

Die Entstehung der Illusion in den Paralogismen

von Claude Piché, Université de Montréal

This is a working copy (draft or preprint): it may differ from the final published version and should not be quoted nor referenced. The final version was published in *Über den Nutzen von Illusionen*, B. Dörflinger and G. Krück (eds), Hildesheim, Olms, 2011, p. 47-58.

L'original de ce texte EN FRANÇAIS est disponible en libre accès sous le titre : « Les fictions de la raison pure ».

RÉSUMÉ : On est porté à sous-estimer le rôle authentiquement productif de la raison dans la Dialectique transcendantale de la *Critique de la raison pure*. Cet article propose une illustration de ce rôle à l'occasion des Paralogismes de la raison pure, qui sont rendus possibles par une fiction négative opérée à partir du sens interne. Il importe ici de distinguer la fiction négative d'une simple « abstraction » logique. Il y a une différence pour Kant entre « Abstraktion » et « Absonderung », cette dernière étant à l'origine de la fiction négative, d'une fiction qui procède « praescindendo » comme l'affirme Baumgarten à propos de la « facultas fingendi ». À cet égard, la raison est une faculté intellectuelle d'inventer. Cette illustration s'inscrit dans le projet plus large d'une interprétation de la Dialectique transcendantale à partir d'une théorie du schématisme, laissée au second plan par Kant en raison de la prépondérance des motivations critiques.

MOTS CLÉS : Kant, Baumgarten, paralogismes, fiction négative, abstraction, schématisme.

ABSTRACT : We tend to underestimate the authentically productive role of reason in the Transcendental Dialectic of the *Critique of Pure Reason*. This paper provides an illustration of this role as it can be traced in the Paralogisms of Pure Reason, which themselves became possible on the basis of a negative fiction applied to the inner sense. The main point here consists in distinguishing the negative fiction from a mere logical “abstraction.” It is therefore important to make the difference between “Absonderung” and “Abstraktion.” The former is the source of the negative fiction, of a fiction that operates “praescindendo”, as Baumgarten writes about the “facultas fingendi.” In this sense, reason is an intellectual faculty of invention. This illustration is part of a larger project aiming at an interpretation of the Transcendental Dialectic based on a theory of schematism, which is somehow overshadowed by Kant's critical intentions.

KEYWORDS : Kant, Baumgarten, paralogisms, negative fiction, abstraction, schematism.

* * *

Ein Haupthindernis zum Verständnis der Theorie der transzendentalen Ideen in der *Kritik der reinen Vernunft* besteht darin, dass Kant uns erst in dem „Anhang zur transzendentalen Dialektik“, d. h. erst zum Schluss, über deren regulative Funktion aufklärt. Dort erfährt man, dass die Idee der Vernunft nicht nur eine fast unwiderstehliche Illusion hervorrufe, sondern eigentlich ein *Schema* sei, das die systematische Einheit der empirischen Erkenntnisse

ermögliche. Inwieweit ist es erlaubt, hier von einem Schematismus der reinen Vernunft¹ als Pendant zum im ersten Teil der transzendentalen Logik eingeführten Schematismus der reinen Verstandesbegriffe zu sprechen? Eine positive Antwort auf diese Frage setzt voraus, dass wir in der transzendentalen Dialektik eine Instanz finden können, die die von der Einbildungskraft im Schematismus der Verstandesbegriffe gespielte Rolle übernehmen könnte. Die Aufgabe besteht also darin, die Instanz aufzudecken, die die Schemata hervorbringt, noch bevor sie fehlerhaft verwendet werden können. Sicher ist nur, dass es sich nicht um die sinnliche Einbildungskraft handeln kann, da die Ideen der Vernunft die phänomenale Welt grundsätzlich transzendieren. Um eine solche gegen den Strich gewendete Lektüre der transzendentalen Dialektik im Lichte einer Theorie des Schematismus durchzuführen, muss man zeigen können, dass die Vernunft selbst ein schöpferisches Vermögen wie die sinnliche Einbildungskraft ist, und zwar selbst dann wenn sie, die Vernunft, dazu gezwungen wird, ohne Anschauung, d. h. nur mit Hilfe von Begriffen, zu schematisieren.

Kant macht uns diese Aufgabe nicht leicht, insofern er schon in der Einleitung zur transzendentalen Dialektik besonders betont, dass die Ideen der reinen Vernunft aus Syllogismen stammen. Nun weiß jeder, dass ein Syllogismus nicht darauf zielt, neue Erkenntnisse zu gewinnen, und noch weniger darauf, neue Gegenstände zu erzeugen, sondern eher darauf - wie Kant behauptet - eine besondere Erkenntnis durch Subsumption unter einen allgemeinen Begriff zu bestimmen. Der Syllogismus an sich ist nicht wirklich schöpferisch; allein der trügerische Syllogismus erhebt den Anspruch, eine neue Erkenntnis zu erzeugen, und erzeugt dadurch einen transzendentalen Schein. Es ist eine Subreption in den Prämissen jeder der drei Reihen der Syllogismen der reinen Vernunft, die zu einer Dialektik der Vernunft führt, so dass man, nachdem der Fehler aufgedeckt worden ist, sich kaum vorstellen kann, dass ein Spielraum für so etwas wie einen Schematismus verbleibt. Tatsächlich betont Kant die diese Subreptionen hervorrufenden dogmatischen Beweggründe dermaßen, dass er die genauen Modalitäten des Erzeugungsmechanismus dieser als fiktive Gegenstände zu qualifizierenden drei Ideen der Vernunft in den Hintergrund schiebt, und seine im Anhang etwas unerwartet auftauchende Theorie des Schematismus im Dunkeln lässt. Jedoch ist es wichtig, bei jeder dieser drei transzendentalen Ideen zu unterscheiden, wie die Vernunft ihr Schema jeweils erzeugt, noch

¹ Vgl. vom Verfasser : *Kant et ses épigones*. Paris, 1995, 45-60 ; und ders. : „Le schématisme de la raison pure. Contribution au dossier Heidegger-Kant“. In : *Les études philosophiques*, Nr. 1, Januar-März 1986, 79-99.

