitskriterium betreffen kann, bezieht er sich, wie Patzig<sup>141</sup> gezeigt hat, auf die Herleitung der Verpflichtung. Ein

---

<sup>139</sup> In Kants psychologischer Ausdrucksweise ist der Unterschied wie folgt gedeutet: 1) *Urteil* ist „die mittelbare Erkenntnis eines Gegenstands, mithin die Vorstellung einer Vorstellung“ (KrV B 93) oder nichts anderes als „die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen.“ (KrV B 141) Cf. Jäsche-Logik § 17, 101<sub>3,7</sub>. 2) *Regel* ist „die Vorstellung einer allgemeinen Bedingung, nach welcher ein gewisses Mannigfaltige, (mithin auf einerlei Art) gesetzt werden kann“ (KrV A 113). – Vorstellung einer Vorstellung und Bedingung einer Vorstellung lassen sich ebenso unterscheiden wie die Herstellung einer Einheit von der Bedingung, unter der sich eine Einheit herstellen läßt.

<sup>140</sup> Cf. Paton, *The Categorical Imperative* (1971) 122/(1962) 140 f.

<sup>141</sup> Patzig, *Die logischen Formen praktischer Sätze in Kants Ethik* (1971) 117–120.



Grundsatz heißt analytisch, wenn seine Vorschrift sich aus der Absicht, einen vorausgesetzten partikularen Zweck erreichen zu wollen, ableiten läßt (cf. GMS 417). Dagegen werden Grundsätze synthetisch genannt, deren Verpflichtung nicht aus einem bestimmten partikularen Interesse abgeleitet werden kann, sondern einen Rückgriff auf ein im partikularen nicht enthaltenes Interesse der Vernunft erforderlich macht.<sup>142</sup> Dies führt zu den merkwürdigen Konstellationen, daß analytische Regeln problematische oder assertorische Prinzipien sind, die hypothetisch gebieten, synthetische Regeln aber apodiktische Prinzipien sind, die kategorisch gebieten, während analytische Urteile auch apodiktisch sind.<sup>143</sup>

Nicht allein sind somit Urteil und Grundsatz als Sätze unterschieden, auch in dem, was in bezug auf sie synthetisch heißt, kommen sie nicht überein. Patzig hat, wie mir scheint, das damit verbundene Problem abzuschwächen gesucht:

„Wenn Kant von einem ‚synthetisch-praktischen Satz a priori‘ [GMS 420<sub>14</sub>] (und nicht von einem ‚synthetischen Urteil a priori‘ spricht) und nicht sagt ‚dieser Sätze‘, sondern ‚der Sätze dieser Art‘ [420<sub>15</sub>] – so sehe ich darin einen Beleg für die Vermutung, daß er, obwohl an der *Analogie* sehr interessiert, doch nicht den *Unterschied* zwischen Imperativen und Urteilen verwischen wollte.“<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> GMS 420<sub>34</sub> f. Fn.: Der partikulare Wille wird „mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens unmittelbar als etwas, das in ihm nicht enthalten ist, verknüpft.“

<sup>143</sup> Cf. GMS 415 f. Cf. Patzig Die logischen Formen praktischer Sätze in Kants Ethik (1971) 117.

<sup>144</sup> Patzig, Die logischen Formen praktischer Sätze in Kants Ethik

Meiner Ansicht nach kann aber umgekehrt diese Analogie nur durch eine Marginalisierung des Unterschieds gewonnen werden. Im Gegensatz zu Patzig nehme ich an, daß Kant beide Formen Sätze nennt, um zwischen Präskriptivem und Deskriptivem changieren zu können, ohne in Konflikt mit der Sein-Sollen-Dichotomie zu geraten.<sup>145</sup>

Nicht nur die Grenzbestimmungsparagraphen der *Prolegomena*, auch die *Transzendente Methodenlehre* bewegen mich zu dieser Lesart. Die synthetische Erkenntnis eines Dinges an sich selbst, heißt es da, kann a priori über die Regel der Synthesis zu möglicher aposteriorischer Wahrnehmung hinaus nichts liefern.

