

Textvergessenheit in der Philosophiehistorie

Dieter Schönecker, Halle

*Wer besinnt sich aber auf alle Veranlassungen zum Mißverstande?
Immanuel Kant¹*

Es ist nicht möglich zu interpretieren, ohne nach terminologischer und logischer Kohärenz sowie nach sachlicher Plausibilität zu fragen. Obwohl die Wahrheitsuche methodisch zur Bedeutungssuche gehört, sind beide unterschieden; Philosophiehistorie und Philosophie haben verschiedene Ziele. In der Kant-Forschung werden beide Tätigkeiten aber auf schlechte Weise vermischt. Ein Resultat dieser Vermischung ist Textvergessenheit in der Philosophiehistorie. Sie bezeichnet das Phänomen, das die Texte, auf die man sich bezieht, nicht wirklich detailliert und mikroskopisch genau in historischer und entwicklungsgeschichtlicher Perspektive analysiert werden; es fehlt an kommentarischen Interpretationen. Was das genau heißt, bleibt auf der abstrakten Ebene zwangsläufig undeutlich. Man muss über Beispiele reden, und Beispiele für Textvergessenheit lassen sich in der Tat finden. Behauptet wird: Es sind keine Einzelbeispiele.

Die Philosophie hat mit vielen anderen Geisteswissenschaften eine große Gemeinsamkeit – in ihr geht es ganz wesentlich um das Lesen und Interpretieren von Texten. Was auch immer dieses ‚Lesen‘ und ‚Interpretieren‘ bedeuten, und was auch immer wir über ‚Bedeutung‘, ‚Rekonstruktion‘, ‚intentional fallacy‘ usw. sagen wollen – der Textbezug muss stattfinden. Ich möchte über die Frage nachdenken und dazu anregen, über die Frage nachzudenken, ob nicht ausgerechnet dieser so fundamentale Akt des Textbezugs in der Philosophiehistorie problematisch ist. Unter *Philosophiehistorie* verstehe ich dabei die Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie, im Unterschied zu dieser Geschichte der Philosophie selbst.

¹ Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie.

Die Philosophiehistorie grenze ich ab von der *systematischen Philosophie*; darunter verstehe ich diejenige Tätigkeit der Philosophinnen und Philosophen, in der es um die Wahrheit oder Falschheit von Argumenten und Theorien geht. Der Unterschied dieser beiden Disziplinen hat zu tun mit der Vernachlässigung textueller Details und Zusammenhänge in der textinterpretatorischen Arbeit der Philosophiehistorie. Diese Form von textueller Vernachlässigung bezeichne ich – vielleicht etwas hochtrabend, hoffentlich einprägsam, jedenfalls aber ohne Analogie – als *Textvergessenheit*.

Ich beginne mit einem Beispiel aus der Kantinterpretation; es soll *in concreto* demonstrieren, was ich unter ‚Textvergessenheit‘ verstehe. Im Rückgriff auf das Programm Vaihingers zeige ich außerdem, dass Textvergessenheit ein altes Problem der Kant-Forschung ist (I). Die Frage nach den Ursachen für diese Textvergessenheit drängt sich natürlich auf. Sie kann hier nicht erschöpfend beantwortet werden; es soll nur gezeigt werden, dass es mit der mangelnden Unterscheidung von Bedeutung und Wahrheit zu tun hat (II). Mit den Überlegungen zu diesem Thema im Rücken gehe ich dann noch einmal auf die tatsächliche Kant-Forschung ein (III).²

I

Ich möchte zunächst einige mögliche (und tatsächlich aufgetauchte) Missverständnisse aus dem Weg räumen. Sie haben mit traditionellen hermeneutischen Positionen zu tun, mit denen ich mich hier nicht beschäftigen kann, auf die ich aber doch kurz und indirekt eingehen muss, um Folgendes deutlich zu machen. Ich behaupte nicht, dass es eine endgültige und absolut richtige Interpretation eines philosophischen Textes geben kann; das kann nicht nur aus praktischen Gründen nicht sein, sondern vor allem deshalb, weil die Bedeutung eines Textes (innerhalb bestimmter Grenzen)

² Ältere Fassungen dieses Aufsatzes habe ich an den Universitäten Binghamton, Dundee, Halle und Irvine vorgetragen. Dabei und bei anderen Gelegenheiten habe ich viele wertvolle Diskussionen geführt, deren Teilnehmerinnen und Teilnehmer ich hier nicht alle nennen kann; erwähnen möchte ich aber Bob Adams, Marcia Baron, Gregor Damschen, Rainer Enskat, Ursula Hamacher, Christian Illies, Salim Kemal, Bernd Kraft, Miriam Ossa, Anthony Preuss, Robert Schnepf, Richarde Josepha Schönecker, Ralf Stoecker, Jürgen Stolzenberg, Burkhard Tuschling, Thomas Zwenger. Auch den beiden Referenten einer Bonner Tagung über *Philosophie, Philosophiehistorie, Interpretation*, Karl P. Ameriks und Lorenz B. Puntel, danke ich für anregende Gespräche. Ganz besonders zum Dank verpflichtet bin ich Allen W. Wood. Durch die Arbeit und die Diskussionen mit ihm habe ich erst verstanden, wie wichtig das eigentlich Philosophische an der Philosophiehistorie ist.

durch die Leser miterzeugt wird.³ Aus dem gleichen Grund (und noch aus anderen Gründen) behaupte ich auch nicht, dass die Bedeutung eines Textes mit der Autorintention identisch ist. Wenn ich zuweilen davon rede, was Kant ‚gesagt‘ oder ‚gemeint‘ hat, ist das also nicht im Sinne der Autorintention, sondern im Sinne der Textintention zu verstehen; ein Text ‚sagt‘ das, was er bedeutet, unabhängig davon, ob sein Verfasser das ‚grundsätzlich sagen wollte‘ oder gar im Schreibakt daran ‚gedacht‘ hat.⁴ Schließlich behaupte ich auch nicht, dass die sogenannte ‚interne‘ Interpretation eines philosophischen Textes möglich ist (vermutlich wird eine solche Position heute auch nur noch selten vertreten). Mir geht es hier nicht um anspruchsvolle hermeneutische Fragen und Thesen. Ich möchte nur zum Nachdenken darüber anregen, ob nicht die Kant-Forschung (wie überhaupt die philosophiehistorische Forschung) zu oft an Textvergessenheit leidet, also daran, dass es mit wenigen Ausnahmen keine exegetischen, detaillierten, kontextorientierten und zugleich entwicklungsgeschichtlichen Textanalysen gibt. Solche Analysen oder Interpretationen nenne ich *kommentarisch*. Ob die These von der Textvergessenheit zutrifft oder nicht, kann, so meine ich, unabhängig davon beurteilt werden, welcher hermeneutischen Position (oder Bedeutungstheorie) man anhängt.

Die These von der Textvergessenheit hat von vornherein mit zwei Problemen zu kämpfen. Die größte Schwierigkeit besteht im Trivialitätsverdacht: Niemand wird (offiziell) bestreiten, dass es wichtig ist, genau auf den zu interpretierenden Text Bezug zu nehmen – wer würde dafür argumentieren wollen, *nicht* gründlich zu lesen? Solange man bloß abstrakt über Textbezug redet, bleibt undeutlich, was mit ‚kommentarischer Interpretation‘ wirklich gemeint ist. Ich könnte vorab versuchen, diesen Begriff durch den Hinweis auf eine mögliche Interpretation etwa der *Kritik der reinen Vernunft* zu explizieren, die unter Berücksichtigung der relevanten Kontexte (Zeitumstände, Entwicklungsgeschichte Kants,⁵ Zusammenhang mit anderen Teilen der Kantischen Philosophie) versuchen wür-

³ Vgl. dazu z. B. Eco (1996), der allerdings (jedenfalls in seinen früheren Schriften) die ‚Grenzen der Interpretation‘ unterschätzt. – Ein weiteres Missverständnis besteht in dem Verdacht, ich würde meinen, dass die Methodik genauen Lesens gewissermaßen zwangsläufig und mit Sicherheit zu einer ‚richtigen‘ Interpretation führen müsse. Das meine ich nicht. Wie in anderen Wissenschaften auch hängt die Qualität der Forschungsergebnisse nicht allein von erlernbaren und reproduzierbaren methodischen Mitteln ab, sondern in erheblichem Maße von individuellen Fähigkeiten wie Originalität oder Intuition. Aber daraus folgt natürlich nicht, man könne auf Methodik verzichten.

⁴ Vgl. dazu auch Wood (2001), in diesem Band S.273-302.

