

Transzendentalphilosophie ohne Idealismus

Nach Kant ist ein genuin philosophisches Wissen von der uns umgebenden Welt möglich - ein Wissen, das sich nicht irgendeiner Erfahrung verdankt, sondern auf reinem Nachdenken beruht, und uns dennoch die Grundstruktur der erfahrbaren Welt erschließt. Dieses Wissen soll methodologisch grundlegend für die empirischen Naturwissenschaften und auch für die Mathematik sein. Kant nennt solches Wissen „synthetisch a priori“. Dass Kant an die Möglichkeit eines philosophischen Wissens über die Welt glaubt und dass er diesem Wissen eine fundamentale Rolle für unser Wissen überhaupt zuschreibt, unterscheidet ihn nicht von den Rationalisten (der Leibniz-Wolffschen Schule) seiner Zeit. Völlig neu ist dagegen die Art und Weise mit der Kant die Möglichkeit eines apriorischen Wissens von der Welt begründet und erklärt. Für völlig aussichtslos hält er den rationalistischen Rückgriff auf einen vollkommenen und wohlmeinenden Gott als Garanten der Übereinstimmung von reinem Denken und der Welt. Diese Funktion kann Gott schon deshalb nicht übernehmen, weil ein Wissen von Gott nach Kant unmöglich ist. Aber genauso hätte er den aktuellen Versuch zurückgewiesen, die Übereinstimmung unserer Denkstrukturen mit der Welt evolutionstheoretisch als Anpassungsprozess zu erklären (wie Konrad Lorenz oder Gerhard Vollmer es versucht haben), denn dann würde der Nachweis der Möglichkeit apriorischer Erkenntnis von einem empirischen Wissen evolutionärer Theorien abhängig gemacht, das doch selbst allererst durch apriorische Erkenntnis fundiert werden soll.

Kant setzt an die Stelle rationalistischer oder empirischer Erklärungen apriorischer Erkenntnis seine transzendente Methode. Demnach sind wir in der Lage, durch reines Denken die Struktur der Welt zu erkennen, weil das denkende Subjekt der Welt (die Kant „Natur“ nennt) die Regeln vorschreibt. Wenn sich die Welt nach den Regeln des Denkens richten muss, dann können wir durch Kenntnis dieser Regeln apriori wissen, wie die Welt strukturiert ist. Doch

warum kann das denkende Subjekt der Welt die Regeln vorschreiben? Kants Antwort darauf ist der *transzendente Idealismus*. Das denkende Subjekt formt und strukturiert die erkennbare Welt. Sie ist abhängig vom denkenden Subjekt, weil sie ein Resultat seiner konstruktiven Denktätigkeit ist. Dass wir die Welt philosophisch durch reines Nachdenken erkennen können ist für Kant also nur um den Preis der Subjektabhängigkeit dieser Welt zu erklären. Wir erkennen genau die Formen und Strukturen der Welt a priori, die wir selbst in sie hineinlegen.

So attraktiv Kants Versuch einer modernen Verteidigung genuin philosophischer Erkenntnis der Welt auch sein mag, für viele scheitert er exakt an dieser Stelle. Der transzendente Idealismus ist für viele gegenwärtige Philosophen einfach nicht hinnehmbar. Das Ziel unserer Erkenntnisbemühungen im Alltag und in den Wissenschaften ist keine irgendwie subjektabhängige Welt, sondern die Dinge wie sie an sich, völlig objektiv sind und auch unabhängig vom erkennenden Subjekt wären. Der transzendente Idealismus scheint unserem realistischen Weltbild zu widersprechen. Kant hätte das vermutlich nicht als Einwand gelten lassen. Er hätte erwidert, dass wir uns nicht vom naiven Realismus den Kopf verdrehen lassen sollten. Der transzendente Idealismus behauptet ja nicht die Abhängigkeit der Natur von empirischen Subjekten in ihr, sondern er besagt, dass es eine höhere Ebene geben muss, auf der die Natur insgesamt (einschließlich der empirischen Subjekte) vom Erkenntnissubjekt abhängt. Diese Ebene erfassen wir gar nicht durch die empirische Erkenntnis, auf die der naive Realist zu fixiert ist, sondern wir erfassen sie nur durch die philosophische Reflexion auf die Voraussetzungen dieser Erkenntnis. Kant hätte also darauf insistiert, dass der empirische Realismus keinen Einwand gegen den transzendenten Idealismus bereitstellt, weil beide miteinander verträglich sind, wenn man die Ebenen der Redeweise klar auseinanderhält.

In meinem Vortrag möchte ich zeigen, dass es bei genauerem Hinsehen dennoch einen sehr schwerwiegenden, ja fatalen Einwand gegen Kants transzendentalen Idealismus gibt. Ich glaube jedoch, dass man an Kants Projekt der Transzendentalphilosophie gegen Kant auch ohne transzendentalen Idealismus festhalten kann. Ich möchte die Aussichten und Probleme einer solchen nüchternen Rekonstruktion der Transzendentalphilosophie ohne Idealismus genauer ausloten. Ich werde dabei – im ersten Teil - zunächst das Ziel und die Methode der Transzendentalphilosophie aus kantischer Sicht erläutern und klären, welche Rolle der transzendentalen Idealismus dabei spielt. Anschließend werde ich – im zweiten Teil - zu zeigen versuchen, was der transzendentalen Idealismus genau besagt und warum er meines Erachtens unhaltbar ist. Danach werde ich – im dritten Teil – einen Vorschlag machen, wie man die Transzendentalphilosophie ohne transzendentalen Idealismus rekonstruieren kann. Abschließend werde ich auf die Probleme und Aussichten dieses Vorschlags eingehen.

I

Nach Kant soll *transzendente Erkenntnis* rechtfertigen (und erklären), dass (und wie) eine a priorische Erkenntnis über die Welt möglich ist.¹ (B 25, B 40, B 80) Es handelt sich also um eine Erkenntnis *über* a priorische Erkenntnis – eine Metaerkenntnis, die selbst a priori gerechtfertigt sein soll (B 80). „Erkenntnis“ bezieht sich bei Kant nicht etwa – wie im heutigen Sprachgebrauch – auf Wissen², sondern auf wahrheitsfähige (propositionale) Kognitionen. Transzendente Erkenntnis ist also eine *a priori gerechtfertigte* Theorie mit dem Inhalt, dass eine a priorische Rechtfertigung von Aussagen über die Welt möglich ist. Es handelt sich also um eine Metarechtfertigung a priorischer Rechtfertigung von Aussagen über die Welt.

