

Title	„Kant und die Scholastik heute" : Vorüberlegungen zu einer Neueinschätzung
Sub Title	今日のカントとスコラ哲学の関係：新たな評価のための予備的考察
Author	Ertl, Wolfgang
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2013
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.105, No.2 (2013. 12) ,p.261 (40)- 281 (20)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	ヨーゼフ・フルンケース教授退任記念論文集 冊子のページ付けでページ記載
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-01050002-0261">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-01050002-0261</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# „Kant und die Scholastik heute“

Vorüberlegungen zu einer Neueinschätzung

Wolfgang Ertl

„Kant und die Scholastik heute“, so lautet der Titel einer Aufsatzsammlung, die von Johannes B. Lotz im Jahre 1955 herausgegeben wurde.<sup>1</sup> Die Beiträge standen allesamt unter dem Eindruck des sogenannten transzendentalen Thomismus Joseph Maréchals und seiner Anhänger Lonergan, Rahner und anderer, zu denen Lotz selbst ja auch zu rechnen ist. Kennzeichnend ist von daher die Strategie eines mitunter geradezu provokanten Unterlaufens der Gegensatzbeziehung Kant und Thomas, die für den sogenannten Neuthomismus charakteristisch ist, der am Ende des 19. Jahrhunderts initialisiert wurde und tiefe Spuren im, wenn man so will, allgemeinen Bewusstsein hinterlassen hat.

Neuere Entwicklungen, vor allem im Bereich der Erforschung mittelalterlicher Philosophie, haben das starre Korsett dieses Duopols aufgebrochen und die Vielfalt mittelalterlichen Denkens, das – bei all seiner Wichtigkeit – keineswegs auf Thomas fokussiert werden darf, aufgezeigt. Die transzendentalen Thomisten haben zudem zwar durchaus recht in der Annahme, dass geradezu erstaunliche Parallelen zwischen Kant und Thomas bestehen.<sup>2</sup> Andere Traditionen der Scholastik, wie etwa der Scotismus und die von Scotus weit stärker beeinflusste jesuitische Strömung der Scholastik, sind für das Verständnis der Kantischen Philosophie allerdings noch deutlich einschlägiger.

Im Folgenden werde ich zunächst die Gründe diskutieren – die kulturellen Hindernisse wenn man so will –, die einer Kontextualisierung des Kanti-

schen Programms in die Scholastik, vor allem natürlich einer breiteren Rezeption einer solchen Sichtweise, trotzdem nach wie vor im Wege stehen. In einem zweiten Teil werde ich die Fruchtbarkeit einer solchen Kontextualisierung im Hinblick auf zwei wichtige Thesen Kants erläutern, nämlich einmal seine ebenso berühmte wie berüchtigte Lehre, dass Erscheinungen, also die sich in Raum und Zeit befindlichen Objekte, lediglich Vorstellungen seien, zum anderen seine zutiefst befremdlich anmutenden Behauptung, dass sich eine lediglich mögliche und eine wirkliche Entität gerade nicht hinsichtlich ihrer Realität, genauer und noch befremdlicher, ihrer *Realitäten* unterscheiden.

Was den Begriff der Scholastik selbst angeht, so kann hier keine eingehende Diskussion erfolgen: Es handelt sich hierbei sowohl um einen philosophiehistorischen als auch methodologischen Terminus.<sup>3</sup> Er ist im weitesten Sinne soziologisch bestimmt, bezeichnet er doch die Form von Theologie und Philosophie, die in Europa an den Institutionen höherer Bildung seit der karolingischen Renaissance, später vor allem natürlich an den mittelalterlichen Universitäten praktiziert wurde. Während die scholastische Philosophie im Früh-, Hoch- und Spätmittelalter dominant war, gibt es andere Epochen scholastischer Philosophie, wie beispielsweise die vor allem in Spanien und Portugal initiierte zweite Scholastik oder Barockscholastik, die mehr oder minder parallel zu anderen philosophischen Strömungen verlaufen. Dies gilt vor allem auch für den bereits erwähnten Neothomismus, der am Ende des 19. Jahrhunderts durch die Enzyklika *aeterni patris* lanciert wurde und beispielsweise im belgischen Leuven eine Hochburg hatte.

## I.

Als Kant 1804 hochbetagt starb, war die Zeit bereits über ihn hinweggegangen, wie Manfred Kuehn in seiner wichtigen, jedoch nicht unumstrittenen

Kant-Biographie bemerkt.<sup>4</sup> Fichte, von dem sich Kant einige Zeit vorher noch öffentlich distanziert hatte, war der Mann der Stunde, und mit ihm errang der sogenannte Deutsche Idealismus, zu dem meiner Meinung nach Kant also gerade nicht gehört, eine führende Stellung in der philosophischen Welt. Parallel zu dieser Entwicklung entstand ein erneutes Interesse an der Philosophiegeschichte, sei es im Gegensatz zu oder im Einklang mit Überlegungen zum Fortschreiten des Geistes in der Ideen- und Realgeschichte. Es war Hegel vorbehalten, Kant in philosophiegeschichtlicher Hinsicht ein Etikett anzuheften, das sich als ausgesprochen einflussreich erwiesen hat, nämlich das des Revolutionärs.<sup>5</sup> Hegel ist der Meinung, dass Kant – seiner Einschätzung nach aber gerade zusammen mit Fichte und Schelling – in einer Art Parallelaktion genau dasselbe im Bereich der Philosophie geleistet habe, was die Stürmer der Bastille auf dem Feld der Politik vollbrachten. Heinrich Heine, der diese Sicht der Dinge in höchst eloquenter Weise einem weiten Publikum nahegebracht hat, spitzte das Ganze noch einmal zu mit seiner Bemerkung, dass Kant „die gesamte Besatzung“ des Himmels „über die Klinge springen lassen“ habe.<sup>6</sup>

Das Etikett „revolutionär“ hat bis heute nichts an seiner Attraktivität eingeübt: Graham Bird verwendet es in seinem kürzlich erschienenen Kommentar<sup>7</sup> zur *Kritik der reinen Vernunft* als Gegenbegriff zu „traditionalistisch“ und zur Charakterisierung des kritischen Projekts insgesamt, wobei er mit „traditionalistisch“ klassische idealistische Programme meint, wie z.B. das System George Berkeleys. In der praktischen Philosophie gibt es mit Bezug auf den Charakter des Kantischen Ansatzes eine wichtige Kontroverse zwischen Autoren wie Henry E. Allison,<sup>8</sup> die in Kants Strategien zur Begründung eines höchsten moralischen Gesetzes auf dem Weg einer philosophischen Analyse des Willens etwas völlig Neues, eben Revolutionäres sehen wollen, während andere, wie z.B. Stephen Engstrom,<sup>9</sup> hier Kontinuitäten zu früheren Versuchen etwa in der Naturrechts- oder Naturgesetzlehre ausmachen wollen.

