

Christoph Helmig und Emil Gaub

Der Zusammenhang der drei kantischen Kritiken und die antike Philosophie

Abstract: In this paper, we suggest a tentative reconstruction of the general outlines of the Kantian System by using motifs and discussions from ancient philosophical schools as guidelines. In doing so, we will point out that all three critiques, when viewed from a certain perspective, reveal interesting parallels with arguments and debates of ancient philosophy: While the First Critique may be taken to reflect Hellenistic debates between Sceptics and Stoics, the Second Critique explicitly alludes to Socrates and Plato, and the Third Critique echoes Aristotelian and even Neo-Platonic motifs.

Bezüge zur antiken Philosophie und zu antiken Philosophenschulen in Kants Werken sind vielfach.¹ So bezeichnet er beispielsweise, am Anfang der Vorrede zur *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, die aus dem Hellenismus bekannte Einteilung der Philosophie in Physik, Ethik und Logik als „vollkommen angemessen“:

Die alte griechische Philosophie teilte sich in drei Wissenschaften ab: Die Physik, die Ethik, und die Logik. Diese Einteilung ist der Natur der Sache vollkommen angemessen, und man hat an ihr nichts zu verbessern, als etwa nur das Prinzip derselben hinzu zu tun, um sich auf solche Art teils ihrer Vollständigkeit zu versichern, teils die notwendigen Unterabteilungen richtig bestimmen zu können.²

Bereits in der Antike gab es ausführliche Debatten darüber, wie die Teile der Philosophie miteinander verbunden seien. Für Aristoteles etwa war die Logik Instrument (*organon*) der Philosophie, in der Stoa war sie ein gleichberechtigter Teil, wie die Knochen und Sehnen in einem Lebewesen (LS 26B).³ Für Kant ist das

Anmerkung: Christoph Horn ist seit vielen Jahren der Kölner antiken und spätantiken Philosophie kollegial und sehr freundschaftlich verbunden. Dafür danken wir herzlich und freuen uns, ihm diesen Beitrag zu seinem 60. Geburtstag widmen zu dürfen. – Mein besonderer Dank gilt Emil Gaub, dessen eingehender Beschäftigung mit Kant und der antiken Philosophie das Folgende sehr viel zu verdanken hat (Christoph Helmig).

1 Santozki 2006; cf. auch Horn 2008 und die dort zitierte Literatur sowie Fistioc 2002; Korsgaard 1996 und 1999; Doyle-Torralba 2016; Visnjic 2021.

2 GMS, AA 04: 387.1–7.

3 Wobei die Ethik den „fleischigeren Partien“ und die Physik der Seele entspricht.

Prinzip der Dreiteilung das Verhältnis von Materie und Form. So ergibt sich neben der Dreiteilung der Philosophie eine Zweiteilung, wobei die Logik der „formalen Philosophie“, Physik und Ethik aber der „materialen Philosophie“ zugeordnet werden.⁴

Wir möchten im Folgenden beispielhaft den Versuch unternehmen, zu zeigen, dass es inhaltliche Berührungspunkte und Analogien zwischen Kant und Gedankenfiguren und Motiven der antiken Philosophie gibt. Dazu sollen einige mögliche Antikebezüge und Parallelen wie die hellenistischen Debatten zwischen Skeptikern und Stoikern, Epikurs Physik, Sokrates' Methode, Wissensbegriff und Ethik, die platonische „Ideenwelt“ und die teleologische Betrachtung der Natur, die für Platon, Aristoteles und die Stoa wesentlich ist, besprochen werden. Unser Anspruch ist es selbstverständlich nicht, die zahlreichen Antikebezüge im Werk systematisch und erschöpfend zu behandeln, sondern eine mögliche Perspektive oder einen Leitfaden aufzuzeigen, wie die Genese des kantischen Systems aus der antiken Philosophie heraus plausibilisiert werden könnte. Dabei geht es nicht notwendig um direkte Einflüsse auf Kants Denken, sondern vielmehr um bedenkenswerte Parallelen, die hoffentlich interessante Perspektiven auf sein Oeuvre eröffnen.

1 System der Philosophie

Die Systeme der ersten beiden Kritiken erschließen die Grundlage eines – im Sinne der in der Einleitung gemachten Unterscheidung von Materie und Form –, *materialen „Systems der Philosophie“*. Dieses verhält sich in gewisser Weise analog zum System des Stoizismus. So erschließt die erste Kritik (i) die *Logik* als formalen Teil der Philosophie und (ii) die *Physik* als *ersten* materialen Teil der Philosophie. Die zweite Kritik erschließt (iii) die *Moral* als *zweiten* materialen Teil der Philosophie. Jeder Teil stellt ein für sich abgeschlossenes System dar, wobei die Logik den systeminternen Zusammenhang von Physik und Moral, theoretischer und praktischer Philosophie sicherstellt.

Die kritische Genese des Systems soll im Folgenden anhand der drei Kritiken skizziert werden. Dabei lässt sich, so unser Vorschlag, die erste Kritik anhand der *hellenistischen Debatten von Skeptikern und Stoikern* rekonstruieren. Die zweite Kritik hingegen könnte verstanden werden als ein Verlassen des Immanenz-Denkens des Hellenismus und verweist explizit auf Begründungsfiguren der sokratischen und platonischen Ethik und Metaphysik. Die dritte Kritik wiederum weist, ganz allgemein gesprochen, vielfache Schnittpunkte mit antiken Theorien der te-

4 Cf. GMS AA 04: 387.8–14. Ferner auch *Kritik der Urteilskraft* (KU) AA 05: 171.1–24.

leologischen Naturbetrachtung auf und enthält Hinweise auf eine aristotelisch-neuplatonische Konzeption eines obersten intuitiven Verstandes oder einer göttlichen *Theôria*.

2 Kritik der reinen Vernunft

2.1 Gerichtshof der Vernunft

Die *Kritik der reinen Vernunft* evoziert bekanntlich einen Gerichtsprozess zwischen „Dogmatikern“ und „Skeptikern“. Obwohl Kant damit sicherlich auf Debatten seiner Zeit verweist, lässt sich dieser Gerichtsprozess doch, aus antiker Perspektive, als Konflikt zwischen Stoikern und Skeptikern verstehen.⁵ Zentral sind hierbei vor allem die Debatten um das Kriterium der Wahrheit (*kritêrion tês alêtheias*), in der sich die folgenden Positionen gegenüberstehen: (i) Stoiker: Die Vorstellung (*phantasia*) expliziert ein absolutes Kriterium der Wahrheit, nämlich die erkenntnistaugliche Vorstellung (*phantasia katalêptikê*).⁶ (ii) Skeptiker: Die *Phantasia* wird immer relativ auf das Subjekt vorgestellt und kann niemals ein absolutes Kriterium der Wahrheit explizieren.⁷

Entscheidend ist nun, dass Kants Lösung *systematisch* von beiden Positionen bestimmt ist. Insbesondere der skeptische Einwand der *Diallele*, auf welche die stoische *phantasia katalêptikê*⁸ hinauslaufen soll, ist maßgebend für Kants Konzeption von „objektiver Realität“. Er reformuliert sie humorvoll wie folgt:

5 Das erscheint nicht zuletzt deshalb gerechtfertigt, weil gerade der rationalistische Dogmatismus, auf den Kant Bezug nimmt, in vielerlei Hinsichten stoische Motive aufgreift. Dies gilt am stärksten für Spinoza (cf. Long 2003), aber auch für Descartes und Leibniz (cf. Schneider 2018). Zu Kants Verhältnis zu den antiken Skeptikern cf. Tonelli 1967; Santozki 2006, 51–66 und 117–126; Fukuda 2018, 125–126. Zu Kant und der Stoa, cf. Horn 2008.

6 „Die Stoiker sagen, dass, wer die erkenntnistaugliche Vorstellung (*phantasia katalêptikê*) hat, mit artistischer Präzision auf die zugrundeliegende Unterscheidung in den Sachen stößt, weil eine Vorstellung dieser Art eben ein solches Charakteristikum besitzt, das sie von allen anderen Vorstellungen unterscheidet, ebenso wie die Hörmerschlängen ein charakteristisches Merkmal besitzen, das sie von allen anderen Schlangen absetzt“ (Long und Sedley 2000 (= LS), 40 E7).

7 „Wir sind dann vielleicht in der Lage zu sagen, wie jeder Gegenstand mit Bezug auf jede menschliche Besonderheit erscheint; aber was seine Kraft mit Bezug auf seine Natur ist, das vermögen wir nicht zu behaupten“ (LS 72 C7). Cf. auch Santozki 2006, 143.

