

Unverkäufliche Leseprobe



Otfried Höffe
Kants Kritik der reinen Vernunft
Die Grundlegung der modernen
Philosophie

378 Seiten, Paperback
ISBN: 978-3-406-61736-2

Vorwort

Ein Werk ragt unter den Gründungsschriften der modernen Philosophie so weit heraus, daß es «die» Grundlegung bedeutet: Kants *Kritik der reinen Vernunft*, nach Schopenhauer «das wichtigste Buch, das jemals in Europa geschrieben worden». Fast sämtliche Felder der Philosophie werden hier revolutionär neu bestellt, und die Landschaft des abendländischen Denkens erhält ihr modernes Gesicht. Nicht wenige der Einsichten greifen sogar angeblichen Neuerungen des zwanzigsten Jahrhunderts vor, beispielsweise der Kritik an der Abbildtheorie von Sprache und Wirklichkeit und der These, daß objektive Erkenntnis regelgeleitet ist. Andere der Kantischen Modernisierungen sind in heutigen Debatten bedauerlicherweise «vergessen». So folgt man in der Erkenntnistheorie oft einem vorkritischen Empirismus, und in der Leib-Seele-Debatte arbeitet man sich noch immer an Descartes' Dualismus ab, obwohl beide durch Kant überwunden sind.

Seit Anbeginn fragt die Philosophie nach der Erkenntnis, nach deren Gegenstand, dem objektiven Sachverhalt, und nach dem Inbegriff objektiver Sachverhalte, der global gemeinsamen Welt. Neuerdings wird ihre Zuständigkeit sowohl von außen als auch innen in Zweifel gezogen. Von außen werden die Fragen mehr und mehr durch empirische Wissenschaften, etwa die Kognitionswissenschaften, okkupiert. Und soweit diese den Philosophen noch ein Recht lassen, wird es von innen, von der Philosophie selbst, verabschiedet: teils in Form einer Naturalisierung der Erkenntnistheorie, teils als «Farewell», als pathetisch inszenierter Abschied von der Vernunft. Demgegenüber zeigt die *Kritik* ein weiteres Mal ihre besondere Bedeutung. Sie vermag dem Doppelangriff auf die Philosophie Paroli zu bieten, ohne den überragenden Wert der Einzelwissenschaften zu leugnen. Zugleich gibt sie dem «ewigen» Thema eine epochale Färbung, bestimmt durch die Frage, wie weit die Welt des Wissens reicht, mit der Anschlußfrage, was sich jenseits dieser Welt befindet; es ist vor allem die Moral.

Um sich das entsprechende Gewicht zu erschließen, muß man die *Kritik* freilich durch eine Doppelbrille lesen bzw. mit zwei Paar Augen anschauen, teils mit den «unschuldigen Augen» von damals, teils mit den «wissenden und besserwissenden Augen» von heute. Um den reichen Gehalt zu erfassen, dabei Mißverständnisse und Fehlinterpretationen auszuräumen, nehmen wir eine werkimmanente Interpretation vor, gelegentlich um eine historische ergänzt, die der *Kritik* durch Vergleich zu

schärferem Profil verhilft. Dabei blicken wir nicht nur auf die Neuzeit, sondern, wie Kant selbst in der «Geschichte», auch auf die für die Philosophie maßgebende Epoche, die Antike. Um das Werk aber auch philosophisch zum Sprechen zu bringen, greifen wir aus der uferlosen Kant-Literatur nur wenige Kontroversen heraus. (Einen Überblick über die Kantforschung seit 1945 bietet Natterer 2003.) Ansonsten lassen wir uns auf ein Sachgespräch ein, das die Geltungsansprüche der *Kritik* im exemplarischen Gespräch mit gegenwärtigen Debatten überprüft, allerdings auch fragt, ob die heutige Philosophie noch von Kant lernen kann.

Es versteht sich, daß wir uns von jenem «Prinzip der Böswilligkeit» (principle of malevolence) trennen, das ungünstige Passagen sucht, sie sonderbaren Auslegungen aussetzt, daraus merkwürdige Folgen zieht und hermeneutische Bedenklichkeiten mit dem Hinweis beiseite schiebt, man interessiere sich nicht für Immanuel Kant, sondern für Immanuel X. Als ob es zu schwierig sei, auf den Schultern von Riesen zu stehen, verkleinert man diese lieber zu Zwergen, auf daß man selber als Riese erscheine. Fairer, überdies spannender ist es, den Text nicht zu eitlem Besserwissen zu mißbrauchen. Eine gründliche Lektüre bestätigt Kants Warnung vor scheinbaren Widersprüchen, obwohl sie doch für den, «der sich der Idee im Ganzen bemächtigt hat, sehr leicht aufzulösen sind» (B xliv).