Eine solche Metarechtfertigung ist aus Kants Sicht erforderlich, weil die Mathematik, die Naturwissenschaften, aber auch die Philosophie selbst Aussagen enthalten, die entweder gar nicht durch Erfahrung gerechtfertigt werden können (wie die Aussagen der Mathematik und der Philosophie) oder deren empirische Rechtfertigung wenigstens von Voraussetzungen abhängt, die nicht selbst wieder empirisch gerechtfertigt werden können. Sehen wir uns das für den Fall der nicht-empirischen Voraussetzungen der Naturwissenschaften etwas genauer an. Naturwissenschaftliche Theorien enthalten Gesetzaussagen, also generelle Aussagen, die auf der Grundlage empirischer Beobachtungen von Einzelfällen nur durch induktive Verallgemeinerungen gewonnen werden können. Beobachtete Einzelfälle lassen sich jedoch nur dann induktiv verallgemeinern, wenn man voraussetzt, dass die Welt im großen und ganzen gleichförmig ist, d.h. beobachtete Ausschnitte der Welt repräsentativ sind für die Welt im allgemeinen. Die Gleichförmigkeit der Welt ist wiederum eine allgemeine Annahme, die ihrerseits nur induktiv gerechtfertigt werden könnte, wenn sie empirisch gerechtfertigt werden

¹ „Erkenntnis über die Welt“ soll das zum Ausdruck bringen, was Kant mit „synthetisch“ meint.

müsste. Doch dann müssten wir bei der Rechtfertigung der Voraussetzungen der induktiven Methode die Induktion bereits methodisch in Anspruch nehmen. Wenn wir dieses Problem der Zirkularität vermeiden wollen, auf das Hume so nachdrücklich hingewiesen hat, dann müssen wir die Gleichförmigkeit der Welt nicht-empirisch oder a priori begründen. Andererseits lassen sich nach Kant auch Kausalaussagen nur dann durch Erfahrung begründen, wenn wir bereits das allgemeine Kausalprinzip voraussetzen, wonach jedes Ereignis kausal determiniert ist. Doch dieses Prinzip lässt sich nicht empirisch rechtfertigen, denn wenn wir sagen, dass ein Ereignis ein anderes Ereignis verursacht, dann meinen wir damit, dass das erste Ereignis das zweite notwendig macht (oder erzwingt). Erfahren können wir jedoch nur, was ist, und nicht, was notwendig ist. Notwendige Wahrheiten lassen sich, wenn überhaupt, nur a priori erkennen.

Kant sieht nur einen Weg, die Möglichkeit a priori gerechtfertigter Aussagen über die Welt zu rechtfertigen. Er muss *in der transzendentalen Deduktion* zeigen, dass die (begrifflichen) Voraussetzungen a priorischer Aussagen mit der Welt selbst korrespondieren. Dann wäre der Nachweis erbracht, dass apriorische Einsichten nicht nur zufällig wahr sind, sondern zuverlässig mit der Welt übereinstimmen. Mit anderen Worten: Eine Metarechtfertigung a priorischer Erkenntnis über die Welt kann nur dann Erfolg haben, wenn die *Wahrheit* der Voraussetzungen a priorischer Erkenntnis über die Welt nachgewiesen wird. Ziel der transzendentalen Deduktion ist also der Nachweis von Wahrheit – sie ist *wahrheitsgerichtet*.³

Welche Methode verwendet Kant, um die Wahrheit der Voraussetzungen a priorischer Erkenntnis über die Welt zu begründen? Er setzt bei etwas an, das auch für den Empiristen unstrittig gegeben ist – bei der menschlichen Erfahrung. Deshalb sagt Kant auch, dass

² Das wird deutlich, wenn Kant B 83 von „falscher Erkenntnis“ spricht.

³ Vgl. dazu B 185, B 269; auch Stroud, 2000, S. 25. Zur Unterscheidung zwischen wahrheitsgerichteten transzendentalen Argumenten und schwächeren Varianten vgl. Peacocke, 1989, S. 4.

„mögliche Erfahrung“ der Beweisgrund oder das Prinzip des transzendentalen Beweises ist (A 94, B 194, B 765, B 811). Bei der Interpretation dieses Prinzips ist nun allergrößte Vorsicht geboten. Es lädt nämlich zu Missverständnissen geradezu ein. Häufig wird „Erfahrung“ hier in einem minimalistischen Sinne verstanden.⁴ Unter „Erfahrung“ würde dann alles subsumiert, was uns irgendwie empirisch gegeben ist, also auch rein qualitative Empfindungszustände oder subjektive Sinnesdatenerfahrungen.⁵ Kant zufolge ist jedoch der intentionale Objektbezug konstitutiv für Erfahrung. Die Erfahrung in diesem Sinne ist immer entweder wahr oder falsch mit Bezug auf ihr Objekt. Oder, wie Kant B 126 sagt:

Nun enthält aber alle Erfahrung außer der Anschauung der Sinne, wodurch etwas gegeben wird, noch einen Begriff von einem Gegenstande, der in der Anschauung gegeben wird, oder erscheint (...).

Andererseits darf man unter „Erfahrung“ auch nicht jeden denkmöglichen intentionalen Bezug auf Objekte verstehen. Es ist der spezifisch *menschliche* kognitive Bezug auf Objekte gemeint, der immer davon abhängt, dass ein empirischer Input für unsere Sinnlichkeit gegeben ist.⁶

Der Ausgangspunkt der transzendentalen Beweise ist für Kant also Erfahrung in einem emphatischen Sinne, Erfahrung mit einem intentionalen Gehalt, der dafür verantwortlich ist, dass die Erfahrung entweder das Objekt, auf das sie bezogen ist, trifft (und damit wahr ist) oder es verfehlt (und damit falsch ist). Diese Art von Erfahrung möchte ich etwas verallgemeinernd als *empirische Repräsentation* bezeichnen.⁷ Empirische Repräsentationen

⁴ Strawson, 1966, S. 16, ist der Auffassung, dass Kant die Abhängigkeit eines minimalen Erfahrungsbegriffes von reicheren Formen der Erfahrung zeige.

⁵ Was in diesem Sinne empirisch gegeben ist erfüllt nach Kant natürlich nicht die Verstandeskategorien. Vgl. A 89ff.

⁶ Das haben Kitcher, 1995, S. 295f, und Westphal 2002 überzeugend gegen Strawsons Idee der konzeptuellen Intelligibilitätsbedingungen von Erfahrung überhaupt nachgewiesen. Kant selbst weist deutlich auf die anthropologischen Bedingungen seines Erfahrungsbegriffs hin: A 27, B 138.

