

Geert Edel (Wyk/Föhr)

**Zur Frage der Einheit der Vernunft.
Kurt Walter Zeidlers schlusslogische Alternative zu
Kant und Cohen.**

I. Sprachanalytische Vorüberlegung

Die *Einheit der Vernunft* ist zunächst, noch vor aller ambitionierten philosophischen Theoriebemühung, d.h. in der einfachsten, nämlich sprachanalytischen Weise betrachtet, ein sprachlicher Ausdruck, mithin eine bloße Wortfolge. Diese attribuiert das Prädikat ‚Einheit‘ dem Ausdrucks- bzw. Satzsubjekt ‚Vernunft‘. Folgt man dem gewöhnlichen Sprachgebrauch des Wortes ‚Vernunft‘, dann ist diese Attribuierung nicht nur plausibel, sondern einzig möglich und insofern sogar geboten.

Es gibt, jedenfalls im normalen Gebrauch der deutschen Sprache, das Wort ‚Vernunft‘ nur im Singular. Man kann zwar, im Blick auf unterschiedliche, je eigene Lebenssphären oder -bereiche, etwa von ‚der‘ Vernunft des Marktes sprechen und sie von einer eventuellen ‚Vernunft‘ einer beliebigen Industriepolitik unterscheiden. Aber der Pluralität der Anwendungsgebiete des Wortes korrespondiert kein grammatischer Plural und ergibt sich auch nicht daraus. Wer von mehreren ‚Vernünften‘ reden würde, erntete Unverständnis oder gar Gelächter, weil dies gegen die aktuell gültigen Regeln der Grammatik bzw. des vorherrschenden Sprachgebrauchs verstieße. Im Englischen ist neben ‚reason‘ (also, lexikalisch: nach a. Grund, b. Verstand, dann doch c. Vernunft) durchaus auch der Plural ‚reasons‘ gebräuchlich, wobei dann aber ‚reasons‘ nicht etwa als multiple Kapazitäten des menschlichen Denkens, sondern sofort als ‚Gründe‘ verstanden wird. Und im Altgriechischen, der Entstehungssprache der westlichen Philosophie, kommt der *voũç*, obwohl es den grammatischen Plural (*voĩ*) durchaus gibt, in den einschlägigen Schriften gewöhnlich doch auch nur im Singular vor.

So kurz – *und eigentlich nicht weiter* – greift die rein sprachanalytische Betrachtung, und geht man, von daher kommend, an die Philosophie heran, dann wird man sicher sagen dürfen, dass die ‚Einheit der Vernunft‘ eine sprachlich indizierte, motivierte, womöglich gar darüber hinaus begründbare Forderung an die philosophische Theoriebildung ist (eben mehr als eine bloße Wortfolge), die da lautet: Einheit der Vernunft in den oder über die unterschiedlichen Gebiete, für die Vernunft reklamiert wird (in höchster Allgemeinheit: das Theoretische und das Praktische), herzustellen und denkbar zu machen.

Man muss allerdings Wittgensteins berühmt-berüchtigtem Satz, wonach die Grenzen meiner Sprache die Grenzen meiner Welt seien, durchaus nicht in toto zustimmen, wenn man die sprachanalytisch plausibel begründete Forderung einer bzw. der ‚Einheit der Vernunft‘ nun zu einem Maßstab macht, an dem sich philosophische Theorie messen zu lassen habe.

Denn es gibt natürlich auch eine strikt *innerphilosophische*, letztlich schlicht logische Begründung für diese Forderung, die sich noch diesseits und vor jeder Einordnung in oder Zuordnung zu bestimmten philosophischen Richtungen oder gar Schulen bewegt. Wenn Philosophie das Bemühen um eine wahrhaft umfassende Selbst- und Weltverständigung ist (und was sollte sie anders oder sonst sein?), dann dürfen die Erklärungen, mit denen sie hinsichtlich dieser Aufgabe operiert, offenbar keine gebietsverschiedenen Maßstäbe haben.

Das sagt ‚die‘ Logik, und obwohl es prima vista sehr verschiedene Logiken (von der aristotelischen bis zur mehrwertigen mathematischen) gibt, laufen sie doch alle auf die *Eine* hinaus – womit wir dann auch wieder bei der Frage nach ‚der‘ *einen* Vernunft wären.

Wenn es denn also zuletzt, trotz der unterschiedlichen Symbolsysteme bzw. Notationen, doch nur eine Logik geben kann (welche die transzendente ihrerseits kraft ihrer Unhintergebarkeit anspruchsgemäß selbst noch fundiert), dann doch auch nur eine Vernunft. Es sei denn, man wollte den notwendigen, unabdingbaren Zusammenhang zwischen Logik und Vernunft zerreißen – mit dem denn doch, hoffentlich, ungewollten Ergebnis, dass die Logik nicht mehr ‚vernünftig‘ und die Vernunft nicht mehr ‚logisch‘ zu sein habe oder gar sein könne. Was dann dem Ende der Philosophie gleichkäme, sofern sie doch eigentlich vernünftig und logisch, logisch und vernünftig zu sein beansprucht und immer beansprucht hat. Das war ja doch ihr Spezifikum qua ἐπιστήμη, im Unterschied zu τέχνη und δόξα, seit Platon und dem platonischen Sokrates.

II. Notwendigkeit der Anknüpfung

Die umfassende Selbst- und Weltverständigung, welche die Philosophie ist, kann zuletzt doch nur erfolgen und gelingen, wenn man *anknüpft an zuvor schon Gedachtes*, und nicht „die Miene des Originaldenkers annimmt“, der im autosuggerierten Bewusstsein der eigenen Genialität dann doch lediglich „aphoristische Stellenschriftlerei“ hervorbringt (wie Hermann Cohen gegen Nietzsche moniert).¹

¹ Hermann Cohen: *Einleitung mit kritischem Nachtrag zur neunten Auflage der Geschichte des Materialismus* von F. A. Lange, Leipzig, ³1914, wieder abgedruckt in: Hermann Cohen, *Wer-*

Woran aber, an wen, kann man denn anknüpfen? – Nimmt man die nachkantische Philosophie des 19. Jahrhunderts in den Blick, dann ist bzw. war jene die Kant-Bewegung seinerzeit gleichsam einläutende Forderung Otto Liebmanns: „Also muss auf Kant zurückgegangen werden!“, mit der er in seinem frühen Buch *Kant und die Epigonen* jedes Kapitel über die einzelnen Epigonen abschließt, so berechtigt wie höchst plausibel.² Denn das alsbaldige Versiegen der ersten Hegel-Schule nach dem Tod des Meisters³ belegt, dass man, schon weil die spekulative Naturphilosophie in allzu drastischen Widerspruch mit der aufstrebenden empirisch-mathematischen Naturwissenschaft geriet, an ihn eben doch nicht, und schon gar nicht kontrolliert, anknüpfen konnte. Weshalb die Neukantianer des 19. Jahrhunderts mit ihrem Rückgang auf Kant, salopp gesprochen, durchaus gut beraten waren, d.h. die einzig sinnvolle, philosophisch produktive Entscheidung getroffen hatten, eine Entscheidung, deren Fruchtbarkeit sich in den mannigfachen Hauptwerken der beiden neukantianischen Schulen – oder, folgt man Zeidler, der *drei Richtungen* des Neukantianismus⁴ – doch eindrucksvoll demonstriert. Man *kann* an Kant anknüpfen und in durchaus sogar je unterschiedlichem Ausgang von ihm das philosophische Denken voranbringen (auch

ke Bd. 5, II. Teil, 5-125 (Originalpaginierung, im Folgenden zitiert als *EmkN*), hier 10.

