

## Johann Georg Sulzer und die Anfänge der Dreivermögenslehre bei Kant

Der »vortreffliche und nachdenkende« Sulzer;<sup>1</sup> Sulzer, der »unter denen, die in prose geschrieben haben, fast der einzige [ist], der Verstand mit Schönheit verbunden hat«<sup>2</sup> man »lese den Sulzer, und vorzüglich seine Theorie der schönen Künste«<sup>3</sup> – so äußert sich Kant von seinen frühesten bis zu seinen späten Schriften und Vorlesungen zu Sulzer. Kein Zweifel also, dass Kant den Weltweisen aus Berlin geschätzt hat, wofür ja nicht zuletzt die Zusendung seiner Dissertation *De mundi sensibilis adque intelligibilis forma et principii* ein beredtes Zeugnis ist; und Sulzers Antwortbrief vom 8. Dezember 1770 beweist durchaus die Reziprozität dieser Hochschätzung, in dem der Ältere und Arriviertere in Bezug auf die übersandte Inauguraldisputation lobt: »daß Sie [Kant] der Philosophie mit diesen Begriffen einen neuen Schwung geben würden«, um dann allerdings ermahrend hinzuzufügen: »[W]enn Sie sich die Mühe geben wollten, jeden besonders völlig zu entwickeln und seine Anwendung etwas ausführlich zu zeigen.«<sup>4</sup> Für Sulzer stellt es sich offenbar ganz so dar, als arbeiteten beide von verschiedener Seite am selben, noch schwankenden Bau einer Theorie der Moral. So nämlich fährt Sulzer in diesem Brief fort:

Ich wünschte wol von Ihnen zu erfahren, ob wir Hoffnung haben können ihr Werk über die Metaphysik der Moral<sup>5</sup> bald zu sehen. Dieses Werk ist bey der noch so wankenden Theorie der Moral höchst wichtig. Ich habe auch etwas in dieser Art versucht in dem ich unternommen diese Frage aufzulösen: Worin besteht eigentlich der physische oder psychologische Unterschied der Seele die man tugendhaft nennt, von der, die Lasterhaft ist. Ich habe gesucht die eigentlichen Anlagen zur Tugend

- <sup>1</sup> Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1900ff., Bd. IV A741/B769 (im Folgenden: AA Band, Seite).
- <sup>2</sup> *Logik Hechsel*. In: Immanuel Kant: *Logik-Vorlesung. Unveröffentlichte Nachschriften II*. [*Kant-Forschungen* Bd. 9]. Bearbeitet von Tillmann Pinder. Hamburg 1998, S. 313; vgl. ebd. S. 345.
- <sup>3</sup> AA XXIV, S. 843.
- <sup>4</sup> AA X, S. 111f.; laut Brief an Mendelssohn vom 8. April 1766 sollten bereits die *Träume eines Geistersehers* an Sulzer übergeben werden: »Ich habe durch die fahrende Post einige Träumerey an Sie überschickt und bitte ergebenst nachdem Sie beliebt haben ein Exemplar vor sich zu behalten die übrige an die Herren: Hofpred: Sack. Oberconsist: R: Spalding. Probst Süsmilch: Prof: Lambert: Prof: Sultzter u. Prof. Formey gütigst abgeben zu lassen.« AA X, S. 68.
- <sup>5</sup> Vgl. den Brief Kants an Herder vom 9. Mai 1768: »[I]ch arbeite jetzt an einer Metaphysik der Sitten«; AA X, S. 64; vgl. auch den Brief Hamanns an Lindner vom 1. Februar 1764, in dem Hamann berichtet, Kant habe ein Werk über Sittlichkeit im Kopf. In: Johann Georg Hamann: *Briefwechsel*. 7 Bde. Hg. von Arthur Henkel. Frankfurt a. M. 1955–1979, Bd. 2, S. 234.

und zum Laster in den ersten Äußerungen der Vorstellungen und der Empfindungen zu entdecken, und glaube die Untersuchung umsoweniger ganz vergeblich unternommen zu haben, da sie mich auf ziemlich einfache und leicht zu faßende Begriffe geführt hat, die man ohne Mühe und Umwege auf den Unterricht und die Erziehung anwenden kann.<sup>6</sup>

Wie stellen sich jenseits dieser Bekundungen von Interesse und Wertschätzung die sachlichen Gemeinsamkeiten zwischen Sulzer und Kant dar bzw. wie steht Kant der Sache nach zu Sulzers Philosophie, was ist für ihn wichtig geworden, was hat er aufgenommen, was zurückgewiesen?

In der älteren Forschung sind es vor allem zwei Gebiete, auf denen ein Einfluss Sulzers auf Kant behauptet wird: zum einen soll die erstmals von Sulzer entwickelte Dreivermögenslehre den entscheidenden Anstoß für Kants Lehre von den drei Gemütsvermögen gebildet haben.<sup>7</sup> Zum anderen ist es die sulzersche Ästhetik, die als Vorbild für bestimmte Elemente der kantischen Philosophie des Schönen geltend gemacht wird.<sup>8</sup> Generelle Übereinstimmungen<sup>9</sup> sieht man in einer gemeinsamen Frontstellung gegen den Intellektualismus der leibniz-wolffschen Philosophie auf der einen Seite und gegen den Skeptizismus Humes auf der anderen Seite;<sup>10</sup> für beide Philosophen ist die empirische Psychologie und die davon ausgehende anthropologische Wende um die Mitte des 18. Jahrhunderts von eminenter Bedeutung.

## 1. Baumgarten und die Dreivermögenslehre

Der folgende Beitrag handelt erneut von den Anfängen der Dreivermögenslehre in der kantischen Philosophie, um Überlegungen der älteren Forschung fortzuführen, die aufgrund ihrer defizitären Textlage nicht zu einem zufrieden stellenden Abschluss zu bringen waren. Hatte man seinerzeit die Möglichkeit einer Entscheidung in der Frage von Kants Vorbildern für die-

<sup>6</sup> AA X, S. 111f.

<sup>7</sup> Vgl. Anton Palme: *J. G. Sulzers Psychologie und die Anfänge der Dreivermögenslehre*. Berlin 1905; Friedrich Springorum: *Über das Sittliche in der Ästhetik Johann Georg Sulzers*. In: *Archiv für die gesamte Psychologie* 72 (1929), S. 1–42, spez. S. 20; Alfred Bäumler bestreitet einen Einfluss Sulzers auf Kant in dieser Hinsicht. Vgl. ders.: *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts*. Halle 1923 [ND Darmstadt 1967], S. 134.

<sup>8</sup> Anna Tumarkin: *Der Ästhetiker Johann Georg Sulzer*. Frauenfeld, Leipzig 1933. Achim Vesper: *Le plaisir du beau chez Leibniz, Wolff, Mendelssohn et Kant*. In: *Revue germanique internationale* 4 (2006), p. 23–36.

<sup>9</sup> Zur generellen Einschätzung der philosophiegeschichtlichen Bedeutung Sulzers vgl.: Wolfgang Riedel: *Erkennen und Empfinden. Anthropologische Achsendrehung und Wende zur Ästhetik bei Johann Georg Sulzer*. In: Hans-Jürgen Schings (Hg.): *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. DFG-Symposium 1992*. Stuttgart, Weimar 1994, S. 410–39; Wolfgang Proß: *»Meine einzige Absicht ist, etwas mehr Licht über die Physik der Seele zu verbreiten«. Johann Georg Sulzer (1720–1779)*. In: Hellmut Thomke, Martin Bircher, Wolfgang Proß (Hg.): *Helvetien und Deutschland. Kulturelle Beziehungen zwischen der Schweiz und Deutschland in der Zeit von 1770 bis 1830*. Amsterdam 1994, S. 133–148; Gideon Stiening: *Ein »Sistem« für den »ganzen Menschen«. Die Suche nach einer »anthropologischen Wende« der Aufklärung und das anthropologische Argument bei Johann Karl Wexel*. In: Dieter Hüning, Gideon Stiening, Ulrich Vogel (Hg.): *Aufklärung durch Kritik. Festschrift für Manfred Baum zum 65. Geburtstag*. Berlin 2004, S. 113–139; Carsten Zelle: *Encyclopédisme et esthétique. La dimension européenne de Sulzer*. In: Denis Bonnacase (Ed.): *Ferments d'ailleurs. Transferts culturels entre Lumières et romantisme*. Grenoble 2010, p. 187–212; Élisabeth Décultot: *Métaphysique ou physiologie du beau?* In: *Revue germanique internationale* 4 (2006), p. 93–106.

<sup>10</sup> Vgl. Tumarkin: *Der Ästhetiker Johann Georg Sulzer* (s. Anm. 8), S. 98ff.

ses Lehrstück davon abhängig gemacht, dass »durch die Veröffentlichung der Vorlesungen in der Akademie-Ausgabe das Material in ausreichender Weise allgemein zugänglich gemacht sein wird«,<sup>11</sup> so ist jetzt diese privilegierte Situation erreicht, dass alle auffindbaren Vorlesungsnachschriften Kants – mit Ausnahme eines Teils der Nachschriften zur physischen Geographie – publiziert sind. Wie dürftig das den ersten Untersuchungen zur Verfügung stehende Material war, in welchem Dunkel Kants Entwicklung folglich lag, macht Palmes Feststellung deutlich, ungeachtet einiger Hinweise in der *Kritik der reinen Vernunft* sei erst Kants Brief an Reinhold vom 28. Dezember 1787 als die »erste bestimmte Äußerung Kants über die Dreiteilung der Vermögen«<sup>12</sup> zu werten. Dort heißt es nämlich unmissverständlich: »Denn der Vermögen des Gemüts sind drey: Erkenntnisvermögen Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen.«<sup>13</sup> Mit der Publikation der Vorlesungsnachschriften Herders aus den Jahren 1762 bis 1764<sup>14</sup> stehen Texte zur Verfügung, die die Entstehung dieses Lehrstücks zu erhellen versprechen, insofern diese frühesten erhaltenen Vorlesungsnachschriften bereits die Ansetzung eines eigenständigen Vermögens der Lust und Unlust dokumentieren; und sofern Sulzer in diesem Kontext mehrfach erwähnt wird, ist zugleich eine Entscheidung bezüglich der These seiner Vorbildfunktion in dieser Sache zu erwarten. Nun kommen die Herausgeber von Kants Anthropologie-Vorlesungen, Reinhardt Brandt und Werner Stark zu dem Schluss, nicht Sulzer, sondern Baumgarten sei die Quelle für Kant in diesem Lehrstück. Kant konnte diese »triadische Gliederung von Erkennen, Fühlen und Begehren [...] zwar nicht in völliger Klarheit in der empirischen Psychologie von Baumgarten [...], wohl aber in dessen *Ethica*« finden.<sup>15</sup> Der Umstand, dass diese Gliederung bereits in der Nachschrift Herders zur praktischen Philosophie Kants<sup>16</sup> nachweisbar ist, legt die Annahme nahe, sie sei Kant durch das seiner Vorlesung zugrunde liegende Lehrbuch, eben Baumgartens Ethik, vermittelt, und führt zu der Folgerung, sie sei um diese Zeit bereits als »vertraut gesichert.«<sup>17</sup> Die Mutmaßung, Sulzer habe eine Rolle bei der Entstehung dieser Lehre gespielt, hätte sich damit als irrig erwiesen.

