

Sensorium commune bei Kant: Ein interdisziplinärer Dialog mit Soemmerring

SUGIYAMA Takashi

Universität Kyoto, Kyoto

Im Jahr 1795 legte der Anatom Samuel Thomas Soemmerring (1755-1830) Kant sein Buch *Über das Organ der Seele* vor der Veröffentlichung im nächsten Jahr zur Beurteilung vor [1]. Kant kam seinem Wunsch nach und schickte am 10. August desselben Jahres einen Brief an Soemmerring (AA, XII 30-35), der wie folgt beginnt:

Sie legen mir, Würdiger Mann! Ihr vollendetes Werk über ein gewisses Prinzip der Lebenskraft in tierischen Körpern, welches, von Seiten des bloßen Wahrnehmungsvermögens, das unmittelbare Sinneswerkzeug (πρῶτον Αἰσθητήριον), von Seiten der Vereinigung aller Wahrnehmungen aber in einem gewissen Teil des Gehirns, der gemeinsame Empfindungsplatz (sensorium commune) genannt wird, zur Beurteilung vor: welche Ehre, sofern sie mir, als einem in der Naturkunde nicht ganz Unbewanderten, zugedacht wird, ich mit allem Dank erkenne. (31)

Kant schickte diesen Brief „mit der Erklärung, davon nach Ihrem Gutbefinden allen beliebigen, allenfalls öffentlichen, Gebrauch zu machen“ (30). Daraufhin legte Soemmerring diese Rezension seinem im folgenden Jahr veröffentlichten Buch als „Anhang“ bei. Diese Rezension ist daher einerseits privat, da sie Teil eines persönlichen Briefs ist, andererseits aber öffentlich und somit wie die veröffentlichten Werke Kants zu behandeln, weil sie die Veröffentlichung vorhersah. Dies ist auch aus dem unterschiedlichen Umgang mit diesem Text ersichtlich: die Akademie- und Cassirer-Ausgabe behandeln ihn als einen Brief, die Vorländer- und Weischedel-Ausgabe aber als einen selbständigen Aufsatz.

Außerdem lässt Kant drei Entwürfe dazu nach (XIII 398-412), von denen zwei länger als die vollendete und an Soemmerring geschickte Fassung sind. Das bedeutet, dass diese Rezension keine Nebenarbeit sondern das Ergebnis längerer und ernsthafter Beschäftigung Kants mit Soemmerings Werk ist. Darin soll man also einige der Kernpunkte der Kantischen Philosophie finden.

Um welchen „Kernpunkt der Kantischen Philosophie“ geht es hier? Es geht um Kants Auffassung vom „sensorium commune“ (SC). Bekanntermaßen spielt der Begriff „Gemeinsinn (sensus communis)“ eine der größten Rollen in Kants Geschmackslehre. Dabei bedeutet der Gemeinsinn eigentlich den „mit den Menschen gemeinsamen“ Sinn. Die Soemmerring-Rezension ist hingegen einer der wenigen Texte, in dem Kant sich mit dem anderen Gemeinsinn, nämlich dem „mit den (fünf) Sinnen gemeinsamen“ Sinn, beschäftigt, der bisher kaum beachtet wurde. Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, anhand dieser Rezension darzulegen, was Kant unter dem „mit den (fünf) Sinnen gemeinsamen“ Sinn versteht und wie

diese zwei Arten des Gemeinsinns sich zueinander verhalten [2].

1. Kants „Verlegenheit“: Die letzte Rede von der Ablehnung des Leib-Seele-Problems

Kant betrachtet Soemmerrings Wunsch zwar anfangs als „Ehre“, die er „mit allem Dank“ anerkennt, äußert sich aber unmittelbar danach, „das setzt mich in Verlegenheit, ob ich diese Ehre annehmen soll oder nicht: denn es ist darin auch die Frage vom Sitz der Seele (sedes animae) enthalten“ (AA, XII 31).

Soemmerrings Werk, das Soemmerring Kant vor der Veröffentlichung vorlegte, untersucht anatomisch das SC, das die „Vereinigung aller Wahrnehmungen [...] in einem gewissen Teil des Gehirns“ leisten soll. Das Werk trägt den Titel *Über das Organ der Seele*, woraus sich die Formel „SC = das Organ der Seele“ ergibt.

