

Selbstbewusstes Leben

*Texte zu einer transformativen Theorie
der menschlichen Subjektivität*

Herausgegeben von
Andrea Kern
und Christian Kietzmann

Eine lange philosophische Tradition, die ihren Höhepunkt in der Philosophie des Deutschen Idealismus findet, vertritt die These, dass der Mensch sich grundlegend von den übrigen Tieren unterscheidet. Diese Position ist jedoch spätestens seit Darwin in die Defensive geraten, was vor allem daran liegt, dass ihre Anhänger oft genug nicht klar sagen können, worin die tiefe Differenz zwischen Mensch und Tier bestehen soll. Die in diesem Band versammelten Texte eint das Ziel, diese Differenz als eine Artikulation des Selbstbewusstseins derjenigen zu formulieren, deren Leben durch genau dieses Selbstbewusstsein einzigartig wird.

Andrea Kern ist Professorin für Geschichte der Philosophie an der Universität Leipzig. Bei Suhrkamp sind zuletzt erschienen: *Schöne Lust* (stw 1474) und *Quellen des Wissens* (stw 1786).

Christian Kietzmann ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Marburg.

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
 Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
 in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
 sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2197
 Erste Auflage 2017
 © Suhrkamp Verlag Berlin 2017
 Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
 des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
 durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
 Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
 (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
 ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
 oder unter Verwendung elektronischer Systeme
 verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
 Umschlag nach Entwürfen
 von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
 Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
 Printed in Germany
 ISBN 978-3-518-29797-1

Inhalt

<i>James Conant und Andrea Kern</i> Analytischer Deutscher Idealismus. Vorwort zur Buchreihe	7
Selbstbewusstes Leben Texte zu einer transformativen Theorie der menschlichen Subjektivität	
<i>Andrea Kern und Christian Kietzmann</i> Einleitung: Menschliches Leben und die Idee des Selbstbewusstseins	13
I. Die Idee einer transformativen Theorie der menschlichen Subjektivität	
<i>Michael Thompson</i> Formen der Natur: erste, zweite, lebendige, vernünftige und phronetische	29
<i>Matthew Boyle</i> Wesentlich vernünftige Tiere	78
<i>Wolfram Gobsch</i> Der Mensch als Widerspruch und absolutes Wissen. Eine hegelianische Kritik der transformativen Theorie des Geistes	120
II. Selbstbewusstes Wahrnehmen und Handeln	
<i>John McDowell</i> Wahrnehmung als Erkenntnisfähigkeit	173
<i>Adrian Haddock</i> Wahrnehmung und Gegebensein	190

I. Zwei Auffassungen des menschlichen Geistes

Das Ziel dieses Aufsatzes ist es zu zeigen, dass Kant als jemand gelesen werden sollte, der darum bemüht ist, eine tiefsitzende Annahme ins Visier zu nehmen – eine Annahme, die das moderne philosophische Denken über die Natur der menschlichen Erkenntnis erheblich geprägt hat. Sie lautet wie folgt: Unsere Natur als sinnlich erceptive Wesen stellt, insofern sie einen Beitrag zur Erkenntnis leistet, einen selbstständig verstehbaren Aspekt unserer Natur dar.

Dieser Annahme zufolge bedeutet die Behauptung, Wissen erfordere »mehr« als unsere bloß sinnliche Natur (nämlich unsere vernünftige Natur), nichts anderes, als dass es Vermögen gibt, die zu unseren »bloß animalischen« Vermögen der Empfindung und Begierde »hinzuaddiert« werden müssen, damit wir vernünftige Tiere werden. Die Funktionsweise der menschlichen Erkenntnis so zu verstehen heißt, sie sich als Schichtkuchen vorzustellen: Die untere Schicht des Kuchens ist die Schicht unserer bloß animalischen Vermögen zur Interaktion mit der Welt. Die sich darüber befindende Schicht ist die obere Schicht des menschlichen Erkenntnisapparates: die Schicht unserer (mehr oder weniger) unverwechselbar menschlichen (vernünftig genannten) Vermögen. Entscheidend für die Annahme ist dabei die Idee, dass der innere Charakter der Mannigfaltigkeit der Elemente, die die untere Schicht konstituiert, von der Einführung der oberen Schicht unberührt bleibt. Genauso wie bei einem Schichtkuchen mit einer unteren Schicht aus Schokolade und einer oberen Schicht aus Vanille die Tatsache, dass sich eine Schicht aus Vanille auf der Schokoladenschicht befindet, den inneren Charakter dessen, was es heißt, Schokolade zu sein, nicht berührt, verhält es sich auch gemäß der tiefsitzenden Annahme: Die Tatsache, dass es im Falle des Menschen eine Schicht des kognitiven Apparats gibt, die »zusätzliche« Vermögen (sagen wir, die Vermögen der Begriffsverwendung und des Fällens von Urteilen) beinhaltet, die unserer bloß animalischen Natur aufgepfropft sind, muss nicht den inneren Charakter der Vermögen verändern oder

anderweitig berühren, die die untere Schicht bilden – der Vermögen des menschlichen Tiers, von Gegenständen in der Welt sinnlich affiziert zu werden und diese zu begehren.¹

Gemäß der traditionellen Annahme bedeutet die Aussage, Menschen seien Tiere, gerade dies: dass sie, im Prinzip, genau dieselben sinnlichen Vermögen wie eine andere Hominidenart haben, die, wenn man so will, ein bloßes – ein nicht vernünftiges – Tier ist. Wir können die hier angesprochene Tierspezies *homo erectus* nennen. Hier haben wir es mit der Idee einer Tierspezies zu tun, der unsere Vermögen des vernünftigen Denkens und Urteilens fehlen, die uns jedoch in allen anderen Hinsichten *gleich*. Die zugrunde liegende Annahme kann also folgendermaßen etwas präziser ausgedrückt werden: Es ist möglich, zu einer vollkommen adäquaten Auffassung der Natur der Erkenntnisvermögen dieses Tiers zu gelangen, indem man mit einer adäquaten Auffassung unserer Erkenntnisvermögen beginnt und dann von dieser umfassenderen Menge an Vermögen diejenigen *subtrahiert*, die wir haben und die ihm fehlen. Alternativ können wir, vom anderen Ende her, mit einer adäquaten Auffassung der Vermögen dieses Tiers anfangen – einer Auffassung, deren Bereitstellung die Aufgabe der wissenschaftlichen Erforschung der animalischen Kognition ist – und dann zu einer vollständig adäquaten Auffassung des Repertoires von Ver-

¹ Es gibt eine Version des Schichtkuchenmodells in der theoretischen Philosophie und eine in der praktischen Philosophie. Beide sind in der Gegenwartsphilosophie gleichermaßen in Mode. In der theoretischen Philosophie nimmt die Annahme die Gestalt der Idee an, unser Vermögen, durch Gegenstände sinnlich affiziert zu werden, würde durch die Einführung eines Vermögen zu vernünftiger theoretischer Reflexion nicht transformiert. In der praktischen Philosophie nimmt sie die Gestalt der Idee an, unser Begehungsvermögen würde durch die Einführung eines Vermögen zum vernünftigen praktischen Überlegen nicht transformiert. Ich beabsichtige, die Terminologie des »Schichtkuchenmodells« in einem hinreichend weiten Sinn zu verwenden, um beide Gestalten der Annahme in den Skopus von Kants Zielkorridor bringen zu können. Genauer besteht das Anliegen der praktischen Philosophie Kants meines Erachtens darin, die zweite Idee aus dem Weg zu räumen, so wie das Anliegen seiner theoretischen Philosophie darin besteht, dies mit der ersten Idee zu tun. Der Rest dieses Aufsatzes wird sich jedoch auf eine Behandlung seiner Kritik der ersten Idee beschränken. Eine angemessene Behandlung der zweiten Idee würde, als Thema der Exegese von Kants praktischer Philosophie, eine Untersuchung dessen verlangen, was mit dem Begehungsvermögen geschieht, wenn es zu einem integralen Aspekt des Vermögen der praktischen Vernunft wird.

mögen gelangen, die von Philosophen unter der Überschrift »das menschliche Vermögen des Wissenserwerbs« diskutiert (und von Kant *Erkenntnisvermögen* genannt) werden, indem wir von der Menge der Vermögen dieses Geschöpf ausgehen und dann dessen Repertoire um diejenigen Vermögen ergänzen, die zu unserem Repertoire, nicht aber zu seinem gehören.

Die fragliche Annahme läuft folglich auf etwas hinaus, das wir eine *additive Auffassung des Verhältnisses zwischen Sinnlichkeit und Vernunft qua kognitiver Vermögen* nennen könnten. Denn dieser Auffassung zufolge ist unser sinnliches kognitives Vermögen, wie wir es *in actu* antreffen (zum Beispiel in einem Akt des Sehens, dass dies und das der Fall ist), eines, das, zumindest im Prinzip, gleichfalls und in genau derselben Weise von einem nichtvernünftigen Tier ausgeübt werden könnte; von einem Tier also, das mit unserem sinnlichen Wahrnehmungsapparat ausgestattet ist, dem aber unsere höherstufigen intellektuellen »Module« fehlen, die nachträglich den durch diesen Apparat bereitgestellten Input verarbeiten. Gemäß dieser Sichtweise gibt es keine begriffliche Schranke, die uns daran hindert, unser kognitives Vermögen der visuellen Auffassung als etwas zu verstehen, das ein höchster gemeinsamer Faktor im Repertoire der kognitiven Vermögen der zwei hier betrachteten Wesen ist.² Das hier betrachtete Vermögen ist *ein und dasselbe Vermögen*, betrachtet als ein Vermögen, welches einem Wesen sinnliches Material für die Erkenntnis zur Verfügung stellt: Die Arten der »Vorstellung«, die es hervorbringt, und die Art des »Gehalts«, den diese Vorstellungen »beinhalten«, sind ein und dasselbe – ohne Rücksicht auf den weiteren umgebenden Kontext zusätzlicher Vermögen, innerhalb dessen diese »Vorstellungen« oder dieser »Gehalt« im geistigen Leben des fraglichen Geschöpf auftaucht. Wenn sich die zwei hier betrachteten Tierarten dieser

² Ich entwickle hier sowohl bestimmte Ideen John McDowells als auch seine Terminologie, durch die er die positiven und negativen Verpflichtungen ausdrückt, die im Spiel sind, wenn man diese Ideen vertritt. Insbesondere entleihe ich von McDowell den Ausdruck »höchster gemeinsamer Faktor« (zusammen mit dem Ausdruck »Disjunktivismus«, den ich weiter unten als Label für eine Form der philosophischen Sichtweise verwende, die eine bestimmte Auffassung davon zurückweist, wie ein solcher höchster gemeinsamer Faktor in einigen Aspekten der menschlichen Erkenntnis wirksam ist). Vgl. John McDowell, »Criteria, Defeasibility, and Knowledge«, in: ders., *Meaning, Knowledge, and Reality*, Cambridge/Mass. 1998, S. 369–394.

Auffassung zufolge unterscheiden, dann tun sie das nur, weil eine von ihnen – diejenige, die so ist wie wir – mit »zusätzlichen« Vermögen gesegnet ist, die dem »bloßen« Tier fehlen und deren Abwesenheit es daran hindert, das sinnliche Material, welches es aus seiner Umwelt aufnimmt, zu unseren anspruchsvolleren Formen der Erkenntnis »aufzubereiten« – Formen, die zu erreichen wir in der Lage sind. Aber wenn wir diese sogenannten »höheren« Formen der Erkenntnis erreichen, so ist das, womit wir durch die Ausübung unseres sinnlichen Vermögens anfangen – in Sellars' Worten das, was uns *gegeben* ist –, genau das, womit dieses Wesen in seinem sinnlichen Umgang mit der Welt – das, was ihm gegeben ist – anfangen würde. Ich werde diese Auffassung davon, wie die jeweiligen Ausübungen der sinnlichen und vernünftigen Vermögen in der Konstitution unseres Vermögens zum Wissenserwerb aufeinander bezogen sind, das *Schichtkuchenmodell der menschlichen Geistigkeit* nennen.

Was geschieht, wenn wir die vernünftigen Vermögen, die zum Gebrauch von Begriffen und zum Fällen von Urteilen erforderlich sind, erwerben, ist Kant zufolge, dass die Art von Tier, die wir sind, durch und durch transformiert wird. Eine Konsequenz dieser Kantischen These (die für die Region der theoretischen Philosophie, mit der sich dieser Aufsatz befasst, zentral ist) ist folgende: Die Möglichkeit, dass etwas dem sinnlichen Bewusstsein eines vernünftigen Tiers gegeben wird, verlangt, wenn das Bewusstsein dieses Tiers von diesem Etwas als ein integrales Moment des Gesamtvermögens zu vernünftiger Erkenntnis gedacht werden muss, dass der innere Charakter *dieses* Vermögens zur sinnlichen Affektion von dem jedes nichtvernünftigen Tiers radikal verschieden sein muss. Sie verlangt, dass wir sehen, wie das Vermögen der sinnlichen Affektion im vernünftigen Tier die Merkmale seines Vermögens zu vernünftiger Erkenntnis aufweist und folglich, wie die Episoden eines solchen sinnlichen Bewusstseins durch die Weise geformt sind, in der sie, *ab initio*, geeignet sind, in die vernünftige Reflexion darüber, wie die Dinge sind, einzugehen.