Die Vorlesungsnachschrift zur praktischen Philosophie, auf die sich Brandt und Stark stützen, stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Wintersemester 1763/64, in dem Kant nach

<sup>11</sup> Ebd., S. 59.

<sup>12</sup> Vgl. Palme: *J. G. Sulzers Psychologie* (s. Anm. 7), S. 57.

<sup>13</sup> AA X, S. 514.

<sup>14</sup> Zuerst publiziert von Hans Dietrich Irmscher (Hg.): *Immanuel Kant. Aus den Vorlesungen der Jahre 1762 bis 1764. Aufgrund der Nachschriften Johann Gottfried Herders*. Köln 1964; jetzt auch erschienen im Rahmen der Akademieausgabe: *Vorlesungsnachschriften Herders: Über Logik* (AA XXIV, S. 3–6), *Über Moralphilosophie* (AA XXVII.1, S. 3–89), *Über Metaphysik* (AA XXVIII.1, S. 5–166, S. 843–9, S. 850–931), *Über Mathematik und Über Physik* (AA XXIX.1,1, S. 49–66 und S. 69–71). Ein Problem besteht – dies sei vorweg gesagt – darin, dass die zwischen August 1762 und November 1764 entstandenen Herder-Nachschriften kaum differenziert und genau zu datieren sind. Vgl. dazu die Einleitung von Irmscher (Hg.): *Immanuel Kant*, S. 7–14, insbesondere S. 12: »Alle Nachschriften, einschließlich des Geographie-Heftes, sind zwischen dem 21. August 1762 und dem 22. November 1764 entstanden, als Herder Königsberg verließ.«

<sup>15</sup> Vgl. AA XXV, XXV; vgl. auch Manfred Baum: *Gefühl, Begehren und Wollen in Kants praktischer Philosophie*. In: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 14 (2006), S. 125–141.

<sup>16</sup> Vgl. AA XXVII, S. 1–89.

<sup>17</sup> AA XXV, XXV; zu Kants Theorie der Seelenvermögen vgl. Stefan Heßbrüggen-Walter: *Die Seele und ihre Vermögen. Kants Metaphysik des Mentalen in der ›Kritik der reinen Vernunft‹*. Paderborn 2004.

Baumgartens *Ethica Philosophica* über praktische Philosophie las.<sup>18</sup> Die herangezogene Belegstelle lautet:

3 Hauptbegriffe in der Seele: 1.) Erkenntnis: Phaenomena vor wahr oder falsch halten: so die theoretische Philosophie. 2.) Gefühl setzt Erkenntnis voraus Phaenomena lust und Unlust: ist meistens neu, von Erkenntnis unterschieden: es drückt die beziehung eines Gegenstandes auf unsere Gesamte Kräfte aus [...]. 3.) Begierde setzt beides voraus: a) Vorstellung, b) beziehung auf lust und Unlust: das besondere: 1.) die Praesvision einer Möglichkeit durch meine Kraft.<sup>19</sup>

In der Tat handelt es sich um einen frühen – erstaunlicherweise ohne jeden Anspruch auf Originalität vorgetragenen – Beleg für die Einführung eines dritten Vermögens neben den üblichen zwei Vermögen des Erkennens (*facultas cognoscitiva*) und Begehrens (*facultas appetitiva*). Kant macht implizit von der Unterscheidung drei verschiedener Relationen zwischen Objekt und Subjekt Gebrauch: das Objekt bestimmt die Vorstellung, d.h. macht sie wahr oder falsch; damit ist der Seele die Fähigkeit zu erkennen, zugesprochen. Wird der Gegenstand in Relation zu den »gesamte[n] Kräfte[n]« des Subjekts betrachtet, erscheint er als lustvoll oder unlustvoll. Geltend zu machen, ist daher ein eigenes, vom Erkennen verschiedenes Vermögen, welches bloß die Wirkung des Gegenstandes in Hinsicht auf die »gesamte[n] Kräfte« des Subjekts vorstellig macht. Nicht wie der Gegenstand ist, sondern wie er das Subjekt affiziert, wird im Gefühl erschlossen. Und schließlich wird das Subjekt vermittelt der Vorstellung und des Gefühls der Lust als Grund des Gegenstandes gedacht. Funktionale Differenzierung der Seelenvermögen schließt mithin Bedingtheit des einen durch das andere nicht aus: so wird das Gefühlsvermögen als bedingt durch das Erkenntnisvermögen, und das Begehungsvermögen als bedingt durch beide, Erkenntnis- und Gefühlsvermögen dargestellt. Um in Hinsicht auf die »gesamte[n] Kräfte« des Subjekts vorgestellt werden zu können, muss der Gegenstand selbst erkannt sein, und um begehrt zu werden zu können, muss die Vorstellung des Gegenstandes im Gefühl auf das Subjekt und seine Kräfte bezogen werden. Wenn Kant konstatiert: »Was beziehung aufs Gefühl hat ist allgemein praktisch: denn die Summe der gröstmöglichen Lust ist der Grund aller Begierden«,<sup>20</sup> so ist dies cum grano salis noch mit Wolff kompatibel, nicht aber die zuvor gegebene Definition des Gefühls als eines Vermögens, das Gegenstandsvorstellungen nur in Hinsicht auf ihre Wirkung auf das Subjekt zugänglich macht.

Gleichwohl ist zu fragen, ob Kant dieses Lehrstück der empirischen Psychologie von Baumgarten übernommen haben kann. Prima facie sieht es nicht gerade danach aus, als stamme diese Gliederung von Baumgarten: sie findet sich so jedenfalls weder in der *Metaphysik*, noch in der *Ethik* (*Ethica philosophica*). Zur Stützung der These von Kants Abhängigkeit von Baumgarten heißt es, diese Dreigliederung sei in der empirischen Psychologie als Teil der Baumgartenschen *Metaphysik* weniger deutlich als in der *Ethica philosophica*. D.h. sie ist auch in der empirischen Psychologie vorhanden, nur eben nicht leicht zu erkennen.<sup>21</sup> Festzuhalten ist indessen, dass das Kapitel über Lust und Unlust in Baumgartens *Metaphysik* unter dem Obertitel *facultas appetitiva*

<sup>18</sup> Vgl. Irmischer (Hg.): *Immanuel Kant* (s. Anm. 14), S. 13, 99; kritisch dazu Gerhard Lehmann: *Kommentar*. In: AA XXVII, S. 1046ff.

<sup>19</sup> AA XXVII, S. 12.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> Vgl. AA XXV, XXV.

steht,<sup>22</sup> also wie bei Wolff eingeordnet wird in die Untersuchungen des Begehungsvermögens, was der Plausibilität der These von einer einfachen Übernahme einer speziell bei Baumgarten vorfindlichen Doktrin bereits Abbruch tut. Als Hauptzeuge wird aber Baumgartens *Ethica philosophica* ins Feld geführt: sie »erörtert im Bereich der Pflichten gegen sich selbst zuerst die ›cura intellectus‹ (§§ 221–225), sodann die ›cura voluptatis et taedii‹ (§§ 226–234) und danach die ›cura facultatis appetitivae‹ (§§ 235–241) [...]; anders verfährt die Gliederung in der ›Synopsis‹, die die übliche Zweiteilung von ›facultas cognoscitiva‹ und ›appetitiva‹ vorsieht und der letzteren – wie üblich – ›voluptas‹ und ›taedium‹ zuordnet [...]«.<sup>23</sup> Die Dreigliederung der Pflichten gegen sich selbst trägt also die gesamte Beweislast für die These vom Vorhandensein einer Dreivermögenslehre bei Baumgarten. Indessen hat die konstatierte Abweichung von Text und Synopsis keinerlei inhaltliche Relevanz; sie ist bloß auf den banalen Umstand zurückzuführen, dass bestimmte Stufen von Zwischenüberschriften der Synopsis nicht in den Text aufgenommen werden. Abgesehen von diesen Anordnungs- und Gliederungsfragen muss auffallen, dass Baumgarten an keiner Stelle von einer *facultas voluptatis et taedii*, analog zu den Vermögen des Erkennens und Begehrens redet. Auch von einem *sensus voluptatis et taedii* ist bei Baumgarten keine Rede.<sup>24</sup> Lust und Unlust werden ontologisch ausschließlich als Zustand, als status der Seele bestimmt.<sup>25</sup> Diese spezifischen Zustände der Seele entstehen nach Baumgarten *ex intuitu perfectionis* bzw. *imperfectiois*.<sup>26</sup> Und wie andere Zustände der Seele können auch diese empfunden werden,<sup>27</sup> aber dazu ist es offensichtlich für Baumgarten nicht erforderlich, ein besonderes, nur auf diese Zustände bezogenes Vermögen zu reklamieren. Von einer schlichten Auffindbarkeit dieser Lehre bei Baumgarten kann also keine Rede sein. Sieht man sich den von Kant behandelten Passus aus der empirischen Psychologie genauer an, treten die Differenzen zwischen Baumgarten und Kant klar hervor: für Baumgarten sind Lust und Unlust als Zustände der Seele be-

<sup>22</sup> Vgl. Alexander Gottlieb Baumgarten: *Metaphysica*. (Editio VII) Halle 1779 [ND Hildesheim 1982]. Synopsis. Wenn von einer Sonderstellung des Kapitels über Lust und Unlust die Rede sein kann, dann nur insofern als es vor der Behandlung der einzelnen facultates des Begehungsvermögens – inferiores bzw. superiores – platziert ist, demnach zur empirischen Psychologie des Begehungsvermögens »in genere« und nicht »in specie« gehört. In Wolffs empirischer Psychologie ist das Kapitel über Lust und Unlust das erste Unterkapitel von »De Facultatis appetendi parte inferiori«, vgl. Christian Wolff: *Psychologia empirica*. In: ders.: *Gesammelte Werke*. Hg. von Jean École. Hildesheim, New York 1962ff. [Nachdruck der Ausg. Frankfurt und Leipzig 1738], Abt. 2, Bd. 5, Sectio I, Cap. 1, S. 387ff.