Es ist ganz sicher auch dieses Etikett des Revolutionärs, das sich einer

neutralen Kontextualisierung der Philosophie in die Scholastik in den Weg stellt. Ob es Kant allerdings zu Recht anhaftet, müssen Einzeluntersuchungen zeigen. Zweifel sind angebracht, und es liegt der Verdacht nahe, dass es so etwas wie eine Konstruktion Kants als Revolutionär in einer zudem womöglich nationalstaatlich eingefärbten Ideengeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts gab, was durch eine eingehende Analyse der einschlägigen Literatur im einzelnen zu zeigen wäre. Mein Beitrag ist weniger ein Versuch, diese Konstruktion nachzuzeichnen denn ein Beispiel einer solchen Einzeluntersuchung anhand von Fragestellungen, die ganz sicher nicht in die Peripherie des kritischen Denkens Kants gehören.

Die besagte Etikettierung ist allerdings sicher nicht das einzige Hindernis, das sich dem Versuch in den Weg stellt, Kant im Kontext der Scholastik zu lesen. Bestimmte Tendenzen in der Philosophiegeschichtsschreibung, nämlich einerseits sich auf die sogenannte Höhenkammlinie zu beschränken und dabei andererseits Kants Ansatz als eine Art Synthese aus Empirismus und Rationalismus zu betrachten, haben sicher auch einen erheblichen Beitrag geleistet. Hinzu kommt, dass gerade wegen der immer stärker werdenden Spezialisierung im Bereich der Philosophie überhaupt das überholte Bild der Philosophiegeschichte jenseits des je eigenen Spezialisierungsbereichs oft mehr oder weniger unhinterfragt weiterlebt.

Hier möchte ich allerdings auf einen Grund etwas genauer eingehen, der zwar mit dem der Etikettierung als Revolutionär in enger Beziehung steht, der allerdings doch eine eigene, wenn auch kurze Diskussion verdient, nämlich das ausgesprochen vielschichtige Problem der Konfessionalisierung. Selbstverständlich kann ich hier nur eine kleine Auswahl an Aspekten nennen und noch weniger diskutieren, die hier relevant sind. Dies ist zum einen die ausgesprochen breitenwirksame Kennzeichnung Kants als „Philosoph(en) des Protestantismus“ durch Friedrich Paulsen,<sup>10</sup> zweitens die wegen ihrer protestantischen Variante durchaus verfehlt Wahrnehmung der Scholastik als etwas genuin Katholisches,

drittens die 1827 erfolgte Aufnahme der *Kritik der reinen Vernunft* auf den erst 1966 zumindest als Bestandteil des positiven, sanktionsbewehrten Kirchenrechts abgeschafften *Index Librorum Prohibitorum* sowie viertens den damit zusammenhängenden, gegen den vage so bezeichneten „Modernismus“ gerichteten Versuch des Neothomismus, die thomatische scholastische Philosophie als eine Art Bollwerk und Korrektiv auch und vor allem institutionell zu etablieren. Diesem zunächst einmal zwar theologisch verstandenen Modernismus, der aber durchaus auch philosophische Strömungen enthalten kann, wird von Seiten seiner Kritiker Kant als wichtige Keimzelle ebenso zugeordnet wie sich manche seiner Vertreter oft zu unrecht selbst auf ihn berufen.

In Bezug auf Paulsens Vereinnahmung ist zu sagen, dass diese Behauptung selbst eine eingehende wissenschafts- und theologiegeschichtliche Kontextanalyse notwendig macht. Sie ist nur verständlich im Rahmen der sogenannten „Konfessionenpolemik“<sup>11</sup> im Kulturkampf des deutschen Kaiserreichs und als Teil eines Versuches zu werten, eine bei Luther beginnende ideengeschichtliche Ahnenreihe in Opposition zu, wie es hieß, „ultramontanen“, die kulturelle Autarkie angeblich gefährdenden Tendenzen zu konstruieren. Dabei war die These Paulsens selbst zu seiner Zeit nicht einmal unumstritten, und es hat immer wieder Versuche gegeben, ‚katholisches‘ Gedankengut im Zentrum des Kantischen Denkens auszumachen, wie etwa auch später bei Karl Barth.<sup>12</sup> Inhaltlich scheint mir allerdings außer Frage zu stehen, dass z.B. gerade die Kantische Religionsphilosophie insgesamt in ihrem Versuch einer rationalen Rekonstruktion des Christentums die Konfessionsgrenzen gerade sprengen will, wenn es auch quasi mentalitätsgeschichtlich nicht von der Hand zu weisen ist, dass ein protestantisch geprägtes Umfeld eine der Entstehungsbedingungen der kantischen Philosophie gewesen sein mag, was immer diese auch im einzelnen auch genau sein sollen. Statt Kant für die eine oder andere Seite zu reklamieren,<sup>13</sup> ist es von daher angezeigt, sich von den Fesseln des Kulturkampfes auch in seiner säkularisierten Form freizumachen und die außergewöhnlich reichhaltige, ebenfalls die

Konfessionsgrenzen überschreitende *philosophische* Interaktion im 17. und 18. Jahrhundert in den Blick zu nehmen.