bevor es dogmatisch als ein wirklicher Gegenstand gedeutet wird. Dies erfordert eine komplexe analytische Arbeit auf der Strukturebene jeder dieser drei Ideen, eine Arbeit, die wir aber im begrenzten Rahmen des vorliegenden Beitrages nicht aufgreifen können.² Hier beschränken wir uns auf die erste transzendente Idee, wie sie in den Paralogismen der reinen Vernunft erscheint, nicht mit dem Ziel, sie einer erschöpfenden Analyse zu unterwerfen, sondern einfach zu zeigen, wie die Vernunft als schöpferisches Vermögen - als *facultas figendi*, um die Terminologie der damaligen Psychologie zu bemühen - ins Spiel kommt. Sicher ist hier die Darlegung des schematisierenden Charakters der Vernunft besonders heikel, noch heikler als bei den Antinomien und dem transzendentalen Ideal; andererseits gewinnt man aus der Rolle, die die Vernunft in der rationalen Seelenlehre spielt, tiefe Einsichten in ihr Wesen. Um die Aufgabe möglichst einfach zu gestalten, konzentriert sich die Darstellung, nachdem die Parameter des Problems offengelegt worden sind, auf die Analyse eines kurzen Auszugs aus dem Paralogismenkapitel. Demgemäß geht es in einem ersten Teil darum, die Natur des als Ausgangspunkt für die rationale Psychologie dienenden *Gegenstandes*, d. h. das als Abstraktion verstandene Ich oder das Ich denke, zu verdeutlichen; ein zweiter umfangreicherer Teil bemüht sich, den schöpferischen Aspekt der Vernunft, der die Hypostase und damit die Illusion in der rationalen Psychologie hervorruft, zu beleuchten.

Kant betont immer wieder die außergewöhnliche Dürftigkeit des Ausgangspunkts der rationalen Psychologie; ihr einziger „Text“ liege in dem einzigartigen Pronomen „Ich“ oder auch in dem Satz „Ich denke“. Bekanntlich handelt es sich um das Vehikel, das alle unsere Vorstellungen begleiten können: das Ich spielt nur die Rolle der subjektiven Bedingung jedes Gedankens. Es begleitet zwar alle unsere Vorstellungen, das Privileg dieser Allgegenwärtigkeit wird jedoch teuer erkaufte, denn man stellt sofort fest, dass das Ich als solches eine „einfache und für sich selbst an Inhalt gänzlich *leere Vorstellung*“³ ist. Das Ich hat Anteil am Reichtum der in dem inneren Sinn gegebenen empirischen Daten, und man kann keine Erfahrung des Ich haben, es sei denn, man wendet sich dem inneren Sinn als einzigen uns zugänglichen Offenbarungsort zu. Wenn man also eine Vorstellung des für sich genommenen

² Vgl. vom Verfasser: *Das Ideal. Ein Problem der Kantischen Ideenlehre*, Bonn, 1984.

³ KrV, A 345f. (m.H.). Vgl. Schantz, Richard: „Der Sinn des Textes »Ich denke«. Kants Kritik der rationalen Psychologie“. In: *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*. Hrsg. von Volker Gerhardt, Rolf-Peter Horstmann u. Ralph Schumacher. Berlin, 2001, Band 2, 443-452.

Ich erhalten möchte, muss man sich einer Abstraktion aus den mannigfaltigen empirischen Daten des inneren Sinnes bedienen. Dann aber ist die Vorstellung des Ich in ihrer Reinheit nichts anderes als die „ärmste Vorstellung unter allen“⁴. Die Abstraktion wird hier auf beträchtliche Höhe geführt, und das ist der Grund warum Kant zögert, das Ich als „Begriff“ zu charakterisieren: Dem Wort „Begriff“ zieht Kant z.B. in den *Prolegomena* den Ausdruck „Bezeichnung“ vor. Wir wissen nun, dass in der Lehre von den Definitionen der *Kritik der reinen Vernunft* die Bezeichnung den prekären Status einer blossen Wortbestimmung bekommt, im Gegensatz zum ordentlichen Begriff einer Sache.⁵ Die Vorstellung des Ich ist völlig leer, es enthält nichts „in sich“, obwohl man, wenn man den Umfang und den Reichtum der inneren Erfahrung betrachtet, aus der es durch Abstraktion gewonnen worden ist, behaupten kann, dass es sehr viel „unter sich“⁶ enthält. Der Leere des *Inhalts* der Vorstellung Ich entspricht die Größe ihres *Umfangs*, und wenn Kant auf Seite A 785 den Inhalt und den Umfang des Ich mit Hilfe der Wendungen „in sich“ und „unter sich“ aufeinander bezieht und unterstreicht, tut er dies offensichtlich im Gedanken an das wohlbekanntes logische Prinzip, dem gemäß die Intension und die Extension eines Begriffs umgekehrt proportional sind.⁷ Der Anwendungsbereich eines Begriffs wächst proportional zum Ausschluss der den Inhalt des Begriffs ausmachenden besonderen Merkmale.

Der Text des Kapitels über die Paralogismen der reinen Vernunft weist wiederholt sehr deutlich auf die Herkunft dieser leeren Vorstellung des Ich, nämlich aus einem Abstraktionsprozess, hin. Nun kann es sich als nützlich erweisen, bevor man zur Analyse der Illusion als solche übergeht, einige Worte über die Natur des Prozesses, der die Erzeugung einer solchen Vorstellung ermöglicht hat, zu sagen. In der von Jäsche herausgegebenen *Logik* (§6) wird das Thema der *Abstraktion* im Rahmen einer Theorie der Erzeugung der Begriffe eingeführt. Die Abstraktion erscheint neben der Komparation und der Reflexion als eine der drei „logischen Operationen“ zur Erzeugung der Begriffe: d. h. allgemeine für mehrere Individuen geltende Vorstellungen. Dies bedeutet gleichzeitig, dass die Vorstellung Ich auf eine ähnliche Weise wie jeder andere allgemeine Begriff aus der Erfahrung - hier: der inneren Erfahrung –

⁴ KrV, B 408.