8 „Um die erkenntnistaugliche Vorstellung (*kataleptikê phantasia*) zu erfassen, müssen wir auf das Wirkliche rekurren, um jedoch das Wirkliche zu begreifen, uns an die erkenntnistaugliche Vorstellung wenden; und so wird keins von beiden klar, da jedes auf die vom anderen begründete

Nun kann ich aber das Objekt nur mit meinem Erkenntnis vergleichen, dadurch daß ich es erkenne. Meine Erkenntnis soll sich also selbst bestätigen, welches aber zur Wahrheit noch lange nicht hinreichend ist. Denn da das Objekt außer mir und die Erkenntnis in mir ist: so kann ich immer doch nur beurteilen: ob meine Erkenntnis vom Objekt mit meiner Erkenntnis vom Objekt übereinstimme. *Einen solchen Zirkel im Erklären nannten die Alten Dialelle. Und wirklich wurde dieser Fehler auch immer den Logikern von den Skeptikern vorgeworfen, welche bemerkten: es verhalte sich mit jener Erklärung der Wahrheit eben so, wie wenn jemand vor Gericht eine Aussage tue und sich dabei auf einen Zeugen berufe, den niemand kenne, der sich aber dadurch glaubwürdig machen wolle, daß er behaupte, der, welcher ihn zum Zeugen aufgerufen, sei ein ehrlicher Mann.*⁹

2.2 Deduktion

Um nun trotz dieser unhintergehbaren Immanenz aller Vorstellungen gleichwohl ein allgemein-verbindliches Wissen beanspruchen zu können, *deduziert die Kritik der reinen Vernunft das adäquate Objekt des Verstandes als Kriterium der Wahrheit.*¹⁰ Das Resultat dieser Deduktion könnte man, so unser Vorschlag, mit drei Thesen zum Ausdruck bringen: (i) Ich erkenne, dass ich die Natur erkennen kann. (ii) Wenn ich die Natur erkenne, dann existiert sie, *weil* ich sie erkenne. (iii) Ich erkenne, dass es irgendetwas Unerkennbares (als Grund der Möglichkeit der Erscheinungen) geben muss, wenn die Natur *erkennbar* ist.¹¹

Kants Kriterium der Wahrheit, bei dessen Begründung er keine Dialelle be-
gangen zu haben beansprucht, kann so als Synthese der stoischen bzw. skeptischen
Positionen gesehen werden. Die transzendente Idealität der *materiellen* Natur
reflektiert die skeptische Position,¹² während die stoische Position¹³ von der *for-*

Zuverlässigkeit wartet“ (Hülser 1987–1988 (= FDS), 329 (aus Sextus Empiricus), Übersetzung leicht modifiziert).

9 Log, AA 09: 50.4–16. Hervorhebung von uns. Cf. auch FDS 335, wo wir die Etymologie von „Dialelle“ finden, nämlich von (*di'* *allêlôn* = durch einander).

10 Kant steht damit in der Tradition des Scotismus. Cf. hierzu Siewerth 1959, 146–148; Honnefelder 1990. Zu Kants Konzeption eines „Kriteriums der Wahrheit“ cf. Scheffer 1993.

11 Das transzendente Objekt ist „die notwendige Annahme einer Existenz, die nicht eingesehen werden kann“ (Liebrucks 1968, 211).

12 „Wie daher jedes dieser Dinge seiner Natur nach ist, vermögen wir nicht zu sagen; wie es aber jeweils erscheint, das zu sagen ist möglich“ (LS 72 D3).

13 „Jedoch sei das sinnlich Wahrnehmbare nicht unmittelbar wahr, sondern aufgrund der Beziehung zu dem Intelligiblen (*noêta*), welches damit verbunden ist“ (FDS 350 (aus Sextus)). Ferner gilt es, „weder von den Sinnen ohne Verstand noch von Verstand ohne die Sinne Zuverlässigkeit zu erwarten und nicht das eine vom anderen zu trennen“ (FDS 252,9; aus Cicero). „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. [...] Der Verstand vermag nichts anzu-

malen Natur reflektiert wird, die eine „objektive Realität“ konstituiert, so dass im Bezug auf Erfahrung ein zureichendes Wahrheitskriterium deduziert ist – nämlich apriorische Naturgesetze in Raum und Zeit, deren Inbegriff das adäquate Objekt des Verstandes vorstellt:

Hieraus folgt: daß, da Wahrheit auf allgemeinen und notwendigen Gesetzen, als ihren Kriterien beruht, [...] Raum und Zeit (in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen) a priori aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, welches *zugleich das sichere Kriterium abgibt, in ihr Wahrheit von Schein zu unterscheiden*.¹⁴

Programmatisch formuliert lautet das Resultat dieser transzendentalen Deduktion: „der letzte Probestein der Wahrheit ist immer die Vernunft.“¹⁵ Die transzendente Logik deduziert, d.i. rechtfertigt so den *Anspruch* der kantischen Aufklärung: Denn „Selbstdenken heißt: den obersten Probestein der Wahrheit in sich selbst, das ist, in seiner eigenen Vernunft, suchen; und die Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die Aufklärung.“¹⁶

2.3 Kriterium der Wahrheit

Das kantische Wahrheitskriterium formuliert nun zwei grundsätzliche Bedingungen, denen ein Urteil gemäß sein muss, um wahr sein zu können. So gibt die allgemeine Logik (i) ein negatives und formales Kriterium der Wahrheit, nämlich den Grundsatz: „Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht“¹⁷. Die transzendente Logik aber gibt (ii) ein positives und materiales Kriterium der Wahrheit, nämlich den Grundsatz: „Ein jeder Gegenstand steht unter den notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.“¹⁸

Wichtig ist, dass (i) ein notwendiges, aber kein hinreichendes Wahrheitskriterium darstellt: Ein Urteil ist nicht deshalb objektiv gültig, weil mit ihm kein Widerspruch ausgesagt wird. Hingegen bietet Bedingung (ii) zwar ein hinreichendes, aber kein notwendiges Wahrheitskriterium. Ein Urteil ist nicht deshalb objektiv

schauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen“ (KrV, B 75).

14 Prol, AA 04: 375.6–14. Hervorhebung von uns.

15 „Was heisst: sich im Denken orientieren?“ (AA 08: 140.32–33). Kant verwendet die Ausdrücke „Kriterium“, „Kennzeichen“ und „Probestein“ synonym. Cf. KrV, B 82–87.

16 „Was heisst: sich im Denken orientieren?“ (AA 08: 146.29–31).

17 KrV, A 151.

18 KrV, A 158.

ungültig, weil es sich auf einen Gegenstand bezieht, der nicht unter den Bedingungen einer möglichen Erfahrung steht. Anders gesagt: (i) deduziert den Anspruch auf ein allgemein-formales Wahrheitskriterium, nicht aber den Anspruch auf ein spezifisch-formales Wahrheitskriterium. (ii) deduziert nicht den Anspruch auf ein allgemein-materiales Wahrheits-Kriterium, wohl aber den Anspruch auf ein *spezifisch-materiales Wahrheitskriterium*.

Anders als das stoische Wahrheitskriterium – dem gemäß jedes Urteil (*axiōma*) wahr oder falsch ist¹⁹ –, expliziert das kantische Wahrheitskriterium damit eine dreifache Differenz der „objektive[n] Gültigkeit, d.i. Wahrheit“²⁰ von Begriffen und Urteilen. Kants „objektive Realität, d.i. transzendente Wahrheit“²¹ ermöglicht so die Unterscheidung dreier Arten der Gültigkeit, von denen jedem theoretischen Urteil genau eine zukommen muss: (i) Theoretische Urteile, die objektiv gültig sind: „Alles in der Natur wirkt nach Gesetzen.“ (ii) Theoretische Urteilen, die objektiv ungültig sind: „Ein Stock zerbricht, wenn er ins Wasser gehalten wird.“ (iii) Theoretische Urteile, die *weder* objektiv gültig *noch* objektiv ungültig sind: „Die menschliche Seele ist unsterblich.“ Urteilen des (i) Typus korrespondiert eine objektive Realität, Urteilen des (ii) korrespondiert keine objektive Realität, Urteilen des (iii) Typus korrespondiert *möglicherweise* eine objektive Realität – die aber theoretisch prinzipiell unbestimmbar, d.i. indifferent ist.²²

2.4 Transzendente Dialektik

Diesem positiven Teil der *Kritik der reinen Vernunft* folgt nun ein negativer Teil, nämlich die transzendente Dialektik, welche „die Selbsterkenntnis der Vernunft“ als „wahre Wissenschaft“²³ zur Folge hat. Dahin gelangt man durch den Aufweis der „Nichtigkeit“ des „transzendente[n] Scheins“²⁴. Dieser Teil, so unser Vorschlag, hat einen sehr sokratischen Charakter, da er den Schein und die Selbsttäuschung überwindend, mit dem Instrument des *Elenchos* (d.i. der „Kritik“), zur Selbsterkenntnis oder Selbstreflexion führt.

Nach Kant ist die Vernunft nämlich durch eine eigentümliche Zwitternatur gekennzeichnet, insofern sie trotz ihrer faktischen Endlichkeit zugleich auf Unendlichkeit bezogen ist. Mithin sind ihr auch bestimmte Konzeptionen des Unendlichen

¹⁹ Cf. Bobzien 2003, 91.

