

Michael Benedikt

**Einleitung in die Arbeitstagung
„DIE ZUKUNFT DER ANTHROPOLOGIE
UND DIE KRITISCHE METHODE“**

1. Ich habe mir erlaubt, sehr geehrte Damen und Herren, zur Veranstaltung dieses nahezu freien Wochenendes die Kolleginnen und Kollegen unserer Fakultät einzuladen nicht zuletzt deshalb, weil das Thema haarscharf auf die wieder im Raum stehende Diskussion um die Umbenennung unserer sogenannten „Grund- und Integrativwissenschaftlichen Fakultät“ in eine Humanwissenschaftliche Fakultät übergreift. Es hat diese institutionell-pragmatische Perspektive aber auch eine schon lange währende philosophische Tradition. Hier handelt es sich ausdrücklich um die Einbindung der Naturwissenschaften, der ökonomischen, ökologischen und Gesellschaftswissenschaften in Parallele zu den Geisteswissenschaften sowie eines Konzepts der Handlungswissenschaften, wie Ethik und Rechtslehre, in *philosophische Anthropologie* und deren eigentümliche Enzyklopädie und Geschichte.

2. Es lohnt sich, diesbezüglich an eine der Reflexionen Kants zur Anthropologie zu erinnern, wo er schärfer als in der Vorlesung selbst bzw. in der Ersten Kritik oder aber in seiner Logik-Untersuchung zur Verbindlichkeit des weiteren Begriffes des Transzendentalen als Fundierung der Grenzen des Wissenkönnens, des Hoffen-Dürfens und der Handlungsverbindlichkeit Stellung nimmt:

„Ausser der Geschicklichkeit ist das, was die Wissenschaften geben, daß (sie) civilisiren, d. i. die Rauigkeit im Umgange wegnehmen, ob sie gleich nicht immer poliren, d. i. das gefällige und gesittete des Umganges geben, weil die popularitaet aus Mangel des Umganges mit verschiedenen Ständen fehlt.

Allein in ansehung des bescheidenen Urtheils über den Werth seiner eignen wissenschaft und der (Gelind) Mäßigung des Eigendünkels und egoismus, den eine Wissenschaft giebt, wenn sie allein im Menschen residirt, ist etwas nöthig, was dem gelehrten humanitaet gebe, damit er nicht sich selbst verkenne und (seinen Werth über andre) seinen Kräften zu viel Zutraue.

Ich nenne einen solchen Gelehrten einen Cyclophen. Er ist ein egoist der Wissenschaft, und es ist ihm noch ein Auge nöthig, welches macht, daß er seinen Gegenstand noch aus dem Gesichtspunkte anderer Menschen ansieht. Hierauf gründet sich die humanitaet der Wissenschaften, d. i. die Leutseeligkeit des Urtheils, dadurch man es andrer Urtheil mit unterwirft, zu geben. Die (vernünftelnde) Wissenschaften, die man eigentlich lernen kan, und die also immer anwachsen, ohne daß das erworbene eine Prüfung und fiscalsirung nothig hatte, sind es eigentlich, darin es Cyclophen giebt. Der Cycloph von Literatur ist der trozigste; aber es giebt Cyclophen von Theologen, iuristen, medicis. Auch Cyclophen von Geometern. Einem jeden muß ein Auge aus besonderer fabrike beygestellt werden...

Nicht die Stärke, sondern das einäugigte macht hier den Cycloph. Es ist auch nicht gnug, viel andre Wissenschaften zu wissen, sondern die Selbsterkenntnis des

Verstandes und der Vernunft. Anthropologia transcendentalis.“ (Reflexionen zur Anthropologie Akad. Ausg. XV 394f. Nr. 903.)

