

DIETER HENRICH

Zur Konstitution des Systems

Ausgewählte Schriften zur
Philosophie Kants
Band 1



VITTORIO KLOSTERMANN

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2024

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der
Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,
dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen
Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme
zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Eos Werkdruck von Salzer.
Alterungsbeständig und PEFC-zertifiziert
Satz: Marion Juhas, Frankfurt am Main
Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-465-04637-0

INHALT

Vorwort	7
Über die Einheit der Subjektivität	13
Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft	61
Das Problem der Grundlegung der Ethik bei Kant und im spekulativen Idealismus	105
Kants Denken 1762/63	149
Systemform und Abschlussgedanke	189
Die Komposition der Kritik der reinen Vernunft	219
Die Vernunft am Abgrund der Unwissenheit	265
Bibliographische Nachweise	277

VORWORT

Die Forschung zur Philosophie Immanuel Kants und deren richtungsweisendem Einfluss auf die Entstehung des Deutschen Idealismus ist unauflösbar mit dem Namen Dieter Henrichs verbunden. Charakteristisch für seine Interpretationen zur klassischen deutschen Philosophie ist die Integration von Diskussionssträngen und Disziplinen, die gegenwärtig meist voneinander isoliert werden. Detaillierte Rekonstruktionen einzelner Argumentationsschritte verschränken sich mit begrifflichen Explikationen, werkgeschichtlichen Kommentierungen und der historischen Situierung einzelner Denker und Werke in der Konstellation von Motiven und Diskussionslagen ihrer Zeit. Ungeachtet seiner analytischen Genauigkeit und der Vielschichtigkeit seiner Interpretationen ist kaum zu übersehen, dass er die Frage nach Subjektivität und Selbstbewusstsein mit seinen Referenzautoren teilt. So vermittelt er zugleich ein Theorieverständnis, das philosophische Werke nicht auf feste Positionen oder Thesen reduziert, sondern sie als temporäre Konzentrationspunkte eines epochenübergreifenden Prozesses der Selbstverständigung menschlichen Denkens begreift, in dem Antworten auf Grundfragen gesucht werden und vorliegende Antworten zugleich neue Fragen hervortreiben.

Mehrfach hob Henrich hervor, dass die Begründer einer radikal neuen Denkform nicht imstande sein können, erschöpfende Auskunft über ihre eigenen Motive zu geben. Dem Interpretieren wiederum erschließe sich eine komplexe Motiv- und Problemlage nicht allein durch die Analyse der Argumentationsstruktur. Jene zu ergründen erfordere ebenso den Blick auf das Ganze einer Theoriekonzeption wie auf die komplexen Verschränkungen einzelner Argumentationsschritte.

Für viele seiner Leser gehören Henrichs Studien zur Philosophie Kants zu den eindrucksvollsten seiner Schriften. Sie explizieren Motive, Leitfragen und Begründungsformen und stellen Unklarheiten und Widersprüche heraus. Um deren Zuspitzung und Auflösung zugleich bemüht, entwickelt Henrich zum einen optimierte Argumentationsschritte, zum anderen weist er gerade Unschärfen

in Kants Konzeption als die Eingangspforte für Korrekturen und Modifikationen aus, die zur Entstehung des nachkantischen Deutschen Idealismus führen. Kants 300. Geburtstag bietet guten Anlass, sich erneut mit diesem epochalen Denker und den Studien seines einflussreichen Interpreten Dieter Henrich auseinanderzusetzen.

Inspiration zur Weiterentwicklung seines argumentanalytischen Verfahrens, also der Rekonstruktion und Problematisierung klassischer Texte, erfuhr er durch seine ständige Gastprofessur in den USA, seit 1968 an der Columbia University, ab 1973 in Harvard. Der rege Austausch mit den analytisch geschulten Kollegen und Schülern trug wiederum dazu bei, dass seine Interpretationen Kants im angelsächsischen Sprachraum intensiv aufgenommen wie auch kontrovers diskutiert wurden. Verstärkt und erweitert wurde der Austausch durch das wiedergekehrte Interesse an einer Theorie des Selbstbewusstseins aufseiten der analytischen Philosophie. So bewegte sich Henrich im Zentrum einer bis heute lebhaft geführten Debatte, in der sich die Bemühung um die angemessene Auslegung Kants mit systematischen Fragen nach der Struktur des epistemischen wie des praktischen Selbstbewusstseins verbindet.

Die epistemische Funktion des ‚Ich denke‘ rekonstruiert Henrich sowohl kantimmanent als auch in der Perspektive seiner eigenen Überlegungen zu Subjektivität und Selbstbewusstsein. Nicht zuletzt folgt er Kant in der Zielsetzung, den Systemgedanken in theoretischer und praktischer Bedeutung als nur *einen* Gedanken auszuweisen, ohne dass die eine Seite der Theorie-Praxis-Polarität auf die andere zurückgeführt werden könnte. Zurückgewiesen wird Heideggers Versuch, die in Kants Rede von einer „gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel“ von Sinnlichkeit und Verstand implizierte Frage durch den Verweis auf die Einbildungskraft zu beantworten. In dem Aufsatz *Über die Einheit der Subjektivität* sieht Henrich mit Kants Hinweis die Aufgabe einer ‚innersubjektiven Teleologie‘ gestellt. In dem hier erstmals in deutscher Sprache abgedruckten Beitrag *Die Komposition der Kritik der reinen Vernunft* relativiert er seine frühere Auffassung und konfrontiert sie mit alternativen Deutungsoptionen.

Die Einheit der Vermögen als eine fungierende sucht Henrich in nachvollziehbaren Schritten darzustellen. Für Kant allerdings ist die transzendente Einheit der Apperzeption eng und unauflösbar mit

dem Vernunftbegriff verschränkt. In Henrichs Verständnis hingegen schließt Selbstbewusstsein die existentielle Dimension ein, die den Übergang zu einer deutenden Selbstverständigung und Selbstverortung in einem Ganzen begründet. Die philosophische Theorie des Ganzen belegt er mit dem Namen der Metaphysik. Die Verschiebung der transzendentalphilosophischen Konzeption Kants zu einer sowohl existentiellen als auch metaphysischen vollzog sich bereits wirkungsmächtig im Denken Fichtes und wurde zu einem der Leitgedanken des Deutschen Idealismus.¹

Einen besonderen Akzent legt Henrich auf die Explikation der juristischen Analogie in Kants Verwendung des Begriffs der Deduktion. In diesem Zusammenhang zeichnet er die Stufen der Entwicklung nach, in deren Verlauf Kant seine anfängliche Intention auf einen zwingenden Beweis aufgibt und zur Begründung der Notwendigkeit eines systematischen Zusammenhangs wechselseitig sich stabilisierender Annahmen übergeht, die nicht in einem formalen Schlussverfahren bewiesen werden können und gleichwohl als unhintergebar auszuweisen sind.