Im Folgenden soll dies also anhand zweier für die Kantische Philosophie einigermaßen zentraler Lehrstücke gezeigt werden. Aus Platzgründen muss auf quellengeschichtliche Untersuchungen allerdings verzichtet, der Akzent deshalb auf ein ideengeschichtliches Verfahren gelegt werden. Der Referenzautor, von dem hauptsächlich die Rede sein wird, nämlich Francisco Suárez,<sup>14</sup> wird von Kant nämlich selbst zwar nicht direkt zitiert, wie wir aber aus neueren Untersuchungen wissen, ist sein prägender Einfluss auf die deutsche Schulphilosophie insgesamt kaum zu überschätzen.<sup>15</sup> Dies gilt auch und gerade für die Universität Königsberg, wo ein geradezu militanter Lutheraner wie Abraham Calov, der vielleicht wichtigste, heute einer breiteren Öffentlichkeit allerdings nahezu unbekannt Königsberger Philosoph vor Kant, Suárez' *Metaphysik* rezipiert und selbst vertreten hat.<sup>16</sup> Eine Kontextualisierung Kantischer Lehren in die scholastische Philosophie vornehmlich Suárezianischer Prägung ist von daher keine bloße Abstraktion, sondern hat ein Fundament in einer zumindest prinzipiell empirisch fundierbaren Quellen- und Rezeptionsgeschichte.

## II.

Erscheinungen sind nichts als bloße Vorstellungen. Dies ist eine Behauptung, die Kant an mehreren prominenten Stellen tätigt.<sup>17</sup> Sie suggeriert, dass das, was sich in Raum und Zeit befindet, ein lediglich geistiges Gebilde oder ein Konstrukt aus Geistigem sei, wenn wir den heutigen – unter dem Einfluss Humes und anderer entwickelten – Begriff von Vorstellungen zugrunde legen. Allerdings erweist sich dies nicht nur als in systematischer Hinsicht problematisch, es will auch nicht recht zu anderen Behauptungen Kants passen, nämlich dass die Dinge in Raum und Zeit kausal aktive, materielle Substanzen sind. Mit einem Wort, die Vorstellungsthese verträgt sich nicht mit der realistischen Dimension des

Kantischen Ansatzes. Dies gilt auch dann, wenn man mit Kant (s. z.B. A 27-28/ B 43-44) empirische Realität und transzendente Idealität unterscheiden will. Wenn Erscheinungen empirisch real sind, dann sind sie real, und ihre transzendente Idealität kann kaum darin bestehen, dass sie Vorstellungen im Sinne von mentalen Entitäten einer anderen Art von Bewusstsein sind, denn somit würde das empirische und transzendente Ich quasi auseinanderdividiert. Erschwerend kommt hinzu, dass Kant in einer der zentralen Passagen, in denen er die Vorstellungstheorie diskutiert, in gefährliche Nähe zur Inkonsistenz gerät. In Anmerkung II der *Prolegomena* (AA IV, 288-290) scheint Kant nämlich die folgenden 6 Thesen zu vertreten, die nicht zusammen wahr sein können, nämlich:

- 1) Körper sind nichts als Vorstellungen und sie existieren nur in Gedanken.
- 2) Obwohl Körper nur in Gedanken existieren, gibt es korrespondierende, bewusstseinsexterne Objekte.
- 3) Diese korrespondierenden Objekte sind die Körper, von denen wir nicht wissen können, wie und was sie an sich sind.
- 4) Die Körper und Dinge an sich bilden zusammengesetzte Ganzheiten.
- 5) Die primären Qualitäten kommen dem Körper zu, d.h. dem bewusstseinsexternen Objekt.
- 6) Wir kennen die Körper nur durch unsere Vorstellungen, aber nicht wie und was die Dinge an sich selbst sind.

Wir haben hier *in nuce* einen Konflikt vor Augen, der den gesamten Ansatz Kants durchzieht. Auf der einen Seite gibt es Aussagen wie 1), nach denen selbst Körper geistige Gebilde zu sein scheinen, die mit bewusstseinsexternen Gegebenheiten kontrastiert werden, wie in 2) und 6); auf der anderen Seite stehen Aussagen wie 3), 4) und 5), die die Körper als Facette oder Aspekt von etwas Bewusstseinsexternen zu betrachten scheinen, das als solches aus – wie man sagen könnte – Schichten zusammengesetzt ist, von denen uns die tieferen kognitiv



nicht zugänglich sind.

Diese Anmerkung II ist in einer weiteren Hinsicht aufschlussreich, insofern hier nämlich die Analogie seiner eigenen Lehre zu Lockes Theorie der sekundären Qualitäten diskutiert wird. Bleiben wir aber zunächst bei dem Problem der Vorstellungen. Hinzuzufügen ist an dieser Stelle, dass „Vorstellung“ hier natürlich im Produkt- und nicht im Prozess-Sinn zu verstehen ist. Es geht nicht um das Vorstellen, sondern um Vorstellungen als Entitäten.

Kants Vorstellungsthese hat sicher erheblich dazu beigetragen, seine Lehre von den Erscheinungen in einem phänomenalistischen Sinn zu lesen. Umgekehrt stellt diese These ein schwerwiegendes Problem für solche Ansätze dar, die ihn eher realistisch verstehen möchten. Vor dem Hintergrund des heute üblichen Verständnisses von „Vorstellung“ (im Produktsinn einer mentalen Entität) sind sie zu vergleichsweise harschen interpretatorischen Maßnahmen gezwungen: wenn Kant sage, dass Erscheinungen bloße Vorstellungen seien, dann meine er damit lediglich, dass Erscheinungen *Objekte von Vorstellungen* seien und von daher selbst durchaus nicht-geistiger Natur sein könnten.<sup>18</sup> So gelesen, verliert die Vorstellungsthese natürlich sehr viel von ihrer pointierten Schärfe; sie wird, um der Akzeptabilität der Kantischen Lehre im Umfeld der zeitgenössischen Philosophie willen, geradezu domestiziert.

