

Thomas Warnecke

Hausarbeit zum philosophischen Hauptseminar

KANT – KRITIK DER REINEN VERNUNFT

Zweites Buch, 3.Hauptstück: Das Ideal der reinen Vernunft

Leiter: Prof. Rudolf Malter

Gehalten im Sommersemester 1986

Thema: **DIE LINIE, DIE ICH ZIEHE – ASPEKTE DES
KANTISCHEN COGITO INNERHALB DER
TRANSZENDENTALEN DEDUKTION**

Mainz, im Juni 1986

Bemerkung zur Ausführung: Mit Buchstaben versehene Zahlen in Klammern bzw. in den Fußnoten geben die Stellen in der jeweils bezeichneten Auflage der 'Kritik der reinen Vernunft' wieder.

Einleitung: Selbstdenken – Freiheit, Notwendigkeit und Erkenntnis

"Denn da werden sich immer einige Selbstdenkende, sogar unter den eingesetzten Vormündern des großen Haufens, finden, welche, nachdem sie das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben, den Geist einer vernünftigen Schätzung des eigenen Werts und des Berufs jedes Menschen, selbst zu denken, um sich verbreiten werden."¹

Das "Selbstdenken" bedeutet das Erwachen allgemeiner individueller Freiheit in der Aufklärung und ist damit, wie jede Aufklärung, irreversibles Ereignis. Dies Erwachen ist ein paradox-ernüchterndes: die Freiheit findet sich als begrenzte. Kant selbst hat die Frage nach der Freiheit des Menschen spät zur vorrangigen gemacht. Sie war es, "welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Kritik der Vernunft selbst hintrieb, um das Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu heben."² Und er hat den "scheinbaren Widerspruch" in der 'Kritik' wiederholt, indem er das als notwendige Bedingung der Möglichkeit seiner selbst sich entdeckende autonome Denken in einer Jurisdiktion des Verstandes, einer apodiktisch auftretenden lex rationis entfaltet.³ Er findet sich schließlich noch einmal, das sollte dabei erwähnt werden, auf der Ebene von Kants historischer Situation in der Parole, die seine Epoche beherrschte, ausgegeben von seinem aufgeklärten Monarchen: "Räsonniert, soviel ihr wollt, aber gehorcht."

"En acte" wird die Freiheit sich selbst zum Phänomen, wie die Kant-Lesart von Sartre es ausdrückte.⁴ Denn Aktivität oder Spontaneität zunächst, im weiteren Konstruktivität und Strukturalität sind ihre Kennzeichen, gleichzeitig die sie mit Notwendigkeit schlagenden Bedingungen, die sie vor ihrem Selbstverlust schützen. Als freies Selbstdenken sucht sie ihren Ursprung im Denken des Selbst. Und dieses Selbst sieht sich in der 'Kritik' in eben jenen Kennzeichen seinen Synonymen gegenübergestellt. Das Paradoxon der Freiheit ist dort das Paradoxon des Subjekts selbst und, da das Subjekt das erkennende ist, mit seiner Erkenntnis, mit Erkenntnis überhaupt, untrennbar verbunden. Dabei ist es durchaus im Rahmen Kants bleibend, an dieser Stelle Friedrich Engels zu zitieren: "... die Freiheit (ist) die Einsicht in die Notwendigkeit"⁵, d. h. sie entfaltet ihr Sein dort, wo das Unvermeidliche und Notwendige als erkannte Kausalität in seine Schranken verwiesen wird. "Freiheit des Willens heißt daher

¹ I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

² Brief an Christian Garve v. 21.9.1798, in: Kant, Briefwechsel, Hamburg 1972

³ Am deutlichsten wird dies in der 'Kritik d. praktischen Vernunft', wo gerade das unerbittliche "moralische Gesetz" Verweis auf die Notwendigkeit der Freiheit ist. Siehe dort die Seiten A 5, 6

⁴ J. P. Sartre, Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962, S.552 ff.