Man kann diese Studie als einen systematisch orientierten Kommentar lesen. Nach vier Gründen für die *Kritik* als Schlüsseltext der modernen Philosophie (Kap. 1) widersetzt sie sich in Teil I beliebten Verkürzungen und stellt vom Motto, den beiden Vorreden und der «Einleitung» aus Kants größeres, für erhebliche Teile der heutigen Philosophie alternatives Programm vor. Anschließend versucht sie sukzessive für die «Ästhetik» (Teil II), für die «Deduktion» und den «Schematismus» der «Analytik» (Teil III), für deren «Grundsätze» (Teil IV), für die «Dialektik» (Teil V) und für die «Methodenlehre» (Kap. 21–22 von Teil VI), Kant gegen manch voreiligen Einwand stark zu machen. Wir beginnen jeweils mit einer Einführung, schließen eine Interpretation und Kommentierung an und enden mit einer kritischen Einschätzung, vorgenommen in Auseinandersetzung mit neueren Debatten. Auf der Grundlage von Zwischenbilanzen der einzelnen Teile werfen wir am Ende, nach einem Blick auf Kants Metaphern (Kap. 23), einen bilanzierenden Rückblick (Kap. 24). Er unterzieht die *Kritik* einer umsichtigen Diät, die aber die Abmagerung auf ein schlotterndes Knochengestell vermeidet. Da noch immer viele Gründe für Kants Werk sprechen, darf man sich Hölderlins Pathos leihen und sein Wort zur Philosophie abwandeln (*Briefe*, 235): Die *Kritik* «mußt Du studieren, und wenn Du nicht mehr Geld hättest, als nötig ist, um eine Lampe und Öl zu kaufen, und nicht mehr Zeit als von Mitternacht bis zum Hahenschrei».

Diese Studie ist aus mehrsemestrigen Lehrveranstaltungen hervorgegangen, die zunächst im Schweizer Freiburg, später in Tübingen und an der ETH Zürich gehalten wurden. Für zahlreiche Anregungen danke ich den Teilnehmern und für reiche Hilfe meinen Mitarbeitern Dirk Brantl, Philipp Brüllmann, Roman Eisele und Michael Lindner, besonders aber Ina Goy und Nico Scarano.

Tübingen, im Juli 2003

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

1. Vier Gründe

Die Gründe für ein Sachgespräch mit Kant bündeln sich in drei Strängen, die diese Studie zusammenzuflechten sucht: Die *Kritik* bietet zu derzeit vorherrschenden Strömungen eine Alternative (Abschn. 1.2), die sich zwei Besonderheiten unserer Epoche stellt, der nicht bloß politischen, sondern auch epistemischen Globalisierung (Abschn. 1.3) und dem Zeitalter der (Natur-) Wissenschaften (Abschn. 1.4). Vorab erinnern wir an die historische Bedeutung (Abschn. 1.1). Insgesamt geht es nicht um eine Hagiographie Kants, wohl aber um den Einspruch gegen jene Hagiographie der Gegenwart, die die Kenntnis der letzten ein, zwei Generationen, zudem nur einer bestimmten Tradition, für die beste Grundlage systematischen Philosophierens hält. In Wahrheit verhält es sich bei der *Kritik* wie mit der Weltliteratur, zu der sie übrigens selber zählt: Man begegnet nicht einem vergangenen, sondern bis heute aktuellen Denken.

© Verlag C.H.Beck

1.1 Die historische Bedeutung

Für den Studenten der Philosophie versteht sich die Lektüre von selbst. Das Denken der Neuzeit, dieser an herausragenden Werken überreichen Epoche, wird nämlich durch kein Werk so nachhaltig verändert wie durch die *Kritik der reinen Vernunft*. Trotz der Schriften zunächst von Bacon, Descartes und Hobbes, später von Pascal, Leibniz, Locke, Hume und Rousseau, wieder später von Hegel, Marx und Nietzsche, gefolgt von Frege, Husserl, Russell, Heidegger und Wittgenstein wußte wohl niemand einen größeren Einschnitt für die neuzeitliche Philosophie zu nennen als Kants erste Kritik:

Nicht nur der Deutsche Idealismus und später der Neukantianismus orientieren sich an diesem Werk, sondern auch der Idealismuskritiker Arthur Schopenhauer und der Kritiker des Neukantianismus Martin Heidegger. Ähnliches gilt für die Logik und Mathematiktheorie Freges, die sich immerhin die gesamte analytische Philosophie erobert hat, ähnliches für Mauthners Sprachkritik, die niemand Geringeren als Ludwig Wittgenstein beeinflusst, für den Wiener Kreis und für Karl Popper. Für Theodor W. Adorno (zum Beispiel 1959) spielt Kants Vernunftkritik kaum eine geringere Rolle als Hegels Dialektik. Schon vorher rühmt der Begründer des amerikanischen Pragmatismus, Charles S. Peirce, die *Kritik*