Das Schichtkuchenmodell des menschlichen Geistes zurückzuweisen heißt zu denken, dass die Natur des Vermögens zu sinnlichem Bewusstsein im menschlichen Tier kraft der Relation, in der es zur Vernunft stehen muss, verändert wird. Sein innerer Charakter *qua* Vermögen der Sinnlichkeit ist formal von demjenigen ver-

schieden, der sich in jedem beliebigen Tier mit einem kognitiven Vermögen ohne vernünftige Form findet. In den Raum der Gründe eingeführt zu werden heißt dieser Auffassung zufolge nicht bloß, dass eine neue Reihe an Vermögen zu den alten »hinzuaddiert« wird. Es heißt, eine umfassende Metamorphose hinsichtlich der Art Wesen, die man ist, zu durchlaufen. Wir könnten das eine *disjunktivistische Auffassung des Verhältnisses zwischen Sinnlichkeit und Vernunft qua kognitiver Vermögen* nennen – denn dieser Auffassung zufolge stellt unser sinnliches kognitives Vermögen, wie wir es *in actu* antreffen (zum Beispiel in einem Akt des *Sehens*, dass *das und das der Fall ist*), ein Vermögen dar, dessen formaler Charakter sich grundlegend von jedem beliebigen Vermögen unterscheidet, dessen Ausübung sich im sinnlichen Leben eines nichtvernünftigen Tiers manifestiert – selbst wenn sich die sinnliche Ausstattung dieses Tiers, wenn man sie unter einem bloß physiologischen Gesichtspunkt betrachtet, in unzähligen Hinsichten als ununterscheidbar von der unsrigen erweist.

Was Kant nachzuweisen versucht, hat folglich zur Konsequenz, dass es in der Tat eine begriffliche Schranke gibt, die uns daran hindert, unser visuelles Auffassungsvermögen *qua* Erkenntnisvermögen als höchsten gemeinsamen Faktor im Repertoire der Erkenntnisvermögen der beiden oben genannten Wesen zu verstehen. Umgekehrt ist die Form unseres Vermögens zu sinnlichem Gegenstandsbewusstsein – die Form des Vermögens, das in unserem Sehen, dass dies und jenes der Fall ist, aktualisiert wird – nicht dazu geeignet, in das kognitive Leben eines nichtvernünftigen Tiers einzugehen. Es ist nicht nur so, dass es im sinnlichen Erfassen des »höheren« Wesens über den sinnlichen Eindruck hinaus noch einen Beitrag des Intellekts gibt, während im sinnlichen Erfassen des »niedrigeren« Wesens die durch solch eine Anleitung gewährten Vorteile fehlen. Vielmehr verhält es sich so, wie ausgerechnet Descartes den Punkt klar formuliert hat: Anders als im »bloßen« Tier schließt menschliche Sinneswahrnehmung »nämlich in ihrem formalen Begriffe eine Art von Denktätigkeit (*intellectio*) in sich«. ³ Wie der Verweis auf Descartes klar zeigt, ist die Behauptung der Unmöglichkeit der eigenständigen Natur unseres sinnlichen Vermögens kein Novum

³ René Descartes, *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen*, Hamburg 1915, S. 67.

Kants. Eine solche Auffassung der Abhängigkeit unserer sinnlichen Fähigkeit von unserem vernünftigen Vermögen ist bei Aristoteles klar vorhanden und muss, obwohl sie in verschiedenen Hinsichten unter Druck geraten ist, von Descartes erst noch aufgegeben werden. Neu bei Kant ist hingegen das Interesse daran, eine bestimmte Art des Skeptizismus zurückzuweisen, die er als Folge des Verlusts der in dieser traditionellen Idee enthaltenen Weisheit erachtet.

Es ist eine interessante Frage (deren Betrachtung den Rahmen dieses Aufsatzes bei Weitem überschreitet), in welchem Ausmaß Descartes in der Lage gewesen wäre, die folgende Behauptung vollständig zu bejahen: Auf der Ebene einer formalen Charakterisierung dessen, was es heißt, ein Vermögen der Rezeptivität, qua Erkenntnisvermögen, zu haben, gibt es nichts, was den Fähigkeiten der beiden Wesen, von denen nur eins vernünftig ist, als höchster gemeinsamer Faktor gleichermaßen zukommt. Wenn man von diesen Wesen sagen kann, dass ihnen dasselbe Vermögen zukommt, so verhält es sich gemäß der Auffassung, die ich Kant zuschreiben werde, nur deshalb so, weil man sie in einem sehr generischen Sinn so beschreiben kann, dass sie »etwas gemeinsam haben«. Eine solche generische Beschreibung »des« fraglichen Vermögens abstrahiert vollständig von der spezifischen Weise, in denen es jeweils in die Formen der Erkenntnis eingeht, zu denen sie in der Lage sind. Diesen Punkt festzuhalten und ihn zu durchdenken ist eine zentrale Zielsetzung der theoretischen Philosophie Kants. Sie verpflichtet ihn zu der von Matthew Boyle so genannten *transformativen Auffassung* der Rationalität.⁴ Boyles Terminologie folgend, werde ich (im Zusammenhang mit den Fragestellungen der in diesem Aufsatz zu untersuchenden Kant-Interpretation) von der *transformativen Auffassung der menschlichen Geistigkeit* sprechen.

Kurz und knapp gesagt, besteht die Pointe dieses Aufsatzes folglich darin, dafür zu argumentieren, dass Kant ein Verfechter der transformativen Auffassung ist. Die meisten englischsprachigen Kant-Leser sehen das nicht – sie gehen schlicht davon aus, dass er

⁴ Die philosophischen Implikationen dieser Auffassung für eine Vielzahl gegenwärtiger Debatten wurden in zwei Aufsätzen von Matthew Boyle, denen der vorliegende Aufsatz in verschiedenen Hinsichten verpflichtet ist, eindringlich dargelegt. Der erste dieser Aufsätze heißt »Additive Theories of Rationality: A Critique« und ist im *European Journal of Philosophy* 24/2 (2016) erschienen. Der zweite Aufsatz heißt »Wesentlich vernünftige Tiere« und ist im vorliegenden Band abgedruckt.

ein Verfechter des Schichtkuchenmodells sein muss: Folglich scheitern sie daran, einen zentralen Punkt seiner gesamten Philosophie zu erfassen. Dieser Aufsatz wird dieser Standardlektüre entgegenzutreten und eine alternative Lesart vorschlagen, indem er eine wahn-sinnig kurze Skizze einer Lektüre der ersten *Kritik* und insbesondere der »Transzendentalen Deduktion der Kategorien«, vor allem wie sie in der B-Ausgabe der *Kritik* dargelegt wird, vorstellt.

II. Drei exegetische Rätsel bezüglich der *Kritik der reinen Vernunft*

Die Fragestellungen dieses Aufsatzes beinhalten eine Reihe miteinander verwobener systematischer und exegetischer Angelegenheiten. Hier sind drei zentrale exegetische Rätsel, mit denen jede zufriedenstellende Lektüre der ersten *Kritik* zu Rande kommen muss.

1. *Erstes Rätsel:* In welchem Verhältnis steht die in der Transzendentalen Ästhetik vorgetragene Lehre von den formalen Bedingungen der Sinnlichkeit zu der in der Transzendentalen Analytik vorgetragenen Lehre von den formalen Bedingungen des Verstandes?

2. *Zweites Rätsel:* In welchem Verhältnis stehen die in der A- und B-Ausgabe angebotenen Versionen der Transzendentalen Deduktion zueinander?

3. *Drittes Rätsel:* In welchem Verhältnis stehen die erste Hälfte und die zweite Hälfte der Transzendentalen Deduktion in B?

Die wichtigste exegetische Behauptung dieses Aufsatzes kann wie folgt zusammengefasst werden: Die korrekte Lösung jedes dieser Rätsel hängt jeweils von der korrekten Lösung der beiden anderen ab. Das heißt, dass wir die erste Frage angemessen beantworten müssen, wenn wir einen wirklich zufriedenstellenden Fortschritt bei den beiden anderen erhoffen. Im Hinblick auf die gegenwärtige englischsprachige Kant-Kommentierung kann die polemische zentrale Behauptung dieses Aufsatzes folglich so formuliert werden: Die meisten akzeptierten Lösungen des ersten Rätsels machen das zweite und das dritte Rätsel unlösbar.

III. Ein Umriss des von der Deduktion in Angriff genommenen Problems

Bevor wir auf die Details selbst einer sehr allgemeinen Skizze der argumentativen Strategie der Deduktion eingehen, ist es ratsam, dass wir uns zunächst Klarheit darüber verschaffen, was die Frage sein soll, die Kant dort beantworten will. Und um uns darüber klar zu werden, ist es hilfreich, wenn wir uns zunächst Klarheit über das Verhältnis von Kants eigener zentraler Frage, wie er sie in seiner eigenen etwas idiosynkratischen Terminologie ausdrückt, zu Problemen verschaffen, die die philosophische Tradition schon seit geraumer Zeit plagten.

Kehren wir Kant also, bevor wir uns ihm wieder zuwenden, für einen Moment den Rücken und beginnen damit, dass wir eine philosophische Frage formulieren, die man die *traditionelle Frage* nennen könnte – und die man folgendermaßen stellen kann: Was ist das Verhältnis zwischen Sein und (vorgeblichem) Wissen?

Der Skeptiker behauptet, dass die Natur des Seins und unseres vermeintlichen Wissens davon unmöglich übereinstimmen können und dass unser sogenanntes »Wissen« bestenfalls das ist: *sogenanntes Wissen*. Der Dogmatiker bestreitet dies: Er hält am Gegenteil fest, indem er darauf beharrt, dass beides, zumindest im Prinzip, zusammenfallen kann. Seine diesbezügliche Zuversicht muss durch eine bestimmte Art der Voraussetzung abgestützt werden. Die Aufgabe der dogmatischen Metaphysik besteht folglich darin, die in Frage stehende gewährleistende Voraussetzung zu plausibilisieren. Das Ziel ist, einen allgemeinen Grund anzuführen, der uns – zumindest in den besten Fällen des Wissens – erlaubt, den Charakter unserer vermeintlichen Wissensansprüche für bare Münze zu nehmen. Der Dogmatiker hält folglich die Fragestellung des Skeptikers für berechtigt, doch er gesteht dem Philosophen die Fähigkeit zu, einen allgemeinen Grund zu liefern, der zeigt, dass wir die Frage des Skeptikers nicht negativ, sondern affirmativ beantworten sollten. Kant wird gewöhnlich so gelesen, als wäre er selbst – im eben eingeführten Sinn des Wortes – ein Dogmatiker. Er wird gewöhnlich als jemand gelesen, der denkt, er könne die Problemstellung des Skeptikers akzeptieren, aber dann, indem er innerhalb der Begrifflichkeit dieser Problemstellung operiert, auch noch glaubt, dass es möglich ist, eine zusätzliche Anforderung oder einen wei-

teren Gesichtspunkt einzuführen, die die Lage retten und uns die Schlussfolgerung ermöglichen, dass wir zu guter Letzt Wissen haben. Genauer gesagt, wird die Transzendente Deduktion als eine Übung darin verstanden, uns mit solch einem allgemeinen Grund dafür auszustatten, dass wir die Frage des traditionellen Skeptikers affirmativ beantworten sollten. Sie wird so gelesen, als bestünde ihr Ziel darin, uns zu zeigen, wie man von den Prämissen des Skeptikers zu einer solchen Konklusion gelangen kann, die der Skeptiker für unerreichbar hält.

Für die Lektüre Kants, die ich hier empfehlen möchte, ist es zentral, dass dies die Stoßrichtung seiner Intervention in die traditionelle philosophische Dialektik zwischen dem Skeptiker und seinen Kritikern komplett verfehlt. Tatsächlich formuliert Kant in der Transzendentalen Deduktion die traditionelle Frage zur folgenden Frage um, die ich mit Sebastian Rödl die *kritische Frage* nenne. Sie lautet so: In welchem Verhältnis steht *die allgemeine Form dessen, was ist*, zur *allgemeinen Form des Wissens*?⁵ Im Lichte der kritischen Frage offenbart sich die bisherige Geschichte der Metaphysik (wie Rödl es schön ausdrückt) als das Streben nach einer Form der *dogmatischen Metaphysik*. Denn diese Art, Metaphysik zu betreiben, sucht die allgemeine Form dessen, was ist, auf anderem Wege als durch eine Reflexion auf die allgemeine Form des Denkens und der Erfahrung.

Im Lichte der kritischen Frage wird, wie ich in anderen Arbeiten zu zeigen versucht habe, die grundlegende Natur der skeptischen Problemstellung selbst transformiert.⁶ Die traditionelle skeptische Sorge erweist sich nicht bloß als ein Zweifel (darüber, ob wir dieses oder jenes Stück Wissen haben können), sondern vielmehr als ein Rätsel (darüber, wie Wissen überhaupt möglich sein könnte). Sie erweist sich als eine tieferliegende Sorge darüber, wie die allgemeine Form des Denkens und der Erfahrung auf mehr hinauslaufen könnte als auf eine *bloße Reflexion* dessen, was unsere bloß subjektiven Formen der Erkenntnis dem, was uns gegeben ist, überstülpen. Dabei käme nur eine Reflexion davon, wie die Welt ist,

⁵ Die folgende Diskussion ist in verschiedenen Hinsichten der Behandlung dieser Themen in Sebastian Rödl's *Kategorien des Zeitlichen* verpflichtet. Vgl. Sebastian Rödl, *Kategorien des Zeitlichen*, Frankfurt/M. 2005, S. 43-47.

⁶ Vgl. James Conant, »Varieties of Skepticism«, in: Denis McManus (Hg.), *Wittgenstein and Skepticism*, London 2004, S. 97-136.

heraus, die uns nur die Weise widerspiegelt, wie wir, gegeben unsere Konstitution, über sie zu denken gezwungen sind. In meinen bisherigen Arbeiten zu diesem Thema fand ich es hilfreich, hier zwischen (der von mir so genannten) *Cartesischen skeptischen Frage* und der *Kantischen skeptischen Frage* zu unterscheiden.