Bekanntlich ist der Streit, ob Kants Anthropologie „transzendental“ oder bloß pragmatisch sei, schon deshalb noch nicht entschieden, weil der Übergang, die Teleologie der beabsichtigten Zwecke, von ihm selbst sehr wohl skizziert, aber unzureichend ausgeführt wurde; in der Anwendung zur Geschichtsphilosophie oder der Normentheorie des Privatrechtes erscheint jene Teleologie der gesellschaftlichen Basisverhältnisse mit Bezug auf deren Ausdrucks- oder Symbolisierungsform immer schon als gegeben und geleistet. Sowohl Hegels Bildungsspekulation, Marx' Defizit an Vermittlung von Naturdialektik menschlichen Verhaltens und Gesellschaftsdialektik ebenso wie die sezessionistischen Formen der Hermeneutik nach Dilthey und Brentano, also auch die Fundamentalontologie Heideggers, spiegeln diesen Mangel an relationaler Bestimmtheit der Teleologie im Übergang zur Anthropologie wider. Auch unsere Untersuchungen bei dieser Tagung befassen sich mit dem „garstigen Graben“ zwischen der Humanteleologie und einer kritischen Anthropologie.

3. Ich möchte zu unseren kritischen Überlegungen zwischen pragmatischer und philosophischer Anthropologie vor allem die ausländischen Kollegen begrüßen, die zu unserem Symposium gekommen sind. Zuerst einmal *Vincent Descombes*, aus Paris, der zur Zeit in Johns Hopkins in Baltimore lehrt. Seine Arbeiten über Sozialisation, die Studie über das Nichtbeabsichtigte „L'inconscient malgré lui“; die Untersuchung über „Das Selbe und das Andere“; die Bedeutungslehre „Grammaire d'objets en tous genres“, ebenso wie die luzide Arbeit der vier Hypothesen, was einer macht, der philosophiert, sind allenthalben bekannt, anderes ist in Vorbereitung. Bei diesem Symposium stellt uns Herr Descombes seine Untersuchungen zur Sozialisation vor. Seinen Vortrag hören wir im Französischen Kulturinstitut.

Charles Taylor (aus McGill in Montréal) ist durch seine Interpretation zur Hegelschen Phänomenologie des Geistes ein Klassiker geworden. Seine Untersuchung und Kritik „The explanation of Behaviour“ sind uns als Auseinandersetzung mit der Psychologie, näherhin mit dem Behaviourismus, eine wohlbekannte Arbeit in Auseinandersetzung mit Merleau-Pontys Phänomenologie der Wahrnehmung. Einige seiner Untersuchungen – in Spannung von Verfahrensethik und substantieller Habitus-Ethik – wurden unter der kritischen Humanismusrezep-tion als Manifest der „Wissenschaften vom Menschen“ präsentiert.

Von unseren Gästen aus der Passage de Nord-Ouest möchte ich auch *Jacques Poulain* von der Universität Amiens begrüßen, der jetzt Ordinarius an der Université de Montréal ist und durch seine Arbeiten über Wittgenstein, den Pragmatismus, die Untersuchungen zur Sprechakththeorie, aber auch zur Anthropologie Gehlens wohl bekannt ist. Jacques Poulain ist einer der Mitarbeiter der prominenten Zeitschrift „Critique“. Gerade hat er ein riesiges Opus zu Pragmatismus und Ontologie fertiggestellt. Auch Herr Poulain wird im Französischen Kulturinstitut vortragen, während Herr Dozent *Michel Cullin*, Direktor

des Französischen Kulturinstituts, das Institut für Wissenschaft und Kunst mit seiner Untersuchung über den Austromarxismus beehren wird.

Last not least ist Herr *Garbis Kortian* wiedergekommen. Er hat selbst in Wien bei Kainz studiert und ist jetzt Ordinarius an der Université de Montréal. Seine Arbeit setzt sich mit dem Deutschen Idealismus auseinander, vornehmlich der Metakritik, im Sinne eines Idioms unmittelbarer Kantnachfolge als Sprachreflexion; Garbis Kortian denkt aber weiterhin so wie vor 30 Jahren im Wechselspiel von Pragmatismus und der Hermeneutik aus dem Zentrum der Kritik der Urteilskraft, mehr noch aus der Dimension ihrer gesellschaftlichen Basis mit Bezug auf die Wechselbezüge von kritischer Theorie und Fundamentalphilosophie. Eine vorzügliche Studie hat er der Frankfurter Schule, besonders Marcuse und Habermas gewidmet, seine Zusammenfassung der französischen Gegenwartphilosophie bindet ihn, ebenso wie Jacques Poullain und Vincent Descombes, an die Zeitschrift „Critique“.