²⁰ KrV, B 816.

²¹ KrV, B 268–269. Cf. hierzu auch Hutter 2010.

²² Cf. hierzu KrV, B XXVII (Fußnote).

²³ Prol, AA 04: 317.30–35.

²⁴ KrV, A 297.

„durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben.“²⁵ Diese *transzendentalen Ideen* werden nun von der Vernunft unweigerlich auf „den ganzen Verstandesgebrauch“ bezogen.²⁶ Weil aber das adäquate Objekt des Verstandes der Inbegriff der Gegenstände der Erfahrung ist, der niemals im Unendlichen terminieren kann, so ergibt sich – mit G. Siewerth gesprochen – „am Ursprung die Versuchung und der Versuch einer fragwürdigen Synthesis“,²⁷ die darin besteht, im Ausgang von der Erfahrung durch dialektische Vernunftschlüsse „über Grenzen der Erfahrungen hinaus in die reizenden Gegenden des Intellektuellen zu gelangen“²⁸. Ein derartiger *Übergang*, der mit „der Anwendung dieser Vernunftidee der Totalität der Bedingungen (mithin des Unbedingten) auf Erscheinungen“²⁹ vollzogen wird, führt zu unlösbaren Antinomien,³⁰ die einen sogenannten transzendentalen Schein erzeugen. Dieser Schein beruht nun nach Kant auf der fehlerhaften Auffassung von Erscheinungen „als wären sie Sachen an sich selbst (denn dafür werden sie in Ermangelung einer warnenden Kritik jederzeit gehalten)“³¹. Weil dies aber aufgrund der transzendentalen Idealität aller Erscheinungen nicht erlaubt ist, so muss auch der transzendente Schein nach Kant nicht Ausdruck der internen Widersprüchlichkeit der transzendentalen Ideen sein. Daher kann Kant „die Antinomien der reinen Vernunft“ systematisch auflösen.³² Das Resultat der transzendentalen Dialektik könnte man nun folgendermaßen ausdrücken: (i) Ich erkenne, dass meine Vernunft nach einem Erkenntnisziel strebt. (ii) Ich erkenne, dass dieses Ziel innerhalb der Grenzen der Erfahrung unerreichbar ist. (iii) Ich erkenne, dass dieses Ziel aber deshalb nicht unmöglich sein muss. Denn es gibt etwas Unerkennbares (Ding an sich, intelligibles Substrat der Natur). Interessant ist, dass ohne diesen transzendentalen Schein die menschliche Vernunft sich ihrer Täuschung niemals bewusst würde, sondern ewig in dem Irrtum befangen bliebe, z.B. das Dasein Gottes aus ihren Begriffen „ausklauben“³³ zu können. Vielmehr ist der transzendente Schein gerade der Ansporn zur kritischen Selbsterkenntnis der Vernunft, und damit die Bedingung der Möglichkeit einer aufgeklärten Philosophie.

25 KrV, B 384.

26 KrV, B 384.

27 Siewerth 1958, 21.

28 KrV, B 754–755.

29 *Kritik der praktischen Vernunft* (=KpV) AA 05: 107.15–16.

30 So ergibt sich die 4. Antinomie aus der Frage, ob ein schlechthin notwendiges Wesen als Teil oder Ursache der Welt existiere?

31 KpV, AA 05: 107.17–18.

32 Cf. hierzu Santozki 2006, 125–126.

33 KrV, A 603.

Kants Dialektik führt so zu einem sokratischen Wissen des Nicht-Wissens, einem Wissen, das sich seiner Grenzen und Beschränkungen bewusst ist. Die erste Kritik bringt „den unschätzbaren Vorteil in Anschlag [...], allen Einwürfen wider Sittlichkeit und Religion auf *sokratische Art*, nämlich durch den klarsten Beweis der Unwissenheit der Gegner, auf alle künftige Zeit ein Ende zu machen“³⁴. Sie befreit uns vom transzendentalen Schein, vermeidet Irrtümer, möchte aber gleichzeitig nicht bei diesem Wissen des Nichtwissens stehenbleiben, sondern sich im Bereich der Ethik positive Erkenntnisse erarbeiten. Sie konstatiert, mit anderen Worten, ein faktisches Streben, das logischerweise mit dem Interesse einhergeht, diese Ziele bestimmt zu erkennen.

Der größte und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft ist also wohl nur negativ; da sie nämlich nicht, als Organon, zur Erweiterung, sondern, als Disziplin, zur Grenzbestimmung dient, und, *anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrtümer zu verhüten*. Indessen muß es doch irgendwo einen Quell von positiven Erkenntnissen geben, welche ins Gebiet der reinen Vernunft gehören, und [...] das Ziel der Beeiferung der Vernunft ausmachen. Denn welcher Ursache sollte sonst wohl die nicht zu dämpfende Begierde [...] zuzuschreiben sein? Sie ahndet Gegenstände, die ein großes Interesse für sie bei sich führen. Sie tritt den Weg der bloßen Spekulation an, um sich ihnen zu nähern; aber diese fliehen vor sie. *Vermutlich wird auf dem einzigen Wege, der ihr noch übrig ist, nämlich dem des praktischen Gebrauchs, besseres Glück für sie zu hoffen sein.*³⁵

Es ist dieser praktische Gebrauch der Vernunft, die sich ihrer Grenzen und Beschränkungen bewusst ist, der innerhalb der zweiten Kritik, der *Kritik der der praktischen Vernunft* ausführlich untersucht wird. So gehen wir jetzt über zum Bereich der praktischen Philosophie, in dem die gleichsam durch den, sokratisch gesprochen, *Elenchos* geläuterte Vernunft ihr adäquates Objekt zu bestimmen versucht.

3 Kritik der praktischen Vernunft

3.1 Analytik der Grundsätze und „Stimme der Vernunft“

Im Übergang zur *Kritik der praktischen Vernunft* ist wiederum deutlich sichtbar, wie Kant sich auf Sokrates bezieht. Allerdings ist es diesmal nicht der skeptisch-kritische Sokrates, sondern der Sokrates, dessen Handeln (*Praxis*) durch eine in-

³⁴ KrV, B XXXI. Hervorhebung von uns.

³⁵ KrV, B 823–824. Hervorhebung von uns.

nere „Stimme der Vernunft“ (*daimonion*, „Gewissen“) geleitet ist und der in seiner intensiven Beschäftigung mit der praktischen Philosophie (Definitionsversuche von Tugenden, die als ewig gültige Wertmaßstäbe verstanden werden) bereits auf die Ideenlehre Platons vorausweist. Aristotelisch gesprochen, findet an dieser Stelle des kantischen Systems, man könnte sagen, die Bestimmung des Begehrungsvermögens (*orektikon*) durch die Vernunft (*nous*) statt.

Nachdem das adäquate Objekt des Verstandes bestimmt ist, muss in einem zweiten Schritt das adäquate Objekt der *Vernunft* bestimmt werden. Anders als in der *Kritik der reinen Vernunft*, wo *nicht* gefragt wird, *ob* synthetische Urteile a priori möglich sind, sondern postuliert wird, *dass* sie wirklich sind, um in einem zweiten Schritt den Grund ihrer Möglichkeit zu untersuchen³⁶, muss in der zweiten Kritik gerade diese Frage des „ob“ ausdrücklich gestellt werden. Denn dort gilt es zu untersuchen, „ob und wie reine Vernunft praktisch, d. i. unmittelbar willensbestimmend, sein könne.“³⁷ Hierbei zeigt sich im Rahmen einer „Analytik der Grundsätze“, dass sich die menschliche Vernunft neben allen empirisch-bedingten praktischen Grundsätzen immer auch eines andersartigen praktischen Grundsatzes bewusst ist, nämlich: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“³⁸. Dieser Grundsatz formuliert keine hypothetische Regel, sondern artikuliert ein „Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft“, das „als kategorisch praktischer Satz a priori vorgestellt“ wird und nichts anderes als unbedingte Universalität gebietet.³⁹ Diese „Stimme der Vernunft in Beziehung auf den Willen [ist] so deutlich, so unüberschreibbar, selbst für den gemeinsten Menschen so vernehmlich“⁴⁰, dass sie nach Kant als apodiktisch gewisses Prinzip einer praktischen Philosophie fungieren kann. Mit diesem Prinzip „der moralischen Erkenntnis der gemeinen Menschenvernunft“ ist es nämlich

leicht zu zeigen [...], wie sie mit diesem Kompass in der Hand in allen vorkommenden Fällen sehr gut Bescheid wisse, zu unterscheiden, was gut, was böse, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sei, wenn man, ohne sie im mindesten etwas Neues zu lehren, sie nur, *wie Sokrates tat, auf ihr eigenes Prinzip aufmerksam macht*, und daß es also keiner Wissenschaft und Philosophie

36 „Wir haben also einige wenigstens unbestrittene, synthetische Erkenntniß a priori und dürfen nicht fragen, ob sie möglich sei (denn sie ist wirklich), sondern nur: wie sie möglich sei, um aus dem Prinzip der Möglichkeit der gegebenen auch die Möglichkeit aller übrigen ableiten zu können“ (Prol, AA 04: 275.15–19). Cf. hierzu auch Adorno 1995, 20.