- 2 Vgl. Otto Liebmann: *Kant und die Epigonen*, Stuttgart 1865. Liebmann war freilich nicht der Erste, der eine Rückbesinnung auf Kant forderte (vgl. hierzu: Helmut Holzhey u. Wolfgang Röd (Hg.): *Geschichte der Philosophie Bd. XII*, München 2004, 30-33, hier bes. 32). Aber seine refreinarartige Wiederholung der Forderung in Verbindung mit seiner Beredsamkeit und der Popularität des Buches erlauben doch, darin so etwas wie eine Initialzündung der Kant-Bewegung zu sehen.
- 3 Konrad Cramer spricht gar vom „Zusammenbruch der Hegelschen Philosophie“, vgl. Konrad Cramer: *Metaphysik im 20. Jahrhundert als Metaphysik nach Hegel*, in: Dieter Henrich u. Rolf-Peter Horstmann (Hg.): *Metaphysik nach Kant?*, Stuttgart 1988, 297-322, hier 302.
- 4 Dass neben den beiden von der neueren Philosophiegeschichte gewöhnlich genannten Schulen des Neukantianismus, der Marburger und der Badischen oder Südwestdeutschen, noch „eine dritte Hauptrichtung des Neukantianismus“ zu verzeichnen bzw. von ihnen zu unterscheiden sei, nämlich der Realistische Kritizismus von Alois Riehl und Otto Liebmann, hat Zeidler erstmals in seinem Aufsatz: Bruno Bauchs Frege-Rezeption, in: E. W. Orth, H. Holzhey (Hg.): *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*, Würzburg 1994, 214-232, hier 214-219 dargelegt und seither wiederholt, z.B. (mit Verweis auf den Vorgang Hermann Glockners) in seinem Buch: *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie* (Bonn 1995, hier zitiert 67) oder dem Aufsatz: Kulturfrömmigkeit und Geltungsobjektivismus, in: Zeidler: *Provokationen* (Wien 2018; so zitiert) 67-84, hier 79.

wenn sich im Nachhinein natürlich immer die Frage stellen lässt, ob das nun ein Fortschritt oder ein Rückschritt war).⁵

III. Zeidlers interpretativer Einsatz

Nach diesen Vorüberlegungen komme ich nun endlich zu Kurt Walter Zeidler. Er hat sich mit seinem *Grundriss der transzendentalen Logik* schon früh der sehr kleinen Gruppe derer zugesellt, die heute überhaupt noch den Mut und die geistige Energie haben oder hatten und aufbringen bzw. aufbrachten, im transzendentalphilosophischen Rahmen und Zusammenhang *systematisch* zu denken.⁶ Die also nicht (wie ich es selbst einleitend zu Demonstrationszwecken getan habe) lediglich sprachanalytische Trivialitäten produzieren, sondern den philosophischen Gedanken ernsthaft voranbringen wollen.

Dieses systematische Interesse leitet und determiniert auch die Beiträge, die Zeidler aufgrund je unterschiedlicher Anlässe zunächst bezüglich historischer Autoren und systematischer Konstellationen und Fragestellungen verfasst und geliefert hat und die seine Überlegungen im *Grundriss* damit historisch und systematisch absichern und vertiefen.⁷

Zeidler also knüpft an Kant an, was hier zunächst keines ausführlichen Beleges bedarf, da es ja schon der Titel des *Grundrisses* und der schlichte Umstand indizieren, dass dieser *Grundriss*, wie Zeidler selbst erklärt, in „den ersten vier Kapitel[n]“ dem Gang „der Kantischen Beweisführung“ in der *Kritik der reinen Vernunft* folgt (*GtL*³, 21), sich also zunächst auf dem Weg einer neuerlichen Auslegung des Kant'schen Hauptwerkes etabliert und gestaltet und dann, nach dem Einschub des strikt systematischen 5. Kapitels „Entfaltung der kategorialen Systemat-

5 Vgl. dazu: Marion Heinz u. Christian Krijnen (Hg.): *Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt?*, Würzburg 2007.

6 Hier steht natürlich an erster Stelle Hans Wagner. Zeidler selbst nennt konkret: Werner Flach, Harald Holz und Wolfgang Marx; vgl. Zeidler: *Kulturfrömmigkeit und Geltungsobjektivismus*, in: ders.: *Provokationen*, 84, Anm. 18.

7 Diese zunächst verstreut publizierten Beiträge sind dankenswerterweise in jüngster Zeit von Zeidler zusammengestellt worden und erneut erschienen in drei Bänden. Neben dem oben in Fußnote 4 genannten Band *Provokationen* handelt es sich um die Bände *Vermittlungen* (Wien 2016; so zitiert) und *Grundlegungen* (Wien 2016; so zitiert). Der Boromäische Kreis, der sich, nach dem Vorgang der *Grundlegungen* und der *Vermittlungen*, auch auf dem Cover der 3. Auflage des *Grundrisses* und dann auch auf dem der *Provokationen* findet, mag dies, obwohl natürlich primär inhaltlich gedacht (vgl. *Grundlegungen*, 53), sogar äußerlich symbolisieren. Man darf sich insofern also, hinsichtlich einer Verständigung über Zeidlers Überlegungen im *Grundriss*, auch auf diese Bände beziehen.

tik“ (*GtL*³, 108-142), doch auch weiterhin wiederum, zwar nicht direkt als Auslegung gestaltet, aber doch in Orientierung am Kant'schen Text und in argumentativer Bezugnahme darauf operiert.

Diese Anknüpfung an Kant erfolgt jedoch keineswegs etwa naiv, sondern in Kenntnis und unter Berücksichtigung nahezu der gesamten, zumindest der wichtigsten bis dato vorliegenden Kantinterpretation, nicht nur der diversen Kantinterpretationen der Neukantianer (von Hermann Cohen bis Bruno Bauch) und der Kant-Orthodoxie von Julius Ebbinghaus und Klaus Reich, sondern auch derjenigen neueren, aktuelleren Datums.⁸ Überdies spart sie nicht an Kritik, Kritik an den Auslegungen und Folgetheorien der Neukantianer, wie auch, für Zeidlers Überlegungen weit wichtiger noch, an massiver Kritik an Kant selbst. Den hohen Rang und Stellenwert, den Zeidler, dieser Kritik ungeachtet, der Philosophie Kants sowie einer Verständigung über sie (und a fortiori auch den Interpretationen) zumisst, erklärt er selbst im *Grundriss* mit diesen Worten: „*Es entscheidet sich daher an der Kantinterpretation das Schicksal der Philosophie als Wissenschaft.*“ (*GtL*³, 34, Hvg. G. E.) Wer wollte dem widersprechen? Jedenfalls doch keiner, der mehr oder minder in einem irgendwie gearteten bzw. vermittelten Anschluss an Kant denkt.

IV. Dilemmata

Doch eben hiermit befinden wir uns in einem Dilemma, genauer, sogar in einem doppelten Dilemma, aus dem es tatsächlich keinen gangbaren Ausweg gibt. Das erste ist das Dilemma der Konkurrenz der Interpretationen – das Wort „*Kantinterpretation[en]*“ zeigt es an –, auf das ich schon mehrfach hingewiesen habe. Das zweite, welches das erste zugleich ein- und umschließt, ergibt sich in Verbindung mit dem ersten genau aus der oben als notwendig postulierten Anknüpfung an zuvor schon Gedachtes.

Wer nicht einem „Philosophieren auf eigene Faust“⁹ huldigt, wie es heutzutage allwöchentlich spätabends im TV zu besichtigen ist (was, übrigens, denn doch gar nicht so schlecht ist, da es ja immerhin dem „Lebensrecht“¹⁰ der Philosophie

8 Vgl. dazu etwa die Auseinandersetzung mit der 1995 erschienenen Untersuchung zur *Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel* von Michael Wolff im Nachtrag zur dritten Auflage des *Grundrisses*, bes. 284-307.

9 Hermann Cohen: *Kants Begründung der Ethik*, Berlin 1877, V.

10 Hermann Cohen: *Ästhetik des reinen Gefühls*, Bd. 1, Berlin 1912, XI.

zugute kommt), wer nicht dem „Faustrecht der Spekulation“¹¹ das Feld überlassen will, sondern an der „Philosophie als Wissenschaft“ interessiert ist und daran mitarbeiten will, *muss* anknüpfen an Vorheriges, um das Eigene gleichermaßen in den aktuell vorhandenen philosophischen Gesamtbestand zu integrieren wie auch davon zu unterscheiden. Das macht Zeidler – anders als etwa Werner Flach¹² – mit seinem interpretativen Einsatz, wie es zuvor eben auch schon Hermann Cohen gemacht hatte.¹³

Dennoch entsteht eben damit, mit diesem zweifellos legitimen und sich überdies durchaus anbietenden und sogar fast alternativlosen Verfahren der Entfaltung eigener systematischer Überlegungen und Thesen auf dem Weg einer Auslegung und Kritik einer anderen, bereits mehr oder minder anerkannten oder doch zumindest prominenten Theorie, eben hier der Kantischen, unweigerlich und schlechterdings unvermeidbar das Dilemma der *Konkurrenz der Interpretationen*. Es besagt, kurz zusammengefasst: Über die Richtigkeit einer Interpretation entscheidet doch wieder nur – eine Interpretation.