Zur Zeit arbeitet Herr Kortian an einer zweibändigen Studie über Kant, wohl an Detailarbeit über das hinausgehend, was Lyotard in seinem Buche „Le Differend“ vorstellt. Sein Vortrag hier, am Institut für Wissenschaft und Kunst, betrifft das Verhältnis von Verstand und Vernunft im aufgeklärten Gemeinwohl, ein brisantes Thema.

Die anderen aktiven Teilnehmer dieser Arbeitstagung sind, wie ich sehe, zumeist Österreicher; wir werden sie jeweils vor ihren Referaten vorstellen, sicher aber so, daß noch Zeit für deren Vortrag bleibt.

4. Dieses Symposium ist die Fortsetzung einer seit vielen Semestern laufenden interdisziplinären Arbeit von zwei Arbeitsgruppen am hiesigen Institut für Philosophie. Einerseits geht es um einen „Kritischen Erkenntnisrelativismus“, wenn man so sagen darf, eine metakritische Position in Auseinandersetzung mit Feyerabend ebenso wie mit den Anstrengungen Strawsons, in Kooperation mit Wissenschaftlern aus den Natur- und Geisteswissenschaften hier, und andererseits um philosophische Anthropologie, welche gerade als Konzeption einer Gesellschaftsethik die Eierschalen der pneumatologischen Anthropologie hinter sich läßt.

Zusammen mit der studentischen Forschungsgemeinschaft hatten wir letztes Jahr sowohl ein kritisches Popper-Symposium abgehalten bzw. gefördert, als auch Prigogine und einige seiner Mitarbeiter nach Wien einladen können. Damals war die Technische Universität die einladende Institution, diesmal ist es das Institut für Philosophie, im besonderen sind es die genannten Arbeitsgruppen, das Französische Kulturinstitut, das Institut für Wissenschaft und Kunst und das Internationale Kulturzentrum.

Ich glaube, es ist gut, daß wir, so wie seinerzeit während des Studiums, auch jetzt immer zumindest ein extramurales Spielbein haben und uns nicht unbedingt auf die bloßen lehrplangebundenen Veranstaltungen beschränken müssen.

5. Erlauben sie mir noch kurz eine Bemerkung zum Titel des Symposiums: „Die Zukunft der Anthropologie und die kritische Methode“.

Es geht um zwei Aspekte der Methodologie im kriti-

schen Sinn, welche verbindlich Michel Serres, der große Leibniz-Kenner, in seiner „Passage de Nord-Oest“ als Durchbruch zwischen Natur- und Geisteswissenschaften im Sinne einer Kritik eines herrschenden Weltbildes, einer Weltanschauung, einer Ideologie, gekennzeichnet hat. In einer Rezension zur französischen Übersetzung von I. Prigogines „Dialog mit der Natur“ in „Le Monde“, ebenso wie in seiner Arbeit „Der Parasit“ führt er nämlich ein Idiom ein, welches zuerst theologischen bzw. gesellschaftskritischen, dann philosophisch-anthropologischen, schließlich wissenschaftstheoretischen Charakter trägt. Es ist dies der Begriff der Öffnung der Monaden oder die Struktur der Komplementarität zwischen Körper und Leib, zwischen konkretem Habitus und Sprachform, zwischen Habitus und dem vergesellschafteten Menschen; durch diese Konzeption der Komplementarität des sogenannten vinculum substantiale wird endlich die plastische Struktur des Organismus, auch unseres eigenen, oder aber einer je anderen morphologischen Gestaltung der unendlichen Automatisierung der Maschine enthoben, diese jedoch zugleich ermöglicht; andererseits liegt jener Konzeption jedoch eine Struktur der Vergesellschaftung zugrunde, da die gelungene Triebökonomie der Einen sich nicht parasitär an der der Anderen vergreift.

