

ANDERSEN, SVEND, *Ideal und Singularität. Über die Funktion des Gottesbegriffes in Kants theoretischer Philosophie* (Kantstudien, Ergänzungshefte 116). Berlin/New York: de Gruyter 1983. XI/278 S.

Dieses Buch, das der theologischen Fakultät an der Universität Heidelberg als Dissertation vorgelegen hat, untersucht auf dem Hintergrund der theoretischen Philosophie Kants ein ziemlich vernachlässigtes Kapitel der KrV, nämlich den zweiten Abschnitt des Theologie-Hauptstückes in der transzendentalen Dialektik: „Von dem transzendentalen Ideal“. Seine These lautet: „daß Kant mit der Theorie über das transzendente Ideal auf der Ebene der ‚Vernunft‘ ein Problem lösen will, das auf der Ebene des ‚Verstandes‘ nicht bewältigt werden kann: Das Problem der vollen Erkenntnis von Einzelnem“ (2). Anders gesagt: Thema der Untersuchung ist das Verhältnis zwischen Singularität und Gottesgedanken (21). Sein Vorhaben hat der Vf. auf der Grundlage eines recht umfassenden Planes durchgeführt.

*Das erste Kapitel* geht auf die terminologischen und theoretischen Voraussetzungen ein, welche Kant in bezug auf beide Problemkomplexe (den Begriff des Einzelnen und die Lehre vom transzendentalen Ideal) gegeben waren. Eine solche Vorklärung ist um so mehr nötig, als nach A.s Dafürhalten Kants Lehre vom transzendentalen Ideal nichts anders als „die transzendentallogische Transformation des rationalistischen Begriffes von Gott als ens realissimum ist“ (1, u. ö). Hier taucht die Lehre von der omnimoda determinatio als Individuationsprinzip auf, die dann auch für Kants Ausarbeitung des transzendentalen Ideals eine zentrale Rolle spielen wird. – *Das zweite Kapitel* behandelt das Problem der Erkenntnis des Einzelnen in Kants Logik. Zu bemerken ist, wie der Vf. die immer noch umstrittene Unterscheidung und Beziehung formaler und transzendentaler Logik in der KrV auffaßt: diese begründet die Voraussetzungen, die jene machen muß (78, 113). Weil sein zentrales Anliegen die Frage nach dem Einzelnen in Zusammenhang mit der Lehre vom transzendentalen Ideal ist, untersucht A. Kants Logik unter dem Gesichtspunkt dieser Frage. Zuerst die Lehre vom Begriff des Einzelnen. Der Begriff ist laut Definition eine allgemeine Vorstellung; nur sein Gebrauch kann jeweils allgemein, partikulär oder singular sein (95). Der Gebrauch des allgemeinen Begriffes als conceptus singularis findet dadurch statt, daß der Begriff auf eine Anschauung bezogen wird, also durch einen „demonstrativen Ausdruck“, oder einen konventionellen conceptus infimus (z. B. „der Philosoph Wolff“), oder einen Eigennamen. Aber, bemerkt Kant, diese „representatio singularis ist im Grunde kein conceptus“ (95). Daß es den niedrigsten Begriff im Sinne von singulärem Begriff nicht geben kann, hängt davon ab, daß es von einem solchen Begriff keine Unterschiede mehr geben kann, die noch niedrigere Begriffe bilden würden, und daß zugleich das Feststellen gerade eines solchen Falles uns nicht möglich ist. Was das Einzelne in der Lehre vom Urteil anbelangt, hebt A. hervor, daß sich das Prädikat über das Subjekt auf den Gegenstand bezieht. Da nun nach der Urteilsanalyse der KrV ein Urteil immer die Beziehung zwischen zwei Termini besagt, kommt ein Einzelurteil nur dadurch zustande, daß ein Allgemeinbegriff als Demonstrativbegriff oder als konventioneller conceptus infimus auf die Anschauung bezogen wird und so als singulärer Terminus fungiert. Kurzum: Im Rahmen von Kants Urteilslehre ist es nicht möglich, daß Einzelnes im eigentlichen Sinne begrifflich erkannt wird (110). – *Das dritte Kapitel* untersucht, inwieweit die transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe als Teil der Philosophie der Logik das Problem der Erkenntnis des Einzelnen löst. Ein im Hinblick auf das Thema des Buches entscheidendes Resultat dieses für den Leser höchst anstrengenden Kapitels ist, daß wir zwar die konventionellen conceptus infimi auf die Anschauung als Vorstellung des (objektiv!) durchgängig Bestimmten anwenden können, daß aber zugleich die transzendente Deduktion diese Verwendung nicht begründen kann, weil die synthetische Einheit der Anschauung, welche kraft der Kategorien zustande kommt, nicht die Einzelheit der Anschauung sein kann. Dies bedeutet, daß die Singularität der Anschauung kategorial nicht einholbar ist (151). – Nachdem *das vierte Kapitel* die transzendente Dialektik als eine Analytik des Vernunftvermögens zur Sprache gebracht hat, konzentriert *das letzte Kapitel* die Klärung der Ideenproblematik auf die dritte Idee. Als