Als Alternative schlage ich vor, die Vorstellungsthese im Kontext einer Theorie zu deuten, die von Suárez entwickelt wurde und die für manche Interpreten tatsächlich schon ein wichtiger Schritt auf dem Weg in die sogenannte Moderne ist, was dann je nach Standpunkt als Verfallserscheinung oder aber als Fortschritt verstanden wird. Ich meine die Theorie vom formalen und objektiven Begriff. Suárez unterscheidet gleich zu Beginn der *Disputationes Metaphysicae*, die noch von Schopenhauer als das „echte Kompendi(um) der ganzen scholastischen Weisheit“<sup>19</sup> bezeichnet wurden, diese beiden Hinsichten, in denen von *conceptus* die Rede sein kann.<sup>20</sup> Im formalen Sinn ist „Begriff“ der Akt des Begreifens, während Begriff im objektiven Sinn die begriffene Entität selbst

ist, wobei hier der Akzent auf einer möglichen Entität liegt, die als mögliche Entität aber durchaus bewusstseinsextern sein kann. Diese Unterscheidung ko-inzidiert nicht unbedingt mit der erwähnten Unterscheidung zwischen Produkt- und Prozess-Sinn, denn während der Akt des Begreifens (oder der Vorstellung) sicher ein Prozess ist, ist das Produkt des Begreifens (oder die Vorstellung als Produkt) nicht möglicherweise ein nicht-mentaler Gegenstand, sondern immer noch etwas Geistiges.

Dehnt man diese Unterscheidung zwischen formal und objektiv nun auf Vorstellungen insgesamt aus – und es gibt Hinweise, dass dies schon vor Kant mancherorts geschah –,<sup>21</sup> so haben wir ein überaus brauchbares Instrument zur Hand, Kants Vorstellungsthese ohne die besagten interpretatorischen Zwangsmaßnahmen wörtlich zu nehmen und doch der realistischen Dimension des Kantischen Denkens gerecht zu werden.<sup>22</sup> Vorstellung im objektiven Sinn kann daher eine (mögliche) raumzeitliche Gegebenheit sein, ohne dass diese selbst geistiger Natur sein müsste. Ihr Vorstellungscharakter ist, wie man sagen könnte, eine extrinsische Denomination. In der exakten Formulierung der Vorstellungsthese kommt somit Kants Neigung zur dialektischen Zuspitzung geradezu paradigmatisch zum Tragen. Kant sagt, dass in Konsequenz seines Ansatzes:

„alle Körper, mit sammt dem Raume, darin sie sich befinden, für nichts als bloße Vorstellungen ins uns gehalten werden und existieren nirgend anders, als bloß in unserm Gedanken.“<sup>23</sup>

Vor dem Hintergrund der modifizierten und erweiterten Suárezianischen Lehre kann man diesen Satz nun am besten als Engführung des formalen und objektiven Sinnes von „Vorstellung“ lesen. Der Akzent liegt auf ‚formal‘ mit Bezug auf „in uns“ und auf ‚objektiv‘ mit Bezug auf den Vorstellungscharakter der Körper. Auf diese Weise lässt sich auch der Eindruck der Inkonsistenz der oben genannten 6 Kernaussagen aus dem Anhang II tilgen. Verstehen wir z.B. „Vorstellung“ aus

Satz 1 im objektiven, in Satz 6 dagegen im formalen Sinn, so können die Körper selbst als extramentale Gegebenheiten verstehen, die mit Dingen an sich ein jeweils zusammengesetztes Ganzes bilden. Diese Lesart der Lehre vom Verhältnis der Dinge an sich und Erscheinung bedarf selbstverständlich ihrerseits wieder einer eingehenden Diskussion, die aus Platzgründen hier leider nicht erfolgen kann. Es sei an dieser Stelle lediglich darauf hingewiesen, dass diese These der Bildung von zusammengesetzten Ganzen selbst nicht unproblematisch ist und das Verhältnis von Erscheinungen zu Dingen an sich und Erscheinungen zumindest nicht vollständig beschreiben kann.

Kommen wir damit zu einem zweiten Punkt: Im Kontext seiner Kritik des sogenannten ontologischen Arguments für die Existenz Gottes<sup>24</sup> (das heute wieder stark an Anziehungskraft gewonnen hat<sup>25</sup>) entwickelt Kant eine, wie man sagen könnte, modal-metaphysische Position, die für unsere Ohren recht befremdlich anmutet: „hundert wirkliche Thaler“, so sagt er hier, „enthalten nicht das mindeste mehr als hundert bloß mögliche Thaler“ (A 599/ B 627). Das Was an Mehr oder Weniger, worum es hier geht, ist bzw. sind sogenannte „Realitäten“ (A 602/B 630) oder „real(e) Prädikat(e)“ (A 598/B626). Ich werde auf diese Terminologie sogleich genauer eingehen. Zunächst sei aber darauf hingewiesen, dass diese Position Kant zur Etablierung seiner These dient, wonach Existenz gerade kein reales Prädikat sei, was wiederum eine zentrale Rolle in der Unterminierung des ontologischen Arguments einnimmt. Wenn Gott das allerrealste Wesen ist, kommt ihm deshalb nicht schon Existenz zu, da Existenz eben kein solch reales Prädikat ist.

Zweifellos ist man geneigt zu sagen, dass sich lediglich mögliche und wirkliche hundert Thaler sehr wohl, ja sogar erheblich voneinander unterscheiden, denn 100 wirkliche Thaler auf meinem Bankkonto machen mich genau um 100 Thaler reicher als 100 bloß mögliche. Merkwürdig ist nun, dass Kant genau dies zugesteht, was die Frage aufwirft, worauf Kant mit der besagten Doktrin

letztlich hinaus will.<sup>26</sup>

Einen ersten Aufschluss bietet die Kategorientafel: Realität gehört in die Gruppe der Qualitätskategorien<sup>27</sup> und ist dem Moment „bejahende“ in der Urteilstafel zugeordnet. „Dasein“ (oder eben Existenz) dagegen gehört unter den Titel der Modalkategorien und ist (zusammen mit Nichtsein) dem Moment „assertorische“<sup>28</sup> in der Urteilstafel zugeordnet. Von daher ist davon auszugehen, dass „real“ und „existierend“ nicht als synonyme Ausdrücke aufgefasst werden dürfen, wie dies der heutige Sprachgebrauch vielleicht nahelegen würde. Vor allem im Englischen ist es heute durchaus üblich mit der Wendung „this is real“ auszudrücken, dass dieses „dies“ existiere. Im selben Sinn spricht man heute von der Realität oder der „reality“ als Inbegriff dessen, was existiert (wenn man nicht gerade eine Ontologie nach der Maßgabe Wittgensteins im *Tractatus logico-philosophicus* vertreten möchte, die die wirkliche Welt als Inbegriff der Tatsachen verstanden wissen will). Dass dies bei Kant nicht der Fall ist, zeigt sich schon daran, dass sich „Realität“ in den Plural setzen lässt (A602/B630), und zwar nicht in dem wiederum heute nicht unüblichen Sinn, dass es mehrere ‚Realitäten‘ geben könne, wie z.B. zusätzlich zur herkömmlichen Realität die oftmals sogenannte „Cyberreality“, in der es andere Dinge gibt als die quasi handelsüblichen.