⁵ F. Engels, Anti-Dühring, MEW 20, S.106

nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können."¹

"Was kann ich wissen?" (B 833), fragt also das Subjekt, während es im Hinterkopf hat, daß erst, wenn der Gegenstand der Erfahrung bestimmt ist – DAS ist seine Erkenntnis (B 166 Anm.) – , sich der Geltungsbereich der Aussagen über das fixieren läßt, was über ihn hinausgeht (und dazu gehört nach Kants Ansicht die Freiheit). Vorderhand geht es ihm damit um die Sicherstellung von Beweismitteln für eine Philosophie von Objekten. Erst darüber kommt es auf sich selbst zu sprechen, da es diese Beweismittel VOR aller Erfahrung sucht, als Bedingungen ihrer Möglichkeit. Denn Erfahrung allein läßt es wegen der zufälligen Ereignishaftigkeit des empirischen äußeren Weltgeschehens im Skeptizismus enden.

Der Erfahrung kommt zwar der Primat zu, da MIT ihr ja alle Erkenntnis anfängt (B 1), aber erst der Begriff macht sie zur Erkenntnis: "Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind." (B 75) Vor dem Begriff ist die Anschauung bloßer sinnlicher Eindruck, Sensation, gespürte Spur eines Etwas, das da ist, oder eben das "gegebene Mannigfaltige der Erscheinung." Sogar der Parcours entlang dieses Mannigfaltigen, nach dessen "Durchlaufen" (A 99) sie sich nur erst ERFAHRUNG nennen kann, liegt noch vor ihr. Die Spur dieses Etwas, bearbeitet durch den begriffsbildenden Verstand, der es zu dem macht, was es ist, um es schließlich beim Namen nennen zu können, dies beides zusammen macht die Erkenntnis, wie die gespielte Partitur aus dem Ton die Musik macht. "Also ist die Erkenntnis eines jeden, wenigstens des menschlichen, Verstandes eine Erkenntnis durch Begriffe, nicht intuitiv, sondern diskursiv." (B 93) Und das meint hier auch: regelgeleitet. Der Begriff ist das Endprodukt notwendig regelhaft arbeitender Agentien, kurz: logischer Verstandesfunktionen. Die bestehen darin, die ungeordneten Einzelstücke, das "Mannigfaltige" der Impressionen, zu jeweils einem geordneten Ganzen zusammenzufassen, seine Synthese zu leisten, um Erfahrung im Begriff erst als vollständige aufgehen zu lassen.

Diese Funktionen, die einheitsstiftenden, sieht Kant in seiner Kategorientafel auf ihre Begriffe wiederum gebracht, als die gesuchten synthetischen Aprioris, "rein", d.h. frei von aller Erfahrung, den empirischen Data vielmehr erst die Bahnweisend.² Ihnen, den "reinen Verstandesbegriffen", ist nun die Legitimation auszustellen. Wird eine synthetische Einheit geschaffen, so kann das nicht aus sich heraus stattfinden, weil diese Einheit ja nur die jeweilige logische Form eines Urteils ist, eines beliebigen aus dem Stoff, den die

¹ F. Engels, a.a.O.

² Vgl. A 11: "Es heißt aber jede Erkenntnis *rein*, die mit nichts Fremdartigen vermischt ist. Besonders aber wird eine Erkenntnis schlechthin rein genannt, in die sich überhaupt keine Erfahrung oder Empfindung einmischt, welche mithin völlig a priori möglich ist."

Welt ihm gibt, und das Zustandekommen einer solchen Einheit wäre damit dem empirischen Zufall überlassen (vgl. B 141, 142). Vielmehr muß dem ein Prinzip zugrunde liegen, das als Einheit Träger einer dauerhaften und durchgängigen synthetischen Potenz ist. Die Synthese selbst existiert zwar nur im Vollzug an ihrem Material als ihrem Anlaß, d.h. nach dem Verursacherprinzip, anderweitig Satz vom Grund genannt, braucht aber dazu ihr Vollziehendes. Nach ihm muß gefragt werden, im Zusammenhang der 'Transzendentalen Deduktion' allerdings mit dem einen Ziel, die Kategorien als Bedingung der Möglichkeit eines Objekts der Erfahrung auszuweisen (B 126), bzw. um in der Bestimmung des Objekts Erkenntnis fassen zu können (B 166 Anm.), denn:

"Ich denke mich selbst zum Behuf einer möglichen Erfahrung"^{1 2}

Noch einmal: Mit den Sinnen fängt es an. Das harte DASS der Welt als Voraussetzung für § 15
ihr WAS macht sich hier zuerst bemerkbar. Die sinnliche Erscheinung ist das auslösende Signal für die Selbsttätigkeit des Verstandes. Sie ist der "empirische Schock", der das bestimmende Vermögen in Aktion zu treten veranlaßt.³