Seine begriffliche Aufklärung der Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe als Bestimmung des Ursprungs und Status von Erkenntnissen, die als Rechtfertigung und Grenzbestimmung gleichermaßen zu verstehen ist, hält Henrich wohl zurecht für seine originellste Leistung in der Kantforschung.

In verschiedenen Varianten seziert er die argumentativen Dilemmata, die auftreten, wenn man einräumt, dass Selbstbewusstsein einerseits konstitutiv für Objekterkenntnis ist, es andererseits aber dem Erkennen unzugänglich scheint, wie Selbstbewusstsein und Objektivität aufeinander bezogen sind. Wie ist im Bewusstsein das Wissen von einem Subjekt dieses Bewusstseins zu verstehen, und wie kann darüber hinaus das Bewusstsein einer Einheit des Subjekts in seinen unterschiedenen Zuständen und Vorstellungen begrifflich gefasst werden? Die luzideste Darstellung seiner Überlegungen bietet das Manuskript *Schrittfolge einer Transzendentalen Deduktion der Kategorien aus der gemäßigten Identität im Gedanken*, *Ich denke*⁶, das in dieser Ausgabe erstmals veröffentlicht wird.

¹ Vgl. in dieser Ausgabe das 4. Kapitel in *Über die Einheit der Subjektivität*, S. 44–52.

Die Fragen, die Henrich in seinen Studien zur Transzendentalen Deduktion an Kant adressiert, bestimmen in modifizierter Terminologie auch seine Überlegungen zu einer Theorie des Selbstbewusstseins.² Eine letzte Auflösung des Rätsels verspricht Henrich ebenso wenig wie Kant. Nicht ohne Pathos unterstreicht er Kants Einsicht, „dass uns profunde wissenschaftliche Erkenntnisse gerade über die Grenzen des Erkennens belehren und uns damit in die Bahn eines Denkens versetzen, das auf ein Ganzes des Verstehens ausgreift“.³ Für Henrichs Denken wurde es schließlich zum Programm, die Einsicht in die Grenzen des Erkennens als Aufforderung zum spekulativen ‚Überstieg‘ auf ein Ganzes zu verstehen.

Auf Anregung Vittorio E. Klostermanns plante Dieter Henrich gegen Ende 2021, eine Auswahl seiner wichtigsten Schriften zu Kant zusammenzustellen. Als er ab Herbst 2022 das Schwinden seiner Kräfte spürte, suchte er zunächst um Unterstützung bei der Auswahl nach. Es sollten nur Texte aufgenommen werden, die auf die Konstitution von Kants System der Philosophie und auf das „Herzstück“ der *Kritik der reinen Vernunft*, die transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, bezogen sind. Lexikon-Artikel⁴ wies er ebenso zurück wie Aufsätze, in denen das Gewicht auf der Beziehung von Kants Denken zu Vorgängern oder zu den Anschlusskonzeptionen des Deutschen Idealismus liegt. Von den Schriften zu Kants praktischer Philosophie wurden nur diejenigen aufgenommen, die für die Systemkonzeption relevant sind. Nachdem Einigkeit über die Textauswahl erreicht war, wandte Henrich seine Aufmerksamkeit dem Verfassen des Nachworts zu.

² Vgl. bes. Dieter Henrich, *Selbstbewusstsein, kritische Einleitung in eine Theorie*, in: Hermeneutik und Dialektik, hrsg. v. R. Bubner, K. Cramer, R. Wiehl, Tübingen 1970, 257–284; *Identität, Begriffe, Probleme, Grenzen*, in: Poetik und Hermeneutik VIII, hrsg. v. O. Marquard u. K. H. Stierle, München 1979, 133–186.

³ Die Vernunft am Abgrund der Unwissenheit, in: FAZ 32 (7. Februar 2004, 41); in dieser Ausgabe S. 265–275, hier S. 273.

⁴ Vgl. den Artikel *Kant*, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl. Bd. III, 1959, 1123–1127.

Band 1 der vorliegenden Ausgabe versammelt Schriften zur Entwicklung von Kants Systemkonstitution. Band 2 beinhaltet Analysen und Erläuterungen zum Begriff der Deduktion, unter dem Kant die Struktur einer nicht beweisenden, aber gleichwohl legitimierenden Begründung expliziert. Systematisch sind die beiden Bände aufeinander bezogen, die Texte können aber auch gesondert gelesen werden.

Die Reihenfolge der Aufsätze innerhalb jedes Bandes ergibt sich aus der Chronologie ihrer Entstehungs- und Publikationsdaten. Die Rechtschreibung der Originaltexte wurde beibehalten. Uneinheitlich verwendete Abkürzungen innerhalb eines Textes („*KrV*“; „*KdrV*“; „*KrdV*“ etc.) wurden vereinheitlicht; die Seitenangaben in den Schriften Kants, mit Ausnahme der Handschriften, wurden an die Akademie-Ausgabe angeglichen. Gelegentlich unvollständige Literaturangaben wurden ergänzt und leicht modifizierte Zitate berichtigt – jeweils unter Hinweis auf Korrekturen der Herausgeber in eckigen Klammern. Offenkundige Tippfehler wurden stillschweigend korrigiert; potentiell strittige ebenfalls unter Hinweis auf die Intervention der Herausgeber in eckigen Klammern benannt.

Noch in seinen letzten Lebenstagen dachte Dieter Henrich über neue Projekte nach und ahnte doch zugleich, dass er die Veröffentlichung der beiden nun vorliegenden Bände nicht mehr erleben würde. Er wusste auch, dass ein endliches Leben und Denken kaum an den archimedischen Punkt gelangen kann, an dem es im Sinne einer allumfassenden Einsicht als abgeschlossen zu charakterisieren wäre. Die Bände seiner bedeutendsten Schriften zu Kant als sein letztes Projekt auf den Weg gebracht zu haben, kann immerhin als symbolträchtige Fügung erscheinen. Dass wir daran beteiligt waren und ihn bis zuletzt begleiten konnten, ist uns ungeachtet der Trauer um ihn ein kleiner Trost.