⁵ KrV, A 346 ; vgl. A 382, sowie A 728/B 756. Siehe Prol, AA 04: 333f., § 146.

⁶ KrV, A 785/B 813; vgl. A 355.

⁷ Log, AA 09: 95, §7.

gebildet wird. Das Ich ist eine im eigentlichen Sinne *abstrakte* Vorstellung, und man muss sogar so weit gehen zu sagen, dass es die absolute Spitze, die der Abstraktionsprozess erreichen kann, darstellt, da die *Kritik der reinen Vernunft* das Ich denke als ein blosses „Etwas“⁸ bestimmt, ein Ausdruck, den Kant in der schon zitierten Stelle seiner *Logik*⁹ zur Bezeichnung des allerallgemeinsten Begriffs, den es überhaupt gibt, verwendet. Man fragt sich aber, wie die rationale Psychologie ihren Anspruch, einen legitimen Diskurs zu entwickeln, aufrecht erhalten kann, wenn sie von einem absolut leeren Begriff, der den Endpunkt des Abstraktionsverfahrens darstellt, ausgeht.

Der Titel „Paralogismen der reinen Vernunft“ verrät bereits in erster Annäherung den Ort, wo sich die transzendente Illusion für die rationale Psychologie ereignet: wir haben es mit einem Fehlschluss zu tun. Genauer betrachtet stellt sich jedoch heraus, dass der in dem Schluss begangene Fehler in einer Hypostase besteht: Auf der Ebene der Paralogismen liegt der transzendente Schein in einer „Subreption des hypostasierten Bewusstseins“¹⁰. Betrachten wir erst einmal die einzelnen Begriffe in dieser Formulierung der Reihe nach: die Subreption bezeichnet offensichtlich den Fehler, etwas mit unerlaubten Mitteln erreichen zu wollen. Die Hypostase ihrerseits wird selbst innerhalb unseres Kapitels klar definiert: es handelt sich um die Umwandlung von einem sich in unserem Geist im Zustand der einfachen „Vorstellung“ befindlichen Etwas in einen „Gegenstand“, der außerhalb unserer Vorstellung existiert. Man hypostasiert, wenn man seine eigenen „Gedanken“ zu „Sachen“ macht¹¹. Da nun die Hypostase in den Paralogismen sich auf das *Bewusstsein* bezieht, bedeutet dies einfach, dass der Schein daher rührt, dass man dieses Bewusstsein, das nichts mehr als eine logische Bedingung des Denkens ist, als Gegenstand erfasst. So darf man mit Kant in diesem Fall sagen, „Man kann allen *Schein* darin setzen: dass die *subjective* Bedingung des Denkens für die Erkenntnis des *Objects* gehalten wird.“¹² Kant unterstreicht hier die Ausdrücke „subjective“ und „Object“, um den Übergang vom Subjekt zum Objekt, den man in der Hypostase der rationalen Psychologie beobachtet, hervorzuheben. Es ist auch der heimtückische Charakter dieses Übergangs, den Kant betont, wenn er behauptet, dass das transzendente Subjekt als *bestimmender* Pol nicht

⁸ KrV, A 355. Vgl. V-MP/Volkmann, AA 28: 429.28.

⁹ Log, AA 09: 95, §6.

¹⁰ KrV, A 402.

¹¹ KrV, A 395.

ungestraft zum *bestimmten* Pol, d. h. des Objekts, übergehen kann. Wir wissen nunmehr, dass dieses Ich nichts anderes als eine leere Vorstellung ist, so dass das, was man von dieser einfachen subjektiven Vorstellung sagen kann, nicht automatisch als Erkenntnis eines Objekts gelten kann: „Die Einfachheit aber der *Vorstellung* von einem Subject ist darum nicht eine *Erkenntnis* von der Einfachheit des *Subjects* selbst“¹³. Hier wird man des uneingestandenem Übergangs von einer einfachen Vorstellung zu der Sache selbst, der als Ursache allen Scheins in den Paralogismen dargestellt wird, gewahr.

Die vorangegangenen Ausführungen haben uns erlaubt, an einige der wohlbekanntesten Grundlinien zu erinnern, die das ganze Kapitel über die Paralogismen tragen. Jedoch, auch wenn wir die beiden Pole des durch die Hypostase bewirkten Übergangs haben feststellen können, wissen wir immer noch nichts über die Modalitäten dieser Gleichsetzung. Aus diesem Grund möchte ich auf eine eminent wichtige Textstelle in der bearbeiteten Version der zweiten Ausgabe des Paralogismenkapitel aufmerksam machen, die lautet:

Der dialektische Schein in der rationalen Psychologie beruht auf der Verwechslung einer Idee der Vernunft (einer reinen Intelligenz) mit dem in allen Stücken unbestimmten Begriffe eines denkenden Wesens überhaupt. Ich denke mich selbst zum Behuf einer möglichen Erfahrung, indem ich noch von aller wirklichen Erfahrung abstrahire, und schließe daraus, dass ich mich meiner Existenz auch außer der Erfahrung und den empirischen Bedingungen derselben bewusst werden könne. Folglich verwechsele ich die mögliche *Abstraction* von meiner empirisch bestimmten Existenz mit dem vermeinten Bewusstsein einer *abgesondert* möglichen Existenz meines denkenden Selbst und glaube das Substantiale in mir als das transzendente Subject *zu erkennen*, indem ich bloß die Einheit des Bewusstseins, welche allem Bestimmen als der bloßen Form der Erkenntnis zum Grunde liegt, in Gedanken habe.¹⁴

Es lohnt sich, diese Stelle aufmerksam zu lesen und zu analysieren. Der erste Satz betont die Tatsache, dass der „unbestimmte Begriff“ eines denkenden Wesens mit einer Idee der Vernunft verwechselt wird: also geht es hier um die Hypostase, aber dieses Mal verwendet Kant den Ausdruck *Verwechslung*, um zu beschreiben, was sich in Wahrheit dabei abspielt. Tatsächlich wird man bei der *Verwechslung* einer Verschiebung des Sinnes der Ausdrücke gewahr, und genau auf diesen Aspekt zielt

¹² KrV, A 396.