als «meine Muttermilch in der Philosophie» (1909, 143). Und nach Putnam (1993, 221) «erreichen beinahe alle Probleme der Philosophie erst mit Kants Werk die Form, in der sie wirklich interessant werden». In der Tat: Ob man an die Selbstkritik der Vernunft, an die Wende zum Subjekt oder an die zahllosen Lehrstücke vom synthetischen Apriori über die Raum- und Zeittheorie, das transzendente «Ich denke» und die Mathematik als Sprache der Naturwissenschaft bis zur Kritik aller Gottesbeweise, selbst die Grundzüge einer autonomen Moral denkt: Wer die *Kritik* studiert, macht sich mit den Wurzeln der seitherigen Philosophie vertraut.

Das historische Gewicht reicht weiter. Geistesgeschichtlich gesehen gehört Kant in eine Epoche, die Aufklärung, der es angeblich an Selbstkritik fehlt. Weil spätestens mit der *Kritik* die Aufklärung reflexiv und selbstkritisch wird, mag man zwar alle inhaltlichen Aussagen der Epoche kritisieren und findet doch zu ihrer Grundeinstellung keine ernsthafte Alternative: weder zum Entschluß, selber zu denken, noch zur Loslösung von Eigeninteressen und der Freisetzung einer allgemeinen Menschenvernunft. Das neuerdings beliebte Wort, der Philosophie sei der Standpunkt Gottes verwehrt, könnte vielleicht den Deutschen Idealismus zur Bescheidenheit mahnen. Gegenüber Kant ist es überflüssig, denn er nötigt die Philosophie schon lange vor der *Kritik* zur Bescheidenheit. Mittels einer methodischen Reflexion tritt er überzogenen Wissensansprüchen der Philosophie, freilich auch der Wissenschaften entgegen, was sich auf eine radikale Ideologiekritik beläuft, die den «Schein der Wissenschaft» (*Nachricht* II 311) und das «Blendwerk des Wissens» bloßlegt (*Briefe* Nr. 34/21).

Frühe Kant-Anhänger und -Kritiker wie Reinhold und Fichte, später auch Hegel degradieren die *Kritik* zu einer Propädeutik, zu der sie selbst das philosophische System errichten. Obwohl Kant selber die *Kritik* zur «Propädeutik (Vorübung)» erklärt (B 869, vgl. B 25 und B 878), hält er es in der *Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre* (XII 370 f.) für eine «Anmaßung, mir die Absicht unterzuschieben: ich habe bloß eine *Propädeutik* zur Transzendental-Philosophie, nicht das *System* dieser Philosophie selbst, liefern wollen». Im Unterschied zu einer wirklichen Propädeutik, der Logik, die «nur den Vorhof der Wissenschaften» ausmacht (B ix), gehört die *Kritik* nämlich zur reinen Philosophie und handelt ihr Thema, die «wahre sowohl als scheinbare» Erkenntnis, nicht etwa bloß fragmentarisch ab. Sie entwirft vielmehr schon «den ganzen Plan», zudem «aus Prinzipien», sogar «mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieses Gebäude ausmachen» (B 27). Nur an nachgeordneter Stelle fehlt es ihr an Vollständigkeit, etwa bei den reinen Verstandesbegriffen, wo sie zwar alle Stammbegriffe, die Kategorien, aufführt, aber nicht zusätzlich

die abgeleiteten Verstandesbegriffe, die sogenannten Prädikabilien (B 107 f.). So enthält das Werk, obwohl es erst «Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik» bietet, Kants weit ausgearbeitete Fundamentalphilosophie.

Bis vor kurzem bezeichnete sich unsere Epoche als «Moderne». Sie verstand darunter den Aufschwung von Naturwissenschaft, Technik und Medizin sowie die damit verbundene Entzauberung der Natur, ferner die Emanzipation des Subjekts aus den Fesseln der Geschichte und Tradition, allerdings auch Phänomene der Entfremdung und Verdinglichung, weiterhin die grundlegenden Veränderungen in Literatur, Malerei und Musik, nicht zuletzt die Entwicklung des demokratischen Verfassungsstaates. Neuerdings beginnt dieses Selbstverständnis sich aufzulösen. Eine Postmoderne im Bereich des Wissens zweifelt an einer allgemeinen, kulturübergreifend gültigen Erkenntnis, woraus sich ein zusätzlicher Grund für das Gespräch mit der *Kritik* ergibt: Die angeblich zur Disposition stehende epistemische Moderne wird nicht in zweitrangiger Gestalt, sondern auf ihrem selbstkritischen Höhepunkt diskutiert. Damit setze ich meine Erörterung des «Projekt der Moderne» fort. Nach Recht, Staat und Politik (Höffe 1990, auch ²2002 und 2009) und einer Ethik des Komplexen Wissenschaft-Technik-Umwelt (Höffe ⁴2000) wende ich mich nun der Theorie von Philosophie und Wissenschaft zu.