⁵ Zur entwicklungsgeschichtlichen Interpretation vgl. *Kreimendahl* (1990, S. 2ff.).

de, den Text in seinem Gesamtzusammenhang und in seinen Elementen (Sätze, Wörter, Interpunktion etc.) umfassend und mikroskopisch genau zu interpretieren. In einer solchen Interpretation würden textuelle Beobachtungen aufgelistet und in die Interpretationen integriert; verschiedene Interpretationshypothesen würden verglichen und als solche deutlich.⁶ Nicht (unbedingt) in der Darstellung, aber vom Sinn her wäre eine solche Interpretation ein skrupulöser Satz-für-Satz Kommentar.⁷ – Doch selbst solch eine nähere Bestimmung bleibt ohne konkrete Beispiele und Realisierung im schlechten Sinne abstrakt. Die Schwierigkeit besteht darin, dass die These von der Textvergessenheit einfach mit dem Hinweis zurückgewiesen wird, dass es kommentarische Interpretationen doch schon gebe; die These, die Kant-Forschung sei textvergessen, wird als maßlos überzogen und arrogant abgestempelt.⁸

Die zweite Schwierigkeit besteht darin, dass meine Thesen zum Teil empirischer Natur sind. Ich treffe Aussagen über die tatsächlich vorhandene Kant-Literatur. Es muss also nicht nur, aber doch auch darum gehen, empirische Belege für meine Thesen anzuführen (nicht nur theoretische Plausibilität).⁹

⁶ Zu diesem sehr wichtigen Punkt vgl. *Lob* (1992).

⁷ Zum Kommentarbegriff vgl. den Überblick bei *Smith* (1991), der u. a. der Frage nachgeht, warum und unter welchen Umständen sich überhaupt eine Kommentartradition in einer Kultur entwickelt.

⁸ Als ich meinen verehrten Kollegen Heiner F. Klemme dafür kritisierte, dass sein (übrigens bewundernswertes) Buch über Kants Subjektphilosophie (*Klemme* 1996) alles andere als philologisch genau sei und sein Hauptmangel darin bestehe, sich nicht auf genaue Textuntersuchungen einzulassen, antwortete er mit dem Hinweis, dieser Vorwurf sei „durchaus originell, jedenfalls habe ich bisher genau das Gegenteil gehört“ (persönliches Schreiben); vgl. auch die Rezension von *Watkins* (1998), in der Klemme eingereiht wird in eine Reihe von „scholars interested in a close reading of Kant’s texts“ (S. 473). Auch in anderen Reaktionen wurde die These von der Textvergessenheit von vornherein als abwegig verworfen. Das mag auch damit zusammenhängen, dass sich der Mythos von der ‚deutschen Kant-Philologie‘ immer noch hartnäckig hält (s. u.). – Ich bin mir natürlich bewusst, dass ich mich mit meiner Kritik auf dünnem Eis bewege. Das Eis bricht schnell, vielleicht nicht aus argumentativen Gründen, sondern aus anderen, über deren Wichtigkeit ich mir im Klaren bin und die ich anerkenne. Ich hoffe, dass man diesen Text wohlwollend als das liest, was er sein will: eine Einladung zur Diskussion.

⁹ Damit hängt zusammen, dass der beste Weg, über Hermeneutik und Interpretation zu reden, darin besteht, *tatsächlich*, und wenn es geht, gemeinsam zu interpretieren. Dazu ist leider selten Gelegenheit. Appellieren darf ich aber an einen der führenden Literaturwissenschaftler, der sich zu diesem Thema ausführlich geäußert hat und der dazu im § 309 seiner Enzyklopädie der Literaturwissenschaft schreibt: „Interpretieren sollte man nicht allein“ (*Weimar* 1980, S. 178). Er schreibt, diesen Satz sollte man seiner Wichtigkeit wegen „auf jeder Seite der Hermeneutik abdrucken“ (§ 308, S. 178). Dem schließe ich mich uneingeschränkt an.

Wie gesagt: Es macht wenig Sinn, meine Hauptthese (es mangelt an kommentarischen Textinterpretationen) in abstracto vorzutragen. Ich möchte daher auf ein konkretes Beispiel der real existierenden Kant-Forschung eingehen und mich dabei auf das ‚Zirkelproblem‘ im dritten Abschnitt der *Grundlegung* (GMS III) beziehen. Das Beispiel eignet sich gut, weil der relevante Textbestand sehr kurz und das damit verbundene Problem berühmt und umstritten ist.

Im 3. Unterabschnitt von GMS III beschreibt Kant das Zirkelproblem an zwei Stellen.

„Es zeigt sich hier, man muss es frei gestehen, eine Art von Zirkel, aus dem, wie es scheint, nicht herauszukommen ist. Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freiheit des Willens beigelegt haben“ (450,18).

Nachdem Kant seinen Vorschlag zur Lösung des Problems vorgetragen hat, schreibt er:

„Nun ist der Verdacht, den wir oben rege machten, gehoben, als wäre ein geheimer Zirkel in unserem Schlusse aus der Freiheit auf die Autonomie und aus dieser aufs sittliche Gesetz enthalten, daß wir nämlich vielleicht die Idee der Freiheit nur um des sittlichen Gesetzes willen zum Grunde legten, um dieses nachher aus der Freiheit wiederum zu schließen, mithin von jenem gar keinen Grund angeben könnten, sondern es nur als Erbitung eines Prinzips, das uns gutgesinnte Seelen wohl gerne einräumen werden, welches wir aber niemals als einen erweislichen Satz aufstellen könnten. Denn jetzt sehen wir, daß, wenn wir uns als frei denken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandeswelt und erkennen die Autonomie des Willens samt ihrer Folge, der Moralität; denken wir uns aber als verpflichtet, so betrachten wir uns als zur Sinnenwelt und doch zugleich zur Verstandeswelt gehörig“ (453,3).

Es geht mir hier nicht darum, welche von den bisher vorgeschlagenen Interpretation vorzuziehen ist.¹⁰ Es geht darum, dass nur dann, wenn wir uns auf die sogenannten ‚Details‘ einlassen, überhaupt Aussicht besteht, zu einer besseren Interpretation zu kommen. (‚Besser‘ nenne ich diejenige Interpretation, die in der Lage ist, mehr Textphänomene in ein kohärentes Verständnis zu bringen.)

Es ist sehr viel über diesen Zirkel geschrieben worden. Es mag eigentümlich erscheinen, aber in der (mir bekannten) Literatur gibt es keinen Text,

¹⁰ Es geht also auch nicht darum, ob die von mir selbst favorisierte Interpretation des Zirkels richtig ist. Und ich behaupte erst recht nicht, dass meine Interpretationsbeiträge (Schönecker 1997 und 1999) den hier aufgestellten methodischen Ansprüchen bereits genügen (sie tun es in der Tat nicht).

der wirklich versucht, diese beiden Passagen mikroskopisch genau zu analysieren. Wie gesagt: Es geht zunächst nicht um die richtigen Antworten; es geht darum, überhaupt die relevanten Fragen zu stellen. Fragen nach der Bedeutung von Wörtern, Begriffen, Sätzen usw. zu stellen ist die ursprüngliche Haltung des Lesenden. Solche Fragen wären u. a.:

1) Wieso nennt Kant diesen ‚Zirkel‘ auch eine ‚Erbittung eines Prinzips‘, also eine *petitio principii*? Zwar versteht man heute üblicherweise unter ‚*petitio principii*‘ einen *circulus in probando* (A weil B, B weil A). Aber für Kant ist eine *petitio principii* *etwas anderes* als ein *circulus in probando* (das ist unbestritten). Aber niemand hat wirklich gefragt, was Kant eigentlich unter einem ‚Zirkel‘ versteht, und was unter einer ‚*petitio principii*‘; folglich hat auch niemand diesem Unterschied Beachtung geschenkt.

2) Wenn Kant tatsächlich einen echten Zirkel im Sinn hat (also einen *circulus in probando*), wieso redet er dann von einer ‚Art von Zirkel‘?

3) Kant schreibt zweimal ausdrücklich, dass wir die Idee der Freiheit ‚nur *um* des sittlichen Gesetzes *willen*‘ annehmen; wir halten uns für frei, *um* uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken‘. Er schreibt nicht (wie die meisten Interpreten ihm unterstellen): ‚Wir halten uns für frei, *weil* wir dem Sittengesetz unterworfen sind, und umgekehrt‘; das wäre ein Zirkel. Welchen Sinn macht es, über diesen Zirkel zu schreiben, wenn nicht einmal auf der Beobachtungsebene (den Basissätzen, wenn man so will) aufmerksam gelesen wird?¹¹

4) Wieso und inwiefern ist dieser Zirkel ‚*geheim*‘? Wann wäre er denn ‚offen‘?