<sup>23</sup> AA XXV, XXVI, Anm. 1.

<sup>24</sup> Wohl aber heißt es bei Leibniz »voluptas est sensus perfectionis«, vgl. Brief an Wolff vom 21. Februar 1705. In: *Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff*. Aus den Handschriften der Koeniglichen Bibliothek zu Hannover, hg. von Carl Immanuel Gerhardt. Halle 1860, S. 18; vgl. dazu Clemens Schwaiger: *Das Problem des Glücks im Denken Christian Wolffs. Eine quellen-, begriffs- und entwicklungsgeschichtliche Studie zu Schlüsselbegriffen seiner Ethik*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1995.

<sup>25</sup> Vgl. Baumgarten: *Metaphysica* (s. Anm. 22), § 655; zum Begriff status vgl. ebd., § 205. Verunklarend ist die Übersetzung des § 655 von Meier: »Der Zustand der Seele, welcher aus dem Gefallen entsteht, ist das Vergnügen (voluptas), welcher aus dem Missfallen entsteht, das Missvergnügen (taedium).« Vgl. Alexander Gottlieb Baumgarten: *Metaphysik*. Übersetzt von George Friedrich Meier. Halle 1783, § 482, S. 152. Gefallen und Missfallen werden nicht definiert, sodass offen bleiben muss, worin Gefallen und Vergnügen verschieden sein sollen. Dies irritiert insbesondere deshalb, weil bei Baumgarten diese Ausdrücke gleichbedeutend für den aus der Anschauung der Vollkommenheit entstehenden Zustand der Seele gebraucht werden, vgl. Baumgarten: *Metaphysica* (s. Anm. 22), § 655.

<sup>26</sup> Vgl. ebd.

stimmt, die aus der Anschauung,<sup>28</sup> d.i. undeutlichen Vorstellung von Vollkommenheit bzw. Unvollkommenheit entstehen und also durch Eigenschaften des Gegenstandes bedingt und bestimmt sind. Der in Herders Nachschrift zur praktischen Philosophie angedeutete Gedanke Kants, dass Lust eine von den objektiven Bestimmungen des Gegenstandes gänzlich unabhängige Weise des Bestimmtseins des Subjekts ist,<sup>29</sup> hat keine Entsprechung in Baumgartens Philosophie.

## 2. Sulzers Theorie des Vergnügens

Die Subjektivierung von Lust und Unlust, die Befreiung dieser Phänomene vom Intellektualismus der wolffschen Philosophie gilt aber als das große Verdienst Sulzers. Und diese »Verselbständigung der Gefühlsfunktion«<sup>30</sup> qualifiziert Sulzer in den Augen der älteren Forschung zum entscheidenden Vorbild für die kantische Dreivermögenslehre. Für Palme etwa steht nach ausführlicher Diskussion anderer möglicher Quellen fest, dass Kant weder durch Tetens' Konzeption des Gefühlsvermögens noch durch Mendelssohns Lehre vom Billigungsvermögen, »sondern durch die Adoption der sulzerschen Entgegensetzung von Erkennen und »Empfinden« naturgemäß zu der Dreiteilung gedrängt wurde.«<sup>31</sup> Wie stellt sich dieser kontrovers diskutierte Punkt in Kenntnis der Edition von Herders Vorlesungsnachschriften dar? Zunächst eine kurze Skizze der Sulzerschen Position.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> Vgl. ebd.; Baumgarten übersetzt sentire mit empfinden, vgl. ebd., § 534.

<sup>28</sup> Zum Begriff *cognitio intuitiva* vgl. ebd., § 620.

<sup>29</sup> Vgl. AA XXVII, S. 12; dort heißt es: »bei einer Art des Erkenntnisses verschiedene Gefühle«.

<sup>30</sup> Palme: *J. G. Sulzers Psychologie* (s. Anm. 7), S. 41.

<sup>31</sup> Ebd., S. 59; ähnlich Springorum: *Über das Sittliche in der Ästhetik Johann Georg Sulzers* (s. Anm. 7), S. 14ff.

<sup>32</sup> Die von Palme für so wichtig erachteten Fortschritte Sulzers zwischen der ersten *Untersuchung über den Unterschied der angenehmen und unangenehmen Empfindung* (1751/52; in: Johann Georg Sulzer: *Vermischte Philosophische Schriften. Aus den Jahrbüchern der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gesammelt*. 2 Bde. Leipzig 1773/1781, Bd. 1, S. 1–98; im Folgenden VS Band, Seitenzahl) und der späteren Abhandlung *Anmerkungen über den verschiedenen Zustand, worinnen sich die Seele bei Ausübung ihrer Hauptvermögen, nämlich des Vermögens, sich etwas vorzustellen, und des Vermögens zu empfinden, befindet* (1763; in: VS 1, S. 225–244) bleiben im Folgenden zunächst außer Betracht. Obwohl die spätere Abhandlung in vielen Punkten einen Fortschritt an Klarheit und Präzision erbringt, kann sie für die anstehende Untersuchung über die Anfänge der Dreivermögenslehre bei Kant nicht als zentrale Quelle in Frage kommen. Während es gesichert ist, dass Kant die erste Abhandlung kannte – sie ist auch in Wardas Bücherverzeichnis aufgeführt –, kann für die zweite Abhandlung kein solcher Beleg erbracht werden. Überdies ist nicht genau festzustellen, wie sich ihr Erscheinungstermin zu dem Zeitpunkt der von Herder nachgeschriebenen Vorlesungen verhält. Vgl. Gerhard Lehmann: *Anmerkung zu AA XX*, S. 137 auf S. 494f.; Marie Rischmüller: *Einleitung*. In: Immanuel Kant: *Bemerkungen in den »Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen«*. Neu hg. und kommentiert von Marie Rischmüller. Hamburg 1991, S. 102; vgl. zu der *Untersuchung* auch Klaus Reich: *Einleitung in Immanuel Kant »Einzig möglichem Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes«*. In: ders.: *Gesammelte Schriften*. Hamburg 2001, S. 287–305, hier S. 297. Ob Kant auch die zweite Abhandlung gekannt hat, ist unklar. Überaus erhellend sind auch die Artikel *Empfindung* (Bd. 1, S. 31–36) und *sinnlich* (Bd. 2, S. 1083–1088) in Sulzers Hauptwerk, *Allgemeine Theorie der schönen Künste in einzelnen, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter aufeinanderfolgenden, Artikeln abgehandelt*. 4 Bde. Leipzig 1792–1799 [ND Hildesheim 1970, 21994].

Erklärtermaßen unzufrieden mit Wolffs Theorie des Vergnügens<sup>33</sup> entwirft Sulzer im ersten Teil seiner *Untersuchung über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen* unter Beibehaltung wolffscher Prinzipien eine neue, »allgemeine Theorie des Vergnügens«,<sup>34</sup> die erstmals die wahre Quelle allen Vergnügens anzugeben und aus ihr als einheitlichem Grund alle verschiedenen Arten des Vergnügens herzuleiten in der Lage sein soll.<sup>35</sup> Wolffs empirischer Psychologie, der es vorbildlich gelungen sei, alle intellektuellen Fähigkeiten der Seele aus dem tätigen Grundtrieb herzuleiten, soll – unter Wahrung ihrer systematischen Einheit – eine Theorie des Vergnügens an die Seite gestellt werden.<sup>36</sup> Sofern es nämlich die Seele selbst, ihre einzige Grundkraft ist, in der Sulzer auch das von den intellektuellen Fähigkeiten genuin verschiedene Vergnügen begründen will, kann die Fruchtbarkeit von Wolffs monistischem Systemansatz erst recht erwiesen werden. Die einzige Grundkraft der Seele versteht Sulzer wie Wolff als Vorstellungskraft; sie besteht darin, »Ideen hervorzubringen, oder wenn man will, Ideen aufzunehmen und mit einander zu vergleichen; das heißt zu denken.«<sup>37</sup>

Wolff definiert das Vergnügen oder die Lust als »Anschauen der Vollkommenheit«,<sup>38</sup> grenzt den Gattungsbegriff ›Vorstellung‹ mithin durch die beiden Merkmale Vollkommenheit als Gegenstand der Vorstellung einerseits und Anschaulichkeit als Grad logischer Vollkommenheit der Vorstellung andererseits ein auf die Art. Definierend für die Vorstellung von Lust ist – abgekürzt gesagt – also der spezifische Gegenstand qua Vollkommenheit verstanden als »Zusammenstimmung des mannigfaltigen.«<sup>39</sup>

Dagegen wendet Sulzer ein: »Einheit, Mannichfaltigkeit, Uebereinstimmung der Theile, machen uns einen Gegenstand nur insoferne angenehm, als sie auf die wirksame Kraft der Seele eine vortheilhafte Beziehung haben.«<sup>40</sup> Die objektiven, der Erkenntnis zugänglichen Bestimmungen des Gegenstandes, die ihn als vollkommen qualifizieren, sind zwar nicht gänzlich irrelevant, aber sie werden erst unter einer bestimmten Bedingung in Hinsicht auf die Erregung von Lust oder Unlust bedeutsam: nämlich ihrer Bezogenheit auf die »wirksame Kraft der Seele«<sup>41</sup> selber. Erst vermittelt dieses Bezugs auf das Subjekt wird das objektiv Vollkommene als angenehm oder unangenehm erfahrbar.