Januar 2024

Flavio Auer
Angelika Kreß
Michael Schwingenschlögl

ÜBER DIE EINHEIT DER SUBJEKTIVITÄT

Martin Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik. 2. Auflage. Frankfurt am Main 1951. Klostermann. 222 S.¹

Noch einmal eingehend auf die Kantinterpretation Heideggers zurückzukommen, möchte ein überflüssiges Bemühen scheinen. Denn die bewegte Diskussion, die sie vor einem Vierteljahrhundert bei ihrem ersten Erscheinen hervorgerufen hat, ist im Bewußtsein der Kantforschung verklungen. Und auch H.s Denken selbst ist seither über den Horizont, aus dem sie geleistet wurde, hinausgewachsen. Die bloße Tatsache einer unveränderten zweiten Auflage würde solche Bedenken nicht aus dem Wege räumen.

Doch sind die sachlichen Gründe, die eine prinzipiellere Wiederaufnahme jener Diskussion fordern, gewichtig genug. Die Breite der Wirkung, die das Kantbuch ausübt, ist erst heute recht zu übersehen. Methode und Interpretationsziel fast aller Publikationen sind von ihm mitbestimmt. Und doch ist diese Wirkung zumeist nicht in der Helle bewußter methodischer Disziplin erfolgt. Aber auch die kritischen Stimmen, vor allem die Arbeiten von *Cassirer* und *Levy*,² sind von den einzelnen Thesen und Textdeutungen und ihrer Paradoxie gefangen und gewinnen nicht den Abstand, aus dem der Versuch H.s als ganzer sich erst beurteilen läßt; und so bleiben sie letztlich einfach auf dem Boden stehen, dessen Grundlosigkeit aufzuweisen gerade H.s Absicht ist. Das ist verständlich und sogar notwendig in der Unmittelbarkeit der ersten Begegnung. Doch nunmehr darf wohl die Kritik auf einen anderen Boden gestellt werden. Denn es

¹ Diese Abhandlung setzt die Kenntnis von H.s Buch voraus. Sie schließt die hier erscheinende Reihe von Aufsätzen zur Kantischen Philosophie ab. Jeder hat zwar eine gewisse Selbständigkeit, doch verweisen sie mannigfach aufeinander und sollen zusammen auf das Ganze eines Problemzusammenhangs hinführen, dessen Erörterung auch durch die Situation der Kantforschung dringlich geworden ist. Siehe: „Zur theoretischen Philosophie Kants“, in: *Phil. Rundsch.* I, 2/5.; „Das Prinzip der Kantischen Ethik“, in: *Phil. Rundsch.* II, 1/2.

² Ernst Cassirer: „Kant und das Problem der Metaphysik“, in: *Kant-Studien* 56. 1931. Heinrich Levy: *Heideggers Kantinterpretation.* Logos 21. 1932.

ist leicht, das weiterhin zu tun, was Cassirer und Levy zu einem Teil bereits in trefflicher Weise getan haben: H.s Verzeichnungen der Kantischen Lehre und den unhistorischen Charakter seiner Interpretationsmethode zu demonstrieren. Er selbst hat immer wieder, und auch in seinem kurzen Vorwort zur zweiten Auflage des Kantbuches, deutlich gemacht, daß er Widersprüche mit dem Text nicht zu leugnen gedenkt, daß sie aber als Verzeichnungen nur dann erscheinen können, wenn man übersieht, daß eine „denkende Auslegung“ notwendig über das Gesagte hinaus in das ungesagte Eigentliche eines Denkens eindringen müsse, also mit den Mitteln der historischen Philologie nicht zu leisten und auch nicht zu beurteilen sei. Auf diesen Anspruch wird man eingehen müssen. Ein „denkendes Gespräch zwischen Denkenden“ wird sich freilich nie in dem Sinne über die philologische Textauslegung hinweg vollziehen wollen, daß die ausdrückliche Meinung des Textes zur Belanglosigkeit gegenüber einem dunklen Eigentlichen wird. Nach H. hat sie sich im Durchgang durch das ausdrückliche Verständnis des Gesagten zu vollziehen. Um das Ungesagte als solches sehen zu können, muß man dessen sicher sein, was wirklich gesagt ist; und so werden denn die Schlüsselbelege von H.s Kantbuch den geeigneten Ausgang für unseren Versuch bilden.

Ein solcher Versuch, von der Analyse des Ansatzes her in die Struktur des Kantbuches einzudringen, scheint aber auch in anderer Absicht geboten. In den Bemühungen um das Verständnis seines Denkens und dessen Entwicklungsganges findet es kaum einen Platz, obschon es mir zur Förderung des Verstehens besser geeignet scheint, als manches andere Werk. Denn nirgends sonst ist H. so ausführlich auf einen Philosophen der Tradition eingegangen, und nirgends ist seine Deutung so frei für das Andere in Sprache und Terminologie. Daß die Interpretation dennoch aus dem „leitenden Vorblick“, der Fundamentalontologie, geführt wird, ist nie übersehen worden. Es gilt, das Eigene in der rechten Weise an der Interpretation des historischen Kant abzuheben. Doch ist die bedenkenswerte Folge gerade der systematischen Kraft seiner Interpretationen, daß in einer nicht unrichtigen, aber nicht genügend weitreichenden Perspektive H. im Grunde als Kantianer oder als in den Spuren Hegels wandelnd erscheint, zumal die Selbstunterscheidung von Hegel für H. selbst ein Problem war und bleibt. Was er in Wahrheit ist, wird

nicht zuletzt die Erhellung seiner Kantinterpretation lehren, die, wie sich ergeben wird, ausdrücklich zwar eine Deutung Kants, im Geheimen aber ebenso ein Gegenzug zu der Kantinterpretation Hegels und des spekulativen Idealismus überhaupt ist. Daß man dabei weder in H.s Sprache reden noch vom Boden Kants aus einfach polemisieren kann, ist die unvermeidliche Schwierigkeit solchen Bemühens. Denn es ist richtig, daß es dem echten Verstehen Abbruch tut, wenn eine „Anhängerschaft das Fragwürdige in eine entschiedene Antwort umfälscht“ (*Was heißt Denken?* 128). Auf der anderen Seite aber müßte auch die eilige Polemik eines sich gesichert wissenden Kantianismus zumindest des Kantischen Wortes eingedenk bleiben: „Es mag ein Mann von Genie noch so paradox und falsch schreiben, so lernt man doch immer etwas von ihm. Was mit Genie geschrieben ist, dem muß man nachdenken.“³