In Wahrheit ist dies aber nicht Soemmerrings Absicht. Nachdem er die Rezension von Kant erhalten hatte, schickte er am 22. August einen Dankbrief an Kant, in dem er erklärt, „ich habe wirklich überall den Ausdruck Sitz der Seele aus dem Spiel gelassen und nirgends mich des Ausdrucks außer im Munde von Andern bedient, überall bleib ich bloß beim gemeinsamen Sensorium, weil ich gar wohl das unstatthafte davon einsehe“ (39). Soemmerring beschäftigt sich also nur mit der kleinen anatomischen Frage, an welchem Ort des Gehirns sich das SC befindet und aus welchem Stoff es besteht, aber nicht mit der Frage, ob es der Sitz der Seele sein könnte. In einer Zeit, in der die Ausdrücke „SC“, „Sitz der Seele“ und „Organ der Seele“ sowohl anatomisch als auch philosophisch nicht klar definiert waren und häufig synonym benutzt wurden (vgl. Hagner 1997, 58f.; Hildebrand 2005, 337), schickte Soemmerring dem Philosophen Kant aber ein Werk, das er, unabhängig davon, was genau er damit meinte, *Über das Organ der Seele* nannte. Diesen Umstand musste Kant sprachpragmatisch so interpretieren, dass Soemmerring eine Antwort darauf wünschte, ob die These „SC = das Organ der Seele“ richtig ist oder nicht.

Es ist leicht nachvollziehbar, in welcher großen Verlegenheit dieser Wunsch Soemmerrings Kant brachte; denn die Frage, ob das SC, das sich in einem Teil des Körpers, nämlich im Gehirn, befinden soll, der Sitz der Seele sein könne, ist nichts anderes als das Leib-Seele-Problem, das die kritische Philosophie weder bejahen noch verneinen kann. Vielmehr ist die Fragestellung selbst ein Fehler. Diese Position entwickelt Kant zwar im (vierten) Paralogismus der *Kritik der reinen Vernunft* (1781 / 1787; *KrV*), aber vertrat schon in einer vorkritischen Schrift *Träumen eines Geistersehers* (1766) einen der Soemmerring-Rezension überaus ähnlichen Standpunkt.

In *Träumen* deckt Kant durch folgendes Gedankenexperiment die Problematik des Begriffs der Seele auf:

Nehmet etwa einen Raum von einem Kubikfuß und setzt, es sei etwas, das diesen Raum erfüllt, d.i. dem Eindringen jedes andern Dinges widersteht, so wird niemand das Wesen, was auf solche Weise im Raum ist, geistig nennen. Es würde offenbar materiell heißen, weil es ausgedehnt, undurchdringlich und wie alles Körperliche der Teilbarkeit und den Gesetzen des Stoßes unterworfen ist. [...] Allein denket euch ein einfaches Wesen und

gebet ihm zugleich Vernunft; wird dies alsdann die Bedeutung des Wortes Geist gerade ausfüllen? [...] Und nunmehr frage ich: wenn ich diese einfache Substanz in jenen Raum vom Kubikfuß, der voll Materie ist, setzen will, wird alsdann ein einfaches Element derselben den Platz räumen müssen, damit ihn dieser Geist erfülle? Meinet ihr, ja? Wohlan, so wird der gedachte Raum, um einen zweiten Geist einzunehmen, ein zweites Elementarteilchen verlieren müssen, und so wird endlich, wenn man fortfährt, ein Kubikfuß Raum von Geistern erfüllt sein, deren Klumpe eben so wohl durch Undurchdringlichkeit widersteht, als wenn er voll Materie wäre, und eben so wie diese der Gesetze des Stoßes fähig sein muss. Nun würden aber dergleichen Substanzen, ob sie gleich in sich Vernunftkraft haben mögen, doch äußerlich von den Elementen der Materie gar nicht unterschieden sein, bei denen man auch nur die Kräfte ihrer äußeren Gegenwart kennt und, was zu ihren inneren Eigenschaften gehören mag, gar nicht weiß. (AA, II 320f.)