Nach der Idee von Prigogine und M. Serres führt dies aber zu einer souveränen Erweiterung unseres Horizonts, und dies ist nun eine weitgehende Ergänzung und Umstrukturierung von K. O. Apels Untersuchung zum Leibapriori bei Leibniz, welche dieser in der von Gadamer edierten philosophischen Anthropologie vorgetragen hatte: Die Ergänzung beruht ausdrücklich darin, daß wir reversible Rahmenbedingungen (wie die der Mechanik oder der relativen Konstanz der Arten oder des Naturrechtes natürlicher Gesellschaften) mit zweierlei irreversiblen Prozessen zu vermitteln vermögen: derjenigen der Entropie dissipativer Prozesse einerseits und des Zuwachses von Information in geschlossenen bzw. offenen Systemen bei gleichzeitig immer differenzierterem Energie-Wärmeaustausch andererseits.

Prigogine ebenso wie Michel Serres trachten nun, aus verschiedenen Ebenen einer souveränen *Vermittlung* von humanwissenschaftlicher Zeitstruktur und naturwissenschaftlicher Zeitkomplexion zu entsprechen, welche der späte Leibniz im Gegenzug zu seiner Arbeit des geschlossenen Monadensystems als esoterische Konzeption seiner exoterischen Monadologie zur Seite stellt. Weil die genannte „Passage“ jedoch immer ihr fundamentales Standbein in einer Orientierung am Menschen wie auch immer in Spannung zu einem je weiteren, plastischen Ausgriff hat, deshalb wird jede enzyklopädische Tendenz der jeweiligen wissenschaftlichen Position an der transzendentalen *Logik der Menschlichkeit* ihre Plastizität, ihr plastisches Sehen, zurückgewinnen müssen.

6. Die kritische Methode wird deshalb einerseits in der Rezeption, Konkretisierung und technologischen Reflexion der Naturwissenschaften (im Sinne einer Kritik instrumenteller Vernunft) jene Relationsstruktur ansprechen, welche die etwa durch Prigogine exponierten Aspekte der Ensemble-Muster der Biochemie über Physiologie bis zur Bedürfnisgesellschaft als Komplexion von drei Zeitschematen beansprucht. Die Einheit dieser Schematik, ihre

Temporalität im Vorrang der Zukunft ist Problem.

Andererseits geht es aber ausdrücklich um die Abwägung und Analyse der Ansprüche des Unterbaues gegenüber den je verschiedenen pointierten Präzensionen der Geisteswissenschaften, wie immer verdrängt oder abstraktifiziert jene Ansprüche auch sein mögen. Als Mitte dieser beiden gegenwärtigen epistemischen Strukturen ist es nicht der freischwebende Intellekt unseres durch Max Weber vorgestellten Gesellschaftssystems, jetzt aber in der Leitwahrung der Community of Investigators, vielmehr gerade der durch Ideologiekritik und sprachanalytische Antinomie hindurchgegangene empirische Charakter menschlicher Verfaßtheit im Sinne eines zentral gefaßten *sprachlichen Habitus des Faktums der Vernunft* – wie Sie wissen, ein sehr kontroversieller Begriff.

Genau dieser Begriff ist aber der aus der kritischen Tradition Kants übriggebliebene geschichtlich-plastische Habitus der Anthropologie und ist als sprachlich verfaßte Verbindung von empirischem und intelligiblem Charakter manifest, ist also der repräsentative Ausgangspunkt einer in die Zivilisation der Gattungsgeschichte übergegangenen Dialektik von *communio primaeva* und *communio mei et tui originaria*.