Allerdings läßt die sinnliche Wahrnehmung auf die Weise der Vielzahl differenter Eindrücke noch keinen Gegenstand erstehen. Nichts als Empfänglichkeit, bloße passive Rezeptivität, die die Sinne sind, verbinden sie die aufgenommene

¹ B 427

² Anmerkung: Die zwei Fassungen der transzendentalen Deduktion nach A und B sind unterschiedlich akzentuiert (ich folge hierbei der im Aufsatz von P. Lachièze-Rey – s. Literaturverzeichnis – vorgetragenen Auffassung): Während in A die Generallinie vom Primat des Objektiven durchgehalten ist, demgegenüber dem cogito die Rolle des alle Stufen der Erkenntnisbildung begleitenden Zuträgers synthetischer Kraft zugewiesen ist, "die allgemeine Form, in der das Vermögen der Synthese wirkt" (Lachièze-Rey, S.187), wird in B die **Position** des cogito deutlicher markiert. Es ist dort mehr "der Bezugspunkt, auf den alle Vorstellungen bezogen werden und gerichtet sind" (a.a.O.), d.h. es werden die genannten verschiedenen Stufen der Erkenntnisbildung **vom** cogito **her** gesehen.

Das macht die Deduktion nach B geeigneter für die in diesem Rahmen zu leistende Darstellung des kantischen cogito, deren Verlauf daher in groben Zügen gefolgt werden soll, allerdings, wo es mir notwendig erscheint, nicht ganz ohne Bezug auf andere Stellen der 'Kritik'. Zudem unterstreicht sie noch einmal den "positionellen Grundzug" im Denken der ganzen 'Kritik', wie sich R. Wisser ausdrückt, d.h. Kants Projekt, eine "systematische Topik" des reinen Verstandes (B 109) zu liefern.

³ Lachièze-Rey, a.a.O., S. 177 oben

Vielfalt nicht zum anschaulich-einheitlichen Bild eines Gegenstands. Für uns ist Gegenstand aber nur die Verbindung seiner ausgesandten Vielfalt von Erscheinungen: jeder Gegenstand, der uns erscheint, ist nur Gegenstand als Synthese der atomisierten Reizpartikel, die die Sinne von ihm, wie er erscheint, aufnehmen. Da diese Synthese in den Erscheinungen selbst nicht schon mitgegeben ist, muß sie dem Akt einer Spontaneität des Verstandes zugeordnet werden. Dieser hat mit der Synthese zugleich EINHEIT innerhalb des Flusses der Empfindungen markiert. "Verbindung ist Vorstellung der *synthetischen* Einheit des Mannigfaltigen." (B 130,131) Dabei geht es um eine Einheit, die nicht kategorial zu verstehen ist (sonst wäre die Deduktion an dieser Stelle schon erledigt, da ja in diesem Fall der ganze Kanon der reinen Verstandesbegriffe aus seinem ersten selbst erklärt wäre), denn die Kategorien selbst setzen schon synthetische Funktion, damit Einheit, voraus. Die hier gemeinte muß daher als eine gesucht werden, die selbst Grund für die IN allen Kategorien wirksame Einheitsfunktion ist, damit die Möglichkeit des Verstandes selbst, der das Vermögen seiner "Kategorien" genannten Regelmäßigkeit ist.

Eine solche Einheit ist mit dem ICH DENKE gegeben, das als "durchgängige Identität" (B 133) notwendiger potentieller Begleiter aller meiner Vorstellungen sein muß, andernfalls diese nicht als meine garantiert oder insgesamt nichtig sind. Als spontaner apriorischer Akt, der darum nicht zur Sinnlichkeit gehört, sichert das cogito den Zusammenhang meiner zufälligen Vorstellungen, wobei gerade dieser Zusammenhang es möglich macht, zur Vorstellung der Identität des Bewußtseins in ihm zu kommen. Denn jene Identität des ICH, "als einfache Vorstellung" (B 135), gibt keine Vielfalt, ist nur soviel wie der mathematische Punkt, der, ohne 'Ausdehnung', nichts als eine Referenzstelle bezeichnet. Sie erscheint als Vorstellung in der sich vollziehenden Synthese des Verstandes als ihr notwendiger, einheitlicher transzendentaler Grund.