⁷ Der von mir verwendete Begriff der Repräsentation lehnt sich an den derzeit in den Kognitionswissenschaften gebräuchlichen Repräsentationsbegriff an. Er darf nicht mit Kants eigenem Begriff der „Vorstellung (representatio)“ verwechselt werden, der ein Gattungsbegriff für alle mentalen Zustände ist, also auch solche ohne Objektbezug (vgl. A 320).

sind rezeptive Zustände, insofern sie durch die Welt ausgelöst werden, und sie haben einen intentionalen Gehalt, der sie auf eben diese Welt in wahrheitsdifferenter Weise bezieht.

Kant geht also von der menschlichen Erfahrung (der empirischen Repräsentation) als einem unstrittigen Faktum aus und versucht nun zu zeigen, dass die fraglichen Voraussetzungen a priorischer Erkenntnis notwendige Bedingungen dieser Erfahrung sind. (A 94) Kant interessiert sich dabei nicht für *beliebige* notwendige Bedingungen der Erfahrung, also etwa psychologische oder logische Bedingungen, sondern für die notwendigen Bedingungen des *repräsentationalen Gehalts* der Erfahrung. Er nennt diese Bedingungen „Quell aller Wahrheit“, nicht etwa deshalb, weil aus ihnen alle Wahrheiten über die Welt ableitbar wären,⁸ sondern weil ohne einen repräsentationalen Gehalt die Wahrheitsrelation gar nicht möglich wäre.⁹ Kant lässt sich dabei von der Idee leiten, dass die Inhalte der Erfahrung notwendigerweise bestimmte begriffliche Strukturmerkmale aufweisen müssen, damit sie sich auf ein Objekt so beziehen können, dass sie es wahr oder falsch repräsentieren.

Meines Erachtens rechtfertigt Kant die notwendigen Bedingungen der Erfahrung weder durch einen logisch deduktiven Schluss noch durch eine analytische Explikation des Erfahrungsbegriffs, sondern durch einen *synthetischen Schluss auf die beste Erklärung* des repräsentationalen Gehalts der Erfahrung. Schlüsse auf die beste Erklärung sind nicht formallogisch gültig, weil es sich bei ihnen (wie auch bei induktiven Schlüssen) um gehaltserweiternde Inferenzen handelt. Es soll erklärt werden, wie der repräsentationale Gehalt unserer Erfahrung möglich ist, wenn man gewisse Tatsachen über unsere Erfahrung voraussetzt: nämlich dass unsere Erfahrung auf Anschauung und Begriff beruht, dass wir Raum und Zeit als Anschauungsformen haben und dass wir bestimmte Verstandesfunktionen besitzen. Als Indiz dafür, dass Kants Beweisverfahren ein Schluss auf die beste Erklärung ist,

⁸ Das würde Kants These widersprechen, dass es kein allgemeines Kriterium der Wahrheit geben kann. (B 83)

kann man die folgende Passage aus der Methodenlehre der *Kritik der reinen Vernunft* werten.

Mit Blick auf einen bestimmten Grundsatz sagt Kant dort:

Er heißt aber Grundsatz und nicht Lehrsatz, ob er gleich bewiesen werden muß, darum, weil er die besondere Eigenschaft hat, daß er seinen Beweisgrund, nämlich Erfahrung, selbst zuerst möglich macht, und bei dieser immer vorausgesetzt werden muß.¹⁰

Für viele Interpreten hört sich das nach einem zirkulären Beweis an.¹¹ Wenn der Grundsatz explizit unter den Prämissen vorausgesetzt wird, dann wird der Beweis logisch zirkulär. Etwas anders sieht die Zirkularität aus, wenn man den Beweis des Grundsatzes als analytische Begriffsexplikation versteht. Wenn der Grundsatz analytisch aus dem Begriff der Erfahrung abgeleitet wird, dann muss man zum Beweis des Grundsatzes zunächst zeigen, dass Erfahrung im Sinne dieses Begriffes vorliegt. Doch um das zu zeigen, muss zunächst bewiesen werden, dass alle begrifflichen Bedingungen des Erfahrungsbegriffes (einschließlich des Grundsatzes) erfüllt sind. Um die Prämissen für den Beweis des Grundsatzes zu rechtfertigen, müssen wir also bereits rechtfertigen, dass der Grundsatz gilt. Der Beweis wäre in diesem Fall nicht logisch, sondern epistemisch zirkulär. Die Rechtfertigung der Prämissen setzt bereits die Wahrheit der Konklusion voraus.

Den Verdacht auf Zirkularität wird Kants Bemerkung über den Beweis der Grundsätze nur dann los, wenn man den Grundsatz weder als vom Beweis vorausgesetzte Prämisse noch als begriffliches Element einer Prämisse versteht, sondern als *substantielle Bedingung* der Erfahrung. Dann hätten wir es mit einem Schluss vom Explanandum (Erfahrung) auf ein Explanans (Grundsatz) zu tun. Nun könnte man gegen diese Rekonstruktion einzuwenden versuchen, dass Kant doch eine *Deduktion* der Geltung im Sinn hat. Doch lässt sich Kants Deduktionsbegriff – wie Dieter Henrich in vielen Detailanalysen gezeigt hat¹² – eben nicht

⁹ Vgl. B 296, auch Kants Ausführungen zur transzendentalen Logik (B 87).

¹⁰ B 765.

¹¹ Vgl. dazu Aschenberg, 1982, S. 267f.

¹² Vgl. insbesondere Henrich, 1989.

auf den formallogischen Begriff der Deduktion reduzieren. Kant übernimmt den Deduktionsbegriff aus der juristischen Terminologie und meint damit einen Nachweis des Rechtsanspruchs (B 116). Es ist nicht ausgeschlossen, dass ein solcher Nachweis durch einen synthetischen Schluss auf die beste Erklärung erfolgt. Allerdings handelt sich Kant damit das Problem ein, dass seine transzendente Erkenntnis unter die Art von Erkenntnis fällt, die sie im Grunde allererst rechtfertigen möchte: synthetische Erkenntnis a priori.

Es fehlt noch ein letzter und entscheidender Schritt, um Kants „Theorie“ transzendentaler Erkenntnis ganz zu verstehen. Bislang ist nur gezeigt, dass es notwendige Bedingungen gibt, die die Erfahrung erfüllen muss, damit sie sich auf Objekte beziehen kann, die über die Wahrheit oder Falschheit der Erfahrung entscheiden. Eigentliches Ziel der Deduktion ist jedoch der Nachweis, dass die begrifflichen Voraussetzungen a priorischer Erkenntnis *wahr* sind. Kant muss also von den notwendigen Bedingungen *der Erfahrung* vom Gegenstand zu den notwendigen Bedingungen der erfahrenen *Gegenstände selbst* übergehen. Dieser Schritt ist entscheidend für das Gelingen der transzendentalen Deduktion und Kant hat das auch gesehen. A 111 heißt es beispielsweise: „Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung.“¹³ Überraschend ist dabei, mit welcher Selbstverständlichkeit und Mühelosigkeit Kant diesen Schritt vollzieht. Es ist so, als würde er ihn für gar nicht mehr begründungsbedürftig halten. Liegt hier einfach eine Lücke im Argument vor?