Es ist sachlich angemessen und im aktuellen Kontext sogar geboten, sich dessen Eckpfeiler hier doch noch einmal in Erinnerung zu rufen. Man kann philosophische Theorie nicht – nicht im Ernst – reduzieren auf ein Wort, einen Begriff, also etwa ‚Idealismus‘ oder ‚Realismus‘. Das sind Schlagworte, die vielleicht im Kampf der philosophischen Parteilungen irgendwie nützlich, eben ‚schlagkräftig‘ sein mögen, ansonsten aber doch, außer zur Etikettierung, zu kaum etwas taugen. Philosophische Theorie reduziert sich nicht auf ein Wort, sondern entfaltet sich, ganz trivial, in Sätzen, die dann auch zu Absätzen gefügt werden, Zusammenhängen von Absätzen, Kapiteln, in denen die Absätze zusammengestellt, und Büchern, in denen wiederum die Kapitel in einen Zusammenhang gebracht sind. Dieser *Zusammenhang*, welcher die philosophische Theorie *ist*, liegt zwar äußerlich im Buch (in Form von Druckerschwärze auf Papier) gegeben vor, muss aber vom

11 *EmkN*, 10.

12 Flach entfaltet ja seine *Grundzüge der Erkenntnislehre* (Würzburg 1994) unabhängig vom Auslegungszusammenhang der Kant'schen Theorie und schickt ihr seine abschließende Kantinterpretation: *Immanuel Kant. Die Idee der Transzendentalphilosophie* (Würzburg 2002) hinterher.

13 Cohen ist hier deshalb zu erwähnen, weil seine Theorieentwicklung gleichsam paradigmatisch ist. Sie beginnt (wenn man von den vorangegangenen kleineren Schriften einmal abieht) recht eigentlich mit einer Auslegung der *Kritik der reinen Vernunft*, gewinnt auf diesem Weg Einsichten, die sich wiederum in einer veränderten Auslegung derselben niederschlagen und schließlich zu seiner eigenen *Logik der reinen Erkenntnis* hinführen. Vgl. zu den Einzelheiten Geert Edel: *Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik*, Waldkirch ²2010.

Leser, um *als Theorie* erfasst zu werden, in dessen eigenem Kopf doch allererst hergestellt werden. Diese Herstellung des Zusammenhangs der Gedanken, den die Theorie darstellt – sein *Verstehen* –, ist, nolens volens, bereits eine *Interpretation*.

Man kann diesen schlichten, wenn auch aus der Perspektive der Interpreten ganz unerwünschten, ja unangenehmen Sachverhalt sogar im Blick auf Kant selbst illustrieren, und zwar genau mit Beziehung auf die „transzendente Deduktion der Kategorien“ in der B-Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*, die weithin doch als ‚das‘ Zentralstück derselben gilt (auch wenn Zeidler diese Einschätzung nicht teilt; vgl. *GtL*³, 283, worauf sogleich zurückzukommen sein wird). Kant gibt uns in dem kleinen Abschnitt „Kurzer Begriff dieser Deduktion“,¹⁴ mit dem er sie beschließt, eine Zusammenfassung und, ja doch, auch eine Interpretation derselben. Kant wird doch wohl, so darf man meinen, zumindest auf dem Höhepunkt seiner Schaffenskraft gewusst haben, was er geschrieben und intendiert hat.¹⁵ Diese Zusammenfassung aber hat bekanntlich keine wirkliche, keine letzte Klarheit über das erreicht, was Dieter Henrich die „Beweisstruktur“ der transzendentalen Deduktion genannt hat.¹⁶ Deshalb hat die Frage danach in den intensiven, auch auf philologisch hohe Absicherung zielenden interpretatorischen Bemühungen seit Beginn der Kant-Bewegung (anders als in der ganz frühen Rezensions- und Rezeptionsphase),¹⁷ doch ziemlich im Focus derselben gestanden, bis hin zu jüngeren, multiplen, gleichsam globalen Verständigungsversuchen über die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie

14 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Riga ¹1781 (zitiert als *KrV A*), ²1787 (zitiert als *KrV B*), hier *KrV B* 168f. Wieder abgedruckt in diversen Ausgaben. Da es gute Konvention ist, die Seitenzahlen der Originalausgaben zu zitieren, beschränke ich mich darauf.

15 Das gilt neben oder, besser gesagt, trotz des leicht vermessenen Anspruchs, man könne Kant besser verstehen, als er sich selbst verstand.

16 Dieter Henrich: Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion, in: Gerold Prauss (Hg.): *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Köln 1973, 90-104.

17 Vgl. hierzu etwa die frühesten Rezensionen der *Kritik der reinen Vernunft* in den *Frankfurter gelehrte Anzeigen*, den *Gothaische gelehrte Zeitungen* und den *Neueste Critische Nachrichten*, allesamt aus dem Erscheinungsjahr 1781 (in denen jene Frage, verständlicherweise, überhaupt noch nicht vorkommt, da die Hauptthesen Kants zu Raum und Zeit, Gott, Freiheit etc. den ‚Neuigkeitswert‘ und so den Vorrang hatten). Wieder abgedruckt in: Albert Landau (Hg.): *Rezensionen zur Kantischen Philosophie 1781-87*, Bebra 1991, 3-9.

überhaupt,¹⁸ und bis hin eben auch zu Zeidler (der zu dieser Frage eine Ansicht hat, auf die später noch zurückzukommen sein wird).

Denn es erscheint ja als naheliegend, evident und geradezu zwingend, dass der *letzte* Maßstab, der über die ‚Richtigkeit‘ der Interpretation einer philosophischen Theorie entscheidet, der Text selber ist und sein muss, in dem der Zusammenhang der Gedanken gedruckt niedergelegt ist, den sie darstellt. Ist dessen Verständnis jedoch seinerseits seitens des Rezipienten selbst schon oder nur eine Interpretation (wie soeben erläutert), dann kann eine erste Interpretation, so sehr sie sich im originalen Text auch absichern mag, über die Richtigkeit ihrer selbst nicht entscheiden. Dazu bedarf es vielmehr einer zweiten, alternativen, selbstvermeint noch besser abgesicherten Interpretation – für die dann allerdings wiederum das Gleiche gilt.¹⁹

V. Drei ‚Interpretationsthese‘ Zeidlers

Damit komme ich nun auf drei wichtige Thesen Zeidlers zur Verständigung über die Theorie Kants. Sie werden zunächst vorgetragen *als* Interpretationsthese, sind aber, ihrer eigentlichen Stoßrichtung und Intention nach, doch zuletzt systematisch motiviert und orientiert. Sie indizieren, jede auf ihre eigene Weise, die Abweichung Zeidlers von der ursprünglich-kantischen Theorie, wie sie im Text der *Kritik der reinen Vernunft* (und deren überkommenen ‚Standardinterpretationen‘) vorliegt, und signalisieren so seinen Überstieg über diese, womit sie zugleich die Differenzen zu ihr (und ihnen) konturieren.

Bei den ersten beiden Thesen handelt es sich um solche über die Rangfolge einzelner Abschnitte bzw. Kapitel der *Kritik der reinen Vernunft* (genauer, deren ‚transzendentaler Logik‘), und nur bei der Dritten geht es um eine Frage des konkreten Argumentationsgangs innerhalb eines dieser Kapitel. Ich führe sie hier an, nicht etwa, um sie zu bestreiten – was wiederum unmittelbar in das geschilderte Dilemma der Konkurrenz der Interpretation hineinführte –,

18 Vgl. hierzu generell: *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie*, hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt/M. 1988.