Der Cartesianer will wissen, welche seiner Gedanken wahr und welche seiner Erfahrungen veridisch sind. Die Cartesische Problemstellung fragt nach Wahrheitsgründen: Gegeben, dass wir geneigt sind, etwas Bestimmtes zu urteilen, wissen wir, dass wir wahr urteilen, wenn wir so urteilen? Die Figur, die ich den Kantischen Skeptiker nennen werde, beraubt uns der Ressourcen, überhaupt in den Genuss einer Erfahrung (wachend oder träumend) zu kommen, überhaupt einen (wahren oder falschen) Gedanken zu formulieren. Folglich fragt die Kantische Problemstellung nach den Gründen der Möglichkeit dafür, dass wir überhaupt eine Erfahrung haben oder einen Gedankeninhalt formulieren können. Der Kantianer fragt: Was ist erforderlich, um Gedanken zu haben, die dafür empfänglich sind, wie die Dinge sind? Die kantische Problemstellung befasst sich in erster Linie nicht mit der Unterscheidung zwischen Wahrheit und Falschheit, sondern damit, was es heißt, sich im Denken zu der von Kant so genannten *objektiven Gültigkeit* des Urteils – die ich manchmal den *objektiven Gehalt* des Urteils nennen werde – vorzuwagen.

Folglich stellt die Frage, wie unsere Erfahrungen oder Gedanken über die Welt überhaupt *falsch* sein können, für den Kantischen (anders als für den Cartesischen) Skeptiker kein geringeres Problem dar als die Frage, wie sie überhaupt wahr sein können. Die Möglichkeit eines verallgemeinerten Kantischen Skeptizismus entsteht erst durch die Ankunft einer Form des Empirismus, die darauf beharrt, dass unser Zugang zum Sein zunächst rein sinnlich sein muss. Gemäß dieser Auffassung gibt es eine eigenständige sinnliche Weise des Wissens von dem, was ist – eine, die unabhängig von der Ausübung einer Denkfähigkeit operieren kann. Für die Britischen Empiristen ist das die Rolle der menschlichen Sinneswahrnehmung: Sie ist die Manifestation dieses bloß animalischen Vermögens, von Gegenständen in einer solchen Weise affiziert zu werden, dass unsere Transaktion mit diesen Gegenständen in reinen Sinneseindrücken resultiert.

Kant klärt die fundamentale Festlegung auf, die einer solchen

Form des Empirismus zugrunde liegt, und versucht zu zeigen, dass sie auf die folgende Behauptung hinausläuft: Was den Sinnen gegeben ist, weist nicht als solches die Form des Denkens auf. Das läuft für Kant auf dasselbe hinaus wie die folgende Behauptung: Die Formen des Intellekts – oder der Kategorien (wie sowohl Aristoteles als auch Kant sie nennen) – finden nicht als solche Anwendung auf das, was ist. In ein Verhältnis zu dem, was für uns ist, treten sie nur in einem zweiten Schritt, durch den sie auf Sinneseindrücke Anwendung finden. Gemäß diesem Bild ist folglich der erste Schritt in unserem kognitiven Umgang mit der Welt rein sinnlich – nichts an dem, was durch solch einen Umgang mit der Welt gegeben ist, spiegelt auch nur irgendeinen Aspekt unserer Form des Verstandes wider. Erst in einem zweiten Schritt kommt der Verstand ins Spiel und arbeitet das sinnliche Rohmaterial zu etwas aus, das ein geeigneter Kandidat dafür ist, in ein Verhältnis des objektiven Gehalts zwischen dem, wofür wir die Welt halten, und dem, wie sie tatsächlich ist, zu treten. Das lässt uns mit einem Bild zurück, in dem unsere Formen des Verstandes immer in einer unüberbrückbaren Distanz zu der Realität operieren, von der sie uns Wissen verschaffen sollen. Das macht es folglich schwierig, ebendie Konklusion zu vermeiden, die Hume gezogen hat, als er sich darum bemühte, die Voraussetzungen solch eines radikal empiristischen Bildes der Beziehung zwischen der Ausübung unserer sinnlichen und vernünftigen Vermögen zu durchdenken: Die Formen unseres Verstandes – Kategorien wie Substanz und Kausalität – können bestenfalls bloße sinnliche *Projektionen* auf etwas sein, das schon gegeben ist, auf etwas, dem die Einheit des Denkens äußerlich ist. Diese Schlussfolgerung folgt aus Humes vorgängiger Festlegung auf die empiristische Variante der Schichtkuchenannahme – der Annahme, dass die Einheit des Denkens der Einheit desjenigen Modus des sinnlichen Auffassens äußerlich ist, der bei unserer Erkenntnis von Gegenständen im Spiel ist. Hume hat die philosophischen Implikationen erfasst, die man eingehen, wenn man sich dieser Annahme entschlossen verpflichtet.

Hume ist Kants Hauptbeispiel für einen Philosophen, der die Verpflichtungen der radikalen frühmodernen Form des Empirismus vollständig durchdacht hat. Seine dialektische Wichtigkeit in Bezug auf das Projekt der Transzendentalen Deduktion liegt in seiner Behauptung, Kategorien wie Substanz und Kausalität würden

bestenfalls bloß tiefsitzende Gewohnheiten, Sinneseindrücke in bestimmten Weisen assoziativ zu verknüpfen, widerspiegeln. Kant stimmt Hume an einer Stelle zu und widerspricht ihm an einer anderen. Er stimmt Hume gegen die traditionellen Rationalisten zu, dass wir das, *was ist*, nur auffassen könnten, indem wir durch es affiziert werden; ohne eine solche Affektion können wir es nicht denken. Das heißt, er stimmt mit Hume gegen die traditionellen Rationalisten dahingehend überein, dass unsere Fähigkeit zu diskursivem Denken kein eigenständig verständliches Vermögen sein kann. Er widerspricht Humes gegenteiliger Festlegung: nämlich der, dass unsere Fähigkeit, in den Genuss einer Form des sinnlichen Bewusstseins von Gegenständen zu kommen (eine, die Eindrücke liefert, die dann dazu taugen, in intellektuelle Ideen ebendieser Gegenstände »umgearbeitet« zu werden), eine eigenständig verständliche Fähigkeit ist.

Kant will zeigen, dass die Wahrheit im traditionellen Empirismus (den Hume durchdacht hat) so erläutert werden muss, dass er uns nicht in verschiedene philosophische Schwierigkeiten bringt – nicht nur in die von Hume selbst identifizierte Schwierigkeit (eine Form des seines Erachtens hinnehmbaren Skeptizismus), sondern in die bei Weitem misslichere Lage des (von mir so genannten) Kantischen Skeptizismus. Eine missliche Lage, die Kant zufolge das eigentliche Ergebnis davon war, entweder einem Rationalisten oder einem Empiristen die Annahme zuzugestehen, dass entweder unser sinnliches oder unser vernünftiges Vermögen einen eigenständig verständlichen Beitrag zum menschlichen Wissen liefert. Dies bringt uns in eine extremere Form der philosophischen Schwierigkeit – eine, in der die bloße Möglichkeit mysteriös erscheint, überhaupt Erfahrungen zu haben oder Gedanken zu denken, die eine Form des Gehalts aufweisen, die unsere Erfahrungen und Gedanken zweifellos haben.

Das bedeutet, dass Kant jeweils an zwei Fronten argumentiert – gegen den Empiristen und gegen den Rationalisten. Sein letztes Ziel ist es jedoch zu zeigen, dass das, was in jedem ihrer Ansätze philosophisch fatal ist, aus einer Annahme folgt, die sie teilen. Ich werde mich im Folgenden auf die empiristische Variante dieser Annahme konzentrieren.

Kant kam zu der Überzeugung, dass dies erfordert, Folgendes zu zeigen: Dass die Wahrheit im traditionellen Empirismus (dass Wis-

sen sinnliche Affektion erfordert) den ursprünglichen Charakter dessen, was zunächst in einer Episode des sinnlichen Bewusstseins gegeben ist, qua dieser Episode sinnlichen Bewusstseins nicht daran hindert, die Form des Denkens aufzuweisen. Wenn dies gezeigt werden muss, um die Schwierigkeit des Kantischen Skeptizismus zu vermeiden, dann liefert uns das eine klare Übersicht über die *Aufgabe der Transzendentalen Analytik*:

Sie besteht darin zu zeigen, dass die Form dessen, was ist, keine andere sein kann als die des Bewusstseins des denkenden, urteilenden, erfahrenden Subjekts.⁷

In der Transzendentalen Ästhetik hat Kant gezeigt, dass das, was wir durch die Sinne anschauen, als solches eine bestimmte Form hat, nämlich Raum und Zeit. Wir stellen das, was wir anschauen – das heißt das, was wir durch sinnliches Auffassen aufnehmen, indem wir eine unmittelbare einzelne Vorstellung davon bilden –, schlicht kraft dessen, dass wir es überhaupt angeschaut haben, formal als räumlich und zeitlich vor. Wenn dem so ist, dann muss Kant, um eine transformative Auffassung der menschlichen Geistigkeit zu vertreten – wie es meinen Ausführungen am Anfang dieses Aufsatzes zufolge sein Ziel ist –, in der Lage sein, einen Weg zu finden, Folgendes zu zeigen: Die Form einer Episode des sinnlichen Bewusstseins kann *qua* sinnliches Auffassen eines Gegenstandes nicht schlicht von der Form des Vermögens verschieden sein, das wir in Denk- und Urteilsakten über denselben Gegenstand ausüben. Oder, um den Punkt auf eine Weise zu formulieren, die Kants eigenem Sprachgebrauch nähersteht: Was durch die Sinne gegeben wird, weist, nur weil es so angeschaut wird, eine Form auf, die nicht schlicht von derjenigen verschieden ist, die die Kategorien vorschreiben.

IV. Das Ziel der B-Deduktion

Das Ziel dessen, was in der B-Deduktion gezeigt werden soll, kann in den folgenden drei Schritten zusammengefasst werden:

⁷ Man vergleiche wieder die oben zitierten Seiten aus Rödl's Buch mit einer sehr klaren Darlegung der Gestalt des Problems, wie es sich Kant stellt.

1. Was schon in der Transzendentalen Ästhetik gezeigt wurde
Was wir durch die Sinne anschauen, hat als solches eine bestimmte Form, nämlich die von Raum und Zeit. Wir stellen das, was wir anschauen, bloß kraft dessen als räumlich und zeitlich vor, dass wir es anschauen. Raum und Zeit sind die Formen unserer Anschauung.

2. Was in der ersten Hälfte der B-Deduktion gezeigt wird
Das durch die Sinne Gegebene kann nur dann die Einheit der Anschauung aufweisen – ungeachtet des spezifischen Charakters der fraglichen Form der Anschauung –, wenn es die Einheit des Denkens (kategoriale Einheit) aufweist, das heißt die Formen der Einheit, die jeden irdlichen diskursiven Intellekt charakterisieren.

3. Was in der zweiten Hälfte der B-Deduktion noch gezeigt werden muss

Das durch die Sinne Gegebene weist dann und nur dann die Form des Denkens auf, wenn die Kategorien keine Einheit vorschreiben, die schlicht von derjenigen verschieden ist, die etwas aufweist, insofern es räumlich und zeitlich ist.

Das mag, wenn man es so formuliert, unkontrovers erscheinen. Doch die entscheidende Frage lautet: Was leistet der Übergang vom zweiten zum dritten Schritt? Mit dem Ziel zu klären, was hier philosophisch auf dem Spiel steht, werde ich zunächst kurz abschweifen, um einige der Themen zu besprechen, die die englischsprachige Kant-Kommentierung dominieren. Ich werde sie als vier Punkte der Entscheidung (wie ich sie nenne) bei einer Lektüre der ersten *Kritik* darlegen.

Ich fange mit einer separaten Darstellung dieser Entscheidungspunkte an, so als würden sie voneinander völlig unabhängige exegetische Themen darstellen. Tatsächlich glaube ich aber nicht, dass sie voneinander unabhängig sind: Ich glaube, dass die Verpflichtungen, die man sich bei einem Versuch einhandelt, die linke oder die rechte Abzweigung (wie wir es sagen könnten) jedes beliebigen dieser Entscheidungspunkte zu nehmen, aufs Engste mit den Verpflichtungen verwoben sind, die man sich bei jedem beliebigen Versuch einhandelt, die linke oder rechte Abzweigung eines der anderen drei Entscheidungspunkte zu nehmen. Zuerst möchte ich jedoch darauf hinweisen, um welche Art der Wahl es an jedem die-

ser Entscheidungspunkte geht und wie diese aufeinander bezogen sind. Viele Kommentatoren gehen so vor, als würden diese Entscheidungspunkte völlig unabhängige exegetische Straßenabzweigungen vorstellen. Folglich versuchen sie, die linke Abzweigung bei einem Thema zu nehmen, während sie bei einem anderen Thema rechts abbiegen. Diskutieren wir sie zuerst separat, als stelte jedes ein Problem vor, über das man sich unabhängig davon eine Meinung bilden könnte, dass man eine bestimmte Meinung darüber hat, wie die anderen zu lösen sind – und als würde jedes ein Problem darstellen, das begrifflich von den an den anderen Abzweigungen auf dem Spiel stehenden Problemen verschieden ist.