37 KpV, AA 05: 46.3–4.

38 KpV, AA 05: 30.36–37.

39 KpV, AA 05: 31.10–35.

40 KpV, AA 05: 35.11–18.

bedürfe, um zu wissen, was man zu thun habe, um ehrlich und gut, ja sogar, um weise und tugendhaft zu sein.⁴¹

Der „kategorisch praktische Satz a priori“ hat dabei den ausgezeichneten Status, dass er „sich für sich selbst uns aufdringt als *synthetischer Satz a priori*“.⁴² Synthetisch ist dieses, man könnte sagen kantische Daimonion („Stimme der Vernunft“) deshalb, weil sich in *ihm* und *durch es* „Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz“⁴³ als notwendig miteinander verbunden erweisen. Ein *faktisch geltender* Anspruch nämlich, der nicht an eine reale Möglichkeit, d.i. an ein *Vermögen* adressiert wäre, könnte unmöglich ein Anspruch der praktischen *Vernunft* sein. So muss nach Kant jeder Mensch faktisch urteilen, „dass er etwas kann, darum weil er sich bewusst ist, dass er es soll, und erkennt in sich die Freiheit, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre“⁴⁴. Also verfügt der Mensch über ein Vermögen transzendentaler Freiheit.⁴⁵ Dies bedeutet aber nicht weniger, als die Erkenntnis und Realisierung einer jener Vernunftideen, die theoretisch zwar als denkbar, nicht aber als objektiv-real deduziert werden konnten, nämlich der transzendentalen Freiheit. Für das praktische Subjekt, also für *alle Menschen*, ist es, so Kant, unmittelbar einsichtig, „dass Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz“⁴⁶. Die theoretisch unbestimmte Idee unbedingter Kausalität (transzendente Freiheit) kann daher durch das „Grundgesetz einer übersinnlichen Natur“⁴⁷ faktisch erkannt und als reales Vermögen des menschlichen Willens *gefordert* werden.

Was aber sehr merkwürdig ist, so findet sich sogar eine Vernunftidee [...] unter den Tatsachen; und das ist die Idee der Freiheit, deren Realität, als einer besondern Art von Kausalität [...] sich durch praktische Gesetze der reinen Vernunft, und, diesen gemäß, in wirklichen Handlungen, mithin in der Erfahrung, dartun läßt. – Die einzige unter allen Ideen der reinen Vernunft, deren Gegenstand Tatsache ist, und unter die Scibilia mit gerechnet werden muß.⁴⁸

41 GMS, AA 04: 404.1–7. Hervorhebung von uns. Cf. ferner: „Hiermit stimmen auch die Richteraussprüche desjenigen wundersamen Vermögens in uns, welches wir Gewissen nennen, vollkommen überein“ (KpV, AA 05: 98.13–14).

42 KpV, AA 05: 31.27.

43 KpV, AA 05: 29.24.

44 KpV, AA 05: 30.33–35.

45 Cf. hierzu auch Horn 2015, 143.

46 KpV, AA 05: 4.5–7.

47 KpV, AA 05: 43.24.

48 KU, AA 05: 468.21–30.

Die Folgen, die dieses Ergebnis der zweiten Kritik nach sich zieht, könnten weitreichender kaum sein. Denn die Kausalität des moralischen Gesetzes kann nicht von dieser Welt sein. Das moralische Gesetz gibt daher, „wenn gleich keine Aussicht“ so doch „auf eine reine Verstandeswelt Anzeige“, ja bestimmt „diese sogar positiv“ und lässt uns etwas von ihr, „nämlich ein Gesetz erkennen“⁴⁹. Diese „herrliche Eröffnung, die uns durch reine praktische Vernunft vermittelt des moralischen Gesetzes widerfährt“ bedeutet also „die Eröffnung einer intelligibelen Welt durch Realisierung des sonst transscendenten Begriffs der Freiheit“⁵⁰. Vor dem Hintergrund der sokratisch-platonischen Motivik könnte man abschließend sagen, dass die kantische „Stimme der Vernunft“ (*Daimonion*) in den „überhimmlischen Ort“ (*hyperouranios topos*⁵¹) der Dinge an sich führt, der aber anders als bei Platon nicht mehr nur mythisch angedeutet, sondern mit der Gewissheit des apodiktischen Gesetzes der praktischen Vernunft gesetzt wird.

3.2 Höchstes Gut und seine Dialektik

Mit dieser Erschließung der Ideen-Welt ergibt sich nun für das endliche, fühlende und begehrende Subjekt eine Dialektik der praktischen Vernunft, die wieder in drei Sätze gefasst werden kann: (i) „Ich soll universal wollen.“ (ii) „Wenn ich universal will, dann bin ich frei.“ (iii) „Ich will Glückseligkeit.“ Aus diesen drei Sätzen folgt nach Kant (iv) „Ich bin frei, wenn ich Glückseligkeit als Folge von Glückswürdigkeit, d.i. eines guten Willens, will.“ Damit ist nun eine erste affirmative Bestimmung des Ziels der Vernunft erreicht: Das höchste Gut – jenes Ziel, das die spekulative Vernunft nur ahnen, aber nicht erfassen konnte – ist nun bestimmt als *universale und naturale Einheit von Sittlichkeit und Glückseligkeit*. Diese Einheit ist aber – verstanden als kausal-synthetische Einheit – nur möglich, wenn (i) die Seele unsterblich ist, und (ii) wenn Gott existiert. Denn, so folgt für Kant, (i) Glückswürdigkeit ist nur in unendlicher Approximation, und (ii) Glückseligkeit als *Wirkung* der Glückswürdigkeit ist nur durch Gott möglich.⁵² Also sind die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes notwendige Postulate der praktischen Vernunft.⁵³

⁴⁹ KpV, AA 05: 434–9.

⁵⁰ KpV, AA 05: 94.16–17.

⁵¹ Platon, *Phaidros* 247c.

⁵² KpV, AA 05: 124–132.

⁵³ Cf. hierzu Düsing 2013. Zur darin implizierten Stoizismus-Kritik cf. Santozki 2006, 163–167.

3.3 Abschluss des Systems der Philosophie

Die Auflösung der Dialektik der praktischen Vernunft eröffnet schließlich „eine Aussicht in eine höhere, unveränderliche Ordnung der Dinge, in der wir schon jetzt sind, und in der unser Dasein der höchsten Vernunftbestimmung gemäß fortzusetzen, wir durch bestimmte Vorschriften nunmehr angewiesen werden können“⁵⁴. Mit der faktisch realisierbaren und zu realisierenden Freiheit ist nun ein synthetischer Terminus bestimmt, dessen systematische Ausdifferenzierung Gegenstand einer *Metaphysik der Sitten* sein kann, die wiederum notwendige Voraussetzung ist für „eine praktische Philosophie, welche nicht Natur, sondern die Freiheit der Willkür zum Objekte hat“⁵⁵. Die Philosophie muss daher „unter dem praktischen Teile (neben ihrem theoretischen) keine technisch-praktische sondern bloß moralisch-praktische Lehre verstehen“.⁵⁶ Sie führt dabei auf Bereiche wie Recht, Tugend und Religion. In ihrer letzten Vollendung würde unter ihr „eine solche Kunst verstanden werden müssen, welche ein System der Freiheit gleich einem System der Natur möglich macht. Fürwahr eine göttliche Kunst, wenn wir im Stande wären, das, was uns die Vernunft vorschreibt, vermitteltst ihrer auch völlig auszuführen, und die Idee davon ins Werk zu richten“⁵⁷.

Weil Freiheit im Kontext der menschlichen Willensbestimmung aber nur als autonomer Willensakt, mithin als „Unterwerfung der Maxime einer jeden Handlung unter die Bedingung der Tauglichkeit der erstern zum allgemeinen Gesetze“⁵⁸ möglich ist, so ist das Prinzip der *Metaphysik der Sitten* zugleich die Deduktion einer wahrhaft unantastbaren Würde des Menschen: „Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“⁵⁹ Daraus ergibt sich dann von selbst: Eine solche Metaphysik der Sitten „zu haben ist selbst Pflicht, und jeder Mensch hat sie auch, obzwar gemeiniglich nur auf dunkle Art in sich; denn wie könnte er, ohne Prinzipien a priori, eine allgemeine Gesetzgebung in sich zu haben glauben?“⁶⁰ Die *Metaphysik der Sitten* expliziert dann systematisch die archetypischen Gesetze der Freiheit, also jener Ideenwelt, welche „wirklich unseren Willensbestimmungen gleichsam als Vorzeichnung zum Muster liege“.⁶¹ Damit ist die Ideenwelt nach Kant Ursache im Sinne des platonischen *paradeigma*

⁵⁴ KpV, AA 05: 107.30–32.