1.2 Eine alternative Fundamentalphilosophie

Sprache für die *Kritik* nur ihr überragendes historisches Gewicht, so könnte man sie zu einem bloßen Denkmal der Zeit herabstufen. Immerhin gilt ihr Leitbegriff, das synthetische Apriori, heute vielerorts als fragwürdig, und ihr konstruktiver Höhepunkt, der Gedanke transzendentaler Naturgesetze, wird kaum noch beachtet. Statt dessen beklagen die einen das Fehlen der sprachphilosophischen Wende, werfen andere der *Kritik* einen erkenntnistheoretischen Solipsismus vor und räumen ihr wieder andere in der zunehmend dominierenden Philosophie des Geistes bestenfalls eine marginale Bedeutung ein.

Schon Herder kritisiert im Gefolge von Johann Georg Hamann Kants Programm und sucht es sprachphilosophisch zu überbieten. Mit zwei Behauptungen, der «genealogischen Priorität der Sprache» und der Sprache als «Mittelpunkt des Mißverständes der Vernunft mit ihr selbst», greift Hamann (*Metakritik*, 286) beiden Seiten der sprachphilosophischen Wende, allerdings ohne deren Finesse, vor: sowohl dem fundamentalphilosophischen Anspruch als auch dem sprachtherapeutischen Interesse. Herder erklärt ebenfalls die «Philosophie der menschlichen Sprache» zur «letzten und höchsten Philosophie» und schreibt einen großen Teil

der Widersprüche und Ungereimtheiten der Vernunft ihrem «schlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache» zu (Werke VIII, 19 f.).

Gut ein Jahrhundert später heißt es in Fritz Mauthners *Wörterbuch der Philosophie* (1910–11, xi): Die «Philosophie ist Erkenntnistheorie, Erkenntnistheorie ist Sprachkritik, Sprachkritik ist aber die Arbeit an dem befreienden Gedanken, daß die Menschen mit den Wörtern ihrer Sprachen ... niemals über eine bildliche Darstellung der Welt hinaus gelangen können.» Diese Skepsis steigt in Wittgensteins Fortbildung als Philosophie der Sprachspiele, aber ohne Mauthners Abbildtheorie zu einer der seither herrschenden Philosophien auf. Aus diesem Grund, aber auch wegen der unterschiedlichen sprachphilosophischen Impulse von G. E. Moore, Frege, Russell und Whitehead, nicht zuletzt Heideggers späterem Denken (z. B. 1959) wird es zu einem Dogma, alle Philosophie *vor* der sprachphilosophischen Wende sei wie die europäische Gesellschaft vor der Französischen Revolution: sachlich zutiefst überholt.

Unser Sachgespräch mit der *Kritik* prüft, ob sie wegen der Unentbehrlichkeit der Sprache und der Intersubjektivität der Erkenntnis entwertet ist oder ob sie, da es ihr auf anderes ankommt, weniger «vor» als «neben» der Sprachphilosophie steht. Jedenfalls loten wir am Beispiel der *Kritik* die Möglichkeit einer Fundamentalphilosophie aus, die weder von der sprachphilosophischen Wende noch von einer Diskurstheorie bestimmt ist. Im übrigen wendet sich die analytische Philosophie selbst von der Sprache als Leitbegriff ab und konzentriert sich auf eine Philosophie des Geistes, ergänzt um eine Erkenntnistheorie und Ontologie.

Sogar Kants eigene Entwicklung läßt eine Alternative zur Sprachanalyse erwarten. Denn wie die eine, idealsprachliche Richtung nimmt sich Kant zunächst die Mathematik zum methodischen Vorbild und liefert in der *Monadologia* (1756) eine «Probe für den Gebrauch der Metaphysik, sofern sie mit der Geometrie verbunden ist». Schon die Abhandlung über die negativen Größen (1763) lehnt aber jede Nachahmung der mathematischen Methode ab, da der erwartete Nutzen ausgeblieben sei (II 167). Statt dessen folgt Kant der anderen, sprachkritischen Richtung und erklärt, daß die «Metaphysik durchaus analytisch verfahren müsse, denn ihr Geschäfte ist in der Tat, verworrene Erkenntnisse aufzulösen» (*Grundsätze* II 289). Obwohl er also in seiner vorkritischen Zeit von ähnlichen Motiven wie die analytische Philosophie bestimmt ist, sieht er sich später, in der *Kritik*, zu einem alternativen Programm gezwungen. (Für eine knappe Skizze der vorkritischen Schriften vgl. Gerhardt 2002, Kap. 1.)