¹³ KrV, A 355 (m.H.).

¹⁴ KrV, B 426-427.

Kant, wenn er sonst den Fehler der Paralogismen der rationalen Psychologie als eine *sophisma figurae dictionis*¹⁵ beschreibt: eigentlich handelt es sich hier um eine Sinnverschiebung in der Verwendung desselben Ausdrucks, nämlich des *terminus medius*. Das heisst, dass der „in allen Stücken unbestimmte Begriff eines denkenden Wesens“ für eine „Idee der Vernunft“ genommen wird.

Es ist jedoch der letzte Satz dieser Stelle, der den Schlüssel zur Erklärung der *Verwechslung* enthält. Kant zeichnet die vollzogene Sinnverschiebung nach, indem er die Ausdrücke *Abstraktion* und *abgesondert* im Text mit Kursivschrift hervorhebt: eigentlich handelt es sich um den Übergang vom *abstrakten* denkenden Ich zum Dasein des denkenden Ich im *abgesonderten* Zustand. Nun kann der Satz leicht missverstanden werden, denn die von Kant zur Kennzeichnung des Gegensatzes unterstrichenen Begriffe *Abstraktion* und *abgesondert* werden sehr oft synonym verwendet; was der Sinnverschiebung eine fast tautologische Wendung geben würde. In der Tat stellt das Wort *Absonderung* das deutsche Äquivalent für das lateinische *abstractio* dar: z. B. verwendet Meier in seinem *Auszug aus der Vernunftlehre*¹⁶ die *logische Absonderung* als Übersetzung von *abstractio logica*. Ebenso kennzeichnet Kant in seiner Untersuchung von 1764 *Über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* den Prozess der Abstraktion der Merkmale einer gegebenen Vorstellung durch den Ausdruck *Absonderung*¹⁷; gleichfalls findet man diese synonyme Verwendung von *Abstraktion* und *Absonderung* in der von Jäsche herausgegebenen *Logik* (§6).

Dennoch – und dies stellt den zentralen Punkt der hier vertretenen Position – können wir den von Kant in der zitierten Stelle entwickelten Gedankengang nur richtig erfassen, wenn wir uns davor hüten, *Abstraktion* und *Absonderung* als synonymische Ausdrücke zu verstehen. In dem Kapitel über die Paralogismen darf die Verwendung des Partizips Perfekt *abgesondert* nicht auf den oben dargestellten Abstraktionsprozess reduziert werden.¹⁸ Dann obliegt uns, die Tragweite der betreffenden Hypostase, die dazu führt, die „*abgesondert* mögliche Existenz meines denkenden Selbst“ zu setzen, aufzuzeigen. Das Wort „*abgesondert*“ verweist eigentlich auf etwas ganz anderes als auf den formellen Abstraktionsprozess. Denn neben den durch diesen

¹⁵ KrV, B 411, A 402 ; vgl. Log, AA 09:135, §90.

¹⁶ Meier, George Friedrich: *Auszug aus der Vernunftlehre*. Halle, 1752, §259.

¹⁷ UDGTM, AA 02: 276.09. Siehe folgende Refl 2907, 2847, 2858, AA 16: 570, 545, 548.

¹⁸ KrV, A 346, B 409, 418, 420, 430.

„logischen Prozess“ gewonnenen Begriffen gibt es ein anderes Verfahren zur Gewinnung von Begriffen, das darin besteht, sie schicht zu *erzeugen* (*conceptus factitii*¹⁹). Hier kommt ein aktives Vermögen ganz besonderer Art, das die klassische empirische Psychologie *facultas figendi*²⁰ nennt, ins Spiel: d. h. das Vermögen zur Schaffung von Fiktionen und im vorliegenden Fall von fiktiven Begriffen, von „gemachten“ Begriffen. Man denkt sofort an das Beispiel des aus einer Mischung aus Pferd und Mensch bestehenden Kentaur. Aber das Dichtungsvermögen (das deutsche Wort für *facultas figendi*) kann auch auf privative Weise fungieren; der Prozess wird dann von Wolff nicht mehr als *compositio*, sondern als *divisio*²¹ oder auch *separatio*²² bezeichnet. Ebenso erklärt Baumgarten, dass die *facultas figendi* sowohl *praescindendo* als auch *combinando*²³ operiert. Es gilt hier festzuhalten, dass das Dichtungsvermögen allgemein genauso gut auf negative Weise tätig sein kann, indem es von bestimmten Vorstellungen charakteristische Züge herausnimmt, so wie auch auf positive Weise, indem es disparate Elemente verbindet. Es ist genau der Rahmen, in den sich das Partizip *abgesondert* in unserer Textstelle einfügt.²⁴

¹⁹ Log, AA 09: 93, §4 ; Refl 2852, 2862, AA 16: 546, 550.

²⁰ Vgl. Wolff, Christian: *Psychologia empirica*. Frankfurt u. Leipzig, 1738, §144, und Baumgarten, Alexander Gottlieb: *Metaphysica*. Magdeburg, 1757, § 589. In seinem Brief an Mesland von 2. Mai 1644 (?), schreibt Descartes: „Il y a grande différence entre l’*abstraction* et l’*exclusion*. Si je disais seulement que l’idée que j’ai de mon âme ne me la représente pas dépendante du corps, et identifiée avec lui, ce ne serait qu’une abstraction, de laquelle je ne pourrais former qu’un argument négatif, qui conclurait mal. Mais je dis que cette idée me la représente comme une substance qui peut exister, encore que tout ce qui appartient au corps en soit exclu ; d’où je forme un argument positif, et conclus qu’elle peut exister sans le corps. Et cette exclusion de l’extension se voit fort clairement, en la nature de l’âme, de ce qu’on ne peut concevoir de moitié d’une chose qui pense, ainsi que vous avez très bien remarqué.“ Descartes: *Œuvres et Lettres*. Paris, 1953, 1168.