Vielmehr geht Kant von einer möglichen Vielzahl von Realitäten in Bezug auf ein und dasselbe Ding aus.<sup>29</sup> Diese Verwendungsweise des Ausdrucks „Realität“ verweist über Baumgarten<sup>30</sup> wiederum auf die scotistische Tradition,<sup>31</sup> für die Realitäten im ontologischen Sinn positive Prädikate sind. Kants eigene Beispiele sind hier womöglich die instruktivsten, weil sie von einem Primat des ontologisch Positiven ausgehen: um sein zu können benötigt ein Ding etwas ontologisch Positives, und das ontologisch Negative lässt sich nur relativ zum Positiven denken, wie Finsternis im Verhältnis zu Licht.<sup>32</sup> Die zugrundeliegende Idee in Bezug auf Realitäten ist somit, dass mögliche Objekte über Realitäten konstituiert werden,<sup>33</sup> wobei dann von den möglichen Objekten weiter gefragt

werden kann, ob sie existieren. Insofern unterscheiden sich Möglichkeit und Wirklichkeit natürlich erheblich voneinander, nur darf gemäß dieser Konzeption und Terminologie eben Wirklichkeit oder Existenz nicht mit Realität gleichgesetzt und Realität nicht der Möglichkeit entgegengesetzt werden.<sup>34</sup> So bemerkenswert die Ahnenreihe dieser Überlegungen auch ist, kommt es mir hier allerdings auf etwas anderes an, nämlich die Antwort auf die Frage: warum ist Existenz nun kein reales Prädikat für Kant? Um Kants Position besser verstehen zu können, müssen wir uns, wenn auch in einer sehr groben Skizze, seiner hier zum Ausdruck kommenden Theorie der Begriffe zuwenden. Untersuchen wir uns zu diesem Zweck die berühmte-berüchtigte Thaler-Passage einmal genauer. Sicherlich gilt: 100 wirkliche Thaler sind nicht plötzlich 101 Thaler, denn 100 wirkliche Thaler machen mich eben um hundert Thaler reicher als bloß 100 mögliche (dass mich 100 wirkliche Thaler auch genau 100 Thaler reicher machen als 99 lediglich mögliche, tut hier nichts zur Sache). Verkompliziert wird die Sachlage nun dadurch, dass man das „Mehr“ von dem die Rede ist, im Sinne einer größeren Intensität derselben Realität oder Realitäten verstehen kann oder aber im Sinne einer größeren Anzahl von Realitäten. Unser Beispiel scheint zwar die Vorstellung graduierbarer Realitäten nahezu legen, kann aber womöglich sogar besser gemäß der zweiten Lesart interpretiert werden.

Es ist im allgemeinen möglich, einen adäquaten Begriff von etwas zu bilden, unabhängig davon, ob dieses etwas bloß möglich oder aber wirklich ist. Die Tatsache, dass es kein Einhorn gibt, hindert uns ja z.B. nicht daran, einen Begriff von ihm zu bilden. Erstaunlicherweise behauptet Kant nun ganz allgemein: das Wirkliche enthalte nichts mehr als das bloß Mögliche. In einem Sinn ist dies sicher nicht richtig: gerade vor dem Hintergrund seiner eigenen Theorie der Begriffe, muss eine Begriffsintension endlich sein. Das heißt, dass nur endlich viele Merkmale diese Intension ausmachen können. Jedes existierende Individuum ist dagegen vollständig bestimmt. Soll dies besagen, dass ihm unendlich viele Realitäten zukommen können? Wohl nicht, jedenfalls kommt es darauf nicht an.

Ein wirklicher Gegenstand kann allerdings hinsichtlich Eigenschaften bestimmt sein, die in der Intension des entsprechenden Begriffs nicht vorkommen: so können 100 wirkliche Thaler besonders schön glänzen oder eine besonders schöne Prägung aufweisen, ohne dass dies im entsprechenden Begriff der hundert Thaler berücksichtigt werden müsste.

Allerdings geht Kant davon aus, dass man einen Begriff so vollständig konzipieren könnte, dass alle ihm selbst in objektiver Hinsicht oder aber seinem Gegenstand zukommenden Realitäten erfasst würden. Während aber Existenz vollständige Bestimmtheit impliziert, gilt seiner Meinung nach das Umgekehrte offenbar eben nicht: wenn etwas vollständig bestimmt ist, existiert es von daher nicht schon notwendigerweise auch. Mit anderen Worten: vollständige Bestimmtheit ist eine notwendige, nicht aber hinreichende Bedingung für Existenz. Worauf Kant dagegen besonderen Wert legt ist der Begriff eines „angemessene(n) Begriff(s)“ (A 599/B627). 100 besonders schön glänzende Thaler bleiben eben immer noch 100 Thaler, wie man sagen könnte. Angemessenheit hat offensichtlich mit dem Wesen einer Sache zu tun (die Frage, ob es dabei um logische oder reale Essenz übergehe ich an dieser Stelle): in unserem Beispiel ist es plausiblermaßen wesentlich, dass es sich um *hundert* Thaler handelt. Enthielten nun hundert wirkliche Thaler mehr *in ihrem Wesen* als 100 bloß mögliche, und gehen wir weiter davon aus, dass ein angemessener Begriff das Wesen einer Sache vollständig erfassen muss, so könnte sich der *per definitionem* adäquate Begriff „100 Thaler“ nicht sowohl auf lediglich mögliche als auch auf wirkliche Thaler beziehen. Denn dieses Mehr müssten dann die Realitäten sein, die insgesamt die Existenz konstituieren, oder eben Existenz als reales Prädikat selbst. Der angemessene Begriff müsste zudem dieses Mehr, also letztlich Existenz, mit in die Intension des Begriffes aufnehmen. Dies, so scheint Kant als Prämisse anzunehmen, ist aber im allgemeinen nicht der Fall. Dieselben Begriffe operieren im allgemeinen diesseits und jenseits der Schwelle, die das lediglich Mögliche vom Wirklichen trennt.