19 Dass auch philologisch und philosophiehistorisch stärkste Absicherung nicht aus dem Dilemma der Konkurrenz der Interpretationen hinausführt, läßt sich in größter Deutlichkeit anhand des voluminösen Kommentars Hans Vaihingers zur ‚transzendentalen Ästhetik‘ demonstrieren. (Vgl. Hans Vaihinger: *Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*, 2 Bände, Neudruck der 2. Auflage, Stuttgart 1922, hrsg. v. Raymund Schmidt, Aalen 1970.) Wie sollte, wie könnte man Vaihinger widerlegen (wenn man daran interessiert wäre), ohne ein noch mehr an Auslegung? Und wer entschiede, wiederum, über die Richtigkeit?

sondern deshalb, weil sich darin, wie erwähnt, eben das Eigene der Zeidler'schen transzendentalen Logik ausdrückt und so zugleich auch zu den beiden entscheidenden systematischen Fragen hinführt, die ich hier mit Beziehung auf sie näher ansprechen möchte.

Die erste These besagt – gezielt gegen die vorherrschende Lehre –, dass das „Leitfadenkapitel“ bzw. die „metaphysische Deduktion der Kategorien“ (und eben nicht die transzendente) doch das wichtigste Zentralstück der *Kritik reinen Vernunft* sei: das „systematische Haupt- und Herzstück von Kants theoretischer Philosophie“ (*GtL*³, 89).²⁰

Man könnte nun versucht sein, gleichsam rückengedeckt durch jene vorherrschende Lehre, die sich auf eine lange Auslegungstradition berufen kann und stützt, dieser These im Rekurs auf den Kant'schen Text selber, also etwa den ersten Satz des § 26 der B-Auflage der „transzendentalen Deduktion“, der einen Beweisfortschritt von der metaphysischen zur transzendentalen suggeriert und also letzterer die höhere Beweislast und insofern auch Höherwertigkeit zuzusprechen scheint,²¹ zu widersprechen. Doch schon diese etwas gewundene Argumentation macht deutlich, dass man so, rein interpretatorisch, nicht aus dem geschilderten

20 Zeidler hat diese These schon in der 1. Auflage seines *Grundrisses* ausgesprochen (*GtL*¹, 63). In der 3. Auflage findet sich jedoch, quasi als Unterstreichung zu dem auch hier wiederum Gesagten, im „Nachtrag zur metaphysischen Deduktion“, diese unmissverständliche Erklärung: „Die metaphysische Deduktion der reinen Verstandesbegriffe ist erst in den letzten Jahren in den Focus der Forschung gerückt [...] Als ich seinerzeit an dieses [...] Haupt- und Herzstück [...] herantrat, wurde ich noch belehrt, dass nicht die *metaphysische*, sondern die *transzendente* Deduktion das zentrale Lehrstück und das eigentliche systematische Problem sei.“ (*GtL*³, 283) Womit, via negationis, der Vorrang der Ersteren vor der Letzteren erneut postuliert ist.

21 Zur Erinnerung und besseren Verständlichkeit des Gemeinten sei der Satz hier angeführt. Er lautet: „In der *metaphysischen Deduktion* wurde der Ursprung der Kategorien a priori überhaupt durch ihre völlige Zusammentreffung mit den allgemeinen logischen Funktionen des Denken dargetan, in der *transzendentalen* aber die Möglichkeit derselben als Erkenntnisse a priori von Gegenständen einer Anschauung überhaupt (§ 20, 21) dargestellt.“ (*KrV*, B 150) Da es im ganzen positiven Teil der *Kritik der reinen Vernunft* darum geht, die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori zu erweisen und zu explizieren und konkretisieren, um der kritisch erneuerten Metaphysik (also der Philosophie) den Rang einer Wissenschaft zu sichern bzw. diesen zu begründen, ist die Frage, wie sich reine Verstandesbegriffe, die ihren Ursprung allein im reinen Verstand haben, *überhaupt* auf das in der sinnlichen Anschauung gegebene empirische Mannigfaltige beziehen können, sachgemäß in gewisser Weise höherrangig als die Frage nach ihrer jeweiligen inhaltlichen Bestimmtheit.

Dilemma der Konkurrenz der Interpretationen herauskommt. Und auch wenn man andere mögliche Belegstellen im Kant'schen Text heranziehen wollte – etwa den ganzen § 13 „Von den Prinzipien einer transzendentalen Deduktion überhaupt“ (*KrV* B 116-124) –, in dem sich Kant diesbezüglich erklärt, *ist* man doch bereits in diesem Dilemma.

Entkleidet man aber diese ‚Interpretationsthese‘ ihrer interpretativen Einhüllung und nimmt streng ihre systematische Aussage in den Blick, dann besagt diese: Die konkrete Auffindung, Ableitung oder Gewinnung der *einzelnen* Kategorien in ihrer spezifischen Bestimmtheit – Zeidler nennt dies die „Entfaltung der kategorialen Systematik“ (*GtL*³, 108-142, 280f.) – ist wichtiger als der abstrakte, weil nur mit Beziehung auf den allgemeinen *Begriff* der Kategorien durchgeführte Nachweis der Möglichkeit und erkenntniskonstitutiven Notwendigkeit ihrer Beziehung und Bezogenheit auf das in der sinnlichen Anschauung gegebene Mannigfaltige.²²

Ähnliches gilt, mutatis mutandis, für die zweite These. Sie besagt, dass die A-Deduktion (also die „transzendente Deduktion“ in der Fassung der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* von 1781, die überwiegend ‚subjektive‘²³

22 Zeidler hat hier, in diesem Punkt, einen (vielleicht ganz unerwarteten) Alliierten in Hermann Cohen. Dieser hatte nämlich zunächst, in der 1. Auflage von *Kants Theorie der Erfahrung*, postuliert, dass nur ‚die‘ Kategorie im strengsten Sinne a priori sei, nicht aber die einzelnen *Kategorien*. (Vgl. Hermann Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, ¹1871, 101) Denn der Beweisgang der transzendentalen Deduktion bezieht sich ja eben nur auf den Begriff der Kategorien, nicht auf die einzelnen. Doch Cohen hat diese Auffassung später, schon in der 1. Auflage von *Kants Begründung der Ethik* (Vgl. Hermann Cohen, *Kants Begründung der Ethik*, ¹1877, 57), sodann und vor allem aber, weil ins Detail gehend, in der 2. Auflage von *Kants Theorie der Erfahrung*, massiv revidiert. Es kommt, nach seiner inzwischen gewonnenen Einsicht, genau darauf an, die *je einzelnen* Kategorien in ihrer jeweiligen inhaltlichen Bestimmtheit zunächst aus den Urteilsformen ‚abzuleiten‘ (d.i. die metaphysische Deduktion), aber zuletzt im ‚Grundsätze-Kapitel‘ als auf das Mannigfaltige der Anschauung tatsächlich bezogen zu legitimieren. (Vgl. Hermann Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, ²1885, 246 Anm., 324, 589.) Deshalb postuliert Cohen: „Das System der Erfahrung beruht auf der Deduction der Grundsätze.“ (Ebd., 409)

23 Um möglichen Missverständnissen vorzubeugen: Kants Anspruch in der Erstauflage, dass seine dortige Deduktion neben der subjektiven auch eine objektive sei und enthalte – wobei er auf Letztere bezogen allerdings nur auf *KrV* A 92-93 verweist (*KrV* A XVII) – soll mit dieser Einstufung der A-Deduktion als überwiegend ‚subjektiv‘ natürlich nicht geleugnet werden. Da ich hier keine eigene Interpretation der A-Deduktion vorlegen kann, folge ich diesbezüglich der Interpretation Cohens, der in zweiten Auflage von *Kants Theorie der Erfahrung* bezüglich der A-Deduktion resümiert: „Dennoch aber war das psychologisch analysierende, und damit das subjektive Moment in dieser ganzen Entwicklung vorwiegend.“

Deduktion) philosophisch zuletzt doch wichtiger, erhellender, weil tiefgreifender sei als die B-Deduktion (also deren Fassung in der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* von 1787, die ‚objektive‘ Deduktion).²⁴

Wer nun dieser These des Vorrangs der ‚subjektiven‘ vor der ‚objektiven‘ transzendentalen Deduktion widersprechen wollte, könnte meinen, ein schlagkräftiges, ja sogar ein ‚Totschlagsargument‘ zur Hand zu haben. Denn es sollte doch eigentlich evident sein, dass diese These zumindest dem Selbstverständnis Kants nicht, oder doch nur kaum, gerecht wird: Wäre Kant nicht der Meinung gewesen, mit der B-Deduktion die A-Deduktion verbessern und übertreffen zu können, hätte er sie vermutlich wohl doch nicht geschrieben.