5) Einerseits ‚*zeigt* sich hier, man *muss* es *frei gestehen*‘, ein Zirkel. Es ‚*scheint*‘ zwar nur so zu sein, dass aus ihm ‚*nicht herauszukommen* ist‘, aber der Zirkel besteht – warum und wie sollte man sonst aus ihm ‚herauskommen‘? Andererseits habe er, so Kant an der zweiten Stelle, ‚oben‘, also an der ersten, nur einen ‚*Verdacht*‘ ‚*rege gemacht*‘, und nur dieser ‚*Verdacht*‘ sei jetzt ‚*gehoben*‘; daher heißt es ja auch, der ‚*Verdacht*‘ bestand darin, es ‚*wäre*‘ ein Zirkel in Kants Argumentation. Es ist aber ein Unterschied, ob man in einen Zirkel gerät und später zeigt, dass man, wie auch immer, wie-

¹¹ Ich behaupte nicht, dass es in einem Text interpretationsfreie Sätze, Wörter etc. gibt, die man gewissermaßen auf Anhieb versteht – diese Vorstellung ist abwegig und naiv, und genau das Gegenteil ist der Fall. Das heißt aber nicht, dass die allgemeine Sprache (z. B. Deutsch) und die subjektive Verwendung (z. B. durch Kant) nicht bereits bestimmte Grenzen setzen und Vorgaben machen. Wenn Kant vom ‚Zirkel‘ spricht, dann spricht er eben nicht (z. B.) vom ‚Druckfehler‘. – Für die Idee einer ‚objektiven‘ Interpretation vgl. auch Brandt (1990).

der aus ihm herausgekommen ist (sich also in einem befunden hat); oder ob man dem Verdacht auf einen Zirkel ausgesetzt ist, und hinterher diesen Verdacht ausräumt und sich tatsächlich also nie in einem befunden hat. Während also nach der ersten Stelle ein Zirkel wirklich bestanden zu haben scheint, aus dem es gilt, herauszukommen (wenn auch eine ‚Art von Zirkel‘), erweckt die zweite Stelle die Vermutung, es handele sich nur um den ‚Verdacht‘ eines Zirkels.

6) Bemerkenswert ist auch: Es scheint *Kants eigene* Argumentation zu sein, die hier zumindest einem Zirkelverdacht ausgesetzt ist, denn es ist ja ‚unser‘, also zweifelsohne Kants Schluss von der Idee der Freiheit auf die Autonomie und das moralische Gesetz. Aber ist wirklich Kant derjenige, der den Zirkelverdacht (oder Zirkel) zu verantworten hat?

Das sind nur einige der Fragen, die sich bei der Lektüre aufdrängen. Tatsächlich wurden sie aber *nicht gestellt*. Ist das nicht merkwürdig? Ist nicht eigentlich zu erwarten, dass die Lesenden mit einer grundsätzlichen Frageposition an den Text herangehen: Was bedeutet das, was da steht? Warum ist es so geschrieben, und nicht anders? Warum benutzt Kant ausgerechnet dieses Wort und nicht ein anderes? –

Ich habe versucht, deutlich zu machen, was ich unter einer kommentarischen Interpretation verstehe. Nehmen wir nun an, meine Beschreibung der Sekundärliteratur zum Zirkelproblem sei angemessen. Demnach gibt es keine Literatur, die mikroskopisch genau und aufmerksam die relevanten Textdaten überhaupt zur Kenntnis nimmt. Und nehmen wir nun weiter und frei von hermeneutischen Prämissen an, dass jede Interpretation, die etwas über den relevanten *Text* von GMS III (also über den Zirkel und damit zusammenhängende Probleme, z. B. Kants Freiheitstheorie) sagen möchte, notwendig unzureichend sein muss, wenn sie nicht auf diesen Text eingeht. Es lässt sich also demnach kein sinnvoller Begriff von Interpretation und Philosophiehistorie bilden, der losgelöst von diesem Text (GMS III) eben diesen Text (und die darin niedergelegte Theorie) verstehen will. Kurzum: Gehen wir einmal von der Annahme aus, dass meine These von der Textvergessenheit im Kontext des Zirkelbeispiels akzeptiert würde.

Was ich nun behaupten möchte ist, dass *dies kein Ausnahmefall ist, sondern der Normalzustand*. Was ich über die Interpretation des Zirkelproblems gesagt habe, gilt im Prinzip für alle Kantischen Texte und damit für alle Bestandteile seiner Philosophie. Wer in der Literatur nach kommentarischen Interpretationen sucht, die Kants Texte bis in Details hinein untersuchen und ausschöpfen, wird meist vergeblich suchen. Ich behaupte also,

dass nicht nur mit Bezug auf die meisten Stellen im Kantischen Corpus keine Interpretationen zur Verfügung stehen, die sich auf Detailfragen und mikroskopische Untersuchungen einlassen. Auch mit Bezug auf Stellen, die von uns allen als zentral angesehen werden, z. B. die dritte Antinomie, fehlt es in der Regel an genauen Untersuchungen.¹²

Das Problem besteht, wie oben schon bemerkt, darin, dass dies auch eine empirische Aussage ist. Um sie zu beweisen, müsste ich sehr viele Beispiele und Belege geben, und das kann ich hier natürlich nicht. Nur ein weiteres, sehr kurzes Beispiel möchte ich noch anführen (in der Hoffnung, dass es charakteristisch ist und den Punkt deutlich macht, auf den es mir ankommt). Obwohl hochgradig umstritten ist, was Kant unter einer ‚objektiven Deduktion‘ versteht und wo genau im Text der *Kritik der reinen Vernunft* man sie findet, herrscht unter den Interpreten zumindest über eines Einigkeit: Kant selbst kündige in der Vorrede (A XVII) eine solche objektive Deduktion an, und er sage auch, wo sie zu finden ist (sc. in A 92/93; ob sie tatsächlich dort vorfindlich ist, wird damit nicht behauptet). Typisch für die übliche Lesart dieses Satzes ist etwa *Detel* (1978, S. 29), der ohne weitere Analyse einfach behauptet: „Zur objektiven Deduktion dagegen macht Kant glücklicherweise die Angabe, dass sie in den Seiten 92f. der Kritik enthalten ist“. Gestützt wird diese einhellige Meinung der Kant-Forschung auf einen Satz, der jedem Leser der *Kritik* wohlvertraut vorkommt: „In Betracht dessen muss ich dem Leser mit der Erinnerung zuvorkommen; daß, im Fall meine subjektive Deduktion nicht die ganze Überzeugung, die ich erwartete, bei ihm gewirkt hätte, doch die objektive, um die es mir hier vornehmlich zu tun ist, ihre ganze Stärke bekomme, wozu allenfalls dasjenige, was Seite 92 bis 93 gesagt wird, allein hinreichend sein kann“ (AXVII).

Doch nicht nur Detel scheint offenkundig nicht gefragt zu haben, worauf genau sich eigentlich das Pronominaladverb ‚wozu‘ bezieht. Hätte man

¹² Mit Blick auf berühmte Stellen vgl. auch *Brandts* (1991, S. 3) „überraschende Beobachtung: keiner der genannten Autoren lässt sich auf den Text ein, der die Urteilstafel einleitet (A67-69) und erläutert (A70-76)“. Wenn meine These stimmt, ist das überhaupt nicht überraschend. *Wolff* (1995, S. 8, Fn.18) schreibt entsprechend, einigen prominenten Autoren zur Kantischen Urteilstafel bleibe der „Vorwurf Brandts nicht erspart, den Text der *Kritik der reinen Vernunft* nicht sorgfältig genug gelesen zu haben“; er wiederum wirft allerdings Brandt vor, dass dieser „sich auf eine genauere Analyse [zentraler Absätze in A68f.] nicht einläßt“ (1995, S. 94, Fn. 103). Wolff erinnert auch an Patons alte Kritik, dass es keinen „detaillierten, am Text fortlaufenden Kommentar zur *Kritik der reinen Vernunft*“ gebe (1995, S. 42). Wolfs eigenes Buch wiederum wird zu den wenigen Ausnahmen gezählt werden dürfen, obwohl selbst dieses zutiefst beeindruckende und brillante Werk nicht weit genug geht (so fehlt es m. E. an ausreichenden Diskussionen alternativer Lesarten der einzelnen Sätze).

dies getan, so würde man rasch erkannt haben, dass der grammatisch allein mögliche Bezug dieses Adverbs zunächst der unmittelbar vorangehende Relativsatz ‚ihre ganze Stärke bekomme‘ sein kann (der wiederum bezogen werden muss auf den Teilsatz beginnend nach dem Semikolon). Wird dies getan, so sieht man aber auch sofort, dass Kants Aussage *nicht* einfach lautet: in A 92f. findet man eine objektive Deduktion, *sondern*: Die objektive Deduktion bekommt in A 92f. ihre ganze Stärke. Natürlich hängt dann alles davon ab, was man unter ‚die ganze Stärke bekommen‘ versteht. Jedenfalls ist es keineswegs ohne weitere Erwägungen klar, dass Kant behauptete, man finde eine objektive Deduktion in A92f. (Eine alternative Lesart besteht etwa darin, dass man in A 92f. etwas findet, das eigentlich die subjektive Deduktion übernehmen müsste, die aber aufgrund ihres vermeintlich hypothetischen Charakters nicht herangezogen werden darf; die objektive Deduktion ist also nicht in A92f. zu finden – und das wurde ja immer wieder behauptet, und zwar kritisch *gegen* Kants vermeintlich gegenteilige Behauptung –, bekommt aber in A92f. ‚ihre ganze Stärke‘, also etwa das berühmte ‚Prinzipium‘).¹³ Welchen Sinn machen die intensiven und über Jahrzehnte anhaltenden Diskussionen über den Ort der objektiven Deduktion, wenn nicht einmal erörtert wird, was genau Kant in jenem Satz aus A XVII eigentlich schreibt (wenn also nicht einmal die Basisarbeit der grammatisch-semantischen Analyse geleistet wird)?