Mit der Geltendmachung des Bezugs des Gegenstandes auf die Wirksamkeit der Seele als der für die Entstehung von Vergnügen und Missvergnügen ausschlaggebenden Bedingung

<sup>33</sup> Vgl. Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 5.

<sup>34</sup> Ebd., S. 4.

<sup>35</sup> Vgl. ebd.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., S. 11.

<sup>37</sup> Ebd., S. 5.

<sup>38</sup> Vgl. Christian Wolff: *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. In: ders.: *Gesammelte Werke* (s. Anm. 22). Hildesheim 2007, Abt. 1, Bd. 2, § 404; zu Wolffs Theorie der Lust vgl. Schwaiger: *Das Problem des Glücks im Denken Christian Wolffs* (s. Anm. 23); vgl. auch Achim Vesper: *Lust als »cognitio intuitiva perfectionis«*. *Vollkommenheitsästhetik bei Wolff und ihre Kritik durch Kant*. In: Jürgen Stolzenberg, Oliver-Pierre Rudolph (Hg.): *Christian Wolff und die europäische Aufklärung. Akten des 1. Internationalen Christian-Wolff-Kongresses Halle (Saale), 4.–8. April 2004*. Hildesheim 2008, Teil 4, S. 283–296.

<sup>39</sup> Wolff: *Vernünfftige Gedancken* (s. Anm. 38), § 152.

<sup>40</sup> Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 39; hier ist die Rede von Schönem; wie aber die Ausführungen auf S. 22 erkennen lassen, gilt dies allgemein.

<sup>41</sup> Ebd., S. 39.

postuliert Sulzer gegenüber Wolff eine neue Dimension kausaler Beziehung: Nicht nur bewirkt die Seele als Vorstellungskraft sämtliche Veränderungen in ihr, d.h. ist Ursache von Vorstellungen; die Vorstellungen als von der Vorstellungskraft Erwirktes wirken ihrerseits auf das Wirken oder Tätigsein der Seele zurück. Die Förderung oder Hemmung des Wirkens der Seele, d.i. die Veränderung des Grades ihrer Lebhaftigkeit sind die durch die Gegenstandsvorstellungen hervorgerufenen innerseelischen Wirkungen zweiter Stufe.<sup>42</sup> Damit spricht Sulzer den Vorstellungen selbst eine Kraft zu, und der Vorstellungskraft ist ein entsprechendes Vermögen zu leiden zu attestieren, das sich von dem der Modifizierbarkeit ihrer Vorstellungen grundlegend unterscheidet.<sup>43</sup> Von einem Gereizt-,<sup>44</sup> Gerührt-<sup>45</sup> oder Bewegtsein<sup>46</sup> der Seele redet Sulzer, um diese durch Vorstellungen erzeugten, von Vorstellungen verschiedenen innerseelischen Erleidnisse zu benennen.<sup>47</sup> Im Hinblick auf diese besondere Art von Veränderungen der Seele gewinnt Sulzer seine neue Definition von Lust und Unlust als den Weisen, in denen sich die Seele selbst in

<sup>42</sup> Vgl. dazu ebd., S. 1–13, S. 18–20. Ohne Berücksichtigung dieser neuen Dimension innerpsychischer Kausalität bleibt der Unterschied zu Wolff unklar. Vgl. Ernst Stöckmann: *Anthropologische Ästhetik. Philosophie, Psychologie und ästhetische Theorie der Emotionen im Diskurs der Aufklärung*. Tübingen 2009; Stöckmann verweist darauf, dass Sulzers Programm der Rückführung des Vergnügens auf die Vorstellungskraft durchaus den Anschein erweckt, als handle es sich um eine Art Radikalisierung des rationalistischen Projekts Wolffs, vgl. ebd., S. 215.

<sup>43</sup> Ist die Vorstellungskraft selbst nicht als der zureichende Grund ihrer Vorstellungen gedacht, ist sie auch als leidend zu denken. Aber dieses Leiden ist als Modifikation ihrer Vorstellung von dem oben genannten Leiden im Sinne der Modifikation des Grades ihres Tätigseins zu unterscheiden.

<sup>44</sup> Vgl. zu »Reiz« Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 18.

<sup>45</sup> Vgl. zum Begriff »rühren« ebd., S. 18, 22, 97; die von Sulzer betriebene Dynamisierung des Innerseelischen, seine Modellierung des Seelischen als Raum bewegter und bewegender Kräfte, ist ohne Wolffs neue Bestimmung des Verhältnisses von Psychologie und Physik kaum vorstellbar (vgl. Sulzer: *Untersuchung* [s. Anm. 32], S. 4). In Sulzers Psychologie wird eine den Wechselwirkungsverhältnissen von Körpern analoge innerseelische Dynamik entworfen: Wie die Bewegung von Körpern durch andere Körper verstärkt oder vermindert werden kann, so wird die Tätigkeit der Seele beeinflusst durch Ideen oder Vorstellungen. Die Lebhaftigkeit ihres Wirkens ist ein Analogon zur Geschwindigkeit bewegter Körper, vgl. Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 19; zum Verhältnis von Psychologie und Physik bei Wolff und auch zum Bezug Sulzers auf Wolffs Ausführungen zum Geschwindigkeitskonzept in Psychologie und Physik vgl. Caroline Torra-Mattenklott: *Metaphorologie der Rührung. Ästhetische Theorie und Mechanik im 18. Jahrhundert*. Paderborn 2002, S. 71ff. und S. 118ff. Zum Paradigma der wolffschen Psychologie im Vergleich zu Leibniz vgl. auch Hans-Jürgen Engfer: *Konzeption des Psychischen und der Psychologie zwischen Leibniz und Wolff*. In: Gerd Jüttemann (Hg.): *Wegbereiter der Historischen Psychologie*. München, Weinheim 1988, S. 23–27.

<sup>46</sup> Vgl. z.B. Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 9f., S. 22.

<sup>47</sup> In diesen ursprünglich der Rhetorik entnommenen, von Sulzer aber ins Feld des Biologischen transponierten Metaphern klingt sein vielleicht wichtigstes Vorbild für die Neuerungen gegenüber Wolff, Abbé Dubos, an, vgl. Jean-Baptiste Dubos: *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*. 3 vols. Genève 1967. Die Seele wird bei Sulzer und Dubos wie ein der Nahrung bedürftiges Lebewesen vorgestellt: der Trieb der Seele richtet sich in erster Linie auf Aktivität als solche, sodass Langeweile als größtes Übel erscheinen muss, vgl. dazu Stöckmann: *Anthropologische Ästhetik* (s. Anm. 42), S. 220f. Die Abhängigkeit Sulzers von Dubos und De Pouilly verdiente eine gesonderte Untersuchung. Zu De Pouilly und Sulzer vgl. Alexander Altmann: *Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik*. Tübingen 1969, S. 92ff.; siehe auch ders.: *Einleitung*. In: Moses Mendelssohn: *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*. Begonnen von Ismar Elbogen, fortgesetzt von Alexander Altmann, in Gemeinschaft mit Fritz Bamberger. Stuttgart-Bad Cannstatt 1971ff., hier Bd. 1 (im Folgenden: Jubiläumsausgabe, Band, Seite).



ihrer Wirksamkeit zugänglich ist und vermittelt derer Gegenstände erst als angenehm oder unangenehm erfahrbar werden.

Terminologisch wird die Differenz zwischen Lust und Unlust einerseits und Gegenstandsvorstellungen andererseits – nicht immer trennscharf – markiert, indem für Lust und Unlust der Begriff Empfindung,<sup>48</sup> für diese der Begriff Vorstellung verwendet wird.<sup>49</sup> Dass die spezifische Differenz von Empfindung und Vorstellung in der Verschiedenheit des Ursprungs ihrer Inhalte und des Bezugs der entsprechenden Prädikate besteht, ist bereits ansatzweise deutlich geworden: Die Inhalte von Vorstellungen werden als dem Gegenstand selbst entsprungen, ihm zukommend gedacht; Empfindungen hingegen beinhalten etwas, das in der Natur des Subjekts begründet ist. Empfundenes wird, wie die Seele wirkt. Das heißt indessen nicht, dass es sich um ein Erkenntnis, also um eine objektive Vorstellung eines besonderen Gegenstandes qua Seele handeln würde. Vor allem aus den späteren Ausführungen in seiner *Allgemeinen Theorie der schönen Künste*<sup>50</sup> geht hervor, dass Sulzer den Empfindungen überhaupt ein intentionales Objekt abspricht;<sup>51</sup> es handelt sich mit anderen Worten nicht um Vorstellungen von Zuständen der Seele im inneren Sinn. Empfindungen sind Weisen des Sichbefindens der Seele in Anbetracht ihres gestörten oder ungestörten Wirkens.<sup>52</sup> Sie können ihrerseits in Gestalt eines fördernden oder hemmenden Impulses das Wirken der Seele modifizieren.<sup>53</sup> »Die Empfindung ist also eine

<sup>48</sup> Vgl. ebd. z.B. S. 11ff., S. 22 u.ö. Bedauerlicherweise bringt es Sulzer in der ersten Abhandlung zu diesem Thema nicht bis zu einer präzisen und konsistenten Terminologie. So wird auch der Eindruck der Sinne als Empfindung bezeichnet, allerdings zumeist mit dem Zusatz »sinnliche« (vgl. etwa Sulzer: *Untersuchung* [s. Anm. 32], S. 53). »Moralische Empfindung« wird als Übersetzung für »moral sentiment« verwendet; bisweilen steht dafür aber auch »Empfindniß«, der Ausdruck, den Thomas Abbt geprägt hat (vgl. ebd., S. 89, 92f.). Der Begriff Vorstellung, der gleichbedeutend ist mit »Handlung der Seele« (Sulzer: *Anmerkungen* [s. Anm. 32], S. 229), wird in den späteren *Anmerkungen* als Gattungsbegriff eingeteilt in Vorstellung in engerem Sinne oder Erkenntnis und Empfindung. Empfindungen sind solche Vorstellungen, die angenehm oder unangenehm sind oder Verlangen und Abscheu hervorrufen.