Diese Sache lässt sich zuletzt im Rekurs allein auf den originalen Textbestand der *Kritik der reinen Vernunft* in den beiden Auflagen ersichtlich kaum ausmitteln, nicht definitiv entscheiden. Zeidler muss also *systematische* Gründe für diese These haben. Also ist zu fragen: Was unterscheidet denn eigentlich die beiden Deduktionen systematisch voneinander?

Man kann hier durchaus Zeidlers Auslegung folgen. Er hebt, gedeckt durch Kant selbst (*KrV* A XVII und XVI f.) darauf ab, dass allein die A-Deduktion den Versuch unternimmt, die Möglichkeit des Denkens selbst noch zu erklären, ja, er setzt diese gleichsam sogar damit gleich,²⁵ während die B-Deduktion aus seiner Sicht bereits ‚wissenschaftstheoretisch‘ objektiviert ist.²⁶ Da er nun aber, gemäß des Philosophiebegriffs, den er ansetzt (vgl. u. Anm. 30 u. 31), durchaus berechtigt einfordert, dass die Philosophie eben die Möglichkeit des Denkens selbst noch zu erklären habe, muss er natürlich die A-Deduktion präferieren. Er legt sich damit jedoch aber zugleich auf ein spekulativ-genetisches Modell der Erkenntniserklärung fest,²⁷ das vielleicht doch nicht ganz zu Unrecht seit

Hermann Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*, ²Berlin 1885, 314f.

24 „Beurteilt man die beiden Fassungen der Deduktion unter dem Gesichtspunkt der Vereinbarung von Anschauung und Begriff, dann wird man eher der ‚subjektiven Deduktion‘ aus der ersten Auflage der Vernunftkritik den Vorzug geben vor der nachträglichen Verbesserung [...] Und bedarf somit letztendlich nicht auch die Deduktion B in ihrem wissenschaftstheoretischen Kontext eines Analogons zur ‚subjektiven Deduktion‘ [...]?“ (*GtL*³, 54)

25 „[...] die subjektive Deduktion (die Frage: wie ist das Vermögen zu Denken selbst möglich? [...]“ (*GtL*³, 55)

26 Vgl. *GtL*³, 55f.

27 Vgl. *GtL*³, 189f. sowie auch seinen Aufsatz über „Die Wesentlichkeit einer subjektiven Deduktion“, in: K. W. Zeidler: *Vermittlungen*, 59-73, speziell 71ff.

Cohens massiver Psychologie-Kritik in seiner Schrift über *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode*, als ‚psychologistisch‘ einzuschätzen ist.²⁸

Die dritte These schließlich besagt, dass es sich in den ersten vier Kapiteln der „transzendentalen Logik“ der *Kritik der reinen Vernunft* um einen „Kreisgang“ handelt (*GtL*³, 21), und dass, näherhin, genau auch der Beweisgang der „transzendentalen Deduktion“ in der B-Auflage,²⁹ aber auch der Beweisgang der „metaphysischen Deduktion“³⁰ zirkulär sei.

Zeidler gibt sich große Mühe, diesen alten Zirkularitätsvorwurf (der ihm jedoch weniger Vorwurf als vielmehr motivierende und systematisch bestätigende Diagnose ist) mit Beziehung auf den Kant’schen Text darzulegen. Er resümiert: „Somit wird die objektive Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe mittels einer möglichen Erfahrung bewiesen, deren Form durch eben diese reinen Verstandesbegriffe bestimmt ist.“ (*GtL*³, 27) Doch so ganz einleuchtend ist mir seine Argumentation dennoch nicht. Ist es wirklich so, dass der Beweisgang der B-Deduktion die apriorische Bezogenheit der Kategorien auf das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung, deren Möglichkeit sie doch allererst erweisen soll, über den Begriff der ‚möglichen Erfahrung‘ als terminus medius derselben bereits voraussetzt? (Vgl. *GtL*³, 48f.) Liegt hierin nicht doch ein ‚Vorverständnis‘ dessen vor, was der Begriff der möglichen Erfahrung besagt und impliziert? Kann man also wirklich unterstellen, dass Kant, wenn er die ‚Möglichkeit der Erfahrung‘ als Beweisinstanz oder -grund heranzieht, tatsächlich schon, mit dem Begriff der Erfahrung selbst, die Konstituiertheit dieser Erfahrung durch die Kategorien mitbemüht? Oder ist es nicht vielmehr so, dass es sich hier doch um zwei unterschiedliche Begriffe von Erfahrung handelt? Nämlich einen strikt empiristisch gedachten (als Voraussetzung, ohne irgendein Hineinspielen der Kategorien, z.B. als bloßes Neben- oder Nacheinander von Impressionen, à la Locke) und dann den Transzendentalen, wonach Erfahrung eben allererst kategorial

28 Vgl. Hermann Cohen: *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, ¹Berlin, 1883, wieder abgedruckt in: Hermann Cohen, *Werke*, Bd. 5, 1. Teil, 1-162 (Originalpaginierung), hier 4f.

29 „[S]cheint sich doch die ‚ganze Stärke‘ dieser objektiven Deduktion in dem Zirkelschlusse von der im Apriori zu fundierenden Erfahrung auf die objektive Gültigkeit der diese Erfahrung ermöglichenden (a priorischen) Bedingungen zu erschöpfen“ (*GtL*³, 26); „[B]etrachtet [man] die (objektive) Transzendental Deduktion als isoliertes Beweisstück, so beschreibt ihre formale Beweisstruktur offenbar einen Zirkel“ (ebd., 27).

30 „[A]uch hier begegnen wir der Zirkelstruktur, die jedem Versuch einer philosophischen Fundamentalbegründung eignet.“ (ebd., 95)

konstituiert wird? – Wie auch immer. Es sollte jedenfalls unmittelbar ersichtlich sein, dass man mit solcher kritischen Nachfrage, wenn man sie im interpretatorischen Bezug auf den originalen Text Kants zu klären versucht, wiederum in dem beschriebenen Dilemma der Konkurrenz der Interpretationen landet.

VI. Zirkularität der Letztbegründung

Doch es kommt *zuletzt* auch gar nicht darauf an, ob Zeidlers Überlegungen und Thesen durch Kant oder mit Beziehung auf ihn (in welcher Interpretation auch immer) motiviert und sogar ‚gedeckt‘ sind, – sondern vielmehr darauf, ob sie nicht vielleicht doch *systematisch* schlicht und einfach ‚richtig‘ sind.

Zeidler findet in seiner Interpretation der „transzendentalen Deduktion“ die ‚Zirkularität‘ ihres Beweisgangs, und es ergibt sich, von hier aus kommend, seine doppelseitige systematische Hauptthese. Er geht aus von einem Begriff der Philosophie,³¹ der durchaus nicht in einem Gegensatz zu dem hier oben angesetzt steht, sondern diesen ergänzt und methodisch zuspitzt: Die Philosophie, qua umfassende Selbst- und Weltverständigung ‚in radikaler Reflexion‘, muss *Letztbegründung*³² und deshalb auch *Selbstbegründung* sein.³³ *Man kann dem nicht – in beiden Teilen nicht – widersprechen. Es gibt keine umfassende Selbst- und Weltverständigung, keine echte, ernstzunehmende Philosophie, die nicht Letztbegründung sein wollte, und keine Letztbegründung, die dann nicht auch Selbstbegründung sein müsste. So einfach und unauflösbar ist der Zusammenhang. Und weil dem so ist, kann Zeidler völlig zu Recht erklären: „Der begründungstheoretische Zirkel ist somit in Wahrheit nur um den Preis der Selbstaufgabe der Philosophie zu vermeiden [...].“ (GtL³, 29)*

Dennoch drängt sich natürlich die Frage auf: Was heißt denn eigentlich ‚Letztbegründung‘ und wie ist sie zu denken?³⁴ Handelt es sich dabei, wie im phi-

31 „Philosophie ist radikale Reflexion [...] Philosophie ist daher ihrem vollen Begriffe nach Kritik und Selbstkritik: sie hat die Voraussetzungen ihrer Kritik zu begründen und folglich sich selbst zu begründen.“ (GtL³, 15)

32 „Vernunft ist begründendes und sich selbst begründendes Denken. Darum ist die Frage, wie die Vernunft gedacht werden kann, identisch mit den Fragen, wie eine Letzt- und Selbstbegründung und wie das Denken selbst gedacht werden kann.“ (Zeidler: Vernunft und Letztbegründung, in: ders.: *Grundlegungen*, 10-60, hier 22)

33 „[...] weil eine *rationale* [...] *Begründung* in letzter Instanz nur als *Selbstbegründung* denkbar ist.“ (GtL³, 28).