Zunächst ist dies negativ, dann disjunktiv gegenüber der bloß substantialen oder systematischen Konzeption unseres Handlungscharakters oder Habitus festzuhalten:

a) Wir meinen nicht zurand zu kommen mit den *Anstrengungen von Elias Canetti*: Seine Untersuchung von Masse und Macht führt schließlich zu einer Suche nach *Freiraum zwischen* den der Natalität und dem dezenten Überleben zum Schutz gewidmeten, aber längst verfremdeten Institutions-Strukturen von Technik, aus angewandter Wissenschaft von Physik, Biowissenschaft bis zur Bedürfnisgesellschaft, sowie von Macht- bzw. Ordnungs-Institutionen, und solchen der Vereinnahmung unserer Bedürfnisse durch anonyme Kapitalbildung hier und der Entfesselung von Über-Information da. Die von Canetti nach seinem vergeblichen Aufstand gegen die Endlichkeit (schlicht gesagt der Balance zwischen Altruismus und je eigener Ausbildung entsprechend einer gelungenen Triebökonomie), zuletzt gegen den Tod vorgeschlagene Alternative einer *moralischen Utopie* im Sinne des Überlebens gegenüber affizierender Herrschaft, entbehrt aber nicht nur der Exposition der Dialektik der sogenannten weiten Pflichten oder Zwecke, sie bleibt auch sonst negativ, bleibt gegenüber der kritischen Ideologie *negative Anthropologie*, wie bei Horkheimer, weithin Adorno oder dem mittleren Sonnemann.

b) Ebenso wie für *Marcuse* als auch wie für *Gehlen* endet die neue Rückkehr der Symbolisierung der Eudaimonie bzw. der Versinnlichung der Lebenslagen, also der Reduzierung unseres Charakters und unserer Spontaneität auf das, was Natur, auch Geschichte aus uns machten, in der Enttäuschung mißglückten Lebens. Bei Gehlen, ebenso wie bei *Plessner*, hier wohl bei weitem gefährlicher, weil der Aufstand im Zeichen wiedererweckter unzeitgemäßer Institutionen als Aggressionsprozeß gegen die Frustration des Fortschrittes das Bedrohliche darstellt, geht es bei der Androhung des resignativ kondizierten Freiheitsverlustes zum Zweck der Rückgewinnung der verlorenen Kulturinstitutionen genau um den

Verlust von humaner Zivilisation und Ethik, von deren Vermittlung Kant behauptet, daß wir gerade im Zeichen des gemeinen ebenso wie des metaphysisch affizierten Verstandes danach trachten, ohne Ethik zur Kultur zu gelangen.

c) Dem gegenüber wirken die „Small is beautiful“-Bewegungen des Leopold Kohr, die befremdlich-obszönen Karikaturen in die pessimistisch-exzentrische Flucht eines Ulrich Horstmann als Ausbruch des „Untiers Mensch“ gleich wie eine scheingefährliche Variante der Adorno-Spezies „Gutes Tier“ ebenso *harmlos* wie die unschönen Puppen, oder wie der langweilige neo-sokratische Aufruf zum Bewußtwerden des bloß je eigenen Todes belanglos und ungemein gemein. Da ist uns die Sorge um das decent survival des Josef Popper Lynkeus (Recht zu leben, Pflicht zu sterben) schon interessanter, weil hier die Anthropologie in pragmatischer Absicht ihr Programm vollzieht, also zum Wohlergehen der je Anderen nicht bloß aufklärend hinter der Aufklärung das urwüchsige Naturgefühl oder Seinsgefühl zu erfassen vorgibt, sondern auch die Mittel einer allgemeinen Nährpflicht als notwendende Bewältigung der Krise beizustellen trachtet.

7. Ich darf hier noch zur Einführung abschließend sagen, daß wir die Alternative zur Kenntnis genommen haben, vor uns gleichsam die sozialpsychologischen Nebenkosten des ökonomischen Wachstums, also die externalisierten Schutzfunktionen unserer faktischen Natalität im Sinne der verfremdeten Institutionen, der angewandten Technologien, der Anonymität des Verhältnisses von Grenznutzen und Ökonomie als politisch opakes Kapital (wie W. Jens neuerdings ausführt) unserer Aufklärungsarbeit aufzurechnen. Die gefährdete Sensibilität in der von Mitscherlich seit längst vorstellig gemachten Leib-Körper-Spaltung, der Zerstörung von Ausdrucksformen gelegentlich technischer Rationalisierung der Lebenswelt, der Vaterlosigkeit im Autoritätsverlust, der unbefriedigten Heilungsbedürftigkeit beschädigter Karrieren, also des $\frac{1}{3}$ -Abfalles an Menschen im Sinne der Technokraten, führt uns hart an die Wendetangente oder den Scheidepunkt (bifurcation), den wir sicher auch in brutaler Gemütlichkeit verdrängen oder verzögern, ja sogar sublimieren und so zu neuer Lebenslage einer sich stabilisierenden Autistik gesellschaftlich ausbilden können, gleich ob wir Entwurzelte oder im Sinne von Simone Weil wieder eingewurzelt sind.