1.3 Epistemischer Kosmopolitismus

Kants Alternative verspricht um so mehr Erfolg, als sie reich und differenziert ausfällt; keine Grundlegungsschrift der modernen Philosophie verfügt über eine vergleichbare Komplexität. Sachlich gesehen ist die *Kritik* zunächst eine ›Metaphysik von der Metaphysik‹ (*Briefe* Nr. 166/97), eine Metaphysik zweiter Stufe, die über die Möglichkeiten der gewöhnlichen Metaphysik bzw. Fundamentalphilosophie nachdenkt. Dabei kommt die Selbstkritik zum Tragen: Kant überprüft den überlieferten Anspruch der Philosophie, eine Fundamental- und zugleich Universalwissenschaft zu sein, und schränkt ihn im Verlauf der Prüfung empfindlich ein.

Die Prüfung erfolgt auf dem Weg jener damals bekannten Fundamentalphilosophie erster Stufe, der Ontologie oder allgemeinen Metaphysik, die aber zwei grundlegende Veränderungen erfährt: Zum einen trägt Kant nur im Rahmen einer kritischen Erkenntnistheorie zur Ontologie bzw. Gegenstandstheorie bei; eine von Erkenntniskritik unabhängige Theorie von Gegenständen überhaupt lehnt er nachdrücklich ab. Zum anderen gliedert er die Erkenntnistheorie in zwei Teile. Der erste, im Ansatz traditionelle Teil besteht in «metaphysischen» Theoremen zu Raum und Zeit sowie den reinen Verstandesbegriffen (Philosophie 1), die der zweite, schon im Ansatz innovative, «transzendente» Teil als Bedingung der Möglichkeit anerkannter Wissenschaften ausweist (Philosophie 2). Auf diese Weise geht die Philosophie 1 in eine nichtempirische, genuin philosophische Wissenschaftstheorie der Mathematik und vor allem der (mathematischen) Physik über und gelangt dabei zu den neuartigen, transzendentalen Naturgesetzen. Weiterhin widmet sich Kant den drei Disziplinen der sogenannten «besonderen Metaphysik». Als Philosophie 3 untersucht er drei Ideen des Unbedingten: in der rationalen Psychologie die Seele im Blick auf die Unsterblichkeit, in der transzendentalen Kosmologie die Welt und die Freiheit und in der natürlichen Theologie Gott. Schließlich erörtert die Philosophie 4 die Möglichkeiten und Grenzen aller Philosophie.

Einwenden könnte man, durch die ›alles zermalmende‹ *Kritik* (Mendelssohn 1785, «Vorbericht») werde die Metaphysik nicht grundlegend verändert, sondern recht eigentlich abgeschafft. Dagegen sprechen vier Argumente. Erstens bleibt die wörtliche Bedeutung der Meta-Physik, die Transzendenz (*Meta-*) der Erfahrung bzw. Natur (*-physik*), erhalten. Zweitens spricht Kant in der «Dialektik» trotzdem über die transzendenten Gegenstände Gott, Freiheit und unsterbliche Seele und läßt ihnen in der neuen, transzendentalen Bedeutung ein (begrenzt)es Recht. Drittens bezieht sich schon das Paradigma der Metaphysik, Platons

Ideenlehre, auf die metaphysischen Gegenstände nicht unmittelbar, sondern nur im Rahmen einer Theorie der Voraussetzungen von Wissen und Handeln. Schließlich wird von der überlieferten Metaphysik allenfalls ein Teil «zermalmt», und dies geschieht mit Hilfe des anderen Teils: Die Entmachtung der bisherigen besonderen Metaphysik (Philosophie 3) erfolgt durch die revolutionäre neue allgemeine Metaphysik (Philosophie 1 und 2).

Systematisch betrachtet läßt sich Kant erst danach auf jene resignativ bescheidene Aufgabe «eines Platzhalters für empirische Theorien mit starken universalistischen Ansprüchen» ein (Habermas 1983, 23). Die entsprechenden Beiträge zur Naturforschung fallen aber in die frühe vorkritische Zeit, was dieser Philosophie 5 einen Platz außerhalb des philosophischen Kernbereichs zuweist.

Die vier Kernaufgaben dagegen werden so themenreich abgehandelt, daß sich die *Kritik* insgesamt wie eine Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften liest. Im Unterschied zu den Enzyklopädien der Aufklärungsepoche geht es ihr nicht um das gesamte, sondern weit bescheidener lediglich um das philosophische Wissen. Im Gegensatz zur *Encyclopédie* wird sie auch nicht von fast 150 Autoren, sondern einem einzigen verfaßt. Auch läßt sie nicht auf einen einleitenden Stammbaum des Wissens ein barockes Sammelbecken der historisch verfügbaren Kenntnisse folgen. Sie entfaltet vielmehr ein veritables System. Quantitativ gesehen liegt dessen Schwerpunkt zwar in der theoretischen Philosophie, einschließlich einer Teleologie der Natur. Der Hauptzweck der Vernunft besteht aber in der Moral, einschließlich der Moralthologie; selbst die politische Philosophie taucht auf. Von den drei berühmten Fragen: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen? (B 833), konzentriert sich die *Kritik* zwar über weite Strecken auf die erste Frage. Sie findet sich aber von ihr zur zweiten und dritten Frage weitergetrieben. Und weil die drei Fragen zusammengenommen die vierte beantworten: «Was ist der Mensch?» (Log. IX 25), beläuft sich das Werk auf eine eminent philosophische Anthropologie. Nicht in der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, schon gar nicht in einer die Moralphilosophie ergänzenden praktischen Anthropologie (GMS IV 388) findet sich Kants fundamentale Anthropologie, sondern in der *Kritik*.