34 Auf die detaillierte Studie von Peter Michael Lippitz (*Letztbegründung*, Würzburg 2005) zur Letztbegründungsproblematik speziell bei Werner Flach, die aber sachgemäß auch Hans

losophischen Proseminar gewöhnlich erwartet, um die Aufsuchung und Auffindung einer vermeintlich ‚letzten‘ oder ‚ersten‘, einer jedenfalls ‚höchsten‘ und gar ‚selbstevidenten‘ Einsicht, vergleichbar etwa dem Fichte’schen Ich=Ich, von der her und aus, sei es in der Manier Fichtes oder auch (mit einigen zusätzlichen Definitionen und Axiomen) dem *Mos Geometricus* des Spinoza folgend, alle weitere philosophische Erkenntnis abzuleiten und zu deduzieren wäre? Gefordert wäre damit, von allen Methodenproblemen abgesehen, ein *an sich erster Gedanke*.

Nun hat allerdings gerade Wolfgang Marx, der sich nicht nur im privaten Gespräch immer über das Letztbegründungsansinnen lustig gemacht hat, sondern auch in seiner *Reflexionstopologie* selbst vielerlei ‚Spitzen‘ gegen deren gewöhnlich angenommene einsinnige Linearität abschießt,³⁵ obwohl sie in Wahrheit doch genau auf Letztbegründung des Denkens im Denken abzielt,³⁶ ausführlich dargelegt, dass „das Denken keinen *an sich* ersten Gedanken denken kann“.³⁷

Das widerspricht der naiven, philosophie-romantischen Erwartungshaltung diametral. Denn damit ist jedem einsinnig-linearen Modell der Letztbegründung eine klare Absage erteilt. Und so scheint Zeidlers Hauptthese, dass alle Letztbegründung ‚zirkulär‘ sei und sein müsse, weil sie nur so auch Selbstbegründung sein könne, reflexionslogisch und sogar ‚reflexionstopologisch‘ bestätigt zu sein.

Gesteht man das zu, so bleiben hier dennoch zwei systematische Fragen. Erstens: Auch eine ‚zirkuläre‘ Letztbegründung *muss an einer* Stelle im Fluss der Gedanken, mit einem (irgendeinem) Gedanken einsetzen. Wo und womit aber? Oder ist es vielleicht nicht doch einleuchtend, dass man von *jedem* Gedanken zu

Wagner und dann auch Zeidler (bes. ebd. 137f.) berücksichtigt, kann ich hier nicht näher eingehen.

35 Wolfgang Marx: *Reflexionstopologie*, Tübingen, 1984, (im Folgenden zitiert als *Reflexionstopologie*) vgl. etwa: „Der Anspruch auf eine an sich erste Bedeutung ist somit grundlos, und es ist daraus die Konsequenz zu ziehen, dass die Frage nach einem logischen Ursprung im Sinne einer logisch qualifizierten ersten Instanz aufzugeben ist.“ (77); sowie: „Man kommt [...] nicht umhin, [...] Ordnungsbegriffe [...] als *letzte Instanzen*, wenn auch nicht als *erste Bedeutungen*, von denen durch Differenzierung *ihres* semantischen Gehalts zur Erschließung des logischen Materials im Ganzen fortzuschreiten wäre, anzusetzen, die zwar immer auch eine bestimmte Bedeutung haben, nicht aber ihretwegen *Letztheit*, *absolute Vorgeordnetheit* beanspruchen können.“ (78, letzte Hervorhebung G. E.)

36 Speziell mit den Überlegungen zum „Anfang der Reflexion“ (§ 19), zur „Differenz der Reflexion von sich selbst“ (§ 20), zur „Inneren und äußeren Dimension des Gedankens“ (§ 23) und zum „Denken des Denkens“ (§ 24).

37 Wolfgang Marx: *Reflexionstopologie*, 323.

jedem anderen, nächsten Gedanken kommen kann, wie Wolfgang Marx mehrfach postuliert?³⁸

Die zweite Frage bezieht sich konkret auf Zeidler, auf die spezifische *Art* seiner Letztbegründung. Deutlicher und ausführlicher als im *Grundriss* selber (vgl. *GtL*³, 27ff.), weil von Auslegungshinsichten unbelastet, expliziert er die hier fragliche Problem- und Sachlage in dem Aufsatz *Vernunft und Letztbegründung*.³⁹ Dabei exponiert er zunächst die *Vernunft* als Letztprinzip, als „Prinzip aller Prinzipien“ (ebd. 18), und fragt dann nach den „unerlässlichen Bestimmungen“, die ein solches charakterisieren und auszeichnen (ebd.). Diese listet er auf und diskutiert sodann in aller wünschenswerter Klarheit die damit einhergehenden, letztlich doch unvermeidlichen „Prinzipienantinomien“ (ebd. 20), und erklärt in der Folge, aus seiner Sicht, sogar auch ihren Grund.⁴⁰

Doch ob – das wird man einwerfen und fragen dürfen – die Vernunft bereits dadurch, dass man sie als „Letztprinzip“ titulierte und proklamierte, und dann beschreibt und durchdiskutiert, was für ein Letztprinzip gelten soll (ebd. 18-22), bereits *als* dieses Letztprinzip nicht nur proklamiert, sondern als solches *begründet* herangezogen und die vorliegende systematische Problemlage damit bereits ‚ein-

38 Besonders deutlich diese Passage: „Die Annahme, man könne immer von Gedanke zu Gedanke oder wenigstens zu speziellen Gedanken wie Kategorien oder Prinzipien zu anderen, gar allen anderen Gedanken *stetig* übergehen, hat aber [...] einschneidende Konsequenzen für die Unterscheidung von Gedanken im Range von Prinzipien und Gedanken im Sinne von Prinzipiiertem.“ (*Reflexionstopologie*, 356f.) In der Folge exponiert Marx diese Konsequenzen mit Beziehung auf Homogenität und Kontinuität des Denkens im Sinne einer selbstkritischen Problemdifferenzierung, setzt dann aber doch so fort: „Hält man an der Kontinuität des Denkens fest, dann werden eo ipso *alle* Gedanken im homogenen Medium, das es konstituiert, in gleicher Weise behandelt werden müssen: sie werden zu Stellen, die voneinander differenzlos verschieden sind und allenfalls die Möglichkeit zur Konstruktion von Differenzen, aber unter prinzipiell *Gleichen* bieten.“ (Ebd., 357) Vgl. ferner etwa: „Denn alle Gedanken sind in allen eingeschlossen und überdies *an sich*, wenngleich nicht im zeitlichen Verlauf oder als in der Zeit sich ergebende Vorstellungen, *zugleich* [...] Der Zusammenhang der Gedanken ist nichts anderes als ihr *Ineinanderzerfallensein* [...]“ (Ebd., 416)

39 Kurt Walter Zeidler: Vernunft und Letztbegründung, in: ders.: *Grundlegungen*, 11-60.

40 „Die Prinzipienantinomie entstand aber nur, weil man das *allgemeine Gesetz* ob seiner *abstrakten Allgemeinheit* von allen Fällen einer möglichen Anwendung isolierte, das *gesetzmäßige Unbedingte* aufgrund seiner linearen Gesetzmäßigkeit zu einem Bedingten herabstufte und das *unbedingte Allgemeine* als ein absolut Unbedingtes von jedem Bedingungsverhältnis reinhalten wollte.“ (Ebd. 21f.)

gehegt‘ ist, sei hier dahin- und zur weiteren Diskussion gestellt. Zumal es ja andere Stimmen gibt, die nicht die Vernunft, sondern das Selbstbewusstsein als Prinzip der Transzendentalphilosophie favorisieren.⁴¹ Ist es also wirklich so: „*Indem die Vernunft als selbstreflexives Prinzip bestimmt wird, ist festgestellt, daß sie als unbedingte, allgemeine und gesetzesartige Bedingung sich selbst bedingt.*“⁴² Gilt und trägt dieses „ist festgestellt“ wirklich?