1. DIE REDUKTION DER VERMÖGEN AUF DIE GRUNDKRAFT DER SEELE

Kant hat in der Einleitung zur *Kritik der reinen Vernunft* von der „gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel“ gesprochen, der „vielleicht“ die beiden Stämme unseres Erkenntnisvermögens, Sinnlichkeit und Verstand, entstammen. Und H.s Interpretation versucht nun bekanntlich, die Einbildungskraft der transzendentalen Deduktion als diese unbekanntem Wurzel zu begreifen. Er will zeigen, daß sie zwar von Kant selbst gesehen wurde, aber doch nicht ausdrücklich zum Prinzip gemacht werden konnte, da dies zur Aufgabe des Bodens, von dem her die Kritik gedacht ist, gezwungen hätte. Dennoch aber müsse man in der Kraft des Kantischen Blickes in jenes Unbekannte das eigentliche Geschehen der Kritik erkennen, insofern das Unbekannte nicht ist, wovon wir nichts wissen, sondern was uns im Erkannten als das uns Beunruhigende entgegendrängt (147). Damit ist jeder, der versucht, mit H. in ein die Grundlage betreffendes Gespräch zu kommen, auf die Interpretation jener Stelle verwiesen. Und es nimmt Wunder, daß in den Rezensionen der Ver-

³ Kants Vorlesung über Enzyklopädie. Nachschrift in der Westdeutschen Bibliothek zu Marburg, 85. [AA XXIX/1/1, 29]

such der Rückführung der Erkenntniskräfte auf die Einbildungskraft unwidersprochen zugestanden wird und die Aufmerksamkeit sich sogleich den konkreten Fragen dieser Reduktion zuwendet. Darin tritt eine Hilflosigkeit dem kantischen Text selbst gegenüber zutage, die nicht auf die Besprechungen beschränkt bleibt, sondern in der Literatur allgemein, und zwar nicht zufällig, zu finden ist.⁴ Denn die Auslegung jener Kantischen Sätze hat eine Vorgeschichte, die von Reinhold bis zu Cohen reicht und deren schließliches Ergebnis war, daß uns die Meinung Kants selbst und ihre historischen Voraussetzungen fremd geworden sind. Um sie in ihrer unmittelbaren Bedeutung wieder sprechen zu lassen, ist ein ausdrücklicher Nachvollzug jener Vorgeschichte erforderlich. Die weiterreichenden Horizonte der Arbeit H.s werden sich erst abzeichnen, wenn jene Bewegung von Kant über Hegel bis Cohen in ihrem Sinn verstanden ist.

Ob die „uns unbekannt“ gemeinsame Wurzel von Sinnlichkeit und Verstand für Kant als etwas in unserem Erkennen noch Ausstehendes oder nicht vielmehr als etwas uns prinzipiell Unzugängliches gedacht ist, darf zu Beginn nicht so sicher ausgemacht sein, wie H. es erscheinen läßt. Zwar könnte es sein, daß jener Satz eine Vorläufigkeit der Systematik der Kritik verrät und also die Folgenden auffordert, tiefer in ihre Prinzipien einzudringen. So haben ihn Reinhold, Fichte, Hegel und Cohen verstanden und so nimmt ihn auch H. auf. Es könnte aber auch sein, daß das „uns unbekannt“ aus der Sicherheit der Einsicht gesprochen ist, daß die Aufgabe, eine gemeinsame Wurzel aufzudecken, über die Grenzen der menschlichen Erkenntnis hinausreicht und daß das „vielleicht“ nur die Möglichkeit zugibt, ein solches erstes Prinzip könne es geben, obschon kein Grund zu der Annahme vorliegt, daß es existieren muß. Man glaubte, sich ohne weitere Prüfung für die erste Deutung entscheiden zu dürfen, für die auch sachliche Gründe zu sprechen schienen, weil es schwer erklärbar erschien, warum dieser Satz überhaupt an

⁴ Man vergleiche hierzu Vaihingers Kommentar, I, 485 ff., der eine nützliche Literaturübersicht gibt, aber den Sinn des Kantischen Textes nirgends erreicht. Zu dem im Folgenden Ausgeführten bieten einige, aber noch ungenügende Bemerkungen: Jürgen Bona-Meyer: *Kants Psychologie*, Berlin 1870, Arthur Apitzsch: *Die psychologischen Voraussetzungen der Erkenntniskritik Kants*, Dissertation Halle 1897.

der bedeutungsvollen Stelle des „zur Vorbemerkung Nötigen“ in der Einleitung steht. Aber so unsinnig ist doch auch die zweite Interpretation nicht, als daß man nicht versuchen müßte, sie durchzuführen, indem man sich zunächst nach näheren Auskünften Kants über die Idee der gemeinschaftlichen Wurzel umsieht.

Einen ersten Hinweis auf die Begriffe, mittels deren man die Idee der gemeinsamen Wurzel näher zu bestimmen hat, und auf die Schwierigkeiten, in die eine solche Bestimmung nach Kant führt, erhalten wir in der Schrift *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie* (letzte Anmerkung der Abhandlung [AA VIII, 180 f.]). Man könnte der Illusion verfallen, die verschiedenen Phänomene (Wirkungen, Vermögen, Kräfte) der Erkenntnis auf einen einheitlichen Grund (Grundkraft) dadurch zurückzuführen, daß man sie unter einen gemeinsamen Titel (allgemeinen Begriff) stellt.

Dies Verfahren würde aber ähnlich ungenügend sein, wie wenn man das einheitliche Prinzip der Kräfte der Materie dadurch charakterisieren wollte, daß man sie durch die gemeinsame Eigenschaft, bewegende Kraft zu sein, definiert, also sagt, die bewegende Kraft sei die Grundkraft der Materie. Denn das Kriterium einer Grundkraft ist, daß die Kräfte, deren Grund sie ist, aus ihr verständlich gemacht, abgeleitet werden können. Anziehung und Zurückstoßung lassen sich aber aus dem bloßen Begriff der Bewegung nicht gewinnen. Ebenso wenig sind die Tätigkeiten des Erkenntnisvermögens dadurch deduziert, daß man sie allesamt Vorstellungskräfte nennt. Dieser methodischen Bemerkung muß man eingedenk sein, wenn man sich der Aufgabe unterzieht, eine Grundkraft als gemeinsame Wurzel der Erkenntnisvermögen aufzuweisen, eine Aufgabe, die man sich nach Kant notwendig, und zwar am Ende der empirischen Psychologie, welche die Analyse der verschiedenen Vermögen leistet, stellen muß (Pölitiz 192 [AA XXVIII/1, 261]).⁵ Die Skepsis Kants gegenüber ihrer Lösungsmöglichkeit ist schon hier unüberhörbar.