Dem ist natürlich nicht so. Um den Übergang von den Bedingungen der Erfahrung zu den Bedingungen der *Gegenstände* der Erfahrung zu erklären, muss man Kants transzendentalen Idealismus berücksichtigen. Die Kantinterpreten haben zwei verschiedene Vorschläge gemacht, den transzendentalen Idealismus zu verstehen. Nach der herkömmlichen Sichtweise muss man den Idealismus *ontologisch* verstehen.¹⁴ Danach wäre der Gegenstand der Erfahrung, also das, worauf sich die Erfahrung bezieht und was über ihren Wahrheitswert

¹³ Vgl. auch B 158.

entscheidet, letzten Endes auf Erfahrung reduzierbar. Dieser Gegenstand wäre also nichts anderes als ein Konstrukt aus Erfahrungen.¹⁵ In diesem Fall würden die notwendigen Bedingungen der Erfahrung automatisch auch auf den Gegenstand der Erfahrung zutreffen.¹⁶ Der transzendente Idealismus würde demnach besagen, dass der epistemisch relevante Gegenstand ein idealistisches Konstrukt aus sinnlich gegebener Materie und den Verstandesfunktionen wäre. Die von Kant dargestellten Synthesen würden die *Konstitution des Gegenstandes* beschreiben. Deshalb spricht man auch von einer *Konstitutionstheorie*.¹⁷

Diese *ontologische* Interpretation des transzendentalen Idealismus widerspricht jedoch einigen Formulierungen Kants sehr deutlich. So heißt es im § 13 der transzendentalen Deduktion (A 92): „weil die Vorstellung (...) ihren Gegenstand dem Dasein nach *nicht* hervorbringt, so ist doch die Vorstellung in Ansehung des Gegenstandes (...) a priori bestimmend, wenn durch sie allein es möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu *erkennen*.“ (Hervorhebung T.G.) Der Gegenstand, von dem hier die Rede ist und der nicht in seiner Existenz von der Vorstellung abhängen soll, kann nicht das Ding an sich sein, denn für die Dinge an sich sind die Vorstellungen ja gerade nicht a priori bestimmend. Also kann es sich nur um den Bezugsgegenstand der Erfahrung handeln. Und der soll in seiner Existenz von der Vorstellung unabhängig sein. Also kann die Konstitutionstheorie nicht zutreffen.

Henry Allison hat deshalb eine andere Interpretation des transzendentalen Idealismus vorgeschlagen: die epistemische Interpretation.¹⁸ Danach können wir uns auf einen unabhängig von uns existierenden Gegenstand nur mittels unserer Repräsentation dieses Gegenstandes *als Gegenstand* beziehen. Also muss dieser Gegenstand, sofern er für uns epistemisch zugänglich ist, die Bedingungen seiner Repräsentation erfüllen. Aber diese Bedingungen sind *subjektabhängige Eigenschaften* des ontologisch unabhängigen

¹⁴ Ein neuerer Vertreter dieser Auffassung ist Van Cleve, 1999.

¹⁵ Das gilt selbstverständlich nicht für die Dinge an sich, die sich nach Kant gerade einer solchen idealistischen Reduktion entziehen, aber auch keine Relevanz für den Wahrheitswert unserer Erkenntnisse haben.

¹⁶ Vgl. Bittner, 1974, S. 1533.

¹⁷ Vgl. dazu auch Hossenfelder, 1978.

Gegenstandes. Auf genau diese Eigenschaften beschränkt sich unsere a priori-ische Erkenntnis.¹⁹

Selbst wenn man diese epistemische Interpretation des transzendentalen Idealismus zugrunde legt, vertritt Kant keinen erkenntnistheoretischen Realismus. Das, was wir nach ihm erkennen können, sind dann zwar von uns unabhängige (objektive) Gegenstände. Aber wir erkennen nicht deren subjektunabhängige (objektive) Eigenschaften. Indem der Anspruch a priori-ischer Erkenntnis von Kant auf subjektabhängige Eigenschaften eingeschränkt wird, kann er erklären, wieso die subjektiven Bedingungen der Erfahrung auf die subjektunabhängigen Gegenstände zutreffen. Sie treffen auf deren subjektabhängige Eigenschaften zu! Das ist der Preis, den Kant dafür zahlt, dass er von den Bedingungen der *Erfahrung* der Gegenstände zu den Bedingungen der erfahrenen *Gegenstände* übergehen kann.

II

Ich fasse das bisher Gesagte noch einmal zusammen. Kant ist der Auffassung, dass wir die notwendigen Bedingungen der Erfahrung (oder empirischen Repräsentation) von Objekten a priori erkennen können. Damit diese Bedingungen die Objekte selbst betreffen und nicht nur die Art und Weise, wie sie uns gegeben sind (oder uns erscheinen), müssen wir die Objekte der Erkenntnis selbst als Erscheinungen auffassen. Nur wenn wir die Erkenntnisobjekte subjektivieren oder (nach der epistemischen Interpretation) wenigstens die an ihnen erkannten Eigenschaften als subjektabhängig auffassen, können wir verstehen, wieso wir von diesen Objekten selbst a priori-ische Erkenntnis haben können. Denn es gilt: „daß wir (...) von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen.“ (B XVII) Der transzendente Idealismus wird damit zum Schlüssel der ganzen Transzendentalphilosophie.

¹⁸ Vgl. Allison, 1983, S. 10.