Es gehört immer noch zu den Gemeinplätzen der Kant-Forschung, dass es zwischen der deutschen (oder kontinentalen) und der angloamerikanischen Kant-Forschung große Unterschiede gebe. Während jene traditionell viel stärker auf den Text eingehe und philologisch hervorragend, argumentativ-philosophisch aber schwach sei, verhalte es sich bei dieser genau umgekehrt.¹⁴ Traditionell (und tendenziell) ist diese Unterscheidung natürlich nicht ganz ungerechtfertigt. Aber man darf sich durch sie nicht täuschen lassen. Denn erstens sind berühmte deutsche Kant-Interpreten (besonders auch in neuerer Zeit) ausdrücklich im Sinne der Fortführung und Entwicklung Kantischer Philosophie angetreten und arbeiten alles andere als (bloß) philologisch (z. B. *Henrich* und *Prauss*). Auch bei vielen der jüngeren Autoren wird die philosophische und nicht bloß philologische Relevanz Kants betont, und zwar zum Teil in ganz bewusster Anknüpfung an die analytische Tradition (z. B. *Köhl* [1990] und *Willaschek* [1992]). Zweitens aber, und das ist der entscheidende Punkt,

¹³ Für ausführliche Diskussionen zu dieser Thematik danke ich Mathias Thierbach.

¹⁴ Vgl. z. B. *Hill* (1992, S. 2) und *Smith* (1991, bes. S. 10).

kann von einer wirklich ‚philologischen‘ oder, in meinem Sinne, kommentarischen Kant-Interpretation auch in Deutschland keine Rede sein.

Das hat *Vaihinger* (1881) schon vor über hundert Jahren beklagt. Die Kritik, die ich hier vortrage, ist zum Teil schon bei ihm zu finden. Das ist bedauerlich, nicht, weil dadurch meine Thesen wenig originell sind (das sind sie in der Tat), sondern deshalb, weil Vaihingers methodologische Vorschläge offenkundig ohne großen Einfluss geblieben sind. Vaihinger hat einen umfassenden Kommentar der KrV angestrebt, aber nicht realisiert. Mehr als ein halbes Jahrhundert später hat *Paton* (1936) es als „a scandal to philosophical scholarship“ (15) bezeichnet, dass es immer noch keinen Satz-für-Satz-Kommentar zur KrV gebe: „Of all the authors who write about Kant there is none who condescends to explain it sentence by sentence“ (ebd.). Dieser Mangel sei dafür verantwortlich, dass „we have an inevitable welter of conflicting opinions about Kant’s doctrines“ (ebd.). Und noch einmal mehr als ein halbes Jahrhundert später schreibt *Baumanns* (1997, S. 7): „Das Verständnis der *Kritik der reinen Vernunft* hat seit Reinhold, Fichte, Schelling und Hegel keine wesentlichen Fortschritte gemacht. Der Denkweg, der Kant zur *Kritik der reinen Vernunft* geführt hat, ist noch nicht in allen Abschnitten aufgehell. Noch mehr aber verharren die Grundbegriffe und Grundauffassungen der kritischen Philosophie in unzulänglicher Aufarbeitung. Unklarheit herrscht über alle Hauptkapitel des Kantischen Hauptwerkes“. ¹⁵

Vaihinger fordert grundsätzlich eine „[f]ortlaufende und erschöpfende Interpretation des Textes“ (S. IV). Auch bei den vorhandenen Gesamtdarstellungen bleibe „eine grosse Menge einzelner Punkte unerörtert“ (S. V), „unglaublich vieles Einzelne [bleibe] unverständlich“ (S. V). Sehr viele Details seien noch unerklärt, und: „Eine gewissenhafte, keiner Dunkelheit aus dem Wege gehende Detaillierung ist somit auch im Stande, die Gesamtdarstellungen erheblich zu modificiren und zu rectificiren“ (S. V). Es sei sehr wichtig, den Kontext (Kants Entwicklung, die Haupttendenz seiner Philosophie) zu berücksichtigen (S. IV); Kant erklären heiße auch (mit Kuno Fischer), ihn ‚geschichtlich ableiten‘ (S. IX). Zu den methodischen Mitteln gehörten außerdem die Parallelstellenmethode, rein grammatische Erörterungen, tabellarische Darstellungen und sprachstatistische Untersuchungen; ganz richtig schreibt er dazu: „Aus der logischen Zerfaserung des Details ergibt sich

¹⁵ Vgl. auch den Beitrag von Ameriks (2001), in diesem Band S. 12.

dann der logische Zusammenhang der grösseren Abschnitte“ (S. V). Natürlich komme es darauf an, das Einzelne aus dem Ganzen und das Ganze aus dem Einzelnen zu erklären; insofern sei der alte Unterschied von ‚Geist‘ und ‚Buchstabe‘ ohnehin obsolet. Vaihinger unterscheidet zwischen der „freie[n] philosophischen Reconstruction“ und der „streng philologische[n] Reproduction“; letztere nennt er auch „Kantphilologie“ (S. IV). Sein Ziel ist die „exacte, d. h. streng wissenschaftliche Erklärung der Kantischen ‚Kritik der reinen Vernunft‘“ (ebd.); es geht ihm um das Verstehen von Kants Philosophie, nicht um ihre philosophische Kritik und Bewertung. Obwohl diese Kant-Philologie „Selbstzweck“ (ebd.) ist, hebt Vaihinger ausdrücklich hervor, dass „eine wahrhaft fruchtbare Fortbildung [der Kantischen Philosophie] aus ihr [der Kant-Philologie] und nur aus ihr belebende Anregung empfangen könne[.]“ (ebd.). Zur Aufgabe der Exegese gehöre auch die „immanente Kritik“ (S. X). Allerdings gilt weiter: „auf die Untersuchung des Wahrheitsgehalts muss der Philologe als solcher, wenn auch oft mit Widerstreben, verzichten“ (S. X). Und Vaihinger kritisiert sehr treffend, dass ein Großteil der vorhandenen Kant-Interpretation „die größten Donatschnitzer begeht, Eigenes für Kantisch ausgibt, und sich über solide philologisch-kritische Methode in billigster Weise lustig macht“ (S. VI).¹⁶

Obwohl diese Ausführungen *im Kern* richtig sind, bergen sie doch in sich eine große Gefahr. Denn Vaihinger könnte den Eindruck erwecken, als könne man Philosophiehistorie ohne Philosophie betreiben und als

¹⁶ Auf eine weitere Forderung Vaihingers will ich hier nicht weiter eingehen – die „kritische Sichtung und Hereinarbeitung des gesammten bisherigen exegetischen Materials“ (S. VIII). Er schreibt (wohlgemerkt vor weit mehr als hundert Jahren): „Hunderte von Specialschriften, Aufsätzen, Dissertationen, Recensionen sind seit 1781 über und zu Kants *Kritik* erschienen. Dieses reiche Material von Noten und Notizen, Glossen und Scholien ist aber zerstreut und theilweise sehr selten geworden. Der Einzelne, selbst der Fachgelehrte, ist natürlich nicht im Stande, dasselbe aufzufinden, geschweige denn vollständig zu verwerthen, wenn er über Kant schreibt oder ihn auch nur studirt. Besonders die reiche Literatur von 1785-1800 ist von den modernen Kanterklärern so gut wie gar nicht herbeigezogen worden, woraus denselben aus den angegebenen Gründen nicht der geringste Vorwurf gemacht werden soll. Man wird aber gerne zugeben, dass mit dieser Vernachlässigung die grössten Uebelstände verbunden sind. Der Mangel an Continuität und Zusammenhang hierin kann nur schädlich sein. Dinge, welche Andere schon lange entschieden haben, werden aus Unkenntnis davon aufs Neue Gegenstand der Discussion, Bemerkungen, theils exegetischer theils kritischer Natur, welche oft schon lange in treffender Form gemacht sind, werden, oft in weniger schlagender Weise auf eigene Faust aufs Neue gemacht“ (S. VIII). Vaihinger kritisiert daher auch die „Vornehmthuerei, welcher die Fülle der sich mehrenden Kantphilologie zu viel wird, und welche sich auf die Ignorierung derselben – zu ihrem eigenen Schaden – gar noch etwas zu Gute thut“ (S. VI). Daran hat sich leider nichts geändert.

dürfe ein Philosophiehistoriker nicht zugleich auch Philosoph sein. Beides ist, so formuliert, falsch. Warum?