In beiden zitierten Texten bekommt die Idee der gemeinschaftlichen Wurzel einen historischen Hintergrund. Die Bemerkung über den „gemeinschaftlichen Titel“ richtet sich gegen die Ontologie des Christian Wolff. „Wolff nimmt eine Grundkraft an und sagt: die Seele selbst ist eine Grundkraft, die sich das Universum vorstellt.“ Aber „vergeblich bemüht man sich, alle Kräfte der Seele aus einer

⁵ Kants Vorlesungen über Metaphysik, herausgegeben von Pölitiz, 1821, hinfort zitiert als (Pölitiz ...).

herzuleiten; noch viel weniger, daß sie als die *vis repraesentativa universi* könnte angenommen werden“. Denn, so wissen wir bereits aus der Anmerkung im *Gebrauch der teleologischen Prinzipien*, sie würde nur ein gemeinschaftlicher Titel der Kräfte sein. Zu diesem Fehler wurde Wolff durch unrichtige Definitionen der Substanz und der Kraft, damit aber auch der Seele, verleitet.

„Wolff wollte alles aus dem Erkenntnisvermögen ableiten und definierte Lust und Unlust als *actus* des Erkenntnisvermögens. Auch das Begehrungsvermögen nannte er ein Spiel der Vorstellungen, also ebenfalls Modifikation des Erkenntnisvermögens. Hier glaubt man nun Einheit des Prinzips zu haben ... Diese ist hier aber unmöglich. Wolff kam hierauf bloß aus der angeführten falschen Definition von Substanzen; es wären Kräfte, die also alle aus einer Grundkraft abgeleitet werden müßten. Nun nahm er die *vis repraesentativa* als Grundkraft an usw. – Aber Kraft ist nichts als bloße Relation der Akzidenzen zur Substanz.“ (Kowalewski, *Die phil. Hauptvorlesungen Immanuel Kants, Metaphysik 144* [AA XXVIII, 674] (*Metaphysik Dohna*)). Ferner entsteht dieselbe Täuschung aus „einer unrichtigen Definition der Kraft. Denn dieselbe ist nicht das, was den Grund der Wirklichkeit der Akzidenzen enthält (denn das ist die Substanz), sondern ist bloß das Verhältnis der Substanz zu den Akzidenzen.“ (*Teleologische Prinzipien*, Anm. s.o.) Ebenso „ist es schon falsch, wenn man sagt, die Seele ist eine Grundkraft. Dieses kommt daher, daß man die Seele falsch definiert, wie die Ontologie lehrt. Kraft ist nicht, was den Grund der wirklichen Vorstellung in sich enthält, sondern der *respectus* der Substanz zum Akzidenz, sofern in derselben der Grund der wirklichen Vorstellungen enthalten ist“ (Pölitz 193 [AA XXVIII/1, 261]).

Aus diesen Definitionen wird sogleich der Sinn des „vielleicht“ in der Stelle der *KrV* deutlich. Die Stelle von der „gemeinschaftlichen Wurzel“ weist nicht voraus, sondern zurück in die Kontroversen des 18. Jahrhunderts über das System der Psychologie und seine ontologischen Voraussetzungen. Da nach Kant der Begriff der Kraft nur das Verhältnis einer Substanz zu ihren Akzidenzen angeht, so „können der Substanz (unbeschadet ihrer Einheit) verschiedene Kräfte gar wohl beigelegt werden“ (*Teleologische Prinzipien* s.o.). Sie *können* also angenommen werden; es ist nicht notwendig, daß eine Substanz, wenn sie verschiedene Akzidenzen besitzt, zu ihnen nur vermittels einer Grundkraft im realen Verhältnis steht.⁶ Wenn uns

⁶ In dem Kolleg über *Metaphysik* nach Pölitz [AA XXVIII/1, 261] vertritt Kant noch eine andere Auffassung; er meint, daß die Einheit der Seele und des Ich den Schluß auf eine Grundkraft erlaube, die freilich unbekannt sei. Wenn

also die Erkenntnis einer gemeinschaftlichen Wurzel aus Gründen, denen wir noch nachfragen müssen, nicht gelingen kann, so können wir auch nur sagen, daß Sinnlichkeit und Verstand *vielleicht* einer solchen Wurzel entspringen. Der Gedanke, den ausdrücklich zu vollziehen man heute kaum noch bereit ist, daß die Subjektivität sich aus mehreren voneinander unabhängigen, in ihrer wechselseitigen Beziehung kontingenten Faktoren konstituiert, wird hier von Kant in der Tat als eine Möglichkeit genommen, die am Ende aller Einsicht offen bleibt. Es bleibt freilich die Frage, warum wir im Gegensatz zu einem etwa zu denkenden Kräftepluralismus der Materie bei dieser Bestimmung des Einheitsprinzipes der Subjektivität unbefriedigt sind.

Für Christian Wolff war die Reduktion der Kräfte des Erkenntnisvermögens auf eine Grundkraft nicht motiviert durch Gründe, die in der Struktur des Subjektes selbst liegen. Sie entspringt dem Versuch, den Substanzbegriff von Leibniz zur Grundlage einer systematischen Psychologie zu machen. Zugestanden, daß jedes geschaffene Ding, also auch die endliche Substanz, Veränderungen unterliegt, so kann der Grund dieser Veränderungen nicht außerhalb dieser Substanz gesucht werden (*Monadologie* 10 ff.). Denn das widerspricht ihrem Begriff, letztes Subjekt aller Tätigkeit zu sein. In ihr selbst also muß ein Prinzip der Veränderung liegen. Leibniz nennt es *appetition*, *Entelechie* oder auch *Kraft*.

Durch diese Kraft, die nicht der Sollization bedarf, ist nun näher das Wesen der Substanz zu bestimmen (*De primae philosophiae emendatione et de notione substantiae*; Brief an Basnage, 1698). Da diese Kraft nun nur in der Produktion von inneren Zuständen der Substanz bestehen kann, muß sie 1. vieles in einer Einheit umfassen können, da Veränderungen nur gradweise möglich sind (*Mon.* 13/14), und 2. der Bedingung reiner Innerlichkeit genügen. Beide Merkmale treffen nur für die Vorstellung zu; die Substanz ist also ihrem Wesen nach Vorstellungskraft. Da aber die Welt ein umfassendes Bezugssystem von Substanzen ist, und in ihr eine jede Substanz mit einer jeden in Beziehung steht, muß sie, ihrem Wesen als unabhängiger Vorstel-

man der Nachschrift so weit vertrauen will, enthält also die Abhandlung über die teleologischen Prinzipien, wie auch die Stelle die gemeinschaftliche Wurzel betreffend, ein Moment der Selbstkritik. Diese Feststellung gibt eine weitere Bestätigung dafür, daß man die zweite Hälfte des Kollegs eine erhebliche Spanne vor 1781 ansetzen muß. (Zur Chronologie siehe Heintze, in den Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften, 34, phil-hist. Klasse, 14, 1894).

lungskraft gemäß, den Grund aller dieser Beziehungen in sich tragen, also ein „lebender Spiegel“ des Universums sein (*Principes de la nature et de la grâce* Nr. 3).