<sup>49</sup> Vgl. Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 12f., 53.

<sup>50</sup> Vgl. Sulzer: Art. *Empfindung*. In: ders.: *Allgemeine Theorie der schönen Künste* (s. Anm. 32), Bd. 1, S. 312ff. sowie den Art. *sinnlich*, ebd., Bd. 2, S. 1084ff.

<sup>51</sup> Vgl. dazu auch Roderich Barth: *Von Wolffs »Psychologia empirica« zu Herders »Psychologie aus Bildwörtern: Beobachtungen zur Umformung des Seelenbegriffs der Aufklärung*. In: Katja Crone, Robert Schnepf, Jürgen Stolzenberg (Hg.): *Über die Seele*. Frankfurt a. M. 2010, S. 154–73, hier S. 193, wo auch von der Vorbereitung der Dreivermögenslehre durch Sulzer die Rede ist.

<sup>52</sup> Die Art, wie sich die Seele auf ihre Empfindungen bezieht, bezeichnet Sulzer gelegentlich auch als Fühlen (vgl. z.B. Sulzer: *Untersuchung* [s. Anm. 32], S. 18, 59). Empfindungen sind nicht eo ipso bewusst, aber sie können bewusst gemacht werden, ins Zentrum der Aufmerksamkeit gestellt oder erinnert werden. Es ist auch möglich, dass aus einer Empfindung eine andere erwächst.

<sup>53</sup> In dem Artikel *sinnlich* in der *Allgemeinen Theorie der schönen Künste* wird der für die Empfindung definierende Subjektbezug konkreter als »angehen« in einem doppelten Sinne gefasst: Die Empfindungen richten sich auf den durch Rührung herbeigeführten veränderten Zustand unserer eigenen Kraft, und zwar entweder so, dass wir ihn genießen, und d.h. darin verharren möchten oder so, dass er uns missfällt, und wir ihn verlassen möchten. Das Bewusstsein dieses Wirkens geht dieses Wirken auch in dem Sinne an, dass es sich wirkend – als verharren oder verändern des Zustands – äußert. »Hier ist uns nichts von uns verschiedenes, nichts als außer uns sich veränderndes gegenwärtig; wir fühlen allein uns selbst; unsere uns gefallende oder missfallende Existenz.« Sulzer: *Allgemeine Theorie der schönen Künste* (s. Anm. 32), Bd. 2, S. 1084.

Handlung der Seele, die mit dem Gegenstande, der sie hervorbringt, oder veranlasst, nichts gemein hat. [...] Nicht den Gegenstand empfindet man, sondern sich selbst.«<sup>54</sup>

Die Gattung Empfindung wird von Sulzer nach zwei Hinsichten, der Art und dem Grad der Wirksamkeit der Seele, weiter bestimmt. Die Tätigkeit der Seele ist der Art nach als gehemmt oder frei zu qualifizieren; darin besteht der Einteilungsgrund für die Erzeugung der Arten angenehme bzw. unangenehme Empfindung.<sup>55</sup> Durch graduelle Unterschiede lassen sich alle Differenzierungen innerhalb der Arten gewinnen. »Eben dieselbe Empfindung wird, nachdem sie stärker oder schwächer ist, Annehmlichkeit, Vergnügen, Freude, Entzücken genannt.«<sup>56</sup> Es ist die größere Lebhaftigkeit, durch die sich das »Vergnügen von der bloßen Zufriedenheit unterscheidet.«<sup>57</sup>

Ob es aber überhaupt berechtigt ist, Sulzer an den Anfang einer Geschichte der Dreivermögenslehre zu stellen, ist zumindest fraglich. Meines Erachtens vertritt Sulzer eine Zwei- und keine Dreivermögenslehre. Evident ist das Bemühen Sulzers, das Empfindungsvermögen vom Vorstellungsvermögen zu unterscheiden. Denn das durch Vorstellungen als modifizierbar gedachte Wirken der Grundkraft als Ursprung von Empfindungen des Angenehmen und Unangenehmen anzusetzen, heißt nichts anderes, als eine Fähigkeit zu reklamieren, durch Vorstellungen so affiziert zu werden, dass das Subjekt hinsichtlich seines durch sie modifizierten Wirkens selber fühlbar wird.<sup>58</sup> Also bleibt es bei Wolffs Ansetzung einer Grundkraft der Seele als Vorstellungskraft, die aber in grundlegend verschiedener Weise als Ursprung<sup>59</sup> von Empfindungen und als Ursprung von Vorstellungen beansprucht wird. Schon der Titel der späteren Abhandlung *Anmerkungen über den verschiedenen Zustand, worinn sich die Seele bey Ausübung ihrer Hauptvermögen, nämlich des Vermögens sich etwas vorzustellen, und des Vermögens zu empfinden*, demonstriert die konsequente Ausgestaltung dieses neuen Ansatzes in vermögenspsychologischer Hinsicht. So klar die Absonderung des Empfindungsvermögens vom Vorstellungsvermögen ist, so klar macht insbesondere die spätere Abhandlung, dass Sulzer eine Zwei- und keine Dreivermögenslehre vertritt. Die Intention, alle Veränderungen der Seele auf diese beiden Vermögen zurückzuführen, wird programmatisch benannt, ohne allerdings im Detail ausgeführt zu werden:

<sup>54</sup> Sulzer: *Anmerkungen* (s. Anm. 32), S. 229.

<sup>55</sup> Vgl. Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 11f.

<sup>56</sup> Ebd., S. 11.

<sup>57</sup> Ebd.; innerhalb der Klasse der angenehmen Empfindungen verdient das Verhältnis von Behaglichkeit (aisance) und Vergnügen besondere Beachtung: Wenn das Vergnügen im Unterschied zur Behaglichkeit als eine Art geistiges Begehren vorgestellt wird, kann es sich dem Anschein entgegen nicht um eine qualitative Differenz zur »kontemplativen« Behaglichkeit handeln. Es ist der Grad der Lebhaftigkeit, durch den sich das Vergnügen von der Zufriedenheit unterscheidet, vgl. ebd., S. 13.

<sup>58</sup> Ob Sulzer die ontologischen Implikationen seiner Lehre, der zufolge modi der Seele (Vorstellungen) modi ganz anderer Art (Grade des Wirkens der Kraft) bewirken können, die ihrerseits in irgendeiner Weise repräsentiert werden können müssen, ohne jedoch in der gleichen Weise als von der Vorstellungskraft bewirkt gelten zu können wie Vorstellungen, durchdacht hat, mag bezweifelt werden. Zur Analyse der wolffschen und auch der kantischen Vermögenlehre vgl. Heßbrüggen-Walter: *Die Seele und ihre Vermögen* (s. Anm. 17), zu Wolff v.a. S. 55–84.

<sup>59</sup> Vgl. Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 18.

So mannichfaltig auch die Wirkungen der Seele zu seyn scheinen, so laufen sie doch alle auf die Anwendung zweyer Vermögen, welche die Quellen aller ihrer übrigen Bestimmungen und Veränderungen sind, hinaus. Das eine ist das Vermögen, sich etwas vorzustellen, oder die Beschaffenheiten der Dinge zu erkennen; das andere, das Vermögen zu empfinden, oder auf eine angenehme oder unangenehme Art gerührt zu werden.<sup>60</sup>

Beabsichtigt ist, das Begehrungsvermögen im Empfindungsvermögen zu fundieren.<sup>61</sup> *Conditio sine qua non* aller praktischen Seelentätigkeiten sei nämlich die Fähigkeit der Selbstempfindung. Während die theoretischen Ideen »wie ausser uns« sind und »von keiner Rücksicht auf uns selbst begleitet« werden; sind die praktischen Ideen »dergestalt in uns, daß wir sie nicht anders als mit der Empfindung unser selbst, welche ihre Vorstellung begleitet, gewahr werden.«<sup>62</sup>

### 3. Sulzer und die Dreivermögenslehre Kants

In Herders Mitschrift der nach Meiers Auszug aus der Vernunftlehre (1752) gelesenen Logik-Vorlesung Kants – frühestens WS 1762/63<sup>63</sup> – heißt es unter der Überschrift »Von der Weitläufigkeit der gelehrten Erkenntnis« zu § 41 von Meier:

Es ist ein Grundtrieb der menschlichen Seele, das Feld der Ideen zu erweitern (Sulzer sucht es zum ersten Grundtrieb zu machen) Dies ist von den übrigen Arten der Erkenntnis unterschieden. Es ist kein formale, sondern materiale. Das formale der Erkenntnis beruht sehr auf dem materialen. – Mit desto weniger kan einer nichts machen und also fehlen ihm große Unterscheidungsgründe; – man muß also *ceteris paribus* auch nach der Weitläufigkeit zu streben.<sup>64</sup>

Offensichtlich bezieht sich Kant mit dieser Äußerung vorsichtig distanzierend auf Sulzers Akademieschrift von 1751 *Untersuchung über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen*, in der die Seele als unablässiges Bestreben, »das gleichsam alles zur Hervorbringung von Ideen in Bewegung setzt«,<sup>65</sup> bestimmt wird. Kant wendet sich aber um diese Zeit bereits gegen die Auffassung, die Seele *sei* eine Kraft. So heißt es in einem losen Blatt zur *Psychologia rationalis* aus den Herder-Mitschriften:

Die Wolfianer haben falsch behauptet, daß die Seele *qua simplex* bloß eine Kraft der *repraesentatio sei*: Dies entsteht durch die falsche Definition der Kraft: da sie bloß ein *respectus* ist, so kann die Seele viele *respectus* haben, so vielerlei die *accidentien* sind, die nicht auf andere können gebracht werden. Vorstellungen und Begehren sind Grundkräfte.<sup>66</sup>

<sup>60</sup> Sulzer: *Anmerkungen* (s. Anm. 32), S. 225.