Leitfaden wird die Hypothese aufgestellt, daß die kantische Lehre vom transzendentalen Ideal eine Transformation der rationalistischen Ontologie und *theologia naturalis* ist (185). Die entscheidende Frage ist hier die, ob diese Lehre eine Lösung der im Kontext der Analytik ungelösten Frage nach der Erkenntnis des Einzelnen liefert. Kernstück der angestrebten Klärung ist eine ausführliche interpretative Analyse des 2. Abschnittes des Theologie-Hauptstückes. Das Auszeichnende am Ideal ist, daß es nicht bloß eine singuläre Vorstellung ist, wie die anderen Ideen auch, sondern daß es auch das einzige ist, welches als „ein einzelnes durch die Idee allein bestimmbares, oder gar bestimmtes Ding“ gilt (A 568). Bei seiner Rekonstruktion der dritten Idee setzt Kant beim Prinzip der durchgängigen Bestimmung ein. Während aber bei Wolff der Grundsatz der *omnimoda determinatio* ontologische Bedeutung hatte, bekommt derselbe bei Kant einen transzendentallogischen Sinn: Daß ein Ding in jeder Hinsicht bestimmt ist, bedeutet, daß es durch die Beziehung zu allen Prädikaten gedacht wird, aber ohne daß die Existenz mittels der durchgängigen Bestimmung definiert wird. Also gibt das Prinzip die Voraussetzung für die *Erkenntnis* von Einzelem an. Es ist ein Prinzip der Vernunft, weil der Gedanke einer Totalität vom Verstande nicht vollziehbar ist (197). In Kants Überlegungen zum Grundsatz von der durchgängigen Bestimmung kann man zwei Argumentationslinien unterscheiden: (1) den Gedanken der Erkenntnis des Einzeldings. Dieser Gedanke impliziert die Beziehung des Dinges zum Inbegriff aller möglichen Prädikate; (2) den Gedanken von der Einteilung aller Prädikate in transzendente Realitäts- und Negationsbegriffe. Da die Realitätsbegriffe die ursprünglichen sind, impliziert diese Einteilung weiter die Vorstellung vom All der Realität (209).