Für uns geht es vordringlich um die entschiedene Bifurkation: Die neopopulistische Richtung ist in den von K. O. Apel beklagten Ideologieformen der logosvergesenen Rezeptivität wieder fündig geworden. Sie evoziert zugleich eine neokonservative Form der Besinnlichkeit, die sich zwar szientifisch, sogar positivistisch *immunisiert*, diese *Immunisierung* jedoch sogleich mit traditionalistischen „Vorgegebenheiten“ heiler oder intakter Lebenswelt verbindet; deren Status liege aber, wie der langjährige Partner dieses Diskurses, Habermas, feststellt, in der Beschwörung (nicht Aufklärung) einer neuen Verwurzelung unserer zweiten Natur (*communio mei et tui originaria*) in einer ersten als Kultur oder als mythopoetisches heiliges Geviert vorstellig gemachten *communio primaeva*, und sei es auch nur in affirmativer, aber leer-

laufender Insistenz auf dem hermeneutischen Zirkel.

Unsere Absicht geht, so wie ich sehe, dem bloß *punktuellen* linearen oder dialektischen Beharren auf dieser Gabelung oder aber jenem traditionalistischen Muster *zuwider* anderswohin: In guter kritischer Tradition nimmt unsere Absicht den zuletzt nochmals und wieder gespielten Ball von K. O. Apels Kritik an der Seinsvergessenheit des operationalistischen Pragmatismus, des biologistischen Evolutionismus, des wissenssoziologischen Funktionalismus und vor allem des abgebrochenen Diskurses zwischen der Lehre der zweiten Natur von Marcuse und Heidegger auf. Wir merken jedoch an und erinnern, daß auch selbst hinter Apels propositional-performativer Konsens-Strategie als Grund alles faktisch-moralischen Verhaltens und dessen anthropologischem Zentrum im Sinne des habituellen Faktums der Vernunft sich eine zuletzt bodenlose säkularisierte Leibniz-Strategie bloß pragmatischer Optimierung je eigener Lebenslagen verbirgt. Daß diese Strategie unterdessen in die ins Unendliche gehende Maschinenwelt ebenso wie in die parasitäre Dauerreflexion auseinanderfiel, hat sich herumgesprochen.

Was also die *kritische* Relevanz anthropologischer Geltungsansprüche des sich erst zukünftig entfaltenden Faktums der Vernunft im Sinne von Habermasens *Verständlichkeit, Wahrhaftigkeit, Wahrheit und moralischer Richtigkeit* – von der Sprachpragmatik her gesehen – anbelangt, geht es uns deshalb eher darum, Kants sogenannt pragmatische Anthropologie gegen die Neokantianismen verschiedenster Provenienz zur Diskussion zu stellen als „mit Heidegger gegen Heidegger zu denken“, wie uns dies K. O. Apel in seinem Vortrag „Die Situation des Menschen als ethisches Problem“ vor drei Jahren beim Deutschen Philosophenkongreß „Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen“ vorgestellt hatte.

So können wir keineswegs dem neokonservativen Weg einer sich immunisierenden heilen Welt folgen: Wir können aber auch nicht mehr „mit Heideggers Fundamentaltologie gegen Heideggers Logosvergessenheit“ im Sinne einer Einübung neuer narrativer Mythologie fortgehen. Vielmehr eröffnet Apels Anspruch an eine teils im Leibapriori fundierte, teils im Faktum der Vernunft als intellegibler Charakter sich aussprechende Individualität trotz allem Hang zum Konservativen die Chance, durch die Gattung, was wir aus Natur, auch Gesellschaft und deren Geschichte zu machen haben, um wieder auf das Individuelle der bedrohten Zeit je anderer Zeitgenossen zu gelangen.