§ 16

Wenn für Erkenntnis auf seiten der Sinnlichkeit oder der Perzeptionen die notwendige Anschaulichkeit durch die formalen Bedingungen von Raum und Zeit gewährleistet wird, so wird sie das (als *conditio sine qua non* alles menschlichen Denkens, das wie gesagt auf die Erfahrung der äußeren Welt angewiesen ist) für den Verstand durch das cogito als "Bedingung der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption" (B 136). Meine Anschauungen oder Vorstellungen benötigen den sie erst als meine bewußten konstituierenden Akt ICH DENKE. Damit ist das cogito aber nicht bloß subjektiv wirksam, was, wäre es der Fall, das ganze Projekt wieder in Beliebigkeit, nämlich von der zufälligen Beschaffenheit meines Verstandes abhängig, zurückfallen lassen würde. Vielmehr:

§§ 17, 18

Wenn der Verstand als Erkenntnisvermögen die Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt konstituiert, dann ist seine Einheit die einzige Garantie

für eine solche Beziehung allgemein, damit für Aussagen objektiver Gültigkeit überhaupt, damit für Erkenntnis, schließlich mit letzterem selbst für die Möglichkeit des Verstandes. Denn die subjektive Einheit des Selbstbewußtseins ist als in der Abfolge ihrer Vorstellungen erfahrene nur empirisch, also zufällig. Objektivität, d.h. der Status als fundamentum inconcussum, als Garant für objektive Erkenntnis von Allgemeingültigkeit, kommt der Einheit des Bewußtseins allein durch die notwendige Beziehung der Anschauungsvielfalt zum einen cogito, "durch die reine Synthesis des Verstandes" (B 140) a priori, zu.

"Um aber irgendetwas im Raume zu erkennen, z.B. eine Linie, muß ich sie *ziehen*, und also eine bestimmte Verbindung des gegebenen Mannigfaltigen synthetisch zu Stande bringen, so, daß die Einheit dieser Handlung zugleich die Einheit des Bewußtseins (im Begriffe einer Linie) ist und dadurch allererst ein Objekt (ein bestimmter Raum) erkannt wird." (B 137, 138)

Das macht die synthetische Einheit des Bewußtseins zur "objektive(n) Bedingung aller Erkenntnis, nicht deren ich bloß selbst bedarf, um ein Objekt zu erkennen, sondern unter der jede Anschauung stehen muß" (B 138), also zum unerläßlichen Objektivitäts-, sprich Wahrheitskriterium schlechthin.

Das, was hier Erkenntnis genannt wird, findet letztlich in der formalen Struktur von Urteilen statt. Das wiederum meint die Verbindung oder Synthesis zweier Begriffe. Nun existiert diese Verbindung nicht für sich allein, sondern kann ihren Anspruch auf objektive Gültigkeit des Verhältnisses ihrer zwei Elemente als Einheit, der auf dieser Stufe des Erkennens durch die Kopula "ist" erhoben ist, nur einlösen durch ihre Beziehung auf die transzendente Einheit der ursprünglichen Apperzeption, dieses einen ICH DENKE.

§ 19

Die formalen Strukturen von Urteilen müssen zugleich als Funktionen gesehen werden, die die Tätigkeit des Verstandes ausmachen. Vermittels ihrer subsumiert er die Anschauungsvielfalt der Einheit der Apperzeption, die letztlich diejenige ist, die selbst die Einheit einer Anschauung, noch vor ihrer begrifflichen Fassung im Gedanken, erst ermöglicht. Diese Urteilsfunktionen sind eins mit den Kategorien, denen folglich jede sinnliche Anschauung untergeordnet ist:

§§ 20, 21

"Ein Mannigfaltiges, das in einer Anschauung, die ich die meinige nenne, enthalten ist, wird durch die Synthesis des Verstandes als zur *notwendigen* Einheit des Selbstbewußtseins gehörig vorgestellt, und dieses geschieht durch die Kategorie." (B 144)

Da die Kategorien als formale Prinzipien des reinen Verstandes ganz unabhängig von der Sinnlichkeit "bloß im Verstande entspringen" (B 144), muß die Frage des WIE eines solchen Geschehens, das im beschließenden Zitat des letzten Absatzes behauptet wurde, an dieser Stelle noch offen bleiben. Es fehlt der Brückenschlag zwischen den zwei Reichen einerseits des Verstandes, "dessen ganzes Vermögen im Denken besteht" (B 145), sprich in seiner synthetisieren-

den Tätigkeit, und andererseits des ihm dafür notwendig vorderhand GEGEBENEN Mannigfaltigen der Anschauung, ohne das keine Erkenntnis stattfinden würde.