²¹ *Psychologia empirica*, § 144.

²² *Psychologia empirica*, § 139.

²³ *Metaphysica*, § 589.

²⁴ Die erste Ausgabe der KrV enthält ebenfalls Stellen, in welchen das Abstraktionsverfahren als unzureichend bezeichnet wird, um den Zugang zu die Erfahrung überschreitenden Objekten zu begründen. Tatsächlich behauptet Kant, dass eine einfache durch Abstraktion gewonnene *Vorstellung* auf keinen Fall mit der Erkenntnis eines einfachen *Objekts* als einen solchen gleichzusetzen ist. Um dieses Objekt zu erreichen, muss die dogmatische Vernunft, wie wir sehen werden, einen zusätzlichen Schritt machen. Nehmen wir die schon in der Fußnote 13 (KrV, A 355) erwähnten Stelle in längerer Form wieder auf : „Die Einfachheit aber der Vorstellung von einem Subject ist darum nicht eine Erkenntnis von der Einfachheit des Subjects selbst, denn von dessen Eigenschaften wird gänzlich abstrahirt, wenn es lediglich durch den an Inhalt gänzlich leeren Ausdruck: Ich, (welchen ich auf jedes denkende

Was die Frage betrifft, ob Kant diese zwei verschiedenen Funktionen des Dichtungsvermögens kannte, reicht es aus, daran zu erinnern, dass Kant Baumgartens *Metaphysik* als Handbuch während seiner gesamten Laufbahn als Hochschullehrer verwendet hat. Es ist folglich nicht überraschend, festzustellen, dass die privative Funktion (*praescindendo*) des Vermögens zur Erzeugung der Begriffe bereits sehr früh in den erhaltenen Vorlesungen über die Metaphysik vorkommt, und zwar tatsächlich genau in Beziehung auf die Entstehung des Begriffs des „Geistes“ im Gegensatz zu dem der menschlichen Seele. Wir können als Beispiel folgende aus dem Anfang der sechziger Jahre stammende Stelle aus der zweiten Hälfte der *Metaphysik Herder* anführen, in welcher das Dichtungsvermögen auf der Grundlage von Baumgartens Kapitel über die *psychologia empirica* behandelt wird.

f a c u l t a s f i n g e n d i Vorstellungen hervorbringen die nicht Empfindung des Gegenwärtigen, oder des Vergangenen Dies geschieht

1) combinando, quae in sensationibus non erant combinata

2) sejungendo, quae in sensationibus non erant sejuncta

Abstractionen sind nicht neu (höchstens f o r m a l i t e r: erst verworren nun deutlich) aber facultas fingendi ist neu. E. Cerberus Hund und 2 Köpfe vereinigt, facultas fingendi ist neu auch separando [...] Das Dichtungsvermögen ist allgemeiner als man dem Wort Dichter zutrauen würde in der Mathematik und Philosophie alle willkürlichen Definitionen – Hypothesen sind aus diesem intellectuellen Dichtungsvermögen: im gemeinen Verstande conceptus ficti E. Geist, ist kein Erfahrungs auch kein abstrahirter Begriff.²⁵

Subject anwenden kann), bezeichnet wird.“ Vgl. auch KrV, A 785/B 813 : „Hierdurch nun, dass das Einfache in der Abstraction vom Einfachen im Object ganz unterschieden ist, und dass das Ich, welches im ersteren Verstande gar keine Mannigfaltigkeit *in sich* fasst, im zweiten, da es die Seele selbst bedeutet, ein sehr komplexer Begriff sein kann, nämlich sehr vieles *unter sich* zu enthalten und zu bezeichnen, entdecke ich einen Paralogismus.“

(Hervorhebungen von Kant) Für das Thema „Absonderung“ in der ersten Ausgabe de KrV, vgl. A 346/B 404 (m.H.): „Durch dieses Ich oder Er oder Es (das Ding), welches denkt, wird nun nichts weiter als ein transzendentes Subject der Gedanken vorgestellt = X, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädicate sind, erkannt wird, und wovon wir, *abgesondert* niemals den mindesten Begriff haben können“. Für eine Analyse der verschiedenen Argumentationsstrategien in der ersten und in der zweiten Auflage des Paralogismuskapitels, siehe Horstmann, Rolf-Peter: „Kants Paralogismen“. In: *Kant-Studien* 83, 1993, 408-425.

²⁵ V-MP-N/Herder, AA 28: 860.5-24. Vgl. V-MP/Herder, AA 28: 143.2-17: „D i c t u n g s v e r m ö g e n: - vereinigt die Begriffe auf eine andre Art. als sie in der Phantasie wären.

1) combinando: z. E. Menschen mit Flügeln z. E. Merkur, Pegasus.-

Kant bemüht sich hier zu zeigen, dass die Fiktion nicht nur eine Angelegenheit der Poesie ist und dass sie auch in der Philosophie Anwendung findet. Es gibt nämlich ein intellektuelles Dichtungsvermögen. In Bezug auf den Begriff des Geistes betont er, dass er kein Produkt der Abstraktion ist. Er ist vielmehr das Produkt einer Absonderung, wobei etwas „Neues“ zustande gebracht wird. Und noch in den Jahren unmittelbar vor der Niederschrift der *Kritik der reinen Vernunft* betonen die von Pölitz herausgegebenen Metaphysik-Vorlesungen die Rolle der Trennung (*separiren*) bei der Errichtung einer Pneumatologie.²⁶