Diese Gedankenreihe nimmt Wolff in Beziehung auf die Seele ziemlich unverändert auf. Die Begründung für den Inhalt der Definition der Kraft hat sich allerdings, nach Aufgabe des ursprünglichen Sinnes der praestablierten Harmonie, gewandelt, – besonders deutlich bei dem Wolffschüler Baumgarten (Wolff, *Psych. rat.* § 62 ff., Baumgarten *Met.* § 740 ff.). Nach Wolff stellt sich die Seele ursprünglich Seiendes in Beziehung auf Affektionen ihres Körpers vor, also durch Empfindungen; nach Baumgarten ist die Seele Grund willkürlicher Handlungen in Beziehung auf ihren Körper, also muß sie sich ihren Körper in seiner individuellen Stellung in der Welt vorstellen. Demnach ist sie, gemäß den oben genannten Prämissen Leibnizens, *vis repraesentativa universi pro positu corporis in eodem*. Daß in der Seele alle Phänomene aus dieser ihrer wesentlichen Kraft abgeleitet werden müssen, folgt schon daraus, daß nur eine Kraft in ihr gedacht werden kann. Denn die Annahme, es seien mehrere Kräfte vorhanden, die, nach Aktualität strebend, ihr Subjekt in verschiedener Richtung bestimmen und verändern würden, würde unmittelbar zu verschiedenen Subjekten führen, was dem Wesen der Seele als Substanz widerspricht (*Psych. rat.* § 57; *Vernünfftige Gedanken von Gott ...* § 745). Also ist es ein und dieselbe Kraft, vermittels deren die Seele wahrnimmt, einbildet, erinnert, aufmerkt, vergleicht, Begriffe bildet, urteilt, schließt, erstrebt und verabscheut und sich frei zum Handeln oder Unterlassen bestimmt (*Psych. rat.* § 61). Alle diese näheren Bestimmungen, Vermögen der Seele sind nur Modifikationen ihrer Kraft. Von ihnen, als bloßen möglichen Funktionen, ist die Kraft als diejenige streng zu unterscheiden, welche den zureichenden Grund der Wirklichkeit einer Handlung in sich selbst enthält (*Ontol.* § 716 ff.). Dem Verfahren nun, mittels dessen die notwendige Ableitung der Vermögen aus der Kraft geleistet wird, wirft Kant mit Recht vor, daß es nur Aufweis eines Gemeinsamen sei. Es besteht eigentlich nur darin, jeweils für ein Vermögen zu zeigen, daß die *vis repraesentativa universi* in ihm mitenthalten ist (s. z. B. Baumgarten *Met.* § 667), nicht aber, daß sie ohne das betreffende Vermögen zu setzen überhaupt nicht gedacht werden kann.

Man wird sich fragen müssen, ob diese Kritik am Wolffschen Monismus eine eigene Leistung Kants ist. Das ist keineswegs der Fall. In der ersten Einleitung zur *Kritik der Urteilskraft* lesen wir: „Allein es läßt sich sehr leicht dartun, und seit einiger Zeit hat man es auch schon eingesehen, daß dieser sonst in echtem philosophischem Geiste unternommene Versuch, Einheit in die Mannigfaltigkeit der Vermögen hineinzubringen, vergeblich sei“ (AA XX, 206). Suchen wir Auskunft darüber, wer als erster diese Einsicht verbreitet hat, verläßt uns allerdings der Kantische Text, wie auch der Kommentar Lehmanns. Doch hätte es nahegelegen, sich zumindest des „berühmten Crusius“ (Kant)⁷ zu entsinnen, der unter den Gegnern Wolffs sicherlich der einflußreichste war und dessen Theorie der Grundkraft in der Psychologie Epoche gemacht hat.

In seinem *Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten* von 1745 zieht er mit großem Geschütz gegen Wolff zu Felde: Der Begriff der Kraft meint zunächst nur die Möglichkeit einer Wirkung. Kräfte lassen sich also aus gegebenen Eigenschaften leicht abstrahieren (§§ 69/70). „Es versehen es aber

⁷ Zum folgenden möge man die wichtige, leider zu wenig wirksam gewordene Arbeit von Heimsoeth über Crusius vergleichen, die als einzige die Beziehung zu Cr. in der Stelle von der „gemeinschaftlichen Wurzel“ richtig sieht. (*Metaphysik und Kritik bei Ch. A. Crusius*. Schriften der Königsberger Gelehrten-Gesellschaft, Geisteswiss. Kl. 3., 1926.) Doch ist nicht etwa Crusius der erste Gegner Wolffs in der Psychologie. Vielmehr sind seine wesentlichsten Argumente schon 1727, also vor dem Erscheinen der lateinischen Psychologie Wolffs (1734), von Andreas Rüdiger in seiner Schrift „Wolffens Meinung von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt und Andreas Rüdigers Gegenmeinung“ vorgebracht. Die unmittelbare Verbindung mit Crusius ist über dessen Lehrer Fr. Hoffmann hergestellt, der in seiner 1729 erschienenen Widerlegung der Logik Wolffs zur Antwort auf die Schrift Rüdigers aufruft. Rüdiger, der mit Wolff darin übereinstimmt, daß die Seele Kraft ist (§ 27), ist der Meinung, daß es zwar möglich sei, unter sie die Funktionen der Seele zu subsumieren, nicht aber diese von ihr abzuleiten. So ist denn auch die *vis representativa* bloßes *genus remotum*. „Eine abstractio metaphysica als ein *genus*, dergleichen auch des Autors Seelenkraft ist, hebt den reellen Unterschied der Kräfte nicht auf, sondern bestätigt ihn vielmehr (r 2, zu § 754 von Wolffs vernünftigen Gedanken von Gott ...)“. In der pseudonymen Antwort eines Wolffianers (Hieronymus Aletophilus, Frankfurt und Leipzig 1729) wird zwar mit Recht darauf hingewiesen, daß die *vis representativa* „nicht *genus remotum*, sondern Grund dessen, was Veränderliches in der Seele vorgehet (37)“, sein soll. De facto ist aber die Aufgabe der Ableitung, die sich aus solcher Bestimmung notwendig ergibt, von Wolff nicht gelöst. Die Widersprüche, in die Rüdiger seinerseits dadurch kommt, daß er den Wolffischen Begriff der Seele als Kraft beibehält, wird erst Crusius beseitigen.