⁵⁵ *Metaphysik der Sitten* (MS) AA 06: 216.29–31.

⁵⁶ MS, AA 06: 217–218.

⁵⁷ MS, AA 06: 218.5–8.

⁵⁸ MS, AA 06: 214.1–4.

⁵⁹ GMS, AA 04: 436.6–7. Cf. auch GMS AA 04: 440.11–13.

⁶⁰ MS, AA 06: 216.31–34.

⁶¹ KpV, AA 05: 43.35–37.

(Urbild oder Vorbild). Sie ist eine urbildliche „*natura archetypa*“⁶², „die wir blos in der Vernunft erkennen“ und „deren Gegenbild in der Sinnenwelt (*natura ectypa*) aber doch zugleich ohne Abbruch der Gesetze derselben, existieren soll“⁶³.

Denn in der That versetzt uns das moralische Gesetz der Idee nach in eine Natur, in welcher reine Vernunft, wenn sie mit dem ihr angemessenen physischen Vermögen begleitet wäre, das höchste Gut hervorbringen würde, und bestimmt unseren Willen die Form [Akk.] der Sinnenwelt [Dat.], als einem Ganzen vernünftiger Wesen, zu ertheilen.⁶⁴

Eine konkrete Folgerung aus dem „moralische[n] Wunsch das höchste Gut zu befördern (das Reich Gottes zu uns zu bringen)“⁶⁵ ist dann für Kant etwa, dass wir Menschen unbedingt dazu verpflichtet sind, alle unsere Kräfte darauf zu richten, „dem heillosen Kriegstreiben [...] ein Ende [zu] machen.“ Denn „die moralisch-praktische Vernunft [spricht] ihr unwiderstehliches Veto aus: Es soll kein Krieg sein. [...] Man kann sagen, dass diese allgemeine und fortdauernde Friedensstiftung nicht bloß einen Teil, sondern den ganzen Endzweck der Rechtslehre [...] ausmache“⁶⁶.

4 System der Philosophie und die inhaltliche Verschiedenheit von Physik und Ethik

4.1 Philosophische Notwendigkeit der Vermittlung von Theorie und Praxis

Mit dem Resultat der ersten beiden Kritiken ist damit die Grundlegung eines Systems der Philosophie abgeschlossen. Philosophie teilt sich so, gemäß der in der Einleitung gemachten Unterscheidung von Materie und Form, ein in (i) einen formalen Teil, der ein System der allgemeinen Logik expliziert, und (ii) einen materialen Teil, der die Systeme von *Natur* und *Freiheit* (Physik und Ethik) umfasst. Kants Zustimmung zur hellenistischen Dreiteilung der Philosophie, die wir in der Einleitung zitiert haben, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass bei ihm, anders als bei den Stoikern, eine deutliche Asymmetrie zwischen Physik und Ethik festzustellen ist. Denn die Ethik oder der praktische Gebrauch der Vernunft ist es, der

⁶² KpV, AA 05: 43.29–30.

⁶³ KpV, AA 05: 43.24–26.

⁶⁴ KpV, AA 05: 43.30–34. Zusätze in eckigen Klammern von uns.

⁶⁵ KpV, AA 05: 130.23–24.

⁶⁶ MS, AA 06: 354–355.

es uns erlaubt, den Bereich der Erfahrungen zu übersteigen, und der „ihrer Begriffe Realität durch die That“ beweist.⁶⁷ Für Kant ist der „praktische Philosoph“ der „eigentliche Philosoph“ und auch in dieser Hinsicht erscheint Sokrates als antiker Orientierungspunkt, der, wie Cicero in den *Tusculanae Disputationes* V, 4.10 sagt, „als erster die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgeholt und in den Häusern der Menschen angesiedelt“ habe.⁶⁸

Der Vernunftkünstler, oder, wie Sokrates ihn nennt, der Philodox, strebt nach bloß speculativem Wissen, ohne darauf zu sehen, wie viel das Wissen zum letzten Zwecke der menschlichen Vernunft beitrage; er gibt Regeln für den Gebrauch der Vernunft zu allerlei beliebigen Zwecken. Der praktische Philosoph, der Lehrer der Weisheit durch Lehre und Beispiel, ist der eigentliche Philosoph. Denn Philosophie ist die Idee einer vollkommenen Weisheit, die uns die letzten Zwecke der menschlichen Vernunft zeigt.⁶⁹

Insofern ist sein philosophisches System zweier Systeme nicht Selbstzweck, sondern durch die systematische Vorrangstellung der Ethik von Kant selbst als „*Weisheitslehre*“⁷⁰ verstanden, und daher seinerseits auf einen letzten Terminus bezogen – nämlich „*moralische Welt-Weisheit*“⁷¹. Von daher ergibt sich, dass die materiale Differenz von Natur und Freiheit nicht nur logisch und äußerlich, sondern auch *in actu*, mithin *innerlich* vermittelt sein soll. Also muss auch die Natur „so gedacht werden können, dass die Gesetzmäßigkeit ihrer Form wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freiheitsgesetzen zusammenstimme“⁷².

4.2 Vermittlung von Natur und Freiheit

Dies aber macht es erforderlich, über die mechanistische Naturbetrachtung hinauszugehen. Die Natur darf nicht nur als „Gebiet“ gesehen werden, d.i. in dem

⁶⁷ KpV, AA 05: 3.11–12.

⁶⁸ Kant war dieses Zitat bekannt, s. Santozki 2006, 193–194.

⁶⁹ Log. AA 09: 24.12–19.24. Cf. auch AA 09: 29.29–33: „Die wichtigste Epoche der griechischen Philosophie hebt endlich mit dem Sokrates an. Denn er war es, welcher dem philosophischen Geiste und allen speculativen Köpfen eine ganz neue, praktische Richtung gab. [...] Auch ist er (sc. Sokrates) fast unter allen Menschen der einzige gewesen, dessen Verhalten der Idee eines Weisen am nächsten kommt.“

⁷⁰ Cf. hierzu KpV, AA 05: 108.14.

⁷¹ MS, AA 06: 217.30.

⁷² KU, AA 05: 176.7–9.

Lichtkegel, den die theoretische Physik auf sie wirft.⁷³ Denn naturphilosophisch (newtonisch) kann von einer Zweckmäßigkeit der Natur im Bezug auf moralische Weltweisheit keine Rede sein. Auch diese Problematik lässt sich analog auf die hellenistische Philosophie beziehen. Denn Kant selbst betont, in der Tradition „der besten Naturphilosophen unter allen Denkern Griechenlands, [...] den Epikureern“, zu stehen.⁷⁴ So finden wir in der Schrift: „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ wohl eines der eindrucksvollsten Zeugnisse der Rezeptionsgeschichte der atomistisch-epikureischen Physik:

Ich werde es also nicht in Abrede seyn, daß die Theorie des Lukretz oder deßen Vorgängers des Epikurs, Leucipps, und Demokritus mit der meinigen viele Aehnlichkeit habe. Ich setze den ersten Zustand der Natur, so wie jene Weltweise, in der allgemeinen Zerstreuung des Urstoffs aller Weltkörper, oder der Atomen, wie sie bey jenen genannt werden. Epikur setzte eine Schwere, die diese elementarische Theilchen zum Sinken trieb, und dieses scheint von der newtonischen Anziehung die ich annehme nicht sehr verschieden zu seyn; er gab ihnen auch eine gewisse Abweichung von der geradlinigten Bewegung des Falles, ob er gleich in Ansehung der Ursache derselben und ihren Folgen ungereimte Einbildungen hatte: diese Abweichung kommt einigermassen mit der Veränderung der geradlinigten Senkung, die wir aus der Zurückstossungskraft der Theilchen herleiten, überein; endlich waren die Wirbel die aus der verwirrten Bewegung der Atomen entstanden ein Hauptstück in dem Lehrbegriffe des Leucipps und Democritus und man wird sie auch in dem unsrigen antreffen.⁷⁵

Dass sich die Rigorosität von Kants Ethik schlecht mit dieser a-kosmischen, zweckfreien Natur der absoluten Zufälligkeit verträgt, liegt auf der Hand. Also ist zwischen der Sinnen-Welt und der Ideen-Welt aus systematischen Gründen eine „unübersehbare Kluft [...] befestigt“, „gleich als ob es so viel verschiedene Welten wären“⁷⁶. Was bedeutet aber diese Kluft oder, antik gesprochen, dieser *chôrismos* für den Menschen, also für uns? Ist der Mensch notwendig ein Wesen, das zerrissen und aufgespalten ist zwischen dem bestirnten Himmel über mir und dem moralischen Gesetz in mir?