Da Erkenntnis, wie schon in der Einleitung erwähnt, auf die Sicherstellung der Objektivität einer Realität von Gegenständen zielt, anderenfalls dem Gedanken nur das leere Mahlen der Mühlsteine entspräche, ohne daß das Mehl zu sehen wäre, also in kantischer Terminologie leere Form ohne inhaltliches Korrelat, kommt den Kategorien kein anderer Sinn zu als die Anwendung auf ebendas, was von den Sinnen ihnen zukommt, nämlich "*empirische Anschauung*, d.i. sie dienen nur zur Möglichkeit *empirischer Erkenntnis*. Diese aber heißt *Erfahrung*." (B 147)

§ 22

Somit sind die Grenzen dessen, was der Verstand an objektiver Erkenntnis von apodiktischem Charakter leisten kann, abgesteckt: es sind die Grenzen der Erfahrung. Darüberhinaus hat er zu schweigen bzw. sich auf die bloße Gedanklichkeit seiner Elaborate zurückzuziehen, da Erkenntnis (inzwischen bekanntermaßen) notwendig aus den zwei Bestandteilen Begriff und korrespondierende Anschauung sich zusammensetzt, und Anschauung wenigstens für die menschliche Natur immer sinnlicher, also empirischer Art sein muß.

§ 23

Der apriorisch-transzendente Charakter des kategorial agierenden cogito ist der Garant für objektive Gültigkeit eines Urteils (vgl. § 19). Nun lassen die Kategorien allein, als "*bloße Gedankenformen*" (B 150) nichts erkennen, ihre synthetische Funktion bezieht sich "*bloß auf die Einheit der Apperzeption*" (B 150), d.h. sie gehören zum Feld des nicht nur Transzendenten, sondern auch rein Intellektualen. Jedes Urteil steht aber bis hierher vor der Klippe, daß für sein Zustandekommen sein notwendig korrespondierendes sinnlich-empirisches Material schon gegeben sein muß. Aus der Umfriedung des allein Allgemeingültigkeit sichernden transzendenten cogito droht mit diesem Material wieder der Sturz in Zufall und Beliebigkeit, mithin in den gefürchteten Skeptizismus. Es gilt, ein Bindeglied zwischen Sinnlichkeit und Verstand zu finden, das der ersteren Rezeptivität und damit anschauliche Inhaltlichkeit mit des letzteren apriorisch-synthetischer Spontaneität zusammenschließt, um damit dem zufälligen empirischen Erscheinungsfluß zu haltbarer perennierender Gültigkeit einer objektiven Welt zu verhelfen.

§ 24

Diese Rolle kommt der "produktiven Einbildungskraft" zu: sie "ist das Vermögen, einen Gegenstand auch *ohne dessen Gegenwart* in der Anschauung vorzustellen." (B 151) Als Vorstellungsvermögen oder "innerer Sinn" unterliegt sie, wie andernorts in der 'Kritik' dargelegt (vgl. "Transzendente Ästhetik", weiter unten wird davon noch zu sprechen sein), der Zeit als apriorischer Form aller Anschauung, was ihren rezeptiven Charakter impliziert, und hat so den Bezug zu den der Anschauung gegebenen Erscheinungen, gehört also zur Sinnlichkeit.