Als Ergänzung zur Analyse des 2. Abschnittes, die zum Ergebnis geführt hat, daß der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung unseren Begriff des höchsten Wesens begründet, behandelt A. noch zwei weitere Fragen. Erstens, der Inbegriff der Realität, zu dem der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung führt, setzt die empirisch-systematische Einheit der Erfahrung voraus – einen Erfahrungsbegriff also, der eine Leistung der Vernunft ist (220). Dieselbe Auffassung von der Erfahrung hat Kant sowohl im Anhang der transzendentalen Dialektik als in der Einleitung zur Kritik der Urteilskraft ausführlicher ausgearbeitet. Im Dialektik-Anhang spricht Kant von einem „hypothetischen Gebrauch“ der Vernunft, der anhand von drei Grundsätzen stattfindet. In der KdU führt Kant für dieselbe Aufgabe die reflektierende Urteilskraft ein. Gerade diese Suche nach einer empirisch-systematischen Einheit (= Übergang von der Natur überhaupt zu der spezifischen Natur) bedeutet, daß wir zwar die Einzeldinge immer noch durch Demonstrativbegriffe und konventionelle *conceptus infimi* erkennen, zugleich aber wissen können, daß die Dinge inhaltlich bestimmte Einzelne sind (236). Zweitens, der Gottesidee, die der kantischen Kritik an der rationalen Theologie zugrunde liegt, entspricht ein „Gegenstand in der Idee“ selbst. Und dies bedeutet, daß die Gottesidee als Schema fungiert, „um andere Gegenstände, vermittelt der Beziehung auf diese Idee, nach ihrer systematischen Einheit, mithin indirekt uns vorzustellen“ (A 670). Der Gegenstand der Idee wird als etwas gedacht, das von der systematischen Einheit verschieden und damit erfahrungstranszendent ist. Aber er wird nicht absolut, sondern nur relativ gedacht – nach einer *suppositio relativa* (245). Fazit: „Der Gottesbegriff hat seinen bestimmten Platz im System derjenigen Bedingungen, welche nach Kant erfüllt sein müssen, wenn Erkenntnis möglich sein soll. Eben dies kommt in dem Tatbestand zum Ausdruck, daß der Begriff des *ens realissimum* in das *transzendente* Ideal transformiert wurde“ (258).

Der Vf. hat sich die Mühe gegeben, den zahlreichen Problemen, die sich um sein Thema gruppieren, in all ihrer Schärfe und Kompliziertheit nicht aus dem Weg zu gehen. Aber der Versuch, möglichst alle relevanten Aspekte der auftauchenden Fragen zu berücksichtigen und in ihrer typisch kantischen Vielschichtigkeit zu ergründen, wurde um den Preis erkaufte, daß auf diese Weise der Gedankengang der Untersuchung im ganzen sowie in seinen einzelnen Schritten für den Leser schwer erfassbar ist. Eine „Entlaubung“ des umfangreichen und widerspenstigen Materials hätte wahrscheinlich das eigentliche Anliegen der Arbeit und die Hauptstationen der Beweisführung deutlicher und überzeugender vermitteln können. Der manchmal schwerfällige

Satzbau, die überdurchschnittlich vielen Druckfehler, gelegentlich auch die vom Manuskript auf die Paginierung des Buches nicht umgestellten Querverweise und falsche Zitate machen dem Leser zusätzlich zu schaffen.

Zum Inhalt der Dissertation möchte ich mich auf ein Problem beschränken. Hauptthese des Buches ist, daß der Abschnitt vom transzendentalen Ideal, in dem Kant den Gottesbegriff der Transzendentaltheologie in Zusammenhang mit dem Prinzip der durchgängigen Bestimmung entwickelt, eine *transzendentallogische* Transformation des rationalistischen Begriffes von Gott als ens realissimum ist. Zum Beweis seiner These hat der Vf. sowohl die Voraussetzungen bei der Leibniz-Wolffschen Philosophie als auch die grundlegenden Lehrstücke der kantischen theoretischen Philosophie in systematischer Art untersucht. Leider hat er den entwicklungsgeschichtlichen Aspekt der ganzen Frage außer acht gelassen. Nun aber hat J. Schmucker in einer Reihe von Veröffentlichungen, angefangen von 1963, den m. E. endgültigen Beweis erbracht, daß das transzendente Ideal in der KrV nichts anderes als das Ergebnis einer Kritik und zugleich Umformung des ontotheologischen Beweises ist, so wie Kant ihn in der „Nova Dilucidatio“ und im „Einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ vorgelegt hatte. Dieser apriorische Beweis setzt bei den Realgehalten unserer Möglichkeitsbegriffe an und kommt zu einem existierenden ens realissimum als Grund dieser realen Möglichkeiten. Aber bald nach 1762 hat Kant seine Auffassung vom realen Inhalt unserer Möglichkeitsbegriffe radikal geändert und damit seinem eigenen Beweis die Grundlage entzogen. Nichtsdestoweniger hat er versucht, durch eine Umstellung der ganzen Beweisführung auf die Ebene des bloß Begrifflichen soviel wie möglich von Struktur und Inhalt des Beweises aufrechtzuerhalten. Das Beweismaterial, das Schmucker in mehreren Publikationen und zuletzt vollständiger in seinem Buch von 1983 über „Kants vorkritische Kritik der Gottesbeweise“ vorgebracht hat, läßt kaum einen Zweifel über die Substanz seiner Interpretation zu. A. ist im Recht, wenn er von einer „Transformation von Lehrstücken aus der Schulphilosophie“ spricht (21). Man muß aber hinzufügen, daß es sich nicht um eine Transformation infolge der Prinzipien der erst später entwickelten Transzendentalphilosophie handelt. Der Vf. führt zwar im Literaturverzeichnis einige einschlägige Veröffentlichungen Schmuckers bis 1980 an, scheint aber ihren Inhalt nicht zu kennen. Jedenfalls werden sie im Laufe der Dissertation nie zitiert. Noch wichtiger: In dieser Studie, die ihren Schwerpunkt im Kapitel „Vom transzendentalen Ideal“ hat, wird der ontotheologische Beweis Kants nie erwähnt, der doch der unmittelbare Vorgänger des transzendentalen Ideals ist. Damit wird m. E. die ganze Untersuchung A.s nicht gegenstandslos, und ihre Ergebnisse werden auch nicht ohne weiteres hinfällig. Sie müssen aber in die richtige Perspektive gerückt und entsprechend ergänzt oder auch korrigiert werden.