Es geht uns hier um die Folgen für das Verständnis unserer Textstelle, wenn man die Subreption so deutet, dass sie einer schöpferischen Tätigkeit der als *facultas figendi* aufgefassten Vernunft zuzuschreiben ist. Der Übergang von meinem abstrakten denkenden Selbst zu einem abgesondert möglichen denkenden Selbst ist nicht mit einem Übergang vom Selben zum Selben, d. h. von einer Abstraktion zu einer Abstraktion, gleichzusetzen. Vielmehr handelt es sich um den Übergang von der Abstraktion, als rein formeller logischer Operation, zu einer sozusagen transzendentalen und reellen Operation, die zum Ziel hat, einen Begriff zu erzeugen, von dem man nicht weiß, ob er einen Gegenstand hat, nämlich den Begriff eines körperlosen reinen Geistes, im Gegensatz zur *anima*, d.h. zur Seele als Gegenstand des inneren Sinnes. Wenn auch die Gewinnung eines allgemeinen Begriffs mit Hilfe der Abstraktion einen negativen Aspekt enthält, insofern bestimmte ihm eigene Züge zugunsten der Allgemeinheit des auf diese Weise gewonnenen Begriffs in den Schatten gestellt werden, hat diese harmlose negative Tätigkeit nichts Gemeinsames mit der Gewalt des dem Gegenstand selbst aufgezwungenen Schnitts bei der Erzeugung eines fiktiven Begriffs. In einer *Reflexion* spricht Kant in diesem Fall von „negativer Synthesis“²⁷, insofern die Negation als tatsächlicher Vorgang den Gegenstand selbst erreicht, d.

-
- 2) praescindendo: dies ist von a b s t r a h e n d o so unterschieden, dass dieses heisst: etwaz nicht denken: von etwaz einen Begriff unterlassen; und dies: etwaz negieren, den Gedanken aufheben. – Ich lasse ein Prädikat von meiner Phantasie aus – ich denke bloß einen Theilbegriff bei der Abstraktion – verneine ich aber die andre Theilbegriffe: so fingire ich schon.

Alle Erdichtungen sind neu: und bloß partialiter in den sinnlichen Empfindungen. Sie sind

- 1) intellectual: z. E. in der Philosophie: der Begriff vom Geiste, ist von der Luft, willkürlich abstrahirt durch Trennung und Verbindung [...]

²⁶ V-MP-L₁/Pölitz, AA 28: 278.4. Für die Verwendung von *Absondern* im Sinne von *Trennen* vgl. ebd., 273f.

²⁷ Refl 2907, AA 16: 570.4.

h. hier die Trennung des Ich von der empirischen Erfahrung des inneren Sinnes, wo es sich allein offenbaren kann.²⁸ Der Übergang von der formellen Abstraktion zur tatsächlichen Trennung im Falle des Ich bedeutet, dass wir von der leeren Vorstellung des transzendentalen Subjekts zur Betrachtung der Existenz dieser einfachen Vorstellung als Sache übergehen.

Zur Kennzeichnung des privativen Aspekts des Status des Ich verwendet Kant in der zitierten Stelle der *Kritik der reinen Vernunft* den Ausdruck *Substantiale*, was in diesem Kontext besonders lehrreich ist. In der Tat bezeichnet dieser von Kant verwendete lateinische technische Ausdruck²⁹ „das, was bleibt“ von der Substanz, „wenn alle Akzidenzen abgesondert [!] worden sind“. Diese Definition stammt aus dem § 46 der *Prolegomena*, der sich gerade mit den „psychologischen Ideen“³⁰ der Vernunft beschäftigt. Bedenkt man, dass alle Akzidenzen der Seele nur *sinnliche* sein können, so bemerkt man die Wichtigkeit des Schnitts, der durch die Fiktion des Ich erzwungen wird, wenn es auf den Zustand eines *Substantialen* reduziert wird. Dabei stellt sich folgende Frage: wie kommt man dazu, oder wie wird man dazu verführt, das Substantiale als etwas Getrenntes von seinen Akzidenzen zu betrachten? Mit anderen Worten: wie entsteht der Schein in der rationalen Psychologie? In der ersten Analogie der Erfahrung der *Kritik der reinen Vernunft* erwähnt Kant in seiner Darstellung der Kategorie der Substanz tiefliegende Gründe in der Struktur des menschlichen Denkens, Gründe, die die Möglichkeit einer solchen Trennung erklären, und die die Kritik des transzendentalen Scheins der Paralogismen gewissermaßen vorwegnehmen. Nach Kants Ansicht lässt schon das Wort „Inhärenz“, das traditionell benutzt wird, um das Dasein der Akzidenzen zu bezeichnen, eine Art Verhältnis zwischen Substanz und den ihr inhärierenden Akzidenzen vermuten, auch wenn diese Akzidenzen in Wahrheit nur die Art und Weise, wie die Substanz selbst existiert, ausdrücken. Es

²⁸ Siehe die merkwürdige Stelle der Deduktion (A 96), in welcher die Entstehung des Begriffs des Geistes berührt wird. Diese Passage erwähnt kurz die kosmologische, psychologische und theologische Idee. Weil die sinnliche Welt, als Ding an sich betrachtet, ein unmöglicher Begriff ist, bleiben zwei mögliche Begriffe übrig, nämlich Geist und Gott, wobei der erste Begriff durch ‚Weglassung‘ gewonnen wird: „Habe ich einmal reine Verstandesbegriffe, so kann ich auch wohl Gegenstände erdenken, die vielleicht unmöglich, vielleicht zwar an sich möglich, aber in keiner Erfahrung gegeben werden können, indem in der Verknüpfung jener Begriffe etwas weggelassen sein kann, was doch zur Bedingung einer möglichen Erfahrung nothwendig gehört (Begriff eines Geistes), oder etwa reine Verstandesbegriffe weiter ausgedehnt werden, als Erfahrung fassen kann (Begriff von Gott).“

²⁹ Siehe Baumgarten, *Metaphysica*, § 196.

³⁰ Prol, AA 04: 333, §46. Vgl. KrV, A 414; V-MP/Schön, AA 28: 511.9-21.

gibt hier eigentlich kein richtiges Verhältnis wie etwa zwischen zwei getrennten Elementen oder Entitäten. Und dasselbe gilt für die logische Struktur der Erkenntnis, die auch in dieser Hinsicht, wenn man die Unterscheidung Subjekt/Prädikat zu scharf betont, irreführend sein kann.