Gleichzeitig gibt es keine Vorstellung ohne die synthetisierende Spontaneität der Einheit der Apperzeption (daher "produktiv"), da sie für den Verstand nicht als diffuser Staub von Reizen, sondern als geordnete und verbundene Einheit einer Erscheinung vorliegt. Das bedeutet, daß in der Einbildungskraft formale und materiale Bedingung möglicher objektiver Erkenntnis vereint sind, sie mithin das Anwendungsmedium des in kategorialer Form agierenden reinen Verstandes auf die "Gegenstände der Sinne überhaupt" bildet. Kraft oder kausales Wirkprinzip, stellt sie also vermittelnd die Beziehung bzw. das Verhältnis von apriorischer Subjektivität und dem Flirren der Erscheinungshaftigkeit der äußeren Welt in den Sinnen, dieser beiden Pole einer jeden Erfahrungserkenntnis, die allein objektiven Charakter trägt, sicher. Damit schließt sie für die transzendente Deduktion das Begriffsdreieck, welches Kant (sein Modell des menschlichen Verstandes selbst exemplifizierend) durch die ganze 'Kritik' hindurch wiederkehrend konstruiert, um den Dualismen der Erkenntnistheorie zu einer Trinität zu verhelfen, die in der Synthese des Disparaten zu idealer und systematischer Ganzheit finden soll.¹

Jenes Dreieck mündet jedoch in einen neuen Dualismus, der zugleich das zentrale Problem der Konzeption des kantischen cogito einführt. So ist das mit jenem entfaltete Reich objektiver empirischer Erkenntnis² an seinen Enden eingespannt in seine jeweiligen Transzendentalien als nicht einsehbarer³, aber vom Verstand notwendig anzunehmender Bedingungen der Möglichkeit dieses Reiches: auf der einen Seite der transzendente Gegenstand X, das Ding an sich, als Ursache seiner Erscheinungen von ihm, die allein uns zugänglich sind (vgl. A 250), und auf der anderen Seite die "bloße logische qualitative Einheit des Selbstbewußtseins im Denken überhaupt" (B 413), die transzendente Apperzeption, ein ebensolches X (B 404), als Bedingung der Einheit des Gegenstandes der Anschauung. Die Welt überhaupt ist damit zweigeteilt in eine empirische Sinnen- und eine intelligible Verstandeswelt (A 249). Das Erkenntnisproblem des Subjekts selbst, und darum geht es zum Ende der 'Deduktion' hin notwendigerweise, ist jedoch in beiden das gleiche:

¹ vgl. B 89: (die Vollständigkeit der Elemente der reinen Verstandeserkenntnis) "ist ... nur mittelst einer *Idee des Ganzen* der Verstandeserkenntnis a priori und durch die daraus bestimmte Abtheilung der Begriffe, welche sie ausmachen, mithin nur durch ihren *Zusammenhang in einem System* möglich."

² vgl. B 294: das "Land der Wahrheit", die "Insel", die "durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen" ist.

³ vgl. B 641, 642: "Das den Erscheinungen zum Grunde liegende transzendente Objekt, und mit demselben der Grund, warum unsere Sinnlichkeit diese vielmehr als andere oberste Bedingungen habe, sind und bleiben für uns unerforschlich, obzwar die Sache selbst übrigs gegeben, aber nur nicht eingesehen ist." (Hervorhebung T. W.)

"Wie aber das Ich, der ich denke, von dem Ich, das sich selbst anschauet, unterschieden (...) und doch mit diesem letzteren als dasselbe Subjekt einerlei sei, wie ich also sagen könne: *Ich*, als Intelligenz und *denkend* Subjekt, erkenne *mich* selbst als *gedachtes* Objekt, so fern ich mir noch über das in der Anschauung gegeben bin, nur, gleich andern Phänomenen, nicht wie ich vor dem Verstande bin, sondern wie ich mir erscheine, hat nicht mehr auch nicht weniger Schwierigkeit bei sich, als wie ich mir selbst überhaupt ein Objekt und zwar der Anschauung und innerer Wahrnehmung sein könne." (B 155, 156)

"Hier ist nun der Ort, das Paradoxe ... "1: das Subjekt-Objekt

Da keine Erkenntnis ohne die Einbildungskraft stattfinden kann, ist sie nicht nur der Spiegel alles Außen, sondern ebenso dessen erkennenden Gegenpols. Das tätige Subjekt wird seiner selbst nur durch die im "inneren Sinn" zu findende anschauliche Einheit der Vorstellungen inne. Es stellt sich das Problem der Selbsterkenntnis eines cogito, das nur Subjekt ist² und in dessen Natur es liegt, daß es nur zu objektiver, GEGENständlicher Erkenntnis fähig ist. In der Selbsterkenntnis fallen aktiver und passiver Aspekt, Erkennendes und Erkanntes, zusammen. Sie muß gegenständlich von dem sprechen, was Bedingung alles Gegenständlichen, also sein absolut anderes, ist.