Die Problematik dieser Vermittlung ist durch die Philosophie selbst aufgeworfen. Da nun neben Vernunft und Verstand die Urteilskraft das letzte Vermögen ist, das noch nicht kritisiert wurde, so kann die Vermittlung von Natur und Freiheit

73 „Kants Teleologie stellt keine Alternative zum in der *Kritik der reinen Vernunft* entwickelten transzendentalen Modell einer mathematischen Naturwissenschaft dar, sondern eine — allerdings notwendige — Ergänzung“ (Santozki 2006, 273). Cf. auch Bickmann 1996, 371–376.

74 So übersetzt Kant etwa *prolêpsis* an zentraler Stelle als „Antizipation der Wahrnehmung“, was „ohne Zweifel [...] die Bedeutung [ist], in welcher Epikur seinen Ausdruck *prolêpsis* brauchte“ (KrV, B 209).

75 *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, AA 01: 226–227.

76 KU AA 05: 175–176.

nur auf transzendental kritische Weise gesucht werden.⁷⁷ Denn man „hat nach der Analogie zu vermuten“, dass die Urteilskraft, „wenn gleich nicht eine eigene Gesetzgebung, doch ein ihr eigenes Prinzip nach Gesetzen zu suchen [...] a priori in sich enthalten dürfte“⁷⁸. Wenn diesem Prinzip auch „gleich kein Feld der Gegenstände als sein Gebiet zustände“, so könnte es doch gleichwohl „irgendeinen Boden haben [...] und eine gewisse Beschaffenheit desselben, wofür gerade nur dieses Prinzip geltend sein möchte“, beleuchten.⁷⁹

5 Kritik der Urteilskraft

5.1 Zweckmäßigkeit der Natur

Und hierbei zeigt sich denn auch in der Tat, dass es ein solches Prinzip der Urteilskraft gibt, da ohne ein solches überhaupt keine *konkrete* naturwissenschaftliche Forschung möglich wäre. Denn man bedenke „nur die Größe der Aufgabe“: Aus gegebenen Wahrnehmungen einer Natur, die „allenfalls unendliche Mannigfaltigkeit empirischer Gesetze“ enthält, „eine zusammenhängende Erfahrung zu machen, welche Aufgabe a priori in unserm Verstande liegt“⁸⁰. Wenn auch der Verstand der Quell aller apriorischen Naturgesetze ist, so setzt doch die konkrete Anwendung seines mechanistischen Naturbegriffs zumindest *heuristisch* immer eine „gewisse Ordnung der Natur in den *besonderen* Regeln“ voraus, „ohne welche kein Fortgang von der allgemeinen Analogie einer möglichen Erfahrung überhaupt zur besonderen stattfinden würde.“⁸¹ Diese Ordnung wird nun ermöglicht durch den „transzendente Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur,“ der als *apriorisches* Prinzip der Urteilskraft transzendental deduziert werden kann.⁸² Dies ist der Ausgangspunkt der *Kritik der Urteilskraft*, die die Aufgabe hat, mit ihrem Prinzip einen „Grund der Einheit des Übersinnlichen, welches der Natur zum Grunde liegt, mit dem, was der Freiheitsbegriff praktisch enthält“⁸³ greifbar zu machen. Wenn auch das Prinzip der Urteilskraft „weder theoretisch noch praktisch zu einem Erkenntnis“ des Einheitsgrundes von Natur und Freiheit dienen kann, weil es

⁷⁷ Cf. hierzu Bickmann 2006.

⁷⁸ KU, AA 05: 177.5–9.

⁷⁹ KU, AA 05: 177.10–12.

⁸⁰ KU, AA 05: 184.24–28.

⁸¹ KU, AA 05: 184.33–34.

⁸² Cf. KU, AA 05: 182–185.

⁸³ KU, AA 05: 176.9–11.

überhaupt kein „eigentümliches Gebiet hat“, so stellt es dennoch in Aussicht, „den Übergang von der Denkungsart nach den Prinzipien der einen zu der nach Prinzipien der anderen möglich“ zu machen.⁸⁴

5.2 Ästhetisches Urteil

Was das bedeuten soll, zeigt sich in der Kritik der ästhetischen Urteilskraft. Denn im ästhetischen Urteil eröffnet sich ein besonderer Bezug zu den Erscheinungen. Während das logische Urteil immer mit einer kategorialen Determination der Erscheinungen einhergeht, in der sie durchleuchtet, synthetisiert und einem fremden Gesetz unterworfen werden, so eröffnet das ästhetische Urteil einen sehr viel liberaleren Bezug zu den Erscheinungen (Heautonomie).⁸⁵ Hier geht es gerade nicht darum, alles logisch zu be-dingen, sondern sich ohne Gedanken an irgendwelche äußeren Zwecke „in der reflectirenden Anschauung“⁸⁶ oder „der bloßen Betrachtung des Gegenstandes“⁸⁷ zu vertiefen, „wobei der Verstand der Einbildungskraft und nicht diese jenem zu Diensten ist.“⁸⁸ Die Anschauungsart, die dem ästhetischen Urteil zum Grunde liegt verhält sich daher analog zur aristotelischen Sinneswahrnehmung (*aisthêsis*), deren eigentümliche Tätigkeit nach Aristoteles ganz dem Gegenstand zugewendet ist und es zum Ziel hat, ihn in seinem Eigen- und Selbstsein zu bewahren (*sôtêria*).⁸⁹

Anders als im Lichte der Moralphilosophie, in der der Mensch immer unendlich weit von seiner Bestimmung entfernt ist, zeigt sich nun der Mensch in der Be-

⁸⁴ KU, AA 05: 176.12–15.

⁸⁵ KU, AA 05: 185.37.

⁸⁶ KU, AA 05: 353–354.

⁸⁷ KU, AA 05: 242.9.

⁸⁸ KU, AA 05: 242.19–20. Hervorhebung von uns.

⁸⁹ Cf. hierzu Aristoteles, De An. II 5, 417b2–5. Cf. hierzu auch Dangel 2013, 187–199. Mit Recht nennt Corcilius die aristotelische *aisthêsis* ein „gate to reality“. Sie ist „the awareness (phenomenal consciousness) of external objects and not, or not primarily, a self-reflexive awareness of the second-order fact that the perceiver is perceiving. [...] There is no need of a synthesis of diverse modally specific input in order to perceive 3-D objects [...]. Perceivers perceive 3-D objects holistically [...]“ (Corcilius 2022, 124–131). Eine Interpretation, die Aristoteles eine synthetische Konstitutionstheorie des Wahrnehmungsobjekts zuschreibt, kann sich auf keine Text-Evidenz berufen. Ein solches „framework seems quite alien to Aristotle’s theory“ (Corcilius 2022, 129). Das ästhetische Urteil ist vielleicht der einzige Ort im kantischen Denken, wo der Standpunkt der Bewusstseinsimmanenz bzw. Reflexionsphilosophie überstiegen wird; das Bewusstsein schließt sich hierbei nicht in sich selbst ein, sondern öffnet sich nach außen. So ergibt sich die Möglichkeit, die in den Erscheinungen selbst liegenden Bedeutungsdimensionen – vor jeder definitiven intellektuellen Synthese – zu gewahren.

trachtung des Schönen von einer ganz anderen Seite. Denn hierbei wird die „Freiheit der Einbildungskraft (also der Sinnlichkeit unseres Vermögens) [...] mit der Gesetzmäßigkeit des Verstandes als einstimmig vorgestellt“⁹⁰. Die Urteilskraft sieht sich so „sowohl wegen dieser innern Möglichkeit im Subjecte, als wegen der äußern Möglichkeit einer damit übereinstimmenden Natur [...] auf etwas im Subjecte selbst und außer ihm, bezogen“⁹¹. Der Terminus dieses doppelten Bezugspunktes ist „nicht Natur, auch nicht Freiheit, doch aber mit dem Grunde der letzteren, nämlich dem Übersinnlichen, verknüpft.“ Das Schöne ist daher „das Symbol des sittlich Guten“, „in welchem das theoretische Vermögen mit dem praktischen auf gemeinschaftliche und unbekannte Art zur Einheit verbunden“ wird⁹². Dieser Punkt kann, wie Kant lehrt, nur noch mithilfe der Analogie entwickelt werden.⁹³ Instruktiv weiter gedacht wurden diese Ansätze dann bei F. Schiller.

Die Schönheit ist daher als die Bürgerin zweier Welten anzusehen, deren einer sie durch Geburt, der andern durch Adoption angehört; sie empfängt ihre Existenz in der sinnlichen Natur und erlangt in der Vernunftwelt das Bürgerrecht. Hieraus erklärt sich auch, wie es zugeht, daß der Geschmack, als ein Beurteilungsvermögen des Schönen, zwischen Geist und Sinnlichkeit in die Mitte tritt und *diese beiden einander verschmähenden Naturen zu einer glücklichen Eintracht verbindet* – wie er dem Materiellen die Achtung der Vernunft, wie er dem Rationalen die Zuneigung der Sinne erwirbt – wie er Anschauungen zu Ideen adelt und selbst die Sinnenwelt gewissermaßen in ein Reich der Freiheit verwandelt.⁹⁴

5.3 Diskursiver Verstand, intuitiver Verstand und aristotelisch-neuplatonische *Theôria*

Während die sinnliche Anschauung im ästhetischen Urteil den Bereich der durch den Verstand konstituierten Erfahrung gewissermaßen *unterläuft*, so *übersteigt* die Annahme der objektiven Realität von Naturzwecken oder einem *nexus finalis* in der Natur unseren Erfahrungshorizont. Diese Schwierigkeit kann man folgendermaßen formulieren: (i) Alle materiellen Dinge können nur nach mechanischen Gesetzen beurteilt werden. (ii) Einige materielle Dinge können nicht nach me-

⁹⁰ KU, AA 05: 354.6–7.

⁹¹ KU, AA 05: 353.28–32.

⁹² KU, AA 05: 353.32–34.

⁹³ KU, AA 05: 353.35.

⁹⁴ Schiller 1962, 260. Hervorhebung von uns. Das Schöne verhält sich damit analog zu Platons Idee des Schönen, da es die einzig mögliche Form des sinnlichen Erscheinens der Idee ist (Platon, *Phaidros* 250d).

chanischen Gesetzen beurteilt werden (d.i. Organismen). (iii) Zu ihrer Beurteilung benötigen wir ein „anderes Gesetz der Kausalität, nämlich das der Endursachen“.⁹⁵

Besonders eindrucksvoll formuliert Kant das Problem des adäquaten Verständnisses von Organismen folgendermaßen.

Schlechterdings kann keine menschliche Vernunft (auch keine endliche, die der Qualität nach der unsrigen ähnlich wäre, sie aber dem Grade nach noch so sehr überstiege) die Erzeugung auch nur eines Gräschens aus bloß mechanischen Ursachen zu verstehen hoffen. [...] so ist es uns schlechterdings unmöglich, aus der Natur selbst hergenommene Erklärungsgründe für Zweckverbindungen zu schöpfen, und es ist nach der Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnisvermögens notwendig, den obersten Grund dazu in einem ursprünglichen Verstande als Weltursache zu suchen.⁹⁶

Man kann in der *Kritik der Urteilskraft* von einem Übergang der ästhetischen Urteilskraft zur teleologischen Urteilskraft sprechen. Erstere ist ein Vermögen analog zur aristotelischen Wahrnehmung (*aisthêsis*), letztere ist kein besonderes Vermögen,⁹⁷ sondern regulatives Prinzip der Erkenntnis,⁹⁸ das die Annahme von Naturzwecken mit der Möglichkeit eines „Urgrunds“ oder Schöpfergottes verbindet. In dieser Hinsicht zeigt sich eine wichtige Parallele zur *Kritik der praktischen Vernunft*.

So wie die Vernunft, in theoretischer Betrachtung der Natur, die Idee einer unbedingten Notwendigkeit ihres Urgrunds annehmen muß: so setzt sie auch, in praktischer, ihre eigene (in Ansehung der Natur) unbedingte Kausalität, d.i. Freiheit, voraus, indem sie sich ihres moralischen Gebots bewußt ist.⁹⁹

95 KU, AA 05: 387.3–9: „Die erste Maxime derselben ist der Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge und ihrer Formen muß, als nach bloß mechanischen Gesetzen möglich, beurtheilt werden. Die zweite Maxime ist der Gegensatz: Einige Producte der materiellen Natur können nicht, als nach bloß mechanischen Gesetzen möglich, beurtheilt werden (ihre Beurtheilung erfordert ein ganz anderes Gesetz der Causalität, nämlich das der Endursachen)“.

96 KU, AA 05: 409–410. Vgl. KU, AA 05: 400.13–21: „Es ist nämlich ganz gewiß, dass wir die organisierten Wesen und deren innere Möglichkeit nach bloß mechanischen Prinzipien der Natur nicht einmal zureichend kennen lernen, viel weniger uns erklären können; und zwar so gewiß, dass man dreist sagen kann, es ist für Menschen ungereimt, auch nur einen solchen Anschlag zu fassen, oder zu hoffen, dass noch etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde: sondern man muß diese Einsicht den Menschen schlechterdings absprechen.“

97 KU, AA 05: 194.

98 KU, AA 05: 197.7–8.

99 KU, AA 05: 403.20–24.

Um die Grenzen des menschlichen, diskursiv denkenden Verstandes, zu illustrieren, greift Kant auf ein interessantes Gedankenexperiment zurück, das in seiner Konsequenz eine Analogie zwischen der Urteilskraft und der (aristotelisch-neuplatonischen) *Theôria* plausibilisieren mag.

Das Gedankenexperiment geht der Frage nach, ob ein diskursiver menschlicher Verstand „Ganzheiten“ oder Organismen („organisierte Wesen“) adäquat erfassen könnte. Das ist nach Kant deshalb unmöglich, weil unser Verstand von den Teilen auf das Ganze schließen müsse, die Teile aber nur, innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung, als zufällig bewegte Materie aufgefasst werden können. Wir müssen, anders gesagt, von den Teilen auf das Ganze schließen, und zwar durch eine Subsumption der empirischen Anschauung unter ein allgemeines Gesetz. Auf diese Weise gelangen wir aber nicht zu der Annahme von Naturzwecken, weil diese im Rahmen der Grenzen der Empirie nicht erkannt werden können. Als negative Folie zum menschlichen Verstand führt Kant daher einen intuitiven (urbildlichen) Verstand ein (*intellectus archetypus*), der die Ganzheiten von ihrer (organischen) Einheit her denkt. In den Worten von Klaus Düsing:

Er stellt diese Ganzheiten intellektuell vor, aber nicht in diskursiven Begriffen, sondern in Vorstellungen, die jene Ganzheiten als Einheiten und als holistische Singularitäten unmittelbar präsentieren, in Anschauungen. Da diese Anschauungen nicht passiv rezipiert, nicht sinnlich, sondern intellektuell sind, kann der intuitive Verstand als „Vermögen einer völligen Spontaneität der Anschauung“ angesehen werden. Er bringt durch spontane Akte seine intellektuellen Anschauungen hervor. Da in diesen intellektuellen Anschauungen die Dinge (entia) selbst unmittelbar, aber nicht als gegebene gegenwärtig sind, ist dieser spontan und intuitiv tätige Verstand zugleich Ursache des jeweiligen Seienden selbst, das da angeschaut wird, d. h. er stellt im Grunde schöpferisch vor.¹⁰⁰

Das erinnert, insbesondere im Kontext einer teleologischen Naturbetrachtung, an Aristoteles' Unbewegten Bewegter, dessen Denken des Denkens, dessen *Theôria* als das angenehmste und beste bezeichnet wird (*Metaphysik* XII 7, 1072b18–25). Ungewöhnlich ist allerdings, dass der Verstand (*intellectus*) als „urbildlicher Intellekt“ bezeichnet wird und dass er in seinem Denkakt das Gedachte auch hervorbringt. Vieles deutet darauf hin, dass Kant mit seiner Konzeption eines intuitiven Verstandes nicht in der aristotelischen, sondern in der platonisch-neuplatonischen Tradition steht, die freilich ihrerseits die aristotelische Geistmetaphysik integriert und adaptiert hatte.¹⁰¹ Ein weiterer wichtiger Unterschied zur aristotelisch-neu-

¹⁰⁰ Düsing 2012, 312–313.

¹⁰¹ Entscheidend ist in diesem Zusammenhang wohl der Einfluss von Jacob Bruckers *Historia critica philosophiae*, Leipzig 1742 ff., auf Kants Denken (cf. Düsing 2012, 312 Anm. 30, und Fistic 2002).

platonischen *Theôria* ist, dass das menschliche diskursive Denken keine Möglichkeit hat, an dieser göttlichen Art der Erkenntnis zu partizipieren.