Im Zeitalter der Globalisierung gewinnt ein alter Anspruch der Philosophie eine neue Aktualität: Wo höchst unterschiedliche Kulturen dieselbe Welt nicht bloß wie bisher «im Prinzip», sondern für alle sichtbar miteinander teilen, dort braucht es eine auf ähnlich sichtbare Weise kulturunabhängige, nicht ethnozentrische, sondern inter- und transkulturell gültige Argumentation. In Analogie zu einer globalen Rechtsordnung kann sie kosmopolitisch heißen, kosmopolitisch freilich nicht in einem rechtlichen, sondern epistemischen Verständnis.

Mit ihm erweitert die *Kritik* den bekannten, politischen Kosmopolitismus Kants um einen noch kaum bemerkten, aber nicht minder wichtigen epistemischen Kosmopolitismus. Über den Hauptzweck der Vernunft erweitert sie ihn zusätzlich um einen moralischen Kosmopolitismus. Auf der metaphilosophischen Ebene jedenfalls nehmen wir eine neuartige, kosmopolitische Lektüre vor (schon Höffe 2001, Kap. 12). Sie versteht die *Kritik* als Versuch, eine in theoretischer Hinsicht allen Kulturen gemeinsame Welt und eine ebenso allen gemeinsame Menschenvernunft auszuweisen. Der neuerdings beliebten Skepsis gegen die Möglichkeit eines kultur- und epochenunabhängigen Denkens, dem erkenntnistheoretischen Historismus, stellt Kant ein Wissen entgegen, das «für jedermann gültig ist, so fern er nur Vernunft hat» (B 848). Er bündelt es im Begriff des synthetischen Apriori: einer nichtrelativierbaren, schlechthin kultur- und geschichtsunabhängig gültigen Erkenntnis. Mit ihm, dem Kern der *einen* epistemischen Welt, beginnt ein Programm, das für das Zeitalter der Globalisierung wichtiger als die sprachphilosophische Wende sein dürfte, weshalb diese zu Recht, etwa als formale Semantik, sich demselben Programm, der epistemisch *einen* Welt, anschließt.

Hinsichtlich der Philosophie 1 und 2 knüpfen heutige Erkenntnistheorien gern an Descartes an, um ihn sodann unter empiristischen Vorzeichen zu verwerfen. Die nachhaltig anticartesische und zugleich antiempiristische *Kritik* taucht die einschlägigen Debatten um Realismus versus Antirealismus und um Naturalismus versus Antinaturalismus in ein neues Licht.

Auf der dritten Ebene, der Theorie von Seele, Freiheit und Gott, gelingt ihr nicht bloß eine Entmachtung beider Seiten, sowohl der überlieferten Metaphysik als auch ihrer frontalen Ablehnung. Sie entdeckt auch ein neues Thema: für das Fortschrittspathos der Naturwissenschaften einen mehr als bloß pragmatischen Grund (s. Abschn. 20.1). Und der Philosophie des Geistes samt den Kognitionswissenschaften zeigt sie eine Alternative zur immer noch beliebten Bezugnahme auf Descartes' Leib-Seele-Dualismus (Abschn. 17.3).

1.4 Praktische Philosophie im Zeitalter der (Natur-)Wissenschaften

Kants Alternative verspricht auch deshalb Erfolg, weil sie die schwierige Gratwanderung zwischen einer Über- und einer Unterbewertung der Philosophie und zugleich die zwischen einem Über- und einem Unterschätzen der Naturwissenschaften vornimmt. Sie versöhnt das Interesse der Philosophie an autonomer Erkenntnis mit dem Erfahrungspathos einer wissenschaftsbeherrschten Epoche. Dem immer wieder aufbrechen-

den Szientismus bedeuten im Kosmos des Wissens die Wissenschaften nicht bloß viel, sondern so gut wie alles, wogegen der schlichte Kontrahent eine umfassende Wissenschaftsskepsis stellt. Im Gegensatz zu beiden erkennt Kant das Gewicht der Wissenschaften an und weist trotzdem jeden intellektuellen Imperialismus zurück. Sorgfältig darauf bedacht, den Einzelwissenschaften nicht vorzugreifen, wendet er sich deren Vor- und Grundfragen zu, darüber hinaus zwei Bereichen, die die Kompetenz der Einzelwissenschaften ganz übersteigen: dem moralischen Sollen und dem moralinspirierten Hoffen.