Dies deutet darauf hin, dass Kant (im weitesten Sinne) eine sogenannte Meinongsche Theorie der Existenz bzw. der Gegenstände vertritt,<sup>35</sup> gemäß der Existenz ein Merkmal (und von daher in gewisser Weise tatsächlich eine Eigenschaft) mancher möglicher Gegenstände ist, wenn auch kein reales Prädikat. Dies ist zwar selbst schon bemerkenswert genug, weil es der weit verbreiteten Auffassung widerspricht, Kant antizipiere hier Freges Thesen zur Existenz als Eigenschaft von Begriffen (im Fregeschen Sinn) anstelle von Gegenständen. Noch bemerkenswerter scheint mir allerdings zu sein, dass der Kontext einer Diskussion, die sich mindestens von Thomas über Suárez bis hin zu Wolff und Baumgarten erstreckte, verständlich machen kann, worum es Kant hier eigentlich geht.

Die Frontstellung ist hier eine doppelte: einmal scheint Kant die These des Thomas und seiner frühen Schüler, wie Suárez sagt, für falsch zu halten, dass Essenz und Existenz komplementär in dem Sinn sind, dass Existenz einer Entität ein Mehr an Realität, bzw. genauer Realitäten, zuweist.<sup>36</sup> Zum anderen scheint er hier etwas im Auge zu haben, was man die Ausnahme-These nennen könnte. Bei aller Kritik an Thomas' Auffassung, dass sich Essenz bzw. Möglichkeit und Existenz komplementär verhielten, akzeptiert Suárez die Ausnahmese: Obwohl Existenz *normalerweise* kein reales Prädikat sei, verhalte es sich im Fall Gottes anders: hier gehöre Existenz gleichsam zu seinem Wesen.<sup>37</sup>

Wir können Kant nun so verstehen, dass er genau gegen diese Ausnahmese argumentieren möchte.<sup>38</sup> Dabei ist allerdings die Frage, wie stark sein Argument dagegen letztlich ist. Will Kant sagen, dass Existenz kein reales Prädikat sein kann, weil es zumindest einige angemessene Begriffe gibt, die sowohl auf lediglich mögliche als auch wirkliche Gegenstände anwendbar sind? In diesem Fall ist es allerdings schwierig zu sehen, wie Kant auf diesem Weg zum gewünschten Resultat kommen könnte. Eine Möglichkeit bestünde darin zu argumentieren, dass reale Prädikate gewissen Gesetzmäßigkeiten der Prädikation überhaupt genügen müssen. Eines dieser – allerdings unerwähnt bleibender

– Gesetze könnte nun sein, dass ein reales Prädikat nicht in einem Fall wesentlich, in einem anderen aber akzidentell sein kann. Dies müsste aber der Fall sein, wenn die Ausnahmesehe wahr wäre: einige mögliche Gegenstände können existieren und nicht existieren (dann wäre Existenz akzidentell), während es einen Gegenstand gibt, dem Existenz wesentlich ist. Umgekehrt gälte dann: wenn Existenz in einem Fall wesentlich ist, kann sie in einem anderen Fall nicht akzidentell sein. Einmal wesentlich, immer wesentlich, wäre in diesem Fall die Lösung. Dann könnte aber ein angemessener Begriff nicht auf lediglich mögliche und wirkliche Gegenstände zutreffen, denn Existenz gehörte dann immer zum Wesen einer Sache, die ein angemessener Begriff von daher auch immer zu berücksichtigen hätte. Vor dieser Hintergrundannahme wird ein Beispiel Kants verständlich, das auf den ersten Blick ausgesprochen problematisch erscheint (s. KrV A600/ B 628). Stellen wir uns mit Kant in Abwandlung einer Prämisse des ontologischen Arguments eine Entität vor, die alle Realitäten bis auf eine enthält oder umfasst: wenn diese Entität wirklich ist, so Kant, könne Existenz nicht die quasi fehlende Realität sein, denn dann fele, was existiert, nicht unter den besagten Begriff. Man kann nun sicher einwenden, dass diese Überlegung möglicherweise zirkulär ist, denn unter den Realitäten außer einer könnte ja Existenz schon enthalten sein. In diesem Fall änderte die Existenz nichts an dem, was die besagte Entität sein soll. Damit dieses Beispiel leisten kann, was es soll, muss davon ausgegangen werden, dass der entsprechende Begriff über die entscheidende Schwelle hinweg anwendbar ist, also auch auf eine Entität, insofern sie lediglich möglich ist. Dies schließt nämlich gerade aus, dass der möglichen Entität Existenz als konstitutives Merkmal zukommt. Es gibt allerdings Hinweise im Text, und zwar gleich im Anschluss an die Diskussion des Beispiels, die eine andere Prämisse im Hintergrund vermuten lassen, die allerdings höchst zweifelhaft ist. Weil im Bereich der Gegenstände in Raum und Zeit Anschauung erforderlich ist, um zu erkennen, ob Begriffe instantiiert sind, müsse dies auch generell gelten. Diese Überlegung funktioniert wohl eher aus als Erklärung dafür, warum wir in



Bezug auf nicht-sinnliche Gegenständen glauben könnten, wir bedürften keiner Anschauung. Aus Platzgründen kann ich darauf leider nicht weiter eingehen.

Alternativ könnte man Kant lediglich so verstehen, als wolle er sagen, dass die Ausnahmethese lediglich nicht begründet ist: Wenn im Normalfall adäquate Begriffe über die Schwelle des lediglich Möglichen zum Wirklichen hinweg operieren können, dann – so könnte Kant gedacht haben – müsste ein Grund dafür angegeben werden, warum dies im Fall Gottes nicht so ist. Solange ein solcher Grund nicht angegeben werden kann, liegt auch kein Grund zur Annahme vor, es gebe in dieser Hinsicht eine Ausnahme mit Bezug auf die Entität Gott. Im Hintergrund stünde somit eine Grundfrage der Metaphysik, ob nämlich für Gott wenigstens einige der ontologischen Grundgesetze gelten, die auch für den Bereich des Endlichen einschlägig sind.