In der Tat bekommen einzelne Fragen, die A. aufwirft, infolge der entwicklungsgeschichtlichen Untersuchungen Schmuckers eine andere und einfachere Lösung. Z. B. konnte der Vf. nur eine umständliche Erklärung dafür finden, warum Kant den Grundsatz der durchgängigen Bestimmung in Verbindung mit der „Möglichkeit“ der Dinge setzt (193–211). Wenn aber das transzendente Ideal die Umformung des ontotheologischen Beweises darstellt, dann ist ohne weiteres einleuchtend, warum Kant in diesem Abschnitt des Theologie-Hauptstückes die Idee vom All der Realität im Zusammenhang mit der Möglichkeit der Dinge sieht. Der apriorische Beweis war ja der Schluß auf das ens realissimum als den existierenden Grund des Realgehaltes unserer *Möglichkeitsbegriffe*. Für A. war auch schwierig, mit den letzten Absätzen desselben Abschnittes zu Rande zu kommen, da in ihnen Kant, nachdem er das Ideal der reinen Vernunft als den „Gegenstand der transzendentalen Theologie“ entwickelt hat (einen Gegenstand, der am Ende des ganzen Hauptstückes sogar als „fehlerfreies Ideal“ gewürdigt wird), unvermittelt vom „Schein“ und von einer „transzendentalen Subreption“ spricht, und durch den Verweis auf die Analytik die Realgültigkeit seiner eigenen Ableitung ablehnt. Dies aber, so Schmucker, ist nichts anderes als der Versuch Kants, eine vorkritizistische Lehre mit dem transzendentalen Idealismus der Ästhetik und Analytik so gut wie es geht in Einklang zu bringen. Diese Erklärung Schmuckers ist nun keine ad hoc Hypothese. Denn auch in den darauffolgenden Abschnitten, in

denen die drei herkömmlichen Gottesbeweise einer eindeutig vom transzendentalen Idealismus unabhängigen Kritik unterzogen werden, findet man mehrere Einschübe idealistischen Inhaltes, die im Fortgang der Argumentation wie Fremdkörper wirken. In unserem Falle würde das konsequente Durchdenken der hier auftauchenden kritizistischen Erklärung die Lehre vom transzendentalen Ideal ihrer Funktion, die sie doch im Theologie-Kapitel innehat, berauben.

G. B. SALA S.J.

GRILLENZONI, PAOLO, *Profilo della fortuna di Kant dal 1784 al 1870*. Brescia: Tipografia Apollonio 1983. 79 S.