§§ 24, 25

Das bedeutet für Kant: Für die Selbsterkenntnis des Subjekts gilt das gleiche wie für jede Gegenstandserkenntnis, daß sie nicht an ihr Signifikat heranreicht, wie es "an sich" ist, sondern nur, wie es erscheint. Denn sie ist, wegen der notwendigen Anschauungskorrespondenz jeder in Begriff und Urteil gefaßten Erkenntnis, der ZEIT unterworfen, da Anschauung im "inneren Sinn", Wirkungsort der Einbildungskraft, lokalisiert ist. Das ist die Voraussetzung aus der "Transzendentalen Ästhetik", die hier zum Tragen kommt: "Die Zeit ist nichts anderes, als die Form des inneren Sinnes, d.i. des Anschauens unserer selbst und unsers innern Zustandes." (B 49). Sie ist das apriorische Konstituens jeder Erscheinung, die zu einheitlicher Anschauung zusammengefaßt ist. Denn die Einheit einer Anschauung ist die sukzessiv aus ihrem "Mannigfaltigen" aufgereichte synthetische Ganzheit, die gedachte Linie ist nur die peu à peu gezogene Linie. Jede Erkenntnis von irgendgearteter Inhaltlichkeit muß einem sukzessiven und damit zeitlicher Form untergeordneten Bestimmungsprozeß folgen. Was also heißt:

¹ B 152

² Vgl. B 407 oder auch B 412 Anm.: "ich kann im Denken meiner Existenz mich nur zum Subjekt des Urteils brauchen,"

"... die Bestimmung meines Daseins kann nur der Form des inneren Sinnes gemäß nach der besonderen Art, wie das Mannigfaltige, das ich verbinde, in der inneren Anschauung gegeben wird, geschehen, und ich habe also demnach keine *Erkenntnis* von mir, *wie ich bin*, sondern bloß, wie ich mir selbst *erscheine*. Das Bewußtsein seiner selbst ist also noch lange nicht ein Erkenntnis seiner selbst." (B 158)

So geht das Selbstbewußtsein nicht in der zeitlichen Reihe seiner Erscheinungen, innerhalb deren es erkannt werden kann, auf. Denn dort ist es bloß das empirische Selbstbewußtsein in einem Feld möglicher Erfahrung, es kommt ihm keine Notwendigkeit zu. Als bloß zeitlich lokalisierter verlöre der Begriff der Apperzeption die Eigenschaft eines dauerhaften Garanten der Einheit der Urteile in allen ihren Erfahrungen (so auch der Einheit der Linie, die sie gezogen hat), das heißt, diese Apperzeption muß, um jene Einheit zu sichern, als transzendente selbst außerhalb der Zeit stehen. In der Bestimmungstätigkeit des cogito "wird die zeitliche Form, weit entfernt, das Ich zu umfassen, im Gegenteil von ihm entfaltet und in seiner Einheit begriffen."¹ Es findet der zeitlose Akt des den zeitlichen Ort einer Begebenheit zuweisenden cogito statt.

Das erkennende Subjekt gibt sich somit selbst in den diversen Fältelungen seiner Struktur als Paradox, denn es ist zugleich empirisch und transzendental, zeitlich und zeitlos, aktiv und passiv, dynamisch und statisch, Subjekt und Objekt. Es versucht sogar, sich die Doppelungen seiner Einfachheit anschaulich zu machen, indem es auf den "Actus der *Aufmerksamkeit*" hinweist, in dem es Affizierendes und Affiziertes zugleich ist (B 157 Anm.). Und es bekrönt an späterer Stelle seine Selbsterkenntnis als Subjekt-Objekt, indem es feststellt:

"*Ich*, als denkend, bin ein Gegenstand des Innern Sinnes, und heiße Seele." (B 400)

In einer anderen Fassung stellt sich das Problem folgendermaßen dar: Das cogito ist der Kristallisationspunkt der Welt zu einer Welt von Objekten, eine Unebenheit in ihrem Flusse selber. Weder ist dabei der Punkt ohne die an ihm stattfindende Kristallisation, noch kann sich diese ohne jenen Punkt begeben. Anders gesagt: die synthetische Einheit setzt vorgängig Synthesis voraus, die wiederum findet aber nicht ohne synthetisierendes Prinzip, sprich ebendiese synthetische Einheit a priori, statt.