Ironischerweise ist es nun so, dass die schwächere Lesart eher mit den angeführten Argumenten, die stärkere dagegen mit dem explizit formulierten Argumentationsziel im Einklang steht. Wie dem auch immer sei: Worauf es mir in diesen Überlegungen ankommt, ist, dass dieser Kontext einer, wenn man so will, scholastischen Frage den Text zuallererst verständlich macht.

### III.

Diese beiden Beispiele mögen genügen, um aufzuzeigen, wie fruchtbar eine Berücksichtigung scholastischer Philosophen für das Verständnis der Kantischen Philosophie sein kann. Dabei ist mir gar nicht so sehr daran gelegen, Vorläufer für bestimmte von Kant vertretene Positionen zu finden. Entscheidend ist vielmehr, die Fragen und den Diskussionshintergrund zu ermitteln, innerhalb deren Kant seine eigene Position entwickelt. Da dieser Fragen- und Diskussionshintergrund offenbar in vielen Fällen ein anderer ist als der, den auch die Wiederanknüpfung an Kants Denken selbst mit sich gebracht hat, insofern er tief in der scholastischen Tradition verankert ist, muss deren Kenntnis als unabdingbar

für ein Verständnis der Intentionen des historischen Kant gelten. Dies ist allerdings nicht als Plädoyer für Ideen- und Quellengeschichte als einzig akzeptable Verfahren der Auseinandersetzung mit Kant zu verstehen. Wie in der Musik historische Aufführungspraxis und eine Interpretation nach Maßgabe heutiger ästhetischer Normen nebeneinander bestehen können, so gilt Analoges auch für den Bereich der Philosophie. Gerade darin mag man so etwas wie Fortschritt erkennen können.<sup>39</sup>

#### Anmerkungen

- 1 Johannes B. Lotz (ed.): *Kant und die Scholastik heute*. Pullach: Berchmannskolleg, 1955
- 2 S. dazu ausführlicher Wolfgang Ertl: “tomasu akuinasu to kanto—keishō to tenkai,” in: *Histoire de la Philosophie*, ed. Sumio Nakagawa. Tokyo: Chuo-koronshinsha, 2008, 677-708.
- 3 Vgl. hierzu: William Turner: “Scholasticism,” in: *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 13. New York: Robert Appleton Company, 1912. <http://www.newadvent.org/cathen/13548a.htm>, 13. Dezember 2012 und H.M. Schmidinger: “Scholastik”, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Bd. 8. Basel: Schwabe, 1992, 1332-1342.
- 4 Manfred Kuehn: *Kant. A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, 1.
- 5 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Werke in zwanzig Bänden*. Bd. 20. Frankfurt am Main: suhrkamp, 1979, 314-315.
- 6 Heinrich Heine: *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Sämtliche Werke*. 2., revidierte und überarbeitete Auflage. Bd.2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1992, 486. Dort findet sich auch der Vorwurf der Inkonsequenz. Kant habe quasi der Tragödie der Erkenntniskritik die Farce der Lehre von den Postulaten der reinen praktischen Vernunft folgen lassen.
- 7 Graham Bird: *The Revolutionary Kant. A Commentary on the Critique of Pure Reason*. Chicago and LaSalle, Illinois: Open Court, 2006.

- 8 Henry E. Allison: *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals. A Commentary*. New York: Oxford University Press, 2011.
- 9 Stephen Engstrom: *The Form of Practical Knowledge. A Study of the Categorical Imperative*. Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press, 2009.
- 10 Friedrich Paulsen: *Kant, der Philosoph des Protestantismus*. Berlin: Reuther und Reichard, 1899.
- 11 S. hierzu Albert Raffelt: "Kant als Philosoph des Protestantismus - oder des Katholizismus?" in: *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*, ed. Norbert Fischer. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2005, 139-159.
- 12 Eine Übersicht über die einschlägige, bis heute andauernde Diskussion findet sich *ibid.*
- 13 Ohnehin ist eine Interpretation Kants in Kategorien der Religionszugehörigkeit mindestens eine Verengung.
- 14 Informationen zu neueren Arbeiten über Suárez, die auch seine noch immer unterschätzte Rolle in der Formation der sogenannten modernen Philosophie thematisieren, finden sich bei Sydney Penner: "'The Pope and Prince of all the Metaphysicians': Some Recent Works on Suárez," *British Journal for the History of Philosophy* 21 (2013), 393-403.
- 15 S. z.B. Jean-François Courtine, *Suarez et le système de la métaphysique*. Paris: PUF, 1990.
- 16 Vgl. hierzu Marco Sgarbi: *Logica e metafisica nel Kant precritico. L'ambiente intellettuale di Königsberg e la formazione della filosofia Kantiana*. Frankfurt: Peter Lang, 2011.
- 17 So. z.B. in der unten noch ausführlicher zu diskutierenden Anmerkung II der *Prolegomena*. Kants Schriften werden, mit Ausnahme der *Kritik der reinen Vernunft*, hier und im Folgenden zitiert nach *Immanuel Kants gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften [und ihren Nachfolgern]. Berlin: Riemer et al.: 1900-, abgekürzt wiedergegeben durch die Sigle "AA". Die Bandnummer wird in römischen, die Seitenzahl in arabischen Ziffern angegeben. Auf eine Angabe der Zeilenzahl wird im Folgenden verzichtet.
- 18 Ein typisches Beispiel hierfür ist Arthur W. Collins: *Possible Experience. Understanding Kant's Critique of Pure Reason*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1999.
- 19 Arthur Schopenhauer: *Fragmente zur Geschichte der Philosophie. Sämt-*