II

Philosophiehistorie ist so wichtig wie jede andere historische Wissenschaft. Vielleicht müssen wir rechtfertigen, weshalb wir uns mit Empedokles' Theorie der Elemente beschäftigen, aber die Rechtfertigung sollte dann nicht anders aussehen als die Rechtfertigung dafür, dass wir die Geschichte orientalischer Ursprungsmythen, die Konfliktregelung im deutschen Thronstreit 1198-1208 oder die Bedeutung ägyptischer Hieroglyphen studieren. Es ist genau diese Rechtfertigung, die wir auch für unsere anhaltende Beschäftigung etwa mit Kants Kategorienduktion heranziehen können. Dass diese Theorie wie überhaupt Kants Philosophie außerdem noch von eigentlich philosophischer Relevanz ist (also systematisch interessant), steht auf einem anderen Blatt. Als Philosophiehistoriker sollte man aus diesem Blatt kein Feigenblatt machen und also offen sagen, dass die Philosophiegeschichte selbst als (bloße) Geschichte schon Grund genug ist, sich mit ihr zu beschäftigen.

Ich möchte zunächst in aller Kürze eine These skizzieren, die auf den ersten Blick einen Widerspruch zu enthalten scheint: Einerseits muss die Suche nach der Wahrheit von Theorien von der Suche nach der Bedeutung von Texten scharf unterschieden werden; andererseits muss man, um die Bedeutung von Texten zu erkennen, zugleich nach der Wahrheit der in ihnen niedergelegten Theorien fragen. – Ich behaupte also zunächst, dass die Aufgaben eines Philosophiehistorikers (*qua* Philosophiehistoriker) von denen eines Philosophen fundamental unterschieden sind (und stimme, so gesehen, Vaihinger zu). In der Philosophiehistorie geht es um die Erkenntnis davon, was bestimmte Texte (Theorien)¹⁷ bedeuten. Es ist, *logisch* betrachtet, eine Sache, nach der *Bedeutung* von bestimmten Texten zu fragen, und eine ganz andere, nach der *Wahrheit* dieser Texte zu fragen. Daher muss man auch, wenn man wissen will, ob eine bestimmte Theorie wahr oder falsch ist, wissen, was diese Theorie bedeutet – denn wie sollte man wissen, ob die Aussagen einer Theorie stimmen oder nicht, wenn man

¹⁷ Hier und im Folgenden werde ich für unseren Kontext nicht näher zwischen Theorien und Texten unterscheiden (womit natürlich keineswegs der Unterschied zwischen diesen beiden Dingen bestritten wird).

gar nicht weiß, was diese Theorie aussagt, oder eben: bedeutet? Man würde über etwas urteilen, das man nicht kennt.¹⁸

Andererseits ist es aber unmöglich – und hierin scheint der Widerspruch zu bestehen –, die Bedeutung eines Textes zu erfassen, ohne zugleich nach seiner Wahrheit zu fragen. Das liegt bereits daran, dass sinnvolles Lesen ohne interne Kohärenzunterstellungen (Kohärenzanforderungen) nicht möglich ist; dabei verstehe ich Kohärenz als notwendige, nicht aber als hinreichende Bedingung für Wahrheit. Solche Kohärenzunterstellungen sind terminologischer und logischer Natur. Stößt man etwa in der *Kritik der reinen Vernunft* auf den Begriff der ‚Apperzeption‘, so wird man die Bedeutung (oder Bedeutungen) dieses Begriffs dadurch erfassen, dass man im Rahmen der sogenannten Parallelstellenmethode andere Stellen sucht und Vergleiche anstellt. Es ist sehr wichtig zu sehen, dass Interpretieren ganz wesentlich im Aufstellen von Interpretationshypothesen besteht. Dabei wird sich, mit Blick auf die terminologische Fragestellung (etwa über die Bedeutung von ‚Apperzeption‘), diejenige Hypothese bewähren, die es erlaubt, dem Text nicht zu unterstellen, er habe an verschiedenen Stellen (im gleichen Kontext) den selben Terminus auf verschiedene und widersprüchliche Weise benutzt. Sonst lässt sich der Text nämlich schlechterdings gar nicht mehr lesen (verstehen). Gleiches gilt für die logische Kohärenz. Von den vorläufigen Interpretationshypothesen wird sich diejenige zwangsläufig durchsetzen, die es erlaubt, dem Text nicht zu unterstellen, er enthalte massive logische Widersprüche. Von diesen internen Kohärenzunterstellungen sind externe Wahrheitsunterstellungen zu unterscheiden. Damit meine ich, dass man *zunächst und grundsätzlich* einer Theorie unterstellen muss, sie sei (z. B.) plausibel, wahrscheinlich, überzeugend, oder eben tatsächlich wahr. Gibt es, *ceteris paribus*, verschiedene Interpretationshypothesen, so wird sich diejenige durchsetzen, die es erlaubt, der Theorie nicht zu unterstellen, sie habe z. B. völlig abwegige Konsequenzen. ‚Extern‘ nenne ich diese Wahrheitsunterstellungen, weil die Maßstäbe für solche Qualifizierungen von außen

¹⁸ Überaus bezeichnend ist *Bennetts* Bemerkung, er verstehe sich als „one of those commentators who are more interested in what Kant ought to have said than in what he actually did think“ (Bennett 1974, VIII). Er sieht offenkundig nicht den Widerspruch dieser Aussage: Wer wissen will, was Kant hätte sagen *sollen*, muss natürlich erst einmal wissen, was er tatsächlich gesagt *hat* (denn sonst läuft man z. B. Gefahr, Kant zu unterstellen, er hätte bestimmte Dinge sagen sollen, die er aber *tatsächlich* gesagt hat). Vgl. im Anschluss an *Strawson* (1966) auch *McDowell* (1996, VIII): „I am not sure that Strawson’s Kant is really Kant, but I am convinced that Strawson’s Kant comes close to achieving what Kant wanted to achieve“. Das macht keinen Sinn.

herangetragen werden; es sind philosophische Maßstäbe, und es handelt sich hierbei also um die Anwendung genuin philosophischer Argumente.

Der vermeintliche Widerspruch zwischen den beiden Aspekten der skizzierten These – Wahrheitssuche ist von Bedeutungssuche strikt zu unterscheiden, Bedeutungssuche ist ohne Wahrheitssuche unmöglich – löst sich auf, wenn man zwischen Ziel und Methode unterscheidet. Das Ziel der Philosophiegeschichte ist die Erkenntnis der Bedeutung von Texten (Theorien); das Ziel der eigentlichen (systematischen) Philosophie ist die Erkenntnis der Wahrheit. Die Methode der Philosophiegeschichte besteht aber ganz wesentlich darin, dass sie nach der terminologischen und logischen Kohärenz sowie nach der möglichen philosophischen Wahrheit (Plausibilität, Triftigkeit usw.) fragt. Die Wahrheitssuche ist also methodisches Instrument der Bedeutungssuche.¹⁹

Es ist sehr wichtig zu sehen, dass der Text selbst Grenzen der Interpretation setzt. Kohärenz ist bei der Interpretation wichtiger als die Wahrheit der zu verstehenden Theorie. Wenn man eine kohärente Lesart findet, die ein theoretisch unbefriedigendes Modell ergibt, dann darf man diese Lesart nicht zugunsten einer Lesart aufgeben, die willkürlich lesen oder (und) Textpassagen ausschließen muss, nur um zu einer befriedigenden Theorie zu gelangen. Das ‚principle of charity‘ oder der ‚Vorgriff der Vollkommenheit‘ dürfen nicht auf Kosten der Texttreue gehen.

Es geht nicht darum, Wahrheitsfragen grundsätzlich auszuschließen, weder in der philosophiehistorischen Arbeit noch im Anschluss an diese. Es geht darum, in der Analyse und Darstellung Wahrheitsfragen von Bedeutungsfragen sauber zu unterscheiden, und vor allem: Es geht darum, alle Antworten sowohl auf Bedeutungsfragen wie auch auf Wahrheitsfragen *mit dem Text* abzugleichen und abzusichern – wenn man sich denn auf einen Text bezieht.

¹⁹ Ein gutes Beispiel für in diesem Sinne wohlwollende Interpretationen sind die Ausführungen Wolffs (1995, S. 9-18) zu den ‚logischen Formen des Urteils‘ bei Kant. – Ich stimme also Puntel (2001, in diesem Band S. 133) im Prinzip zu, dass man (ich betone: *letztlich*) wissen muss, was eine Theorie bedeutet, um Antwort auf die Frage zu geben, ob sie wahr ist. Es könnte sein, dass Puntel die, wie er sagt, ‚inventive‘ Funktion der Wahrheitssuche unterschätzt und vielleicht einen zu statischen Begriff von Wahrheits- und Bedeutungssuche hat; ich vermute aber eher, dass es sich hier um terminologische Differenzen handelt.