V. Ein erster Entscheidungspunkt in der Lektüre der Deduktion: Einschränkende vs. nichteinschränkende Auffassungen der Subjektivität

Klarerweise ist es Kants Ziel in der ersten *Kritik*, den Begriff des endlichen Wissens und die endliche oder limitierte Seinsweise des Trägers eines entsprechenden Vermögens zu erhellen. Aber viel hängt davon ab, wie der Begriff der Endlichkeit oder Limitation hier näher ausgeführt wird. Es gibt eine Tendenz, ihn in (von mir so genannten) einschränkenden Begriffen zu erläutern – in Übereinstimmung mit einer Auffassung, der zufolge der endlich Wissende so dargestellt wird, als wäre er *in eine begrenzte Sphäre eingeschlossen*. Gemäß diesem Bild gibt es eine Sphäre, innerhalb deren unsere Vernunft operiert, doch der Preis dafür, dass wir in den zufriedenstellenden Genuss ihrer zufriedenstellenden Operation innerhalb dieser Sphäre kommen können, ist, dass wir »gegen eine Grenze anrennen« – eine Grenze, deren andere Seite wir undeutlich ausmachen können, obwohl wir kein Wissen von dem haben können, was dort passiert. Folglich ist gemäß diesem Bild unsere Form des Wissens einschränkend, weil sie uns von einer Art des Wissens ausschließt, nach der wir sinnvollerweise verlangen, die wir aber leider nicht haben können.⁸ Kant wird häufig so gelesen, als müsse seine Auffassung der Endlichkeit unseres Wissensvermögens in Überein-

⁸ Ich bespreche dieses Bild detaillierter in James Conant, »The Search for Logically Alien Thought: Descartes, Kant, Frege, and the *Tractatus*«, in: *Philosophical Topics* 20/1 (1991), S. 115-180.

stimmung mit einem solchen Bild expliziert werden. Eine nichteinschränkende Auffassung des Wissens ist eine, die eine solche Interpretation der Endlichkeit unseres Wissensvermögens zurückweist. In Bezug auf diesen Entscheidungspunkt links abzubiegen heißt, eine einschränkende Auffassung zu vertreten; rechts abzubiegen heißt, eine nichteinschränkende Auffassung zu vertreten.

Hier sind nun zwei Zitate zweier Kommentatoren – Robert Pippin und John McDowell –, die jeweils eine Aussage darüber treffen, was es heißt, Kant als jemanden zu lesen, der eine einschränkende bzw. eine nichteinschränkende Auffassung vertritt:

(1) Zunächst eine ziemlich gewöhnliche Kantlektüre – Bedingungen der Erfahrung als Einschränkungen:

Kant verknüpfte das mögliche Überleben der Philosophie selbst (als nicht-empirisches Unterfangen, nach seiner eigenen kritischen Attacke auf die Möglichkeit der Metaphysik) mit der Möglichkeit nichtpsychologischer subjektiver aber auch »notwendiger Bedingungen möglicher Erfahrung«. Das ist eine Strategie, die sowohl vom »linguistic turn« in der Philosophie als auch von der Husserlschen Phänomenologie wiederholt und ausgebaut wurde. Doch dieser Erlösungsakt forderte einen hohen Preis. Aus Kants Sicht bestand die einzige Möglichkeit, aus einem solchen subjektiven Beitrag Sinn zu machen, in der Anerkennung dessen, dass sein subjektiver Status zugleich eine *Beschränkung* ist und wir folglich auf mögliche Gegenstände »unserer« endlichen Erfahrung beschränkt sind [...]. Dies warf in der Folge die Frage auf, welcher Art diese subjektiven Beschränkungen sein könnten, wenn sie nicht psychologisch sind [...].⁹

(2) Kants zentrale Aufgabe gemäß McDowell ist zu zeigen, dass die subjektiven Bedingungen der Erfahrung nicht bloß subjektiv sind:

Es ist Kants Ziel zu zeigen, dass die Forderungen des Verstandes nicht nur subjektive Forderungen sind, sondern Forderungen, denen die Gegenstände an sich selbst unterliegen.¹⁰

Wenn man so anfängt, dass man, wie Pippin, der die Notwendigkeit dieser Vorgehensweise einfach annimmt, Kants Auffassung der Endlichkeit einschränkend versteht, dann ist es meines Erachtens

⁹ Robert Pippin, *The Persistence of Subjectivity. On the Kantian Aftermath*, Cambridge 2005, S. 16 (Übers. J. G.).

¹⁰ John McDowell, »Hegels Idealismus als Radikalisierung Kants«, in: ders., *Die Welt im Blick. Aufsätze zu Kant, Hegel und Sellars*, Berlin 2015, S. 114.

fast unvermeidbar, in eine (von mir so genannte) *aufzulegende* Lektüre der ersten *Kritik* hineinzurutschen – eine Lektüre, der zufolge die Kategorien des Verstandes einer äußerlichen Materie bestimmte Formen der Einheit *aufzulegen*; oder, andersherum ausgedrückt: Die Formen des Verstandes werden für etwas gehalten, das der inneren Natur des uns durch Sinnlichkeit Gegebenen äußerlich ist und sie unberührt lässt.

Es muss viel darüber gesagt werden, was eine aufzulegende Lesart beinhaltet und warum die Arten von Annahmen, die sie darüber anstellt, wie Kant gelesen werden sollte, problematisch sind. Zunächst kann sie häufig unschuldig genug auftreten – etwa in einer bestimmten terminologischen Wahl zur Beschreibung eines Themas, wie etwa in der Weise, in der von Ausübungen des Verstandes gesagt wird, dass sie auf ein Mannigfaltiges der Anschauung »einwirken«. In der englischsprachigen Kant-Kommentierung ist es üblich, in diesem Zusammenhang davon zu sprechen, dass ein Begriff einem solchen Mannigfaltigen eine bestimmte Form der Einheit »auflegt«. Diese terminologischen Entscheidungen begünstigen naturgemäß ein bestimmtes Bild des Verhältnisses zwischen Sinnlichkeit und Verstand, insbesondere wenn sie durch weitere Annahmen ergänzt werden – Annahmen, die wiederum die terminologischen Entscheidungen begünstigen. Anstatt die Probleme der aufzulegenden Kant-Lektüre zu erkunden, werde ich folglich zunächst einige der weiteren Annahmen aufdecken, die ihrer Aufrechterhaltung dienlich sind. Das bringt uns zu unserem nächsten Entscheidungspunkt.

VI. Ein zweiter Entscheidungspunkt in der Lektüre der Deduktion: Zwei-Stufen- vs. Anti-Zwei-Stufen-Lesarten des Verhältnisses zwischen der Ästhetik und der Analytik

Von den vier hier besprochenen Entscheidungspunkten wird der nächste derjenige sein, der am unmittelbarsten und offensichtlichsten fordert, für oder gegen das Schichtkuchenmodell der menschlichen Geistigkeit Stellung zu beziehen. Dieser zweite Entscheidungspunkt hängt damit zusammen, ob man das, was ich eine *Zwei-Stufen-Lesart* der ersten *Kritik* nenne, akzeptieren sollte. Die meisten Lesarten dieses Werkes in der englischsprachigen For-

schung beinhalten die eine oder andere Version einer Zwei-Stufen-Lesart – so dass sich viele der zentralen exegetischen Kontroversen in der Literatur als solche erweisen, die sich im Grunde nicht darum drehen, ob man solch eine Lektüre akzeptieren sollte oder nicht, sondern vielmehr um die weit engere Frage, *welche* Version einer Zwei-Stufen-Lesart man akzeptieren sollte. In meiner Charakterisierung des zweiten Entscheidungspunktes will ich aufdecken, wie alle hier in Frage stehenden exegetischen Kontroversen an einer gemeinsamen Annahme festhalten – wie alle für gewöhnlich an einem gemeinsamen Entscheidungspunkt links abbiegen.

Der Punkt, auf den ich jetzt hinauswill, ist, dass die meisten Lesarten der ersten *Kritik* eine Version der Zwei-Stufen-Lesart darstellen:

1. *Die Standardvariante der Zwei-Stufen-Lesart:* Zwei zeitlich getrennte Stufen im apperzeptiven Bewusstsein: eine erste apperzeptive Stufe, in der ein Mannigfaltiges des bloß sinnlichen Bewusstseins konstituiert wird, gefolgt von einer zweiten Stufe, in der es dann synthetisiert und in Übereinstimmung mit der durch die Kategorien geforderten Einheit gebracht wird.

2. *Die unbewusst/bewusst-Variante der Zwei-Stufen-Lesart:* Zwei zeitlich getrennte Stufen, von denen die erste subapperzeptiv ist. In ihr werden Formen des sinnlichen Inputs verarbeitet, aber noch nicht auf die Ebene des Bewusstseins gehoben. Auf einer zweiten Stufe werden sie durch die Beteiligung der Kategorien zu Bewusstsein gebracht.

3. *Die Variante »logisch, aber nicht zeitlich unterschieden« der Zwei-Stufen-Lesart:* Zwei logisch verschiedene und eigenständig verständliche Momente der Erkenntnis, die im wirklichen sinnlichen Bewusstsein zusammen auftauchen: ein bloß rezeptives Moment des sinnlichen Aufnehmens des Gegebenen und ein intellektuelles Moment, in dem das Gegebene als etwas aufgefasst wird, das die Formen der kategorialen Einheit aufweist.

In meiner Diskussion weiter unten werde ich den Fokus hauptsächlich auf die dritte Option richten. Denn in ihr kommt die von allen Zwei-Stufen-Lesarten geteilte entscheidende und verhängnisvolle

Voraussetzung am deutlichsten zum Vorschein. Trotzdem ist sie von den dreien in der Literatur mit Abstand am wenigsten verbreitet. Die erste der drei oben genannten Optionen wird in der englischsprachigen Sekundärliteratur zu Kant am häufigsten erkundet. Sie erfordert eine Lektüre der Transzendentalen Ästhetik, der zufolge sie von einer Form des bewussten Gewährseins eines Gegenstandes handelt, der uns in den von Kant »Anschauungen« genannten, unmittelbaren einzelnen Vorstellungen gegeben ist. Zudem fordert sie, diese Form des Gewährseins als etwas zu betrachten, in dessen Genuss wir durch eine eigenständige Ausübung unseres sinnlichen Vermögens gelangen können. Diese Form des rein sinnlichen Bewusstseins wird gemäß der ersten Option als etwas aufgefasst, das uns im Prozess der Erkenntnis *zuerst* gegeben ist – wobei »zuerst« bedeutet, dass diese Stufe der kognitiven Verarbeitung sowohl in einem zeitlichen als auch in einem logischen Sinn vorgängig ist. Ein Verfechter der ersten Option wird im Allgemeinen mit einer Lektüre der Transzendentalen Analytik fortfahren, der zufolge sie eine weitere Forderung genuin objektiv gültiger Vorstellungen von Gegenständen einführt – eine, die ins Spiel kommt, wenn diese Elemente einer Episode des sinnlichen Bewusstseins »unter Begriffe gebracht« werden – so dass das Geschäft des Dinge-unter-Begriffe-Bringens für eine sowohl zeitlich als auch logisch spätere Stufe im Erkenntnisprozess gehalten wird.

Option zwei, die zweite der drei oben genannten Varianten, bemerkt, dass die erste Option in eine große Zahl von Problemen sowohl systematischer als auch exegetischer Art gerät. Sie versucht, diese Probleme zu lösen, indem sie die erste Stufe des Erkenntnisprozesses absenkt, so dass sie unterhalb der Schwelle des apperzeptiven Bewusstseins geschieht. Dies erlaubt es, sich an den Buchstaben vieler Dinge zu halten, die Kant in der Transzendentalen Analytik über die Wesentlichkeit der Kategorien dafür sagt, dass wir überhaupt eine Anschauung eines Gegenstandes haben können, und gleichzeitig einen Großteil des Geistes der ersten Lesart zu erhalten. Sie erlaubt es, Kant in seinem Bemühen um eine Beschreibung der subpersonalen Verarbeitungsebenen, die der Möglichkeit eines genuin apperzeptiven Gegenstandsbewusstseins vorgängig sind, als Vater der Kognitionswissenschaft zu loben. Sie macht es jedoch auch erforderlich, dass man sehr viele Passagen, in denen Kant Formen des Selbstbewusstseins zu besprechen scheint,

so zu lesen, dass sie von Formen der Verarbeitung handeln, die außerhalb der Reichweite des Selbstbewusstseins liegen.

Die dritte Option erkennt die Tatsache an, dass ein Absenken der ersten Stufe eines zeitlichen Zwei-Stufen-Bildes weder die exegetischen noch die philosophischen Probleme der ersten Lesart löst und selbst etliche neue Probleme erzeugt. Der vielleicht klar-sichtigste Vertreter dieser subtilsten Variante einer Zwei-Stufen-Lektüre in der englischsprachigen Tradition ist C. I. Lewis.¹¹ Lewis besteht darauf, dass Erfahrung immer als Einheit zu uns kommt – als Einheit, in der die Beiträge unserer sinnlichen und vernünftigen Vermögen untrennbar miteinander verwoben sind. Zudem besteht laut ihm der gemeinsame Fehler sowohl des traditionellen Empirismus als auch des traditionellen Rationalismus in dem unmöglichen Versuch einer Trennung von beiden. All diese in Faktoren zerlegende Analysen der Phänomenologie der Erfahrung, die versuchen, in der Erfahrung zwei zeitlich aufeinanderfolgende Beiträge der jeweiligen Vermögen zu isolieren, werden letztlich der wirklichen durchgängigen Einheit unserer Erfahrung nicht gerecht. In all diesen Hinsichten ist Lewis ein kraftvoller Gegner der beiden ersten Varianten der Zwei-Stufen-Lesart. Andererseits besteht er darauf, dass die Kategorien (*qua* reine Formen des Verstandes) und das Gegebene (*qua* bloße Gegebenheiten von sinnlich Mannigfaltigem) voneinander unabhängig sein müssen – dass keines von beiden das je andere begrenzt. Er denkt, dass uns diese Schlussfolgerung durch einen Akt der transzendentalen Reflexion aufgezwungen wird, in dem wir erwägen, was erforderlich ist, damit unsere Begriffe von der Welt einer Form genuin äußerer Einschränkung unterworfen sind, die mit unserer wirklichen Interaktion mit der Welt einhergeht.