Hier stellt Kant die Materie, die „ausgedehnt, undurchdringlich und [...] der Teilbarkeit und den Gesetzen des Stoßes unterworfen ist“, dem Geist (der vom lebendigen Leib getrennten Seele), dem diese Eigenschaften fehlen, gegenüber: „weil die Eigenschaft einer durchdringlichen Gegenwart im Raume das wesentliche Merkmal dieses Begriffes ausmachen soll“ (347). Aber dann könnten unendlich viele Geister einen Raum von einem Kubikfuß einnehmen. Die Geister würden also an ein und demselben Ort doppelt und dreifach existieren, und ginge man ins Schattenreich, das voll von solchen Geistern ist, könnte man z. B. den Geist seiner verstorbenen Großmutter nirgendwo besuchen. Sogar der Geistliche, der das Dasein des Geistes behauptet, könnte sich diese unsinnigen Umstände nicht vorstellen. So weist Kant darauf hin, dass man in diese Aporie geraten muss, wenn man ernsthaft über den Begriff des Geistes nachdenkt.

Das gilt selbstverständlich auch für die Seele, den im lebendigen Leib befindlichen Geist.

Gesetzt nun, man hätte bewiesen, die Seele des Menschen sei ein Geist (wiewohl aus dem vorigen zu sehen ist, daß ein solcher Beweis noch niemals geführt worden), so würde die nächste Frage, die man tun könnte, etwa diese sein: Wo ist der Ort dieser menschlichen Seele in der Körperwelt? Ich würde antworten: Derjenige Körper, dessen Veränderungen meine Veränderungen sind, dieser Körper ist mein Körper, und der Ort desselben ist zugleich mein Ort. Setzt man die Frage weiter fort: Wo ist denn dein Ort (der Seele) in diesem Körper?, so würde ich etwas Verfängliches in dieser Frage vermuten. Denn man bemerkt leicht, daß darin etwas schon vorausgesetzt werde, was nicht durch Erfahrung bekannt ist, sondern vielleicht auf eingebildeten Schlüssen beruht: nämlich daß mein denkendes Ich in einem Orte sei, der von den Örtern anderer Teile desjenigen Körpers, der zu meinem Selbst gehört, unterschieden wäre. Niemand aber ist sich eines besondern Orts in seinem Körper unmittelbar bewußt, sondern desjenigen, den er als Mensch in Ansehung der Welt umher einnimmt. (324)

„Der Ort meines Körpers“ lässt sich, sei es als Ganzes oder Teil, nur „in Ansehung der Welt umher“ bestimmen. In dem Fall eines Ganzen befindet mein Körper sich „vor dem Tisch“, „auf

dem Stuhl“ usw. In dem Fall eines Teils, befindet mein Magen sich „unter der Speiseröhre“, „auf dem Darm“ usw. Das Gehirn ist kein Ausnahmefall. Das ist jedenfalls die Raumbestimmung der ausgedehnten und undurchdringlichen Materie und kann daher nicht für die Seele gelten.

Kant gesteht zwar, „daß ich sehr geneigt sei, das Dasein immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten und meine Seele selbst in die Klasse dieser Wesen zu versetzen“ (327), aber nur in dem Sinn vom „Postulat der reinen praktischen Vernunft“ in der kritischen Zeit. Es ist nämlich wegen der „Hoffnung der Zukunft“ (349) - die Rückseite der Angst vor der Welt nach dem Tod -, trotz der Problematik unersättlich über die Seele geredet zu werden. Es ist daher keineswegs sinnlos, mit der Hoffnung der Unsterblichkeit der Seele zu leben. Kant schließt hingegen die Seele vom Bereich der Erkenntnis aus.

Daran knüpft Kants „Verlegenheit“ in der Soemmerring-Rezension an. In dieser kurzen Rezension erklärt er an zwei Stellen die Selbstwidersprüchlichkeit des Begriffs der Seele:

Eigentlich ist es [...] der Begriff von einem Sitz der Seele, welcher die Uneinigkeit der Fakultäten über das gemeinsame Sinnenwerkzeug veranlaßt, und den man daher besser tut ganz aus dem Spiel zu lassen; welches um desto mehr mit Recht geschehen kann, da er eine lokale Gegenwart, die dem Dinge was bloß Objekt des inneren Sinnes und so fern nur nach Zeitbedingungen bestimmbar ist, ein Raumesverhältniß beilege, verlangt aber eben damit sich selbst widerspricht, anstatt daß eine virtuelle Gegenwart, welche bloß für den Verstand gehört, eben darum aber auch nicht örtlich ist, einen Begriff abgibt, der es möglich macht, die vorgelegte Frage (vom sensorium commune) bloß als physiologische Aufgabe zu behandeln. (XII 31f.)