Wie müssen wir diesen Idealismus genauer verstehen? *Erstens* handelt es sich um eine Theorie des Erkenntnisobjekts – einen *erkenntnistheoretischen Idealismus*. Die Maßstäbe für die Wahrheit oder Falschheit unserer Erkenntnis sind demnach vom erkennenden Subjekt und der spezifischen Form seiner Erkenntnisvermögen abhängig. Diese Abhängigkeit lässt sich folgendermaßen ausbuchstabieren. Wenn das erkennende Subjekt nicht existierte, dann würde auch die Welt, auf die sich unsere Erkenntnis bezieht, nicht existieren. Kant drückt sich in dieser Hinsicht ganz unmißverständlich aus, wenn er beispielsweise im Vierten Paralogismus der A-Aufl. der KrV sagt: „daß, wenn ich das erkennende Subjekt wegnehme, die ganze Körperwelt wegfallen muß“, da diese nichts anderes sei „als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art der Vorstellung derselben.“ (A 383)

Dieser erkenntnistheoretische Idealismus soll aber *zweitens* so formuliert werden, dass er die Objektivität der empirisch erkannten Welt nicht kompromittiert. Unsere alltäglichen und wissenschaftlichen Aussagen über die materielle Außenwelt sollen also mit dem erkenntnistheoretischen Idealismus nicht in Konflikt geraten. Sie sollen wahr sein können, obwohl diese Außenwelt in einem bestimmten Sinne subjektabhängig ist. Deshalb unterscheidet Kant zwischen einer transzendentalen und einer empirischen Ebene. Auf der empirischen Ebene weist Kant den Idealismusvorwurf seiner frühen Kritiker auf das Entschiedenste zurück. Berkeleys Behauptung, es gebe keine materielle Außenwelt, ist nach Kant einfach falsch. Und auch Descartes Problem, dass man nicht erkennen kann, ob die materielle Außenwelt existiert, lässt sich dadurch auflösen, dass wir diese Außenwelt unmittelbar wahrnehmen. Kant will also den empirischen Realismus mit dem transzendentalen Idealismus versöhnen.

¹⁹ Vgl. etwa Allison, 1983, S. 27.

Drittens muss die Wahrheit des transzendentalen Idealismus erkennbar sein, weil von ihm das ganze Begründungsprogramm der Transzendentalphilosophie abhängt. Kant sagt, dass er den transzendentalen Idealismus zunächst als Hypothese einführe, um zu sehen, ob sich so die Möglichkeit a priorischer Erkenntnis besser erklären lässt. Doch dabei bleibt er nicht stehen. Und er kann es auch nicht. Denn die transzendente Metarechtfertigung apriorischer Erkenntnis darf nicht von einem ungedeckten Scheck abhängen.

Schließlich ist Kant – viertens – Agnostiker in Hinblick auf die Existenz von Gegenständen, die von uns vollkommen unabhängig existieren, aber für die Wahrheit oder Falschheit unserer Erkenntnis keine Rolle spielen. Die Existenz solcher Dinge an sich lässt sich nach Kant zwar nicht beweisen, aber sie lässt sich eben auch nicht ausschließen. Solche Dinge sind denkbar, aber wir haben über sie kein Wissen, ja nicht einmal Wissen darüber, dass es sie überhaupt gibt. (Sie lassen sich nur aus praktischen Gründen postulieren.) An vielen Stellen drückt sich Kant relativ unvorsichtig aus, so dass es sich so anhört, als würde er die Existenz, ja sogar die kausale Wirksamkeit dieser völlig objektiven Dinge behaupten. Manchmal – wie in einer handschriftlichen Randbemerkung zur ersten Auflage der KrV – sieht Kant jedoch ganz klar, dass der transzendente (oder kritische) Idealismus die Existenz der völlig objektiven Dinge an sich „unentschieden“ lässt (AA XXIII, 23).

Kants transzendentaler Idealismus ist eine höchst differenzierte Position. Sie lässt die Möglichkeit vollkommen objektiver, subjektunabhängiger, aber unerkennbarer Dinge offen. Und in Hinblick auf die für unsere Erkenntnis relevanten Gegenstände verbindet sie die These der Subjektabhängigkeit (im transzendentalen Sinn) mit der These der Subjektunabhängigkeit derselben Gegenstände (im empirischen Sinn). Die Erkenntnisgegenstände wären damit abhängig genug, um die Möglichkeit apriorischer Erkenntnis zu erklären, und gleichzeitig

unabhängig genug, um unsere empirischen Wissensansprüche bezüglich der materiellen Außenwelt wahr zu machen.

Doch kann Kants Position des transzendentalen Idealismus tatsächlich alle Anforderungen konsistent erfüllen? Diesbezüglich bin ich skeptisch. Und zwar aus folgendem Grund. Unsere alltäglichen und wissenschaftlichen Urteile legen uns auf ein realistisches Weltbild fest. Wenn wir diesen Urteilen folgen, dann ist die materielle Welt vollkommen subjektunabhängig. Sie sind so wie sie sind, ganz unabhängig davon, ob erkennende Subjekte in der Welt sind und wie diese Subjekte beschaffen sind. Und die Gesetze dieser Welt drücken nicht nur einen Denkwang, sondern genuine Notwendigkeiten aus. Wenn der transzendente Idealismus mit diesem Weltbild verträglich sein soll, dann muss er eine Subjektabhängigkeit der Erkenntnisgegenstände auf einer ganz anderen Ebene ausdrücken. Und anscheinend will Kant ja auch genau das sagen, wenn er den transzendentalen Idealismus für verträglich mit dem empirischen Realismus hält. Doch dann bewegen wir uns mit dem transzendentalen Idealismus auf der gleichen Ebene wie mit den Dingen an sich. Vielleicht ist die Subjektabhängigkeit der ganzen Erfahrungswelt genauso denkbar, wie die Existenz vollkommen subjektunabhängiger Dinge an sich. Wir würden dann gewissermaßen die Sprache wechseln und über metaphysische Dinge reden. Vielleicht haben wir diese Möglichkeit sogar nach Kant. Aber das Problem ist, dass wir auf dieser Ebene keine Erkenntnisse mehr erzielen können. Das sich abzeichnende Problem lässt sich auch als Dilemma formulieren: Entweder der transzendente Idealismus behauptet eine erkennbare Subjektabhängigkeit der erkennbaren Welt. Dann widerspricht er unserem realistischen Weltbild und schlägt in einen empirischen Idealismus um. Oder der transzendente Idealismus behauptet eine Subjektabhängigkeit der Welt, die unsere empirischen Wissensansprüche unangetastet lässt. Dann ist die Subjektabhängigkeit nicht erkennbar und der transzendente Idealismus ein reines Produkt metaphysischer Spekulation.