„Synthetische Sätze, die auf *Dinge* überhaupt, deren Anschauung sich a priori gar nicht geben läßt, gehen, sind transzendental (...) Sie enthalten bloß die Regel, nach der eine gewisse synthetische Einheit desjenigen, was nicht a priori

---

(1971) 120. – Paton, *The Categorical Imperative* (1971) 123–128/ (1962) 143–149 nennt dagegen minder skrupulös wie selbstverständlich Imperative *propositions*, was die deutsche Übersetzung mit ‚Urteile‘ wiedergibt.

<sup>145</sup> Cf. z. B. KrV B 18: „*In der Metaphysik*, wenn man sie auch nur für eine bisher bloß versuchte, dennoch aber durch die Natur der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft ansieht, sollen *synthetische Erkenntnisse a priori enthalten sein*, und es ist ihr gar nicht darum zu tun, Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen, bloß zu zergliedern und dadurch analytisch zu erläutern, sondern wir wollen unsere Erkenntnis a priori erweitern, wozu wir uns solcher Grundsätze bedienen müssen, die über den gegebenen Begriff etwas hinzutun, was in ihm nicht enthalten war, und durch synthetische Urteile a priori wohl gar so weit gehen kann, daß uns die Erfahrung selbst nicht so weit folgen kann“. Cf. *Metaphysik* v. Schön, XXVIII, 1 475<sub>32–35</sub> u. 476<sub>1–3</sub>.

anschaulich vorgestellt werden kann (...) empirisch gesucht werden soll.“ (KrV B 748 f.)

Synthetische Sätze a priori sind, wie immer sich das zeigen läßt, *letzte* Regeln, synthetische *Grundsätze* a priori. Sie lassen sich nicht als Urteile neben anderen Urteilen betrachten, und es scheint ungeschickt, daß Kant sie überhaupt Urteile genannt hat.

„Urtheile, so fern sie bloß als die Bedingung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein betrachtet werden, sind Regeln. Diese Regeln, so fern sie die Vereinigung als nothwendig vorstellen, sind Regeln a priori, und so fern keine über sie sind, von denen sie abgeleitet werden, Grundsätze.“ (Prolog § 23, 305<sub>15-19</sub>)

Grundsätze dieser Art regeln etwas, dem selbst bereits eine Regelhaftigkeit eignet. Gibt die Vernunft dem Verstandesgebrauch in toto Regeln, so dirigiert sie damit ein „*Vermögen der Regeln*“ (KrV A 126). Bereits dem konstitutiven Begriff jedes Erfahrungsurteils kommt eine ordnende bzw. vereinheitlichende Funktion zu. Doch „Erfahrung, welche alles, was zur Sinnenwelt gehört, enthält, begrenzt sich nicht selbst“ (Prolog § 59, 360<sub>24 f.</sub>), sondern verweist auf eine Regel, die ihr nicht mehr zugehört.<sup>146</sup> Diese nennt Kant nicht

---

<sup>146</sup> KrV B 543: „Denn ihr habt entweder keine Wahrnehmung, die euren empirischen Regressus schlechthin begrenzt, und dann müßt ihr euren Regressus nicht für vollendet halten, oder habt eine solche eure Reihe begrenzende Wahrnehmung, so kann diese nicht ein Teil eurer zurückgelegten Reihe sein (weil das, was *begrenzt*, von dem, was dadurch *begrenzt wird*, unterschieden werden muß,) und ihr müßt also euren Regressus auch zu dieser Bedingung weiter fortsetzen, und so fortan.“ So gebietet die Regel des Grenzdiskurses, die

mehr konstitutiv, sondern – scheinbar redundant – regulativ, weil sie keinerlei Erfahrung konstituiert. Sie kann eine *letzte* Regel heißen, weil sie nicht mehr Gegenstand weiterer Regeln ist.<sup>147</sup> Transzendente Sätze sind demnach unüberhol- und unhintergehbare Regeln.