[...] die eigentliche Aufgabe, wie sie nach Haller'n vorgestellt wird [3], ist hiemit doch nicht aufgelöst; sie ist nicht bloß physiologisch, sondern sie soll auch zum Mittel dienen, die Einheit des Bewußtseins seiner selbst (welche dem Verstande angehört) im Raumesverhältnisse der Seele zu den Organen des Gehirns (welches zum äußeren Sinne gehört), mithin den Sitz der Seele, als ihre lokale Gegenwart, vorstellig zu machen, welches eine Aufgabe für die Metaphysik, für diese aber nicht allein unauflöslich, sondern auch an sich widersprechend ist. - Denn wenn ich den Ort meiner Seele, d.i. meines absoluten Selbst's, irgendwo im Raume anschaulich machen soll, so muss ich mich selbst durch eben denselben Sinn wahrnehmen, wodurch ich auch die mich zunächst umgebende Materie wahrnehme; so wie dieses geschieht, wenn ich meinen Ort in der Welt als Mensch bestimmen will, nämlich daß ich meinen Körper in Verhältniß auf andere Körper außer mir betrachten muss. - Nun kann die Seele sich nur durch den inneren Sinn, den Körper aber (es sei inwendig oder äußerlich) nur durch äußere Sinne wahrnehmen, mithin sich selbst schlechterdings keinen Ort bestimmen, weil sie sich zu diesem Behuf zum Gegenstand ihrer eigenen äußeren Anschauung machen und sich außer sich selbst versetzen müßte; welches sich widerspricht. (34f.)

Da Kant die Selbstwidersprüchlichkeit des Begriffs der Seele auch hier aufdeckt, indem er auf

den Unterschied zwischen der Raumbestimmung der Materie und der der Seele hinweist, wird die Ähnlichkeit beider Argumentationen deutlich. Für ihn war die Soemmerring-Rezension die letzte (obwohl nicht völlig öffentliche) Gelegenheit, auf die Ablehnung des Leib-Seele-Problems einzugehen. Und weil der Kern dieses Problems die Frage ist, ob die Seele „in einem gewissen Teil des Gehirns“ ihren Sitz haben könnte, mag man die Bedeutung dieser Rezension darin finden, dass sie einen klareren Anknüpfungspunkt an das „Gehirn-Geist-Problem“ (vielmehr als „Leib-Seele-Problem“) in der gegenwärtigen „Philosophie des Geistes“ als sonst bei Kant erhält (vgl. Frank & Zanetti 1996, 1343-53). Außerdem weist Kant auf die Veranlassung der „Uneinigkeit der Fakultäten“ hin: der Uneinigkeit zwischen der „auf empirische Prinzipien alles gründen“ wollenden medizinischen und der „zu oberst Gründe a priori“ verlangenden philosophischen Fakultät (AA, XII 31). Hier ist der Keim des *Streits der Fakultäten* (1798) zu finden [4]. Kant und Soemmerring stehen der gegenwärtigen Philosophie des Geistes also sehr nahe, wo Philosophen und Neurologen anhand der Resultate der Neurowissenschaft hitzig darüber debattieren, ob, inwieweit und wie der Geist auf das Neuronale reduzierbar ist.

2. Rekonstruktion der Kantischen Naturphilosophie: Chemische Organisation

Verfasste Kant die Rezension aber nur, um auf die Ablehnung des Leib-Seele-Problems einzugehen? Dann hätte er Soemmerrings Bitte einfach ignorieren können. Jedenfalls ist kaum davon auszugehen, dass er drei Entwürfe, von denen zwei, wie oben erwähnt, länger als die vollendete Fassung sind, nachgelassen hätte. Kant entwickelte in der Rezension zwar seine Position in Bezüge auf dieses Problem, die Ein Kernpunkt dieser Rezension ist. Aber auch wenn er die Auflösung dieses Problems, nämlich die Beurteilung der These „SC = das Organ der Seele“, vermeidet, war er vermutlich der Ansicht, dass Soemmerrings Werk philosophisch Rezensierenswertes enthielt.