Ich werde jede Kant-Lektüre, die die gemeinsame Voraussetzung der drei oben skizzierten Varianten einer Zwei-Stufen-Lesart zurückweist, eine *Anti-Zwei-Stufen-Lektüre* der ersten *Kritik* nennen. Die anfängliche Charakterisierung dessen, was eine bestimmte Lesart dieses Werkes als eine Anti-Zwei-Stufen-Lesart qualifiziert, ist rein negativ. Was all diese Lesarten gemeinsam haben, ist bloß Folgendes: Dass sie die drei oben skizzierten Weisen, Kant zu lesen, nicht bloß für falsch erachten, sondern letztlich aus demselben

11 Clarence Irving Lewis, *Mind and the World-Order*, New York, Chicago, Boston 1929.

Grund für falsch erachten. Auf den Grund meiner Entscheidung, die allgemeine Gestalt einer Opposition zu Zwei-Stufen-Lesarten in rein negativen Begriffen zu formulieren (indem ich sie bloß als pro und contra Zwei-Stufen-Lesarten formuliere, ohne schon etwas Positives über die Alternative einer Zwei-Stufen-Lesart zu sagen), werde ich später zu sprechen kommen. An diesem Punkt werde ich zwei Weisen unterscheiden, an unseren Entscheidungspunkten rechts abzubiegen – die scharfe Rechtskurve und die weiche Rechtskurve.

VII. Ein dritter Entscheidungspunkt in der Lektüre der Deduktion: Zwei Sinne des Ausdrucks »Anschauung« und verwandter Ausdrücke?

Sehen wir uns folgendes Zitat von Henry Allison an:

Häufig wurde auf eine Spannung, wenn nicht gar auf einen klaren Widerspruch zwischen der Definition der »Anschauung« als »einzelner Vorstellung« und der Erklärung sinnlicher Anschauungen hingewiesen. Das Problem besteht darin, dass sinnliche Anschauung gemäß Kants Theorie der Sinnlichkeit den Geist nur mit den rohen Daten für die Konzeptualisierung und nicht mit bestimmtem Gegenstandswissen versorgt. Ein solches Wissen verlangt nicht nur, dass die Daten in der Anschauung gegeben sind, sondern auch, dass sie unter einer allgemeinen Beschreibung aufgefasst oder »in einem Begriff erkannt« werden. Nur dann können wir von einer »Vorstellung eines Gegenstandes« sprechen. Kant bringt diesen zentralen Grundsatz seiner Erkenntnistheorie in dieser berühmten Formulierung zum Ausdruck: »Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntnis aus, so dass weder Begriffe, ohne ihnen auf einige Art korrespondierende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe, ein Erkenntnis abgeben können« (A 50/B 74).¹²

Allison bemerkt ein Problem, das für jeden Verfechter einer Zwei-Stufen-Lesart entstehen muss. Betrachten wir nun die Form der von Allison selbst vertretenen Lösung dieses Problems:

Der Schlüssel zur Auflösung dieser Spannung wird von W. H. Walsh gut dargestellt, der bemerkt, dass eine kantische sinnliche Anschauung nur »proleptisch« das Gewahrsein eines Einzelnen ist. Der Punkt hier ist

12 Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, Yale 1986, S. 67 (Übers. J. G.).

schlicht, dass Anschauungen, obwohl sie abgesondert davon, dass sie »unter Begriffe gebracht« werden, sich nicht auf Gegenstände beziehen oder sie vorstellen, dennoch unter Begriffe gebracht werden können. Und wenn sie es werden, dann stellen sie einzelne Gegenstände vor. In dieser Hinsicht unterscheiden sie sich von rein subjektiven oder ästhetischen »Vorstellungen« wie z. B. Gefühlen, die keine vorstellende Funktion haben können. Folglich [...] ist es notwendig, zwischen bestimmten oder begrifflichen und unbestimmten oder nichtbegrifflichen Anschauungen zu unterscheiden.¹³

Die eine oder andere Version dieser Lösung ist in der Kant-Interpretation sehr beliebt geworden. Die Lösung des Problems besteht darin, dass man auf der Notwendigkeit der Unterscheidung von zwei Arten der Anschauung besteht – den Anschauungen, die in der ersten Schicht des Schichtkuchenbildes der sinnlichen Erkenntnis vorkommen, und denjenigen, die in der zweiten Schicht vorkommen, sobald die Anschauungen der ersten Schicht im Lichte ihrer Interaktion mit unseren höheren Erkenntnisvermögen umgeformt wurden. Die Anschauungen der ersten Art sind nichtbegriffliche Modi des Auffassens eines Gegenstandes, die keine Beteiligung des Verstandes erfordern. Anschauungen der zweiten Art sind jene, die nur in unseren Blick geraten, sobald sie durch die Kategorien geprägt sind. Vage ausgedrückt, könnte sich jede der drei oben ausbuchstabierten Varianten einer Zwei-Stufen-Lesart solch einer Unterscheidung zwischen zwei grundlegend verschiedenen Anschauungsarten bedienen und dann die Details, in denen sie sich unterscheiden, gemäß den Erfordernissen der jeweiligen Variante ausbuchstabieren.

Dieser Zug kreiert eine neue Art von Entscheidungspunkt im Zugang zum Text, da er von einem verlangt, allerlei logische Unterscheidungen zu treffen, die einem der Text nicht aufzwingt und die durch die Voraussetzungen der Interpretation vorgegeben werden, die man an seine Lektüre verschiedener Textabschnitte heranträgt. Bei jeder Begegnung mit dem Ausdruck »Anschauung« ist man folglich dazu verpflichtet zu sehen, dass er mit einem impliziten Index versehen ist. Denn gemäß einem solchen Verständnis dieses Werkes muss Kants Thema in jeder dieser Passagen entweder Anschauung der ersten oder Anschauung der zweiten Art sein. Selbst einem solchen Interpretieren wird es so erscheinen, als sei sich

¹³ Ebd., S. 67f.

Kant oft nicht im Klaren darüber, um welche der beiden es gerade geht. Eine terminologisch klare Wiedergabe des Werkes scheint also von einem solchen Kommentator zu verlangen, dass er mit einem Stift an den Text herangeht und zu jedem Vorkommnis des Ausdrucks »Anschauung« einen Index einfügt, der klar anzeigt, welche Anschauungsart wo thematisiert wird. Folglich entwickelt sich der vorangegangene größere Entscheidungspunkt auf dieser dritten Ebene des Unterscheidens von Arten von Entscheidungspunkten, vor denen Leser des Werkes stehen, plötzlich in eine gewaltige Reihe vieler kleiner Entscheidungen, die getroffen werden müssen. Zunächst scheint es, dass die Anzahl der zu treffenden Entscheidungen mindestens der Anzahl der Vorkommnisse des Ausdrucks »Anschauung« im Text entspricht. Es sieht so aus, als ob die Aufgabe des verantwortungsvollen Kommentators von ihm verlangt, überall Unterscheidungen einzuführen, wo Kant dies versäumt hat.

Weiteres Nachdenken über dieses Thema wird auch schnell zeigen, dass der Ausdruck »Anschauung« nur die Spitze des Eisbergs des hier entstehenden Problems repräsentiert. Der Kommentator wird auch zwei Sinne von »Form der Anschauung« (folglich zwei Sinne von »Raum«, zwei Sinne von »Zeit«), zwei Sinne von »Synthesis«, zwei Sinne von »Mannigfaltiges« usw. für nahezu jeden wichtigen Fachausdruck in Kants erkenntnistheoretischem Vokabular unterscheiden müssen. Schließlich wird dies zu einer drängenden Frage über die Struktur des Textes. Denn gemäß dem Zwei-Stufen-Ansatz zur Lektüre des Textes scheint sich Kant permanent selbst zu widersprechen, es sei denn, man tut ihm den Gefallen, kontinuierlich dort, wo Kant es versäumt hat, neue Unterscheidungen einzuführen, um ihn vor der Widersprüchlichkeit zu retten. Dieser Anschein eines konstanten Widerspruchs – von dem das obige von Allison zitierte Beispiel nur eine sehr anschauliche Instanz ist – wird teilweise durch die Annahme hervorgerufen, dass man die erste Einführung eines Fachausdrucks wie z. B. »Anschauung« als Definition des Ausdrucks behandeln kann. Indem er sie so liest, nimmt der Interpret an, er hätte eine hinreichende Erläuterung dessen, was für eine solche Sache erfordert ist, erhalten – in diesem Fall, für eine solche Form der Vorstellung. Wenn Kant später nahelegt, dass eine Anschauung zu haben mehr als das verlangt, was in der ursprünglichen Definition dessen, was eine An-

schauung ist, enthalten ist, dann scheint es, als würde er seiner ursprünglichen Definition widersprechen und eine neue Definition einführen. Folglich entsteht die Strategie, das Problem zu lösen, indem man die beiden Definitionen isoliert und sie für Definitionen von zwei unterschiedlichen aber zusammenhängenden Begriffen hält, die durch denselben Ausdruck bezeichnet werden. Ein Ergebnis einer solchen Herangehensweise an den Text ist, dass es schnell so scheint, als wäre er wirklich sehr schlecht geschrieben.

Wenn man am zweiten Entscheidungspunkt rechts abbiegt und sich für eine Anti-Zwei-Stufen-Lesart entscheidet, dann wird einem dies die Möglichkeit eröffnen, diese Momente in Kants Text (die Allison als enorme »Spannungen« erscheinen) auf eine ganz andere Weise zu versöhnen. Dem Vertreter der Anti-Zwei-Stufen-Lesart steht es offen (in einer Weise, die dem Vertreter der Zwei-Stufen-Lesart nicht zur Verfügung steht), sich die Aufgabe zu stellen zu verstehen, warum genau das Buch so geschrieben ist. Es steht ihm offen, sich selbst zu fragen: Warum muss das Buch genau die Form aufweisen, die es tatsächlich aufweist, damit es seine Aufgabe erfüllen kann? Im Lichte einer solchen Frage tritt eine entscheidende, den Zwei-Stufen-Lesarten des Textes zugrunde liegende Annahme zutage, die es erlaubt, viele der Arten des dritten Entscheidungspunktes auf eine völlig andere Weise zu verhandeln. Die zutage tretende entscheidende exegetische Annahme lautet so: Die Bewältigung der Aufgabe der ersten *Kritik* ist damit kompatibel, dass das besagte Werk die Form einer gewöhnlichen Abhandlung annimmt. Die Form der traditionellen philosophischen Abhandlung entstammt der Mathematik: Man fängt mit Definitionen und unanfechtbaren Sätzen an und schreitet dann mit Beweisen weiterer Wahrheiten fort, die aus ihnen folgen. An jeder Stelle der traditionellen Abhandlung hängt die Wahrheit dessen, was bis zu diesem Punkt erwiesen wurde, nicht von dem ab, was danach kommt, und die Wahrheit dessen, was danach kommt, hängt von dem Vorhergehenden ab.

Betrachten wir die folgende Passage von Kant:

[U]nd daher wollen [wir] diese ganze Anmerkung darauf einschränken, daß [mathematische Definitionen] den Begriff selbst *machen*, dagegen [philosophische Definitionen] ihn nur *erklären*. Hieraus folgt: [...] daß man es in der Philosophie der Mathematik nicht so nachtun müsse, die Definitionen voranzuschicken, als nur etwa zum bloßen Versuche. [...]

mit einem Worte, daß in der Philosophie die Definition, als abgemessene Deutlichkeit, das Werk eher schließen, als anfangen müsse.¹⁴

An der dritten Reihe von Entscheidungspunkten rechts abzubiegen heißt, die Idee zurückzuweisen, ein kritisches Werk hätte die Form einer mathematischen Demonstration. Stattdessen heißt es, den Gedanken ernst zu nehmen, dass wir die Begriffe, die wir in der philosophischen Reflexion entfalten, erst dann vollständig verstehen, wenn wir die Aufgabe der *Kritik* beendet haben.

Dies erfordert, Kants Buch ganz anders als gewöhnlich zu lesen. Es erfordert, die Tatsache in den Blick zu nehmen, dass die Struktur eines kritischen Werks von Anfang an dialektisch sein muss. Erläuterungen in den zentralen im Werk vorkommenden Begriffen werden eingeführt, aber von den Termini, durch die sie zuerst charakterisiert werden, wird gezeigt, dass sie unzureichend sind. Wenn man diese Termini für zureichend hält, so zeigt sich, dass die fraglichen Begriffe zu Widersprüchen führen. Anschließend wird gezeigt, dass der Ausweg aus solchen Aporien darin besteht, weiter über die Bedingungen der Möglichkeit unseres ursprünglichen Reflexionsthemas nachzudenken. Dies erfordert wiederum, dass die Begriffe auf eine Weise geklärt werden, die klarmacht, wie wir die Berechtigung zu unserer anfänglichen Erläuterung des fraglichen Begriffs ausweisen können, ohne uns in derartige Aporien zu verstricken. Diese weitere Klärung beinhaltet bei Kant im Allgemeinen, dass gezeigt wird, dass der fragliche Begriff weitere sehr substantielle Bedingungen seiner Möglichkeit mit sich bringt, von denen unsere ursprüngliche Erläuterung völlig abstrahiert, und dadurch zu unserem anfänglichen Eindruck von Widersprüchlichkeit geführt hat. Die ursprüngliche Erläuterung schien jedoch all das einzufangen, was für ein Verständnis des fraglichen Begriffs erforderlich wäre, wenn ein bestimmter philosophischer Gedanke bezüglich dieses Begriffs dessen Bedingungen der Möglichkeit angemessen erfasst hätte. Folglich wird der Begriff der Anschauung, um zu unserem Beispiel zurückzukehren, von Kant anfänglich als eine unmittelbare einzelne Vorstellung erläutert. Doch dann wird gezeigt, dass es sich dabei nicht um eine eigenständig verständliche Form der Vorstellung handelt – dass ihre Möglichkeit die Beteiligung einer Fähigkeit erfordert, deren Ausübung nicht auf die Produktion der-

14 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, zitiert als *KrV*, hier A 730/B 758.

artiger Vorstellungen beschränkt sein kann. Das bedeutet weder, unsere anfängliche Bemerkung darüber, was eine Anschauung ist, zu widerrufen, noch, sie durch eine neue zu ersetzen, sondern vielmehr, zu klären, was es bedeutet, zu dem Begriff berechtigt zu sein. Es bedeutet zu zeigen, dass der Begriff einer einzelnen unmittelbaren Vorstellung der Art, von der ein Empirist wie Hume zu denken geneigt ist, dass sie vor der Beteiligung der Kategorien in einer Bewusstseinsperiode vorkommen kann, mit einem Dilemma konfrontiert ist: Entweder handelt es sich um den Begriff einer Art von Vorstellung, die wirklich blind ist (und folglich nicht in der Weise, in der Hume sich das vorstellt, auf Gegenstände »bezogen« sein oder eine Vorstellung »von« ihnen sein kann). Oder es handelt sich um den Begriff einer Vorstellung, zu dem wir uns berechtigen können, aber nur dann, wenn wir Humes Annahme aufgeben, ihr formaler Charakter könne unabhängig von der Beteiligung des Verstandes spezifiziert werden.