VII. Schlusslogik und Einheit der Vernunft

Diese Überlegungen haben ihren Ausgang genommen von der Frage nach der Einheit der Vernunft und davon, dass Zeidler diesbezüglich eine spezifisch schlusslogische Alternative zu Kant und Cohen vorschlägt und anbietet. Es ist deshalb geboten, sich zunächst noch einmal kurz die Hauptpunkte von Zeidlers Kritik an Kant und auch an Cohen zu vergegenwärtigen. Beide trifft der Vorwurf, oder, milder gesagt, die Diagnose, die Einheit der Vernunft nicht wirklich denkbar gemacht, in ihren Theorien bzw. Systemen letztlich doch nicht hergestellt zu haben.

Was zunächst Kant betrifft, so lautet die Kritik (in voller Länge): „Die Frage [...] zielt in letzter Konsequenz auf die Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft, die Kant in einer ‚Kritik der *reinen* praktischen Vernunft‘ hoffte zur Darstellung bringen zu können. Daß sich ihm diese Hoffnung nicht erfüllte, daß er an die Stelle der erhofften Deduktion des Sittengesetzes das Faktum der Vernunft und an die Stelle der gesuchten Einigung von theoretischer und praktischer Vernunft die zwar notwendige, aber gleichwohl nur fiktive Antizipation dieser Einigung (die reflektierende Urteilskraft) setzte, sind historische Tatsachen, die nur dann zu sachlichen Notwendigkeiten werden, wenn man, den *eigenständigen transzendentallogischen Charakter des Schlusses verkennend*, ihn bloß für eine Zusammensetzung von Urteilen hält und solcherart die Vernunft am Maßstab des Verstandes mißt.“ (GtL³, 187, Hvg. G. E.). Man kann dagegen kaum ernsthaft ‚anargumentieren‘, und Zeidler selbst unternimmt nach dem soeben Zitierten sogar einige Versuche, die Situation gleichsam zu ‚entschärfen‘. Doch es hilft nichts. Die Diagnose, dass Kant die Einheit der Vernunft nicht wirklich denkbar gemacht und hergestellt hat, bleibt zutreffend.

41 Vgl. etwa Reinhold Aschenberg: Einiges über Selbstbewusstsein als Prinzip der Transzendentalphilosophie, in: *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie*, hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt/M., 1988, 51-69.

42 Kurt Walter Zeidler: Vernunft und Letztbegründung, in: ders.: *Grundlegungen*, 11-60, hier 22 (Hvg. G. E.).

Ähnliches gilt mit Bezug auf Cohen. Hier lautet Zeidlers Kritik (auf die Kernpunkte verkürzt): „Die Tatsache, daß die Lehre von der Einheit des Kulturbewußtseins, die den ‚Abschluß‘ und ‚Gipfel des Systems‘ bilden sollte, [...] bis zuletzt angekündigt, aber nicht ausgeführt wurde, offenbart die unbewältigten Begründungsprobleme [...] Wenn der späte Cohen [...] die ‚Eigenart der Religion‘ von der Selbstständigkeit der drei Kulturgebiete Logik, Ethik und Ästhetik unterscheidet [...], dann bestätigt er, daß innerhalb des ‚Systems‘ eine Lücke klafft, die durch die Religionsphilosophie nachträglich gefüllt, die aber im System selbst nicht beseitigt werden kann.“⁴³

Man kann dem Hauptargument Zeidlers, dass Cohen die angekündigte zusammenfassende Gesamtdarstellung seines Systems dann doch nicht geschrieben hat, natürlich nicht widersprechen: Die Psychologie als ‚Lehre von der Einheit des Kulturbewusstseins‘ blieb angekündigt, aber ungeschrieben. Man kann lediglich darauf hinweisen, zum einen, dass Cohen immerhin eine gewisse, wenn auch nicht bruchlose, Einheit in den drei Teilen seines *Systems der Philosophie* herstellt, nämlich mittels der Methode der Hypothese, der Grundlegung, die in allen drei Systemteilen zum Ansatz kommt und mit stetig wachsender Eindringlichkeit und Plastizität exponiert wird.⁴⁴ Widersprechen muss man jedoch, zum zweiten, der im obigen Zeidler-Zitat quasi aufschimmernden Annahme (oder gar Suggestion), die späte Religionsphilosophie hätte ernsthaft als ‚nachträgliche Füllung‘ einer „Lücke“ im System gedacht und gemeint sein können. Zu viel spricht gegen eine solche Annahme: Cohen hat sich im Rahmen des Systems selbst, insbesondere in der *Ethik des reinen Willens*, aber auch in der kleinen Schrift über den *Begriff der Religion im System der Philosophie* äußerst massiv gegen eine selbstarrigierte Bevormundung der Philosophie durch die Religion ausgesprochen,⁴⁵ und es

43 Kurt Walter Zeidler: Das Unvollendete Projekt der Moderne, in: ders.: *Provokationen*, 329-355, hier 340.

44 Ich kann das hier im Detail nicht ausführen, sondern nur auf zwei eigene Publikationen verweisen. Vgl. Geert Edel: Der Zusammenhang der Systemteile in ihrer methodischen Verknüpfung, in: Wolfgang Marx u. Ernst Wolfgang Orth (Hg.): *Hermann Cohen und die Erkenntnistheorie*, Würzburg 2001, 110-122 (zu lesen hier: <http://www.geert-edel.de>, Texte Nr. II, 10); sowie: „Es gibt hier keinen definitiven Abschluss“. Cohens System – ein Torso oder wohlbegründet offen?, in: Hans-Friedrich Fulda u. Christian Krijnen (Hg.): *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus*, Würzburg 2006, 51-65 (zu lesen hier: <http://www.geert-edel.de>, Texte Nr. II, 16).

45 Vgl. Hermann Cohen: *Ethik des reinen Willens*, Berlin, ²1907: „Was Ethik sei, hat die Philo-

ist kaum plausibel, dass sich diese systematische Position wegen der veränderten Lebenssituation (dem Wechsel an die „Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums“ in Berlin) binnen kaum mehr als drei Jahren (von 1915-1918) nun so grundstürzend verändert hätte. Zudem sollte die angekündigte Psychologie ja eine einheitliche *Gesamtdarstellung* des Systems sein, und nicht etwa, salopp gesprochen, ein ‚Lückenbüßer‘. Und schließlich bestreitet Cohen selbst, jene Annahme antizipierend, diese ganz ausdrücklich.⁴⁶ – Dennoch bleibt Zeidlers Diagnose, wie im Falle Kants, durchaus zutreffend.

Damit aber wird die Frage nach der Alternative, die Zeidler anbietet, der ‚schlusslogischen‘ Alternative einer Begründung der Einheit der Vernunft, nur umso dringlicher. Also muss man sich des Hauptarguments erinnern, das Zeidler gegen Kant und Cohen ins Feld führt. Beide nämlich liegen aus seiner Sicht – und in der Tat – „an der Kette der Urteilslogik“.⁴⁷

Was zunächst Kant betrifft, so hat Zeidler dies in dem eben herangezogenen Aufsatz *Bestimmung und Begründung* (vgl. Anm. 47) differenziert dargelegt (speziell ebd. 337), und was Cohen betrifft, so bedarf es diesbezüglich noch nicht einmal eines besonderen Nachweises, da doch Cohens *Logik der reinen Erkenntnis* in aller Ausdrücklichkeit als Logik des Urteils konzipiert ist.⁴⁸

Und nunmehr verschärft sich die Frage noch ein weiteres Mal: Wie stellt die oder eine Schlusslogik Einheit der Vernunft her? Was begründet die Überlegenheit des Schlusses über das Urteil hinsichtlich der Selbstbegründung der Philosophie?

sophie nach ihren Methoden zu ermitteln und zu ergründen, und also auch erst festzustellen. Was in der Religion Sittlichkeit sei, das hat die Religion *selbst erst von der Ethik zu lernen*.“ (21, Hvg. G. E., vgl. ferner ebd. 55 zum philosophisch ‚gezähmten‘ Gottesbegriff sowie 87-89, 335.) Ferner: „Es muss daher die *neue Frage* werden: *Welche Stellung kommt der Religion zu im System der Philosophie?* Oder kommt ihr überhaupt *keine* selbständige Stellung im System zu? – Steht es vielleicht so mit der Religion, daß sie einen natürlichen [...] *Anhang* zur Ethik bildet?“ (Hermann Cohen: *Der Begriff der Religion im System der Philosophie*, Giessen 1915, 9)

46 „Und die *Einheit des Systems* weist auch keine Lücke auf, welche die Religion ausfüllen könnte, weder für die Glieder des Systems, die durch die Ethik befriedigt sind, noch für die den Kulturinhalt erzeugenden Richtungen des Bewußtseins, welche durch *Erkenntnis, Wille* und *Gefühl*, alle drei in *Reinheit* begriffen, erschöpft zu sein scheinen.“ (Ebd. 10).