Um so merkwürdiger muß es scheinen, wenn Kant dann seine Überlegungen mit der Behauptung abschließt, es sei eine Erkenntnis der Vernunft, wenn einem regulativen Begriff eine Regel entspringe:

„Also ist ein transzendentaler Satz ein synthetisches Vernunfterkentnis nach bloßen Begriffen, und mithin diskursiv“ (KrV B 750).

Wir können festhalten: Für Kant gibt es

- 1) zumindest *einen* ausgezeichneten Urteilstyp, das synthetische Urteil a priori, der genau so Urteil ist, daß er als Regel, Prinzip, Grundsatz fungiert. Zwar könnten wir sagen, synthetische Urteile a priori seien nicht Urteile neben anderen Urteilen und eigentlich überhaupt keine Urteile, sondern Regeln, grundsätzliche Anweisungen an das Denken und Handeln, wie es zu verfahren habe. Aber dann wären sie gerade nicht mehr Erkenntnisse zu nennen, und wir hätten, was unredlich wäre, zu marginalisieren, daß es für Kant
- 2) zumindest *einen* ausgezeichneten Regeltyp, die nichtabgeleitete letzte Regel oder den synthetischen

---

den empirischen Diskurs beherrscht, keine absolute Grenze unter den Erscheinungen zu suchen.

<sup>147</sup> Cf. Jäsche-Logik § 34, 110<sub>19-22</sub>.

Grundsatz a priori, gibt, der genau so Regel ist, daß ihm eine Erkenntnis, ein Urteil, wenngleich keine Erfahrung entspringt.

„Synthetische Erkenntnisse a priori aus bloßen Begriffen sind unmöglich, wohl aber (...) aus Regeln, die die Möglichkeit der Erfahrung enthalten“ (R 5924, XVIII 387<sub>8-10</sub>).

Das bedeutet

3), daß an systematisch entscheidender Stelle, der Unterschied zwischen Grundsatz und Satz (qua Urteil), zwischen Norm und Normsatz<sup>148</sup> hinfällig wird.

Ich behaupte nun: Diesseits aller Kantphilologie gilt, daß eine Philosophie kantschen Typs notwendig darauf verzichten muß, ihre Termini ‚synthetisch-apriorische Erkenntnis‘ und ‚synthetischer Grundsatz a priori‘ trennscharf zu unterscheiden, um eine bestimmte Form von Reflexivität möglich zu machen, die die Gefahr infiniten Regresse bannt. Auf dieser Form von Reflexivität muß Transzendentalphilosophie, so denke ich, um ihrer eigenen Möglichkeit willen bestehen, obgleich sie in eins ihr metaphysischer Rest ist; freilich, wie zu zeigen ist, eine Metaphysik die zu einer Metaphysik ad hominem (kat' anthrōpon) depotenziert ist.<sup>149</sup>

Die Erkenntnis einer letzten Regel darf selbst nicht mehr von anderswoher (heteronom) regelgeleitet

---

<sup>148</sup> Cf. Kutschera, Einführung in die Logik der Normen, Werte und Entscheidungen (1973) 13 f.

<sup>149</sup> Cf. Model, Zu Ursprung und Bedeutung von ‚übersinnlich‘ bei Immanuel Kant (1986/87) 190 f.

sein. Die Regel, die eine äußerste Erkenntnis ermöglicht, soll nicht wieder auf eine weitere Erkenntnis zurückgreifen müssen, um sich selbst durchsichtig zu werden. Die Vernunft will auch noch wissen, was sie da tut, wenn sie regulativ verfährt, will „nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs (...), sondern auch die Art, solche zu bestimmen“ zeigen (Prol § 57, 353<sub>21 f.</sub>).