III

Mit all dem ist über die gebotene Arbeit der Philosophiehistorie und systematischen Philosophie vielleicht noch nicht viel gesagt.²⁰ Sehr wohl ist damit aber etwas über die tatsächliche Philosophiehistorie und, um beim Beispiel zu bleiben, über die *tatsächliche Kant-Forschung* gesagt. Ein ganz wesentlicher Kritikpunkt an der Kant-Forschung besteht nämlich darin, dass in ihr Fragen nach der Wahrheit diverser Kantischer, in Texten niedergelegter Theorien mit Fragen nach der Bedeutung (dem Verstehen) solcher Theorien und Texte verwechselt oder vermischt werden. Und diese Unklarheit im Selbstverständnis – geht es um die Bedeutung, geht es um die Wahrheit? – ist mitverantwortlich für das Phänomen der Textvergessenheit.

In der älteren Hermeneutik spricht man von dem Unterschied zwischen *sensus* (Bedeutung) und *sententia* (Wahrheit); es sei eine Sache, die sachliche Wahrheit von Sinnäußerungen zu analysieren und eine andere, solche Äußerungen überhaupt zu verstehen.²¹ Vermutlich würde dieser Unterschied von den meisten Kant-Interpreten offiziell anerkannt. Aber in der Praxis wird er entweder nicht berücksichtigt oder zuungunsten der Bedeutungserfassung gewendet. Viele Interpreten beschäftigen sich viel stärker mit der Wahrheit (Verbesserung, Verteidigung, Kritik) von Kants Philosophie als mit dem Verstehen dieser Philosophie. Sie wollen beides zugleich leisten, Philosophiehistorie und systematische Philosophie, und leisten keines von beiden adäquat; es ist nichts Halbes und nichts Ganzes. Wenn das Ziel darin besteht, z. B. zu Erkenntnissen über ethische Fragestellungen zu kommen, gibt es in meinen Augen keinen zwingenden Grund, solche eigentlich (systematisch) philosophischen Anstrengungen mit philosophiehistorischen zu verknüpfen. So hat die philosophische These, dass Universalisierbarkeit ein geeignetes Instrument zur moralischen Auszeichnung von Maximen ist, logisch offenkundig einen völlig anderen Status als die philosophiehistorische These, Kant behaupte, dass

²⁰ Es ist übrigens klar, dass eine strikte Trennung zwischen Philosophie und Geschichte der Philosophie nicht möglich ist. Denn erstens wollen *alle* Texte – seien sie nun von lebenden oder toten Philosophen – interpretiert sein. Und zweitens ist es offenkundig, dass mancher Philosoph, der im biologischen Sinne noch lebt, bereits zur ‚Geschichte‘ der Philosophie gehört (und das kann z. B. bedeuten, dass er einst einflussreich war, es aber in der Gegenwart nicht mehr ist, oder auch, dass seine aktuelle große Bedeutung den Zahn der philosophischen Kritik und Zeit vermutlich überdauern wird). Dass Differenzierungen nicht immer trennscharf sind, heißt nicht, dass sie nicht dennoch in der Regel sinnvoll sind. Nur der Radikale sagt, man wisse nicht, was Zeit ist, und nimmte sich deswegen das Recht heraus, unpünktlich zu sein.

²¹ Vgl. *Grondin* (1991, S. 62ff.).

Universalisierbarkeit ein geeignetes Instrument zur moralischen Auszeichnung von Maximen ist. Wer wissen will, welchen ontologischen Status Raum und Zeit haben, muss nicht wissen, wie genau Kants Auffassung zu diesem Problem ist. In philosophiesystematischer Absicht kann und sollte man sich also auf *Theorien* (logische Konstrukte) beziehen und dabei ignorieren, ob die jeweilige Theorie die Theorie von *jemandem* ist. So kann man z. B. auf die Theorie eingehen, dass Raum und Zeit nichts weiter als Anschauungsformen a priori sind, indem man diese Theorie wiedergibt, ohne auch nur ein einziges Kant-Zitat zu verwenden; dass diese Theorie ungefähr Kants Position wiedergibt, versteht sich ohnehin von selbst. Für die philosophiesystematische Frage (die Wahrheitsfrage), ob diese Theorie, so, wie man sie wiedergibt, richtig oder falsch ist, spielt es keine Rolle, ob diese Theorie die Theorie Kants ist; bezieht man sich aber explizit und interpretativ auf Kant (statt einfach nur auf eine Theorie), so ist die Frage, ob die Theorie, so, wie man sie wiedergibt, tatsächlich die Theorie *Kants* ist. Und dann steckt man sofort in der Schwierigkeit, dass solch eine Frage ohne großen philosophiehistorischen Aufwand nicht sinnvoll zu beantworten ist.

Ich behaupte nicht, dass man sinnvoll Philosophie ohne Philosophiehistorie betreiben kann, und ich behaupte auch nicht, dass man im Prinzip nicht beides zugleich leisten könnte (also z. B. zugleich Antwort auf die Frage geben kann, was analytische Sätze sind, und Antwort auf die Frage, wie Kant diese Frage beantwortet).²² Ich behaupte aber, dass in der *üblichen Praxis der tatsächlichen Kant-Forschung* die Philosophiehistorie zugunsten einer zumindest systematisch auftretenden Philosophie vernachlässigt wird, eben weil nicht genau zwischen dem Ziel der Bedeutungserkenntnis und dem Ziel der Wahrheitserkenntnis unterschieden wird; Textvergessenheit ist daraus eine unmittelbare Folge.

Besonders pointiert (und heftig umstritten) hat auch *Puntel* in seinen lesenswerten Aufsätzen (1991, 1994, 1996, 2001) die von mir kritisierte Vermischung von systematischer Philosophie und Philosophiehistorie angegriffen (er kritisiert insbesondere den Mangel an eindeutig systematischer Philosophie). Im Unterschied zu ihm geht es mir aber (in erster Linie) nicht um die systematische Philosophie, sondern um die Philosophiehistorie. Jedenfalls stimme ich ihm zu bei der Beobachtung, dass die (*Puntel* behauptet: *deutsche*, m. E. auch und gerade die ana-

²² Dass (genetisch betrachtet) Philosophie ohne Philosophiehistorie (und Philosophiegeschichte) nicht sinnvoll möglich ist, und umgekehrt, ist m. E. fast eine Trivialität, die kaum einer weiteren Begründung bedarf. Kurze, aber sehr klare Überlegungen zu diesem Thema findet man z. B. bei *Puntel* (1991, S. 150f.).

lytische) Philosophie und Philosophiehistorie sehr häufig „weder einen eindeutigen und soliden philosophiegeschichtlichen (bzw. philosophiehistorischen) noch auch einen echt systematischen Status“ (1994, S. 28) haben; als charakteristisches Beispiel betrachtet er dabei die Diskussion um Kants Kategoriederuktion.²³ Auch *Schmitz* (1989, S. 2) hat sich zu diesem Problemkomplex sehr deutlich geäußert: „Die heutige Kant-Literatur [...] vermischt [...] die Rechenschaft von dem, was Kant wirklich gesagt, gedacht und gewollt hat, mit Extrapolationen seiner Anregungen in einer dem Interpreten gefälligen Richtung, wodurch entweder etwas Neues neben Kants Werk gestellt oder eine Grauzone betreten wird, in der niemand für das von diesem angeblich ganz oder halbwegs Gemeinte verantwortlich ist“. Ähnlich auch *Beck* (1960, VII): „But the first task is to find out what Kant said, how he said it, and why. Only then can evaluation have before it a firm object, not an amorphous mass that varies in shape with the degree of sympathy or hostility with which it is approached; too often in the past, debates on whether Kant was right or wrong have been vitiated by lack of the most rudimentary agreement as to what he actually said and meant“; daran hat sich nichts geändert. Vgl. auch *Wood* (1999, S. 41): „The First Section of the Groundwork has provided philosophers with the opportunity for many interesting reflections on this fascinating topic [sc. motivational overdetermination]. It is too bad that such reflections only mislead us about what Kant is saying here“. Und *Paton* (1936, S. 17) schreibt ganz richtig: „Every commentator must see his author from his own point of view and subject to his own limitations, but his business, as I understand it, is to explain what the author has said, and not what he ought to have said“; dem stimme ich, wie gesagt, im philosophiehistorischen Kontext zu. Umgekehrt versteht es sich m. E. fast von selbst, dass es nicht nur statthaft, sondern unerlässlich ist, „to develop Kantian views on matters that Kant never addressed, and more boldly, to claim that Kant shouldn't have said what he did – meaning that on Kantian grounds, something that Kant asserted should be rejected“ (*Baron* 1997, S. 3). Wie gesagt, das ist eigentlich selbstverständlich. Es kommt nur darauf an, zu wissen, *was* Kant gesagt hat, und wenn man *danach* fragt, befindet man sich in einem anderen Kontext als wenn man *danach* fragt, was Kant hätte sagen sollen. Man muss den philosophiehistorischen und eigentlich philosophischen Kontext klar auseinanderhalten; wir müssen *vermeiden*, dass „the distinction between Kant's ethics and Kantian ethics blurs“ (*Baron* 1997, S. 3f.; sie schreibt dies in Anlehnung an *Korsgaard* [1995]). – Zum Übergewicht der Wahrheitsfrage, zur Vernachlässigung des Unterschiedes von Wahrheit und Bedeutung sowie zum fehlenden Interesse an Detailfragen vgl. z. B. (solch bekannte Autoren wie) *Kemp Smith* (1923, VII): „The Commentary is both expository and critical; and in exposition no less than in criticism I have sought to subordinate the treatment of textual questions and of minor issues to the systematic discussion of the central problems“; *Strawson* (1966, S. 11): „As any Kantian scholar who will read it [sc.