<sup>61</sup> Vgl. Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 92f.; Wolffs umstrittenem Versuch, das Begehrungsvermögen mittelst der Lust als anschauerender Erkenntnis der Vollkommenheit aus der Vorstellungskraft herzuleiten, versucht Sulzer eine Alternative entgegenzusetzen.

<sup>62</sup> Sulzer: *Anmerkungen* (s. Anm. 32), S. 234; vgl. auch S. 239.

<sup>63</sup> Vgl. Irmischer (Hg.): *Immanuel Kant* (s. Anm. 14), S. 43.

<sup>64</sup> AA XXIV, S. 6.

<sup>65</sup> Sulzer: *Untersuchung* (s. Anm. 32), S. 9; vgl. auch S. 5: »[U]nd mithin ihre [sc. der Seele] wesentliche Thätigkeit nur in Hervorbringung von Ideen bestehen kann.«

<sup>66</sup> Vgl. AA XXVIII, S. 145.

Der Fehler in der Definition der Kraft bringt einen weiteren mit sich, nämlich eine bestimmte, besondere Wirkung der Seele zu ihrem allgemeinen Wesen zu machen. Und dies ist offenbar auch bei Sulzer der Fall. Schon damit ist klar, dass Sulzers Versuch, auf der Basis des wolffschen Monismus in der Psychologie eine allgemeine Theorie des Vergnügens zu begründen, mit Kants Auffassungen nicht vereinbar ist.<sup>67</sup>

Kant verfügt um diese Zeit – wie aus den Vorlesungsnachschriften zur praktischen Philosophie ersichtlich wurde – bereits über eine eigenständige Lehre vom Gefühl, verstanden als Vermögen von Lust und Unlust, die nicht zufällig im Zuge einer kritischen Auseinandersetzung mit Baumgartens Lehre vom *inducium* in sectio IX der empirischen Psychologie am ausführlichsten dargestellt ist. Denn es ist die Kritik an der Vollkommenheitsmetaphysik Wolffs und Baumgartens, in deren Kontext sich die Kantische Umbildung der Gemütsvermögen vollzieht.<sup>68</sup> Die festgestellten Mängel hinsichtlich Baumgartens Begriff des *inducium* und des zu seiner Definition unerlässlichen Begriffs der Vollkommenheit sucht Kant durch Ansetzung des als Vermögen von Lust und Unlust definierten Gefühlsvermögens zu korrigieren. Sofern es das Gefühl ist, aufgrund dessen die vom logischen Urteil genuin verschiedene Form der Beurteilung möglich wird, kann Kant auch geradezu sagen: »Gefühl ist nicht Dinge zu erkennen, sondern mit Lust etc. nicht facultas judicandi (logisch) sondern dijudicandi. [...] Es ist nicht zu erklären«<sup>69</sup> – und das heißt: dieses Vermögen ist ein Grundvermögen, das nicht auf anderes zurückführbar ist.<sup>70</sup>

Gleich im ersten Kommentar zu sectio IX der empirischen Psychologie Baumgartens moniert Kant die einseitig intellektualistische Behandlung des Beurteilungsvermögens: »bisher blos theoretische Erkenntnis: jetzt zu einer Materie, die eigentlich nicht nur das Erkennen voraus-

<sup>67</sup> Vgl. dazu AA XXVII, S. 4.

<sup>68</sup> Leider ist mir Dieter Henrichs Artikel (*Über Kants früheste Ethik*. In: *Kant-Studien* 54 (1963), S. 404ff.) erst nach Fertigstellung dieses Beitrags wieder in die Hände gefallen. Henrich zeigt, dass Kants »früheste Ethik« nur vor dem Hintergrund seiner Kritik an Leibniz' Konzeption von Theodizee im *Einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes* und seiner daraus erwachsenden Revisionen der Vollkommenheitsmetaphysik Wolffs und Baumgartens begreiflich werden kann. Henrichs Rekonstruktion der Anfänge von Kants eigenständiger Ethik liegt vor der Veröffentlichung der Vorlesungsnachschriften Herders; sie werden aber durch die hier zunächst ganz außerhalb des Horizontes der Genese von Kants Ethik begonnene Auswertung dieser Texte voll und ganz bestätigt. Henrichs Beitrag geht gründlicher, als es hier möglich war, auf die theologischen und ontologischen Grundlagen für Kants Kritik an der wolff-baumgartenschen Vollkommenheitskonzeption ein; zu verweisen ist auch auf die luziden Ausführungen zum moralphilosophischen Abschnitt der Preisschrift *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. Dieser Artikel ist für die Aufarbeitung des Kontextes, in dem die Dreivermögenslehre des frühen Kant entstanden ist, unverzichtbar.

<sup>69</sup> AA XXVIII, S. 74.

<sup>70</sup> Inwieweit Kant damit die mendelssohnsche Lehre vom Billigungsvermögen präfiguriert, wäre gesondert zu untersuchen. Vgl. dazu Moses Mendelssohn: *Morgenstunden*. In: *Jubiläumsausgabe*, Bd. III.2, S. 61ff.; vgl. aber auch schon ders.: *Betrachtungen über die Quellen und die Verbindungen der schönen Künste und Wissenschaften*. In: *Jubiläumsausgabe*, Bd. I, S. 168, wo Mendelssohn bereits von einem von der Vorstellungskraft genuin verschiedenen Grundvermögen zu lieben und zu verabscheuen spricht. Wenn ich recht sehe, wird das Lieben und Verabscheuen aber erst in den *Morgenstunden* mit der dem Urteil ähnlichen Operation des Vergleichens in Verbindung gebracht. Vgl. *Jubiläumsausgabe*, Bd. III.2, S. 63. Vgl. auch Wolfgang Vogt: *Moses Mendelssohns Beschreibung der Wirklichkeit menschlichen Erkennens*. Würzburg 2005.

setzt, sondern auch das Gefühl.<sup>71</sup> Die *dijudicatio* kann demnach nicht – wie es bei Baumgarten der Fall ist – als Art von Erkenntnis unter dem Obertitel *facultas cognoscitiva inferior* erörtert werden.<sup>72</sup> Dieser Fehler hat seinen tieferen Grund in Baumgartens unzulänglichem Verständnis von Vollkommenheit. Definierend für die Handlung der Beurteilung ist nach Baumgarten die Erkenntnis der Dinge hinsichtlich ihrer Vollkommenheit bzw. Unvollkommenheit.<sup>73</sup> Und das Kriterium von Vollkommenheit ist die Übereinstimmung des Mannigfaltigen: »[W]enn das Mannigfaltige einer Sache entweder als zusammenstimmend oder als nicht zusammenstimmend erkannt wird, so wird ihre Vollkommenheit oder Unvollkommenheit erkannt.«<sup>74</sup> Hieran bemängelt nun Kant, dass es sich lediglich um eine formale Bestimmung handle, die »das materiale, die Vorstellung von dem Einen, wozu zusammengestimmt wird«,<sup>75</sup> nicht angebe, und er selbst unternimmt es, dieses materiale Eine zu »erwegen«. Kant erklärt dann unter Berufung auf den Sprachgebrauch: »[V]ollkommen drücken wir auch aus durch gut: es gefällt: Näher untersucht: alle Prädicate können einem Dinge zukommen nur das Praedicat des Guten und Bösen blos in Beziehung auf vorstellende Wesen.«<sup>76</sup>

Vollkommenheit wird damit abhängig von dem gemacht, was von vernünftigen Wesen – sei es von Gott oder von anderen Vernunftwesen – als gut vorgestellt wird, d.h. selbst Zweck ist oder für einen Zweck gut ist. Das Gutsein ist keine Bestimmung der Dinge an sich, sondern eine Bestimmung, die relativ auf ein vernünftiges Subjekt ist und den Dingen nur vermittelt dieser Relation zugesprochen werden kann.<sup>77</sup> Die den Dingen an sich zukommenden Bestimmungen können erkannt werden; was gut ist, bestimmt sich aber aus dem vom Erkenntnisvermögen unterschiedenen Gefühl als Vermögen der Lust und Unlust: gut ist das, was Lust oder Wohlgefallen erregt. Ohne vorstellende, vernünftige Wesen schwindet der Begriff des Guten, »[h]ätte er [der Mensch] aber gar kein Gefühl, so wäre es gar nicht möglich, daß in Ansehung seiner was guts oder böses sein sollte.«<sup>78</sup>

Die Abhängigmachung der Vollkommenheit von dem Begriff des Guten und dessen Dependenz vom Gefühl schlägt auf das Vollkommenheitskonzept Wolffs bzw. Baumgartens in der Weise durch, dass Vollkommenheit nicht länger als der Erkenntnis zugängliche objektive Bestimmung eines Gegenstandes zu begreifen ist; es ist vielmehr das Verhältnis des Gegenstandes auf ein Subjekt, auf sein Begehrungs- und auf sein Gefühlsvermögen, aus dem die Vollkommenheit des Gegenstandes bestimmbar wird. Damit wird das von Wolff und Baumgarten

<sup>71</sup> AA XXVIII, S. 73.

<sup>72</sup> Vgl. Baumgarten: *Metaphysica* (s. Anm. 22), § 606; Meier: *Metaphysik* (s. Anm. 25), § 451.

<sup>73</sup> Baumgarten: *Metaphysica* (s. Anm. 22), § 651, S. 241: »Per facultatem diiudicandi alicuius vel perfectionem vel imperfectionem percipio«; vgl. Meier: *Metaphysik* (s. Anm. 25), § 451, S. 139: »Ich stelle mir die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten der Dinge vor, das ist, ich beurteile (diiudicio), folglich habe ich ein Vermögen zu beurtheilen [...]«.