[...] hieraus entspringen viel Missdeutungen, und es ist genauer und richtiger geredet, wenn man das Accidens nur durch die Art, wie das Dasein einer Substanz positiv bestimmt ist, bezeichnet. Indessen ist es doch vermöge der Bedingungen des logischen Gebrauchs unseres Verstandes unvermeidlich, dasjenige, was im Dasein einer Substanz wechseln kann, indessen dass die Substanz bleibt, *gleichsam abzusondern* und ihr Verhältnis auf das eigentliche Beharrliche und Radicale zu betrachten; daher denn auch diese Kategorie unter dem Titel der Verhältnisse steht, mehr als die Bedingung derselben, als dass sie selbst ein Verhältnis enthielte.³¹

Der Bezug, den Kant in den Analogien der Erfahrung zwischen den Kategorien der Relation und der reinen Anschauung der Zeit herstellt, erlaubt ihm, sozusagen auf einer ontologischen Ebene, die Zahl der Relationen und der entsprechenden Kategorien auf zwei zu reduzieren, nämlich auf Sukzession (Ursache und Wirkung) und Simultaneität (Wechselwirkung), unter Ausschluss der Beharrlichkeit (Substanz), die als solche, wie die zitierte Stelle zeigt, kein eigentliches Verhältnis zum Ausdruck bringt. Wie Kant schreibt, ist die Substanz als Kategorie vielmehr die „Bedingung“ der zwei anderen kategorialen Relationen. In diesem Sinne kann die Trennung zwischen Substanz und Akzidenz, oder besser: die Absonderung des Substantialen von seinen Akzidenzen, nur irreführend sein.

Eine vollständige Analyse des transzendentalen Scheins in den Paralogismen der reinen Vernunft würde eine eingehende Auseinandersetzung mit der Vorgeschichte dieses Kapitels der *Kritik der reinen Vernunft* erfordern. Wir müssen uns aber hier auf einen bloßen Hinweis auf den vorkritischen Kant beschränken. In der *Metaphysik Herder* haben wir bereits festgestellt, dass der gemeine Verstand den Begriff des Geistes mit Hilfe von Trennungen erzeugen kann. Eine solche Fiktion ist dem „gemeinen“ Menschen natürlich und ergibt sich von selbst. Sie erklärt das Phänomen des „Geistersehers“. Der Begriff des Geistes ist in der Tat das Produkt einer „halb dichtenden, halb schließenden Vernunft“³², wie Kant schreibt, und die dogmatische Metaphysik in ihrem eigenen Schlussverfahren ist nicht gegen ähnliche Fehler immunisiert. Das ist nämlich Kants Argument im Jahre 1766, wie der Titel zeigt: *Träume eines Geistersehers, erläutert durch*

³¹ KrV A 187/B 230 (m.H.); vgl. A 182f./B 225f., A 349.

³² TG, AA 02: 348.2.

Träume der Metaphysik. Die Frage, die Kant am Anfang seiner Schrift stellt, ist eine philosophische: „Was [sei] denn eigentlich für ein Ding, wovon man unter dem Namen eines *Geistes* so viel zu verstehen glaubt“³³ ? Und bald darauf meint er in einer Fußnote, die Entstehung dieses Begriffes erklären zu müssen. Für ihn ist von vornherein klar, dass der Geist kein Produkt einer Abstraktion sein kann, dass er ein „erschlichener Begriff“ ist.

[...] der Begriff von der geistigen Natur [kann] nicht als ein von der Erfahrung abstrahierter behandelt werden. Fragt ihr aber: Wie ist man denn zu diesem Begriff überhaupt gekommen, wenn es nicht durch Abstraction geschehen ist? Ich antworte: Viele Begriffe entspringen durch geheime und dunkle Schlüsse bei Gelegenheit der Erfahrungen, und pflanzen sich nachher auf andere fort ohne Bewusstsein der Erfahrung selbst oder des Schlusses, welcher den Begriff über dieselbe errichtet hat. Solche Begriffe kann man *erschlichene* nennen. Dergleichen sind viele, die zum Theil nichts als ein Wahn der Einbildung, zum Theil auch wahr sind, indem auch dunkle Schlüsse nicht immer irren.³⁴

Wie später in der *Kritik der reinen Vernunft* ist hier der Begriff des Geistes das Resultat eines Schlusses, aber eines dunklen und zwar geheimen Schlussverfahrens. Es handelt sich um einen Vernunftschluss, der „ohne Bewusstsein“ stattfindet, was das Täuschende bei einem solchen Verfahren erklärt. Die Täuschung geschieht unversehens, genauso wie die Definition eines Paralogismus es verlangt.³⁵ Einige Jahre nach der Veröffentlichung der *Träume* kann man in der *Logik Blomberg* lesen, dass im Fall des Begriffs des Geistes die Erdichtung „unwillkürlich“ produziert wird: „*Es giebt aber auch unwillkürliche Erdichtungen, oder Unwillkürliche erdichtete Vernunft-Begriffe, z. E. von Geistern.*“³⁶ Kant ist darüber hinaus in den *Träumen* wohl dessen bewusst, dass es sich um eine negative Erdichtung handelt. Bereits damals weiß er, dass

die geistige Natur, welche man nicht kennt, sondern vermuthet, niemals positiv könne gedacht werden, weil keine data hiezu in unseren gesammten Empfindungen anzutreffen seien, und dass man sich mit Verneinungen behelfen müsse, um etwas von allem Sinnlichen so sehr Unterschiedenes zu denken, dass aber selbst die Möglichkeit solcher

³³ TG, AA 02: 319.10-12

³⁴ TG, AA 02: 320 Anm.

³⁵ Log, AA 09: 134f, §90. Vgl. Höffe, Otfried: *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*. München, 2003, 227.

³⁶ V-Lo/Blomberg, AA 24: 262f.