Der Vf. von der katholischen Universität Mailand zeichnet in diesem Grundriß die Rezeptions- und Interpretationsgeschichte Kants während des 1. Jhs. nach der Veröffentlichung der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ nach. Die Aufmerksamkeit wird dabei hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, auf das Schicksal des Hauptwerkes Kants gerichtet: auf die mannigfaltigen Versuche, das Fundament und den Kern der neuen Transzendentalphilosophie in ihrer Grundinspiration weiter zu entwickeln, oder auch zu korrigieren und zu überwinden.

Das 1. Kap. ist der anfänglichen Diskussion im Jahrzehnt 1784–1794 gewidmet, vom Erscheinen des von Kants Kollegen Johann Schultz verfaßten ersten Kommentars zur KrV bis zu Fichtes Wissenschaftslehre. Von dieser unglaublich regen und vielstimmigen Auseinandersetzung (E. Adickes hat sie in seiner ‚German Kantian Bibliography‘ mit etwa 1000 Titeln belegt) gibt G. eine zuverlässige Orientierung. Er geht den vielen, winzigen Bächlein nach, die aus der Quelle der kantischen Weltweisheit hervorflossen, bis sie im Strom des Reinholdismus eine gewisse Einheit und gegenseitige Ergänzung fanden. Aber nur für kurze Zeit; denn bald riß Fichte Reinhold den Marschallstab der kantischen Heerschar aus der Hand, indem er kurzerhand den Kritizismus in einen konsequenten transzendentalen Idealismus umstülpte. Sachliche Erörterungen um den neu freigelegten philosophischen Weg und persönliche Rivalitäten mischen sich unentwärtbar in diesem geistesgeschichtlich einzigartigen Zeitraum, der den Umschwung von der langen Tradition der Schulphilosophie zur neuen Epoche der Transzendentalphilosophie herbeiführte. Mit wenigen Strichen zeichnet G. die damalige Atmosphäre der Begeisterung und Berauschung infolge der Entdeckung des autonomen Subjekts nach. – Das 2. Kap. reißt die „immanentistische Wende“ durch das Dreigestirn Fichte, Schelling und Hegel an. Alle drei Hauptvertreter des Deutschen Idealismus werden in ihrem eigenen Grundansatz vorgestellt. Ihnen reihen sich die anders gelagerten Versuche von Fries und Herbart an sowie die einflußreiche ‚Kritik der Kantischen Philosophie‘, die Schopenhauer schon 1818 als Anhang seines Hauptwerkes in die Diskussion um Kant einbrachte. Das letzte Kap. rekonstruiert das durch Liebmann schlagwortartig formulierte „Zurück zu Kant!“, das um die Mitte des 19. Jhs. stattfand. Prantl, Helmholtz, Kuno Fischer, Bona Meyer, Lange brachten das diffuse Verlangen nach einer Veränderung nach dem Erlöschen des blendenden Irrsterns des Deutschen Idealismus zur Sprache. Aber es war die hervorragende und selbstbewußte Persönlichkeit Cohens, der seine „solutio magistri“ der Kontroverse um die „beiden kantischen Schulen“ (der idealistisch-metaphysischen und der anthropologisch-psychologischen) durchsetzte und den Neukantianismus ins Leben rief, der bis in das 20. Jh. hinein sich auswirken sollte. Von dieser ersten Zeit (ungefähr bis Ende der 70er Jahre) stellt G. einige Vertreter und Werke im einzelnen vor, die freilich nicht alle dem Neukantianismus zuzurechnen sind. Volkelt mit seinem Werk ‚Kants Erkenntnistheorie‘, Paulsen mit dem ‚Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie‘ und der späteren, bekannteren Kant-Monographie, Riehl mit dem 1. Band seines ‚Philosophischen Criticismus‘, Thiele mit dem eher abseits geliebten Werk ‚Kants intellektuelle Anschauung‘ und Laas mit ‚Kants Analogien der Erfahrung‘.

Diese kleine Studie von G. gewährt dem Leser eine aufschlußreiche, bibliographisch gut dokumentierte und inhaltlich ausgewogene Auskunft über Entfaltung und Umformung eines Denkens, dessen Einfluß die geistige Welt entscheidend mitgestaltet hat, in der wir heute noch leben. Die klare und flotte Schreibart hilft dem Leser,