Bei den Wissenschaften spielen diejenigen eine besondere Rolle, die das Selbstverständnis der Neuzeit nachhaltig prägen, für die sich heute aber wenige Philosophen interessieren: die Mathematik und die mathematische Naturwissenschaft. Historisch gesehen kann man im Verhältnis von Philosophie und Mathematik/Naturwissenschaft fünf Phasen unterscheiden. In der ersten Phase, von Thales und Pythagoras über Aristoteles (Zoologie) bis Descartes, Pascal und Leibniz, herrscht eine partielle Personalunion: große Philosophen sind zugleich bedeutende Naturforscher oder Mathematiker.

In der zweiten Phase, dem freundschaftlichen *Commercium*, tragen die großen Philosophen zwar noch zur Mathematik und Naturwissenschaft selbst, mehr aber zu deren Theorie bei. Hierzu zählen nicht erst Frege, Mach, Whitehead, Russell und Carnap, sondern schon Kant. Er gehört sogar noch zu den Ausläufern der ersten Phase. Denn er liefert eine beachtliche Erklärung der Passat- und Monsunwinde (I 489 ff.) und eine geradezu moderne Definition der kleinsten Teilchen als «raumfüllende Kraft» (*Monadologia* I 482 f.). Ferner nimmt er schon eine Vielzahl von Sternensystemen (Galaxien) an (*Naturgeschichte* I 254 f.). Und seine Theorie der Saturnringe und der Nebelsterne (ebd. I 290 ff.) wird später durch Beobachtungen des Astronomen Herschel bestätigt und durch v. Weizsäcker für unser Sonnensystem weiterentwickelt. Überdies bietet er, sieht man von Descartes' Wirbeltheorie ab, die erste rein wissenschaftliche Kosmogonie, die mit der Devise «Gebt mir nur Materie, ich will euch eine Welt daraus bauen» von jenem göttlichen Nachbessern frei ist, das Newton noch zur Vermeidung eines Kollapses im Sonnensystem postulierte. Weiterhin antwortet Kant auf das Erdbeben von Lissabon weder in der Nachfolge Leibniz' mit einer Theodizee noch wie der Leibniz-Spötter Voltaire mit deren Kritik, vielmehr mit einer rationalen Erklärung aus unterirdisch weitergeleiteten Explosionen (I 429 ff.). Nicht zuletzt hält er über fast vier Jahrzehnte Vorlesungen über ein damals zentrales Lehrgebiet, die Physische Geographie, die eine Kosmische Geographie (über die Stellung der Erde im Planetensystem) mit einer Physischen Geographie im engeren Sinn (unter anderem über die vier Reiche: Mineralien, Pflanzen, Tiere und Menschen) und

mit einer Politischen Geographie verbindet. Trotz dieser beachtlichen Beiträge und einer Fülle bemerkenswerter Reflexionen zur Mathematik, Physik, Chemie und Physischen Geographie (XIV) ist Kant insgesamt aber mehr ein Philosoph der Naturforschung als selber ein Naturforscher (zu Kant als Naturforscher s. Adickes 1924/25, neuerdings: Falkenburg 2000). Und vor allem hat er mit seiner Naturforschung heute nur noch historische, mit seiner Natur- und Forschungsphilosophie dagegen auch systematische Bedeutung.

Die Ausläufer der zweiten Phase: daß Philosophen naturwissenschaftlich (z. B. E. Mach) und Naturwissenschaftler philosophisch bewandert sind (z. B. H. v. Helmholtz und J. H. Poincaré, später etwa Planck, Einstein und Heisenberg), überschneiden sich zeitlich mit den Anfängen der dritten: Bedeutende Philosophen nehmen selbst so revolutionäre Einschnitte wie die Quantentheorie und Relativitätstheorie kaum noch zur Kenntnis. Wenn sie trotzdem wie etwa die ältere Frankfurter Schule munter über die Naturwissenschaften theoretisieren, so wären sie von mangelnder Kenntnis des Gegenstandes nur dann entlastet, wenn sie ausschließlich über die Anwendbarkeit in Technik und Industrie und nicht mehr über theoretische Ansprüche philosophierten. Im Theorem der Erkenntnisinteressen – die Naturforschung diene der Herrschaft über die Natur – erhebt die (kritische) Sozialtheorie aber auch einen inherepistemischen Anspruch.

In der vierten Phase, der Wissenschaftsethik, werden die wissenschaftsinternen Fragen ausdrücklich ausgeblendet, um die Wissenschaften, sofern sie unsere Lebenswelt und uns selbst verändern, einer moralischen Beurteilung zu unterziehen.