VIII. Ein vierter Entscheidungspunkt in der Lektüre der Deduktion: Das Verhältnis zwischen subjektiver und objektiver Einheit des Bewusstseins

Viele Kant-Interpreten tendieren zu der Annahme, Kants Kritik an Hume sei damit kompatibel, dass Hume und Kant in folgendem Punkt übereinstimmen, den wir *den Punkt der vermeintlichen Übereinstimmung zwischen Hume und Kant* nennen können: Die Form des Bewusstseins, von der Hume denkt, sie sei uns ursprünglich durch die Ausübung unseres sinnlichen Vermögens zugänglich, ist für objektiv gültige Vorstellungen von Gegenständen nicht hinreichend. (Der Unterschied zwischen beiden wird dann wie folgt verstanden: Was wir dem ursprünglich Gegebenen Hume zufolge hinzufügen, ist eine Projektion, während Kant denkt, dass es sich dabei um eine objektiv gültige Art der Vorstellung handelt.) Der vierte Entscheidungspunkt hat damit zu tun, ob es einen solchen Punkt der vermeintlichen Übereinstimmung zwischen Hume und Kant gibt.

Die übliche Weise, an dieser Stelle links abzubiegen und zu versuchen, eine Lesart von Kant zu finden, der zufolge er gewillt ist, an diesem Punkt links abzubiegen, beinhaltet eine bestimmte Deu-

zung des Verhältnisses zwischen subjektiver Einheit und objektiver Einheit – oder subjektiver Gültigkeit und objektiver Gültigkeit. Hume wird dabei zugestanden, dass die folgende Idee vollkommen verständlich ist: Die einzige Form der Einheit des Bewusstseins, in deren Genuss wir kommen können, ist bloß subjektiv. Anders gesagt: Die einzige Weise, in der unsere Vorstellungen verknüpft sein können, sind bloße Assoziationsrelationen oder andere Formen der subjektiven Gültigkeit. Wenn man Kant so liest, dann wird man seine Aufgabe als eine verstehen, die darin besteht zu zeigen, wie wir von der bloß subjektiven Einheit des Bewusstseins zur objektiven Einheit des Bewusstseins übergehen können. Gemäß einer solchen Kant-Lektüre werden die Kategorien als etwas verstanden, das die Kraft hat, das Bewusstsein sozusagen einen höheren Gang einlegen zu lassen. Der niedrigere Gang – der bloß subjektive Gang – ist ein eigenständig möglicher erster Gang. Um jedoch zu genuin Wissenden zu werden, müssen wir den ersten Gang verlassen und in einen zweiten Gang umschalten können, in dem etwas zu dieser bloß subjektiven Form der Verknüpfung von Vorstellungen hinzugefügt wird, das ihnen eine größere »Objektivität« verleiht.

Lewis White Beck ist ein besonders hellsichtiger Vertreter dieser Art der Kant-Lektüre. Deswegen werde ich ihn heranziehen, um zu illustrieren, was es heißt, an diesem (vierten) Entscheidungspunkt links abzubiegen. Beck unterscheidet zwei Sinne des Ausdrucks »Erfahrung« in der ersten *Kritik*.

Die ersten Sätze beider Einleitungen verwenden das Wort »Erfahrung« äquivok. In B lesen wir: »Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst [...] den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände [...] verarbeiten, die Erfahrung heißt?« Im ersten Satz bedeutet »Erfahrung« der »rohe Stoff sinnlicher Eindrücke«, das Mannigfaltige der Apprehensionen oder Locke'sche Ideen ohne begriffliche oder interpretative Geistesstätigkeiten. Im zweiten Satz bedeutet »Erfahrung« Erkenntnis der Gegenstände. [...] Nennen wir diese beiden Bedeutungen »Locke'sche Erfahrung« und »Kantische Erfahrung« oder, kurz, L-Erfahrung und K-Erfahrung.¹⁵

Dies führt ihn dazu, eine sehr spezielle Charakterisierung der Rolle der Kategorien in der Durchführung des Gesamtprojekts der *Kritik*

¹⁵ Lewis White Beck, »Did the Sage of Königsberg Have No Dreams?«, in: ders., *Essays on Kant and Hume*, New Haven, London 1978, S. 40 f. (Übers. J. G.).

der reinen Vernunft vorzuschlagen: Die Aufgabe der Kategorien bestehe darin, L-Erfahrung in K-Erfahrung umzuwandeln. Oder, wie er es ausdrückt: »Eine Weise, die Kritik der reinen Vernunft zu lesen, besteht darin, sie als Antwort auf die folgende Frage zu lesen: Wie gehen wir von L-Erfahrung zu K-Erfahrung über?«¹⁶ Bevor wir mit der Erkundung von Becks Lektüre fortfahren, sollte ich bemerken, dass Kant, wenn er dieses Thema (des Charakters der sogenannten »Erfahrung, wenn ihr die Einheit der Kategorien fehlen würde) anspricht, andeutet, dass uns weniger als das von Beck Behauptete übrig bleibt:

Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung. Nun behaupte ich: die eben angeführten Kategorien sind nichts anders, als die Bedingungen des Denkens in einer möglichen Erfahrung [...]. [U]nd ohne dergleichen Einheit [...] würde durchgängige und allgemeine, mithin notwendige Einheit des Bewußtseins, in dem Mannigfaltigen der Wahrnehmungen, nicht angetroffen werden. Diese würden aber alsdann auch zu keiner Erfahrung gehören, folglich ohne Objekt, und nichts als ein blindes Spiel der Vorstellungen, d. i. weniger als ein Traum sein.¹⁷

Diese Passage deutet an, dass wir ohne die Kategorien viel schlechter dastünden, als ein Kommentator wie Beck sich das vorstellt. Er geht davon aus, dass wir ohne die durch die Kategorien verliehene Einheit mit der von Beck so genannten L-Erfahrung (anstelle der handfesten K-Erfahrung) dastehen würden. Laut Kant wäre das, was wir dann hätten, weniger als ein Traum. Es wäre gar keine Form der Erfahrung. Das Problem, das hier lauert, ist kantisch und nicht cartesianisch.

Beck führt, ähnlich wie Allison, zwei unterschiedliche Auffassungen der Anschauung an, die mit seinen zwei unterschiedlichen Auffassungen der Erfahrung Hand in Hand gehen: eine erlebnishafte und eine funktionale Auffassung. Betrachten wir Beck zur erlebnishaften Auffassung der Anschauung:

Die Kritik beginnt mit einer erlebnishaften Auffassung der Anschauung und endet mit einer funktionalen Auffassung. Gemäß der ersten Auffassung ist eine Anschauung ein passiv empfangenes erlebnishaftes Sinnesda-

16 Ebd., S. 41 (Übers. J. G.).

17 Kant, *KrV*, A 111 f.

rum, das unabhängig von jeglicher Kategorisierung ein Bewusstsein eines einzelnen Gegenstandes verleiht. Sie wird dem Bewusstsein fertig und etikettiert gegeben.¹⁸

Hier können wir beginnen zu sehen, wie sich eine Linkskurve an diesem vierten Entscheidungspunkt zu einer Linkskurve an den drei vorangegangenen Entscheidungspunkten verhält. Wie schon jede der anderen Linkskurven verpflichtet auch diese den Interpreten dazu, Kant das Schichtkuchenmodell zuzuschreiben. Beck sagt: »Die erlebnishafte Auffassung wird von der in § 13 aufgeworfenen »Schwierigkeit« vorausgesetzt.« Beck denkt also, dass er einen entscheidenden Textabschnitt gefunden hat, der zeigt, dass Kant selbst darauf festgelegt ist, seinen eigenen Text auf diese Weise zu verstehen. Wir werden in Kürze zu diesem Stück Textevidenz zurückkehren. Bevor wir das tun, wird es jedoch hilfreich sein, sich Klarheit darüber zu verschaffen, was hier auf dem Spiel steht. Beck hält Folgendes an der erlebnishaften Auffassung der Anschauung für entscheidend: »Es ist offensichtlich, dass es, gegeben diese Auffassung der Anschauung, Anschauungen geben könnte, die sich kategorialen Regeln nicht fügen.«¹⁹ Beck denkt, dass § 13 auf diese Behauptung festgelegt ist; aus diesem Grund denkt er, dass er seine Lesart stützt. Schauen wir uns diesen Abschnitt an:

Denn daß Gegenstände der sinnlichen Anschauung denen im Gemüt a priori liegenden formalen Bedingungen der Sinnlichkeit gemäß sein müssen, ist daraus klar, weil sie sonst nicht Gegenstände für uns sein würden; daß sie aber auch überdem den Bedingungen, deren der Verstand zur synthetischen Einheit des Denkens bedarf, gemäß sein müssen, davon ist die Schlußfolge nicht so leicht einzusehen. Denn es könnten wohl allenfalls Erscheinungen so beschaffen sein, daß der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände, und so alles in Verwirrung läge, daß z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte, was eine Regel der Synthesis an die Hand gäbe, und also dem Begriff der Ursache und Wirkung entspräche, so daß dieser Begriff also ganz leer, nichtig und ohne Bedeutung wäre. Erscheinungen würden nichts desto weniger unserer Anschauung Gegenstände darbieten, denn die Anschauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise.²⁰

18 Beck, »Did the Sage of Königsberg Have No Dreams?«, S. 41 (Übers. J. G.).

19 Ebd. (Übers. J. G.).

20 Kant, *KrV*, A 90 f./B 122 f.

Die Frage nach der Modalität dieser Gedankenhypothese ist entscheidend. Ein Unterschied zwischen einer Rechts- und einer Linksabbiegung an unserem vierten Entscheidungspunkt kann auf hilfreiche Weise so zusammengefasst werden, dass es um die Frage geht, wie der Status dieser Möglichkeit zu verstehen ist. Hier gibt es zwei Optionen. Die erste Option besteht darin, die fragliche Möglichkeit als vollkommen verständlich zu erachten. Dann besteht Kants Aufgabe darin zu zeigen, dass, obwohl es sich so verhalten könnte, wie die Passage andeutet – obwohl die formalen Bedingungen der Sinnlichkeit und die formalen Bedingungen des Verstandes in der in dieser Passage beschriebenen Weise völlig orthogonal zueinander stehen könnten (so dass sich in der Reihe der Erscheinungen nichts zeigte, was eine Regel der Synthesis hervorbringen könnte) –, es sich glücklicherweise nicht so verhält. Es gibt ein Argument – nennen wir es die Transzendente Deduktion –, welches zeigt, dass diese Möglichkeit tatsächlich nicht besteht. Gemäß dieser Lesart ist die Rolle dieses Arguments in Kants Werk derjenigen des Arguments von Descartes in der *Dritten Meditation* nicht unähnlich. Dort schien es möglich, dass es eine Lücke zwischen der Weise gibt, in der uns die Gegenstände erscheinen, und der Weise, in der sie sind. Doch dann bringt er eine weitere Überlegung ins Spiel, um diese Lücke zu schließen. Dank der Existenz eines allmächtigen und gütigen Schöpfers können wir sicher sein, dass die Dinge auf beiden Seiten dieser Lücke auf die richtige Weise zusammenpassen. Genauso besteht dieser Kant-Lektüre zufolge eine genuine Lücke zwischen den Bedingungen, die dafür erforderlich sind, dass etwas für uns ein Glied in einer Reihe sinnlicher Erscheinungen sein kann, und den Bedingungen, die dafür erforderlich sind, dass es sich einer Regel der Synthesis fügt. Alles was es dazu braucht, dass es der ersten Gruppe von Bedingungen gerecht wird, ist, dass es in Raum und Zeit ist, wohingegen das, was dafür erforderlich ist, dass es der zweiten Gruppe von Bedingungen genügt, etwas ganz anderes ist. Aber es stellt sich heraus, dass Kant ein Argument vorbringen kann, das garantiert, dass die Dinge auf jeder Seite dieser Lücke auf die richtige Weise zusammenpassen. Ich werde diese Lesart von § 13 die »Puh!«-Lesart des Textes nennen. Sie beruht auf der Vorstellung, dass die Annahme sinnvoll ist, dass wir hilflos einem undurchdringlichen Dickicht von sinnlichen Erscheinungen hätten gegenüberstehen können.

Doch Kant zeigt erfolgreich, dass es sich – Puh! – am Ende doch nicht so verhält.