Aber lässt sich die generelle Subjektabhängigkeit der erkennbaren Welt mit Kant nicht dennoch so verteidigen, dass die Objektivität der empirischen Erkenntnis darunter nicht leidet? Ist es nicht geradezu der Angelpunkt seiner Überlegungen, dass die Objekte unserer Erkenntnis immer Bezugspunkte unserer Vorstellungen bleiben, auch wenn diese subjektive Perspektive auf die Dinge ein blinder Fleck des naiven Bewusstseins ist und erst durch mühsame philosophische Reflexion ans Licht geholt werden muss? Es stimmt, die Objekte unserer Erkenntnis fallen in den Fokus unserer subjektiven Perspektive auf sie. Doch daraus folgt nicht, dass diese Objekte immanente Inhalte des Bewusstseins sind oder dass sie in irgendeinem Sinne subjektabhängig sind. Es sei denn, man würde zusätzlich voraussetzen, dass das Subjekt nur seine eigenen Zustände erkennen kann, also gewissermaßen immer in sich hineinschaut. Kant scheint eine solche Annahme tatsächlich zu machen. Im Vierten Paralogismus der ersten Auflage seiner KrV heißt es: „Wenn wir äußere Gegenstände vor Dinge an sich gelten lassen, so ist schlechthin unmöglich zu begreifen, wie wir zur Erkenntnis ihrer Wahrheit außer uns kommen sollten, indem wir uns bloß auf die Vorstellung stützen, die in uns ist. *Denn man kann doch außer sich nicht empfinden, sondern nur in sich selbst, und das ganze Selbstbewusstsein liefert daher nichts, als lediglich unsere eigene Bestimmungen.*“ (A 378)

Aber diese Annahme ist völlig unbegründet. Warum sollten sich die Vorstellungen, die ihrerseits natürlich subjektiv sind, nicht auf von ihnen unabhängige Gegenstände beziehen können? Dazu müssten wir die Vorstellungsrelation nur als eine echte *Relation* zwischen zwei unabhängigen Relaten begreifen. Auch Frege, G.E. Moore und Russell haben in ihrer Kritik am Idealismus deutlich gemacht, dass ein Fehlschluss vorliegt, wenn man von der Gegebenheit eines Objektes für ein Subjekt auf dessen *Subjektabhängigkeit* schließt. In seinem Buch *Probleme der Philosophie* sagt Russell: „Wenn wir sagen, dass die erkannten

Gegenstände im Bewusstsein sein müssen, schränken wir entweder unser Erkenntnisvermögen ganz unzulässig ein oder wir sprechen eine bloße Tautologie aus. Es handelt sich um eine Tautologie, wenn wir mit ‚im Bewusstsein‘ dasselbe meinen wie mit ‚vor dem Bewusstsein‘, d.h. wenn wir bloß sagen, dass das Bewusstsein erfasst, was es erfasst. Aber wenn wir das sagen, müssen wir zugeben, dass, was sich in diesem Sinne im Bewusstsein befindet, darum nichts Geistiges (oder Subjektabhängiges) zu sein braucht.“ Die evidente Wahrheit, dass alle erkennbaren Objekte sich im Fokus unserer kognitiven Perspektive befinden, beweist also nicht die Wahrheit des transzendentalen Idealismus.

Das Problem des transzendentalen Idealismus lässt sich auch noch etwas anders formulieren. Es ist nicht zu sehen, wie sich die generelle Subjektabhängigkeit der Erkenntnisobjekte verteidigen lässt. In dem Maße aber, in dem wir diese These rational verteidigen können, kompromittieren wir die Objektivität der Erkenntnisobjekte. Eine vertretbare Version des transzendentalen Idealismus würde also letztlich nichts anderes zeigen, als dass unsere alltäglichen und wissenschaftlichen Wissensansprüche unberechtigt sind. Wir können die objektive Welt, die wir eigentlich erkennen wollten, nicht so erkennen, wie sie ist. Dann wäre der transzendente Idealismus nichts anderes als ein Außenweltsskeptizismus in Verkleidung. Und mit dem empirischen Wissen von der Welt würde auch das vermeintliche apriorische Wissen von der Welt fallen. Kant gelänge es bestenfalls, einen faulen Ersatz zu retten – ein apriorisches Wissen darüber, wie menschlichen Subjekten die Welt *erscheint*.

III

Da der transzendente Idealismus am Ende mit einer sehr weitgehenden Form von Skeptizismus zusammenfällt und die Transzendentalphilosophie die Möglichkeit a priorischer Erkenntnis eigentlich gegen den Skeptizismus verteidigen soll, erweist sich die Verbindung

der transzendentalen Strategie mit dem transzendentalen Idealismus letztlich als Sackgasse. Doch welche Optionen haben wir, wenn wir als erkenntnistheoretische Realisten am Projekt der Transzendentalphilosophie festhalten wollen?

Innerhalb der analytischen Philosophie haben neuerdings Peter Strawson und Barry Stroud für eine bescheidene Version transzendentaler Argumente plädiert. Danach können und sollen solche Argumente nicht rechtfertigen, dass die Welt selbst auf eine bestimmte Weise strukturiert ist. Sie sollen ausschließlich zeigen, *was* wir notwendigerweise über diese Welt glauben müssen oder *wie* wir sie notwendigerweise erfahren müssen, wenn wir überhaupt etwas glauben oder erfahren. Die Transzendentalphilosophie bliebe dann darauf beschränkt nachzuweisen, dass es einen unser Denken oder unsere Erfahrung strukturierenden Begriffsrahmen gibt. Sie würde bloß behaupten, dass die Welt uns auf eine bestimmte Weise *erscheinen* muss. Von Aussagen darüber, wie die Welt selbst beschaffen *ist*, würde sie sich ganz enthalten.

Man mag von solchen bescheidenen transzendentalen Argumenten halten, was man will, sie sind erklärtermaßen nicht in der Lage, die Wahrheit der Bedingungen zu beweisen, die unsere Erfahrung oder unser Denken strukturieren. Damit wird aber das eigentliche Ziel der Transzendentalphilosophie verfehlt. Die Möglichkeit apriorischer Erkenntnis über die Welt lässt sich nämlich nicht rechtfertigen, ohne die Wahrheit der Voraussetzungen dieser Art von Erkenntnis zu etablieren. Transzendente Argumente, die diesen Namen verdienen, müssen wahrheitsgerichtet sein.

Ich möchte deshalb zu einem eigenen Vorschlag kommen, wie man aus wahrheitsgerichteten transzendentalen Argumenten Sinn machen kann, ohne sich auf einen Idealismus zu berufen, der im Dienste dieser Argumentationsabsicht zu nichts führen kann. In seiner Vorrede zur

zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft behauptet Kant, dass sich die Möglichkeit a priorischer Erkenntnis nur erklären lasse, wenn man annehme, dass sich die Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten müssen. (B XVIIf) Das ist die Grundidee seiner berühmten *Kopernikanischen Wende*. Herkömmlicherweise wurde angenommen, dass diese Umkehrung des üblichen Bildes (wonach sich die Erkenntnis nach dem Gegenstand richtet) mit der Idee des transzendentalen Idealismus identisch ist. Dass der Gegenstand sich nach der Erkenntnis richten müsse hieße dann nichts anderes als dass der Gegenstand durch die Erkenntnisvermögen des Subjekts geformt werde. Diese Interpretation ist meines Erachtens jedoch falsch. Der transzendente Idealismus ist nur eine Erklärung dafür, warum sich der Erkenntnisgegenstand nach der Erkenntnis richten muss. Wenn die Anschauungsformen von Raum und Zeit und die Verstandesfunktionen dem Gegenstand seine Form geben, dann muss dieser Gegenstand den Anschauungsformen und Verstandesfunktionen entsprechen. Er muss sich nach ihnen richten. Dies ist die Erklärung, die Kant selbst als Fundament der kopernikanischen Wende betrachtet. Es ist meines Erachtens aber nicht die einzig mögliche Erklärung.