Verneinungen weder auf Erfahrung, noch auf Schlüssen, sondern auf einer Erdichtung beruhe, zu der eine von allen Hilfsmitteln entblösste Vernunft ihre Zuflucht nimmt.³⁷

Im Jahre 1766 ist Kant davon überzeugt, dass der Mechanismus der Entstehung des Scheins in der rationalen Psychologie in einem geheimen und fehlerhaften Vernunftschluss zu finden ist. Er ist aber zu dieser Zeit bei weitem noch nicht imstande, den Schein der dogmatischen Metaphysik in der Form eines „ganzen Systems von Täuschungen und Blendwerken“³⁸ zu artikulieren. Dies geschieht erst in der *Kritik der reinen Vernunft*. Und vielleicht begreift er in den *Träumen* die recht verstandene Metaphysik als eine „Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft“³⁹. Es reicht aber nicht aus, einfach den legitimen Bereich der Erkenntnis auf die Erfahrung einzuschränken. Die transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung müssen noch dazu dargelegt werden, wenn die genauen Erkenntnisansprüche des Verstandes und der Vernunft verständlich gemacht werden sollen.

Das Endergebnis unserer Analyse lautet : die Hypostase des Bewusstseins stellt die eigentümliche Form der transzendentalen Illusion in der rationalen Psychologie dar ; wie wir gesehen haben, besteht sie in der Verwechslung des Ich denke als subjektiver Bedingung des Denkens mit diesem selben Ich denke, diesmal als Objekt. Es handelt sich eigentlich um den Übergang von der abstrakten Vorstellung Ich zu einem realen Objekt. Wir haben versucht, Licht nicht so sehr auf die Glieder dieses Verhältnisses, sondern mehr auf die Erklärung des Mechanismus zu werfen, der die fehlerhafte unbewusste Verschiebung des einen auf das andere auslöst. Das ganze Problem schien uns, auf der Ebene des Mittelbegriffs im Syllogismus, in der unzulässigen Gleichsetzung zwei diametral entgegengesetzter Prozesse zur Erzeugung von Begriffen zu liegen: die Abstraktion und die *negative* Fiktion. Da Kant gezeigt hatte, dass der Gegenstand der rationalen Psychologie – ihrem Anspruch auf wissenschaftliche Strenge zum Trotz – mit Hilfe einer fabulierenden und dichtenden Vernunft erzeugt wird, ist er bereits sehr früh dazu geführt worden, diese Art von metaphysischem Diskurs der Pneumatologie von Swedenborg, d. h. einem unwillkürlichen „Traum“, gleichwertig zu betrachten. Nach dieser

³⁷ TG, AA 02: 251f.

³⁸ KrV A 711/B 739.

³⁹ TG, AA 02: 368.1-2.

Klarstellung muss der einzige wissenschaftlich zulässige Diskurs über die geistige Natur des Menschen auf die empirische Ebene, d. h. auf die Seele als Gegenstand des inneren Sinnes, zurückgeführt werden. Dementsprechend ist die Seele nur Gegenstand einer empirischen Psychologie fähig, obwohl Kant Vorbehalte⁴⁰ hinsichtlich ihrer Wissenschaftlichkeit äußert. Wenn man jedoch auf jeden unmittelbar kognitiven Anspruch verzichtet, ist es möglich, einen transzendentalen Begriff über die Spiritualität der menschlichen Seele mit dem alleinigen Ziel zu entwickeln, die systematische Einheit unserer Erkenntnis der inneren Erfahrung zu verbessern. Dadurch gibt sich die Vernunft ein Schema, das aus der eigenen schöpferischen Tätigkeit herrührt. Die drei Ideen der Vernunft sind im eigentlichen Sinne Gegenstände der Vernunft, *entia rationis*, mit einer regulativen Funktion. In diesem Sinne sind sie legitim, d. h. sie werden ordnungsgemäß erzeugt und zu Recht benutzt. Nur die Hypostase dieser Schemata, um daraus Sachen zu machen, führt dazu, dass man von *entia rationis ratiocinatae* zu *entia rationis ratiocinantis* übergeht.⁴¹ Alles hängt davon ab, wie die Vernunft ihr schöpferisches Vermögen verwendet. Dieses Problem des der reinen Vernunft eigenen Schematismus wird wahrscheinlich die Kantstudien noch lange beschäftigen. Sicher ist jedoch, dass man bestimmten Ausdrücken wie *dichten*, *Erdichtung*, *das bloß Gedichtete* usw., mit denen die transzendente Dialektik geradezu gespickt ist, nicht nur einen rein metaphorischen Sinn geben darf. Die Vernunft selbst ist ein intellektuelles Dichtungsvermögen.

Aus dem Französischen übersetzt von Stéphane Vézina

⁴⁰ KrV, A 381, A 848f/B 876f. Vgl. MAN, AA 04: 471.

⁴¹ In seinem Aufsatz „Über den imaginären Status der reinen Anschauung und der Vernunftideen in Kants *Kritik der reinen Vernunft*“ behandelt Peter König das Problem des Schematismus der Vernunft. Insofern die transzendente Idee von Kant als *focus imaginarius* interpretiert wird, meint König, sie könne als ein *ens imaginarium* betrachtet werden. Der Ausdruck befindet sich bekanntlich in der Tafel des Nichts (KrV, A 290ff./B 347ff.), neben dem *ens rationis*, dem *nihil privativum* und dem *nihil negativum*. Seiner Ansicht nach wird die Idee in ihrem regulativen Gebrauch durch den Ausdruck *ens rationis ratiocinantis* nicht angemessen bezeichnet. Meinerseits habe ich hier die These vertreten, die Vernunft sei als solche ein Dichtungsvermögen, was die Zuflucht zur sinnlichen Einbildungskraft und zum *ens imaginarium* nicht unbedingt erforderlich macht. König hat sicherlich recht, wenn er behauptet, dass die Idee in ihrem regulativen Gebrauch für Kant kein *ens rationis ratiocinantis* ist. Wohl kann sie aber für Kant ein *ens rationis ratiocinatae* sein (A 681/B 709). Dieser Aufsatz befindet sich in *Kant und die Berliner Aufklärung*, Band 2, 774-782.