An diesem Entscheidungspunkt rechts abzubiegen heißt, Kant als jemanden zu lesen, der versucht zu zeigen, dass die in § 13 erwogene Möglichkeit als eine bloß scheinbare Möglichkeit entlarvt werden muss.

IX. § 20 der B-Deduktion: Wie die erste Hälfte endet

Wenn wir die Konklusion der ersten Hälfte der Deduktion in der B-Ausgabe lesen und wenn wir den Text so lesen wie Allison und Beck, dann sollte Folgendes eine drängende Frage sein: Warum reicht das, was Kant an dieser Stelle sagt, nicht aus, um die Konklusion der Deduktion als Ganzes sicherzustellen? Immerhin denkt er, er könne an dieser Stelle zu folgendem Schluss kommen: »Alle sinnliche Anschauungen stehen unter Kategorien, als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derselben in ein Bewusstsein zusammenkommen kann« (B 143). Was fehlt hier? Seine Neuformulierung dieses Punktes zeigt, für wie stark er ihn hält:

Also ist alles Mannigfaltige, so fern es in Einer empirischen Anschauung gegeben ist, in Ansehung einer der logischen Funktionen zu urteilen bestimmt, durch die es nämlich zu einem Bewußtsein überhaupt gebracht wird.²¹

Dies scheint zu sagen, dass etwas den Kategorien unterworfen sein muss, damit es den Bedingungen gerecht wird, die für Anschauungen gelten. Aber was heißt das? Genau das ist die Frage, die Kant im weiteren Verlauf tatsächlich stellt. Denn was in § 21 folgt, ist ein Kommentar zum vorherigen Abschnitt. Kant unterbricht den Gang der Deduktion in der Mitte, um eine Halbzeitpause einzuschleiben, in der er den Spielverlauf kommentiert. Sein Punkt an dieser Stelle ist, dass der normale Leser der ersten *Kritik* denken wird, dass die Dinge zur Halbzeit gut stehen und dass der »Kantianer« dabei ist, das Spiel gegen den Skeptiker zu gewinnen, wohingegen Kants eigene Behauptung sein wird, dass das Spiel immer noch sehr schlecht ausgehen könnte und dass das, was bisher pas-

²¹ Kant, *Kr-V*, B 143.

siert ist, vollkommen damit in Einklang steht, dass der Kantianer vom Skeptiker geschlagen wird. So würde er die Dinge in einem Zustand belassen, in dem sie »dem Skeptiker das geben, was er sich am meisten wünscht«.

§ 21 trägt den Titel »Anmerkung«. Warum befindet sich dieser Kommentar, die »Anmerkung«, an dieser Stelle im Text? Meines Erachtens ist diese Frage auf unser zweites exegetisches Rätsel bezogen, welches das Verhältnis zwischen der A- und der B-Deduktion betrifft. Die B-Deduktion ist so aufgebaut, dass sie immun gegen einen Einwand ist. Gemäß der Lesart der A-Deduktion, die zu Kants Zeiten üblich war, erscheint sie offen für den fraglichen Einwand. Der gesamte Aufbau der B-Deduktion reflektiert das Bemühen, deutlich zu machen, wie ihr angemessenes Verständnis es erlaubt, diesen Einwand zu vermeiden. Ich glaube nicht, dass Kant damit seine A-Deduktion in irgendeiner Weise zurücknimmt. Vielmehr ist die B-Deduktion meines Erachtens ein Versuch, die A-Deduktion vom Anfang bis zum Schluss mit dem Fokus darauf neu zu schreiben, dass sie in einer Weise präsentiert wird, die ein für alle Mal klarstellt, dass man das gesamte Argument missverstanden hat, wenn die Lektüre der Deduktion weiterhin den Anschein erweckt, dass sie für den fraglichen Einwand anfällig ist. John McDowell hat den fraglichen Einwand so formuliert:

Kant will zeigen, dass Erfahrung Objektivität beansprucht, weil sie durch die reinen Verstandesbegriffe geprägt ist. Der Einwand ist, dass das nur Denkbarkeit sicherstellt. Eine Bedingung aber, unter der allein Gegenstände denkbar sind, ist nicht damit schon eine Bedingung, unter der allein sie unseren Sinnen gegeben sein können. In der Tat hat die Transzendente Ästhetik (so fährt der Einwand fort) bereits eine unabhängige Bedingung angegeben, unter der Gegenstände unseren Sinnen gegeben sein können: Sie müssen räumlich und zeitlich geordnet sein. Nach allem, was Kant zeigen kann, bleibt es möglich, dass Gegenstände diese Bedingung, unter der allein sie unseren Sinnen gegeben sein können, erfüllen, ohne dass sie den Forderungen des Verstandes entsprechen.²²

Ein solches Verständnis der Deduktion ermutigt natürlich eine auferlegende Lektüre ihrer Pointe: Unser ursprünglicher Zugang zu Gegenständen hat nichts mit den Formen des Verstandes zu tun. Diese werden als solche gesehen, die nachträglich dieser Form

22 McDowell, »Hegels Idealismus«, S. 112.

des Zugangs auferlegt werden und es so dem, was wir erfahren, ermöglichen, für die Bedingungen des Denkens offen zu sein. Die B-Deduktion wurde neu geschrieben, um zu genau einer solchen Lektüre einzuladen und sie dann zurückzuweisen.

Eine andere Weise, den Punkt hier zu sehen, besteht darin, sich einen Gesprächspartner vorzustellen, der ungefähr so wie Henry Allison und Lewis White Beck versucht scharf zwischen zwei Begriffen der »Anschauung« zu unterscheiden, die in der ersten *Kritik* im Spiel sind. Nur ist unser hypothetischer Gesprächspartner in dem von uns vorgestellten Szenario (im Gegensatz zu Allison oder Beck) vollkommen bereit, den Ausdruck »Anschauung« für die zweite der beiden vorher unterschiedenen Arten zu reservieren. Deshalb ist es diesem vorgestellten Gesprächspartner zufolge angemessen, sich nur auf die robustere, begrifflich geprägte Art der einzelnen unmittelbaren Vorstellung als »Anschauung« zu beziehen. Dennoch steht es unserem Gesprächspartner – wenn man so will, unserem modifizierten Allisonianer – offen, auf die erste Hälfte der B-Deduktion wie folgt zu antworten:

»Ja, ich gebe zu, dass wir uns, soweit es unsere Terminologie betrifft, weigern können, einen Zustand eines Subjektes als eine Anschauung im robusten Sinne (das heißt als einen Zustand, kraft dessen ein Gegenstand unserem Denken zur Verfügung steht) zu bezeichnen, wenn der fragliche Zustand keine kategoriale Einheit aufweist. Aber wir können an dieser Stelle eine terminologische Unterscheidung einführen und »Anschauungen« im robusten Sinne von »bloßen Gegenständen der Sinne« unterscheiden. Doch die Sorge bleibt bestehen, dass die Gültigkeit der Kategorien nur für die Ersteren, aber nicht für die Letzteren, ausgewiesen wurde. Wenn es sich so verhält, dann wurde das anfängliche Problem, das in § 13 aufgeworfen wurde, nicht beantwortet, sondern nur umgangen.«

Wenn Kant des Weiteren nicht in der Lage ist, angemessen auf diese Sorge zu antworten, dann sieht es so aus, als würde sich die Forderung, dass Anschauungen eine kategoriale Einheit aufweisen müssen, auf nicht mehr als ein (wie Hume behauptet hatte) bloß subjektives Auferlegen belaufen. Sie sieht nach etwas aus, das die Struktur unseres Geistes an die Erfahrung mit dem Ziel heranträgt,

deren Produkte in die Art von Sache zu verwandeln, die wahr oder falsch sein kann. Aber ihr Anspruch auf genuine objektive Gültigkeit scheint (da sie der Erfahrung eine solche Struktur oder Einheit bloß »auflegt«) bestenfalls fragwürdig zu sein. Denn es sieht so aus, als käme die fragliche Einheit bloß vom Geist und als hätte sie nichts mit der Natur der Gegenstände zu tun, die sie uns zu denken ermöglicht. Es scheint (wie McDowell sich in seinem oben zitierten Artikel ausdrückt) eine »bloß subjektive Auflage« zu sein, »die zu den Forderungen hinzutritt, die Dinge erfüllen müssen, um unseren Sinnen gegenwärtig zu sein, eine Auflage, die nichts mit den Dingen an sich selbst zu tun hat«.²³

Wenn dieser Einwand zuträfe, wenn es also wahr wäre, dass die Einheit, die die Kategorien vorschreiben, nichts mit der Form der sinnlichen Erfahrung zu tun hat, dann verhält es sich aus Kants Perspektive nicht nur so, dass sich die Behauptung, die er durch seine Transzendente Deduktion der Kategorien des Verstandes zu rechtfertigen sucht – nämlich dass die Kategorien genuin objektiv gültig sind –, als eine erweisen würde, die nicht gerechtfertigt wurde. Sondern es verhielte sich auch so, dass die Deduktion erfolgreich das genaue Gegenteil dessen ausgewiesen hätte, was sie ursprünglich hätte zeigen sollen, und das wäre noch schlimmer und im völligen Gegensatz zur wichtigsten Absicht dieses Werkes. Denn wenn der Einwand durchgeht, dann werden die Kategorien als solche ausgewiesen, die nicht für das uns im sinnlichen Bewusstsein Gegebene gültig sind, sofern es so gegeben ist. Wenn das der Fall ist, dann würden die Kategorien nur die *Denkbarkeit für uns* von dem vorstellen, was uns in einer solchen eigenständigen Form des Bewusstseins gegeben ist.

Die Weise, in der die gesamte B-Deduktion geschrieben ist, ist von Kant so organisiert, dass er in der Lage ist, diesen Einwand zuerst anzusprechen und ihn dann zu behandeln, ihn einzuladen und dann zurückzuweisen. Der wesentliche Zug der Entkräftung dieses Einwandes besteht darin, die zentrale Annahme des Schichtkuchenmodells des menschlichen Geistes zurückzuweisen. Um die fragliche Annahme in Begriffe zu übersetzen, durch die wir sehen können, welche Rolle eine solche Zurückweisung im Herzen der Deduktion spielt, können wir unseren Punkt auch folgendermaßen

23 Ebd.

ausdrücken: Die Deduktion wurde so neu geschrieben, dass sie es so klar wie nur möglich macht, dass die Transzendente Ästhetik uns keine abgetrennte und unabhängige Bedingung dafür präsentiert, dass Gegenstände unseren Sinnen gegeben sind.

X. § 21 der B-Deduktion

Nun kommen wir zu den Details von § 21 der B-Deduktion. Er ist Kants Halbzeitkommentar zum Verlauf der B-Deduktion, der in der Mitte ihrer Ausführung gegeben wird. § 21 ist zuallererst ein Kommentar über die im vorherigen Abschnitt verteidigte Aussage und darüber, wo wir uns befinden, nachdem diese Aussage gesichert ist. Hier ist die Formulierung – der Hauptsatz –, die die Überschrift des § 20 der B-Deduktion bildet: »Alle sinnliche Anschauungen stehen unter den Kategorien, als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derselben in ein Bewußtsein zusammenkommen kann.«²⁴ Während er diese Aussage kommentiert, besteht Kant darauf, dass er an dieser Stelle keineswegs fertig ist:

Im obigen Satze ist also der Anfang einer Deduktion der reinen Verstandesbegriffe gemacht, in welcher ich, da die Kategorien unabhängig von Sinnlichkeit bloß im Verstande entspringen, noch von der Art, wie das Mannigfaltige zu einer empirischen Anschauung gegeben werde, abstrahieren muß, um nur auf die Einheit, die in die Anschauung vermittelt der Kategorie durch den Verstand hinzukommt, zu sehen.²⁵

Dieter Henrich wurde von vielen als jemand gelesen, der zeigt, dass uns eine sorgfältige Textlektüre zur der Einsicht bringt, dass die gesamte B-Deduktion in ihrem Aufbau ein einziger Beweis ist, dessen Ausführung jedoch zwei getrennte Schritte verlangt. Wenn die Alternative zu dieser Sichtweise in der Behauptung besteht, dass Kant denkt, er habe bereits das Meiste in § 20 geleistet, und dass er in der zweiten Hälfte denselben Satz erneut auf eine zweite Weise oder eher unwichtige Schlussfolgerungen daraus beweist, dann stimme ich vermutlich mit Henrich überein. Die von mir bevorzugte Lesart ist jedoch eine, in der die Rede von Beweisschritten

24 Kant, *KrV*, B 143.

25 Kant, *KrV*, B 144.

(und die Privilegierung der Frage, wie man ihre Anzahl zählen soll) irreführend ist. Das Ziel der zweiten Hälfte der Deduktion ist es zu klären, was es heißt, die Tragweite dessen zu verstehen, was am Ende der ersten Hälfte behauptet wird. Kant hat dieses Thema ins Zentrum unserer Aufmerksamkeit gerückt, indem er in der ersten Hälfte der Deduktion eine gewisse Abstraktion aufrechterhalten hat, die er nun fallen lässt. Bis jetzt haben wir in der ersten Hälfte der B-Deduktion den Verstand in seiner Beziehung zu einem Mannigfaltigen der Anschauung betrachtet und dabei von der besonderen Weise abstrahiert, in der dieses Mannigfaltige der Anschauung geformt ist. Nun heben wir diese Abstraktion auf und fragen uns: Wie verhält sich diejenige Form der Einheit, die zu unseren Formen der Sinnlichkeit gehört, zu derjenigen Form der Einheit, die in der ersten Hälfte der Deduktion betrachtet wird und für objektiv gültiges Urteilen erforderlich ist?