Um diesen Punkt zu verdeutlichen, möchte ich eine Unterscheidung einführen, und zwar die Unterscheidung zwischen *metaphysischer* und *epistemischer* Abhängigkeit. Ein Gegenstand, a, ist von einem anderen Gegenstand, b, metaphysisch abhängig, wenn a nicht ohne b existieren kann. Wäre b nicht da, dann könnte auch a nicht existieren. In diesem Sinne behauptet der Idealismus die metaphysische Abhängigkeit der Welt vom Geist. Wenn kein Geist existierte, dann gäbe es auch die Welt nicht. Davon sollten wir sorgfältig die epistemische Abhängigkeit unterscheiden. Ein Gegenstand, a, ist epistemisch abhängig von einer bestimmten Erkenntnisbedingung, b, wenn er dieser Bedingung entsprechen muss, damit er Bezugspunkt wahrer oder falscher Repräsentationen sein kann. Dieser Gegenstand würde auch dann existieren können, wenn er die Erkenntnisbedingung nicht erfüllte, aber dann

würde er als Maßstab der Wahrheit oder Falschheit unserer Erkenntnis (bzw. unserer Repräsentationen) irrelevant sein. Die epistemische Abhängigkeit impliziert also keine metaphysische Abhängigkeit. Wenn das richtig ist, kann man besser verständlich machen, warum die kopernikanische Wende nicht dasselbe ist wie der transzendente Idealismus. Die kopernikanische Wende behauptet nämlich nur, dass die Gegenstände empirischer Repräsentation bestimmten epistemischen Bedingungen unterworfen sind, dass sie also epistemisch abhängig sind von Erkenntnisbedingungen. Aber das heißt eben nicht, dass die Gegenstände empirischer Repräsentation metaphysisch vom Geist abhängen (was der transzendente Idealismus behauptet).

Lassen Sie mich die Idee der kopernikanischen Wende ohne transzendenten Idealismus noch einmal auf eine etwas andere Weise darstellen. Wenn wir Realisten bezüglich der Gegenstände unserer Erkenntnis sind (d.h., wenn wir annehmen, dass die Gegenstände unserer Erkenntnis vollkommen geistunabhängig existieren), dann ist der Gedanke naheliegend, dass der Wahrheitswert unserer Repräsentationen allein von der Beschaffenheit dieser Gegenstände abhängt. Die Wahrheitswertmacher scheinen keinerlei Restriktionen von Seiten des Erkenntnissubjekts zu unterliegen. Das ist jedoch nicht ganz richtig. Die vollkommen geistunabhängig existierenden Dinge können den Wahrheitswert unserer Repräsentationen nämlich nur dann bestimmen, wenn wir uns mit unseren Repräsentationen auf sie beziehen können. Und ob dies der Fall ist, hängt nicht allein von den geistunabhängigen Dingen ab. Diese Dinge müssen unter Umständen auch bestimmte Bedingungen erfüllen, um überhaupt zum Bezugspunkt unserer Erkenntnis zu werden. Die Dinge sind also zwar keinerlei subjektiven Existenzbedingungen unterworfen (das macht sie metaphysisch unabhängig), aber sie werden unter Umständen nur dann zu Bezugsgegenständen (zu Objekten) unserer Erkenntnis, wenn sie bestimmten Bedingungen

entsprechen, die ihnen unsere Erkenntnis auferlegt (das würde sie epistemisch abhängig machen).

Vielleicht wird dieser Zusammenhang deutlicher, wenn Sie sich die folgende Analogie vor Augen führen: Aufgrund seiner Porengröße ist ein Filter nur für Partikel einer bestimmten Größe durchlässig. Wenn wir die Porengröße kennen, können wir ohne zusätzliche Information (quasi a priori) wissen, wie groß die Partikel höchstens sind, die durch den Filter durchdringen. Die Partikel müssen bestimmte Bedingungen erfüllen, um hindurchzukommen. Und dennoch würde niemand behaupten, dass die Teilchen metaphysisch von dem Filter in irgendeiner Weise abhängen. Sie würden auch dann existieren können, wenn es keinen Filter gäbe.

IV

Ich möchte jetzt im letzten Teil meines Vortrags noch darauf eingehen, welche Konsequenzen sich aus dem von mir vorgeschlagenen Ansatz für die Möglichkeit einer Transzendentalphilosophie ohne Idealismus ergeben. Lassen Sie mich das Ergebnis möglichst vorsichtig formulieren. *Wenn* es Bedingungen der Repräsentation gibt, die der repräsentierten Welt allgemeine und notwendige Strukturmerkmale vorschreiben, und *wenn* wir diese Bedingungen a priori erkennen können, dann ließen sich dadurch allgemeine und notwendige Strukturmerkmale der *repräsentierbaren* Welt a priori rechtfertigen. Diese Formulierung enthält eine Reihe von Bedingungen und Einschränkungen.

Erstens stellt sich die Frage, ob es überhaupt notwendige universelle Bedingungen gibt, die die Welt erfüllen muss, um für uns auf wahre oder falsche Weise repräsentierbar zu sein. Selbstverständlich gibt es spezifische Bedingungen dafür, dass eine singuläre Repräsentation

wahr oder falsch ist. Dafür muss zumindest der singuläre Vorstellung, die die Repräsentation enthält, auf einen existierenden Gegenstand referieren. Aber gibt daneben vollständig allgemeine und notwendige Bedingungen der Repräsentation? Ich möchte diese Frage hier nicht beantworten, sondern nur darauf aufmerksam machen, dass sich eine positive Antwort darauf keineswegs von selbst versteht.