Die fünfte Phase schließt sich sachlich zum Teil an die zweite an. Denn von Spezialdebatten abgesehen, tritt das Interesse an wissenschaftsgestützten, umfassenden, ganzheitlichen Weltbildern in den Vordergrund. Weil die Philosophen dafür aber seit längerem ausfallen, wird es vornehmlich von Naturwissenschaftlern übernommen, früher eher von Physikern, heute mit wachsendem Selbstbewußtsein von Lebenswissenschaftlern, etwa Gehirnforschern. Da sich die einschlägigen Philosophie-Debatten aber vom Alltagsverstand weit entfernt haben, droht die Gefahr, daß sich professionelle Fachkenntnisse mit philosophischem Dilettantismus verbinden und die ganzheitlichen Weltbilder naiv ausfallen.

Die Alternative lautet, frei nach Platons Philosophenkönigssatz: Wenn nicht entweder die Naturforscher zu Philosophen werden oder die Philosophen sich gründlich mit der Naturforschung befassen und beides zusammenkommt, philosophische und naturwissenschaftliche Kompetenz, gibt es kein Ende des Unheils mit ganzheitlichen Weltbildern. Die *Kritik* steuert nun für den philosophischen Part die bis heute

entscheidende Klärung der Frage bei, welcherart Ganzheit überhaupt möglich ist. Insofern bietet sie dem Zeitalter der (Natur-)Wissenschaften zwei sich ergänzende Philosophien an: Die «Ästhetik» und die «Analytik» entfalten die konstitutiven Elemente der *Naturerkenntnis*, die die «Dialektik» um regulative Elemente der *Naturforschung* vervollständigt.

Als Traktat über die Wissenschaften provoziert die *Kritik* freilich den Einwand, wissenschaftlich überholt zu sein. Überholt ist in der Tat die Annahme einer exklusiven Gültigkeit von Euklidischer Geometrie und Newtonscher Physik samt deren deterministischer Kausalität. Unsere Doppelbrille prüft deshalb, ob die Annahmen auf die philosophischen Aussagen durchschlagen, so daß die *Kritik* als wissenschaftstheoretisch gescheitert gelten muß. Man könnte Kant zwar zum Hegelianer avant la lettre erklären, insofern er die Wissenschaften seiner Epoche auf den Begriff bringe; eine derartige Epochen-Relativierung widerspricht aber seinem Programm.

Eine weitere Rückfrage an die *Kritik*: Sind die Philosophien 1 und 2 so eng miteinander verknüpft, daß der erste, metaphysische und der zweite, transzendente Teil nur in Verbindung miteinander überzeugen? Ist beispielsweise Kants Begründung der Mathematik an seine Raum-Zeit-Theorie und umgekehrt seine Raum-Zeit-Theorie an die Theorie der Mathematik gebunden, mit der Gefahr, daß einer der Attraktivitätsfaktoren, der Bezug auf Mathematik und Physik, die *Kritik* angreifbarer, folglich am Ende doch unattraktiver macht?

Letztlich will Kant aber nicht vorempirische Voraussetzungen der Empirie, sondern die Möglichkeit von Moral und Moralthologie mit ihren Fragen nach Seele, Freiheit und Gott ausloten. Deren Recht wird nämlich vom Siegeszug der naturwissenschaftlichen Weltsicht bedroht. Um nun die Bedrohung zu überprüfen, fragt Kant, was man denn (naturwissenschaftlich) wissen kann, und gibt mit der Einsicht in die Grenzen allen Wissens den Raum für die Moral und Moralthologie frei.

Wer die *Kritik* nur als Theorie der Mathematik und mathematischen Naturwissenschaft, vielleicht zusätzlich noch als allgemeine Erkenntnistheorie liest, dem entgeht diese Pointe: Nicht erst in seiner Moralthologie, sondern schon in seiner Theorie des Wissens philosophiert Kant in praktischer, genauer: moralischer Absicht. Wer das Werk bis zum letzten Teil, der «Methodenlehre», liest, erfährt, was schon im Motto und der zweiten Vorrede anklingt: Die *Kritik* als ganze ist eine im emphatischen Sinn praktische Philosophie.

Damit verbindet sich eine gewaltige Aufwertung der Moral. Im Gegensatz zur Tradition von Aristoteles bis mindestens Descartes wird sie, weil als reine praktische Vernunft bestimmt, zu einem integralen Bestandteil der Fundamentalphilosophie bzw. Metaphysik. Durch den Pri-

mat der reinen praktischen Vernunft erhält sie sogar den Vorrang. Während Kant die reine theoretische Vernunft in die Schranken weist, indem er die metaphysischen Exzesse der Tradition einer rigorosen Diät unterwirft, erhöht er im Gegenzug Rang und Reichweite der Moral als der reinen praktischen Vernunft.

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck