KANT-FORSCHUNGEN

BRUNO HAAS

Symptomatologie der reflektierenden Urteilskraft

Meiner

Kant-Forschungen

KANT-FORSCHUNGEN

Begründet von Reinhard Brandt und Werner Stark

Band 29

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

BRUNO HAAS

Symptomatologie der reflektierenden Urteilskraft

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über ⟨http://portal.dnb.de⟩ abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3996-9
ISBN eBook 978-3-7873-4378-2

Mit freundlicher Unterstützung des Centre d'Histoire des Philosophies Modernes de la Sorbonne, Paris.

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2024. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: satz&sonders, Dülmen. Druck und Bindung: Beltz, Bad Langensalza. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Vorrede *9*

Kapitel 1: Begriff und logischer Ort der reflektierenden Urteilskraft. Einleitung *19*

1. Vorbemerkungen 19
2. Thema 47
3. Begriff einer Symptomatologie der Urteilskraft 50
4. Zur Topologie der Kantischen Systematik 61
5. Übersicht über die Momente des ästhetischen Urteils 67

Kapitel 2: Die vier Momente des Geschmacksurteils *69*

1. Das erste Moment 71
2. Das zweite Moment 78
3. Das dritte Moment 87
   (i) Exkurs über das Verhältnis von Kunstschönheit und Naturschönheit 106
   (ii) Exkurs über Vorlust und Sublimation 117
4. Das vierte Moment 124
   Anmerkung I (zur terminologischen Übersicht) 133
   Anmerkung II (zur systematischen Übersicht) 136
   Anhang: Zur Kritik der bisherigen Forschungsliteratur 137

Kapitel 3: Das Erhabene *199*

1. Einleitung 199
2. Die Vernunft im Erhabenen 206
3. Die Momente des Erhabenen 220
4. [Ausblick] 256
   Anhang zur Forschungsliteratur 260

Kapitel 4: System der ästhetischen Urteilskraft *281*

1. Begriff der Urteilskraft 281
2. System der Urteilskraft 291
3. Zur Logik der vier Momente des Schönen 297
4. Theorie des Erhabenen 302
5. Zur Beziehung von Schön und Erhaben (mit Bemerkungen zur Bildtheorie) 315

Kommentar zu § 9 der KdU *322*

Kommentar zu § 23 . . . . . *349*

Kommentar zur Deduktion der Geschmacksurteile, §§ 30–38 . . . . . *365*

Kapitel 5: Das Erhabene und seine Beziehung auf das Gesetz *401*

1. Die Subreption und die Topik der Psychose 403
2. Zur Topik von Verwerfung und Wiederholung 406
3. i, Σ, ℜ 409
4. Der Angstaffekt 418
5. Von der Verwerfung 426
6. Zur Artikulation von Angstaffekt und Diskursivität 435
7. Vom Angstaffekt zum Verstand 440
8. Exkurs: Die Angst im ersten Gesang der *Divina Comedia* 457
9. Realität der Realität; der Andere 464
10. Das empirische Subjekt als Konzert der Referenzmodi 467
11. Gesetz und Widerspruch 471
12. Anmerkung zur Formalisierung 477
13. Anhang über das Bild 480
14. Die »Psychose« 490

Kapitel 6: Das Leben *491*

1. § 65 492
2. Zufall 495
3. Das Leben als Gabe und Nahme 498
4. Diesseits der Metapher 500
5. Einzelnheit 503
6. Zufall und Sinn 506
7. Das Innere und das Äußere 509
8. Spezifikation der Relationskategorien 510
9. Zweck und Zeichen 516
10. Das Leben als Sinn 526
11. Vermittlung der »Innerlichkeit« 531
12. Das Kind 533

Nachsatz 534

Kapitel 7: Modalität *537*

I. Zur Spezifikation der Modalbegriffe durch Urteilskraft 537
   1. Einleitung 537
   2. Die Modalbegriffe und der Zufall des Lebens 540
   3. Begierde, Gut, Glück, Gesetz 541

4. Exkurs über die Funktion des großen Anderen 552
5. Typologie der Notwendigkeit 556
6. Die Modalbegriffe in ihrer Beziehung zur empirischen Subjektivität 560
II. Theologie 572
1. Gottes Beziehung auf das Sein 573
2. Faktizität 577
3. Das höchste Gut als ursprüngliches Zeichen 579
4. Opus postumum 583
5. Gott als Person 586
6. Weisheit 591
7. Kant und Luther; zur Strukturgeschichte der Religionen 593

Kapitel 8: System der Urteilskraft *599*

I. Logik des Lebens 601
1. Einleitung 601
2. Innere Lebendigkeit 608
3. Gedoppelter Begriff des Lebens; der Leib 611

II. Die Topologie der reflektierenden Urteilskraft 618
1. Übersicht 618
2. Mensch und Welt. Bemerkung über die Zeit (Exkurs) 627
3. Vom Begriff der Modellierung 630
4. Von der Beziehung der Modellierung auf die Psychologie: das absolute Modell 646
5. Modellierung und transzendentalphilosophische Topologie 655

III. System der Antinomiken 658
1. Übersicht 658
2. Die Antinomiken im einzelnen 667
3. Stellung der *Kritik der Urteilskraft* im System der Antinomiken . 681
Notiz über den Chiasmus von Qualität und Quantität 699

IV. Systembegriffe 701
1. Begriff der Lust 701
2. Mensch und Geschick 710
3. Begriffe des Sprechens 712
4. Begriffe des Widerspruchs 717
5. Von der Spezifikation der Kategorien in der Topologie der Transzendentalphilosophie 723
6. Zur allgemeinen Topologie der Kategorienspezifikation 737

Namenregister *747*

Vorrede

Mit der vorliegenden Arbeit wird die »Kritik der Urteilskraft« als eine Symptomatologie der durch Kants Begriff der »reflektierenden Urteilskraft« benannten Aporien interpretiert, die sich aus seiner kritischen Philosophie in den ersten beiden Kritiken ergeben. Diese Aporien werden dieser Interpretation gemäß also nicht sowohl behoben oder aufgelöst, als vielmehr auf diejenigen Folgen hin betrachtet, welche sich dadurch ergeben, daß sie zwar bestehen, jedoch immer schon als aufgelöst gedacht werden müssen. Die wichtigste Aporie besteht aber darin, daß die Subsumption eines empirischen Einzelgegenstandes unter Begriffe in letzter Konsequenz ohne eine Regel stattfinden muß. Diese Aporie hat Kant bereits in der Kritik der reinen Vernunft unter dem Titel des Schematismus behandelt. Sie gehört eigentlich dem empirischen Schematismus an, indessen der transzendentale Schematismus in der Zahl eine strenge Lösung findet. In der Vergangenheit wurde die Theorie des Schönen oft als eine Lösung jener Aporie gelesen und insbesondere dem »freien Spiel der Erkenntniskräfte« die vermittelnde Rolle aufgebürdet. Man übersah dabei zumeist, daß ein solches »freie Spiel« gar nichts erklärt, sondern zunächst nur ein anderer Name für das gerade unerklärliche, weil auf keine Regel zu bringende Wirken jener »Kraft« ohne Regel ist. Betrachten wir dagegen die »Allgemeinheit ohne Begriff« (zweites Moment des ästhetischen Urteils) als symptomatischen Ausdruck einer Lösung jener Aporie, so bekommt die Theorie des ästhetischen Urteils einen ganz anderen und neuen Sinn. Zwar mag man es unbequem finden, daß ein ganzes Buch von Kant auf einer ungelösten Aporie aufbaue, deren Aufgelöstheit immer nur postuliert wird, aber bei tieferem Eindringen in das System der Formen der reflektierenden Urteilskraft wird man bald bemerken, daß es sich hierbei keineswegs um einen Mangel oder Fehler handelt, sondern um ein theoretisches Dispositiv, das die ganze kritische Philosophie durchherrscht und zu dem Stärksten gehört, was Kant überhaupt geliefert hat. Das ästhetische Urteil ist ein Symptom der reflektierenden Urteilskraft, weil in ihm dasjenige, was die Aporie der Reflektion definiert, nämlich empirische Einzelgegenstände ohne Regel (= ohne Begriff) auf Allgemeinvorstellungen bringen zu müssen, unmittelbar als geschehen gesetzt ist: Allgemeinheit ohne Begriff. In dieser Form scheint sich das ästhetische Urteil zu erschöpfen. Es ergeben sich aus ihr jedoch eine Reihe von Folgen, die Kant in den vier Momenten umreißt und die zusammengenommen eine vollständige, wenn auch unausführliche Beschreibung dessen ergeben, was die Schönheit ist. Wir werden zeigen, daß das Schöne als so bestimmtes strukturell Bild ist (Gegen-

stand eines »interesselosen Wohlgefallens«), daß es ursprünglich das Mitsein des empirischen Subjektes bei dem Mitmenschen vermittelt, daß es deiktisch-funktional verfaßt ist und als solches Weile und (in einem zu präzisierenden Sinne) Freiheit begründet (»Zweckmäßigkeit ohne Zweck«) und daß es aufgrund dieser Funktionen für das Dasein des empirischen Subjektes notwendig ist, indem es die Not des Lebens wendet (»Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens«).

In der hier angekündigten Form mögen diese Interpretationsvorschläge sehr frei erscheinen. Daß sie präzise dem Sinn des Kantischen Textes entsprechen und diesen in seiner Strenge allererst zugänglich machen, wird sich jedoch daraus ergeben, daß hierdurch erstens die zahlreichen immer noch bestehenden Aporien der Exegese aufgelöst und zweitens ein erfolgreicher und restloser Wort-für-Wort-Kommentar vorgelegt werden kann. Dieser Interlinearkommentar wird jedoch aus Platzgründen nur auszugsweise veröffentlicht (§§ 9, 23, 30–38), zumal man ihn, wenn man sich die Mühe macht, die Sache zu durchdenken, unschwer selbst wird vervollständigen können.

Die vorgelegte Interpretation wird vermutlich nicht bloß wegen ihrer scheinbaren »Freiheit«, sondern auch deswegen auf Widerstand stoßen, weil sie mit mehr oder weniger »allgemein« anerkannten Interpretationsentscheidungen in Bezug auf die beiden anderen Kritiken kollidiert, insbesondere aber dadurch, daß sie für die Interpretation der dritten Kritik eine unaufgelöste Paradoxie zugrundelegt. Und so enthält die Behauptung, diese Paradoxie generiere Symptome, wenn sie nämlich ihrem paradoxen Charakter zum Trotz als immer schon aufgelöst gedacht wird, mit anderen Worten, wenn man darauf verzichtet, den paradoxen Charakter einer Aussage als eine Widerlegung derselben aufzufassen, bereits einen positiven Gebrauch des Widerspruchs. Dieses Verfahren scheint bedenkliche Ähnlichkeiten zu Hegels spekulativer Logik zu besitzen und insbesondere zu dessen Umgang mit dem Widerspruch. Abgesehen davon, daß Idiosynkrasien gegen philosophische Autoren der Vergangenheit wissenschaftlich ohne Belang sind, abgesehen auch davon, daß Hegel bekanntermaßen ein aufmerksamer Kant-Leser war und schon deshalb zu erwarten ist, daß man bei Hegel viel über Kantische Philosophie lernen kann, empfiehlt es sich, den Kantischen Text aufmerksam zu lesen und den spezifischen Sinn solcher »Paradoxien« zu bedenken, bevor man sie als unmöglich abtut. Indem man so verfährt, gelingt ein wie mir scheint an theoretischem Potential unvergleichlicher Zugang nicht nur zur Kritik der Urteilskraft, sondern überhaupt zum ganzen kritischen System.

Um nur eine andere Paradoxie zu erwähnen, durch die sich dieses System auszeichnet, so sei an Kants denkwürdige Formulierung einer »Synthesis a priori« erinnert, die bekanntlich schier unendliche Kommentare provoziert hat. Der Ausdruck ist offensichtlich paradox, denn eine Synthese ist das Zusammensetzen von etwas, was vorher noch nicht zusammengesetzt war. Was nämlich schon zusammengesetzt war, das kann man nicht mehr zusammenzusetzen. Eine Synthesis

a priori ist strenggenommen ein unmögliches Ding, denn es ist eine Synthesis, die immer schon stattgefunden hat, bevor die Elemente noch gesondert auftreten können, die es zusammenzusetzen galt. Man kann sich nun fragen, ob es der Mühe wert ist, die Paradoxie »aufzulösen«, und die in der Tat reiche Literatur zum Thema überzeugt uns davon, daß solche »Auflösungen« das Paradox im besten Falle verschieben. Denkt man sich nun, daß Kant selbst womöglich seinen Gedanken verstanden hatte und daß dessen paradoxer Charakter nicht sowohl ein Mangel als vielmehr ein irreduzibles Charakteristikum eines neuen Theorietypus ist, den Kant entdeckt hat, so wird es allerdings interessant, das Paradox der Synthesis a priori, d. h. einer vorgängigen, immer schon erfolgten Synthesis zu setzen und aus der Notwendigkeit dieser Setzung auf die Notwendigkeit von »Kategorien« im Sinne Kants zu schließen. Es erhellt sofort, daß dieses Gedankenparadigma eine Menge traditioneller Vorstellungen eliminiert, nämlich z. B. die Vorstellung, daß komplexe Aussagen aus einfachen zusammengesetzt sind, die man isolieren kann, daß alles, was ist, einen Ursprung haben muß, und dergleichen mehr. Wahr ist nun, daß auch Hegel z. B. eine Kritik des Ursprungs (Anfangs) formuliert hat. Der Verdacht liegt nahe, daß Hegel nicht zuletzt auch durch die Auseinandersetzung mit Kant zu seinem Gedanken gefunden hat. Die Kant-Exegese verbaut sich einen wesentlichen Zugang zur Transzendentalphilosophie, wenn sie diesen Beitrag unter dem Vorwand, er sei »hegelianisch«, von vornherein ignoriert.

Kants Gebrauch gewisser Paradoxa an systemisch entscheidenden Stellen (wie etwa des Paradigmas der Synthesis a priori) ermutigt zu der Annahme, daß mit dem kritischen System eine Theorie neuen Typus' vorgelegt wurde. Will man die Kritik der Urteilskraft verstehen, so ist es notwendig, den in ihr waltenden Theorietypus korrekt aufzufassen. Es gehört zur Crux dieser Art der Philosophie, daß sie stets nur in der Interdependenz systematisch einander zugehöriger Aussagen operativ und verständlich wird. Es kann daher dem Interpreten und seinem Leser die Arbeit nicht erlassen werden, das Ganze entsprechend systemisch, d. h. unter Beachtung dieser Interdependenz zu durchdenken.

Um es mit einem Wort zu sagen, so kann der von Kant durch den Gebrauch von Paradoxien eingeführte Theorietypus als eine Form von Modellierung bezeichnet werden. Das Modell geht nicht von ersten »Evidenzen« aus, die bei Kant ohnehin fehlen. Es geht auch nicht von Axiomen oder Prinzipien aus, die isoliert bereits einen Sinn oder eine Bedeutung hätten. Es wird nirgendwo behauptet, daß alles »in Wirklichkeit« so ist, wie es die Theorie aufstellt. Das Modell dient nur dazu zu zeigen, daß gewisse Sätze gelten müssen, und was das heißt, daß sie gelten, z. B. die Grundsätze des reinen Verstandes, oder, auf andere Weise, der kategorische Imperativ, und auf noch andere Weise Sätze über das Schöne und das Leben. Es ist merkwürdig genug, daß eine solche »Geltungstheorie« nur unter der Voraussetzung und vermittelt durch den Gebrauch eines »Modells« möglich sein soll, und

noch dazu eines Modells, das durch eine gewisse Anzahl von Paradoxien definiert ist. Freilich liegt die Vermutung nahe, daß der Modellcharakter der Theorie eine Folge aus ihrer vermutlich notwendig paradoxen Verfassung sei, daß also die von Kant entdeckte Gedankenfigur etwa der Synthesis a priori uns radikal zu erklären vermöchte, wieso Wissenschaft überhaupt und im allgemeinen einen modellierenden Charakter annimmt, wieso das Modellieren also keineswegs ein bloß vorübergehender Zustand der Wissenschaft ist, sondern sich vertieft und verstärkt, je größere Fortschritte diese erzielt.[1] Aber diese Fragen führen uns endlich ab von dem eigentlichen Thema, der Symptomatologie der reflektierenden Urteilskraft.

Ist einmal das ästhetische Urteil mit seinen vier Momenten als Symptom der als immer schon aufgelöst gesetzten Paradoxie der reflektierenden Urteilskraft verstanden, so zeigen sich bedeutende Asymmetrien in der dritten Kritik, die bisher nicht ausreichend gewürdigt worden sind. Die Entdeckung dieser Asymmetrien erlaubt es, auch in der Interpretation des Erhabenen, des Lebens, des praktischen Glaubens wesentliche Fortschritte zu machen.

Entgegen dem ersten Anschein drückt sich in der Erfahrung des Erhabenen kein dem in der Schönheit obwaltenden analoges »Problem« der Reflexion aus, zumal das Erhabene sehr wohl nach gewissen Kriterien begrifflich erkannt werden kann, nämlich an inkommensurabler Größe und Gewalt. Damit fragt sich, was dieser Begriff überhaupt in einer Kritik der Urteilskraft zu suchen hat. Die Untersuchung von Kants Auseinandersetzung mit dem Erhabenen zeigt nun unter anderem, daß an dieser Erfahrung notwendig eine Lust an der Unlust und eine Subreption teilhaben, ohne welche dieses Gefühl nicht auftreten könnte. Mit anderen Worten: Als erhaben kann uns nur solches erscheinen, was an ihm selbst gar keine Achtung verdient, nur solches, was per subreptionem dafür gehalten wird. Daraus ergibt sich die Frage, welche Beziehung zwischen Subreption, d. h. dem Stehen einer Sache für die andere, und dem Paradigma einer Lust an der Unlust besteht. Die Theorie des Erhabenen führt so geradewegs in die Frage nach dem Verhältnis empirischer Subjektivität zum Zeichen. Die Frage aber, wie diese Fragestellung im Wesen reflektierender Urteilskraft verankert ist, wie sie sich auf das andere Symptom derselben, das Gefühl des Schönen bezieht, diese Frage führt tief hinein in eine transzendentalphilosophische Theorie empirischer Subjektivität, d. h. in die Probleme einer Psychologie. Indem wir hierdurch den Problemen einer Psychologie innerhalb des von Kant zur Verfügung gestellten Theoriekorpus eine andere Stelle einräumen als die bisherigen Versuche zu einer »transzendentalen« Psychologie vermochten, eröffnet sich ein der bisherigen Kant-Exegese ganz unbekanntes Gebiet, von dem wir zeigen werden, daß es mit Bezug

[1] Vgl. hierzu Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendentale Phänomenologie*, Den Haag: Nijhoff, 1954, wo die Wirkungen der mathematischen Modellierung als »verhängnisvolle Mißverständnisse« apostrophiert werden, insbesondere die »Lehre von der bloßen Subjektivität der Sinnesvorstellungen« (S. 54).

auf neuere wissenschaftliche Entwicklungen durchaus eine gewisse Relevanz bestitzt.

Das Leben kommt in der Kritik der Urteilskraft an zwei Stellen vor, nämlich einmal in der Teleologie, das andere Mal in der Ästhetik, und zwar als »Lebensgefühl«. Während dies letztere vorläufig und grob genug als »innere« Erfahrung des Lebens gelten mag, behandelt die Teleologie ausschließlich das Leben als Eigenschaft »äußerer« Gegenstände. Schon dieser Umstand impliziert eine Reihe von modallogischen Besonderheiten des Lebensbegriffes, die seinen Sonderstatus als eines Begriffes bloß der reflektierenden Urteilskraft motivieren. Diese modallogischen Besonderheiten scheinen bisher nicht ausreichend bemerkt worden zu sein. Wir werden sehen, daß das durchaus kontingente Gegebensein des Lebendigen, anders gesagt: der Zufall des Lebens, strukturell zum Begriff desselben dazugehört und schon hierdurch das Leben als einen »Gegenstand« ganz eigener Art bestimmt. Mit Bezug auf das Leben muß man aber fragen, wie sich das Äußere und das Innere aufeinander beziehen und ob diese Frage von Kant überhaupt gesehen wird. Sollte Kant hierzu einen Beitrag liefern können, so muß sich dieser aus Systemeigenschaften seiner Theorie ergeben, da hierzu keine ausdrücklichen Äußerungen vorzuliegen scheinen. Wir werden sehen, daß Kants Theorie des praktischen Glaubens in seiner Beziehung zum Paradox des höchsten Gutes (d. h. zu der dazugehörigen Antinomie) einen wesentlichen Beitrag zu dieser Frage enthält. Der praktische Glaube, so werden wir zeigen, spielt eine logisch irreduzible Rolle in der Konstitution von »Leiblichkeit«, d. h. von so etwas wie einer inkarnierten Gegenwart des sprechenden Wesens Mensch.

Dies führt uns auf die Frage nach dem systematischen Bau der Kritik der Urteilskraft. Betrachtet man dieses Werk als vierteilig, so läßt sich relativ einfach die Ordnung der Kategorienklassen darin wiedererkennen. Man erhält dann die folgende Ordnung:

1.
Quantität
Das Schöne

2.
Qualität
Das Erhabene

3.
Relation
das Leben

4. Modalität
Gott

Diese Zuordnung ist intuitiv relativ leicht einzusehen: Die Relation betrifft das Leben, weil dieses als eine bestimmte (systemische) Relation von Teilen und Ganzem konzipiert ist; das Erhabene gehört zur Qualität, weil es in einer Lust an der Unlust besteht. Das Schöne betrifft die Quantität, weil es sich unmittelbar auf die

Subsumption des empirisch gegebenen Einzelnen bezieht, die subsumptionslogischen Begriffe des Allgemeinen und Besonderen aber die quantitative Dimension des Urteils ausmachen. Gott endlich ist der Notwendige, in der Kritik der Urteilskraft zwar nicht als ens realissimum, sondern der Notwendige in dem anderen, wörtlicheren Sinne, daß durch Gott eine radikale Not gewendet wird, nämlich diejenige Not, auf welche der praktische Glaube antwortet.

Diese intuitive Zuordnung bedarf jedoch einer präzisen Rekonstruktion, zumal sich auch andere Zuordnungen ergeben werden und immer die Gefahr besteht, daß bloße Analogien mit strengen Notwendigkeiten verwechselt werden. Ohnehin ist die Debatte um die Systembedeutung der Kategorien und ihre Anwendung als Ordnungsprinzipien in Theorieteilen des kritischen Systems wie mir scheint an einen toten Punkt geraten.

Alternativ zu der soeben angebotenen Vierteilung der dritten Kritik ist auch ihre Zweiteilung hervorzuheben, nämlich in Ästhetik und Teleologie, mit der Besonderheit, daß ein jeder dieser beiden Teile noch einmal zweigeteilt ist. Dabei wird jeweils der erste Teil als die Hauptsache, der zweite aber entweder als bloßer »Anhang« (das Erhabene) oder auch als »Methodenlehre« (Gott) bezeichnet. Dabei fällt auf, daß Anhang und Methodenlehre vom Seitenumfang her dieselbe Aufmerksamkeit erhalten wie die korrelativen Hauptteile. Allein auf die letzteren beziehen sich aber respektive die Dialektik der ästhetischen und teleologischen Urteilskraft, d. h. die unter diesem Titel jeweils exponierte Antinomik. Es gibt demnach in Kants kritischem System insgesamt vier »Antinomiken«, eine in der Kritik der reinen Vernunft, eine in der Kritik der praktischen Vernunft, aber zwei in der Kritik der Urteilskraft. Eine genauere Untersuchung des Verhältnisses dieser Antinomiken zueinander zeigt nun, daß auch hier eine einheitliche Problematik zugrundeliegt, welche gemäß den Kategorienklassen ausdifferenziert ist. Wir nennen diesen Zusammenhang das System der Antinomiken. Der systematische Zusammenhang der Antinomiken erlaubt einen neuen Blick auf das kritische System in seiner Gesamtheit. Zwar werden wir nicht behaupten, es sei hier der einheitliche Schlüssel zum gesamten System gefunden, zumal dieser Schlüssel, nämlich das System der Kategorien, selbst ein Systemteil ist. Andere »Schlüssel« mögen mit diesem korreliert sein.

Man sieht leicht, daß das System der vier Antinomiken mit dem System der vier Teile der Kritik der Urteilskraft interferieren dürfte. Es läge daher nahe, auf alle diese systematischen Betrachtungen zu verzichten, um Komplikationen und Redundanzen zu vermeiden. Diese Betrachtungen werden dagegen höchst interessant und vor allem heuristisch fruchtbar, wenn man sie mit einer weiteren Einsicht in die Natur des von Kant entdeckten Theorietypus verknüpft. Wir halten das kritische System im wesentlichen für eine Topologie. Auch diese Interpretationsentscheidung ist in der bisherigen Exegese nicht üblich und dürfte daher auf Widerstand stoßen; sie macht aber weite Teile des Kantischen Systems nicht nur

immanent wesentlich verständlicher, als sie bisher waren, sondern erweist sich auch für die Anbindung Kantischer Philosopheme an jüngere Entwicklungen in der Philosophie und in den Wissenschaften als äußerst effizient. Eine Topologie beruht darauf, daß aufgrund von logischen Asymmetrien verschiedene logische Orte so unterschieden werden können, daß hierdurch diejenigen Begriffe, welche durch diese Orte gegeben sind, zugleich zureichend bestimmt sind. Definiert man einen Begriff durch seinen logischen Ort, so bedeutet dies zugleich, daß er isoliert als nicht definierbar gelten soll. Im Prinzip ist die topologische Bestimmung eines Begriffes erst dann abgeschlossen, wenn alle logischen Orte bestimmt und aufeinander bezogen sind. Natürlich bleibt eine Totalität in diesem Sinne unerreichbar. Daher müssen in einer Topologie vorläufige Begriffsbestimmungen ausreichen, wie sie bekanntermaßen bei Kant üblich sind, die sich aber nach und nach präzisieren und bestimmen, je größer die Anzahl der aufeinander bezogenen Begriffe ist. In Kants System lassen sich dabei unschwer Schwellen der Begriffspräzision erkennen, die sich immer dann ergeben, wenn sich eine Gruppe von Begriffen wie z. B. das System der reinen Kategorien als Unter-Ensemble in sich abschließt.

Im Rahmen einer prinzipiell topologischen Methode sind Systemasymmetrien immer Indices dafür, daß ein besonderer und mithin eigens zu bestimmender logischer Ort gefunden ist; sie haben also eine heuristische Bedeutung. Schon deshalb muß eine Symptomatologie der reflektierenden Urteilskraft Kants Unterteilungen und systematische Querverbindungen beachten. Solange dieses Verfahren zu konkreten Ergebnissen in der Textlektüre und ggf. auch in der Auseinandersetzung mit den Sachen selbst zeitigt, ist es gerechtfertigt.

Die Auseinandersetzung mit Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft führt gerade unter Berücksichtigung ihrer topologischen Dimension zur Entdeckung einer Reihe von bisher unzureichend beachteten Besonderheiten. So muß das Leben dem Begriff nach als ein, ja als der Zufall schlechthin ausgezeichnet werden, insofern es, das seiende Korrelat eines durch Urteilskraft antizipativ gebildeten vernünftigen Begriffs (organischer Einheit), empirisch zufallen muß, um überhaupt als Leben gelten zu können. Ohne diesen Zufall wäre der Begriff des Lebens unterbestimmt. Dieser Umstand ist extrem folgenreich.

Eben so erweist sich der »praktische Glaube« als eine Struktur empirischer Subjektivität, insofern sie als die Summe der Symptome reflektierender Urteilskraft ein Dasein hat. Überhaupt erweist sich die Kritik der Urteilskraft als eine transzendentalphilosophisch modellierende Theorie empirischer Subjektivität. In der vorliegenden Arbeit wird versucht, und intensiv im 5. Kapitel, diese Symptomatologie auf einige der befremdlichsten Entdeckungen der Psychoanalyse zu beziehen. Wenn die »Seele« nach Kants Kritik der Paralogismen keine Substanz ist und nur eine Summe von Erscheinung, so scheint seine Theorie der reflektierenden Urteilskraft, gesetzt sie ist wirklich wie hier entwickelt eine Sympto-

matologie, d. h. eine Untersuchung derjenigen Symptome, die sich daraus ergeben, daß das Paradox der reflektierenden Urteilskraft, man weiß nicht wie, immer schon gelöst ist, so ist damit der Ich-Psychologie im traditionellen Sinne jeder Boden entzogen. Gerade Kants Gebrauch des »Ich denke«, das er im Paralogismuskapitel auch als ein »Es denkt« formuliert, erzwingt diese Folgerung. Zwar ist auch hier eine zukünftige Ablehnung leicht vorhersehbar; und man wird dieser Interpretation vorwerfen, sie projiziere psychoanalytischen Jargon auf Kants Philosophie. Da ein solch allgemeiner Vorwurf ohne wissenschaftliche Bedeutung ist, wird man ihn übergehen dürfen. Wer sich für Psychoanalyse nicht interessiert, der mag die Teile und Bemerkungen einfach übergehen, die sich auf dieses Feld beziehen und für Kenner desselben nicht ohne Interesse sein werden.

Zu den Schwierigkeiten systematischer Philosophie im Sinne Kants gehört es, daß Einzelaussagen, isoliert genommen, unterbestimmt sind und sich erst im Zusammenhang entfalten können. Das Verständnis kann daher immer nur retroaktiv sein und erfordert somit mehr Geduld als in anderen Theorie- und Wissenschaftstypen üblich ist. Diese Schwierigkeit hat unter den aktuellen Lebens- und Arbeitsbedingungen dazu geführt, daß diese Art des Arbeitens, vermutlich die einzige, welche sich wenigstens im Sinne Platons und Aristotelis als φιλοσοφία bezeichnen darf, institutionell schwer behindert wird. Offensichtlich kann diese Art der Theorie nicht in gleicher Weise arbeitsteilig bewältigt werden wie zum Beispiel die Arbeit analytischer Philosophie, d. h. die Art der Arbeitsteilung ist in beiden Fällen verschieden. Es lassen sich im systematischen Philosophieren nicht so leicht Probleme isolieren und erst recht nicht ebenso isoliert lösen. Diese Tatsache wird durch die heutige Forschungsförderung, nämlich die durch sie auferlegte Kurzatmigkeit und künstliche Parzellierung der Forschungsgebiete, verkannt, so daß diese Förderung auf lange Sicht zu einer schweren Behinderung wird, da ihre Regeln gerade die jüngeren Kräfte aufzehren. Die aus den Aporien der Forschungsförderung entstandenen Lesegewohnheiten des Schnell-Lesens und des aufgrund des universellen Publikationsdrucks notgedrungen oberflächlichen »peer-reviewings« führen dazu, daß gerade jüngere Autoren die absolut notwendige lange Arbeit systematischen Philosophierens gar nicht mehr aufzunehmen wagen. Solange wir noch ernsthaft Philosophie betreiben wollen, werden wir diesem Druck widerstehen müssen.

Im ersten Kapitel dieses Buches wird der Begriff einer Symptomatologie entwickelt, indem auf das »Restproblem« (Baumanns) eingegangen wird, welches sich nach dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe bereits in der Kritik der reinen Vernunft ergibt. Es wird gezeigt, daß die Kritik der Urteilskraft dieses Restproblem keineswegs löst, daß sie aber dennoch ein Problemfeld entdeckt, welches sich daraus ergibt, daß dieses Problem besteht und notwendigerweise gelöst sein muß, auch wenn wir nicht wissen und auch nicht erfahren, wie. Da-

bei zeigt sich schon hier, daß die Symptome der reflektierenden Urteilskraft insgesamt das Sein empirischer Subjektivität ausmachen. Dies erlaubt, den Begriff der Vernunft näher zu bestimmen.

Das zweite Kapitel entfaltet die Symptome der reflektierenden Urteilskraft entlang den vier Momenten des ästhetischen Urteils. Dabei kommt es zu einer grundsätzlich neuen Interpretation der »Deduktion« des ästhetischen Urteils. Interlinearkommentare zu § 9 und zur Deduktion vervollständigen diesen Teil. Im Anhang zum zweiten Kapitel findet man eine z. T. ausführliche Diskussion der bisherigen Forschungsliteratur. Sie wurde nachgestellt, weil sie sich entscheidend abkürzen läßt, wenn man die hier vorgelegte Interpretation schon kennt. Die Aporien und auch Stärken der älteren Ansätze lassen sich dann schneller und übersichtlicher erkennen. Dabei zeigt sich, daß gerade in der jüngeren Literatur oft hinter bereits erreichte Einsichten zurückgefallen wurde. Dies liegt z. T. daran, daß viele Forscher heute nicht mehr international forschen und dann z. B. die gesamte deutsch- oder französischsprachige Literatur ignorieren, z. T. aber auch daran, daß man immer mehr die Tendenz beobachten muß, daß nur die jüngste Literatur überhaupt konsultiert wird, schwer zu lesende Werke aber, wie z. B. Baumanns bedeutender Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft, übergangen werden. Unsere neue Interpretation der Logik des ästhetischen Urteils erlaubt es nebenher, ein neues Licht auf die Fundierung der funktionalen Deixis zu werfen, einer Analysetechnik von Werken der Kunst, deren logische Besonderheiten immer noch konsternieren. Kants Theorie ist hier, wenn man sie streng als eine Auseinandersetzung mit dem ästhetischen Urteil liest, durchaus anschlußfähig an neuere wissenschaftliche Entwicklungen.

Das dritte Kapitel behandelt die Theorie des Erhabenen. Die strukturelle Beziehung des Erhabenen zur »Kultur«, so wird sich ergeben, liegt in einem tieferen Sinne darin, daß das empirische Subjekt in dieser Erfahrung überhaupt einen Zugang zum Wort, d. h. zur Sprache erlangt. Das Gefühl des Erhabenen ist die Art, wie in der Beziehung auf das Gesetz ein empirisches Subjekt, d. h. ein der Sprache mächtiges empirisches Subjekt überhaupt erst entsteht. Dies geschieht durch eine Lust an der Unlust, welcher notwendig eine Unlust an der Lust, nämlich eine Angst vorausgeht.

Im vierten Kapitel werden systematisch-topologische Betrachtungen zur Kritik der ästhetischen Urteilskraft angestellt. Dabei geht es in erster Linie darum, den Kategoriengebrauch in den jeweils vierteiligen Theorien des Schönen und des Erhabenen besser zu überblicken.

Im fünften Kapitel wird ausgehend von Kants Theorie des Erhabenen und insbesondere vom subreptiven Charakter desselben eine Theorie empirischer Sprachkompetenz skizziert. Dieses Kapitel entfernt sich etwas mehr als die anderen vom Kantischen Text und bezieht besonders psychoanalytische Theorien der Angst ein. Wer sich mit solchen Fragen nicht beschäftigen will, mag dieses

Kapitel auslassen. Sachlich gehört es freilich an diese Stelle und gibt und erhält Licht all dem, was um es versammelt ist.

Das sechste Kapitel exponiert Kants Begriff des Lebens besonders im Hinblick auf diejenigen Aspekte, welche in der bisherigen Forschung unbeachtet geblieben sind. Dabei rücken vor allem einige modallogische Besonderheiten dieses Begriffes in den Vordergrund. Das Leben erweist sich strukturell als ein Zufall, mit anderen Worten: Der Zufall des Lebens gehört zu seinem Begriff. Die sich hieraus ergebenden Folgen werden skizziert. Gerade Kants Theorie des Lebens scheint unter den verschiedenen Teilen der Kritik der Urteilskraft, und zwar schon bei den sogenannten deutschen Idealisten, besonders gut verstanden worden zu sein. Deshalb kann dieses Kapitel kürzer bleiben.

Das siebte Kapitel rekonstruiert den Begriff eines praktischen Glaubens und korrelativ Gottes und versucht, beides als Symptom der reflektierenden Urteilskraft verständlich zu machen. Dabei spielt ein Widerspruch die entscheidende Rolle, der durch den praktischen Glauben keineswegs aufgelöst, sondern allenfalls nur verwunden wird: der Widerspruch des Gesetzes. Worin dieser besteht, ergibt sich aus der Interpretation der Dialektik des höchsten Gutes, die im Hintergrund der von Kant so genannten »Methodenlehre« der Kritik der Urteilskraft steht. Gleichsam nebenher ergibt sich eine Perspektive auf die befremdliche Art, wie aus Kantischer Sicht das Sein Gottes zu bestimmen ist, d. h. das Sein dessen, in Bezug auf den sich die Frage, ob er ist, in einem noch zu präzisierenden Sinne nach Kant gar nicht stellt.

Das achte Kapitel endlich ist den oben angekündigten und skizzierten systematisch-topologischen Betrachtungen gewidmet, einerseits mit Bezug auf die intern logische Struktur der dritten Kritik, andererseits mit Bezug auf ihren logischen Ort im Ganzen des kritischen Systems. Hier wird der Kategoriengebrauch in der Kantischen Topik sowohl in der dritten Kritik als auch im System der Antinomiken betrachtet. Hier auch wird der bei Kant m. E. schon de facto vorliegende (wenn auch noch nicht so benannte) Begriff des Modells und der Modellierung eingeführt und erläutert.

Kapitel 1
Begriff und logischer Ort der reflektierenden Urteilskraft
Einleitung

1. Vorbemerkungen

Um zu erfahren, worum es in der *Kritik der Urteilskraft* eigentlich gehe, müssen zunächst einige Grundbegriffe der Kantischen Philosophie geklärt werden.

Nach KdU, V (Vorrede) steht die Urteilskraft »in der Ordnung unserer Erkenntnisvermögen zwischen dem Verstande und der Vernunft« als ein »Mittelglied«. Nach KdU, VI ist die Vernunft »unser Vermögen, nach Prinzipien a priori zu urteilen«. Nach B94 der *Kritik der reinen Vernunft* dagegen kann der Verstand »als ein Vermögen zu urteilen« vorgestellt werden. Dabei erweisen sich die Formen a priori der Urteile und korrelativ die Kategorien (§ 9 und 10, KdrV) als Funktionen des Verstandes und nicht der Vernunft. Die Kategorien nennt Kant auch »reine Verstandesbegriffe«.

Von der Urteilskraft schließlich heißt es bereits in der Vorrede zur KdU (VI), daß sie keinen eigenen Bereich der Philosophie, sondern eigentlich nur einen Anhang bilde zur Vernunftkritik. Und in dem nämlichen Sinne sagt Kant in der Einleitung (KdU, III, S. 30), die Philosophie habe nur zwei Teile (Praktische Philosophie, d. h. hier Vernunftkritik, und Theoretische Philosophie, d. h. Verstandeskritik), dieweil die Kritik drei Teile habe, weil noch eine Kritik der Urteilskraft hinzukomme.

So schwer auch dieser besondere Status der Urteilskraft im Konzert der Erkenntnisvermögen zu verstehen sein mag, gewiß ist er ein Index dafür, daß der Gegenstand der dritten Kritik von höchst sonderbarer Art sei[1] und die Untersuchungsmethode eben so ihre eigene Art haben müsse. Die mangelhafte Klärung der Frage, wovon eigentlich die dritte Kritik handele, führt zu grundsätzlichen Mißverständnissen ihres Gehaltes und gibt den äußerst schwerwiegenden Beitrag dieses Teils zum kritischen Unternehmen aus der Hand.

Die Kritik der Urteilskraft ist keine Theorie derselben, sie beschreibt nicht die Funktionsweise dieses »Vermögens«. In ihr geht es nicht darum, wie ein »reflektierendes« Urteilen im allgemeinen funktioniert. Dies erhellt schon daraus, daß

[1] Vgl. hierzu die klassische Studie von Wolfgang Bartuschat, *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1972, bes. etwa S. 15. Vermutlich soll mit dem »hermeneutischen Charakter« der ontologische Status der in der KdU zur Verfügung gestellten Begrifflichkeit geklärt werden, siehe z. B. die kritischen Bemerkungen zur Interpretationstradition S. 63–70. Das Schöne und Erhabene lassen sich nicht so gut wie das Leben und Gott selbst als *hermeneutica* deuten.

in diesem Buch nur von ganz wenigen Prädikaten gehandelt wird: vom Schönen, dem Erhabenen, vom Lebendigen. Schon deshalb liegt der Versuch nahe, aus der *Kritik der Urteilskraft* eine Theorie der Interpretation, d. h. wohl eine Hermeneutik zu machen.[2] Diese wenigen Prädikate und ihre Untersuchung richtet sich nicht sowohl darauf, sie zu begründen, als vielmehr darauf, dasjenige herauszustellen, was sich in ihnen ausdrückt und zeigt, also dasjenige, wovon sie ein Symptom sind. Die *Kritik der Urteilskraft* ist in diesem Sinne keine Theorie, sondern eine allgemeine Symptomatologie der Urteilskraft. Der Name »Urteilskraft« ist dabei der Titel einer Verlegenheit, die als solche nirgends bei Kant aufgelöst, sondern immer nur konstatiert wird. Diejenige, in ihren »Handgriffen«, wie Kant an einer berühmten Stelle des Schematismuskapitels sagt (KdrV B180–181), uns wohl auf ewig verborgene Kunst, welche die reflektierende Urteilskraft ausübt, wird, eben weil man ihre Handgriffe nicht erraten kann, bloß auf ihre Manifestationen, d. h. auf die Symptome ihres gleichwohl notwendigen Wirkens hin betrachtet.

Sie produziert aber im wesentlichen zwei Symptome: das Gefühl des Schönen und den Begriff des Lebens, zu denen jeweils als Anhang und respektive noch das Erhabene und Gott hinzutreten.

Beide zeichnen sich durch eine gewisse Kontingenz aus: Es könnte geschehen, daß man etwa keinem Schönen je begegnete; und ob es in dieser Welt ein Leben gibt oder nicht, scheint seinerseits vom bloßen Zufall abzuhängen; viele Millionen Jahre lang hat es jedenfalls, wenigstens auf der Erde, keines gegeben. In welchem Sinne wir aber selbst ein Leben seien, diese Frage können wir hier noch nicht einmal adäquat stellen. – In der *Kritik der Urteilskraft* werden also diese beiden Symptome einer besonderen Tätigkeit im Erkenntnisvermögen behandelt, das Gefühl des Schönen und der Begriff des Lebens. Aber daß diese beiden die Symptome einer Urteilskraft seien, das muß zuerst gezeigt werden. Hierfür müssen wir zuerst verstehen, was überhaupt Urteilskraft sei, wieso sie zwar nicht in die Philosophie, wohl aber in die Kritik gehört, wodurch sie sich von Verstand und Vernunft unterscheidet und inwiefern sie zwischen ihnen steht, d. h. worin sich auch jene unterscheiden.

Es steht aber die Urteilskraft zunächst gar nicht zwischen Verstand und Vernunft, sondern zwischen Verstand und Sinnlichkeit, wenn anders ihre Aufgabe ist, wie Kant in der Vorrede zur *Kritik der Urteilskraft* schreibt (VII), Begriffe zur Anwendung zu bringen. Die Anwendung der Begriffe ist aber ihre Bezugnahme auf sinnliche Gegenstände. Diese soll jedoch nach B167 der KdrV aufgrund ei-

[2] Dieser Versuch bei Rudolf Makkreel, *Imagination and Interpretation. The hermeneutical Import of the Critique of Judgment*, Chicago, London: Univ. of Chicago Press, 1990, deutsch: *Einbildungskraft und Interpretation. Die hermeneutische Tragweite von Kants Kritik der Urteilskraft*, Paderborn u. a.: Schöningh, 1997. Demnach soll die KdU den interpretativen Rahmen bilden, in dem die beiden anderen Kritiken stehen. Zu Makkreel siehe auch unser Kapitel 8, Fn 23,122.

ner strukturellen Ungleichartigkeit von Begriff und Anschauung nur durch ein Drittes möglich sein, das Kant in der Folge als Schema bezeichnet: Schema der »Einbildungskraft« (KdrV B179). Und man wird sich hier fragen, wie Urteils- und Einbildungskraft zu unterscheiden sind.

Alle diese Unterteilungen von Verstand, Vernunft, Urteilskraft und Einbildungskraft scheinen auf ungebührende, wenigsten aber auf unverständliche Weise, die Grundeinteilung des menschlichen Erkenntnisvermögens in Sinnlichkeit und Verstand zu überformen (KdrV, § 1).

Bei der nachfolgenden Erläuterung des in der *Kritik der Urteilskraft* behandelten Themas werden wir eine an die Kantische angelehnte Methode beobachten. Kant entwickelt seine Gedanken zumeist, indem er von einfachen Definitionen ausgeht, d. h. von Elementarbegriffen, und diese sodann in sachliche Beziehungen setzt, in denen jene Elemente sich herausstellen, etwas anderes zu sein, als sie zunächst schienen. Kants Demonstrationen ähneln einfachen Maschinen, die zunächst zwar Feuer, Wasser und ein Kolben sind, durch ihren Zusammenhang aber Bewegung, Druck usw. werden. Hierbei entwickelt sich auch das Verständnis für die eingangs einfach gesetzten Elemente selbst, sodaß, wie Kant in der Methodenlehre zur KdrV hervorhebt, in der Philosophie die Definition »das Werk eher schließen als anfangen müsse« (B759).[3]

Nach B74 (KdrV) entspringt unsere Erkenntnis aus zwei Grundquellen, dem Anschauungsvermögen und dem Vermögen der Begriffe. Damit sie aber eine Erkenntnis ergeben, müssen sie zusammen auftreten, und nach B75 sind daher Anschauung ohne Begriffe blind, Begriffe ohne Anschauung aber leer. Wozu dient es also, Sinnlichkeit und Verstand zu isolieren, wenn sie doch nur zusammen, d. h. in einer Einheit zu irgendeiner Erkenntnis führen?[4] Es ist diese Trennung aber nicht etwa bloß eine vorläufige Erklärung, sondern sie ist die Struktur, wodurch die respektive Rolle von Sinnlichkeit und Verstand, d. h. der Verstand als Funktion, überhaupt erst erhellt.

Nach B93 beruht der Verstand auf *Funktionen*. Unter einer Funktion versteht Kant »die Einheit der Handlung verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen«. Kant scheint in diesem Text bereits den von Euler wenig vorher in die Mathematik eingeführten Funktionsbegriff zu benutzen, d. h.

[3] Zur Nachträglichkeit als einer Struktur der Transzendentalphilosophie vgl. auch unser Kapitel 8.

[4] Johann Gottfried Herder, *Verstand und Erscheinung, Vernunft und Sprache*, in: *Sämmtliche Werke*, Bd. 37, Stuttgart, Tübingen: Cotta, 1853. Siehe hierzu sehr aufschlußreich insbesondere Herders Diskussion des Schematismus, S. 119–132. Für Herder ist der Schematismus eine »dritte Fiction« (S. 119) zwischen den zwei bloßen Fiktionen eines reinen Verstandes und einer reinen Sinnlichkeit. Hierzu vgl. auch Zuckert, Rachel, »Awe or Envy: Herder contra Kant on the Sublime«, in: *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 61,3, 2003, S. 217–232, und Ulrich Gaier, *Zwischen Bild und Begriff: Kant und Herder zum Schema*, München: Fink, 2010.

auf den von ihm ins Auge gefassten Zusammenhang zu übertragen.[5] Funktion ist eine Operation, die auf gegebene Werte (»Argumente«) angewendet wird und diesen dabei andere Werte zuordnet. Nach Kant ist der Verstand nicht nur eine einzige Funktion, sondern ein Bündel von Funktionen. Dieses Funktionenbündel wird in der Tafel der »logischen Funktion des Verstandes in Urteilen« aufgestellt. (KdrV § 9 B95.) Worin immer diese Funktionen bestehen mögen, wie immer sich ihr systematischer Zusammenhang darstellen mag[6], es handelt sich um Funktionen, d. h. um Operationen, die auf gegebene Werte angewendet werden. Der Unterschied aber von Operation und Wert ermöglicht erst, den Begriff der Funktion zu bilden. Denn darin zeichnet sich eine Funktion aus, daß sie unabhängig von einzelnen Werten, d. h. durch Variablen definiert werden kann, daß sie aber ihren Sinn erst dann erfüllt, wenn Werte in sie eingesetzt werden. Die Funktion bestimmt dann, wie sich die Werte untereinander verhalten, d. h. sie ordnet Werte untereinander zu. Zum Beispiel: $f(x) = ax$. Nur so kann der Verstand als »Funktion« der Einheit bezeichnet werden, daß er von der Sinnlichkeit als dem Reservoir der Werte strukturell, d. h. definitionsgemäß, getrennt ist.

Aus der Definition des Verstandes als Funktion ergeben sich hochinteressante Möglichkeiten der Theoriebildung. Durch die Analogie zur mathematischen Funktion werden Logik und Mathematik einander angenähert; und selbst wenn Kant aus Gründen, die wir in der Folge ein wenig näher werden betrachten müssen, der Mathematik, d. h. der Arithmetik, ein eigenes Feld vindiziert, so gestattet gerade seine Theorie, Arithmetik und Logik artikuliert aufeinander zu beziehen. Hierin besteht ein erster wichtiger Beitrag von Kants Deutung des Verstandes als logischer Funktionalität.

Deutet man nun Kants Begriff des Verstandes als logische Funktionalität, so ergeben sich diejenigen Strukturmerkmale seiner Theorie, aus denen sich Kants Modernität sowohl und eine Reihe von klassischen Interpretationsschwierigkeiten verstehen und beheben lassen. Der funktional bestimmte Verstand kann un-

[5] Über den kantischen Begriff der Funktion in seinem Verhältnis zur Mathematik seiner Zeit und vor allem Eulers Begriff der Funktion informiert Peter Schulthess in seinem nach wie vor lesenswerten Buch *Relation und Funktion. Eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur theoretischen Philosophie Kants*, Berlin, New York: de Gruyter, 1981. Vgl. auch mein Beitrag »Kant et la raison comme fonctionnalité logique«, in: *Les Archives de Philosophie* 67, 2004, S. 379–398. Ich werde auf diesen Beitrag im 8. Kapitel zurückkommen.

[6] Aus der reichen Literatur zum System der Kategorien erwähne ich hier nur die m. E. wesentlichsten Beiträge von Klaus Reich, *Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel*, Berlin: Schoetz, 1932, Michael Wolff, *Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel. Mit einem Essay über Freges Begriffsschrift*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1995, Peter Baumanns, *Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der »Kritik der reinen Vernunft«*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1997, und Martin Bunte, *Erkenntnis und Funktion. Zur Vollständigkeit der Urteilstafel und Einheit des kantischen Systems*, Berlin, Boston: De Gruyter, 2016. Weiteres im 8. Kapitel.

möglich Gegenstand einer intuitiven Evidenz etwa im Sinne Husserls werden, wie denn Kant selbst standhaft die intellektuelle Anschauung geleugnet hat und damit zugleich die Möglichkeit einer Selbsterkenntnis des Ich, wie es an ihm selbst ist. Als logische Funktionalität wird der Verstand vielmehr nur modelliert, d. h. immer nur von außen und durch Bezugnahme auf ein Anderes, ein *repraesentans* beschrieben. Damit entfällt zugleich die Perspektive einer klassischen Letztbegründung, welche im Falle einer Modellierung ohnehin sinnlos wäre, und jeglicher Anspruch auf eine solche, wenn auch der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit und Wohlbegründetheit nicht fallengelassen wird.[7] Eigenartigerweise zeigt sich das modellierende Philosophieren dem vermeintlich letztbegründenden gegenüber unvergleichlich viel resistenter gegen Kritik und insofern den Aufgaben einer klassischen »Letztbegründung« gegenüber (welche freilich anders zu formulieren wären) besser gerüstet als jene. Jedenfalls kann Kants Transzendentalphilosophie im Prinzip auf Hypothesen (also Seinssetzungen, die erst anderweitig eingeholt werden müssen) verzichten.[8] Dies bestimmt auch ihren nicht-onto-

[7] Das Problem der Letztbegründung hat seit den 1970er Jahren vor allem die Transzendentalpragmatik (Apel, Kuhlmann, Hösle und andere) interessiert; mit Bezug auf die sogenannte theoretische Philosophie, d. h. etwa die Theorie der Objektkonstitution wurde sie z. B. von Reinhold Breil diskutiert, *Transzendentalphilosophische Untersuchungen zur Letztbegründung und Gegenstandskonstitution*, Bonn: Bouvier, 1991, und neuerdings von Peter Michael Lippitz, *Letztbegründung. Werner Flachs Erkenntnistheorie und die Fundierungsansätze von Hans Wagner und Kurt Walter Zeidler*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2005. Auf der Fährte von Hans Wagner hat vor allem Werner Flach versucht, in Abgrenzung von der Transzendentalpragmatik das transzendentale Argument zuerst in der Erkenntnistheorie geltend zu machen (vgl. hierzu auch den Sammelband Christian Krijnen, Kurt Walter Zeidler (Hg.), *Gegenstandsbestimmung und Selbstgestaltung: Transzendentalphilosophie im Anschluß an Werner Flach*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2011). In jüngerer Zeit siehe Fernando Suárez Müller, »Letztbegründung und Intersubjektivität in der klassischen deutschen Philosophie«, in: Christian Danz, Michael Hackl (Hg.), *Die klassische deutsche Philosophie und ihre Folgen*, Wien: Vienna University Press, 2017, S. 265–299.

[8] Das Hypothesenverbot sollte auf Kants Gedankenexperiment bezogen werden, zu dem es eine umfangreiche Literatur gibt, z. B. Brett Fulkerson-Smith, »Kant's illuminating experiment: On the placement, purpose and essential procedure of the experiment of pure reason in the critique of pure reason«, in: *Societate şi Politică*, 7 (1), 2013, S. 62–83, Andreas Hüllinghorst, *Kants spekulatives Experiment*, Köln: Dinter, 1992, Friedrich Kaulbach, »Die Copernicanische Denkfigur bei Kant«, in: *Kant-Studien* 64, S. 30–48. Hierzu grundlegend die Promotionsschrift von François Ottmann, *Kants begriffliche Systematik und der Wandel des Sprachbewußtseins um 1800: Das Versprechen der natürlichen Sprache* (verteidigt: Paris 2018), S. 497–547. Das Hypothesenverbot schließt das Gedankenexperiment nicht aus. Man muß nur verstehen, was hier »Hypothese«, dort »Experiment« bedeutet. Verboten ist prinzipiell das Meinen (meinen, daß sich etwas so und so verhält), dagegen kann ein Satz versuchsweise angenommen und auf seine Folgen überprüft werden. Unter gewissen Umständen ergibt sich dann eine gewisse theoretische Konstellation, welche ohne Hypothese (ohne Meinung) auskommt, weil sie prinzipiell nicht behauptet, sondern nur modelliert. Vgl. hierzu auch die folgende Fußnote.

logischen Gestus, den man freilich nicht verwechseln darf mit Desinteresse am Begriff des Seins. Zum transzendentalen Idealismus gehört prinzipiell die Indifferenz gegen jegliche ontologische Interpretation, sei sie idealistisch, realistisch oder auch gemischt.[9] Eben dadurch zeigt Kants Modellierung des Verstandes und verständiger Subjektivität de facto eine wesentlich größere Resistenz gegen etwaige Zweifel und verfügt über ein unvergleichlich größeres Begründungspotential als jede Form traditioneller »Letztbegründung«, d. h. Rückführung auf angeblich unbezweifelbare erste Grundsätze oder Prinzipien.[10]

Worin besteht aber nun jene Funktion, die eine Leistung des Verstandes sein soll? Warum gibt es überhaupt Verstand? Kants Antwort auf diese Frage ist der transzendentalen Deduktion der Verstandesbegriffe zu entnehmen. Der Verstand ist diejenige Funktion der Einheit in unseren Vorstellungen, wodurch diese, sofern sie etwa gegeben sind, für ein Ich denke überhaupt ein möglicher Gegenstand sind. In dieser Formulierung wird wieder von einer Zweiteilung ausgegangen: Ein Gegebenes steht einem Gedanken (Denken, Bewußtsein) gegenüber. Es wird danach gefragt, unter welchen Bedingungen dieses Gegebene für das Denken sein kann. Diese Bedingung wird durch gewisse Funktionen der Einheit erfüllt, welche insgesamt den Verstand ausmachen. Diese Funktionen ordnen gegebene Werte einem Resultat zu, wodurch sie zu möglichen »Gedanken«, d. h. denkbar, Vorstellung für ein Subjekt würden. Der Verstand als Funktion ist hiermit in die Mitte getreten zwischen Sinnlichkeit und Selbstbewußtsein; er vermittelt zwischen ihnen. Die »Funktion der Einheit«, die der Verstand ist, macht das Mannigfaltige der Sinnlichkeit dem Selbstbewußtsein zugänglich, indem er es zu

[9] Gérard Lebrun hat in einem außerhalb Frankreichs viel zu wenig wahrgenommenen Buch sehr wichtige, ja grundlegende Regeln für das Studium der Kantischen Philosophie formuliert (Gérard Lebrun, *Kant et la fin de la Métaphysique. Essai sur la »Critique de la faculté de juger«*, Paris : Armand Colin, 1970). Besonders kritisiert er die verfehlte Tendenz, aus Kant irgendwelche Thesen und Meinungen herauslesen zu wollen, indessen es Kant nirgendwo um eine Doktrin, sondern überall nur um die Dialektik gehe, d. h. um die sich aus dem Diskurs ergebenden Notwendigkeiten (S. 16–20). Aus dem Gebrauch des Begriffes »Dialektik« sollte man hierbei nicht auf einen »Hegelianismus« schließen, welch letzterer Begriff bisher noch nicht zureichend definiert worden ist und insofern keine ernsthafte Diskussion tragen könnte. »Et notre but serait atteint si le lecteur de la Critique consentait à la rendre à sa neutralité, – s'il ne s'interrogeait plus sur la vérité ou la fausseté de telle assertion de Kant et cessait de confronter à ses propres opinions celles qu'il prête à l'auteur, – s'il se souvenait que les questions kantiennes récusent à l'avance »les objections sceptiques à certaines affirmations d'une métaphysique réelle (car, pour l'instant, aucune encore n'a cours)«« (Prolegom., § 4, AA IV, S. 274). Kant: »Ist überall Metaphysik möglich? Aber diese Frage muß nicht durch skeptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik (denn wir lassen jetzt noch keine gelten), sondern aus dem nur noch problematischen Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet werden.« Vgl. hierzu auch die Ausführungen bei Lebrun S. 73 ff. über Präzipitation und »outrecuidance«.

[10] Bei Fichte und Schelling führt die Suche nach »letzten« Begründungen zur Entdeckung neuer Felder philosophischer Forschung (dialektische Logik und Hermeneutik).

einem Gegenstand bildet. Allein, welches Argument wird denn in solcher Funktion welchem Wert zugeordnet? Bestimmt ist in dieser Funktion immer nur das Objekt, also das Produkt der logischen Operation, aber nicht sein Korrelat, nicht das bloß Gegebene. Dieses ist und bleibt eine Unbekannte. Wie also in der mathematischen Funktion $f(x) = y$ jedem y ein x zugeordnet werden kann, so bleibt in der Verstandesfunktion der Einheit das x zu dem y notwendig unbestimmt. Das y aber, nämlich der Gegenstand, muß daher in ihm selbst darstellen, daß er das Korrelat einer Funktion ist. Er ist die (synthetische) Beziehung von Termini aufeinander, so daß diese sich insgesamt auf die Einheit (Identität, i) der Apperzeption beziehen: $g(y) = i$. Wodurch sich ein y (ein Objekt) auf die Einheit der Apperzeption beziehen kann, das ist durch die zwölf Kategorien bestimmt, die ebensoviel Arten der Verbindung gegebener Termini sind. Die Eigenart der logischen Funktionen der Einheit im Sinne Kants besteht also hierin: erstens, daß der zunächst eingesetzte Wert für x strukturell unbestimmt ist – insofern entspricht die logische Funktion der Einheit nicht dem mathematischen Begriff einer Funktion –, zweitens, daß der Wert y insgesamt die Form einer Funktion hat – $f(x)$ – und dadurch ein Wert in der Funktion $g(y) = i$ ist, also $g(f(x)) = i$. Hierbei wird also der unbekannte Wert von x so auf den bekannten, aber immer identischen Wert i bezogen, daß er gleichwohl in objektiven, d. h. untereinander verschiedenen, auf einander bezogenen Werten aufgehoben ist, nämlich in solchen Objekten, die durch eine durchgängig identische Formbestimmung als in einem System von Gegenständen nach Gesetzen zusammenstehen.[11]

Die im Urteil konstatierte Funktion der Einheit hat als einzigen Korrelatwert die durchgängige Einheit der Apperzeption, i. Die Werte nun, welche in die Funktion $f(x) = y$ eingesetzt werden, müssen selbst immer schon »konstituiert«, d. h. durch eine Funktion der Einheit bestimmt sein. D. h. Kant erklärt offenbar nicht, wie man von einem formlos Mannigfaltigen durch die genannten Funktionen zu einem Objekt kommt, bzw. zu welchem Wert ein gegebener Gegenstand das Argument ist, da er das Resultat der Operation immer schon voraussetzt. Insofern ist das transzendentale Argument zirkulär.[12] Allein, die Beantwortung dieser Frage nach dem sukzessiven Vorgehen vom formlos Mannigfaltigen zum konstituierten Objekt ist theoretisch irrelevant. Es geht nicht darum, eine Vorstellung von dem Geschehen zu geben, das stattfindet, wenn man ein Objekt erkennt, sondern vielmehr diejenigen Begriffe und Prinzipien anzugeben, die notwendigerweise erfüllt sind, wo immer es Bewußtsein, Erkenntnis, Erfahrung usw. gibt. Kants Theorie von Funktionen der Einheit, die immer schon erfüllt sein müssen, ist aber geeignet, auf diese letztere Frage eine Antwort zu geben. Sie gestattet es damit, sich

[11] Hierzu Näheres in unserem Kapitel 8.

[12] Zirkuläre Argumente eigenen sich nicht zu einer Letztbegründung, eben weil es in ihnen nichts »Letztes« gibt, aber sie verdienen dennoch einige Aufmerksamkeit. Vgl. hierzu unsere Fußnoten 7, 8 und 9 sowie Kapitel 8.

von den naiven Vorstellungen eines sukzessiven Entstehens unserer Erkenntnis zusamt der heillos naiven Ontologie, welche ihnen zugrundeliegt, zu verabschieden. Die ontologische Hypothek des zunächst kontraintuitiven Argumentes bei Kant ist in der Tat wesentlich geringer. Kants Ansatz ermöglicht in der Folge eine Kritik des »Ursprungs« und »Anfangs«, wie sie etwa Hegel in der Großen Logik vorlegen wird.[13]

Insofern nun ein Gegenstand kraft einer solchen Funktion der Einheit für die Einheit der Apperzeption etwas ist, kann durch dieselbe Funktion der Einheit (also durch ein Urteil) auch auf ihn referiert werden. Was aber das Selbstbewußtsein sei, und worin das *Ich denke* eigentlich bestehe, darüber gibt Kant keine andere Auskunft als die negative im Paralogismuskapitel der *Kritik der reinen Vernunft*. Das Denken, so möchten wir zunächst vermuten, ist gar nichts anderes als die Funktion, die das Gegebene mit dem Denken vermittelt. Bzw. Kant führt das Denken (Verstand) als eigenes Vermögen ein, um es dann als diejenige Funktion zu bestimmen, welche mit dem anderen Vermögen (der Sinnlichkeit) vermittelt. Die hierbei notwendige Sinnverschiebung begründet rückwirkend a) die Einführung jenes »Vermögens«, b) weshalb seine Definition zunächst unzureichend sein mußte. Der Verstand wird als ein Vermögen eingeführt, um die Funktion der Einheit des gegebenen Mannigfaltigen darstellen zu können; in dieser Darstellung erschöpft er sich aber auch schon. Mithin braucht jenes »Vermögen« nicht mehr zum Gegenstand einer eigenen Betrachtung zu werden; es wird von seiner Funktion resorbiert.[14]

[13] Peter Baumanns hat in seinem im übrigen grundlegenden Kommentar zu Kants *Kritik der reinen Vernunft* diese Gedankenfigur nicht annehmen wollen und kann im Grunde nur so seine kritische Haltung gegenüber Klaus Reich begründen. (Peter Baumanns, *Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der »Kritik der reinen Vernunft«*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1997). Karl Ameriks hat in seinem Buch *Kant's Elliptical Path*, Oxford: Clarendon Press, 2012 den hier exponierten Gedanken angedeutet. Er beschreibt dort Kants Denkfigur als »a curved movement that takes one away from and then back to an original position, but only after the complication of moving, with some eccentricity, out further along one axis« (S. 1). Später versucht Ameriks diese »Ellipse« als eine Struktur der Kantischen Erkenntnistheorie herauszustellen, die er auch als »ursprüngliche Erwerbung« oder *original acquisition* beschreibt: »There are two important and related but distinct points here: an emphasis on epistemology in contrast to the mere facts of psychology or metaphysics, and an emphasis on activity in contrast to mere presence, passivity, or change in scale. For Kant, to call a representation ›pure‹ or ›a priori‹ is precisely to characterize a way [*sic*; lies vermutlich: »a way to characterize«] that it functions within the *process* of *knowledge*, and so the phrase ›original acquisition‹ is meant to indicate not a particular empirical event separate from and *before* others but rather the use of a representation that must necessarily, in a normative sense, structure all representation *from* the very outset in any act of knowing.« (S. 216.)

[14] Frank Pierobon hat in einem schönen Aufsatz auf den Passus A834/B862 in der *Kritik der reinen Vernunft* hingewiesen, wo Kant den nachträglichen Charakter der wissenschaftlichen Grundbegriffe erläutert, also dies, daß sich ihre genaue Definition und architekto-

Mit der Transzendentalphilosophie hat Kant ein Problem in die Logik eingeführt, das so gut wie alle modernen Theorien der Logik, der Sprache, des Zeichens beunruhigt. Schon deshalb ist eine Besinnung auf die Art wie Kant jenen Problemhorizont möglicherweise zum ersten Mal, wenigsten aber zum ersten Mal in dieser Klarheit formuliert, gewiss sinnvoll.

Nach B79 (KdrV) abstrahiert die reine Logik »von allem Inhalt der Erkenntnis, d. i. von aller Beziehung derselben auf das Objekt«. Die transzendentale Logik betrifft aber nach B80 nur diejenige Erkenntnis a priori, »dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich sind.« Die transzendentale Logik abstrahiert also nicht von aller Beziehung der Erkenntnis auf ein Objekt, ja sie behandelt nichts anders als diese Beziehung, nämlich ihre logische Form und Verfassung. Was aber ist ein »Objekt überhaupt«? Minimal definiert (wenn der Ausdruck erlaubt ist) ist es das mögliche *referatum* einer Referenz[15]. Als die Grundfrage transzendentaler Logik läßt sich somit diese angeben: Wie ist Referenz auf etwas überhaupt möglich, bzw. was gehört zu einem *referatum*, damit es das Korrelat einer Referenz sein kann?[16] Gäbe es überhaupt keine Form von Objektivität, so wäre Referenz nicht möglich. Das bedeutet nicht, daß man nicht auch auf bloß Subjektives referieren könnte. Aber selbst diese Form von Referenz erhält ihren Sinn erst durch die Beziehung auf Objektivität. Nach Kant ist daher die logische Form der Beziehung der Erkenntnis auf Objekte, d. h. die logische Form der Referenz, zugleich die logische, d. h. kategoriale Verfassung der Objekte selbst: Sie bestimmt, was überhaupt ein Objekt sei, die Objektivität der Objekte. Die Transzendentalphilosophie behandelt insofern die Art, wie sich die Erkenntnis (d. h. die Rede, der Logos) auf Objekte bezieht, und korrelativ das, was ein Objekt zum Objekt macht (wie das Objekt verfasst sein muß, um überhaupt Objekt einer möglichen Referenz sein zu können).[17]

nischen Zusammenhänge erst am Ende der Untersuchung ergeben. Siehe Frank Pierobon, »L'architectonique et la faculté de juger«, in : Herman Parret (Hg.), *Kants Ästhetik, Kant's Aesthetics. L'esthétique de Kant*, Berlin, New York: de Gruyter, 1998, S. 1–17.

15 Im klassischen Latein läßt sich zum Verbum *referre*, *refero* das Participium *relatum* bilden, welches das Relat einer Relation bezeichnet. Das Spätlatein kennt daneben das Participium *referatum*, welches das »Referat« einer Referenz bezeichnen kann.

16 Diese Fragen haben zur Formulierung einer »transzendentalen Semantik« (Wolfram Hogrebe, *Kant und das Problem einer transzendentalen Semantik*, Freiburg i. Br.: Alber, 1974) bzw. »Semiotik« (Gerd Schönrich, *Kategorien und transzendentale Argumentation: Kant und die Idee einer transzendentalen Semiotik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984) geführt. Seitdem weiterführend Claudio La Rocca, *Esistenza e Giudizio: Linguaggio e ontologia in Kant*, Pisa: ETS, 1999.

17 Vgl. Thomas M. Seebohm, »Die reine Logik, die systematische Konstruktion des Prinzips der Vernunft und das System der Ideen«, in: Hans Friedrich Fulda, Jürgen Stolzenberg (Hg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, Hamburg: Meiner, 2001, S. 204–231, für den die transzendentale Logik ausdrücklich den Objektbezug thematisiert, die for-

Allgemeine und transzendentale Logik unterhalten ein doppelt artikuliertes Verhältnis. Einerseits ist die transzendentale Logik gegenüber der allgemeinen die eingeschränktere Disziplin. Denn die allgemeine Logik behandelt alle Verstandeshandlungen unangesehen ihres Inhaltes, während die transzendentale Logik auf einen gewissen Gegenstand eingeschränkt ist, nämlich auf denjenigen, welchen Kant den Gegenstand überhaupt nennt. Andererseits aber schlägt die transzendentale Logik den Rahmen auf, innerhalb dessen auch allgemeine Logik erst irgend einen Sinn hat. Die transzendentale Logik bestimmt, was Referenz überhaupt ist. Aber nur wo Referenz überhaupt gegeben ist, ist es möglich, Variablen zu bilden (d. h. die Referenz einzuklammern) und logische Formen für sich selbst zu betrachten. Die Einklammerung der Referenz, d. h. dieser Actus der Abstraktion, bringt allererst den Gegenstand einer formalen Logik zustande, insofern diese das Verhalten von Termini im Kalkül betrifft. Und nur weil der Verstand Referenz produziert, kann er sich überhaupt in reinem logischen Kalkül ergehen, kann er etwa die logische Funktion in Urteilen rein für sich selbst betrachten, d. h. getrennt von allen Werten.[18] Die Trennung der Erkenntnisquellen erweist sich somit als ein Formmoment des Verstandes, insofern dieser als logische Funktionalität im Rahmen des Referenzphänomens einen logischen Formalismus herausgibt.

Merkwürdig ist, daß Kant für einen gewissen Aspekt der Referenz (der in der folgenden Philosophiegeschichte ungemein viel Aufmerksamkeit auf sich ziehen sollte) so wenig Interesse aufbringt, für das Selbstbewußtsein. Dieses tritt bei Kant stets nur als Operator, nie aber als direkter Gegenstand der Forschung auf, es sei denn in negativen Formulierungen. Das Selbstbewußtsein ist für Kant offenbar ein Grenzwert. Es scheint ihn nicht zu interessieren, was Referenz als Inten-

male Logik aber im Sinne Kants als eine rein intensionale denselben gänzlich ausschließe (S. 204–206). Diese Interpretation der Kantischen Auffassung formaler Logik scheint allerdings nicht daraus zu folgen, daß transzendentale Logik eine Theorie vom Objekt ist; wie denn auch die extensionale Deutung intensionaler Logik wenigstens in einigen Fällen zulässig, da isomorph ist. Der Unterschied von transzendentaler und formaler Logik besteht nur darin, daß die erstere das Referieren auf ein Objekt sich ausdrücklich zum Thema macht, und durch dieses Thema definiert ist, indessen die zweite dasselbe nur voraussetzt.

[18] Elfriede Conrad weist in ihrer Arbeit *Kants Logikvorlesungen als neuer Schlüssel zur Architektonik der Kritik der reinen Vernunft: die Ausarbeitung der Gliederungsentwürfe in den Logikvorlesungen als Auseinandersetzung mit der Tradition*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann und Holzboog, 1994, auf wichtige Merkmale der Kantischen Unterscheidung von Elementar- und Methodenlehre hin, die unsere Bezugnahme auf das Problem der Referenz (Zeichenbeziehung) motivieren (S. 86–100). Die traditionelle Unterscheidung von theoretischer und praktischer (angewandter) Logik wird von Kant so nicht akzeptiert, weil für ihn angewandte Logik bereits konkrete Wissenschaft sein müßte, also die zur Konstitution derselben wesentlichen inhaltlichen Momente notwendig dazugehören. Damit steht aber die Logik von vornherein im Horizont möglicher Referenz auf solche Inhalte, und transzendentale Logik beschreibt präzise das, was zu einem »Objekt« (möglicher Referenz) überhaupt dazugehört.

tionalität im Sinne Husserls sein mag. Das Fehlen einer Frage ist nicht immer Anzeichen mangelnden Problembewußtseins. Es könnte auch sein, daß diese Frage sich hier gar nicht stellt, ja daß man, wenn man sie hier stellt, von vornherein das Ziel verfehlt. Kants Paralogismuskapitel ist für sich allein schon eine gewichtige Warnung davor, das Phänomen des Selbstbewußtseins geradehin anzugehen. Jedenfalls ist es nicht notwendig, das Referieren von einem an Husserl angelehnten Begriff der Intentionalität her zu interpretieren. Ebenso gut kann man das Problem der Referenz zunächst immanent als eine semiologische Frage behandeln.

Überhaupt kommt vieles darauf an, daß man darauf verzichtet, das transzendentale Subjekt als wirklich vorhandenes »Selbstbewußtsein« zu hypostasieren, eine Tendenz, die besonders in der deutschsprachigen Literatur auf z. T. hohem Niveau, unter anderem im Gefolge von Dieter Henrich gepflegt worden ist.[19] Es gibt keinen Grund, sich das transzendentale Subjekt als den Kern empirischer Subjektivität vorzustellen. Es gibt nur empirische Subjekte; diese aber sind erst dadurch Subjekte, daß sie sprechen, d. h. Urteile fällen und sich dadurch auf Objekte beziehen können. Transzendentale Subjektivität beschreibt diejenigen Strukturen, welche darin impliziert und notwendig vorausgesetzt sind, daß ein gegebenes empirisches Subjekt sich durch Urteile auf Objekte bezieht, daß also Rede stattfindet und Sinn hat. Sie ist definiert durch eine bloße Möglichkeit, eben die bloße Möglichkeit, ich denke zu sagen. Schon hieraus ergibt sich, daß das transzendentale Subjekt nicht als ein Seiendes vorgestellt werden darf und daß alle Interpretationen, die seine Hypostasierung voraussetzen, den Sinn der Kantischen Transzendentalphilosophie verfehlen.[20]

[19] Vgl. hierzu Michael Städtler, *Kant und die Aporetik moderner Subjektivität. Zur Verschränkung historischer und systematischer Momente im Begriff der Selbstbestimmung*, Berlin: Akademie Verlag, 2011, mit einem Aktualisierungsversuch. Vielleicht bleibt Städtlers Rekonstruktion u. a. deswegen stellenweise selbst hypostasierend, weil er Freuds Beitrag zur Theorie der Subjektivität und so gut wie die gesamte von ihm ausgehende Forschung ausklammert.

[20] Carsten Olk gibt in seinem kürzlich in den Kant-Studien veröffentlichten Beitrag »Ich, Selbstbewußtsein und der psychologische Paralogismus. Zur möglichen Bestimmung reflexiver Subjektivität und zur unmöglichen Bestimmung einer Ich-Substanz bei Kant« (*Kant-Studien* 110, 1, 2019, S. 228–248) einen Forschungsbericht, aus dem das Stagnieren der Fragestellung deutlich genug hervortritt. Die Hypostasierung des transzendentalen Subjektes und »reinen« Selbstbewußtseins führt schon bei Dieter Sturma zur Vorstellung von Selbstaffektion als Beziehung des Subjektes auf sich selbst als auf ein »Quasi-Objekt« (Dieter Sturma, *Kant über Selbstbewußtsein: Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Selbstbewußtsein*, Hildesheim: Olms, 1986, z. B. S. 90). Freilich: Wo sich das transzendentale Subjekt selbst affiziert, da ist es für sich Objekt, aber doch nicht ein Objekt im terminologischen Sinne des empirischen, erscheinenden Objektes, also eben nur ein Quasi-Objekt. Kant selbst soll diese Vorstellung durch den angeblich in § 24 Anhang eingeführten Begriff der Selbstaffektion zum Ausdruck gebracht haben (B155), wie auch Mario Caimi vermutet (»Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis in Kants transzendentaler Apperzeption«, in: Dietmar Haldemann (Hg.), *Probleme der Subjektivität* Stuttgart Bad Cannstatt: Frommann

Wo immer Referenz stattfindet, da ist auch eine allgemeine Logik möglich. Mit anderen Worten: die allgemeine Logik steht im Rahmen einer transzendentalen Logik, obwohl diese umgekehrt gegen die allgemeine Logik ein restringiertes Feld bearbeitet. Kants augenscheinliches Desinteresse an einer Theorie des Selbstbewußtseins, der Intentionalität etc. ist möglicherweise motiviert durch ein

und Holzboog, 2002, S. 85–106). Ein detaillierter Rekonstruktionsversuch in diesem Sinne auch bei Antoine Grandjean, »La constitution esthétique de l'intériorité: Kant, Locke et l'invention du sens interne«, in: François Calori, Michaël Foessel, Dominique Pradelle (Hg.), *De la sensibilité. Les esthétiques de Kant*, Rennes: PUR, 2014, S. 71–91. Man bedenke aber die Hypothek, die man sich durch diese Interpolation auflädt. Man muß jetzt erklären, was ein »Quasi-Objekt« sein soll, wie transzendentale Subjektivität sich auf empirische bezieht und inkorporiert wird etc. Dabei ist diese Begriffsproliferation redundant und trägt insofern alle Züge einer Mythologie. Wieso ein eigenes, irgendwie für sich selbst seiendes transzendentales Subjekt annehmen, wenn es doch empirische Subjekte wirklich gibt, die dadurch Subjekte sind, daß sie an einer gewissen Struktur teilnehmen, die man abstrakt im Sinne transzendentaler Subjektivität beschreiben kann? Vgl. hierzu schon Ernst Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979 und in jüngerer Zeit Michael Städler, *Kant und die Aporetik moderner Subjektivität. Zur Verschränkung historischer und systematischer Momente im Begriff der Selbstbestimmung*, Berlin: Akademie Verlag, 2011. Namentlich der Passus über »Selbstaffektion« in § 24 der *Kritik der reinen Vernunft* wird durch diese deflationäre Erklärung ausnehmend klar. Kant erklärt dort, daß wir die Beziehung von Verstand und Sinnlichkeit in der figürlichen Synthesis »jederzeit in uns wahr-«nehmen (B154), d. h. er führt hier eine empirische Beobachtung an, welche die vorhergehende abstrakte Theorie plausibel macht, aber selbstverständlich nicht die Aufgabe hat, dieselbe etwa zu begründen. Diese empirische Beobachtung besteht nun darin, daß der Verstand, wenn wir z. B. in Gedanken eine Linie ziehen (B154), den inneren Sinn »affiziert« (dies die sogenannte »Selbstaffektion«; dieser Begriff hat inzwischen Anlaß zu einer monographischen Arbeit gegeben: Martin Bondeli, *Kant über Selbstaffektion*, Basel: Columna Verlag, 2018, weiteres dazu vgl. unser Kapitel 8, Fn. 129 und 130). Nun ist das Vorstellen einer Linie, das Zählen z. B. bis zur Zahl 15 etc. offensichtlich ein empirischer Vorgang, den man keinen Anlaß hat, einer in uns irgendwie vorhandenen transzendentalen Subjektivität zuzuschreiben, so daß man sich mit Konjekturen und Interpolationen über den »wirklichen« Vorgang einer synthesis speciosa und a fortiori über die Entstehung eines transzendentalen Schemas zurückhalten sollte. (Vgl. hierzu auch Rainer Schäfer, »Die Zeit der Einbildungskraft. Die Rolle des Schematismus in Kants Erkenntnistheorie«, in: *Kant-Studien*, 110, 3, 2019, S. 437–462, mit einer vorsichtig kritischen Einschätzung von Sturma, Düsing und anderen, besonders S. 444 ff.) Kant erklärt uns eben nur, daß im empirischen Ziehen der Linie und im empirischen Zählen immer zugleich eine transzendentale Synthesis stattfindet und sich auch bemerken läßt, weil empirische Subjekte, indem sie reden, zählen usw., mit Zeichen zu tun haben, die etwas bedeuten und folglich den Regeln transzendentaler Subjektivität unterliegen. Vgl. auch Tobias Rosefeldt, *Das logische Ich: Kant über den Gehalt des Begriffes von sich selbst*, Berlin: Philo, 2000, Heiner Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts: Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg: Meiner, 1996, Marc Zobrist, *Subjekt und Subjektivität in Kants theoretischer Philosophie*, Boston, New York: de Gruyter, 2011, Lidia Gasperoni, *Versinnlichung. Kants transzendentaler Schematismus und seine Revision in der Nachfolge*, Berlin, Boston: de Gruyter, 2016. – Welche Begierde, so möchte man fragen, verleitet vornehmlich die deutsche Kantforschung zu diesem höchst eigenartigen Umweg?

Bewußtsein der besonderen Schwierigkeit der diese Gegenstände betreffenden Fragen. Wir werden in der Tat gewisse bisher, wie es scheint, verkannte Möglichkeiten des Kantischen Theorieentwurfs so ausschöpfen, daß hieraus allerdings ein Beitrag zur Theorie des Selbstbewußtseins und anderer bei Kant kaum oder gar nicht berührten Fragen erhellt. Dabei scheint ein solches Verfahren tunlich, bei dem mit möglichster Ökonomie nur die von Kant massiv herausgearbeiteten Grundlagen zu einer Arbeit veranlasst werden, bei der sie von selbst diejenigen Antworten herausgeben, die uns erst aus heutiger Sicht interessieren.

Vielleicht ist es Kants Entdeckung vom Verstand als logischer Funktionalität, was mehr als alles andere seine Festsetzungen über die Natur von Raum und Zeit als Formen der Anschauung motiviert bzw. erzwingt. Es handelt sich hierbei um eine theoretische Entscheidung von äußerster Reichweite, die jedoch durch andere Philosophen von Gewicht, darunter schon Hegel, in Zweifel gezogen wurde. In der Tat gewinnt die These von der Zweistämmigkeit und dem funktionalen Charakter des Verstandes erst dann einen Sinn, wenn Sinnlichkeit und Verstand beide durch gewisse Formeigenschaften ausgezeichnet sind (Formeigenschaften der Synthesis versus Formeigenschaften der sinnlichen Gegebenheit). In der transzendentalen Ästhetik bemüht sich Kant, spezifische Formeigenschaften der Sinnlichkeit auszumachen. Kants Auffassung der Zeit begründet in der Folge seine Auffassung der Arithmetik als synthetischer Wissenschaft, die als solche nicht auf den logischen Kalkül reduzierbar sei; sie begründet seine Interpretation der Zahl als Schema; sie legitimiert in letzter Konsequenz die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung und bestimmt dadurch den Gang und Verlauf der praktischen Philosophie. Es hat daher einigen Anschein, daß seine Philosophie mit ihr steht und fällt.

Interessanter jedoch als die Frage, ob die Zeit wirklich bloße Form der Anschauung ist oder nicht, ist die andere Frage, was sich ergibt, wenn man diesen Satz aufstellt. Denn auch Kant behauptet die Zweistämmigkeit der Erkenntnis und den Anschauungscharakter der Zeit nicht zuletzt im Hinblick auf die hieraus entstehenden Systemzwänge und ihre theoretischen Folgen.[21] Eine dieser Folgen ist die »Ungleichartigkeit« von Anschauung und Begriff. Eine andere ist die Interpretation der Zahl als Schema, d. h. überhaupt die Entdeckung dieser bisher nicht

[21] Dennis Schulting hat kürzlich (*Apperception and Self-Consciousness in Kant and German Idealism*, London, New York: Bloomsbury, 2021, S. 141–162) in einer ausführlichen Kritik an verschiedenen Beiträgen von Robert Pippin zu zeigen versucht, daß die Trennung der Erkenntnisvermögen bei Kant keineswegs irgendwo zurückgenommen wird, etwa in § 26 der Deduktion, sondern auch dort intakt bleibt, insofern sie überhaupt erst das Problem zu formulieren erlaubt, auf das transzendentale Logik antwortet. Diese funktionelle Unterscheidung von Anschauung und Denken scheint die Rede von einem »radikalen Subjektivismus« überflüssig zu machen, auf der Schulting an anderer Stelle insistiert (*Kant's radical subjectivism: Perspectives on the Transcendental Deduction*, Cham: Palgrave MacMillan, 2017).

gekannten Kategorie logischer, d. h. im Wesen der Rede verankerter Gegenstände, welche Kant als Schema bezeichnet.

Wir betrachten zunächst die behauptete Ungleichartigkeit von Begriff und Anschauung.[22] Diese Ungleichartigkeit wird von Kant selbst differenziert gesehen, je nachdem ob sie sich auf empirische oder reine Begriffe bezieht. Nur was die letzteren betrifft, hält Kant eine Untersuchung darüber für geboten, wie die Anwendung der Begriffe auf Erscheinungen möglich sei. Denn nur hier gäbe es einen radikalen Unterschied zwischen den Begriffen, »durch die der Gegenstand allgemein gedacht wird«, und denjenigen, »die diesen in concreto vorstellen wie er gegeben wird« (B177). Um uns in diesen verzweigten Strukturen zurechtzufinden, seien hier einige klärende Bemerkungen vorausgeschickt.

Subsumtion ist zunächst eine Beziehung zwischen Begriffen, die Kant als zusammengesetzt denkt aus genus proximum und differentia specifica. Der spezifizierte Begriff ist im Allgemeinen enthalten, insofern er dessen Sphäre einschränkt. Alle möglichen Spezifikationen desselben Genusbegriffs zusammengenommen schöpfen dessen ganze Sphäre aus und bilden daher zusammen eine vollständige Disjunktion. Die Subsumtion eines Begriffs unter einen anderen stellt gar kein Problem, wenn Begriffe von vornherein im Hinblick auf Subsumtion definiert sind. Dies ist anders, wo eine Anschauung unter einen Begriff subsumiert werden soll. Wir betrachten zunächst empirische Begriffe. Kant scheint die Subsumtion eines empirischen einzelnen Gegenstandes unter einen allgemeinen Begriff zunächst für unproblematisch zu halten, wenigsten behauptet er wie gesehen, daß ihre Erörterung unnötig sei. Als Beispiel dient ihm der Begriff eines Hundes, der eine Regel bedeute, »nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Tieres allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung bietet oder auch jedes mögliche Bild, was ich in concreto darstellen kann, eingeschränkt zu sein« (B180). Freilich versteht man nicht, wie eine allgemeine Regel beschaffen sein soll, nach der man die Gestalt eines vierfüßigen Tieres so soll verzeichnen können, daß darin jeweils ein Hund wiederzuerkennen sei. Offenbar fehlt es hier schon an einer zureichenden Definition eines Hundes, mit der es aber nach Kant offenbar nicht getan wäre. Kant erklärt uns nicht, wie man, selbst von einem zureichend definierten Begriff aus, die Gestalt des unter ihn fallenden Gegenstandes durch eine Regel verzeichnen kann. Im Gegenteil, von diesem Schematismus sagt Kant ausdrücklich, daß er »eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele sei, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie unverdeckt vor Augen legen werden.« (B180–181.) Dieser Satz bezieht sich auf den Schematismus im Allgemeinen, aber besonders auf den empirischen, dessen

[22] Zum Problem der Ungleichartigkeit vgl. jetzt die Monographie von Matthias Birren, *Kant und die Heterogenität der Erkenntnisquellen*, Berlin: de Gruyter, 2017.

Beispiel unmittelbar vorher auf den Plan getreten ist. Wir wollen ihn daher nicht, wie Heidegger es in seiner berühmten Deutung getan hatte, überfrachten.[23]

Dadurch aber geben wir ihm eine Virulenz zurück, die durch Heideggers Deutung verstellt wurde. Wenn Kant es (B177) »unnötig« findet, den empirischen Schematismus in der *Kritik der reinen Vernunft* gesondert zu behandeln, so folgt daraus nicht, daß er keine Frage stelle, sondern nur, daß sie im Rahmen der *Kritik der reinen Vernunft* nicht zu behandeln ist. Sie stellt sich aber im Rahmen der *Kritik der Urteilskraft*; und deshalb haben wir sie hier, wo sie an systematisch entscheidender Stelle zuerst auftritt, in Augenschein zu nehmen. Also: Mag ein Hund immer zureichend definiert sein, so reicht diese Definition nicht hin, »die Gestalt eines vierfüßigen Tieren allgemein zu verzeichnen.« Wieso?

Begriffe sind durch eine endliche Anzahl von Momenten bestimmt. Der singuläre und anschauliche Gegenstand ist unendlich bestimmt. Der Begriff kann daher vom Gegenstand nur einen Teil enthalten, er ist »Teilvorstellung« (A32, B48). Die Teilvorstellung ist im Vergleich mit dem Gegenstand nicht nur überhaupt abstrakt – dies gilt von jedem Genusbegriff im Verhältnis zu seinen Spezifikationen –, sondern unendlich abstrakt. Es gibt daher keinen kontinuierlichen Übergang von dem einzelnen Gegenstand zu welchem Begriff es auch sei. Ein solcher Übergang kann auch durch keine Regel beschrieben werden. Denn um erkennen zu können, ob ein Gegenstand unter eine Subsumtionsregel gehört oder nicht, muß er bereits auf einen allgemeinen Begriff gebracht sein. Hier wird aber eine Regel gesucht, durch die erhellt, wie einzelne Gegenstände auf Begriffe gebracht werden können. Wenn man daher die einzelnen Gegenstände wesentlich ohne Rekurs auf eine Regel unter allgemeine Begriffe subsumiert, so ist dieses Vermögen allerdings schwer zu begreifen und zu erklären, d. h. auf Regeln zurückzuführen, und ist daher kaum zu hoffen, daß wir der Natur jemals in diesem Felde ihre Handgriffe abraten werden. Die Beurteilung des Einzelnen, d. h. seine Subsumtion unter einen Begriff, sofern sie ohne Regel stattfindet, ist also nach Kant ein »besonders Talent«, »welches gar nicht gelehrt, sondern nur geübt sein will« und »dessen Mangel keine Schule ersetzen kann.« (B172).

Den Mangel an »Mutterwitz«, wie Kant formuliert, könnten wir auch die Dummheit nennen. Damit ist jedoch noch wenig begriffen. Es gibt aber eine Pathologie, die man ebenso auf einen Mangel an Urteilskraft zurückführen könnte, und das ist der Autismus. Der Autist findet seinen Eingang nicht in die Sprache; und wir möchten die Hypothese äußern, es mißlinge ihm dieser Zugang, weil er nicht fähig ist, Einzelgegenstände unter Begriffe zu fassen, d. h. ihre Singularität aufzugeben. Daß dieselbe wirklich aufgegeben wird, erhellt daraus, daß die Reduktion unendlich vieler Momente auf eine endliche (und sehr geringe) Anzahl

[23] Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt: Klostermann, [4]1973.

in der Tat darauf hinausläuft, unendlich viele Momente einzuklammern. Jedes Mal, wenn wir sagen: »Dies hier ist ein X«, wird das Diese in seinem unendlichen Reichtum auf die Armut eines X eingeschränkt. Und wie immer es um die Wahrheit der sog. sinnlichen Gewißheit bestellt sein mag, dieser Schritt der Abstraktion kann nicht als eine Selbstverständlichkeit betrachtet werden. Insofern es dem Autisten versagt bleibt, seine Welt auf Abstraktionen zu reduzieren, d. h. zu bändigen, ist er ihr emotional ausgeliefert. Diese Form der Ausgeliefertheit besteht allerdings nur, insofern er sich doch im Horizont möglicher Symbolisierung aufhält. Und so möchten wir hier in aller Vorläufigkeit die Hypothese aufstellen, daß der Autist am Saum der Sprache wohnt, da, wo Urteilskraft das je Einzelne ohne Regel auf Abstrakta reduzieren soll.

Freilich agiert die Urteilskraft nicht ganz ohne Regel. Diese Regel betrifft zwar nicht die Relation der Begriffe zum einzelnen Gegenstand, sondern eher die Relation der Begriffe untereinander. Aber diese Relation wirkt sich doch auf die Beziehung von Begriff und Gegenstand aus. Diejenigen Regeln, welche Kant in dieser Hinsicht ausarbeitet, gehören der Dialektik der reinen Vernunft an: Es handelt sich um die regulativen Ideen. Diese sind ebensoviele Regeln der Systematizität. Beim Abstraktionsprozess werden stets diejenigen Begriffe bevorzugt, die es gestatten, die Welt als systematischen Zusammenhang zu betrachten. Das Kriterium der Systematizität hat selbstverständlich auch wissenschaftstheoretische Bedeutung. Als Wissenschaft kann eine Gruppe von Aussagen nur dann gelten, wenn gewisse Minima systematischer Kohärenz erfüllt sind. Die regulativen Ideen der Systematizität stellen genau dasjenige Instrumentarium zur Verfügung, an dessen Hand die Aufgaben der empirischen Subsumption auch wissenschaftlich zureichend bewältigt werden können. Die Dialektik der reinen Vernunft mit ihrem dialektischen Schein und der nur scheinbar gleichsam lateralen Produktion »bloß« regulativer Ideen stellt insofern einen integralen Bestandteil der Kantischen Erkenntnistheorie dar. Sie löst, wie Baumanns einmal treffend formuliert hat, ein »Restproblem« der Analytik, welches sich eben aus deren empirischer Anwendung ergibt.[24] Die Erfüllung der bei Kant als regulative Ideen formulierten

[24] Die Bedeutung von Systematizität für Kants Konzeption der Naturwissenschaft prominent bereits in der Aufsatzsammlung von Gerd Buchdahl, *Kant and the Dynamics of Reason. Essays on the Structure of Kant's Philosophy*, Oxford: Blackwell, 1992, S. 173–176. Buchdahl erklärt dort sehr plastisch, wie der Gebrauch des Begriffes einer Kausalität erst durch eine Form von Systematizität einsichtig wird, indem er sonst keinerlei Gesetzesallgemeinheit zeigen könnte. Siehe ferner: »Reason and Reflective Judgment: Kant on the Significance of Systematicity«, in: *Nous*, 24, 1990, S. 17–43 (siehe auch schon die Diskussion mit Hermann Krings in dem Sammelband Eva Schaper, Wilhelm Vossenkuhl (Hg.), *Bedingungen der Möglichkeit. ›Transcendental Arguments‹ und transzendentales Denken*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1984, S. 104–114, mit einer sehr klaren Analyse). Über die empirische Subsumption als »Restproblem« der Vernunft, siehe Peter Baumanns, *Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der »Kritik der rei-*

Kriterien von Systematizität kann diskursimmanent gezeigt werden. Die Beziehung auf Empirie, d. h. die beschreibenden Einzelaussagen bezeichnen jeweils die Grenzen einer Theorie; sie dürfen sogar bis zu einem gewissen Grade falsch sein, ohne daß die selbstverständlich stets nur provisorische Geltung der Theorie dadurch bedroht wäre. Alle modernen Wissenschaften anerkennen diese beschränkende Einschätzung der Empirie.[25]

Der Autist also hat Schwierigkeiten mit derjenigen Aufgabe, welche die Urteilskraft lösen soll. Dabei ist das Wort »Urteilskraft« zunächst nicht mehr als der Titel einer Frage, von der wir jedoch feststellen, daß sie strukturell immer schon gelöst ist, wir wissen nicht wie. Was hier aber als das Lösende fungiert, das nennt Kant ein Schema. Die Heilung des Autismus kann offenbar nicht dadurch geschehen, daß man dem Autisten eine Regel gibt, wodurch er die Aufgabe der Urteilskraft zu bewältigen lernt. Denn eine solche Regel gibt es nicht. Sie muß also dadurch gelöst werden, daß man ihm den Zugang zu so etwas wie einer je einzelnen Erfahrung ebnet, die darin besteht, daß Einzelgegenstände durch Begriffe im Grunde verkannt (d. h. ersetzt) werden. Die hierbei ausgeübte Gewalt gehört möglicherweise zu dem, was der Autist perhorresziert.[26]

Inwiefern es sich hierbei in einem sehr konkreten Sinne um Gewalt handelt, erhellt aus der Funktion, welche die Urteilskraft vor Gericht spielt. Genaugenommen spielt hier der Richter die Rolle der Urteilskraft und verschleiert durch seine institutionell sanktionierte Autorität die strukturelle Regellosigkeit, d. h. Ungerechtigkeit des Rechtes. Vor Gericht wird zunächst verhandelt, was der Fall ist (quid facti). Sobald der Fall eindeutig bestimmt ist, wird er unter ein Gesetz subsumiert (quid juris). Wäre die Bestimmung des quid facti eindeutig, so würde die Subsumtion unter das Gesetz von selbst erhellen. Allein, darin besteht eben die Kunst. Man muß den Fall nämlich so beschreiben, daß er unter das Gesetz

nen Vernunft«, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1997, u. a. die Erläuterungen zur dritten Kritik, S. 777-779. Die irreduzibel regulative Funktion der dialektischen Ideen für die Erkenntnis ist ferner von Michelle Grier (*Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, S. 4–8 und passim) bemerkt worden. Von dieser Auffassung geht auch Kristina Engelhard in ihrer gründlichen Studie *Das Einfache und die Materie. Untersuchungen zu Kants Antinomie der Teilung*, Berlin, New York: de Gruyter, 2005 aus (S. 15–16). Vergleiche, allerdings ohne Verweis auf die genannten Beiträge, Ido Geiger, »Is the Assumption of a Systematic Whole of Empirical Concepts a Necessary Condition of knowledge?«, in: *Kant-Studien* 94 (3), 2003, S. 273–298. Und die Darstellung bei Nico Naeve, *Naturteleologie bei Aristoteles, Leibniz, Kant und Hegel. Eine historisch-systematische Untersuchung*, Freiburg, München: Alber, 2013, wo die Problematik besonders mit Bezug auf Leibniz übersichtlich aufgerollt ist (besonders S. 203–210).

[25] Vgl. hierzu der Aufsatz von Willard Van Orman Quine, »Two Dogmas of Empiricism«, in: derselbe, *From a Logical Point of View*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, ²1961 (1953), S. 20–46.

[26] Es läge nahe, in diesem Zusammenhang auf die kritische Theorie im Sinne Adornos zu verweisen und ihre Insistenz auf der irreduziblen Würde des Einzelnen.

fällt; aber keine Regel garantiert, daß die durch das Gesetz vorgegebene Beschreibung des Einzelfalles zutrifft; keine Regel garantiert dies, wenn anders die Regellosigkeit das Charakteristikum der Urteilskraft ist, wo sie sich Einzelnes auf allgemeine Begriffe zu subsumieren anheischig macht. Hier tritt der Richter auf. Dieser hat keine andere Kompetenz als die der Gesetze. Er muß ohne Regel, d. h. letztlich willkürlich entscheiden, was der Fall ist, was an einer Handlung, einem Vorfall relevant ist und was nicht, und dennoch gilt sein Urteil kraft Gesetz als gerecht.[27] Aus diesem Befund wären vermutlich Folgerungen für den Begriff des Rechts zu ziehen. Daß aber überhaupt kein Recht sei, folgt daraus nicht unbedingt. Kants Auffassung wäre dies nicht.

Für unseren Zusammenhang reicht es aus bemerkt zu haben, daß die empirische Urteilskraft bei Subsumtion einzelner Gegenstände unter allgemeine Begriffe auf ein Problem stößt, das sie de facto zu lösen scheint, das aber nicht erklärt werden kann, weil es strukturell ohne Regel ist.

Wenn Kant in der Folge für reine Begriffe einen transzendentalen Schematismus benennt, so darf dieser mitnichten gegenüber dem empirischen als das eigentlich dunkle und geheimnisvolle Vermögen betrachtet werden. Das Gegenteil ist der Fall. Wenn überhaupt am Schematismus etwas begriffen werden kann, dann der transzendentale Schematismus, insofern dieser nämlich sehr wohl eine Regel, ja eine wegen ihrer Strenge zukunftsweisende, Wissenschaftlichkeit verbürgende Regel hat: die Zahl (Arithmetik). Die Arithmetik ist ein Regelwerk, wodurch begriffliche Bestimmungen in der Tat individuiert werden können. Durch Zahlen können individuelle Orte und Zeitpunkte, Vektoren, Bewegungen etc. bestimmt und berechnet werden. Kant muß die Arithmetik für eine synthetische Wissenschaft halten, weil sie zu dem Gebrauch von Begriffen überhaupt das transzendentale Schema liefert. Insofern sie individuiert, überbrückt sie die strukturelle Ungleichartigkeit der zwei Erkenntnisstämme. Ihr synthetischer Charakter ist eben, was als eigener, irreduzibler Beitrag der Zahl in diesem Verhältnis von Begriff und Anschauung stattfindet. Welche Argumente auch immer zugunsten einer logischen Reduktion der Arithmetik (und Mathematik) ins Feld geführt werden mögen, Kants Auffassung von ihrem irreduzibel anschaulich-synthetischen Charakter kann sich auf den Schema-Charakter derselben und auf die strukturelle Ungleichartigkeit von Anschauung und Begriff berufen, zwischen denen eine Regel zu vermitteln hat, die doch nicht begrifflich sein kann.

Raum und Zeit geben der Arithmetik eine Anwendung a priori. Schon hieraus folgt, daß eine wissenschaftliche Physik auf mathematischen Prinzipien beruhen muß, die sich auf Raum- und Zeitmaße beziehen werden. Auf diesem (transzen-

[27] Vgl. hierzu ausführlicher Wolfgang Wieland, *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*, Göttingen: Vandenhoek und Ruprecht, 2001, S. 179–180 über forensische Rhetorik.

dentalen) Gebiet ist also der Schematismus nicht dunkel, sondern im Prinzip verständlich. Dabei ist die Zahl selbst offenbar nichts, was in irgendeiner Anschauung als ein Datum gegeben werden kann, sondern immer nur Interpretation von Data, aber so, daß durch diese Interpretation individuelle Data identifizierbar werden. Insofern der transzendentale Schematismus, d. h. grundlegend die Zahl (Arithmetik), die Anwendung von Begriffen auf singuläre Gegenstände ermöglicht[28], so ist zwar der Grund für eine wissenschaftliche Physik gefunden, aber dennoch nicht das allgemeine Problem der empirischen Urteilskraft gelöst. Die Lösung dieses Problems wird in der Dialektik der reinen Vernunft fortgeführt, jedoch auch hier nicht abgeschlossen.[29]

Der transzendentale Schematismus erklärt, wie reine Verstandesbegriffe (Kategorien) auf empirische Gegenstände angewendet werden können. Durch diese Anwendung wird gleichwohl die Beziehung empirischer Begriffe auf Anschauung nicht erklärt: Der empirischen Einbildungskraft werden wir wohl nie ihre Hand-

[28] Beim Schematismus kommt alles darauf an zu verstehen, daß die Zahl in allem Schematismus *das* Schema ist, obwohl Kant so viele Schemata aufzuzählen scheint wie es Verstandesbegriffe gibt. Man sieht aber leicht, daß alle Schemata auf die Zahl bezogen sind und daß umgekehrt die Zahl ein logischer Gegenstand von so außergewöhnlichen Eigenschaften ist, daß ihre Behandlung unter dem Titel eines Schemas sich wohl begründen läßt. Vgl. hierzu vom Autor, »Kants Qualitätsschematismus«, in: Hariolf Oberer (Hg.), *Kant. Analysen – Probleme – Kritik*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1995, besonders S. S. 156–158 und Fußnote 28 (vgl. jedoch abweichend Mario Caimi, »Das Schema der Qualität bzw. der Realität« in: Dieter Hüning, Stefan Klingner, Carsten Olk (Hg.), *Das Leben der Vernunft. Beiträge zur Philosophie Kants*, Berlin: de Gruyter, 2013, S. 95–108, ohne Auseinandersetzung mit den dort entwickelten Gedanken), nun ausführlicher »Du statut logique des nombres dans le schématisme trascendantal«, in: Gilles Marmasse, Victor Béguin (Hg.), *Raison et sentiments: un débat allemand (1781–1841)*, Paris: Hermann, 2021, S. 105–123 mit Diskussion der neueren Forschung. Die Sonderstellung der Zahl unter den Schemata ist schon von Robert Hanna bemerkt worden, siehe besonders Robert Hanna, *Kant, science and human nature*, Oxford: Oxford University Press, 2006, S. 331–340 (vgl. auch Robert Hanna, *Cognition, Content, and the A Priori*, Oxford: Oxford University Press, 2015, S. 411), wenn auch noch spezifisch im Rahmen seiner Auffassung von Apriorität, ferner von Carsten Olk (»Das Transzendentale Schema: Ein Produkt der Einbildungskraft? «, in: Dieter Hüning, Stefan Klingner, Carsten Olk (ed.), *Das Leben der Vernunft*, Berlin, Boston: De Gruyter, 2013, p. 62–94) und von Thomas M. Seebohm, »Kants Theorie einer eigentlich rationalen Naturwissenschaft und die ›Revolution‹ der Mathematik und der Physik im 19. und 20. Jahrhundert«, in demselben Sammelband, S. 189–207, der die besondere Rolle der Zahl unter allen Schemata hervorhebt und das Verhältnis der Kantischen Theorie der Mathematik zu den Sachproblemen der späteren Mathematik sehr übersichtlich erläutert. In die nämliche Richtung weist auch die entwicklungsgeschichtliche Untersuchung von Alberto Rosales, »Kants Weg zum Schematismus«, in: Valerio Rohden, Ricardo R. Terra, Guido A. de Almeida, Margit Ruffing (Hg.), *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses*, Band 2, Berlin, New York: de Gruyter, 2008, S. 637–647. Vgl. auch unser Kapitel 8, Fußnote 25.

[29] Dies die von Peter Baumanns in seinem Kommentar vertretene Ansicht, vgl. unsere Fußnote 24.

griffe abraten. Wieso? Das Problem ist oben bereits erläutert wurden. Die Subsumtion des Einzelgegenstandes unter den Begriff erfolgt prinzipiell ohne Regel und kann damit prinzipiell nicht erklärt werden. Wenn es daher zwar einen transzendentalen Schematismus der Einbildungskraft gibt, durch den die Anwendung der Kategorien a priori ermöglicht wird, so fragt sich umgekehrt, wie und warum in diesem Sonderfall von Begriffen das Problem lösbar ist. Lösbar ist es nur, weil Kategorien sich nicht unmittelbar auf empirische, sondern durch mathematische Schemata vermittelt nur auf reine, und nur mittelbar auf empirische Anschauung beziehen. Mittelbar; denn die Kategorie sagt von empirischer Anschauung nie, was sie ist, sondern stets nur, wie sie sich bezieht auf eine andere Anschauung, etwa in der Zeitreihe als Ursache auf die Folge. Zur Anwendung der Kategorie im konkreten Fall muß eine empirische Subsumtion immer schon stattgefunden haben. Wie diese möglich sei, ist aber wegen der genannten Probleme immer noch ungeklärt.

Kants Theorie der Erfahrung und des transzendentalen Schematismus führt übrigens recht verstanden zu einer sehr weit gehenden Unabhängigkeit wissenschaftlicher Physik von alltäglichen Erfahrungsurteilen und Subsumptionen und dies präzise, weil sie als modellierende Wissenschaft konzipiert ist. Die Grundsätze beziehen sich nie geradewegs auf Gegenstände sinnlicher Anschauung, sondern zunächst nur auf die Modellvorstellungen, an deren Hand das Verhalten jener Gegenstände unter Regeln gebracht wird. Noch in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft entwirft Kant nicht sowohl allgemeine Sätze über das Sein von Gegenständen physikalischer Forschung, sondern strenggenommen nur eine Theorie über die Modellierung derselben. Daß diese Theorie so wenig Nachfolge gefunden hat, läßt sich unschwer daraus erklären, daß sie nur wenig auf die Bedürfnisse der damaligen Physik zugeschnitten war. Als Theorie von der Logik modellierender Naturerkenntnis bleibt dieser Text bis heute interessant genug, bedürfte aber einer entsprechenden Aufarbeitung, die bisher noch nicht vorliegt.[30] Der Grundsatz der Substanz läßt sich auf keine Erfahrungsgegenstände direkt anwenden, d. h. man kann diese nicht unter ihn subsumieren, da er bekanntlich nur von der Erhaltung einer Quantität der »Substanz« spricht. Um aber eine solche Erhaltung festzustellen, muß man den Gegenständen relevante

[30] Vgl. hierzu der Linearkommentar von Konstantin Pollok, *Kants »Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft«: ein kritischer Kommentar*, Hamburg: Meiner, 2001. Dort ist der modellierende Charakter dieses Theoriestückes noch nicht erkannt. Nun dagegen François Ottmann, »La construction métaphysique comme modélisation : étude de la préface des premiers principes métaphysiques de la science de la nature de Kant«, in : *Les Etudes Philosophiques*, 194 (4), 2019, S. 513–539. Das Problem liegt darin, daß der Terminus »Modell« Ende des 18. Jahrhunderts noch nicht zur Verfügung stand und die Sache nur schwer zu begreifen ist; immerhin scheint es der Transzendentalphilosophie zu bedürfen, um ihr auch nur ein wenig gewachsen zu sein.

Meßergebnisse abringen, die man am besten erhält, wenn man sie eben mißt, d. h. mit einem Meßapparat interagieren läßt. Die Interaktion mit dem Meßapparat führt zur Feststellung von relevanten Zahlen; durch sie erübrigen sich empirische Subsumptionen von sinnlichen Erfahrungsgegenständen unter empirische Begriffe. Und der Fortschritt der Wissenschaften bemißt sich insofern an dem Grad, in dem die empirische Beschreibung des Erfahrungsgegenstandes durch seine Modellierung ersetzt werden kann. Freilich sollte die Rückübersetzung der Modellierung in Erfahrungssätze über sinnliche Gegenstände möglich bleiben, da sonst keine Anwendung und Rückbindung der Modellierung auf die erlebte Realität mehr möglich wäre. Diese Rückbindung entspricht einem Bedürfnis der Utenten, ist aber an und für sich nicht notwendig, auch nicht für die Fortentwicklung einer Theorie.

Wie dem auch sei, selbst nach der Einführung des Schematismus ist die konkrete Subsumption eines Erfahrungsgegenstandes unter die Kategorie nicht zureichend vermittelt und fordert nach weiteren Überlegungen, welche Kant tatsächlich in der Dialektik der reinen Vernunft (regulative Ideen) bis hin zu den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft auch liefert, selbst in diesem Buch jedoch noch auf die Notwendigkeit eines »Übergangs« hinweist, um zu wirklichen Subsumptionen zu kommen. Die Ungeduld an dieser und ähnlichen Schwierigkeiten, die vor allem die erste Generation nachkantischer Philosophen zu kühnen Entwürfen getrieben hat, ist im Rahmen der Kantischen philosophischen Methode nicht berechtigt.[31] Kant philosophiert analytisch in dem Sinne, daß er aufgrund eines von ihm konstruierten Modellparadigmas gewisse Begriffe generiert und beschreibt, die für bestimmte Probleme brauchbar sind, ohne daß je behauptet würde, das Ganze eines Bereiches der Erfahrung könne dadurch vollständig »konstruiert« werden. Daraus, daß sich die notwendige Gültigkeit von Kategorien erweisen läßt, erhellt noch lange nicht, daß auch konkrete Naturgesetze konstruierbar seien. Darin eben besteht die kritische Methode, daß solche Begriffe wie Allgemeinheit, Notwendigkeit, Kausalnexus etc. einer Krisis, d. h. Unterscheidung, Analyse, Prüfung unterzogen werden. Und eben weil Kant in dieser Weise kritisch philosophiert, kann er auch im Bereich einer Erforschung reiner Begriffe und Anschauungen ein Entdecker bleiben und dabei unter anderem einen neuen Begriff der Vernunft entwerfen.

Nach B356 (KdrV) ist die Vernunft das Vermögen der Prinzipien. Als Prinzipen gelten nach Kant nur solche, die schlechthin, also nicht nur komparativ Prinzipien sind, d. h. die unbedingten Prinzipien (B358). Die Vernunftbegriffe ergeben sich in der Folge aus der Analyse dieses Begriffes eines Unbedingten, welches

[31] Vgl. hierzu die Arbeit von Rainer Enskat, *Bedingungen der Aufklärung. Philosophische Untersuchungen zu einer Aufgabe der Urteilskraft*, Weilerswist: Velbrück, 2008, wo u. a. diese Bewegung immer neu auftretender Probleme der Urteilskraft in der Kantischen Philosophie verfolgt wird (zu diesem Verfahren: S. 594).

Kant als Totalität der Bedingungen erklärt (B379). Kant entwickelt diese Deutung später aus dem syllogistischen Regreß. Die Reihe der Bedingungen steigt bis zum Unbedingten hinauf (B394) und findet erst da ihren Abschluß. Indem Kant diese Denkbewegung mit der alten Syllogistik verbindet, vindiziert er dieser eine irreduzible Aufgabe. Diese wollen wir nun versuchen mit anderen Mitteln aus der bisher nicht gelösten Aufgabe der Subsumtion empirischer Gegenstände unter empirische Begriffe darzustellen, ohne welche wie gesehen auch die Grundsätze des reinen Verstandes nicht zu konkreten Naturgesetzen erweitert werden könnten.

Von dem Unbedingten können wir zunächst dies sagen, daß es ein an sich Seiendes ist. Als ein solches stellt es sich auch im Kantischen Text jeweils dar. Die Idee des Unbedingten, welches Freiheit heißt, kann nach dem Antinomienkapitel nur als ein an sich Sein, nicht aber als Erscheinung konzipiert werden; nach der *Kritik der praktischen Vernunft* muß sie es. Es liegt daher nahe, den Begriff selbst eines Dinges an sich als eine Vernunftidee zu behandeln, jedoch als eine Vernunftidee besonderer Ordnung; Kant selbst zählt ihn nicht ausdrücklich dazu. Was ist ein Ding an sich, und worin unterscheidet sich sein Begriff von dem des Unbedingten? Kant setzt das Ding an sich stets der Erscheinung, also dem Ding für mich entgegen. Wo eine Disjunktion ist, da muß auch ein gemeinsamer Oberbegriff sein. Diesen können wir zunächst als den eines Gegenstandes (oder Dinges) überhaupt bezeichnen. Schon die terminologischen Ungleichheiten in dieser Disjunktion deuten darauf hin, daß sie einigen logischen Stoff birgt, der eigens gehoben zu werden verdient: Der Begriff einer Erscheinung ist mit dem eines Dinges an sich ungleichartig. Ferner ist Ding und Gegenstand nicht unbedingt vergleichbar. In Kants Sprachgebrauch ist das Wort Ding eigentlich dem Ding an sich reserviert, da sonst eher von einem Gegenstand die Rede ist.

Der Gegenstand überhaupt ist ein Etwas, Ens etc., und scheint insofern der aristotelischen Scholastik verpflichtet zu sein. Betrachtet man aber die Art, wie Kant diese Begriffe gebraucht, so fällt eine Besonderheit auf, nämlich daß es bei Kant stets um die Art geht, wie wir uns auf diese Entia beziehen. Darin liegt das Interesse der Begriffe Gegenstand und Objekt, die eben gegenstehen, d. h. antworten auf ein Wort, das auf sie referiert. Dieser Aspekt steht auch im Mittelpunkt bei dem Ausdruck Ding an sich, aus dem das Gegenstehen verschwunden ist. Dieses Verschwinden wird durch den Zusatz »an sich« ausdrücklich gemacht. Das Ding an sich ist ein Gegenstand, der nicht entgegen steht, weil er an sich selbst steht. Und die Frage entsteht, ob und wie es allenfalls möglich ist, auf solches zu referieren.

Nun lehrt transzendentale Logik, daß man auf Gegenstände der Erfahrung referieren kann, ja daß der Begriff eines Gegenstandes überhaupt, insofern er kategorial bestimmt ist, auf Erscheinung eingeschränkt ist und sonst keinen Sinn hat, d. h. ohne diese Einschränkung auf nichts referiert. Dennoch ist der Begriff eines

Dinges an sich nicht aufzugeben, denn auf ihn muß praktische Vernunft referieren, wenngleich in anderer Weise. Aber eine Bedeutung hat er sogar im theoretischen Vernunftgebrauch, und diese Bedeutung erhält er in der transzendentalen Dialektik, insofern hier Vernunft dadurch, daß sie auf Dinge an sich referiert und so die Idee des Unbedingten im empirischen Verstandesgebrauch anwendet, zu regulativen Prinzipien der Systematizität findet.

Der Vernunftglaube an ein An-Sich-Sein und die Vernunftideen sind Korrelate. In der Tat ist die Totalität der Bedingungen, d. h. das Unbedingte als solches unmöglich eine Erscheinung. Die Frage ist aber, ob der Begriff eines Unbedingten die Idee eines Ansich, oder ob diese Idee jenen Begriff begründe. Es ist nicht immer sinnvoll, solch eine Frage zu entscheiden, und führt oft zu unnötigen Restriktionen. Unausdrücklich aber beständig deutet Kant jedoch an, daß ihr Verhältnis nicht symmetrisch ist. In der Tat gibt es bei Kant keine Ableitung eines Dinges an sich, wohl aber eine solche des Vernunftbegriffes eines Unbedingten. Hieraus scheint zu folgen, daß für Kant der Begriff eines Dinges an sich eine begründende Funktion zu übernehmen hat.

Dies ist zunächst insofern mißlich, als gerade dieser Begriff von logischen Mängeln behaftet zu sein scheint, die schon Hegel in seiner Logik namhaft macht. Denn wenn das »Ding an sich« wirklich streng an sich ist und keine Beziehung auf anderes, d. h. in keiner Weise für anderes ist, dann kann man sich nicht auf es beziehen. Wenn man sich aber dennoch auf es bezieht, so ist es eben ein Ding für ein anderes. Ein solcher Begriff scheint in der Tat überflüssig, wenigstens schlecht gebildet und als vorausgesetzter Elementarbegriff höchst problematisch. Eigentlich haben alle Kantianer der ersten Stunde damit nichts anzufangen gewußt.[32] Daraus folgt aber nicht, daß er nicht gerade aufgrund seiner auf

[32] Man denke an die Paradoxien, die schon Jakobi, Fichte und andere bemerkt haben: Damit ein Synthesisproblem entsteht, muß eine Mannigfaltigkeit *gegeben* sein, d. h. auch aus einer anderen Quelle stammen als die Verstandesbegriffe (Ansichsein). Damit es aber gelöst werde, müssen die Begriffe des Verstandes auf diese Mannigfaltigkeit angewendet werden können, d. h. es müssen sich aus dieser Mannigfaltigkeit die Gründe ergeben, aus denen sie eher so als anders zu sinnvollen Ganzheiten verknüpft werden. D. h. das Mannigfaltige muß bereits eine Form enthalten, um geformt werden zu können. Das Problem wird nicht durch die Multiplikation der Zwischenschritte gelöst, etwa im Sinne einer doppelten Affektion bei Adickes, welche es nur iteriert (Erich Adickes, *Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ich als Schlüssel zu seiner Erkenntnistheorie*, Tübingen: Mohr, 1929, vgl. auch derselbe, *Kant und das Ding an sich*, Hildesheim, New York: Olms, 1977 (1924), wo die Aporie ausgearbeitet wird, auf die die doppelte Affektion antworten soll). Die vor allem in Frankreich auch heute noch gängigen Versuche, Kants paradoxen Formulierungen durch phänomenologische Beschreibungen einen Sinn zu geben, kranken von vornherein daran, daß sie den von Kant angestrebten Theorietypus verkennen (vgl. etwa Jocelyn Benoist, *Kant et les limites de la synthèse*, Paris: PUF, 1996, und derselbe, »›Le mythe du donné‹ et les avatars du kantisme analytique«, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 44 (4), 2004, S. 511–529; vgl. jetzt auch Wayne Waxman, *Kant's anatomy of the intelligent Mind*, Ox-

den ersten Blick paradox erscheinenden Struktur höchstinteressante theoretische Möglichkeiten birgt.

Vielleicht kann eine Umformulierung diese Möglichkeiten in ein neues Licht rücken. Von dem Gegenstand überhaupt (ob Ding an sich oder Erscheinung) können wir wenigstens dies sagen, daß er zumindest problematisch als mögliches Referat einer Aussage zu verstehen ist. Fragt sich, ob sich Aussagen nur auf Erscheinungen oder auch auf Dinge an sich beziehen können. Wie immer die Frage beantwortet werden mag; allein die Tatsache, daß Kant Ding an sich und Erscheinung im Horizont dieser Frage aufstellt, zeigt schon, daß für ihn Ding an sich und Erscheinung beide im Wesentlichen als Referate einer Referenz gedacht sind, so paradox dies auch im Falle der Dinge an sich scheinen mag.

Dies Paradox ergibt sich aber aus Kants Modell der Erkenntnis. Kant wählt dieses Modell offenbar nicht, um das Paradox zu vermeiden, sondern weil es theoretische Möglichkeiten bietet, die sich fruchtbar machen lassen. Mit seiner theoretischen Fruchtbarkeit steht und fällt es. Worin aber besteht das Modell? Es besteht im wesentlichen in der schon besprochenen Zweistämmigkeit der Erkenntnis und dem daraus folgenden funktionalen Charakter des Verstandes. Der Verstand ist eine Funktion, die ein anonymes und formloses Gegebenes auf eine formal bestimmte Gegenständlichkeit bezieht.[33]

Was aber sollen wir von den Werten sagen, die in diese Funktion eingesetzt werden? Hier entstehen die bekannten Paradoxa. Das Gegebene kann uns nur insofern gegeben sein, als es den Kategorien immer schon unterworfen ist; es darf also kein Ansich sein. Andererseits muß es jedoch unabhängig vom Verstand gegeben sein, weil dieser sonst nicht mehr als eine Funktion gedacht werden könnte, die auf Werte bloß angewendet wird. Wie gesagt ist dies Paradox im Grunde gar nichts anderes als das in der transzendentalen Deduktion formulierte Argument und seine Auflösung verdient mithin nicht das geringste Interesse. In der Tat ergibt sich die Notwendigkeit der synthetischen Einheit der Apperzeption präzise daraus, daß sie als immer schon vollzogene gedacht werden muß (wie immer dies auch konkret geschehen mag), damit dem Ich denke überhaupt irgend etwas gegeben sein kann. Es kann also nicht darum gehen, diese Gegebenheit durch Einfügung von zumeist phänomenologisch inspirierten Zwischenschritten

ford, New York: Oxford University Press, 2014, besonders S. 138–140 über »prädiskursives« Verstehen oder auch die Amalgamierung von Psychologie und Transzendentalphilosophie S. 347). Kant strebt keine deskriptive Erfassung von Erkenntnisvorgängen an, sondern eine transzendentale *Logik*. In der vorliegenden Arbeit werden die hier auftretenden Paradoxien nicht so sehr als aufzulösende Probleme, sondern eher als Gedankenparadigmen verstanden, die sich durch ihre besondere Verhaltensweise zur Erklärung einer bedeutenden Anzahl von Phänomenen ganz unvergleichlich eignen. Vgl. hierzu die schon zitierten Hinweise bei Karl Ameriks (vgl. unsere Fußnote 13).

[33] Siehe vom Autor, »Kant et la raison comme fonctionnalité logique«, in : *Les Archives de Philosophie* 67, 2004, S. 379–398.

weiter auszugestalten.[34] Interessanter ist es festzustellen, in welcher Weise dieses theoretische Modell den Begriff eines Dinges an sich generiert. Es generiert ihn zunächst als notwendigen Korrelatbegriff, ohne den selbst der Begriff einer Erscheinung nicht denkbar wäre. Eine solche Begriffsgenerierung wird erst dann wirklich interessant, wenn sie theoretische Folgen hat. Betrachten wir also, welche Folgen sich für eine Theorie der Referenz daraus ergeben, daß das Referat bald als Erscheinung, bald als Ding an sich behandelt wird.

Das Referat der Verstandessynthesis ist Gegenstand in der Erscheinung. Der Verstand bezieht sich auf den Gegenstand durch das Urteil gemäß der doppelt artikulierten Relation, welche, indem in ihr zwei Termini aufeinander bezogen sind, das Ganze auf einen Gegenstand bezieht. Der Verstand ist daher der Inbegriff der Urteilsform (KdrV, B94) als Korrelat der Kategorie, die Tafel der Urteilsformen stellt ihn in seiner Vollständigkeit dar (daselbst, § 9). Inwiefern aber fungiert das Ding an sich als Referat einer Referenz? Diese Referenz scheint logisch nicht vermittelt zu sein, insofern das Ansich eben die Abstraktion von aller logischen Vermittlung sagt. Solch unvermittelte Referenz ist daher nur demonstrativ: sie nennt ihr Referat bloß und sagt nicht, was es ist. Referenz auf einen Gegenstand zeigt also eine zweifältige Natur. Einerseits ist sie durch den Verstand vermittelt und dann propositionell; andererseits kann sie diesseits aller Vermittlung unmittelbar sein, und ist dann bloß nominell. Das Korrelat der ersteren ist Gegenstand, das der zweiteren Ding (an sich). Beide sind untereinander verknüpft und stehen in gegenseitiger Abhängigkeit, wenn auch auf asymmetrische Weise. Wie propositionelle Referenz dem Verstand gehört, so gehört nominelle der Vernunft. Dies wollen wir nun zeigen.

Aus der Art, wie sich der Verstand auf seinen Gegenstand bezieht (dem Urteil), folgt bereits, wie der Gegenstand bloß als ein Gegenstand überhaupt verfaßt ist (kategorial), nämlich als ein Gegenstand und Objekt, d. h. das Urteil ist objektiv. Das Objekt ist hierdurch allerdings bloß Erscheinung, d. h. für eine transzendentale Apperzeption. Die Vernunft dagegen (so wird hier behauptet) bezieht sich dialektisch auf das Ansichsein der Dinge, in den Paralogismen auf die Seele, in den Antinomien auf die Welt, im Ideal auf Gott. Dialektisch, insofern die Bezugnahme auf das Ansichsein zu gewissen performativen Effekten führt, die Kant in seiner Dialektik als Notwendigkeit eines Scheins und dessen Ergebnisse (Maximen, regulative Ideen) beschreibt. Formal ist diese Beziehung hypostasierend, d. h., sie abstrahiert jeweils von der darin gelieferten Vermittlungsleistung und führt zur Prätention einer Unmittelbarkeit. Die Seele soll ansichseiende Substanz, die Welt Ganzheit auf der Grundlage eines notwendigen Wesens, Gott überhaupt das allerrealste Wesen sein. Allein, diese Hypostasierung ist doch nur die Meinung der Vernunft, d. h. sie ist das intentum, das selbst sein

[34] Vgl. supra, unsere Fußnote 32.

muß, als was es intendiert ist. Sie bezieht sich auf ihr intentum als auf ein Ansichsein. Dieser unmittelbar hypostasierend-meinende Bezug auf das intentum realisiert sich in der bloßen Nennung, welche ich terminologisch auch als die Nahme bezeichne. Insofern etwas bloß genannt wird, wird nicht gesagt, was es ist; dies liegt eben an ihm selbst in dem Genannten als einem selbst Seienden. Insofern ist das Ansichsein das Korrelat der bloßen Nahme. Durch diesen nennenden Bezug auf das Ansichsein spannt Vernunft die Dimension durchgängiger Spezifikation im Rahmen einer vernünftigen (systemischen) Ordnung auf (Homogeneität, Spezifikation, Kontinuität, B685-686). Allerdings ist dieser Gedanke eines Ansichseins dialektisch, d. h. verwickelt sich in Widersprüche, in deren Rahmen sich der Status des Ansich verwandelt. Aus einem hypostasierten verwandelt es sich in ein projektiertes, in den *focus imaginarius* (B672) als dem dritten Term in der Beziehung auf das Ding. Damit ist in nuce bereits die strukturelle Triplizität der Vernunftbestimmungen vorgezeichnet.

Wir werden später noch genauer angeben, inwiefern das Problem der Spezifikation sich strenggenommen nur für empirische Subjektivität stellt und Vernunft als solche insofern eine Struktur empirischer Subjektivität, nämlich ein strukturelles Moment seiner Empirizität ist.[35] Als Vernunft ist das empirische Subjekt aufgrund der Dialektik des Ansich wesentlich nur Trieb, d. h. Tendenz und Richtung auf ein Ziel hin (einen »focus«), das aber nicht erreicht werden kann und insofern als ein Nichts von der Art des ens imaginarium (*focus imaginarius*) zu gelten hat. Als ens imaginarium ist es nach der Tafel des Nichts eine leere Anschauung ohne Gegenstand (B348), d. h. bloßes Bild und insofern bloßer Schein.[36] Wenn diese imaginäre Beziehung auf den focus eine Struktur empirischer Subjektivität ist und diese folglich nur die Tendenz auf diesen focus hin, d. h. der Trieb zum Ding ist, so können wir auch sagen: Das Subjekt ist der Ding-Trieb, d. h. es ist (empirisch) als der Ding-Trieb.[37] Dieser Satz sagt zugleich das

[35] Die Vernunft ist also als Beziehung auf das Ansich der Inbegriff empirischer Subjektivität. – Zu Kants Begriff der Vernunft und seinem metaphorischen Gehalt, vgl. auch der an Blumenberg orientierte Artikel von Esther Marx, »Kants Begriff der Vernunft. Seine Metaphorik und Konsequenzen«, in: *Kantstudien*,110,1, 2019, S. 1–43. Ein ähnlicher Ansatz schon bei Maja Schepelmann, *Kants Gesamtwerk in neuer Perspektive*, Münster: Mentis Verlag, 2017, mit besonderer Aufmerksamkeit für den rhetorischen Duktus der Vernunftkritik und ihren in einem terminologisch exakten Sinne »eklektischen« Charakter (S. 75–81).

[36] Vgl. hierzu eine in Vorbereitung befindliche Arbeit zur Tafel des Nichts (mit François Ottmann). Bemerkenswert, daß hier das Ding an sich nicht als ens rationis, sondern als Bild auftritt, ein Umstand, der einiges zu denken gibt.

[37] Der »Dingtrieb« wäre ein paradoxer Begriff. Denn zum Ding treibt allenfalls die Begierde (désir), aber nicht der Trieb (pulsion), der in Bezug auf sein Objekt unspezifisch ist. Allein, es hat vielleicht doch einen Sinn, den Trieb auf das Ding zu beziehen; und dies nicht nur, weil *la Chose* als dasjenige, was den Trieb weckt, zugleich im höchsten Maße die Angst erzeugt (Lacan), sondern auch, weil der Trieb als Todestrieb und Wiederholungszwang (Freud) eigentlich der Zug zur Rede zu sein scheint, nämlich dasjenige, was uns

Wesen der Vernunft, d. h. er besagt die Funktion der Vernunft in dem von Kant erarbeiteten Modell des Denkens.[38]

Wo aber das Ding an sich dargestellt werden soll, da muß eine Totalität der Bedingungen als ein Unbedingtes vorliegen. Das Unbedingte würde mit dem Ansich koinzidieren. Nur so könnte dieses in der (vermittelten) Darstellung sein Ansichsein behaupten. Der Dingtrieb der Vernunft drückt sich daher aus als ein Streben und ein Trieb nach Totalität der Bedingungen in einem System, ein Streben, welches de facto niemals befriedigt werden kann. Es ist deshalb dem Verstand nur ein regulatives Prinzip vorgeschrieben; und dies ist das eigentliche Ergebnis der Dialektik der reinen Vernunft. Ohne die regulativen Vernunftprinzipien käme kein Verstand jemals auf eine rationale Ordnung besonderer Naturgesetze, d. h. würde er nie zur Spezifikation der »Grundsätze« übergehen können.[39] D. h. sie

zum Gebrauch von Signifikanten zwingt und damit den Weg zum Ding eröffnet. Dies Ding mag im übrigen kein anderes sein als der Tod (z. B. der Tod im Gewand etwa irgendeines Kästchens).

[38] Denken wir die Vernunft in diesem Sinne als den Inbegriff empirischer Subjektivität und das »Ding an sich« als ihre Sache, so ergeben sich Folgen für den systematischen Aufbau der Dialektik. Nikolai F. Klimmek hat in einer bedeutenden Studie die Systematik der Vernunftideen zurückzuführen versucht auf den Begriff des »möglichen Bezugs der Vorstellung«, nämlich eines *Urteils* auf das *Subjekt* oder das *Objekt*. Da nun das Objekt seinerseits unterteilt werden müsse in Objekt empirischer Erfahrung und Objekt eines Denkens überhaupt, so ergeben sich die drei Arten von Ideen (psychologisch in Bezug auf das Subjekt, kosmologisch in Bezug auf die Erfahrung und theologisch in Bezug auf den Gegenstand eines Denkens überhaupt). Dabei zeichnet sich die Vernünftigkeit des Gedankens durch seine Unbedingtheit und Totalität, d. h. zugleich durch eine Hypostasierung aus (*Kants System der transzendentalen Ideen*, Berlin: de Gruyter, 2005, u. a. S. 48–53). So problematisch Klimmeks Ableitung der einzelnen Begriffe sein mag, so wichtig bleibt doch die topologische Einsicht in die Funktion der Vernunft als dem logischen Ort der wirklichen Beziehung von Urteilen auf Subjekt und Objekt. Ich unterstreiche hier die Wirklichkeit dieser Beziehung, um hervorzuheben, daß das »Subjekt«, welches hier in Frage steht, nur das empirische sein kann, insofern es sich nämlich auf ein wirklich gefälltes Urteil bezieht. Durch diese Präzision verliert die Disjunktion von Subjekt und Objekt, welche bei Klimmek als erste analytische Einteilung der Ideen fungiert, ihre Einfachheit (vgl. Klimmek, S. 74). Man vergleiche dagegen die Rekonstruktion des »logical use of reason« bei Marcus Willaschek, *Kant on the sources of Metaphysics: the Dialectic of Pure Reason*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, besonders S. 46–56, wo die Funktion der Vernunft reduktiv durch den Begriff der Inferenz beschrieben wird. Der Begriff der Inferenz evakuiert aus der Vernunftproblematik die Dimension von Verantwortung, Subjektivation, Singularität, indem er sie auf Kriterien der Kohärenz und letztlich der Datenverarbeitung reduziert. Diese Tendenz liegt schon in dem verwendeten Vokabular, d. h. in der (englischen) Übersetzung der Terminologie, deren ideologischer Gehalt eine eigene kritische Studie verdienen würde.

[39] Diese strukturelle Notwendigkeit der Spezifikation und ihre systematische Bedeutung für die Dialektik der reinen Vernunft hat zuerst Peter Baumanns in einer Reihe von Aufsätzen und zusammenfassend in seinem Kommentar zur *Kritik der reinen Vernunft* herausgearbeitet (Peter Baumanns, wie Fußnote 24, S. 707–708). In der Tat: Inwiefern wäre durch allgemeine Grundsätze auch nur irgendetwas für die Einheit der Apperzeption geleistet, wenn

haben den Rang von Individuationskriterien. Die Individuation (eigentlich: die Möglichkeit, Individuen logisch zu designieren) ist das Thema des Ideals der reinen Vernunft.

Wie man sieht, lassen sich also die Vernunftbegriffe aus der nominellen Referenz auf ein Ding an sich ableiten. Diese kann also als der von Kant freilich nicht ausdrücklich thematisierte Ursprung oder als das Wesen der Vernunft betrachtet werden. Das Ding an sich ist demnach ein Vernunftbegriff, allerdings nicht als ein Begriff, der aus der Vernunft hervorgeht, sondern als ein solcher, aus dem Vernunft hervorgeht. Dieser Sonderstatus erklärt, wieso er bei Kant nicht unter den Ideen aufgeführt ist.

Wenn die Vernunft Dingtrieb ist, was ist dann der Verstand? Dieser ist durchgängige Identität im Durchgang durch gegebene Mannigfaltigkeit, d. h. Iteration, Selbstidentifikation. Nach Fichte ist diese eine »Tathandlung«, also ein performativum, wodurch sich das Tätige als solches auch selbst konstituiert, eine poietische Praxis. Wieso diese Iteration stattfindet, wird nicht weiter gefragt. Es besteht also offenbar faktisch eine Tendenz dazu, ein Iterationstrieb. Dingtrieb und Iterationstrieb sind die beiden Seiten logischer Referenz auf ein Referat, teils propositionell teils nominell. Diese beiden Triebe sind übrigens nicht als der wahre Ursprung von Vernunft und Verstand anzusehen, als seien diese »Seelenvermögen« auf ihre psychologische Herkunft zurückgeführt. Ihre Beschreibung fügt bloß ein Moment zu Kants Strukturanalyse unserer Erkenntnis hinzu, aus dem deren Fruchtbarkeit auch im Hinblick auf andere, zunächst fernliegend erscheinende Gebiete erhellt.[40]

diese Gesetze nicht spezifiziert werden könnten? Sie hätten solange schlicht und einfach keine Anwendung, als man sie nicht in concreto darstellen kann. Daß es überhaupt Kausalverbindungen gibt, bekommt erst dann einen Sinn, wenn man durch ein ausreichendes Kriterium identifizierbar angeben kann, welche Folge auf welche Ursache kausal folgt. Die Grundsätze geben kein hinreichendes Kriterium an, wodurch der Fall ihrer Anwendung in der Wirklichkeit erkannt werden könnte; die bloße Sukzessivität ist kein hierfür ausreichendes Kriterium.

[40] Dem Dingtrieb wäre ein Iterationstrieb entgegenzusetzen, als welcher eigentlich die formelle Identifikation zum Resultat hat, und der Gegensatz von Ding- und Iterationstrieb, also von Gegenstands- und Selbstbezug, würde somit als die begriffliche Grundlage von Subjektivität fungieren. So gesehen ließe sich nun die Frage formulieren, welche formale Beziehung besteht zwischen Ding- und Iterationstrieb auf der einen und Lebens- und Todestrieb auf der anderen Seite. Der Kantische Theorierahmen könnte interessantes Material über die formalen Eigenschaften der von Freud »jenseits des Lustprinzips« gesetzten Triebe bereitstellen.

2. Thema

Der Name »Urteilskraft« ist Titel eines Problems, das sich in der *Kritik der reinen Vernunft* ergibt und in dessen Rahmen eine gewisse Anzahl von Strukturen generiert wird, deren jede einen Teilaspekt des Problems löst. Dennoch verbleibt ein ungelöster Rest, der als solcher nur noch konstatiert werden kann, ja der genaugenommen als der die Ausarbeitung jener Lösungen erzwingende Problemherd im Prinzip gar nicht gelöst werden kann noch soll.

Es ergab sich etwa folgendes: Begriff und Anschauung sind strukturell ungleichartig, so daß keine Regel für die Subsumtion des einzelnen Gegenstandes der Anschauung unter allgemeine Begriffe formuliert werden kann. Das Verfahren, wodurch dieser notwendige Schritt vollzogen wird, kann mit dem Namen des Schematismus bezeichnet werden, der als solcher das Problem nicht sowohl löst, als vielmehr nur benennt. Im Schematismus unterscheidet Kant nun den transzendentalen, reinen (mathematischen, geometrischen) und den empirischen und zeigt, daß in jedem empirischen Schematisieren ein transzendentaler obwaltet. Dieser Schematismus in allem Schematismus, dessen Struktur wir an anderer Stelle tiefer beleuchtet haben, löst nicht alle Aufgaben des empirischen Schematismus. Dagegen schöpft er die Verfahren mathematischer Reduktion aus, durch die allein eine im Sinne Kants wissenschaftliche Erkenntnis des Objektes möglich ist.

Die Aufgabe einer Subsumtion des empirischen Einzelobjektes unter Begriffe erscheint in einem zweiten Schritt als Sache der Vernunft, insofern diese als Trieb zum Ding präzise diese Aufgabe stellt und als lösbar postuliert. Die Vernunft kommt so zu Ideen, welche als Postulate für das empirische Denken (Systematizität, durchgängige Bestimmbarkeit) der empirischen Subsumtion als Leitfaden dienen und über die Richtigkeit einer Subsumtion durch diskursimmante Kriterien zu entscheiden helfen. Eine empirische Subsumtion ist dann gut, wenn sie sich in den Zusammenhang anderer Subsumtionen einfügt und wenn dieser Zusammenhang durch wenige Prinzipien formalisiert werden kann. Insofern diese Kriterien systematisch sind, das System aber nie abgeschlossen werden kann, bleiben sie prinzipiell revidierbar. Keine empirische Bestimmung, auch nicht die abstrakteste Definition eines physikalischen Gesetzes, ist daher jemals vor Revisionen sicher; nur die Grundsätze a priori des reinen Verstandes stehen fest. Vor diesem Hintergrund erscheint das Kantische Projekt einer Metaphysik der Naturwissenschaften sogar aus Kantischer Sicht von Anfang an problematisch.[41]

Die Problematik der Urteilskraft darf nach diesem Ergebnis als ein theoretisch ausgesprochen fruchtbares Objekt gelten. Immerhin ermöglicht sie eine hochin-

[41] In den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften* befasst sich Kant mit Minimalbedingungen einer Modellierung der Physik. Vgl. supra, unsere Fußnote 30.

teressante Begriffsbildung einerseits in Bezug auf die Mathematik (Schematismus), andererseits in Bezug auf die Vernunftproblematik (Systematizität). Es ist hier der Ort nicht, über den Wert dieser beiden Beiträge für die wirklichen Wissenschaften zu befinden. Selbst wenn der Kantische »Intuitionismus« in der Mathematik außer bei Husserl wenig Nachfolge gefunden hat, so folgt daraus noch nicht, daß er theoretisch wertlos sei. Was die Kantische Vernunfttheorie betrifft, so hat sie sich in allen Wissenschaften längst durchgesetzt, ob nun mit Bezug auf Kant oder nicht: Die Haltbarkeit eines wissenschaftlichen Diskurses hängt nicht so sehr von der Richtigkeit seiner Elementaraussagen als vielmehr von seiner systematischen Kohärenz ab. Nur durch solche Kohärenz kann ein Zugriff aufs Einzelobjekt gelingen, der gleichwohl strukturell immer ein Grenzwert bleibt. Die Diskussion über die Validität und die Besonderheit der singulären Urteile ließe sich aus dieser Perspektive neu rekonstruieren.[42] Man würde verstehen, wieso die Reduktion der einzelnen Urteile auf besondere von der systematischen Vernunft gefordert, zugleich aber von derselben als Trieb zum Ding abgelehnt werden muß, wie diese beiden Positionen strukturell zueinander gehören und sich gegenseitig reproduzieren. In der Tat: die Arbeit des Verstandes besteht in fortgehender Bestimmung, wodurch also die Unbestimmtheit der Gegenstände (der Welt) verringert wird; allein, diese Tendenz kann doch niemals zu einem Abschluß kommen, d. h. es gibt keine Hoffnung auf eine Vollendung jener Arbeit. Die antinomischen Begriffe der Ganzheit versprechen damit diejenige Befriedigung, welche die aufgrund ihrer Verweigerung notwendige Fortsetzung der Arbeit in indefinitum am Leben erhält. Es handelt sich um eine echt dialektische Beziehung. Da der sie konstituierende Widerspruch theoretisch fruchtbar ist, so liegt wenig an seiner Auflösung, viel dagegen an seiner Entwicklung.

Offenbar sind hiermit die Probleme des Autismus und der Rechtsprechung, wie wir sie eingangs darlegten, nicht gelöst. Und der Schematismus bleibt somit »eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten werden« (B180–181). Die Rede ist hier wie gesehen in erster Linie vom empirischen Schematismus. Die Frage ist nun, ob diese Probleme in der *Kritik der Urteilkraft* gelöst, ja ob sie da überhaupt behandelt werden, und wenn ja, in welchem Sinn. Ein erster Blick auf die *Kritik der Urteilskraft* zeigt aber, daß in diesem Buch gar nicht auf die Frage geantwortet wird, wie Urteilskraft die Subsumtion einzelner empirischer Gegenstände unter Begriffe möglich macht. Im ästhetischen Urteil wird überhaupt keine Erkenntnis erzeugt, findet also gar keine empirische Subsumtion statt. In der Kritik der

[42] Über die Logik singulärer Urteile, vgl. Robert Brandom, *Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge, London: Harvard University Press, 2002, S. 178–209, sowie vom Autor, »La fonction du nom dans la logique spéculative«, in: Jean François Kervégan, Bernard Mabille (éd.), *Hegel au présent. Une relève de la métaphysique ?*, Paris: CNRS éditions, 2012, S. 129–144.

teleologischen Urteilskraft geht es um einen besonderen Begriff, der nach Kant durch Urteilskraft gebildet wird, den Begriff des Lebens, mithin anscheinend um eine ganz andere Problematik. Die innere Verbindung der beiden Teile der *Kritik der Urteilskraft* ist zunächst nicht klar, man interessiert sich für gewöhnlich nur für den einen oder anderen Teil derselben und verliert ihren Sinn und Inhalt als Ganze dabei aus den Augen, die einen, indem sie aus der *Kritik der Urteilskraft* eine Philosophie des Schönen und der Kunst, die anderen, indem sie daraus eine Theorie des Lebens und den Schlussstein des Gesamtsystems machen. In Wahrheit ist die dritte Kritik allerdings eine Theorie der Urteilskraft, wie auch ihr Titel sagt, aber nicht eine solche, die das in der *Kritik der reinen Vernunft* ungelöste Problem der Urteilskraft endlich löst, sondern eine solche, die die Folgen und Wirkungen erörtert und analysiert, welche sich daraus ergeben, daß es ein Problem der empirischen und reflektierenden Urteilskraft gibt und daß dieses Problem, auf welche Art es wolle, immer schon gelöst ist. Worin sich aber das Vermögen der reflektierenden Urteilskraft neben den Produkten, die sie hauptthematisch erzeugt, außerdem noch ausdrückt und zeigt, was sich gewissermaßen über diese Produkte und Urteile hinaus noch zusätzlich zeigt und abfällt, das nennen wir ihr Symptom.[43] Die *Kritik der Urteilskraft* ist mithin eine Symptomatologie der Urteilskraft.[44]

[43] Dieser Symptombegriff verleugnet nicht seine Provenienz aus der psychoanalytischen Tradition. Wenn, wie Lacan behauptet, das Unbewußte wie eine Sprache organisiert ist, dann ist zu erwarten, daß insbesondere die logischen Eigenschaften der zur Konstitution empirischer Subjektivität notwendigen Urteilskraft in diese Organisation eingehen. Will man aber einen wissenschaftlichen Fortschritt in der Deutung dieses Beitrages reflektierender Urteilskraft zur Bildung des psychischen Apparates liefern, so ist ein streng immanentlogisches Interpretations-Verfahren zu empfehlen. Und wir werden nur an wenigen ausgewählten Stellen die Beziehung auf psychoanalytische Theoreme entwickeln. Vgl. dagegen der politisch aufgeladene Beitrag von Rado Riha, *Reale Geschehnisse der Freiheit. Zur Kritik der Urteilskraft in lacanscher Absicht*, Wien: Turia & Kant, 1993, mit Bezug zur sog. friedlichen Revolution im Osten der 1990er Jahre.

[44] In der klassischen Arbeit von Wolfgang Bartuschat ist bereits eine verwandte Auffassung der Urteilskraft erreicht (W. Bartuschat, *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1972). Bartuschat insistiert auf den Umstand, daß in theoretischer Hinsicht die Vermittlung von Sinnlichkeit und Verstand als immer schon vollzogen vorausgesetzt ist und diese in theoretischer Hinsicht notwendige Voraussetzung in der *Kritik der Urteilskraft* dann dennoch als ein eigenes Geschehen thematisiert wird. Dieses Geschehen wird aber sodann nicht erklärt, weil es dadurch definiert ist, ohne Begriff zu sein, und daher auf keine Begriffe gebracht werden kann. Bis zu seiner Konstruktion des Ideals (etwa S. 110) hält Bartuschat diesen Erklärungs-Hiatus konsequent offen und kann wenigstens in dem Sinne gelesen werden, daß er nur auf dasjenige hindeutet, was sich ergibt, wenn Urteilskraft in der gekennzeichneten Weise das Subsumtionsproblem lösen muß. Auch Wolfgang Wieland dringt in seiner Interpretation der KdU bis an die Schwelle des vorliegenden Vorschlags, wenn er schreibt: »Wenn Kant dort [scil.: in der KdU] sowohl ihrer [scil.: der Urteilskraft] Aporie als auch dem mit ihren Resultaten verbundenen Begründungsdefizit gerecht zu werden sucht, dann nicht deswegen, weil er

Diese Interpretation wollen wir in der Folge durch das ganze Buch durchführen. Sie verändert den Blick auf dessen Fragen und Ergebnisse. Denn sie erlaubt es, Kants Beitrag nicht da zu suchen, wo es um die letzten Gründe des harmonischen Zusammenspiels der Erkenntniskräfte geht, sondern da, wo es um die Produkte und Symptome geht, die auftreten, sobald empirische Subsumtion ohne Regel zwar, aber dennoch allgemeingültig am einzelnen Objekt möglich sein muß, als worin eben das Problem der empirisch reflektierenden Urteilskraft besteht.

3. Begriff einer Symptomatologie der Urteilskraft

Kants Kritik der ästhetischen Urteilskraft ist keine Theorie geradewegs des Schönen, sondern zunächst Theorie eines besonderen Urteils, des ästhetischen Urteils. Dieses Urteil zeigt nach Kant logische Eigenschaften, die bei keinem anderen Urteil auftreten. In Kants Darstellung der vier Momente des ästhetischen Urteils kehren diese logischen Eigenschaften jeweils wieder, und werden in der Argumentation gebraucht, so daß für den oberflächlichen Leser sogar der Eindruck entstehen mag, die Darstellung der vier Momente sei redundant. Umgekehrt hat man den Eindruck, daß Kants Deduktion der Geschmacksurteile (§ 30–38) über die Darstellung der vier Momente ihrerseits nichts Neues und eigentlich im Vergleich mit jener nur eine reduzierte Version liefert, deren Quintessenz noch einmal reduziert, in der Dialektik der ästhetischen Urteilskraft aufgestellt wird.

in der Zeit nach der Konzeption der Ersten Kritik doch noch ein objektives Prinzip für sie ausfindig gemacht hätte. Schon gar nicht wird der Geschmack deswegen zum Paradigma für die Urteilskraft überhaupt, weil er das Interesse der Transzendentalphilosophie der Dinge und Inhalte wegen auf sich gezogen hätte, mit denen er gewöhnlich befaßt ist. Wenn der Geschmack für diese Philosophie relevant wird, so auch deswegen, weil sich das Begründungsdefizit der Urteilskraft hier in zugespitzter Form zeigt. Im Gegensatz zu den Feldern, auf denen sie sich sonst zu bewähren hat, ist sie in ihrer Rolle als Geschmack allein und als ganze gefordert, ohne von den Techniken Gebrauch machen zu können, deren Anwendung in anderen Fällen zu ihrer Entlastung beiträgt.« Wieland 2001 (wie Nota 27), S. 182. Das Begründungsdefizit der Urteilskraft sieht Wieland wie hier erläutert in ihrer strukturellen Regellosigkeit (S. 149–160). Nun scheint Wieland zwar den Geschmack manchmal bloß als »eine« unter vielen Gestalten der reflektierenden Urteilskraft anzusehen (Zitat S. 182). Dennoch zeigt sich in dem oben zitierten längeren Ausschnitt eine andere Perspektive. Zunächst sagt Wieland, im Geschmacksurteil zeige sich die Eigenart der Urteilskraft in zugespitzter Form, also offenbar auf herausragende Weise. Sodann präzisiert er, im Geschmacksurteil sei diese »Fähigkeit« »allein und als Ganze« gefordert. Von da ist es nur ein Schritt zu behaupten, im Geschmacksurteil produziere die reflektierende Urteilskraft ihr Symptom, d. h. in ihm komme sie selbst als sie selbst zum Vorschein, aber zu einem Vorschein, in dem sie doch zugleich verhüllt ist. Diese Verhüllung ist sogar notwendig, wenn anders, wie Wieland hervorhebt, da das Sein dieses Urteils sich in einem *Gefühl* manifestiert, dessen Reflexion notwendig ein von dem Vollzug *unterschiedener* Actus ist (daselbst, S. 183).

Für unsere Zwecke ist es daher sinnvoll, wenn wir die Darstellung der besonderen Logik ästhetischer Urteile mit einer Betrachtung ihrer Dialektik beginnen. Diese wird zunächst als »Antinomie des Geschmacks«, als Entgegensetzung einer Thesis und Antithesis formuliert (§ 56). Das Geschmacksurteil gründet sich nicht auf Begriffe, d. h. es kann nicht begründet werden. Es gibt also keine allgemeinen Kriterien, an denen sich erkennen ließe, ob ein Gegenstand schön ist oder nicht. Schon hieraus folgt, nebenbei bemerkt, daß das ästhetische Urteil immer ein einzelnes Urteil sein muß. Denn wo es an allgemeinen Kriterien fehlt, da kann ein Begriff unmöglich allgemein angewendet werden. Ebenfalls nebenbei bemerkt, läßt sich schon hier der Verdacht fassen, daß die in der Dialektik der ästhetischen Urteilskraft entwickelte Antinomie mehr das Schöne als das Erhabene, und dieses letztere allenfalls auf abkünftige Weise betrifft. In der Folge werden wir ausführlich die logischen Unterschiede zwischen den beiden Urteilstypen und ihre gegenseitige Artikulation behandeln. Erst dann werden wir zureichend begründen können, weshalb die Dialektik in erster Linie am Schönen zu erläutern sei.

Obwohl sich das Geschmacksurteil also auf keine Begriffe gründet, so ist es doch allgemein und gründet mithin, jedoch in anderem Sinne, offenbar doch auf Begriffen. Kants Erläuterung dieser Antinomie ist so merkwürdig und so dicht, daß ich die paar entscheidenden Sätze hier zitieren und kommentieren möchte. »Nun fällt aber aller Widerspruch weg, wenn ich sage: das Geschmacksurteil gründet sich auf einem Begriffe[45], aus dem aber nichts in Ansehung des Objekts erkannt und bewiesen werden kann, weil er an sich unbestimmbar und zum Erkenntnis untauglich ist; es bekommt aber durch eben denselben doch zugleich Gültigkeit für jedermann (bei jedem zwar als einzelnes die Anschauung unmittelbar begleitendes Urteil), weil der Bestimmungsgrund desselben vielleicht in dem Begriffe von demjenigen liegt, was als das übersinnliche Substrat der Menschheit eingesehen werden kann.«[46]

Zur Erläuterung fügt Kant sogleich noch die folgende Bemerkung an: »Es kommt bei der Auflösung einer Antinomie nur auf die Möglichkeit an, daß zwei einander dem Scheine nach widersprechende Sätze einander in der Tat nicht widersprechen, sondern nebeneinander bestehen können, wenngleich die Erklärung der Möglichkeit ihres Begriffs unser Erkenntnisvermögen übersteigt.«[47] Eine Antinomie wird dadurch aufgelöst, daß eine Begriffsunterscheidung eingeführt wird, die zwar möglich, d. h. nicht unmöglich ist, deren Möglichkeit aber nicht erklärt werden kann. Was heißt das? Die Antinomik der *Kritik der reinen Vernunft* hat-

[45] An dieser Stelle fügt Kant in Klammern hinzu: »(eines Grundes überhaupt von der subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur für die Urteilskraft)« – ein Zusatz, der in dieser Kürze völlig unverständlich ist und den ich daher zunächst übergehe. Seine Erläuterung kann erst sehr viel später nach vollständiger Auslegung des dritten Momentes gelingen.

[46] KdU, S. 236

[47] Daselbst, S. 237

te sich auf die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ansichsein gestützt. Diese war nach Kant widerspruchsfrei denkbar, wenngleich der Begriff eines Dinges an sich einer positiven Definition und Erklärung widersteht. Übertragen wir dieses Modell auf die Antinomik der ästhetischen Urteilskraft, so ergibt sich, daß die zwei widerstreitenden Aspekte getrennt werden. Inwiefern dieses Urteil ohne Begriff sei, ist leicht zu begreifen, gesetzt wir anerkennen, daß die Schönheit durch kein Kriterium und deshalb stets nur am einzelnen Gegenstand durch ein einzelnes Urteil statuiert wird. Wohlgemerkt handelt es sich bloß um die Analyse des ästhetischen Urteils (und zunächst nicht um die Erfahrung selbst des Schönen). Und bis hier müßte selbst Herder der Kantischen Analyse beitreten, wofern er sie nur begriffen hätte, da auch er dem Geschmack eine unmittelbare und unveräußerliche Autonomie zuschreibt von Fall zu Fall, mag Herder in der Folge auch genauere Vorstellungen davon haben, wie über das Schöne inhaltsvoll zu disputieren sei.[48] Das ästhetische Urteil ist immer ein einzelnes Urteil und deshalb schon strukturell ohne Begriff.

Nun wird die Antinomie dadurch aufgelöst, daß man einen logisch möglichen Begriff einführt, der gleichwohl keiner Erklärung zugänglich zu sein braucht. Dieser Begriff ist nach der vorhergehenden Erläuterung »an sich unbestimmbar« und »in Ansehung des Objektes... zum Erkenntnis untauglich«, gleichwohl aber die mögliche Grundlage einer »Gültigkeit für jedermann, weil der Bestimmungsgrund derselben vielleicht im (...) übersinnlichen Substrat der Menschheit« liegt. – Vielleicht, sagt Kant, und behauptet also nicht, daß es so sei. Ob es wirklich so ist, ist auch ganz gleichgültig, insofern die Möglichkeit diesen Begriff einzusehen unser Erkenntnisvermögen übersteigen soll und die ganze Arbeit schon dann geleistet ist, wenn nur eine Widerspruchsfreiheit gezeigt sei.

Kants Theorie fußt auf einer Analogie, die er zwischen der logischen Form des ästhetischen Urteils und dem Problem der empirisch reflektierenden Urteilkraft entdeckt hatte. Das ästhetische Urteil ist strukturell einzeln, d. h. es wird ohne Begriff aufgestellt. Aber es ist zugleich allgemeingültig bzw. tritt mit diesem Anspruch auf. Wo es auf diesen Anspruch verzichtet, ist nicht mehr von dem Schönen, sondern etwa vom Angenehmen die Rede. Insofern bestimmt die Logik

[48] Über das Verhältnis von Herder zu Kant, besonders in der Metakritik informiert der von Marion Heinz edierte Sammelband *Herders ›Metakritik‹. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart, Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2013, ferner Jere Paul Surber, *Metacritique. The linguistic assault on German Idealism*, Amherst, New York: Humanity Books, 2001 und Christa Kaupert, *Verstand und Erfahrung in Kants Vernunftkritik und Herders Metakritik*, Bonn: Phil Diss., 2006, aber auch schon die sorgfältige Zusammenstellung bei Otto Schlapp, *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901, S. 320–326. Man ist sich oft zu schnell darüber einig, daß Herder die bei Kant angeblich fehlende Sensibilität für die Frage nach der Sprache eingeklagt habe. In Wahrheit belegt Herders Reaktion vor allem seine Betroffenheit vor der von Kant notierten Entfremdung zwischen Wort und Sache. Über die Hintergründe vgl. unser Kapitel 8.

des ästhetischen Urteils umrißhaft schon den Inhalt seines Prädikates, der Schönheit. Nur da sprechen wir von Schönheit, wo irgendeine Art von Allgemeingültigkeit impliziert ist. Diese Implikation besteht bei Urteilen über das Angenehme nicht, wenigstens nicht strukturell. Hier wird also ohne Begriff, d. h. ohne Regel noch Grund dennoch allgemeingültig über einen einzelnen Gegenstand der empirischen Anschauung geurteilt. Dies ist die besondere Logik des ästhetischen Urteils. Betrachten wir aber das logische Problem der empirisch reflektierenden Urteilskraft, wie es selbst nach der Intervention des Schematismus und der regulativen Vernunftideen bestehen blieb, so zeigt sich, daß es eben durch die nämlichen Charakteristika bestimmt ist. Wie kann ein empirisch einzelner Gegenstand ohne Regel unter einen allgemeinen Begriff subsumiert werden? Wie dies möglich sei, das, so Kant, werden wir der Natur schwerlich je abraten, auch wenn wir im Umkreis dieser Problematik einen transzendentalen Schematismus entdecken und auseinanderlegen, auch wenn wir in den regulativen Ideen einen Leitfaden für den wissenschaftlichen Umgang mit empirischen Begriffen finden.

In jedem empirischen Vernunftgebrauch ist dieses Subsumtionsproblem immer schon gelöst. Und wo immer ein solcher Vernunftgebrauch stattfindet, sind immer schon empirische singularia ohne Regel auf Begriffe zurückgeführt, die allgemein gültig sind, d. h. sogar in einem wissenschaftlichen, nämlich durch Kategorien, transzendentale Schemata und regulative Ideen geleiteten Diskurs Anwendung finden. In der *Kritik der Urteilskraft* wird keineswegs erklärt, wie das möglich ist, noch wie dergleichen wirklich geschieht. Die *Kritik der Urteilskraft* beschreibt zunächst nur ein einziges bestimmtes Urteil, dessen Prädikat durch diese die empirisch reflektierende Urteilskraft insgesamt bestimmenden logischen Charakteristika geradewegs definiert ist, das ästhetische Urteil.

Jedes empirische Erfahrungsurteil ist in letzter Konsequenz grundlos und doch dem Anspruch nach allgemeingütig. Dennoch können für es zugleich Gründe angegeben werden. Empirische Urteile nämlich gehören erstens, wenn sie wissenschaftlich bearbeitet werden, in systematische Zusammenhänge und können zweitens prinzipiell spezifiziert werden. Freilich ist die Reihe möglicher Spezifikationen unendlich lang, so daß der Überschritt vom Begriff zum einzelnen Objekt inkommensurabel bleibt. Das hindert nicht, daß jedes einzelne empirische Urteil, jede einzelne empirische Subsumtion, durch weitere und immer weitere Zwischenschritte könnte begründet (oder widerlegt) werden. Anders ist dies mit dem ästhetischen Urteil. Dieses hat nach Kant gar keinen anderen Sinn außer dem oben dargelegten logischen Gehalt selbst, ohne Begriff dennoch allgemeingültig zu sein, ist es doch, wie wir eben hörten, »an sich unbestimmbar und zum Erkenntnis untauglich«. Dies gehört zum Wesen und Inhalt des ästhetischen Urteils. Sein Inhalt ist aber das Schöne. Dieses scheint also durch gewisse Formeigenschaften seiner Beurteilung ausgezeichnet zu sein. Hier sehen wir, daß und wie Kants Theorie des ästhetischen Urteils entgegen dem ersten Anschein zu ei-

ner Theorie des Schönen selbst wird. Diese Theorie ist so außergewöhnlich und seltsam, daß wir kurz bei einer allgemeinen Charakteristik derselben verweilen wollen.

Die Behauptung ist, daß das Prädikat »schön« mit seiner ganzen Bedeutung in dem einfachen logischen Gehalt, ein allgemeingültiges und doch strukturell unbegründetes Prädikat für Einzeldinge zu sein, aufgeht. Diese Behauptung ist an und für sich schon so ungeheuerlich, daß man kaum absieht, wie hieraus überhaupt eine sinnvolle Theorie soll entstehen können. Herders Eifer gegen die *Kritik der Urteilskraft,* seine Invektiven gegen Kants Banausentum scheinen nur allzu berechtigt. Die Erinnerung an Freuds Entdeckung des erotischen Gehaltes des Gefühls des Schönen spricht ihrerseits der oben formulierten Behauptung Hohn. Schönheit hat über diesen mager logischen noch einen anderen Gehalt, der uns Menschen jedenfalls sehr interessiert; und nicht zuletzt deshalb betont Adorno in der *Ästhetischen Theorie*, daß dem interesselosen Wohlgefallen das wildeste Interesse beigemengt sei.

Wir wollen es uns aber mit der Widerlegung Kants nicht allzu leicht machen und daran erinnern, wie sehr Freud selbst im *Unbehagen der Kultur* betont, daß die Psychoanalyse »bis heute« gerade über die Schönheit wenig zu sagen hat.[49] Mag der von Kant identifizierte logische Gehalt den Begriff des Schönen nicht ausschöpfen, es wäre schon ein außerordentlicher Fund, wenn dieser wirklich, wie Kant behauptet, nur im Prädikat des Schönen und in keinem anderen Prädikat stattfände. Dabei wollen wir zunächst das andere »ästhetische« Prädikat des Erhabenen ausklammern, mit dessen Logik wir uns weiter unten befassen werden. Den Gegensatz zum Schönen, das Häßliche, werden wir ebenfalls ausklammern, weil er als Gegensatz des Schönen an dessen Logik freilich teilhat, indem im übrigen die Frage offen bleiben soll, ob das Häßliche überhaupt der Gegensatz des Schönen ist und wenn ja, in welchem Sinn.

Wenn das Schöne durch sein logisches Verhalten im ästhetischen Urteil definiert ist, so kann es freilich keinen anderen begrifflichen Gehalt haben, und es kann über das Schöne in der Tat nicht disputiert werden, ob man gleich über es streiten kann (KdU, S. 234). An dieser Auffassung des Schönen haben sich nach Herder die Geister geschieden. Und in der Tat widerspricht Kant hier einer langen Tradition von Klassizismus, die das Schöne durch anhaltendes Studium der Alten in Begriffe zu fassen versucht hat. Jedoch beruht der Gegensatz wie oft auf Mißverständnis. Kant behauptet ja nicht, es gäbe keine Modelle der Schönheit, insofern auch für ihn die Leistung des Genies eben darin besteht, Modelle aufzustellen. Er behauptet nur, daß das Wesen dieser Modelle nicht in abstrakte Regeln gebracht werden könne, die als akademisch nur geistlos sein könnten. Was aber an

[49] Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, in: *Gesammelte Werke*, Frankfurt: Fischer, 1999, Bd. XIV, S. 419–506.

akzeptablen Regeln übrig bleiben mag, zählt Kant nicht zur Schönheit, sondern zur Vollkommenheit etwa des menschlichen Körpers, der als solcher eben deshalb nur einer adhärierenden Schönheit zugänglich sei. Daß freilich die Schönheit des menschlichen Leibes insofern nicht der einheimische Ort der Schönheit sei, widerstreitet dem von Freud namhaft gemachten erotischen Ursprung derselben; was sich aber aus Kants Theorie des ästhetischen Urteils für die Fragen der Psychoanalyse ergibt, kann sich erst später zeigen.

Im übrigen bedenke man, daß die Schönheit für Kant zunächst Naturschönheit und nur in zweiter Linie Kunstschönheit ist. In diesem Bereich dürfte aber die Unmöglichkeit, akademische Regel derselben aufzustellen, noch mehr einleuchten als auf dem Feld der Kunst, wo die akademische Richtigkeit seit Kant an Terrain eher verloren als gewonnen hat. Übrigens folgt aus Kants Verdikt gegen das Disputieren nicht, daß man nicht durch Rede seinen Nächsten eine Schönheit zeigen, d. h. bemerklich machen könne, die dieser ohne solche Hilfe mißachtet hätte. Eine solche Rede wird nie beweisend, sondern immer nur aufweisend sein.

Ist daher die Begriffslosigkeit des Schönen von dieser Seite her verständlich, so fragt sich noch, in welchem Sinne sie dennoch allgemeingültig sein könne; und hier ergibt sich ein anderer Einwand gegen Kant. Haben nicht alle Zeiten und Völker einen anderen Geschmack gehabt und ist daher das Schönheitsempfinden nicht subjektiv und historisch wandelbar? Die Antwort auf diese Frage läßt sich eigentlich erst nach der Exposition der vier Momente geben. Dennoch wollen wir hier schon eine wenigstens vorläufige Klärung versuchen.

Was die Historizität des Schönheitsbegriffs betrifft, so ist gleich zu Anfang zu betonen, daß Kants Gebrauch desselben allerdings historisch und kulturell sehr eingegrenzt ist. Dies scheint schon der oberflächlichste Vergleich mit dem griechischen Begriff des καλόν zu beweisen, der durch das Wort »schön« nicht zureichend übersetzt wird. Umgekehrt besitzt das Griechische kein Wort für unser Schön. Καλόν nennt man z. B. eine Handlung, durch die jemand den Freunden nützt und den Feinden schadet. Nach dem Hippias maior kann es als das πρέπον, d. h. eigentlich als der überschwängliche Glanz (und nicht nur das Geziemende) bestimmt werden, wenn anders πρέπειιν zunächst das Glänzen, etwa den Schein der Sonne bedeutet. Oder es gilt als das χρήσιμον, das nämlich, was Not tut und Not wendet, das Brauchbarste von allem, wie denn ein Leben ohne jedes καλόν gar kein Leben wäre, oder es ist das ὠφελιμόν, also das Helfende, nämlich das, was sich uns freundlich zuwendet und uns eben hierdurch aus der Not des Lebens rettet. Oder es ist das ἡδύ, das Lustvolle und Lustbringende, d. h. wohl dasjenige, was in aller Lust die Lust bekrönt und stillt. Und wenn wir diese vier Momente des Schönen nach dem Hippias maior zusammennehmen, so erhalten wir ein kohärentes Bild des Schönen, insofern es der überwältigende, d. h. göttliche Glanz dessen ist, was die Not des Lebens wendet, indem es als das Helfende sich uns freundlich zuwendet und alle Lust bekrönt.

Gesetzt, diese Interpretation des Hippias maior wäre auch philologisch nicht zulässig[50], so hätte sie doch das Schöne auf einen Begriff gebracht, der nun allerdings der von Kant postulierten Begriffslosigkeit zuwiderliefe. Allerdings wäre es müßig, zwischen diesem älteren Begriff des Schönen und Kants Version entscheiden zu wollen, da vermutlich gar nicht von derselben Erfahrung die Rede ist. Wenn die Erfahrung des Schönen einer historischen Veränderlichkeit unterliegt, so wird dies nicht so sehr daran liegen, daß die Geschmäcker sich irgendwie kontingent entscheiden, sondern eher daran, daß in der menschlichen Welt Erfahrungen entstehen und vergehen, deren eine möglicherweise erst in Kants Welt gereift ist: die Erfahrung einer Allgemeinheit ohne Begriff, die an einem einzelnen Gegenstand statt findet. Worin diese Erfahrung genau besteht, benennt Kant in den vier Momenten, die wir daher schon aus einem Interesse an der Geschichte der Schönheitsempfindung aufmerksam werden lesen müssen. Im übrigen könnte man immer noch fragen, ob die platonischen Definitionsangebote des Schönen im Hippias maior wirklich der kantischen Begriffslosigkeit widersprechen. In der Tat geben sie eigentlich kein Merkmal oder Kennzeichen des Schönen als vielmehr nur dessen Folgen und Wirkungen an, nämlich das, was mit dem Ereignis des Schönen zusammenfällt, das συμπτώμα.

Inwiefern gehört aber zur Empfindung des Schönen Allgemeinheit? Dies ergibt sich aus der Analyse des logischen Gebrauchs der Schönheit in Urteilen. Nach Kant wird dieses Prädikat nämlich immer objektsprachlich gebraucht, d. h. mit der Voraussetzung von der Sache selbst zu gelten, obwohl es eigentlich nur eine subjektive Lust bezeichnet und durch kein Kriterium im Gegenstand selbst nachweisbar ist. Durch diese Voraussetzung ist der Begriff des Schönen inhaltlich von dem des Angenehmen unterschieden.[51] Das bedeutet etwas völlig anderes, als daß das Prädikat des Angenehmen komparativ weniger allgemein benutzt werde. Ich denke wohl, es gibt vieles Angenehme, von dem die ganze Menschheit (wenigsten eine überwältigende Mehrheit) zugeben würde, daß es angenehm sei, und vielleicht nichts Schönes, das sich ebenso weit erstreckte. Aber davon ist die Rede nicht. Denn daß das Angenehme mir angenehm ist, aber nicht an ihm selbst, das gehört zu seiner Logik. Das Schöne aber erscheint mir stets als die eigene Eigenschaft der Sache; und wo sie diesen objektiven Charakter nicht hätte, würde ich

[50] Vgl. hierzu Bruno Haas, *Le Beau et ses traductions. D'un champ sémantique posé dans l'Hippias Majeur*, Paris: Editions de la Sorbonne, 2021.

[51] Mit diesem Argument erübrigt sich eine Diskussion mit populären Kantauslegungen und -kritiken, die auf die Relativität der Geschmäcker rekurrieren, wie jüngst wieder bei Julie N. Books, *The Suprasensible in Kant's Critique of Judgment*, New York, Bern etc.: Lang, 2016, wo Kant mit völlig schiefen Beispielen (z. B. den künstlich kleingeschnürten Füßen von chinesischen Frauen) das alte *de gustibus non est disputandum* vorgerechnet wird. Die Frage ist nicht, wer was schön findet, sondern welche Bedeutung das Prädikat »schön« hat, wie es gebracht wird, nämlich immer objektsprachlich.

es auch nicht als schön, sondern als angenehm (etwa für meine Augen, die sich an der grünen Farbe ausruhen) bezeichnen. Was aber in diesem Sinne immanent als objektiv gedacht ist, das ist damit zugleich als allgemein gültig gesetzt. Und es handelt sich also um einen semantischen Unterschied.[52]

Schön ist nach Kant, was ohne Begriff dennoch intrinsisch, d. h. aus logischen (aus der Rede stammenden) Gründen, als objektiv erscheint und mithin als allgemein gefallend vorgestellt wird. Dieser Begriff des Schönen gehört zwar in die Kantzeit und scheint schon dadurch datiert zu sein, er wird aber durch diese Relativierung nicht widerlegt, noch nicht einmal in seinem Allgemeinheitsanspruch. Zwar scheinen wir durch die historische Relativierung diesen Anspruch aufzugeben. Allein, insofern er in die Inhaltbestimmung jenes Begriffs eingeht, scheint er auf eine grundsätzlich neue Art legitimiert zu sein.

Wir haben uns oben mit einer massiven Interpretation des Hippias maior hervorgedrängt, weil in Kants Analyse der vier Momente einige der im Hippias vorkommenden Motive ebenfalls zum Tragen kommen. Um Mißverständnissen vorzubeugen, seien hier noch folgende Bemerkungen zum Platonischen Dialog angefügt. Bekanntlich endet dieser mit der Widerlegung aller vier Definitionen, die in den gängigen Übersetzungen und schon bei Schleiermacher einen ganz anderen Sinn bekommen als hier gegeben worden. So soll das πρέπον das Gehörige und Passende, also das alte decorum sein, von dem man allerdings leicht zeigen kann, daß es zur Definition des Schönen nicht ausreicht, als welches ja nicht bloß Zier und Beiwerk, sondern selbst Etwas ist. Das χρήσιμον soll das Brauchbare und Zweckdienliche sein, das etwa in der modernen Architekturtheorie eine Rolle gespielt hat, wo man das Ornament zum Verbrechen hat machen können (A. Loos), um die Schönheit der einfachen, zweckmäßigen Form zu feiern. Das ὠφελιμόν ward zum Nützlichen, d. h. zu dem, was uns zum Guten leitet, woher die Kunst später einmal zur moralischen Anstalt werden sollte (Schiller). Das ἡδύ endlich ist zum Gegenstand der (wie schon Platon vorschlägt) bloß der theoretischen Lust von Auge und Ohr verkommen, woher die Ästhetik als Wissenschaft von der Sinnenlust am Schönen sich herschreibt. So übersetzt erscheint der Hippias maior als ein Kompendium der Hauptströmungen in der Deutung des Schönen seit der letzten drei oder vier Jahrhunderten (denn die älteren Deutungen lassen sich nicht in dieses Schema einfügen), deren jede sogleich ihre Widerlegung erfährt. –

Das ästhetische Urteil ist also ohne Begriff dennoch allgemein gültig; und diese Allgemeingültigkeit ohne Begriff definiert das Schöne, das also keinen anderen Inhalt und schon deshalb kein weiteres Kriterium seiner Anwendung enthält. All-

[52] Dieser einfache Gedanke entlarvt eventuell die gesamte zeitgenössische Debatte über den »ontologischen« Status des Schönen, objektiv oder subjektiv, als eine Auseinandersetzung um ein falsches Problem. Hierzu später mehr.

gemeinheit ohne Begriff herzustellen, ist die Aufgabe der empirisch reflektierenden Urteilskraft. Das ästhetische Urteil ist mithin kein Anwendungsfall derselben unter anderen. Diese leistet ja im Normalfall ohne Regel die Subsumtion von Einzelgegenständen unter empirische Begriffe, aber so, daß diese Begriffe sogleich einen Inhalt haben und daher in andere Begriffe aufgelöst durch andere Subsumtionen vermittelt werden können. Nur das ästhetische Urteil läßt sich nicht mehr anderweitig vermitteln, nur es bleibt subjektiv und tritt doch strukturell mit einem Allgemeinheitsanspruch auf. Es ist insofern das Symptom der empirisch reflektierenden Urteilskraft, nämlich dasjenige, was die diese definierende Aufgabe als solche vor Augen stellt. Und die *Kritik der Urteilkraft* eruiert nicht, auf welche Weise jenes »Vermögen« seine Aufgabe löst, sondern nur, was sich daraus, daß sie ihre Aufgabe löst, in dem Symptom der Urteilskraft ergibt.[53] Es gibt aber zwei Symptome der empirisch reflektierenden Urteilskraft, das Schöne und das Leben, bzw. das ästhetische und teleologische Urteil. (Das Erhabene wird wie gesagt später zu dem Schönen in ein Verhältnis gesetzt.) Beide sind als Symptome wesentlich kontingent, wenn sie auch beide in einem anderen Sinne notwendig sein mögen. Kontingent sind sie, insofern man sie eben empirisch antreffen muß; und dies ergibt sich schon aus dem Problem und der Aufgabe der empirisch reflektierenden Urteilskraft, insofern diese es mit dem Einzelnen als solchen zu tun hat. Das einzelne aber ist kontingent, es tritt auf oder nicht. Ob irgendwo ein Schönes, irgendwo ein Lebendiges gefunden werde, ist a priori ungewiß. Soll sich empirisch reflektierende Urteilskraft als Symptom zeigen können, so muß dies an

[53] Das Problem kann anhand der Aporien von Paul Guyers Interpretation der *Kritik der Urteilskraft* erläutert werden (Paul Guyer, *Kant and the Claims of Taste*, Cambridge: Cambridge University Press, ^{2}1997 (1979). Guyer erläutert dort erstens die Bedeutung der reflektierenden Urteilskraft in Hinblick auf das Postulat empirischer Systematizität im Erkennen, um zweitens das ästhetische Urteil darauf zu beziehen. Er stellt richtig fest, daß das ästhetische Urteil gerade nicht an der postuliert objektiven Bedeutung der reflektierenden Urteilskraft teil hat, sondern ein eigenes Prinzip a priori enthält, welches nur die subjektiven Bedingungen intersubjektiver Kommunikabilität und Gültigkeit betreffe. Hieraus ergebe sich eine Asymmetrie zwischen dem ästhetischen Urteil und dem Erkenntnisurteil reflektierender Urteilskraft, sowie ihrer respektiven angeblichen Grundlagen a priori. »This may lead us to expect that the goal of intersubjective validity in taste will be treated as a regulative ideal, and its principles as regulative principles. But it is by no means clear that this is Kant's intention. Although Kant does hint on the fact that the principle of taste may be merely regulation in force, he will actually argue for it as if it were a constitutive principle of the possibility of experience in itself.« (p. 58–59.) Guyer bemerkt sehr richtig, daß Kant die letztgenannte Behauptung nicht wirklich einlösen kann. Freilich, denn diese Interpretation verfehlt die Leitidee der *Kritik der Urteilskraft*. Im ästhetischen Urteil verbirgt sich weder ein Konstitutionsprinzip noch ein regulatives Ideal, sondern es ist ein Symptom. Kant hat damit in der *Kritik der Urteilskraft* einen ganz eigenen Typus logischer Phänomenalität entdeckt, für den es zu seiner Zeit noch keinen Namen gab. Schon daraus erklären sich die bedeutenden Darstellungs- und auch Verständnisprobleme, die sich an der dritten Kritik bis heute gezeigt haben.

einem kontingenten Gegenstand geschehen. Dabei verhalten sich das Schöne und das Leben unterschiedlich. Um etwas unter den Begriff des Lebens zu subsumieren, liegen allerdings Kriterien vor; und mit einer Subsumtion ohne Kriterien hat es nur die ästhetische Urteilskraft zu tun. Inwiefern das Leben überhaupt spezifisch ein Problem der Urteilskraft ist, werden wir also eigens fragen müssen und erst an seinem Ort erläutern.

Daraus daß das ästhetische Urteil ein Symptom der empirisch reflektierenden Urteilskraft ist, ergibt sich das Folgende für die weitere Untersuchung. Die in den Tiefen der menschlichen Seele verborgenen Handgriffe dieses Vermögens werden durch die *Kritik der Urteilskraft* nicht gehoben, und nirgends wird erklärt, wie ein Gegenstand etwa das freie Spiel der Erkenntniskräfte stimuliert, wie dieses Spiel, d. h. nach welchen Regeln es stattfindet etc. Alles dies wird nicht erklärt und kann nicht erklärt werden, weil Urteilskraft das Vermögen der Subsumtion ohne Regel ist – ein paradoxer Begriff, der aus systemimmanenten Gründen hatte postuliert werden müssen. Ein theoretisches Postulat hat Wert, wenn aus ihm etwas folgt und wenn seine Folgen etwas erklären. Wer also in der *Kritik der Urteilkraft* lernen will, wie Gegenstände unsere Erkenntniskräfte so in Gang setzen, daß dabei die Schönheitsempfindung entsteht, der wird auf seine Frage keine Antwort finden. Zahlreiche Interpretationen gehen in die Irre, weil sie gewollt oder ungewollt auf diesen Fehler verfallen. Um diesem Fehler nicht zu verfallen, muß radikal darauf verzichtet werden, den Gegenstand als Ursache jenes harmonischen Zusammenspiels der Erkenntniskräfte zu verstehen. Daß aber zu diesem Zusammenspiel ein empirischer Gegenstand erfordert wird, ist eine Strukturbedingung des Symptoms der empirisch reflektierenden Urteilskraft, als welches wie gesehen ein grund- und begriffslos, und dennoch allgemeingültig einzelnes Urteil sein muß.

Wer dagegen etwas darüber lernen will, was empirische Subjektivität ist, der kann in Kants Symptomatologie der reflektierenden Urteilskraft sehr wohl Belehrung finden.[54] Diese Theorie vermag es nämlich in unvergleichlicher Weise,

[54] Und in diesem Sinne behaupten wir allerdings, daß es einen engen Zusammenhang von Transzendentalphilosophie und Psychologie gibt, obwohl wir im Gegenzug der transzendentalen Einheit der Apperzeption jeden phänomenologisch-psychologischen Sinn abstreiten müssen. Auch folgt der vorliegende Ansatz keineswegs dem Vorschlag von Anna-Maria Bartsch (*Form und Formalismus. Stationen der Ästhetik bei Baumgarten, Kant und Zimmermann*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2017, S. 132), die hier stellvertretend für eine ganze Interpretationstradition zitiert ist, einen Mittelweg von »psychologisch-phänomenologischem« und »logisch-objektivem« Verständnis zu suchen, als gälte es, die beiden Wege zu verbinden. Nur wo der Kantische Logizismus streng verstanden wird, werden Kants grundlegende Einsichten in die Psychologie brauchbar, nämlich dies, daß die »Psyche« (das empirische Subjekt) das Bündel derjenigen Symptome ist, welche sich aus dem Wesen des Verstandes als der Funktion der Einheit in Urteilen ergibt. Der vorliegende Versuch unterscheidet sich grundsätzlich von der klassischen Arbeit zur »transzendentalen Psychologie« (Patricia Kitcher, *Kant's*

aus einem vergleichsweise einfachen (wenngleich nicht leicht zu begreifenden) Theoriekern heraus eine große Menge wirklich auftretender Merkmale empirischer Subjektivität zu erklären. Dabei ergibt sich der genannte Theoriekern stringent aus Restproblemen, die durch die theoretische und praktische Philosophie bereits gegeben sind. Die von Kant vorgelegte Theorie empirischer Subjektivität aber kann zugleich als Fundamentalanthropologie verstanden werden.[55]

Transcendental Psychology, Oxford, New York: Oxford University Press, 1990). Patricia Kitcher rekonstruiert dort eine transzendentale Psychologie ausgehend von der Feststellung, daß eine Theorie des »Ich denke«, auch wo sie sich auf dessen logischen Gehalt beschränkt, immer noch einen Beitrag zur Psychologie bedeutet, auch wenn dieser sich etwa auf logische Bedingungen mentaler Einheit beschränken sollte und zu keinen Aussagen über »the stuff of which thinking things are made« (S. 194) berechtigt. Bei Kitcher fehlt jeglicher Hinweis auf die Perspektive einer Produktion von Symptomen durch die in der transzendentalen Apperzeption und besonders ihrer empirischen Anwendung liegenden Aporien. Wenn die Idee einer transzendentalen Psychologie einen Inhalt haben sollte, dann nur unter der Bedingung, daß man aus den in der Logik transzendentaler Apperzeption liegenden Sachzwängen in der empirischen Anwendung Strukturmomente wirklicher psychischer Apparate gewinnt und so erkennt, daß die Psyche als eine Funktion der Sprache (im weitesten Sinne) aufzufassen ist. Hierdurch vermeidet man radikal die Hypostasierungen, die etwa in Kitchers Diskussion des »Mentalismus« nicht vermieden werden, kommt aber andererseits zu massiven und konkreten Ergebnissen, wie sich in der Folge ergeben wird. Die »surprising limitation« der Psychologie, welche sich nach Kitcher aus der Widerlegung der Paralogismen ergeben soll (S. 193), ist in Wahrheit zugleich eine der großmächtigsten positiven Entdeckungen der Psychologie, indem sie durch die Kritik aller Hypostasierung der Seele den Weg freimacht für eine aus der Natur des logischen Apparates und seiner Aporien hervorgehende performative Rekonstruktion der Seelenvorgänge. Vgl. in jüngerer Zeit den Sammelband Piero Giordanetti, Riccardo Pozzo, Marco Sgarbi (Hg.), *Kant's Philosophy of the Unconscious*, Berlin, Boston: de Gruyter, 2012, ebenfalls ganz ohne die hier unterstrichene Dimension. Siehe dagegen die konstruktiven Versuche bei Frank Nobbe, *Kants Frage nach dem Menschen. Die Kritik der ästhetischen Urteilskraft als transzendentale Anthropologie*, Frankfurt a. M., Berlin, Bern, New York: Peter Lang, 1995, dessen »Anthropologie« zugleich als eine Psychologie des empirisch-individuellen Subjektes zu verstehen ist. Nobbe rekonstruiert keine hypothetische, von Kant nicht geschriebene Anthropologie, sondern benutzt die dritte Kritik im Hinblick auf das in ihr vorliegende Potential zur Formulierung von Fragen und Interpretationshypothesen im Hinblick auf eine »transzendentale Anthropologie« der Zukunft. – Ein anderer Versuch zur Kantischen Psychologie bei Rebecca Paimann, *Formale Strukturen der Intersubjektivität. Egologische Grundlagen des Systems der Transzendentalphilosophie bei Kant und Husserl*, Hamburg: Meiner, 2002, wo in echt phänomenologischer Tradition bei Kant ein »natürliches« (= empirisch-alltägliches, S. 108–110), ein »psychologisches« (= rational-psychologisches, S. 129–132) und ein »transzendentales« Ich (Kommentar zur Kategoriendeduktion, S. 156–173) unterschieden werden, deren jedes durch einen gewissen Aspekt der Tafel des Nichts funktional bestimmt sein soll.

[55] Diese Auffassung schon bei István Hermann, *Kants Teleologie*, übersetzt von J. Kovács, Budapest: Akademiai Kiadó, 1972, besonders S. 102–115. Interessanterweise hat diese anthropologische Deutung im Westen wenig Anklang gefunden, vermutlich u. a. wegen der bei Hermann nicht fehlenden, damals obligatorischen Referenzen auf Engels und Lenin. Seitdem vor allem Frank Nobbe, *Kants Frage nach dem Menschen. Die Kritik der ästhetischen Urteilskraft als transzendentale Anthropologie*, Frankfurt a. M., Berlin, Bern, New York: Peter Lang, 1995 mit dem Versuch, eine »transzendentale Anthropologie« zu begründen. Zum

Eine andere Frage ist, wieso es überhaupt ein Symptom der empirisch reflektierenden Urteilskraft gibt, d. h. worin die Notwendigkeit dieser Form von Kontingenz besteht. Zunächst besteht gar keine Notwendigkeit, zumal das Symptom wie gesagt an ihm selbst kontingent ist; dennoch scheint es eine gewisse Notwendigkeit für diese Form der Kontingenz zu geben. Welche Notwendigkeit das ist, d. h. welche Not sie wendet, wird sich aus der Betrachtung des vierten Moments ergeben, demzufolge das Schöne Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens ist. Für den logischen Gebrauch der Urteilskraft ist die Erfahrung des Schönen gewiß nicht notwendig.

4. Zur Topologie der Kantischen Systematik

Die vorliegende Interpretation stützt sich auf eine bestimmte Sicht auf Kants System im Ganzen, die, da sie nicht zum Allgemeingut der heutigen Kantexegese gehört, wenigstens kurz dargestellt sein will.[56] Kants Philosophie im Ganzen verstehe ich nicht als eine Prinzipientheorie, die, ausgehend von angeblich ersten Evidenzen und Prinzipien, deduktiv zu einem Theoriecorpus führte, das aufgrund dieses Aufbaus gewisse Symmetrien oder Schematismen aufwies, etwa diejenigen, die aus dem rekurrierenden Gebrauch der Kategorientafel hervorgingen. Alle Vorstellungen und Kritiken dieser Art gehen wie mir scheint auf ein unzureichendes Verständnis von Kants Arbeitsmethode zurück, bzw. reduzieren diese in einer Weise, die Kants Beitrag zur Philosophie für ein problemorientiertes Forschen irrelevant macht. In der hier vorliegenden Arbeit wird davon ausgegangen, daß Kants Theorieentwurf seinen Gegenstand (das Denken, d. h. die »Vernunft«-Tätigkeiten im Ganzen) *modelliert*, d. h. anhand eines Paradigmas beschreibt, dessen logische Eigenschaften ein unerhörtes Erklärungspotential bergen. Diese Behauptung mag überraschen im Angesicht einer Theorie, in der immerhin das Ich denke eine zentrale Rolle spielt. Allein, man sollte von vornherein bedenken, daß schon der cartesische Gebrauch des ego cogito auf die Grund-

anthropologischen Charakter der Ästhetik als Disziplin im 18. Jahrhundert, siehe auch Stefanie Buchenau, *The Founding of Aesthetics in German Enlightenment: The Art of Invention and the Invention of Art*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2013, S. 167, und ausführlicher Steffen W. Groß, *Felix Aestheticus: Die Ästhetik als Lehre vom Menschen. Zum 250. Jahrestag des Erscheinens von Alexander Gottlieb Baumgartens Aesthetica*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2009. Ferner die Bücher von John H. Zammito, *Kant, Herder, and the birth of Anthropology*, Chicago: Chicago University Press, 2002 und Jan Völker, *Ästhetik der Lebendigkeit. Kants dritte Kritik*, München: Fink, 2011 (zu Herder besonders S. 8–10), wo weitreichende interpretative Konsequenzen aus dieser Interpretationslinie gezogen werden, ferner die wichtigen Kernaussagen auf den Seiten 223–225.

[56] Vgl. hierzu wesentlich ausführlicher Francois Ottmann in seiner noch unveröffentlichten Promotionsschrift von 2018.

legung mathematisch modellierender Physik hinausläuft und schon deshalb gar nicht in der Absicht eingeführt ward, die Husserl ihm später unterstellte, nämlich die, eine neue Wissenschaft durch reine Evidenzen zu begründen.

Die kantische Philosophie beruht in erster Linie nicht auf Evidenzen, d. h. evidenten Grundsätzen, aus denen weitere Sätze deduziert würden. Weder die Zweiteilung des Erkenntnisvermögens in Sinnlichkeit und Verstand, noch die These von der Idealität von Raum und Zeit, noch selbst das Ich denke können einen Anspruch auf Evidenz erheben. Insbesondere haben ontologische Deutungen aller dieser Sätze (d. h. solche Deutungen, die diesen Begriffen, Vorstellungen und Sachen irgendeinen ontologischen Status erteilen, und sei dieser auch als »Idealität« zu bezeichnen) keinen Sinn. Wo immer Kant selbst solche Deutungen zu ermutigen scheint, ist er genau zu lesen. Nicht nur seinen Zeitgenossen, sondern selbst dem heutigen Leser noch ist es kaum begreiflich zu machen, inwiefern dieselben redundant sind (redundant etwa wie die noch heute wogende »Realismus«-Debatte). Redundant ist sie, insofern in ihr zwischen Meinungen entschieden werden soll, d. h. zwischen solchen Haltungen, die nur als Meinungen überhaupt möglich sind, nämlich Haltungen in Bezug auf das Sein. Dagegen ist zu betonen, daß es in der Philosophie grundsätzlich nie um Meinungen geht, sondern nur um Notwendigkeiten, die man unter gewissen Bedingungen feststellen kann. Kant generiert Begriffe im Rahmen einer gewissen Form von Modellierung, aber so, daß sich darin zugleich das Denken selbst als ein solches herausstellt, das nur im und durch das Modell zum Gegenstand eines Wissens werden kann. Die Art von Evidenz, welche einer solchen Theorie überhaupt zugänglich sein mag, müßte zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung werden.

Das von Kant eingeführte Denkparadigma ist das einer »Funktion der Einheit« in dem hier erläuterten Sinne. Kants Begriff der Funktion ist in seiner Anlehnung an die Mathematik modern und darf als ein grundlegender Beitrag zur Geschichte der Philosophie angesehen werden. Er setzt die Scheidung der beiden Erkenntnisvermögen voraus, die von Kant nirgendwo wirklich begründet wird, außer durch Sätze und Beobachtungen, welche sie immer schon voraussetzen. Darin liegt aber kein Fehler, sondern dies ist nur ein Anzeichen dafür, daß Kant einen anderen als axiomatisch-deduktiven Theorietypus vor Augen hat, nämlich einen modellierenden. Im Hintergrund des Kantischen Begriffes einer Funktion steht aber über die Euler'sche Algebra hinaus die Maschine. Kant konstruiert sein »transzendentales Subjekt« als eine Maschine, die, wie jede Maschine, sich selbst immer schon voraussetzt, d. h. nur im Rahmen eines Systems von Maschinen überhaupt möglich ist. Dadurch unterscheidet sich die Maschine bekanntlich vom bloßen Apparat.[57] Die Maschine, die Kant als Modell der Vernunft entwirft, hat schon funktio-

[57] Vgl. Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris: Aubier, 1989 (1958). Zur Maschine vgl. auch Kant, KdrV, B674.

niert, um funktionieren zu können. Dies ist zwar kontraintuitiv, entspricht aber der Funktionsweise der wirklichen Maschine, welche zu Kants Lebzeiten in der industriellen Revolution, bezeichnenderweise von England kommend, eine neue Stufe ihrer Realität erklimmt. Dabei erweist sich also Kants Philosophie nicht so sehr durch die Evidenz ihrer angeblichen Grundannahmen, sondern durch die Effizienz und Reichweite ihres Erklärungshorizontes als »das bessere Argument«, richtiger: als das bessere Modell und System (von Argumenten).[58]

Kants kritische Philosophie ist aber nicht nur durch die Einführung der modellierenden Methode in die Vernunftwissenschaft bedeutend, sondern auch durch ihre extreme Genauigkeit im Aufsuchen von subjektspezifischen Phänomenen, die auf das Modell bezogen werden können. Ich nenne jeden Begriff, der durch eine im Modell produzierte Aporie erzeugt wird, einen logischen Ort. Logische Orte sind einmalig und unvergleichlich. Die Theorie logischer Orte ist Topologie.[59] Kants Kritizismus trägt deutlich die Züge einer Topologie und ist auch hierdurch von eminentem Interesse für das heutige Denken. Anstatt hier eine allgemeine Darstellung des topologischen Charakters von Kants System zu geben, möchte ich mich darauf beschränken, die Symptomatologie der reflektierenden Urteilskraft im Rahmen der kantischen Topologie zu situieren, bzw. ihre topologische Bedeutung deutlicher zu profilieren.

In der kantischen Topologie spielen die Kategorien eine grundlegende Rolle, da sie die Strukturmomente des Ich denke selbst sind, insofern es alle meine Vorstellungen muß begleiten können. Sie werden abgeleitet mit Hilfe der Reflexionsbegriffe und scheinen diese mithin vorauszusetzen. Allein, es liegt in der Natur des Kantischen Funktionsgedankens, daß die voraussetzende Beziehung nicht zugleich eine begründende Beziehung impliziert. Die Reflexionsbegriffe bleiben insofern zunächst trivial, als sie sich nur auf Formeln beziehen, nämlich auf formale Sätze, ihre Elemente und deren Beziehungen, aber keinen Aufschluß darüber geben, welche Bedeutung sie haben, d. h. inwiefern und mit welchem Ergebnis

[58] Der Ausdruck »Argument« ist schon deshalb verfehlt, weil er die Vorstellung ermutigt, es handele sich jeweils um isolierbare, einzeln bewertbare Beweisstücke. Möglicherweise ist die Mythologie des »besseren Argumentes« eine (triviale) Folge aus den Voraussetzungen analytischer Methode, welche anscheinend nicht umhin kann, jeden Gedanken für analysierbar, d. h. reduzierbar auf solche Elemente zu halten, die isoliert bewertbar wären, eine u. a. durch Kant überholte Vorstellung vom Ganzen und seinen Teilen.

[59] Durch den modellierenden Charakter dieser Topologie verändert sich der Status und die Bedeutung von so etwas wie »Prinzipien« im Rahmen dieser Philosophie. Wie wir im 8. Kapitel näher zeigen werden, entfallen dadurch die Nöte der »Letztbegründung« ebenso wie die Suche nach »ersten« Prinzipien. Der Begriff der Topologie schon bei Claudia Bickmann, *Differenz oder das Denken des Denkens: Topologie der Einheitsorte im Verhältnis von Denken und Sein im Horizont der Transzendentalphilosophie Kants*, Hamburg: Meiner, 1996, jedoch noch traditionell prinzipientheoretisch, wenn auch schon bei ihr die Problematik der Erstheit, der Voraussetzungslosigkeit, des Rückgangs zum Grund u. dgl. m. auftreten.

sie auf Gegenstände bezogen werden können (also unter Ausschluß jeglicher Referenz auf ein Sein). Die Diskussionen über den respektiven Rang von Reflexionsbegriffen und Kategorien in dem sogenannten Vollständigkeitsnachweis der Kategorien leiden zumeist daran, daß man die aufgrund der kantischen Modellierung unvermeidliche Zirkularität des Problems verkennt.[60]

Die funktionale Zweistämmigkeit der Erkenntniskräfte produziert aufgrund ihrer paradoxen Struktur, derzufolge die logische Funktion der Einheit immer schon auf die sinnliche Funktion der Mannigfaltigkeit angewendet sein muß, obwohl die eine mit der anderen strukturell »ungleichartig« ist, den Schematismus der reinen Einbildungskraft. Hierdurch ist ein drittes Vermögen eingeführt, dessen Status und Eigenständigkeit Gegenstand einer umfangreichen Diskussion geworden ist; – einer Diskussion, die nur dann möglich ist, wenn man den topologischen Charakter des ganzen Systems verkennt. Denn eben dadurch zeichnen sich logische Orte aus, daß sie durch einzigartige, im Rahmen des zugrundeliegenden Modells irreduzible Aporien definiert sind. Kants Begriff des Schemas bezeichnet präzise den logischen Ort der Zahl im Ganzen des Vernunftgebrauchs und ihre logische Spezifizität. Die Grundsätze aber und ihre Beweise ermöglichen die Bezugnahme reiner Kategorien auf empirische Gegenstände, mit anderen Worten: ihre Schematisierung oder Spezifikation.[61]

An dieser Stelle ergibt sich jedoch ein Nachfolgeproblem, das Problem der Spezifikation der allgemeinen Naturgesetze, das Problem der (reflektierenden) Urteilskraft. Dieses Problem wird in der Dialektik anhand einer anderen als der kategorialen Systematik behandelt, nämlich gegliedert nach den drei Schlußtypen (die Kant auf die drei Kategorien der Relation bezieht). Kant deutet so die Beziehung der Vernunft auf das Unbedingte, eine Beziehung, die, wie wir gesehen haben, spezifisch das empirische Subjekt betrifft, insofern es jeweils hier und jetzt muß entscheiden können, was wahr ist. Die Kritik der Urteilskraft ist zu unrecht immer wieder als eine Fortsetzung dieser Richtung »mit anderen Mitteln« gelesen worden, mit zum Teil recht absurden Sinnentstellungen, indem man hier einen anderen, alternativen Erkenntnisweg zum angeblichen Physikalismus der ersten Kritik zu finden hoffte; und was bietet sich da mehr an, als aus der Kritik der Urteilskraft eine Hermeneutik zu machen? Bleibt die Frage, ob diese Versuche

[60] Besonders die klassische Studie von Klaus Reich, *Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel*, Berlin: Schoetz, 1932, und ihre Kritik und Weiterentwicklung bei Michael Wolff, *Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel. Mit einem Essay über Freges Begriffsschrift*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1995; bei den ablehnenden Kommentaren, etwa Brandt (*Die Urteilstafel. Kritik der reinen Vernunft A67–76; B92–201*, Hamburg: Meiner, 1991) etc. fehlt jedes Verständnis für den Sachverhalt.

[61] Vgl. B. Haas, »Kants Qualitätsschematismus«, in: Hariolf Oberer (Hg.), *Kant, Analysen – Probleme – Kritik*, Band 2, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1996, p. 133–174.

nicht stets zu weitgehenden Umdeutungen und Emendationen des Buches führen müssen.

Allein, Kant selbst hat zur Kritik der Urteilskraft erst nach seiner Theorie der Freiheit gefunden, deren logischer Ort in der ganzen Topologie des Kantischen Systems durch das Faktumtheorem bezeichnet wird.[62] Faktum ist, nach Kant, das Gesetz. Durch diesen Satz wird zugleich der Begriff des Gesetzes bestimmt. Die Bestimmtheit des Gesetzes ist zugleich sein wirkliches Gelten, und das Gesetz gilt auch, weil und insofern es eben dadurch zugleich inhaltlich bestimmt werden kann. Das Gesetz ist unter allen Gedanken der einzige, der sich als ein Faktum verhält und sich durch dieses Verhalten auch inhaltlich bestimmen läßt.[63] Daß das Gesetz nach den Formen der Funktion der Einheit in Urteilen artikuliert und gemäß dieser Artikulation sein ganzes System aufgestellt werden kann, liegt umso näher, als das Gesetz als solches selbstverständlich urteilsförmig ist.

Mit dem Vernunftfaktum des Gesetzes tritt eine in der KdrV noch nicht beobachtete Dimension empirischer Subjektivität ins Blickfeld der Transzendentalphilosophie, Lust und Unlust. Ohne diese Dimension, welche wesentlich zum empirischen Dasein des Subjektes gehört, stellt sich die Frage gar nicht, was ich tun soll. Die Beziehung auf Lust und Unlust tritt in der Theorie der »Triebfeder« praktischer Vernunft bereits als einheimisches Thema der Transzendentalphilosophie auf. Aber erst in der Kritik der Urteilskraft wird die Frage nach der Möglichkeit einer Lust an der Unlust (Achtung, Gefühl des Erhabenen) als ein Problem der reflektierenden Urteilskraft identifiziert und systematisch aufgearbeitet.

Hier ergibt sich dabei ein logischer Ort ganz eigener Art, der weder in der KdrV noch in der KdpV vorkommt, das Symptom, also das, woran sich eine Struktur transzendentaler Subjektivität im Leben empirischer Subjekte zeigt. Gewisse Urteile, so Kant, sind Symptome des Daseins empirischer Subjektivität als solcher; und in diesen Urteilen wird thematisch, was in der Arbeit des Hindurchgehens

[62] Zum Faktumtheorem vgl. Heiko Puls (Hg.), *Kants Rechtfertigung des Sittengesetzes in ›Grundlegung III‹: Deduktion oder Faktum?*, Berlin: de Gruyter, 2014, ferner der wichtige Aufsatz von Michael Wolff, »Warum das Faktum der Vernunft ein Faktum ist: Auflösung einiger Verständnisschwierigkeiten in Kants Grundlegung der Moral«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 57, 2009, S. 511–549. Vgl. auch Patrick Klein, *Gibt es ein Moralgesetz, das für alle Menschen gültig ist? Eine Untersuchung zum Faktum der Vernunft bei Immanuel Kant*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2008, der besonders Markus Willaschek, *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Stuttgart, Weimar: Metzler, 1991 diskutiert. Bei Hans Ebeling, *Die ideale Sinndimension. Kants Faktum der Vernunft und die Basis-Fiktionen des Handelns*, Freiburg, München: Alber, 1982 stand das Faktumtheorem noch in der Perspektive des transzendentalen Argumentes im Sinne von Karl Otto Apel.

[63] Dies vom Autor vertreten in: »Die Kategorien der Freiheit«, in: Hariolf Oberer (Hg.), *Kant, Analysen – Probleme – Kritik*, Bd. 3, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1997, S. 41–76.

des Ich denke durch sinnliche Gegebenheit geschieht, insofern das Subjekt der Rede als Sitz von Lust und Unlust zugleich vor dem Vernunftfaktum steht. In der Symptomatologie geht es also nicht mehr darum, Restprobleme aus der Theorie der Subsumption und Urteilskraft zu lösen, sondern darum, die Anzeichen und Symptome dieser Arbeit der reflektierenden Urteilskraft im Reden und Empfinden empirischer Subjektivität zu identifizieren. Es zeigt sich dabei, daß die Symptome der reflektierenden Urteilskraft empirische Subjektivität mit konstituieren. Die Symptomatologie der reflektierenden Urteilskraft wird dadurch zu einem wesentlichen Beitrag zu Psychologie und Anthropologie.[64] Dagegen ist von einer Kritik der Urteilskraft keine Auskunft darüber zu erwarten, wie die reflektierende Urteilskraft ihrer Aufgabe nachkommt. Dies ist auch nicht die Aufgabe; Kant hat die hierfür notwendigen Begriffe (Vernunftmaximen, Postulate, regulative Ideen) bereits in der Dialektik der reinen Vernunft zur Verfügung gestellt.[65] Dabei zeigt sich zunächst, daß durch unsere Bestimmung des logischen Ortes der Kritik der Urteilskraft zunächst nur die Kritik der ästhetischen Urteilskraft betroffen ist,

[64] Daniel Dumouchel hat in seinem Buch *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique*, Paris: Vrin, 1999, insofern eine zwar naheliegende, sachlich aber irreführende Restriktion in den Titel aufgenommen. Die dritte Kritik behandelt nicht bloß die Besonderheiten, die aus dem empirischen Subjekt ein »ästhetisches«, d. h. ein ästhetisch sensibles, sondern überhaupt ein empirisches Subjekt machen. – Über das Verhältnis der vorliegenden Interpretation zu den älteren Versuchen, bei Kant eine transzendentale Psychologie zu finden, etwa im Sinne Kitchers, vgl. oben, Fußnote 54. Man wird in der vorliegenden Arbeit vielleicht eine nähere Behandlung der Kantischen Anthrologie vermissen, deren Bedeutung in jüngerer Zeit etwa in den Arbeiten von Robert Louden wieder stark gemacht worden ist (zuletzt *Kant's Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2021). Mir scheint dennoch die Auseinandersetzung mit Kants Anthropologie ganz andere Zurüstungen zu erfordern, um fruchtbar zu werden, als in unserem Zusammenhang tunlich ist. In seiner Anthropologie arbeitet Kant viel mehr an der Oberfläche und damit in größerer Abhängigkeit von den Gegebenheiten seiner direkten Umgebung und Epoche; daraus folgt nicht, daß die Anthropologie uninteressant oder unbedeutend wäre, sondern nur, daß ihre Bearbeitung andere Quellen und damit auch andere Fragen auf den Plan ruft. Vgl. hierzu auch die Sammelbände von Alix Cohen, *Kant's Lectures on Anthropology. A Critical Guide*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014 von Maria João Mayer und Katja Kay (Hg.), *Nietzsche and Kant on Aesthetics and Anthropology*, London, Oxford: Bloomsbury Academic, 2017, und Gualtiero Lorini, Robert B. Louden (Hg.), *Knowledge, Morals and Practice in Kant's Anthropology*, Basingstoke: Palgrave McMillan, 2018

[65] Paul Guyer verpaßt also den logischen Nexus zwischen Dialektik und Kritik der Urteilskraft nicht ganz, wenn er einerseits das Subsumtionsproblem entwickelt, es aber andererseits als irrelevant für die Theorie des Schönen, Erhabenen und Lebens einstuft. Was für Guyer aber als ein Darstellungsfehler erscheint, ist gerade die Spezifizität des logischen Ortes, der in der Kritik der Urteilskraft erreicht ist, das Symptom. Genau genommen zeigt sich in der Symptomatik das Sein des empirischen Subjektes, so daß sich dieses in seinem Sein als Symptom herausstellt, eine These, deren Virulenz und Modernität erklären mag, wieso es selbst für Kant schwierig gewesen sein kann, die zu ihrer Exposition notwendige Terminologie zu formen.

da nur sie in einem strengen Sinn als die symptomatische Darstellung des Subsumptionsproblems der reflektierenden Urteilskraft gelten kann, indem in ihr allein das Phänomen einer Allgemeinheit ohne Begriff geradewegs behandelt wird. Über den systematischen Bau des Ganzen werden wir uns erst später umfassend äußern.

5. Übersicht über die Momente des ästhetischen Urteils

Betrachten wir also die Leistung der reflektierenden Urteilskraft, wie sie aufgrund der Ergebnisse aus der *Kritik der reinen Vernunft* sich ergibt, so stellen wir folgendes fest: Reflektierende Urteilskraft urteilt über Einzeldinge ohne Regel allgemeingültig. Es ist insofern das Symptom der reflektierenden Urteilskraft. Darin besteht das zweite Moment des Geschmacksurteils. Denken wir uns aber die Aktivität der reflektierenden Urteilskraft als etwas, das sich selbst zeigen kann und insofern ein Symptom bildet, indem es zum Gegenstand einer möglichen Lust und Unlust wird, so ergibt sich, daß diese Lust interesselos sein wird, d. h. nur in dem Sein der reflektierenden Urteilskraft selbst fußt, worin das erste Moment desselben besteht. (Die Interesselosigkeit des Wohlgefallens am Schönen zeichnet dasselbe spezifisch als Symptom der reflektierenden Urteilskraft aus.) Insofern die reflektierende Urteilskraft spezifisch eine Aufgabe empirischer Subjektivität betrifft, da sie sich dadurch auszeichnet, je und je die Beziehung zu Einzelobjekten zu realisieren, so läßt sich vielleicht verstehen, wieso diese symptomatische Lust allerdings eine notwendige ist. Notwendig ist sie freilich nicht in Hinblick auf die konkrete Arbeit der reflektierenden Urteilskraft im Einzelfall, da das Gefühl des Schönen ja den Fällen vorbehalten bleibt, in denen diese Kraft selbst zum Gegenstand einer eigenen Lust wird, was für ihre erfolgreiche Subsumption im Einzelfall gewiß nicht notwendig ist. Notwendig kann sie allenfalls nur dadurch sein, daß sie etwas zum Sein empirischer Subjektivität hinzufügt, ohne was diese selbst nicht sein könnte bzw. in größte Not geriete. Welche Not aber wendet das Symptom der reflektierenden Urteilskraft? Diese Not müßte aus der Natur des ästhetischen Urteils ersichtlich sein, d. h. aus der Natur des Prädikates, welches mit Lust begleitet ohne Grund allgemeingültig sein soll. Der Umgang mit diesem Prädikat stellt aber eine Beziehung zum Mit- und Nebenmenschen her im Sinne eines »Gemeinsinnes«, die womöglich notwendig zu dem in jeder empirischen Subjektivität liegenden wesentlichen Mitsein mit Anderen dazugehört und deren Natur wir in der Folge genauer zu betrachten haben. Die Notwendigkeit des allgemeinen Wohlgefallens ist das vierte Moment. Die reflektierende Urteilskraft hat also, wo sie im ästhetischen Urteil zum Symptom wird, eine Funktion in der Kommunikation zwischen empirischen Subjekten, aber eine solche, die im Begriff empirischer Subjektivität verankert und somit zugleich einer Theorie a prio-

ri zugänglich ist. Mit dem dritten Moment (der »Zweckmäßigkeit ohne Zweck«) endlich führt uns Kant in die Ontologie des Schönen ein. Unter einer Ontologie ist dabei nichts anderes zu verstehen als die Wissenschaft von dem, was zum Sein einer Sache gehört. Im dritten Moment scheint daher mehr als irgendwo sonst von der Natur des schönen Gegenstandes selbst die Rede zu sein, die genauer in einer bestimmten Beziehung auf ein Subjekt besteht. Es ist kaum möglich, diese Zusammenhänge schon hier in einer auch nur irgendwie zureichenden Form anzukündigen; und so gehe ich nun zur Exposition der vier Momente über, insofern in ihnen reflektierende Urteilskraft ihr eigenes Symptom bildet.