Die ganze Argumentation hängt zweitens davon ab, dass überhaupt repräsentationaler Gehalt vorliegt. Dass das so ist, lässt sich nicht ohne weiteres a priori einsehen und eine Verteidigung gegen den globalen Skeptiker wäre vermutlich nicht unproblematisch. (Es könnte einfach sein, dass alle unsere empirischen Repräsentationen weder wahr noch falsch sind.) Darum geht es Kant jedoch nicht und darum sollte es auch dem Transzendentalphilosophen nicht gehen. Der Anhänger der transzendentalen Strategie argumentiert gegen den empiristischen Skeptiker, der die Möglichkeit wahrer und falscher empirischer Repräsentationen nicht generell bezweifelt und damit bereits die Tatsache repräsentationalen Gehalts anerkennt. Der Transzendentalphilosoph versucht zu zeigen, dass man die Möglichkeit a priorischer Erkenntnis nicht konsistent bestreiten kann, sobald man die Möglichkeit irgendeiner empirischen Erkenntnis überhaupt anerkennt.

Es ist drittens wichtig, zu erkennen, dass der realistisch gesonnene Transzendentalphilosoph nicht für notwendige Strukturmerkmale der Welt an sich argumentieren kann. Sobald wir Realisten sind, können wir nicht ausschließen, dass es Bereiche der Wirklichkeit gibt, auf die wir uns nicht durch wahre oder falsche Repräsentationen beziehen können. Deshalb müssen wir als Realisten unseren Erkenntnisanspruch einschränken. Wir können a priori nur behaupten, dass die für uns *erkennbare* Welt – also die Welt, die den Wahrheitswert unserer Repräsentationen bestimmt – den Strukturmerkmalen entsprechen muss. Diese Einschränkung unseres Erkenntnisanspruchs bedeutet jedoch keine Subjektivierung des Erkannten (wie etwa

Henry Allison glaubt), sondern eine reine Extensionsbeschränkung. Wir beschränken uns darauf, über die Menge von metaphysisch völlig geistunabhängigen Dingen zu sprechen, auf die wir uns in unseren Repräsentationen auf wahre oder falsche Weise beziehen können.

Der vierte und letzte Punkt birgt das wohl schwierigste Problem. Die transzendente Metarechtfertigung a priorischer Erkenntnis hängt nämlich von einer Theorie der notwendigen Bedingungen der Repräsentation ab, die selbst a priori gerechtfertigt sein muss. Synthetische Sätze a priori können mit Hilfe dieser Theorie nur dann gerechtfertigt werden, wenn die Theorie selbst synthetische Sätze enthält, die a priori gerechtfertigt sind. Es ergibt sich also ein Zirkel. Die Rechtfertigung der Möglichkeit a priorischer Erkenntnis muss die Möglichkeit solcher Erkenntnis bereits voraussetzen. Das Problem dieser Rechtfertigung liegt nun nicht allein in dieser Zirkularität (die deshalb nicht automatisch verheerend ist, weil es sich ja nicht um eine triviale logische Zirkularität handelt, sondern um eine epistemische), sondern das eigentliche Problem ist das folgende: Kant ist skeptisch gegenüber einer direkten (rationalistischen) synthetischen Erkenntnis a priori über die Welt. Deshalb rechtfertigt er solche Erkenntnisse auf dem Umweg über eine Theorie der empirischen Repräsentation. Nun stellt sich aber heraus, dass die Rechtfertigung dieser Theorie selbst wiederum nur synthetisch a priori erfolgen kann. Folglich muss Kant die Art von Erkenntnis (bei der Rechtfertigung der Theorie der Repräsentation) als unproblematisch voraussetzen, von der er doch annimmt, dass sie erst über eine Theorie der Repräsentation legitimiert werden kann. Daraus ergibt sich ein grundsätzliches *Dilemma* für transzendente Argumente: Entweder die Voraussetzung synthetischer Erkenntnis a priori ist (unabhängig von der Theorie der Repräsentation) unproblematisch, dann bedarf es einer solchen Theorie aber gar nicht mehr, um synthetische Erkenntnis a priori zu legitimieren. Oder die Voraussetzung darf legitimerweise nicht gemacht werden, dann kann die Legitimation solcher Erkenntnis auf dem Umweg über eine

Theorie der Repräsentation nicht erbracht werden, weil sie von ungerechtfertigten Annahmen abhängt. Transzendente Argumente sind also entweder überflüssig oder unzureichend.

Dies ist das Kernproblem einer realistischen Transzendentalphilosophie. Sie kann a priorische Erkenntnis von der unabhängigen Welt nur erklären, indem sie eine solche Erkenntnis auf höherer Stufe als apriorisches Wissen davon voraussetzt, wie eine Welt beschaffen sein muss, damit sie für uns repräsentierbar ist. Für den Idealisten stellt sich kein vergleichbares Problem, weil er unser scheinbar mysteriöses Wissen a priori von der Welt dadurch erklärt, dass wir ein a priorisches Wissen von der Funktion unserer Erkenntnisvermögen haben und außerdem wissen, dass die Welt durch unsere Erkenntnisvermögen konstituiert wird. Doch der Weg in den Idealismus hatte sich ja als Sackgasse erwiesen. Da sich das genannte Problem als überaus hartnäckig erweist und ich keine befriedigende Lösung kenne, sind die Aussichten für eine erfolgreiche transzendente Strategie am Ende eher düster.

Lassen Sie mich die Ergebnisse meiner Argumentation noch einmal zusammenfassen. Transzendente Argumente sollen die Möglichkeit a priorischer Erkenntnis der Welt rechtfertigen und erklären, und sie tun das über eine Theorie der notwendigen Bedingungen der Repräsentation dieser Welt. Mit Hilfe einer idealistischen Metaphysik kann man zwar relativ einfach erklären, wieso notwendige Bedingungen der Repräsentation Aufschluss über die wahre Struktur der wirklichen Welt geben. Die idealistische Metaphysik kompromittiert aber zugleich die Objektivität und Unabhängigkeit der erkennbaren Welt. Auf diese Weise können wir deshalb ein a priorisches Wissen von der *unabhängigen* Außenwelt nicht verteidigen. Am Ende erweist sich der Idealismus als ein Skeptizismus in Verkleidung. Ich habe anschließend zu zeigen versucht, dass die transzendente Strategie im Prinzip auch mit einem Realismus bezüglich der Erkenntnisobjekte verträglich ist. Man muss dazu nur annehmen, dass es generelle und notwendige epistemische Bedingungen für geistunabhängige

Gegenstände in der Welt gibt. Wenn wir diese Annahme jedoch machen, dann können wir von diesen Bedingungen nur dann a priori wissen, wenn wir die Art von Erkenntnis als unproblematisch voraussetzen, zu deren Verteidigung die transzendente Strategie allererst erfunden wurde. Und damit wäre das ganze Unternehmen überflüssig. So könnte es am Ende sein, dass a priorische Erkenntnis über die Welt, wenn sie denn überhaupt möglich ist, ganz anders verteidigt werden müsste, als mit Hilfe transzendentaler Argumente. Aber das wäre eine ganz andere Geschichte.