47 Kurt Walter Zeidler: *Bestimmung und Begründung*, in: ders.: *Vermittlungen*, 333-365, hier 337.

48 „Die Logik der reinen Erkenntnis hat sich als Logik des Urteils aufgebaut. Weder Begriff noch Schluß sind dem Urteil koordiniert worden.“ Hermann Cohen: *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin ²1914, 585.

Zeidlers Auskunft, wenn ich sie denn richtig verstehe,⁴⁹ ist denkbar einfach und deswegen auch höchst plausibel: Das Urteil ist lediglich Gegenstands*bestimmung* (S ist P), und *verbleibt* daher auch in diesem Bereich, dringt also in die Sphäre der *Begründung* überhaupt nicht vor. Dem lässt sich ‚mit Gründen‘ nicht widersprechen, weil damit wiederum die Begründungsstruktur des Schlusses, die das bloße Urteil eben nicht hergibt, in Anspruch genommen werden müsste.

Zeidlers Begründung der Einheit der Vernunft liegt deshalb genau darin, dass er die Vernunft als Letztprinzip ansetzt (siehe oben) und den Schluss als ihre spezifische Artikulationsform bestimmt.⁵⁰ Denn der Schluss ist, so Zeidler, in seiner spezifisch transzendentallogischen Funktion, „die ursprüngliche Vermittlungsstruktur von empirischer Realität und transzendentaler Idealität.“ (*GtL*³, 142) Diese höchst spekulativ anmutende These hat jedoch einen guten Grund. Denn der Schluss (und also die Schlusslogik) zielt eben nicht auf bloße Gegenstandsbestimmung (Bestimmung von Gegenständen der empirischen Realität = theoretische Philosophie), sondern auf *Begründung*, und im Bereich der praktischen Philosophie, dem Bereich transzendentaler Idealität, kommt alles auf Begründung an, speziell auf die Begründung ethischer Normen und rechtlicher Regeln für das menschliche Zusammenleben, da diese keine in der materiellen Natur vorfindbaren (nur zur Bestimmung stehenden) ‚Gegenstände‘ sind, sondern allemal eben denk- und (bestenfalls) auch ‚vernunftferzeugt‘.

Literaturverzeichnis

Aschenberg, Reinhold: Einiges über Selbstbewusstsein als Prinzip der Transzendentalphilosophie, in: *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie*, hrg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt/M. 1988, 51-69.

Cohen, Hermann: *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin ¹1871, ²1885.

Cohen, Hermann: *Kants Begründung der Ethik*, Berlin ¹1877.

Cohen, Hermann: *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*,

49 Hier sei an die schöne Formulierung von Wolfgang Marx erinnert: „Verstehen versteht immer nur ungenau, verfehlt den Gedanken in seiner vollen Bestimmtheit, weil es ihn in Zusammenhängen auch verstellen muß.“ (*Reflexionstopologie*, 498)

50 „Das Urteil ist die logische Form der Bestimmung, die fundamentale logische Form aber ist der Begriff und die logische Form der Begründung ist der Schluss.“ Kurt Walter Zeidler: *Bestimmung und Begründung*, 336.

- Berlin ¹1883, wieder abgedruckt in: Hermann Cohen: *Werke*, Bd. 5, I. Teil, 1-162 (Originalpaginierung).
- Cohen, Hermann: *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin ²1914.
- Cohen, Hermann: *Einleitung mit kritischem Nachtrag zur neunten Auflage der Geschichte des Materialismus von F. A. Lange*, Leipzig ³1914, wieder abgedruckt in: Hermann Cohen, *Werke*, Bd. 5, II. Teil, 5-125.
- Cramer, Konrad: Metaphysik im 20. Jahrhundert als Metaphysik nach Hegel, in: Dieter Henrich u. Rolf-Peter Horstmann (Hg.): *Metaphysik nach Kant?*, Stuttgart 1988, 297-322.
- Edel, Geert: *Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik. Die Entwicklung der theoretischen Philosophie Hermann Cohens*, Freiburg/München ¹1988, Waldkirch ²2010.
- Edel, Geert: Der Zusammenhang der Systemteile in ihrer methodischen Verknüpfung, in: Wolfgang Marx u. Ernst Wolfgang Orth (Hg.): *Hermann Cohen und die Erkenntnistheorie*, Würzburg 2001, 110-122. (Zu lesen hier: <http://www.geert-edel.de>, Texte Nr. II, 10).
- Edel, Geert: „Es gibt hier keinen definitiven Abschluss“. Cohens System – ein Torso oder wohlbegründet offen?, in: Hans-Friedrich Fulda u. Christian Krijnen (Hg.): *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus*, Würzburg 2006, 51-65. (Zu lesen hier: <http://www.geert-edel.de>, Texte Nr. II, 16).
- Flach, Werner: *Grundzüge der Erkenntnislehre. Erkenntniskritik, Logik, Methodologie*, Würzburg 1994
- Flach, Werner: *Immanuel Kant. Die Idee der Transzendentalphilosophie*, Würzburg 2002.
- Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.): *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie*, Frankfurt/M. 1988.
- Heinz, Marion u. Krijnen, Christian (Hg.): *Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt?*, Würzburg 2007.
- Henrich, Dieter: Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion, in: Gerold Prauss (Hg.): *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Köln 1973, 90-104.
- Holzhey, Helmut u. Röd, Wolfgang (Hg.): *Geschichte der Philosophie*, Bd XII, München 2004.
- Landau, Albert (Hg.): *Rezensionen zur Kantischen Philosophie 1781-87*, Bebra 1991.
- Liebmann, Otto: *Kant und die Epigonen*, Stuttgart 1865.

- Lippitz, Peter Michael.: *Letztbegründung. Werner Flachs Erkenntnislehre und die Fundierungsansätze von Hans Wagner und Kurt Walter Zeidler*, Würzburg, 2005.
- Marx, Wolfgang: *Reflexionstopologie*, Tübingen 1984.
- Vaihinger, Hans: *Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*, 2 Bände, Neudruck der 2. Auflage Stuttgart 1922, hrg. v. Raymund Schmidt, Aalen 1970.
- Wolff, Michael: *Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel. Mit einem Essay über Freges ‚Begriffsschrift‘*, Frankfurt/M. 1995.
- Zeidler, Kurt Walter: *Grundriss der transzendentalen Logik*, Cuxhaven ¹1992, Cuxhaven-Dartford ²1997, Wien ³2017.
- Zeidler, Kurt Walter: Bruno Bauchs Frege-Rezeption, in: E. W. Orth, H. Holzhey (Hg.): *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*, Würzburg 1994, 214-232.
- Zeidler, Kurt Walter: *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik R. Höningwalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels*, Bonn 1995.
- Zeidler, Kurt Walter: *Gundlegungen. Zur Theorie der Vernunft und Letztbegründung*, Wien 2016.
- Zeidler, Kurt Walter: *Vermittlungen. Zum antiken und neueren Idealismus*, Wien 2016.
- Zeidler, Kurt Walter: *Provokationen. Zu Problemen des Neukantianismus*, Wien 2018.

**Seitenähnlicher (zitierfähiger) Text der Druckfassung: 10.08.2021,
G. E.**