darinnen ihrer viele, daß, wenn sie hernach aus einer solchen willkürlich abstrahierten Generalkraft die zu erklärenden Effekte bequem subsumieren, oder als Determinationen deßjenigen ansehen können, was sie darinnen annehmen, sie sich hernach sogleich einbilden, daß sie hiermit die Sache aus ihren Ursachen erklärt hätten. Z. E. wenn man sich einbildet, in der vorstellenden Kraft der Welt eine solche Kraft der menschlichen Seele gefunden zu haben, daraus sich dasjenige, was darinnen angetroffen wird, verstehen lasse. Allein es kann ja sein, daß der Effekt, den man abstrahieret, .. nur eine Wirkung ist“ (§ 70). Und Crusius gibt nun Regeln für die Bestimmung einer Grundkraft an, damit wir in der Erklärung der Dinge „hernach nicht etwa nur die Eigenschaften und Zustände derselben unter Titel bringen (analog Kant, *Gebr. tel. Prinz. i. d. Phil.!!*), sondern entweder die wahren Grundkräfte entdecken, oder uns doch denselben, soviel wie möglich, mögen nähern können“.

Der Terminus Grundkraft ist von Crusius in seine allgemeine Bedeutung eingesetzt worden, die er in der Psychologie der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts hat. Sie ist, im Gegensatz zur abstrahierten Generalkraft, diejenige Kraft, die im Subjekt etwas Eigenes und von Anderem Unterschiedenes „ausmacht“, „ohne daß sie es durch unsere Betrachtungsart werden darf“. Nach den gegebenen Kriterien hält Crusius die Begründung der menschlichen Vermögen aus nur einer Grundkraft für unmöglich. Es ist ein Fehler, eine Grundkraft einfach anzusetzen.

Denn „gesetzt, es gäbe Dinge, welche mehr als eine Grundkraft haben, welches man doch, da es möglich ist, nicht zum Voraus wird leugnen wollen, wie es denn deren wirklich gibt: so verschlösse man sich hiermit ohne Ursache gleich zum Voraus den Weg, jemals zur Erkenntnis derselben zu gelangen. Z. E. wenn es mir erlaubt sein soll, zu sagen, unsere Seele habe eine einzige Grundkraft, nämlich die vorstellende Kraft der Welt, darinnen aber soviel Vollkommenheit liege, daß sie mittels derselben empfinden, nachsinnen, schlüssen könne u. s. f., imgleichen daß aus den Vorstellungen Begehren und Verabscheuen, Schmerz und Vergnügen und gewisse Taten erfolgen können, da sich doch diese Dinge, weil sie mehr als dem Grade und der Direktion nach verschieden sind, unmöglich aus einer Grundkraft be-greifen lassen ...“ (§ 73). „Der Verstand eines vernünftigen, aber endlichen Geistes ist nicht eine einzige Grundkraft, sondern man muß sich denselben als einen Inbegriff gewisser Grundkräfte und gewisser daraus hergeleiteter Kräfte und Vermögen vorstellen“ (§ 444, *Weg zur Gewißheit* § 75).

Daß es freilich möglich sei, eine Substanz werde in ihren Aktionen durch mehr als eine Grundkraft bestimmt, hatte Wolff gelehnet. Und Crusius wendet sich daher noch prinzipieller gegen den Begriff der Kraft als Bestimmung des Wesens der Seele und übertrifft damit Andreas Rüdiger an

Konsequenz.⁸ Wolffs Prinzip leistet dem Materialismus Vorschub. Denn der Begriff der Kraft ist nicht selbst das Subjekt der Existenz, sondern sie muß *in* einem Subjekte existieren, von dem sie abhängig ist, wenn man ihr, wie man doch muß, das Prädikat der Existenz überhaupt soll zuschreiben können. Bestimmt man die Seele nun als Kraft, so liegt es nahe, dies Subjekt im Körper zu sehen (§ 459). Es ist aber gar nicht nötig, die Bedenken Wolffs wegen der Einheit des Subjektes bei der Gegenwart mehrerer Grundkräfte zu teilen. Crusius sieht in der Mannigfaltigkeit der geistigen Kräfte, die nur verschiedene Tätigkeiten desselben Subjektes hervorrufen, gerade eine besondere Vollkommenheit des Subjektes gegenüber der Materie.

Damit ist allerdings implicite der Leibnizsche Kraftbegriff modifiziert, dem ja das *Streben* nach Veränderungen als Entelechie wesentlich war. Über diesen Begriff war auch bei Wolff noch der Beweis von der einzigen Grundkraft einer Substanz gelaufen. Von ihm wird jedoch Kant schon 1755 sagen, daß er „willkürlich gebildet“ sei (*nov. Dil.* III, 1. Erl.). [vgl. AA I, 411]

So sind in des Crusius Schrift schon alle Elemente der Kritik an Wolff ausgeführt, die wir auch bei Kant fanden. Den Pluralismus der Erkenntniskräfte der Seele hat freilich nicht er erst erfinden müssen. Er bringt in ihm nur eine alte Tradition wieder zur Geltung, von der sich Leibniz geschieden hatte und die in Locke ihren vorzüglichsten neuzeitlichen Repräsentanten hat. Daß dem Subjekt eine Fülle von verschiedenen Kräften und Fähigkeiten innewohne, wird im Essay einfach vorausgesetzt. Die Frage nach ihrer möglichen Einheit bleibt ungestellt. Sie ist erst durch Wolff thematisch geworden, und sie ist es fortan geblieben, obwohl die vom Standpunkt des Kräftepluralismus geübte Kritik zunächst siegte. Dies Verdienst, das sich Wolff durch die ausdrückliche Durchführung der Ideen von Leibniz erwarb, hat ihm Kant nicht streitig gemacht. Die idealistische Spekulation hat in ihm eine ihrer unbekannteren Voraussetzungen. Crusius seinerseits hatte es sich mit dieser Frage zu leicht gemacht; er gelangt zu einer Fülle irreduzibler Kräfte, läßt sie aber einfach nebeneinander stehen, so daß die Einheit des Zusammenhanges, die sie doch offenbar im Subjekte bilden, von ihm nicht mehr bestimmt werden kann.⁹ Und seine Nachfolger haben wieder mehr von Wolffschem Gedankengut in das System der Psychologie einführen müssen.