- liche Werke. Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Freiherr von Löhneysen. Bd. 4. Frankfurt/M.: Cotta-Insel 1960, 70.
- 20 Francisco Suarez: *Disputationes Metaphysicae*. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1998. (= 2. Neudruck von F. Suarez: *Opera omnia*. Editio nova, ed. C. Berton. Tom XXV. Paris 1866), abgekürzt im Folgenden durch die Sigle "DM". Hier: DM II.1.1.
- 21 S. z.B. Paola Rumore: *L'ordine delle idee. La genesi del concetto di 'rappresentazione' in Kant attraverso le sue fonti wolffiane (1747-1787)*. Firenze: Le Lettere, 2007, passim.
- 22 Eine ausführlichere Darstellung findet sich in Wolfgang Ertl: "'Nothing but Representations' – A Suárezian Way out of the Mind?" in: *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des 11. Kant-Kongresses, 2010*, ed. Stefano Bacin et al. Bd. 5. Berlin, New York: de Gruyter, 429-440.
- 23 *Prolegomena*, AA IV, 288.
- 24 Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, nach der ersten und zweiten Originalauflage neu herausgegeben von Jens Timmermann. Hamburg: Meiner 1998 (= PhB 505). A 592/B620 – A 602/B 630. Die nachfolgende Diskussion bezieht sich in der Hauptsache auf diese Passagen. Angaben in Klammern beziehen sich auf diese Ausgabe.
- 25 Dies ist, im Bereich der analytischen Philosophie, vor allem dem Einfluß Alvin Plantingas zu verdanken. S. Alvin Plantinga: *The Nature of Necessity*. Oxford: Clarendon, 1979.
- 26 Kant spricht hier von seinem „Vermögenszustande“ (A 599/B 627) und Hans Seigfried (s.u.) von „Kant's Spanish Bank Account“, und dies vor allem in Bezug auf die Gleichsetzung möglicher und wirklicher Thaler in puncto Realitäten, eine Formulierung, die im Kontext der europäischen Finanzkrise eine ungeahnte Brisanz erhalten hat. Seigfrieds Kennzeichnung soll offenbar sowohl den *scheinbar dubiosen* Charakter dieser Einschätzung finanzieller Gegebenheiten als auch den letztlich *doch soliden* metaphysischen Hintergrund dieser Überlegungen in Theorien iberischer Spätscholastiker andeuten. S. Hans Seigfried, "Kant's 'Spanish Bank Account': *Realität und Wirklichkeit*," in: *Interpreting Kant*, ed. Moltke S. Gram. Iowa City: University of Iowa Press, 1982, 115-132. Seigfried übersetzt hier ein deutsches geflügeltes Wort direkt ins Englische. Grimmshausen lässt den Simplicissimus im 15. Kapitel des zweiten Buches seines Romans bekanntlich sagen, bei „diesem Herrn“ (dem Obristen Corpes) sei

ihm „alles ... fast spanisch vor(gekommen)“. Das englische Äquivalent wäre eigentlich Cascas Unverständnis zum Ausdruck bringender Ausruf „It was Greek to me“ in Shakespeares *Julius Caesar* (1. Akt, 2. Szene), so dass es korrekt „Kant’s Greek Bank Account“ heißen müsste, zweifellos allerdings eine nicht minder pikante Wendung. Hervorzuheben ist aber noch einmal, dass hier – richtig verstanden – auch Seigfrieds Einschätzung nach sowohl in ökonomischer als auch metaphysischer Hinsicht alles seine Richtigkeit hat.

27 KrV A 80/ B 106.

28 KrV A 70/ B 95.

29 S. z.B. KrV A 600/ B 628. Dies wird mitunter verdeckt durch Kants Verwendung eines sogenannten kollektiven Singulars z.B. in „alle Realität“ (A 596/B 624 und A 600/B628). Dass es sich hierbei um einen kollektiven Singular handelt, zeigt eindeutig das weiter unten noch zu diskutierende Beispiel in A 600/B 628. Hier spricht Kant von „alle(r) Realität außer einer“. Gemeint sind also „alle Realitäten außer einer“. Eine etwas profane Parallele wäre z.B. „das“ oder „alles Haar“ im Sinne von „alle Haare“.

30 Baumgarten, Alexander Gottlieb: *Metaphysical/Metaphysik*. Historisch-kritische Ausgabe. Eingeleitet und herausgegeben von Lothar Kreimendahl und Günter Gawlick. Stuttgart-Bad Cannstatt 2010. (= FMDA I, 2). Hier § 36.

31 Vgl. Jean-François Courtine: “Realitas,” in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Gottfried Gabriel, Karlfried Gründer und Joachim Ritter. Bd. 8. Basel: Schwabe, 1992, 178-185.

32 Immanuel Kant: *Philosophische Religionslehre (nach Pölitz)*. AA XXVIII (2.2), 1013-1025.

33 In diesem Sinn ist dann ein Etwas, das nur aus Negativem besteht, letztlich ein Nichts.

34 Dies wird von Seigfried in “Kant’s ‘Spanish Bank Account’” und in “Kant’s Thesis About Being Anticipated by Suarez?” in: *Proceedings of the 3rd International Kant Congress*, ed. Lewis White Beck. Dordrecht: Reidel, 1972, 510-520 mehrfach betont, der vor diesem Hintergrund auch die Übersetzungspraxis Kantischer Werke ins Englische kritisiert.

35 Ich folge hier Tobias Rosefeldts erhellenden Ausführungen in seinem Vortrag „Kant on Existence and Real Predicates“ auf der Berliner Konferenz „Kant and Modality“ im Juli 2012.

36 DM 31.1.3. Einschlägige Stellennachweise in bezug auf Autoren der deut-

- schen Schulphilosophie finden sich bei Seigfried, “Kant’s ‘Spanish Bank Account’”. Ich übergehe hier die Diskussion des Unterschiedes zwischen Existenz als *complementum essentiae* und als *complementum possibilitatis*, die selbstverständlich nicht ohne weiteres gleichgesetzt werden können.
- 37 Kant zieht diese Thesen also gleichsam zusammen, indem sein Beispiel, so interpretiert, die Frage diskutiert, ob dem aktuellen Gegenstand ein Mehr an Realität *in seinem Wesen* zukommt.
- 38 So auch Seigfried und neuerdings Costantino Esposito, “Kant and the Problem of Modern Ontology,” in: *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des 11. Kant-Kongresses, 2010*, ed. Stefano Bacin et al. Bd. 5. Berlin, New York: de Gruyter, 2013, 441-454. Für Seigfried besteht interessanterweise gerade auch darin wieder das Revolutionäre in Kants Denken.
- 39 Eine frühere Fassung dieses Aufsatzes war Grundlage eines Vortrages an der Hokkaido-Universität, Sapporo, im September 2013. Ich danke Kei Chiba für die freundliche Einladung sowie allen Zuhörern für die anschließende Diskussion.