Erkenntnisse dieses Typs müssen sich so denken lassen, daß sie mit zur Grenze gehören und keineswegs Begrenztes sind.<sup>150</sup> Der Grenzdiskurs ist dann der einzige Diskurs, der seine Grenze an und für sich selbst hat. In ihm wäre die Differenz von Objekt- und Metasprache getilgt. Hier konvergieren zuletzt die Theoretizität und die Praktizität der reinen Vernunft. Synthetische Sätze a priori sind „Erkenntniß aus reiner Vernunft“ (Prol § 5, 276<sub>14</sub>).<sup>151</sup> Vernunft hat es in ihrem eigenen Medium allein noch mit sich selbst zu tun:

„Die reine Vernunft ist in der Tat mit nichts als mit sich selbst beschäftigt, und kann auch kein anderes Geschäft haben, weil ihr nicht die Gegenstände zur Einheit des Erfahrungsbegriffs, sondern die Verstandeserkenntnisse zur Einheit des Vernunftbegriffs, d. i. des Zusammenhangs in einem Prinzip gegeben werden.“ (KrV B 708)

Es kann nicht darum gehen, den transzendentalphilosophischen Versuch eines Grenzdiskurses einfach

---

<sup>150</sup> Im Unterschied zu KrV B 543.

<sup>151</sup> Prol § 4, 274<sub>27-29</sub>: „In der *Kritik der reinen Vernunft* bin ich in Absicht auf diese Frage [*Ist überall Metaphysik möglich?*] synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, daß ich in der reinen Vernunft selbst forschte“.

über die Klinge springen zu lassen. Wer sich dennoch von ihm verabschieden will, hat sich die Konsequenzen klarzumachen. Für den Wittgenstein des *Tractatus* war es die, aus philosophischer Überlegung an der Philosophie das Philosophische dranzugeben.<sup>152</sup>

Der Grenzdiskurs hat den Unterschied zwischen Regel und Erkenntnis zu marginalisieren, wie eine Theorie à la Wittgenstein als eine *Theorie* des sich Zeigenden, eine diskursive Verständigung über Grenzen zu unterdrücken und mit dem Ausschluß aus der möglichen sinnvollen Rede zu belegen hat. Bei Wittgenstein verläßt, wer über die Grenze der Welt spricht und wer sie zu überschreiten sucht, den Bereich des Sagbaren, weil er notwendig die Regeln der Sprache verletzt. Zwar möchte er an der Grenze festhalten, doch so, daß die Nichtreflexivität der ausgeführten Teile seiner Theorie davon nicht tangiert wird. Da die Grenze nach dieser Vorgabe nicht Gegenstand eines Diskurses sein kann, kann sie sich als Bedingung aller möglichen Diskurse nur in diesen *spiegeln* oder *zeigen*.<sup>153</sup>

Ein Grenzdiskurs aber exkommuniziert sich selber. Bei Kant ist die Rede über die Grenze dagegen vonnöten, weil er sie (und damit Philosophie in ihrer „Würde“ (KrV B 86)) permanent von Überschreitungen durch eine gegen sich selbst vernünftelnde Vernunft bedroht sieht (cf. GMS 405). Darum muß sich die Vernunft der Grenze, die ihre Grenze ist, versichern. Darum geht der Grenzdiskurs gegen ‚polizeilose Dialektik‘ vor. Darum muß er das, was er aus dem Bereich

---

<sup>152</sup> Cf. Wittgenstein, *Tractatus* 6.53.

<sup>153</sup> Cf. ebd. 6.13 u. 6.522.

vernünftiger Rede ausschließt, namhaft machen in einem polemischen Gebrauch der reinen Vernunft.<sup>154</sup> Er muß aktiv all diejenigen exkommunizieren, die seine Vorstellung von einem Grenzdiskurs und dessen Regeln nicht teilen.

---

<sup>154</sup> KrV B 767: „Unter dem polemischen Gebrauche der reinen Vernunft verstehe ich die Verteidigung ihrer Sätze gegen die dogmatischen Verneinungen derselben.“