In diesem Sinn ist die exponierte Thematik unserer Tagung sowohl gut akademisch als auch mit einem Spielbein schon außerhalb dieses interdisziplinären Diskurses auf das Bedürfnis der Zeitgenossen und das der kommenden Generationen gerichtet, es befaßt sich mit dem Idiom des „menschlichen Menschen“, das erst aus seiner ideologischen und wissenschaftstheoretischen Verfremdung zu befreien ist.

Garbis Kortian

VON DER AUTONOMIE DER PHILOSOPHISCHEN THEORIE IN IHREM VERHÄLTNIS ZUM POLITISCHEN

Bei seiner Erörterung des Begriffs von *sensus communis*, im 40. § der *Kritik der Urteilskraft*, unterscheidet Kant episodisch und beiläufig drei Maximen, die, seiner Ansicht nach, diesem Begriffe, verstanden als die „Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes“, bzw. als die Idee einer „allgemeinen Menschenvernunft“, zuerkannt werden können. Hier sei vielleicht gleich zu bemerken, daß Kant vom Standpunkt seiner kritischen Befragung motiviert, diesem Begriffe einen transzendentalen Status verleiht, um ihn vom empirischen Begriff des *sensus communis* nachdrücklich abzuheben. Diese drei Maximen lauten wie folgt:

1. Selbstdenken
2. An der Stelle jedes anderen denken
3. Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken¹

a) Die erste dieser Maximen, bemerkt Kant, ist die der *vorurteilslosen Denkungsart*. Sie ist, nach seiner Ansicht, die Maxime einer aufgeklärten und autonomen Vernunft, d. h. einer Vernunft, die sich niemals passiv verhält, sondern die ständig im Kampf gegen heteronome Vorbestimmungen und insofern gegen das Vorurteil begriffen ist. Nach dieser Vernunft ist das größte unter allen Vorurteilen, so sagt Kant, „sich die Natur Regeln, welcher der Verstand ihr durch sein eigenes wesentliches Gesetz zum Grunde legt, als nicht unterworfen vorzustellen“, und das ist eben der Aberglaube.² Kant definiert bekanntlich den Begriff der Aufklärung als Befreiung der Menschenvernunft vom Aberglauben.³

b) Die zweite dieser Maximen, sagt Kant, ist die der *erweiterten Denkungsart*. Es handelt sich dabei um eine Form des Denkens, wo das Subjekt imstande ist bzw. die Begabung hat, sich von den einseitigen Bedingungen seines Urteils zu befreien, und dies, indem es sich in den Standpunkt des anderen versetzt und aus einem allgemeinen Standpunkte über sein eigenes Urteil reflektiert. Sie ist also, nach Kant, die Denkungsart eines aufgeschlossenen und urteilsbegabten Subjekts, die sowohl der Borniertheit wie der Dummheit entgegengesetzt ist.⁴ Kant definiert gerade Dummheit „als Mangel an Urteilskraft ... und einem solchen Gebrechen“, fügt er hinzu, „ist gar nicht abzuheben“.⁵ Hier geht es also um ein dem dialogisch-kommunikativen Verhalten eigentümliches Denkmodell, welches Denkmodell die philosophische Hermeneutik der Gegenwart treffend als charakteristischer Denkbildungszug des Bildungshumanismus der Aufklärung begreifend einsichtsvoll zu aktualisieren versucht hat.

c) Was die dritte Maxime betrifft, so ist sie, nach Kant, die Maxime jener Denkform, die die beiden ersten in sich schließt, aber zugleich über sie hinausgeht, und gerade deshalb auch am schwersten zu erreichen ist; sie ist, wie er sagt, die Maxime der *Konsequenten Denkungsart*, womit er zweifelslos die Denkform der *philosophischen Wahrheit* meint.⁶ Seiner architektonischen Unterscheidung zwischen den höheren Vernunftvermögen folgend,