<sup>74</sup> Ebd., § 452, S. 139.

<sup>75</sup> AA XXVIII, S. 73.

<sup>76</sup> Ebd.; Gut und Böse sind hier nicht im eingeschränkten moralischen, sondern im weiten Sinne von bonum und malum als Transzendentalien zu verstehen, vgl. Baumgarten: *Metaphysica* (s. Anm. 22), § 100.

<sup>77</sup> Am Beispiel des Messers als einem Artefakt wird sinnfällig, dass sein Gutsein nur von seinem Zweck her bestimmbar ist; der Zweck mithin als die bei Baumgarten vermisste materiale Einheit der Vollkommenheit – und eben nicht der Begriff – anzusetzen ist, vgl. AA XXVIII, S. 73.

<sup>78</sup> Ebd., S. 74.

statierte Verhältnis zwischen Vollkommenheit und Gutem ebenso wie das von Vollkommenheit und Lust auf den Kopf gestellt. Definierend für das Gutsein einer Sache ist in Baumgartens Ontologie die mit ihr bzw. durch sie gesetzte Vollkommenheit: »Bonum est, quoposito ponitur perfectio. Ergo omne ens est bonum.«<sup>79</sup> Das Seiende ist entweder schon als solches an sich selbst ein *perfectum* im transzendentalen oder metaphysischen Sinne und, sofern es den Grund dazu enthält, ein *bonum* oder es ist relativ ein *bonum*, insofern es zur Vervollkommnung eines Seienden beiträgt.<sup>80</sup> Diese durch Leibniz' Lehre von der göttlichen Wahl als Grund der wirklichen als der vollkommensten und besten Welt begründete ontologische Verbindung von Vollkommenheit und Gutsein stellt Kant in Frage. Das Gutsein kann nicht durch die objektive Bestimmung qua Vollkommenheit definiert werden, und es ist demzufolge kein Gegenstand der Erkenntnis.<sup>81</sup> Es verhält sich umgekehrt: Das in Rücksicht auf ein aus anderen Quellen als der Erkenntnis – dem Gefühl – zu erschließende Gute ermöglicht, etwas als vollkommen zu bestimmen; es sind die Zwecke vernünftiger Wesen, die das von Kant bei Baumgarten vermisste materiale Eine darstellen, zu dem das Mannigfaltige zusammenstimmt.<sup>82</sup> Mit den Philosophen des moral sense rekurriert Kant auf das Gefallen, um zu definieren, was das Gute ist. Damit kehrt sich zugleich das Verhältnis von Lust und Vollkommenheit, wie es Wolff und Baumgarten bestimmt haben, um: nicht Vollkommenheit begründet Lust, sondern Lust ist der Grund für die Bestimmung von etwas – Handlungen und Charakteren – als vollkommen.

Indem Kant die Prädizierung von »vollkommen« auf der Basis der Begriffe des Guten und Lustvollen relativ auf ein Subjekt begründet, ist er auch in der Lage, Baumgartens Lehre vom *iudicium* zu verbessern und den veritablen Unterscheidungsgrund zwischen Beurteilung und logischem Urteil beizubringen. Kant versteht urteilen zu dieser Zeit als vergleichen:

Etwas als ein Merkmal mit einem Dinge vergleichen heißt urtheilen. Das Ding selber ist das Subject, das Merkmal das Prädicat. Die Vergleichung wird durch das Verbindungszeichen ist oder sind ausgedrückt, welches, wenn es schlechthin gebraucht wird, das Prädicat als ein Merkmal des Subjects bezeichnet, ist es aber mit dem Zeichen der Verneinung behaftet, das Prädicat als ein dem Subject entgegen gesetztes Merkmal zu erkennen giebt.<sup>83</sup>

Wenn die Prädikate gut und lustvoll keine Bestimmungen sind, die dem Ding selbst zukommen, sondern ihm nur vermittelt des Bezugs seiner Vorstellung auf das Subjekt zugesprochen werden können, kann der Grund der Verbindung des Subjekt- und Prädikatbegriffs nicht im Verstand liegen.<sup>84</sup> Sofern das Kriterium dafür, ob etwas ein *bonum* ist oder nicht, letztlich darin besteht, ob es unmittelbar gefällt, ist es das Gefühl, das als Vermögen der Beurteilung der Dinge anzusetzen ist. »Wenn ich die Dinge in dieser Beziehung auf meine Lust und Unlust betrachte:

<sup>79</sup> Baumgarten: *Metaphysica* (s. Anm. 22), § 100, S. 28; vgl. Meier: *Metaphysik* (s. Anm. 25), § 79, S. 26: »Dasjenige, was so beschaffen ist, daß wenn es gesetzt wird, zugleich eine Vollkommenheit gesetzt wird, ist gut (bonum); folglich sind alle Dinge wesentlich gut.«

<sup>80</sup> Vgl. dazu AA XXVII, S. 5, 16.

<sup>81</sup> Daraus folgt auch, dass das Wollen nicht durch die Erkenntnis des Guten zu determinieren ist.

<sup>82</sup> Die Notwendigkeit, auf den Endzweck der Dinge zu rekurrieren, um ihre Vollkommenheit zu begreifen, lehrt auch Mendelssohn gegen Sulzer, vgl. Mendelssohn: *Über die Empfindungen* (5. Brief). In: *Jubiläumsausgabe*, Bd. 1, S. 59f.

<sup>83</sup> AA II, S. 47.

<sup>84</sup> Zu dem durch das Gefühl begründeten nicht-logischen Unterscheiden vgl. AA II, S. 60; AA XXVIII, S. 79.

so dijudiziere ich nicht logisch, alsdenn vergleiche ich die Sachen untereinander, sondern praedicire die Sachen mit dem Gefühl.«<sup>85</sup>

Diese wenigen Andeutungen aus Herders Vorlesungsnachschriften zur Metaphysik entsprechen dem, was Kant in der 1764 publizierte Preisschrift *Über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*<sup>86</sup> im Zusammenhang seiner Erörterung der ersten Gründe der Moral veröffentlicht hat. Zu unterscheiden ist dort ein zweifaches Sollen: »Ich *soll* nämlich entweder etwas thun (als ein Mittel), *wenn* ich etwas anderes (als einen Zweck) will, oder ich *soll unmittelbar* etwas anders (als einen Zweck) *thun* und wirklich machen. Das erstere könnte man die Nothwendigkeit der Mittel (necessitatem problematicam), das zweite die Nothwendigkeit der Zwecke (necessitatem legalem) nennen.«<sup>87</sup> Während die erste Nothwendigkeit Vorschriften der Geschicklichkeit anzeigt, die nicht als Prinzipien der Moral taugen, zeigt die zweite Nothwendigkeit die für die Ethik erforderliche Verbindlichkeit an. Im Falle der *necessitas problematica* ist das Gesollte durch das Erkennen zu gewinnen; wo aber kein Zweck vorausgesetzt ist, das Gesollte mithin nicht Mittel zur Erreichung dieses Zwecks ist, ist es »aus keiner Betrachtung eines Dinges oder Begriffes, welche es auch sei, möglich zu erkennen und zu schließen, was man thun solle.«<sup>88</sup> Aus welchen Quellen die formalen Regeln des schlechthin Guten »Thue das Vollkommenste, was durch Dich möglich ist«<sup>89</sup> und die entsprechende Regel der Unterlassung zu gewinnen sind, mag hier dahingestellt bleiben.<sup>90</sup> Dass die Moralphilosophie auf das Gefühl als Vermögen, das Gute zu empfinden, zu rekurrieren hat, um die unerweislichen materialen Grundsätze der praktischen Erkenntnis auffinden zu können, macht Kant unter Anspielung auf die moral-sense-Philosophie unmissverständlich klar: »Man hat es nämlich in unseren Tagen allererst einzusehen angefangen: daß das Vermögen, das Wahre vorzustellen, die Erkenntniß, dasjenige aber, das Gute zu empfinden das Gefühl sei, und daß beide ja nicht miteinander müssen verwechselt werden.«<sup>91</sup> Wie in den Vorlesungsnachschriften zur Metaphysik ist auch hier das Gute als subjektrelatives Prädikat verstanden. Die einfachen Begriffe des Guten und die daraus gebildeten unerweislichen Urtheile erklärt Kant als »unmittelbare Wirkung von dem Bewusstsein des Gefühls der Lust [verbunden] mit der Vorstellung des Gegenstandes.«<sup>92</sup> Es ist also letztlich die Lust an der Vorstellung des Gegenstandes, die darüber entscheidet, was gut ist,

<sup>85</sup> AA XXVIII, S. 74; vgl. auch: »Hätte er aber gar kein Gefühl [...], was guts oder böses sein sollte. – Freuden des Himmels, wenn sie jemand nicht rühren, sind sie auch nicht gut [...]. Kurz dies Gefühl ist nicht Dinge zu erkennen [...], nicht facultas judicandi (logisch), sondern dijudicandi. Es ist nicht [...] Vorstellung selbst, sondern eine Folge etc. [...] kurz man kann sich von der Beschaffenheit der Sache keinen Schluss machen, obs gut sei – es kommt auf die Reizbarkeit der Teile an.« (Ebd.)

<sup>86</sup> Vgl. Immanuel Kant: *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. In: AA II, S. 273ff., insbesondere § 2, S. 298ff. Vgl. dazu, sowie zu Kants Kritik an Wolffs Vollkommenheitskritik: Josef Schmucker: *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen*. Meisenheim am Glan 1961, insbes. Kap. II, S. 52ff.

<sup>87</sup> AA II, S. 298.

<sup>88</sup> Ebd., S. 299.

<sup>89</sup> Ebd.

<sup>90</sup> Vgl. dazu Schmucker: *Die Ursprünge der Ethik Kants* (s. Anm. 86) und seine berechnete Abgrenzung Kants von Hutcheson bezüglich dieses Punktes, S. 73ff.