²³ Sehr lesenswert ist in diesem Zusammenhang auch *Puntels* Kritik (1996, S. 246, Fn.9) an einem Aufsatz K. Cramers über Kants ‚Ich denke‘.

Strawsons Buch] will quickly detect, it is by no means a work of historical-philosophical scholarship. I have not been assiduous in studying the writings of Kant's lesser predecessors, his own minor works or the very numerous commentators which two succeeding centuries have produced"; trotzdem glaubt er, seine Interpretation sei „strongly supported by the text as it stands“; *Nell* (1975, VIII): „my interest is less in exegesis than in argument“; *Price* (1981, S. 4): „We try to restate Kant's doctrines in modern terminology. We stretch them a little, so that they may be able to accomodate the subsequent developments of Physics or Psychology or Logic. Now it seems that this is the right way to treat the writings of a great philosopher“; dies sei „the spirit in which the works of Kant are *commonly* studied“ (ebd., m. H.);²⁴ *Guyer* (1997, XVIII): „The present book does not erect a wall between the history of philosophy and philosophizing“; eine seltene Ausnahme zum üblichen analytischen Selbstverständnis ist *Waxman* (1991, S. 6): „The reader should be forewarned that this is a work restricted solely to interpretation. Its worth is predicated on the idea that, even after two hundred years, there is substantial work yet to be done simply in grasping the fundamental outlines of Kant's thought“.

Um meinen Punkt etwas zu verdeutlichen, möchte ich abschließend noch einige (bewusst pointierte) Bemerkungen zur sogenannten analytischen Kant-Literatur machen.²⁵ Dazu gehört die Frage, warum sich die von mir geforderte kommentarische Philosophiehistorie in der analytischen Philosophie und Philosophiehistorie so gut wie überhaupt nicht entwickelt hat.

Selbstdenken ist bekanntlich ein Topos der Aufklärung. Statt sich auf das mühsame Studium alter Texte einzulassen, die ganz grundsätzlich an Autorität verloren haben, hat man in der analytischen Philosophie versucht, ganz auf eigene Faust die Wahrheit zu erkunden, oder vielmehr: Es entsteht eine eigenartige Mischung aus Selbstdenken und (wenn man so will) Nachdenken im Gefolge klassischer bzw. neoklassischer Autoren. „In der Philosophie brauchen wir nunmehr die Auslege-Kunst so sehr nicht, nachdem ieder seine eigene Krafft zu gedencken brauchen soll, und ein solcher Lehrsatz, den man durch vieles Auslegen einer philosophischen Schrifft heraus kriegen muss, uns nicht sonderliche Dienste thun kann, weil es hernach erst die Frage seyn wird, ob er wahr ist, und wie man ihn beweisen solle, worinnen die eigentliche Kunst der Philosophie bestehet“. Das schrieb der Hermeneutiker Chladenius im 18. Jahrhundert.²⁶

²⁴ Den Hinweis auf diese Stelle entnehme ich *Ayers* (1978, S. 50).

²⁵ *Bencivenga* (1995, S. 47ff.) bemerkt völlig zu recht (wie schon Rorty), dass es heute soziologische und stilistische Momente sind, durch welche die ‚analytische Philosophie‘ sich auszeichnet, nicht eigentlich philosophische.

²⁶ Zit. bei *Grondin* 1991, 79. – Das erinnert natürlich auch an Kants bekanntes Zitat aus der Vorrede der *Prolegomena*, es gebe „Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der

Die analytische Philosophie, so scheint mir, steht in dieser Tradition. Mehr noch: Vielen Vertretern der analytischen Philosophie ist die Philosophiegeschichte (immer noch) suspekt. Die Einstellung war von Anfang an: In der Philosophie geht es um Wahrheit, nicht um das Verstehen alter Theorien. Das allermeiste der Philosophiegeschichte ist ohnehin verkehrt, abstrus, nicht nachvollziehbar, dunkel. Wenn die Philosophiegeschichte überhaupt interessant ist, dann nur deshalb, weil moderne („analytische“) Argumente aus alten Texten rational zu rekonstruieren und dann auf moderne („analytische“) Probleme anwendbar sind.²⁷

Diejenigen analytischen Philosophen, die Philosophiegeschichte betreiben, plagt daher offenkundig das schlechte Gewissen oder (und) das Gefühl, nur Philosophie zweiter Klasse zu betreiben. Sie analysieren die Geschichte der Philosophie, aber sie dürfen es nur, weil und wenn sie daraus Kapital für aktuelle philosophische Probleme schlagen können. Philosophiegeschichte um ihrer selbst willen zu betreiben ist verpönt, und daraus resultieren dann die fehlende Trennung von Wahrheit und Bedeutung und die fehlende Bereitschaft zur skrupulösen Lektüre.²⁸ Damit einher geht

alten sowohl, als neuen) selbst ihre Philosophie ist; für diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben. Sie müssen warten, bis diejenigen, die *aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemüht sind*, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdann wird an ihnen die Reihe sein, von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben“ (AA IV, 255, m. H.). Nun hat sich gerade an Kant sofort eine große interpretatorische Literatur angeschlossen, was sich u. a. auch daran zeigt, dass schon sehr bald diverse Lexika zu seinen Werken entstanden. Interessanterweise ist in der zweiten Phase der Kant-Rezeption (bei den Vertretern des sogenannten Deutschen Idealismus) aber kein einziges Lexikon erschienen; sie bleiben, wie *Delfosse* schreibt (2000, XVIII), „nicht mehr auf den ‚Buchstaben‘ fixiert, sondern versuch[en] den ‚Geist‘ der Kantischen Philosophie zu erfassen“.

²⁷ Vgl. auch die Charakterisierung der analytischen Philosophie bei *Ayers* (1981, S. 52ff.). *Fischer* und *Wimmer* (1986, S. 171) schreiben sogar, analytische Philosophen hätten in der Regel „kein historisches Bewusstsein hinsichtlich ihrer eigenen Disziplin, oder doch so gut wie keines. Die Analytische Philosophie ist ein ahistorisches Unterfangen“.

²⁸ Vgl. z. B. *Köhl* (1990, S. 9): „Zu analytischen Interpretationen gehört die durchgängige Orientierung an der Wahrheitsfrage ... Die Orientierung an der Wahrheitsfrage bedeutet, dass die folgenden [sc. Köhls] Interpretationen in keiner Weise historische Interpretationen sind“. – Ich bestreite natürlich nicht, dass sich die neuere analytische Kant-Interpretation, wie *Neiman* (2000) schreibt, durch eine „increase in attention to detail, in willingness to learn from Kant, and in scrupulousness about reading our own needs into his texts“ (S. 291) auszeichnet; natürlich stimmt es, „that the Kant taught today will be, as a rule, closer to the texts, and to larger numbers of texts, than the Kant taught 20 years ago; closer to Kant’s own statements of his aims, with some attention paid to the views of his contemporaries, and some attempt to place them in context“ (S. 300). Es geht überhaupt nicht darum, die Interpretationsleistungen etwa Strawsons oder Allisons über einen Kamm zu scheren oder die aktuelle Kant-Forschung rundum zu kritisieren. Die Frage ist aber, ob diese neueren Interpretationen letztlich wirklich in entscheidender Weise die Mängel vermeiden, von denen ich spreche; vgl. noch einmal Fußnote 12 (S. 168).

die Tendenz, aus einem Textkorpus oder sogar aus einem Buch nur bestimmte, der ‚rationalen Rekonstruktion‘²⁹ für würdig befundene Textpassagen zu betrachten. *Bencivenga* (1995, S. 51) spricht ganz treffend von „the analytic tradition’s pick-and-choose attitude“, *Ayers* (1978, S. 56) vom „piecemeal approach of much analytical philosophy“.

In der analytischen Philosophie wird gerne zwischen dem ‚Text‘ und dem ‚Argument‘ unterschieden. Doch wer eine Theorie verstehen, ein Argument analysieren und kritisieren will, muss sich auf den Text einlassen, in dem diese Theorie niedergelegt ist. Der Text besteht aus Zeichen, die interpretiert werden wollen, und es macht überhaupt keinen Sinn, vorweg und gewissermaßen a priori zwischen den sogenannten ‚Details‘ und dem ‚Gesamtsinn‘ zu unterscheiden. Das eine ist ohne das andere nicht zu haben, und das heißt auch, das Argument ist ohne die textuellen Details nicht zu haben.³⁰ Was auch immer man letztlich unter einer ‚gründlichen Lektüre‘ verstehen will und was auch immer Sinn und Zweck der Interpretation ist – wer sich über eine Theorie Kants äußert und sich daher auf einen bestimmten Text Kants *bezieht*, diesen Text zitiert und etwas Sinnvolles über ihn sagen will, vor allem: wer Kant, seinem Text und damit auch seiner Theorie einigermaßen gerecht werden will, der muss den Text zuerst *lesen*, und d. h. *fragen* und *beobachten*, was (schon rein sprachlich) alles in ihm zu finden ist. Die Mängel der Kant-Interpretation liegen schon auf dieser elementaren Ebene. Es ist fast so, als ob jemand ein Musikstück interpretieren will, ohne dabei die Noten zu lesen. Man kann Noten verschieden interpretieren. Aber man darf sie nicht ignorieren. Denn sie setzen die Grenzen der Interpretation.