Karl Jaspers spricht angesichts dieser Situation von der Zirkularität des Erkenntnisansatzes von Kant², die er selbst bekenne. Dem Beschluß der Deduk-

¹ Lachièze-Rey, a.a.O., S.179

² K. Jaspers, Kant – Leben, Werk, Wirkung, München 1975, S.58 ff.

tion sei hier vorweggenommen, daß ihm nämlich an späterer Stelle in der 'Kritik' (im Abschnitt über Phaenomena und Noumena) nurmehr bleibt, die genannten Fältelungen, die in der Kategorientafel – entfaltete Komplexität der einfachen Einheit des Subjekts – zusammengefaßt sind, zu benennen, ohne sie beweisen zu können:

"Die logische Funktionen der Urteile überhaupt: Einheit und Vielheit, Bejahung und Verneinung, Subjekt und Prädikat können, ohne einen Zirkel zu begehen, nicht definiert werden, weil diese Definition doch selbst ein Urteil sein, und also diese Funktionen schon enthalten müßte." (A 245)

Die Deduktion versucht allerdings genau diese Bestimmung. Aus der wechselseitigen Bedingtheit ihrer Konstituentien heraus¹ steht sie somit vor der Aufgabe, die Priorität des kategorialen Subjekts, das seiner selbst erst angesichts der Welt als seines absolut anderen habhaft wird, VOR dieser Welt zu erweisen,

"...also der Natur gleichsam das Gesetz vorzuschreiben"² – Beschluß der Deduktion

Sie meint sie zu lösen durch die Feststellung, daß Natur FÜR UNS nur erscheinende Natur ist, "Inbegriff aller Erscheinungen" (B 163), und Erscheinungen finden nur im Subjekt statt. §§ 26, 27

"Als bloße Vorstellungen ... stehen sie unter gar keinem Gesetze der Verknüpfung, als demjenigen, welches das verknüpfende Vermögen vorschreibt. Nun ist das, was das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung verknüpft, Einbildungskraft, die vom Verstande der Einheit ihrer intellektuellen Synthesis und von der Sinnlichkeit der Mannigfaltigkeit der Apprehension nach abhängt." (B 164)

Der unweigerliche Bezug aller empirischer Data auf die Einheit einer transzendentalen Subjektivität, die sich selbst in den Kategorien sowie der schon apriorisch-einheitlichen Struktur der Sinnlichkeit als Raumzeitlichkeit empirisch aktualisiert, macht die Kategorien zur notwendigen Bedingung aller möglichen Erfahrung. Und da sie nur die formalen Prinzipien sind, die erst an ihrem Material sichtbar werden, ist uns folglich "*keine Erkenntnis a priori möglich, als lediglich von Gegenständen möglicher Erfahrung.*" (B 166) Sie dürfen also nur auf die Erfahrung bezogen werden. Somit ist die Deduktion

¹ Vgl. zu einer letzten Verdeutlichung B 423 Anm.: "Allein ohne irgend eine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus, Ich denke, doch nicht stattfinden, und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung, oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens."

² B 159

"Darstellung der reinen Verstandesbegriffe ... aus dem Prinzip der *ursprünglichen* synthetischen Einheit der Apperzeption, als der Form des Verstandes in Beziehung auf Raum und Zeit, als ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit." (B 168,169)

Es schließt sich der Kreis zum Ausgangspunkt dieser Darstellung:

"Ich denke mich selbst zum Behuf einer möglichen Erfahrung."

Beigezogene Literatur:

- Heimsoeth, Heinz Studien zur Philosophie I. Kants - Metaphysische Ursprünge und ontologische Grundlagen, Köln 1956, daraus: Persönlichkeitsbewußtsein und Ding an sich in der kantischen Philosophie
- Jaspers, Karl Kant - Leben, Werk, Wirkung, München 1975
- Kant, Immanuel Kritik der reinen Vernunft, Hrsg. W. Weischedel, Frankfurt 1982
- Lachièze-Rey, Pierre Das Kantische und das Kartesische Cogito, in: Materialien zu Kants 'Kritik der reinen Vernunft', Hrsg. J. Kopper u. R. Malter, Frankfurt 1975