Sobald die Abstraktion aufgehoben ist, muss die Form der Einheit, die zuvor in der Transzendentalen Ästhetik behandelt wurde, im Hinblick auf die Frage neu betrachtet werden, in welchem Grade sie mit der durch die Kategorien vorgeschriebenen Einheit übereinstimmt oder nicht übereinstimmt. Insbesondere sollen wir die (in der Ästhetik behandelten) reinen Anschauungen des Raumes und der Zeit in einem neuen und passenden Licht sehen, sobald die Abstraktion aufgehoben ist. Indem wir sie in diesem Licht sehen, sehen wir, dass die zentrale Annahme aller Zwei-Stufen-Lesarten falsch ist. Die zweite Hälfte der B-Deduktion soll zeigen, dass die in der Ästhetik behandelte Geförmtheit unserer Sinnlichkeit nicht unabhängig von der Form der in der Analytik behandelten apperzeptiven Spontaneität in den Blick genommen werden kann. Und das, obwohl die ursprüngliche Behandlung der Form unserer Sinnlichkeit noch nicht aufgedeckt hat, dass ihre Möglichkeit einer solchen weiteren Bedingung unterworfen war.²⁶ Kant formuliert,

26 Spezifischer geht Kants Argumentationsstrategie in der zweiten Hälfte der B-Deduktion über die formalen Anschauungen. Das Verhältnis zwischen den Kategorien und den formalen Anschauungen wird geklärt und die Gültigkeit der Kategorien für alle Gegenstände unserer Sinne im Licht des Verhältnisses zwischen beliebigen Gegenständen unserer Sinne und den formalen Anschauungen bewiesen. Der entscheidende Schritt zeigt also, dass die durch die Übereinstimmung mit den Erfordernissen unserer Form der Sinnlichkeit konstituierte Einheit, die die Einheit der reinen formalen Anschauungen des Raumes und der

was gezeigt werden muss, wenn eine Deduktion der Kategorien ihr Ziel vollständig erreichen soll, so:

In der Folge [...] wird aus der Art, wie in der Sinnlichkeit die empirische Anschauung gegeben wird, gezeigt werden, daß die Einheit derselben keine andere sei, als welche die Kategorie [...] dem Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt vorschreibt [...].²⁷

Das ist Kants präziseste Aussage darüber, was die Transzendente Deduktion der Kategorien zeigen soll. Ein angemessenes Verständnis dieser Passage verlangt, dass man einsieht, dass sie es erforderlich macht, jedes Linksabbiegen an den oben skizzierten Entscheidungspunkten zu vermeiden. Andererseits lässt es auch eine Deutung zu, die nicht verlangt, an jedem dieser Entscheidungspunkte eine scharfe Rechtskurve zu nehmen. Der zur Debatte stehende Punkt wird vielleicht am einfachsten geklärt, indem man ihn in seinem Verhältnis zum zweiten oben besprochenen Entscheidungspunkt betrachtet, in dem es darum geht, eine Zwei-Stufen-Lesart zu bejahen oder abzulehnen. Die von mir so genannte *scharfe Rechtskurve* stellt die fundamentale Behauptung der Zwei-Stufen-Lesart auf den Kopf und argumentiert, dass es nur eine Einheit gibt, während jene behauptet, es gäbe zwei Einheiten – die sinnliche und die intellektuelle. Ihr zufolge ist jede Unterscheidung zwischen diesen beiden Formen der Einheit bloß begrifflich. Meines Erachtens würde eine solche Schlussfolgerung ebenfalls eine Fehllektüre der Deduktion beinhalten.

Deswegen sollten wir eine scharfe Rechtskurve von einer (wie ich sie nennen möchte) *weichen Rechtskurve* unterscheiden. Die weiche Rechtskurve weist die grundlegende Prämisse der Zwei-Stufen-Lesart zurück, nämlich die Eigenständigkeit der Einheit der Formen unserer Anschauung und ihre Unabhängigkeit von denen des Verstandes. Sie unterlässt es jedoch auch, diese Prämisse einfach auf den Kopf zu stellen und so auf irgendeiner Art der durchgängigen Identität zwischen diesen Formen der Einheit zu beharren. Kant sagt, dass die erste Einheit (die Einheit der Weise, in der uns

Zeit ist, keine völlig abgetrennte Form der Einheit des Mannigfaltigen ist, die ganz unabhängig von der Art der Einheit des Mannigfaltigen vorliegen könnte, die darin besteht, dass unsere sinnliche Erfahrung von den Kategorien informiert ist.

27 Kant, *KrV*, B 144f.

Gegenstände gegeben sind) »keine andere sei, als welche die Kategorie [...] vorschreibt«. Wir könnten versuchen, seine Pointe im folgenden prägnanten Slogan zusammenzufassen: »Es gibt nur eine Einheit!« Das wird nicht falsch sein, aber es birgt die Gefahr eines Missverständnisses, das zu einer scharfen Rechtskurve ermutigen könnte. Auf der richtigen Abstraktionsebene – nämlich derjenigen, die in der ersten Hälfte der B-Deduktion im Spiel ist – gibt es nur eine Form der Einheit, mit der sowohl die in der Ästhetik als auch die in der Analytik behandelten Einheiten übereinstimmen. Kants Ausdruck für die auf dieser Abstraktionsebene betrachtete Einheit ist die »ursprünglich-synthetische Einheit des Verstandes«. Diese erlaubt zwei Formen der weiteren Bestimmung, von denen die eine sinnlich und die andere intellektuell ist. Diese Form der Einheit – kategoriale Einheit – charakterisiert sowohl die Weise, in der uns Gegenstände in der Anschauung gegeben sind, als auch die Weise, in der Begriffe in Urteilen verbunden werden. Aber zu sagen, dass sie auf diese beiden unterschiedlichen Weisen wirklich sein kann, heißt nicht, die beiden hier thematisierten Formen der Synthesis bloß zu identifizieren.²⁸

Hier liegt eine Form der Einheit vor, die auf zwei unterschiedliche Weisen auftauchen kann. Ich halte das für die Pointe der folgenden berühmten Passage: »Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urteile Einheit gibt, die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit [...].«²⁹ Diese Einheit ist, in ihrer abstraktesten Gestalt, die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption. Dies ist Kants abstrakteste Charakterisierung der Einheit des Verstandes. Sie weist das strukturelle Merkmal auf, das für Hegel so wichtig wurde: Jede ihrer Bestimmungen ist so, dass die Einheit des Ganzen der Einheit der Teile vorgängig bleibt. Eine Synthesis von Begriffen in einem Urteil ist eine Weise, diese höchste Form der Einheit in der Erkenntnis bestimmter zu machen; eine Synthesis eines Mannigfaltigen zu einer Anschauung ist eine andere Weise, in der diese höchste Form der Einheit in der Erkenntnis weiter bestimmt werden kann. Beides setzt die Beteiligung des Verstandes voraus.

²⁸ Vgl. Thomas Land, »Kant's Spontaneity Thesis«, in: *Philosophical Topics* 34 (2006), S. 189–220, mit einer vertieften Diskussion dieses Punktes.

²⁹ Kant, *KrV*, A 79/B 104f.

Die Gefahr einer zu scharfen Rechtskurve zeigt sich in dem übergreifenden Slogan, durch den McDowell die Lesart der B-Deduktion (die er und ich bevorzugen) zusammenfassend erklärt: »dass es nur eine Einheit gibt, die der Ästhetik und der Analytik gemeinsam ist, nicht zwei separate und voneinander unabhängige Einheiten.«³⁰ Diese Weise, die Pointe zu formulieren, ist mit der zentralen Behauptung aus McDowells früherem Werk *Geist und Welt* kompatibel. Eine zentrale These dieses Buches war: Wenn wir an der Idee festhalten wollen, dass unsere begrifflichen Vermögen die Ausübung unserer sinnlichen Vermögen informieren (einer Idee, von der McDowell zu zeigen versucht, dass sie verpflichtend ist, wenn wir die beiden Hörner des in diesem Buch umrissenen Dilemmas vermeiden wollen), dann müssen wir sehen, dass sowohl dem sinnlichen Bewusstsein als auch dem Urteil ein und dieselbe Form gemein ist; dies verlangt wiederum (da wir bereits wissen, dass die vollständige Form einer Ausübung unserer begrifflichen Vermögen im Urteil propositionaler Natur ist), dass wir den Schluss ziehen, dass die Form des sinnlichen Bewusstseins propositional ist. Die Betonung des Propositionalen reflektiert eine Weise, in der die Dinge nach der linguistischen Wende formuliert werden. Die korrespondierende Fehllektüre Kants, die ich hier abwehren möchte, ist die folgende: Da die Kategorien die Ausübung unserer sinnlichen Vermögen prägen, verlangt dies, dass wir sehen, dass sowohl eine Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung als auch eine Synthesis von Begriffen zu einem Urteil dieselbe Form haben, und dass wir daraus schließen, dass unsere sinnlichen Zustände urteilsförmig sind. Man kann den Punkt akzeptieren, den Kant in der zweiten Hälfte der B-Deduktion zu beweisen versucht (dass die Einheit der Weise, in der uns Gegenstände gegeben sind, nicht von derjenigen verschieden ist, die die Kategorien vorschreiben), ohne den Zugriff auf den Unterschied der Weisen zu verlieren, in denen die Kategorien jeweils an der sinnlichen und intellektuellen Synthesis beteiligt sind.

Erinnern wir uns an die modifizierte Allisonsche Antwort auf die erste Hälfte der B-Deduktion. Sie beruhte auf der Unterscheidung zwischen Anschauungen im robusten Sinne und bloßen Gegenständen der Sinne sowie auf der Behauptung, dass die Deduk-

³⁰ McDowell, »Hegels Idealismus«, S. 113.

tion nur beweist, dass die Kategorien für die Ersteren, aber nicht für die Letzteren gültig sind. Schauen wir uns nun an, was Kant außerdem in § 21 darüber sagt, was es für eine Deduktion der Kategorien heißen würde, ihr Ziel vollkommen erreicht – und nicht bloß an einem Punkt, an dem sie nur zur Hälfte abgeschlossen ist, geendet – zu haben. Hier ist Kants eigene alternative Formulierung dessen, was in der zweiten Hälfte noch gezeigt werden muss:

[U]nd dadurch also, daß ihre Gültigkeit a priori in Ansehung aller Gegenstände unserer Sinne erklärt wird, [wird] die Absicht der Deduktion allererst völlig erreicht werden.³¹

Man beachte »alle Gegenstände unserer Sinne«. Ein Teil dessen, was erfasst werden muss, ist, dass diese zwei Weisen, das, was in der zweiten Hälfte der Deduktion gezeigt werden muss, zu formulieren, auf dasselbe hinauslaufen. Eine vollständige Anerkennung dieses Punktes ist mit einer Lesart Kants inkompatibel, die ihm eine Verpflichtung auf das Schichtkuchenmodell zuschreibt. Wenn Kant zeigen kann, dass die Kategorien für alle Gegenstände unserer Sinne gültig sind, dann kann der Einwand, dem er zuvorkommen möchte, gar nicht erst auftauchen. Daher rührt Kants zweite Weise, den Punkt zu formulieren. Das Ziel der zweiten Hälfte der Deduktion wird in § 26, wo Kant auf das bisher Ausgeführte zurückschaut, nochmals wie folgt formuliert: Er hat gezeigt, dass er zu der Behauptung berechtigt ist, dass die Kategorien für alle Gegenstände, »die nur immer unseren Sinnen vorkommen mögen«,³² gelten. Wenn er das zeigen kann, dann wird das das Risiko, das im Einwand steckt, abgewendet haben – er wird gezeigt haben, dass kategoriale Forderungen, die bloß subjektive Zumutungen an die unabhängige Form unserer Sinne zu sein scheinen, tatsächlich von vornherein konstitutiv für die Möglichkeit sinnlichen Bewusstseins sind.

31 Kant, *KrV*, B 145.

32 Kant, *KrV*, B 153.

In der zentralen frühmodernen Kontroverse streiten der Empirist und der Rationalist darüber, welcher der beiden Erkenntnisfähigkeiten – Sinnlichkeit und Verstand – der logische Vorrang in einer Theorie der epistemischen Beglaubigung des Wissens eingeräumt werden sollte. Kant möchte sowohl gegen den Empiristen als auch gegen den Rationalisten argumentieren, dass ihrer Debatte eine geteilte Annahme zugrunde liegt: Dass die fraglichen Fähigkeiten – *qua* Erkenntnisfähigkeiten – eigenständig verständlich sind. Ich habe hier den Fokus auf Kants Argument gegen den Empiristen gerichtet. Eine vollständige Theorie seiner argumentativen Strategie verlangt jedoch, dass man sieht, wie eine reziproke Moral aus seiner Kritik am Rationalisten folgt.

Das Ziel der Deduktion ist, jede der Fähigkeiten (Sinnlichkeit und Verstand) im Lichte der anderen verständlich zu machen. Für die gegen den Empiristen gerichtete Seite des Arguments bedeutet das zu sehen, auf welche Weise die gewöhnliche Annahme der Zwei-Stufen-Lesart, der zufolge die Transzendente Ästhetik die vollständige Theorie der eigenständig verständlichen Natur unseres Vermögens zu sinnlicher Auffassung liefert, falsch ist. Für die gegen den Rationalisten gerichtete Seite des Arguments ist es erforderlich zu sehen, auf welche Weise eine bloße *Umkehrung* der zentralen Behauptung einer solchen Lesart genauso falsch wäre. Es würde erfordern, dass man sieht, wie ein Verstandesvermögen, das nur in leeren Begriffen umhergehen könnte, genauso wenig ein Verstandesvermögen wäre, wie ein Vermögen, das nur in blinden Anschauungen umhergehen könnte, ein Vermögen der Anschauung wäre.

Aus dem Amerikanischen von Johann Gudmundsson