Was ist „philosophisch Rezensierenswertes“? Das ist nichts anderes als das SC, das die rechte Seite dieser These eliminiert. Folgendes ist die Fragestellung von Kant selbst:

Wir haben es also nur mit der Materie zu tun, welche die Vereinigung aller Sinnen-Vorstellungen im Gemüt möglich macht. - Die einzige aber die sich dazu (als sensorium commune) qualifiziert, ist, nach der durch Ihre tiefe Zergliederungskunde gemachten Entdeckung, in der Gehirnhöhle enthalten, und bloß Wasser: [...] welches die daselbst sich endigenden Nervenbündel einerseits von einander sondert, damit sich die Empfindungen durch dieselben nicht vermischen, andererseits eine durchgängige Gemeinschaft unter einander bewirkt [...]. (32)

Und Kant versteht das Wort „Gemüt“ mit folgender Anmerkung:

Unter Gemüt versteht man nur das die gegebenen Vorstellungen zusammensetzende und die Einheit der empirischen Apperzeption bewirkende Vermögen (animus), noch nicht die Substanz (anima), nach ihrer von der Materie ganz unterschiedenen Natur, von der man alsdann abstrahiert, wodurch das gewonnen wird, daß wir in Ansehung des denkenden

Subjekts nicht in die Metaphysik überschreiten dürfen, als die es mit dem reinen Bewußtsein und der Einheit desselben a priori in der Zusammensetzung gegebener Vorstellungen (mit dem Verstande) zu tun hat, sondern mit der Einbildungskraft, deren Anschauungen (auch ohne Gegenwart ihres Gegenstandes), als empirischer Vorstellungen, Eindrücke im Gehirn (eigentlich habitus der Reproduktion) korrespondierend und zu einem Ganzen der inneren Selbstanschauung gehörend, angenommen werden können. (32Anm.)

Die Möglichkeit der interdisziplinären Koalition zwischen dem Philosoph Kant und dem Anatom Soemmerring liegt also in der „Vereinigung aller Sinnen-Vorstellungen im Gemüt“ bzw. dem „die gegebenen Vorstellungen zusammensetzende[n] [...] Vermögen“, sofern dies „die Einheit der empirischen Apperzeption bewirk[t]“. Nicht nur „die Substanz (anima), nach ihrer von der Materie ganz unterschiedenen Natur“, sondern auch das „reine[] Bewußtsein und [die] Einheit desselben a priori in der Zusammensetzung gegebener Vorstellungen (mit dem Verstande)“ - transzendente Apperzeption - sind hingegen davon ausgeschlossen. Denn da diese „vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht“ (KrV, A107), steht sie außerhalb der Zuständigkeit des Anatoms, der „auf empirische Prinzipien alles gründen“ will. Kant sucht also die Möglichkeit der Koalition mit Soemmerring nicht als Verfasser der *KrV*, in der die transzendente Apperzeption eine der größten Rollen spielt, sondern mit Blick auf die Einheit der empirischen Apperzeption, d.h. der Entstehung jeweiliger Erkenntnis und zwar nur an der Seite der „Vereinigung aller Sinnen-Vorstellungen“ ohne Rücksicht auf die Entsprechung mit Begriff.

Das SC bei Kant kann vorläufig als gewissermaßen „empirische Apperzeption ohne Begriff“ beschrieben werden. Einerseits versteht er darunter diejenige Funktion, die „die daselbst sich endigenden Nervenbündel [...] von einander sondert, damit sich die Empfindungen durch dieselben nicht vermischen“. Er stellt sich „z.B. die Gesichtsvorstellung von einem Garten, mit der Gehörvorstellung von einer Musik in demselben, dem Geschmack einer da genossenen Mahlzeit u.s.w., welche sich verwirren würden, wenn die Nervenbündel sich durch wechselseitige Berührung einander affizierten“ oder die Töne, die „in einem vielstimmigen Konzert vermischt durch die Luft fortgepflanzt werden“, - eine Art von „Synästhesie“ - vor (41f.) [5]. Daraus mag folgen, dass es sich hier nicht um die Vereinigung der fünf Sinne, die traditionell im Rahmen des SC diskutiert wurden, sondern nur um die Vereinigung der Vorstellungen in einer Sinnesmodalität handelt. Andererseits soll das SC aber „eine durchgängige Gemeinschaft unter einander bewirk[en]“. Auch bei Kant handelt es sich also in gewisser Weise um die Vereinigung bzw. Wechselwirkung (der Vorstellungen) der fünf Sinne, wobei die Vorstellungen einzelner Sinne allerdings voneinander unterscheidbar sein müssen und nicht vermischt - synästhetisch - sein dürfen.