<sup>91</sup> AA II, S. 299; wenig später (ebd., S. 300) wird Hutcheson explizit erwähnt.

<sup>92</sup> Ebd.

und vermittelt derer die material unerweislichen Grundsätze der praktischen Philosophie zustande gebracht werden.

»Vollkommen« ist in der Preisschrift wie in den Metaphysik-Nachschriften ein abgeleitetes Prädikat: Wird eine Handlung nämlich durch das moralische Gefühl unmittelbar als gut vorgestellt, so wird sie nicht als etwas gedacht, das ein Mittel ist, aus dem ein von ihm verschiedenes Gut als sein Zweck erkannt werden kann; diese Handlung heißt nicht »vollkommen«, sondern an sich gut. »Vollkommen« ist eine Handlung nur dann, wenn sie als Mittel aus einem Zweck abgeleitet werden kann, der seinerseits analytisch in ihr enthalten ist.<sup>93</sup> Mit dieser Einschränkung des Begriffs »vollkommen« zieht Kant die terminologische Konsequenz aus seiner sachlichen Einsicht, der gemäß Wolff und Baumgarten Vollkommenheit nur im Sinne des mittelbar Guten denken können. So heißt es in Herders Nachschrift zur praktischen Philosophie: »Baumgarten unterlässt es, die sittliche Vollkommenheit zu bestimmen; nach dem Geschmack der Philosophie des Wolf, die stets die Vollkommenheit auf den Respekt zwischen Ursache und Folge baute und also bloß als Mittel zu Zwecken in Lust und Unlust ansah.«<sup>94</sup> Kant kann allerdings, wie in den Nachschriften Herders dokumentiert ist, auch von sittlicher Vollkommenheit<sup>95</sup> als Gutem an sich reden, auch dieser Begriff ist indessen nur in Relation auf das Subjekt zu definieren.

Dass das Vermögen, das moralisch Gute zu empfinden, nicht mit dem Erkenntnisvermögen als dem Vermögen wahrer Vorstellungen zu verwechseln ist, wird – wie bereits gesagt – als die eminent wichtige, »erst kürzlich«, d.h. nach Wolff gemachte Entdeckung Francis Hutchesons hervorgehoben. Das Gefühl des Guten ist ferner unauflöslich; d.h. es erlaubt keine Reduktion auf andere Vorstellungen. Das Gefühl der Lust ist zwar verbunden mit der Vorstellung eines Gegenstandes, der als moralischer Gegenstand »viele einfache Empfindungen des Guten«<sup>96</sup> und Bösen in uns auslöst. Aber es ist dennoch kein Vorstellungsvermögen im Sinne des Erkenntnisvermögens. Gleichwohl ist es eine offene Frage, ob die ersten Grundsätze der Verbindlichkeit zum Erkenntnisvermögen oder zum Gefühl als Vermögen, das den ersten inneren Grund des Begehrungsvermögens ausmacht, und damit ein auch von ihm verschiedenes Vermögen ist, gehören.<sup>97</sup> Mit dieser zweiseitigen Abgrenzung des Gefühlsvermögens gegen das Erkenntnis- und das Begehrungsvermögen bestätigt der veröffentlichte Text das, was auch aus den Nachschriften Herders erkennbar wurde: Kant verfügt Anfang der 1760er Jahre bereits über eine Dreivermögenslehre, für die keine unmittelbaren Vorgänger auszumachen sind.

Gleichwohl bestätigen die Metaphysik-Vorlesungen Kants bezüglich der Lehre vom Gefühl eine gewisse Nähe zu Sulzer: die gemeinsame Frontstellung gegen die von Wolff und seiner Schule vertretene Lehre von der Lust als Erkenntnis von Vollkommenheit ist unüberschbar. Wie Sulzer separiert Kant das Gefühl als Vermögen von Lust und Unlust vom Erkenntnisvermögen. »Gefühl ist die Eigenschaft [d.h. hier nicht Qualität, sondern Proprium, Attribut] eines Wesens, das der Lust und Unlust fähig ist.«<sup>98</sup> Näher besehen handelt es sich dabei um eine *recep-*

<sup>93</sup> Vgl. ebd.

<sup>94</sup> AA XXVII, S. 16.

<sup>95</sup> Vgl. ebd.

<sup>96</sup> AA II, S. 300.

<sup>97</sup> Vgl. ebd.

<sup>98</sup> AA XXVIII, S. 78.



*tivitas*<sup>99</sup> des Subjekts, um das Vermögen, von Gegenständen so gerührt oder gereizt zu werden, dass eine eigene Klasse von Prädikaten entsteht, die nicht die Sachen selbst, sondern unser »Verhältnis auf die Sachen«<sup>100</sup> charakterisieren. Angenehm und unangenehm, schön und hässlich, gut und böse sind für Kant Prädikate, die dem Ding nicht an sich zukommen, sondern die ihm vermittelt des Bezugs von Vorstellungen auf das Subjekt und sein Vermögen, von ihnen mit Lust und Unlust gerührt zu werden,<sup>101</sup> zugesprochen werden. Auch die freien Handlungen als Gegenstände der Moralphilosophie rühren das Subjekt mit Vergnügen oder Abscheu; im Unterschied zum physischen Gefühl aber ist das moralische Gefühl allgemein und einstimmig.<sup>102</sup>

Kants Äußerungen zu Sulzer in den Herder-Nachschriften lassen Sympathie für die Person und Zustimmung zu einzelnen Aspekten der Lehre vom Vergnügen erkennen;<sup>103</sup> aber nichts deutet darauf hin, dass Sulzers Theorie der Empfindungen für Kants Konzeption des Gefühls das entscheidende Vorbild war. Es ist schon eine Konsequenz der bereits angesprochenen Skepsis Kants bezüglich monistischer Ansätze in Metaphysik und Moralphilosophie, dass Kant aufgrund der Crusianischen Prämissen seiner Psychologie der von Sulzer gegenüber Wolff geltend gemachten Neuerung, seiner Erklärung des Vergnügens aus dem Bezug auf das Wirkendsein der Vorstellungskraft nichts abgewinnen kann. Sulzers Rückführung des Vergnügens auf die Lebhaftigkeit des Wirkens der Vorstellungskraft findet bei Kant keinerlei Zustimmung: »Sulzer sagt das rührt mich mit Vergnügen was die natürliche Wirksamkeit der Seele erleichtert u. befördert. Dieses sagt nur daß es die natürliche Bestrebung nach Vergnügen befördere.«<sup>104</sup> Es ist nicht das Wirken der als Vorstellungskraft verstandenen Seele insgesamt, das befördert wird, wenn uns ein Gegenstand »mit Vergnügen rührt«. Es ist vielmehr bloß die natürliche Bestrebung nach Vergnügen selbst, die befördert wird. Das heißt aber, dass ein besonderes Vermögen der Lust schon immer vorauszusetzen ist, dem dieses Streben nach einem ihm gemäßen, Lust steigernden Gegenstand eignet.

Wie Mendelssohn klar gesehen hat, bedeutet Sulzers Lehre vom Vergnügen eine Anthropologisierung und Subjektivierung der Wolffschen Vollkommenheitsmetaphysik und dagegen sucht Mendelssohn den objektiven Vollkommenheitsbegriff erneut zur Geltung zu bringen.<sup>105</sup>

<sup>99</sup> Vgl. ebd., S. 75.

<sup>100</sup> Vgl. ebd., S. 99; Moses Mendelssohn: *Rhapsodie oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindung*. In: *Jubiläumsausgabe*, Bd. 1, S. 131f.

<sup>101</sup> Vgl. AA XXVIII, S. 66f., S. 89.

<sup>102</sup> Vgl. AA XXVII, S. 4: »[D]ie Lust an freien Handlungen unmittelbar heißt Moralisches Gefühl. wir haben ein Moralisches Gefühl: dies ist 1) allgemein 2) einstimmig.«

<sup>103</sup> Insbesondere Sulzers Leistungen auf dem Gebiet der Ästhetik als Geschmackswissenschaft sind zu würdigen; diese Wissenschaft analysiert den Geschmack verstanden als »das sinnliche Gefühl [...] wo der Eindruck unmittelbar rührt ohne Urteil der Vernunft«. AA XXVIII, S. 75.

<sup>104</sup> AA XX, S. 137, vgl. ganz ähnlich AA XXVII, S. 4: »Unglück Mitleid, wohl aber an des Julius Cäsar da sein Brutus ihn umbrachte 2) sagt man: – Das Vergnügen, waz wir daran haben, ist blos unser Zweck und ein feinerer Eigennutz Responsio das Vergnügen selbst setzt 1) eine Kraft, es zu haben, voraus 2) das Vergnügen kan ich nicht durch Vergnügen erklären. Ich will das Vergnügen: heißt bloß: ich habe Vergnügen am Vergnügen: setzt also ein gewißes Gefühl schon voraus. Dies sind also blos niedrige Ränke.«

<sup>105</sup> Vgl. Moses Mendelssohn: *Über die Empfindungen*. In: *Jubiläumsausgabe*, Bd. 1; Altmann: *Einleitung* (s. Anm. 47), S. 102f.

Eine ganz andere Bahn schlägt Kant ein, wenn er die ontologische Begründung des Guten und Lustvollen in einer Ontologie der Vollkommenheit preisgibt. Mit dieser Infragestellung der wolffschen Metaphysik treten Sein und Sollen auseinander und damit ist der Weg für eine neue Moralphilosophie geebnet, die nicht – wie die wolffische - darauf zielt, als Klugheitslehre den objektiv vorgegebenen Zweck der Vollkommenheit befördernde Mittel zu bedenken.<sup>106</sup>

<sup>106</sup> Vgl. dazu: »Diese [sittliche Vollkommenheit] unterläßt er [Baumgarten] zu bestimmen, nach dem Geschmack der Philosophie des Wolfs, die stets die Vollkommenheit auf den Respekt zwischen Ursache und Folge bauete, und also blos als Mittel zu Zwecken in lust und Unlust.« AA XXVII, S. 16.