6 Kant und die antike Philosophie

Kants Denken spiegelt in vielen Aspekten, so unser Vorschlag, Debatten und Motive der antiken Philosophie wider. Auch sucht er den kritischen Dialog mit den Philosophen aus der Antike, um seine eigenen Lehren besser zu profilieren. Vielfach werden antike Motive adaptiert, um in sein System übertragen werden zu können. Trotz aller Gemeinsamkeiten mit der Stoa erkennen wir auch deutliche Unterschiede. Trotz aller Bemühungen, sein Teleologieverständnis und die Rede von der „Technik der Natur“ auf die Stoiker zurück zu beziehen, ergeben sich gewichtige Unterschiede. Kant vertritt keine Teleologie der Immanenz, eher, mit gewisser Vorsicht gesprochen, eine platonisch inspirierte Zwei-Welten-Lehre. Eher werden als Ahnherren der teleologischen Naturbetrachtung Anaxagoras und Sokrates angeführt.¹⁰² Ferner steht der für ihn so zentrale Freiheitsbegriff in explizitem Kontrast zum stoischen Determinismus.¹⁰³ Zu beobachten ist außerdem die für die Stoiker untypische Asymmetrie zwischen Physik und Ethik. Schließlich ergeben sich gerade im Bereich der Ethik zahlreiche Unterschiede, mitunter auch kantische Fehldeutungen der stoischen Position.¹⁰⁴ Am deutlichsten lässt sich wohl die sokratisch-platonische Linie mit einer teilweise, wohl aus der Lektüre der Bruckerischen Philosophiegeschichte stammenden, neuplatonischen Kolorierung in seinem Denken verfolgen. Auch die Tatsache, dass Aristoteles insgesamt viel weniger präsent ist, als man vermuten könnte, könnte in Bruckers sehr kritischer Darstellung seiner Philosophie (Atheismusvorwurf) begründet liegen. Schließlich ist es das Christentum, das immer wieder als Korrektiv für antike Ansichten und Theorien von Kant herangezogen wird, nicht zuletzt für seinen Pflichtbegriff.¹⁰⁵

Wie bei zahlreichen antiken Autoren wird auch im Falle von Kant diskutiert, ob man während der Abfassung seiner drei Kritiken wesentliche philosophische Entwicklungen feststellen könne. Unser Versuch war es, mithilfe von Motiven und Debatten aus der antiken Philosophie eher mögliche Kontinuitäten sichtbar zu machen. Eine dieser Kontinuitäten zeigt sich sicherlich vor allem in der Tatsache, dass alle drei Kritiken, passend zur Thematik dieses Bandes, eine ethisch-prakti-

¹⁰² Cf. Platon, *Phaidon* 97b–99d.

¹⁰³ Cf. die instruktive Passage *PM* 9, zitiert in Horn 2008, 1082–1083.

¹⁰⁴ Für eine differenzierte Diskussion von Kants Verhältnis zu den Stoikern in der Ethik s. Horn 2008 und neuerdings Visnjic 2021.

¹⁰⁵ Horn 2008, 1102–1103.

sche Dimension erkennen lassen, die explizit die Rückbindung an antike Debatten und Motive sucht.

Diese Idee praktisch, d. i. für die Maxime unseres vernünftigen Verhaltens, hinreichend zu bestimmen, ist die Weisheitslehre, und diese wiederum als Wissenschaft ist Philosophie in der Bedeutung, wie die Alten das Wort verstanden, bei denen sie eine Anweisung zu dem Begriffe war, worin das höchste Gut zu setzen, und zum Verhalten, durch welches es zu erwerben sei. Es wäre gut, wenn wir dieses Wort bei seiner alten Bedeutung ließen, als eine Lehre vom höchsten Gut, so fern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur Wissenschaft zu bringen.¹⁰⁶

Literatur

- Adorno, Theodor. W. 1977. *Kulturkritik und Gesellschaft II*, herausgegeben von Rolf Tiedemann. Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor. W. 1995. *Kants Kritik der reinen Vernunft*, herausgegeben von Rolf Tiedemann. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bickmann, Claudia. 2006. „Die eingebettete Vernunft in Kants ‚Kritik der Urteilskraft‘: Wechselintegration vereint-entgegengesetzter Sphären“. In *Die Vollendung der Transzendentalphilosophie in Kants ‚Kritik der Urteilskraft‘*, herausgegeben von Reinhard Hiltcher, Stefan Klingner und David Süß, 19–41. Berlin: Duncker & Humblot.
- Bobzien, Susanne. 2003. „Logic“. In *The Cambridge Companion to The Stoics*, herausgegeben von Brad Inwood, 85–124. Cambridge: University Press.
- Corcilus, Klaus. 2022. „The Gate to Reality: Aristotle’s Basic Account of Perception“. In *Aristotle’s on the soul. A Critical Guide*, herausgegeben von Caleb. M. Cohoe, 122–155. Cambridge: University Press.
- Dangel, Tobias. 2013. *Hegel und die Geistmetaphysik des Aristoteles*. Berlin: De Gruyter.
- Doyle, Daniel und José Torralba. 2016. „Kant and Stoic Ethics“. In *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*, herausgegeben von John Sellars, 270–83. Abingdon: Routledge.
- Düsing, Klaus. 2012. „Ästhetische Einbildungskraft und intuitiver Verstand. Kants Lehre und Hegels spekulativ-idealistische Umdeutung“. In *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchungen zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, herausgegeben von Klaus Düsing, 297–332. München: Wilhelm Fink.
- Düsing, Klaus. 2013. „Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie“. In, *Immanuel Kant: Klassiker der Aufklärung. Untersuchungen zur kritischen Philosophie in Erkenntnistheorie, Ethik, Ästhetik und Metaphysik*, herausgegeben von Klaus Düsing, 155–195. Hildesheim: Olms-Verlag.
- Fistioc, Michaela. C. 2002. *The Beautiful Shape of the Good: Platonic and Pythagorean Themes in Kant’s Critique of the Power of Judgment*. New York: Routledge.
- Fukuda, Kiichiro. 2018. „Feders Vorwurf des Skeptizismus gegen Kant“. In *Johann Georg Heinrich Feder (1740–1821)*, herausgegeben von Hans-Peter Nowitzki, Gideon Stiening und Udo Roth, 123–138. Berlin: De Gruyter.

- Gottschlich, Max. 2015. „Logik und Selbsterkenntnis“. In *Perspektiven der Philosophie, Neues Jahrbuch*, herausgegeben von Martina Scherbel und Georges Goedert, Bd. 41, 3–24. Leiden: Brill.
- Honnfelder, Ludger. 1990. *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus, Suárez, Wolff, Kant, Peirce)*. Hamburg: Meiner.
- Horn, Christoph. 2008. „Kant und die Stoiker“. In *Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik*, herausgegeben von Barbara Neymeyr, Jochem Schmidt und Bernhard Zimmermann, 1081–1103. Berlin: De Gruyter.
- Horn, Christoph. 2015. „Das Bewusstsein, unter dem moralischen Gesetz zu stehen: Kants Freiheitsargument in GMS III“. In *Kants Begründung von Freiheit und Moral in Grundlegung III*, herausgegeben von Dieter Schönecker, 137–156. Münster: Mentis.
- Hutter, Axel. 2010. „Transzendente Wahrheit. Das metaphysische Vernunftinteresse bei Kant“. *SATS*, 3 (1): 5–36.
- Hülser, Karl-Heinz. 1987–1988. *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*. 4 Bände. Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Korsgaard, Christine. M. 1996. „From Duty and for the Sake of the Noble: Kant and Aristotle on Morally Good Action“. In *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*, herausgegeben von Stephen Engstrom und Jennifer Whiting, 203–36. New York: Cambridge University Press.
- Korsgaard, Christine. M. 1999. „Self-Constitution in the Ethics of Plato and Kant“. *The Journal of Ethics* 3: 1–29.
- Liebrucks, Bruno. 1968. *Sprache und Bewußtsein, Band 4. Die erste Revolution der Denkungsart. KANT: Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt: Akademische Verlagsgesellschaft.
- Long, Anthony A. und David N. Sedley. 2000. *Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare*. Übersetzt von Karlheinz Hülser. Stuttgart: Metzler.
- Long, Anthony A. 2003. „Stoicism in the Philosophical Tradition: Spinoza, Lipsius, Butler“. In *The Cambridge Companion to The Stoics*, herausgegeben von Brad Inwood, 365–393. Cambridge University Press.
- Santozki, Ulrike. 2006. *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie. Eine Analyse der drei Kritiken*. Berlin: De Gruyter.
- Schneider, Joachim H. 2018. *Determination und menschliche Freiheit. Die Theodizeefrage der Stoa und bei Leibniz*. Tübingen: Library Publishing.
- Scheffer, Thomas. 1993. *Kants Kriterium der Wahrheit. Anschauungsformen und Kategorien a priori in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘*. Berlin: De Gruyter.
- Tonelli, Giorgio. 1967. „Kant und die antiken Skeptiker“. In *Studien zu Kants philosophischer Entwicklung*, herausgegeben von Heinrich Heimsoeth und Gueroult Lehmann, 93–124. Hildesheim: Olms-Verlag.
- Siewerth, Gustav. 1958. *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*. Salzburg: O. Müller-Verlag.
- Siewerth, Gustav. 1959. *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas bis Heidegger*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Schiller, Friedrich. 1962. „Über Anmut und Würde“. In *Schillers Werke, Nationalausgabe, Band 20*, herausgegeben von Benno von Wiese. Weimar: Hermann Böhlaus-Verlag.
- Visnjic, Jack. 2021. *The invention of duty: Stoicism as deontology*. Leiden, Boston: Brill.