²⁹ Zu diesem höchst problematischen Begriff vgl. *Ayers* (1978, S. 55ff.), *Bühler* (1995, S. 11ff.), *Stegmüller* (1967, S. 1-5) sowie mit Bezug auf ein konkretes und aktuelles Beispiel *Westphal* (1998). Es ist wichtig zu sehen, dass es entweder etwas zu re-konstruieren gibt; dann ist diese Rekonstruktion nichts weiter als eine Interpretation, d. h. das Besserverstehen und Aufklären eines Textes. Oder es gibt nichts, was es zu rekonstruieren gibt; dann ist es eben keine Rekonstruktion, sondern eine (in der Regel) anachronistische Verzerrung mit willkürlicher und nur vereinzelter Bezugnahme auf den Text. Gegen Rekonstruktion im Sinne einer Weiterentwicklung einer Theorie ist natürlich nichts einzuwenden. Nur muss klar sein, was an dieser Rekonstruktion aus dem Ursprungstext hervorgeht und was nicht.

³⁰ Vgl. auch *Paton* (1936, S. 16): „there is no way of understanding the argument except by studying its details“. Bei *Smith* (1991) findet man eine sehr bezeichnende Unterscheidung von Kommentar und Sekundärliteratur: „Where a commentary is of its nature oriented around the text of some given work, a work of secondary literature is standardly oriented around ideas and arguments, the latter conceived at what may be some distance from their specific formulations“ (S. 2). Meine These besteht darin, dass es ohne kommentarischen Textbezug unmöglich ist, die ‚ideas and arguments‘ zu verstehen.

Literatur

- Allison, Henry E. (1990): *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge.
- Ayers, Michael (1978): „Analytical Philosophy and the History of Philosophy, in: Jonathan Rée, Michael Ayers, Adam Westoby, *Philosophy and its Past*, Hassocks, S. 41-66.
- Baron, Marcia (1997): „Kantian Ethics“, in: Marcia Baron, Philip Pettit, Michael Slote, *Three Methods of Ethics: A Debate*, Malden/Oxford, S. 3-91.
- Baumanns, Peter (1997): *Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der reinen Vernunft“*, Würzburg 1997.
- Beck, Lewis W. (1960): *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago.
- Bencivenga, Ermanno (1995): *My Kantian Ways*, Berkeley/Los Angeles/London.
- Bennett, Jonathan (1974): *Kant's Dialectic*, Cambridge.
- Brandt, Reinhard (1990): „Das Wort sie sollen lassen stahn.‘ Zur Edition und Interpretation philosophischer Texte, erläutert am Beispiel Kants“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 44, S. 351-374.
- Brandt, Reinhard (1991): *Die Urteilstafel. Kritik der reinen Vernunft A 67-76; B 92-201*, Hamburg.
- Bühler, Alex (1995): „Hermeneutischer Intentionalismus und die Interpretation philosophischer Texte“, in: *Logos*, Neue Folge 2, S. 1-18.
- Caird, Edward (1889): *The Critical Philosophy of Immanuel Kant*, Reprint 1968, New York.
- Delfosse, Heinrich P. (2000): *Stellenindex und Konkordanz zur ‚Grundlegung zur Metaphysik der Sitten‘*, (Kant-Index, Band 15), Stuttgart/Bad Cannstatt.
- Detel, Wolfgang (1978): „Zur Funktion des Schematismuskapitels in Kants KrV“, in: *Kant-Studien* 69, S. 17-45.
- Eco, Umberto (1996): *Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation*. Mit Einwüfen von Richard Rorty, Jonathan Culler, Christine Brooke-Rose und Stefan Collini, Hamburg.
- Fischer, Kurt R. / Wimmer Franz M. (1986): „Das historische Bewusstsein in der analytischen Philosophie“, in: Ludwig Nagl, Richard Heinrich (Hg.): *Wo steht die analytische Philosophie heute?*, Wien/München, S. 171-189.
- Grondin, Jean (1991): *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt.

- Guyer, Paul (1997): *Kant and the Claims of Taste*, (Second Edition), Cambridge.
- Hill, Thomas E., Jr. (1992): *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, Ithaca.
- Klemme, Heiner F. (1996): *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg.
- Kemp Smith, Norman (1923): *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*, (Second Edition), New York.
- Köhl, Harald (1990): *Kants Gesinnungsethik*, Berlin/New York.
- Korsgaard, Chr. M. (1995): „Rawls and Kant: on the primacy of the practical“, in: Hoke Robinson (ed.): *Proceedings of the Eight International Kant Congress*, vol. I, part 3, Milwaukee, pp §§§
- Kreimendahl, Lothar (1990): *Kant – Der Durchbruch von 1769*, Köln.
- Loh, Werner (1992): „Kant-Forschungen als Beispiel für selbstverschuldeten Methodenmangel“, in: *Zeitschrift für Allgemeine Wissenschaftstheorie*, S. 105-128.
- McDowell, John (1996): *Mind and World*. With a New Introduction, Cambridge, Massachusetts.
- Neiman, Susan (2000): „Sure Path of Science: Kant in the Analytic Tradition“, in: Juliet Floyd, Sanford Shieh (eds.): *Future Pasts: Reflections on the History and Nature of Analytic Philosophy*, Cambridge, Massachusetts.
- Nell [O'Neill], Onora (1975): *Acting on Principle*, New York/London.
- Paton, Henry J. (1936): *Kant's Metaphysics of Experience*. A Commentary on the First Half of the *Kritik der reinen Vernunft*, Volume One, London.
- Price, Henry H. (1981): *Hume's Theory of the External World*, Westport (EA 1940).
- Puntel, Lorenz (1991): „The History of Philosophy in Contemporary Philosophy: The View from Germany“, in: *Topoi* 10, S. 147-153.
- Ders. (1994): „Zur Situation der deutschen Philosophie der Gegenwart“, in: *Information Philosophie* 22, Heft 1, S. 20-30.
- Ders. (1996): „Das Verhältnis von ‚systematischer‘ Philosophie und Philosophiegeschichte“, in: *Logos*, Neue Folge 3 (1996), S. 234-269.
- ders. (2001): „Über das komplexe Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte“, in diesem Band, S. 132-159.
- Schmitz, Hermann (1989): *Was wollte Kant?*, Bonn.
- Schönecker, Dieter (1997): „Die ‚Art von Zirkel‘ im dritten Abschnitt der

- Grundlegung“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 22, S. 189-202.
- Schönecker, Dieter (1999): *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*, Freiburg/München.
- Smith, Barry (1991): „Textual Deference“, in: *American Philosophical Quarterly* 28, S. 1-13.
- Stegmüller, Wolfgang (1967): „Towards a Rational Reconstruction of Kant's Metaphysics of Experience“, in: *Ratio* IX, S. 1ff.
- Strawson, Peter F. (1966): *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London.
- Vaihinger, Hans (1881): *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Zum hundertjährigen Jubiläum derselben, Erster Band, Stuttgart.
- Watkins, Eric (1998): „Review of: Klemme, Heiner F.: Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis, Hamburg“, in: *Journal of the History of Philosophy* XXXVI, S. 471-473.
- Waxmann, Wayne (1991): *Kant's Model of the Mind. A New Interpretation of Transcendental Idealism*, New York/Oxford.
- Weimar, Klaus (1980): *Enzyklopädie der Literaturwissenschaft*, München.
- Westphal, Kenneth R. (1998): „Buchdahl's ‚Phenomenological‘ View of Kant: A Critique“, in: *Kant-Studien* 89, S. 335-352.
- Willaschek, Marcus (1992): *Praktische Vernunft: Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Stuttgart/Weimar.
- Wolff, Michael (1995): *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel. Mit einem Essay über Freges Begriffsschrift*, Frankfurt/M.
- Wood, Allen W. (1999): *Kant's Ethical Thought*, Cambridge.
- Wood, Allen W. (2001): „What dead philosophers mean“, in diesem Band, S. 273-302.

Dieter Schönecker/Thomas Zwenger (Hrsg.)

Kant verstehen
Understanding Kant

Über die Interpretation
philosophischer Texte



Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Einbandgestaltung: Neil McBeath, Stuttgart.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei
Der Deutschen Bibliothek erhältlich.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2001 by Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-darmstadt.de

ISBN 3-534-15207-7