⁸ Bei Wolff entfällt der Begriff Grundkraft, da Kraft, vis, von ihm schon als Grundkraft definiert ist und alle abgeleiteten Kräfte facultates heißen.

⁹ Sein Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis,

Der Pluralismus ist jedoch geblieben, trotz des dem Wolff zwar in der Durchführung ganz entgegengesetzten, im Prinzip aber verwandten Bonnet. Diese Lage bezeugt am besten Johann Nikolaus Tetens (*Philosophische Versuche I*, Neudruck Berlin 1913).

In der Kritik Wolffs teilt er die Argumente von Crusius gegen eine Kraft, deren Realität sich in einem allgemeinen Namen der verschiedenen Phänomene erschöpft (5). Und obschon er der Ansicht zuneigt, daß die Natur in ihrem Innern einfach ist (4), findet er in der Beobachtung und Zergliederung, der einzig zulässigen Methode, keine Möglichkeit, jenes Innere zu erreichen. „Die Grundkraft der Seele kennen wir nicht“ (723). Allen seinen Einteilungen gibt er die Note des Vorläufigen. Und wenn er zuletzt einen Versuch macht, in der allen Kräften gemeinsamen Fähigkeit des Fühlens einen Hinweis auf die Grundkraft zu finden, so hat er ihn in der Einleitung schon fast zurückgenommen, wo er um Entschuldigung bittet für alles, indem er dem „Hang zum einförmigen System“ nachgegeben habe. Angesichts dieses unsystematischen, nur beschreibenden Charakters des Buches von Tetens ist es unwahrscheinlich, daß Kant von ihm gewonnen hat.

Es gab gewichtigere Motive, die Kant sich zum Pluralismus bekennen ließen. Unter ihnen sind vor allem die Unterscheidung der objektiven Prinzipien von Sinnlichkeit und Verstand, dann aber auch die Grundlagen der Moralphilosophie zu nennen. Im letzteren Zusammenhang hat Kant, von Hutcheson beeindruckt, zum ersten Male gegen Wolffs Theorie Stellung genommen, die für die Moral, wenigstens dem Anspruche nach, ein reines Intellektualsystem enthält.

„Man hat es nämlich allererst in unseren Tagen einzusehen angefangen, daß das Vermögen, das Wahre vorzustellen, die Erkenntnis, dasjenige aber, das Gute zu empfinden, das Gefühl sei, und daß beide ja nicht miteinander müssen verwechselt werden“ (*Untersuchungen über die Deutlichkeit ...* IV § 2). „Denn bei Begriffen von so verschiedener Art müssen wohl unterschiedliche Elementarbegriffe zum Grunde liegen. Der Fehler, den einige begangen haben, alle dergleichen Erkenntnisse (hier als Beispiel das Gefühl

Leipzig 1747, zeigt, daß er es für unmöglich hält, die „ganz ersten Grundkräfte des menschlichen Verstandes“ „völlig zu entdecken“ (§ 63). Hier bemüht er sich auch, zu erweisen, daß bestimmte Kräfte nur „derivierte Kräfte“ sind, „welche jene voraussetzen und aus jenen fließen“ (§ 101). Es kommt aber nicht zum Aufweis eines verstehbaren Zusammenhanges der Kräfte, trotz der Definition der Seele im § 75, nach der man sie sich als ein „Systema von Grundkräften, welche nach gewissen Gesetzen verknüpft sind, da die Wirksamkeit der einen eine Bedingung von der Lebhaftigkeit der anderen wird“, vorzustellen hat.

des Erhabenen und des Schönen; Vf.) als solche zu behandeln, die in einige wenige einfache Begriffe insgesamt sich zerlegen ließen, ist demjenigen ähnlich, darin die alten Naturlehrer fielen: daß alle Materie der Natur aus den sogenannten vier Elementen bestehe, welcher Gedanke durch bessere Beobachtung ist aufgehoben worden.“ (I § 3)

Aus alledem ergibt sich, daß eine Opposition gegen den Kräftenismus noch keinen Gedankengang der Transzendentalphilosophie voraussetzt. Es wird sich darüberhinaus zeigen, daß auch die Unmöglichkeit, die gemeinsame Wurzel zu erkennen, nicht unbedingt nur vom kritischen Standpunkt her begründet werden kann.

Jener Hang zum einförmigen System, den Tetens als Grund der Frage nach der Einheit der Erkenntnisvermögen angab, erfährt von Kant nun eine genauere Erörterung. Wolffens Versuch, Einheit in die verschiedenen Kräfte der Seele zu bringen, wird als „in echtem philosophischem Geiste unternommen“ gelobt. Denn „dies ist immer Maxime der Vernunft“ (Kowalewski, *Met.* 144 [AA XXVIII/2/1, 674 (Metaphysik Dohna)]), die Untersuchung in Richtung auf eine Grundkraft zu bringen. Jedoch: „Es ist zwar dieses die Hauptregel der Philosophen: daß er sich bemühe, soviel es möglich ist, alles auf ein Prinzip zu bringen, damit die Prinzipien der Erkenntnisquellen nicht zu sehr vermehrt werden; ob wir aber im menschlichen Gemüte Ursache haben, verschiedene Kräfte auf eine Kraft zu reduzieren, folgt nicht daraus“ (Pölitz 194 [AA XXVIII/1, 262]). Für die Voraussetzung einer Grundkraft in der Mannigfaltigkeit der Phänomene gibt es also keinen objektiven Grund, sondern nur ein subjektives, allerdings notwendiges Prinzip. Es ist die Maxime der Vernunft, Einheit in die Vielheit der Verstandeserkenntnisse zu bringen. Und die Idee einer Grundkraft ist also eine regulative Idee (*focus imaginarius*). Solange die kritische Besinnung nicht die Voraussetzung der Idee in ihren Motiven durchschaut, bleibt der in der Idee der Grundkraft enthaltene Anschein unwiderstehlich, daß ein ihr entsprechendes Sein vorausgesetzt werden muß. Die Suche nach der Einheit der „Vermögen des Gemütes“ wird für Kant zum Beispiel in der Darstellung des regulativen Gebrauches der Ideen in der *KrV* (B 659 ff.).

„Die verschiedenen Erscheinungen eben derselben Substanz zeigen beim ersten Anblicke soviel Ungleichartigkeit, daß man daher anfänglich beinahe so vielerlei Kräfte derselben annehmen muß, als Wirkungen sich hervortun,