Soemmerrings „durch [...] tiefe Zergliederungskunde gemachte[] Entdeckung“ müsste nun Kant überraschen (oder enttäuschen). Denn das SC soll - weder Zirbeldrüse (Descartes) noch corpus callosum (Euler) sondern - „in der Gehirnhöhle enthalten, und bloß Wasser“ sein. Kann bloß Wasser „die Vereinigung aller Sinnen-Vorstellungen im Gemüt möglich mach[en]“, auch wenn das SC in der Gehirnhöhle lokalisierbar wäre?

Kant fragt:

Nun tritt aber die große Bedenklichkeit ein: dass da das Wasser, als Flüssigkeit, nicht füglich als organisiert gedacht werden kann, gleichwohl aber ohne Organisation, d.i. ohne zweckmäßige und in ihrer Form beharrliche Anordnung der Teile, keine Materie sich zum unmittelbaren Seelenorgan schickt, jene schöne Entdeckung Ihr Ziel noch nicht erreiche. (XII 33)

Hier gebraucht Kant das Wort „Seelenorgan“, das seiner Ablehnung des Leib-Seele-Problems zu widersprechen scheint, da er sich „Leben“, das das Antonym von „Materie“ in einem anderen Sinn als „Seele“ ist, vorstellt. „Die Trägheit der Materie ist und bedeutet nichts anders als ihre Leblosigkeit“ und „der Tod aller Naturphilosophie wäre der Hylozoismus“ (IV 544; vgl. KrV, A848 = B876; AA, II 327Anm.; V 392). Im Gegensatz zur Seele jedoch sind Lebensphänomene uns empirisch gegeben. Wie können Lebensphänomene als naturwissenschaftliche Gegenstände beschrieben werden, ohne in den Hylozoismus zu geraten (Obwohl Soemmerring im Hinblick auf das Leib-Seele-Problem vorsichtig war, machte er diesen Fehler, indem er die Frage „der transzendentalsten, bis in die fernsten Gefilde der Metaphysik führenden Physiologie“ - „Kann eine Flüssigkeit animiert sein?“ - stellte. Vgl. Soemmerring 1990ff., IX 199 [§34])? Kants Lösung war es, den „Organismus“ als „Analogon des Lebens“ zu betrachten und diesen „als Naturzwecke möglich“ vorzustellen (AA, V 374f.). So fragt Kant in teleologischer Hinsicht.

„Flüssig ist eine stetige Materie, deren jeder Teil innerhalb dem Raum, den diese einnimmt, durch die kleinste Kraft aus ihrer Stelle bewegt werden kann. Diese Eigenschaft scheint aber dem Begriff einer organisierten Materie zu widersprechen [...]“ (XII 33). Wasser bzw. das Flüssige überhaupt sei also keine organisierte Materie (vgl. V 425; IX 184f.). Würde man dadurch die Funktion der Vereinigung bzw. Zusammensetzung der Sinnenvorstellungen des SC erklären, wäre sie bloß mechanisch und daher dem Organ des Menschen, eines Mitglieds des Organismus, nicht angemessen, so Kant.

Stattdessen schlägt Kant folgende Hypothese vor:

Wie wäre es, wenn ich statt der mechanischen, auf Nebeneinanderstellung der Teile zu Bildung einer gewissen Gestalt beruhenden, eine dynamische Organisation vorschläge, welche auf chemischen (so wie jene auf mathematischen) Prinzipien beruht, und so mit der Flüssigkeit jenes Stoffs zusammen bestehen kann? - So wie die mathematische Teilung eines Raumes und der ihn einnehmenden Materie (z.B. der Gehirnhöhle und des sie erfüllenden Wassers) ins Unendliche geht, so mag es auch mit der chemischen als dynamischen Teilung (Scheidung verschiedener in einer Materie wechselseitig von einander aufgelöster Arten) beschaffen sein, dass sie, so viel wir wissen, gleichfalls ins unendliche (in indefinitum) geht. Das reine, bis vor Kurzem noch für chemisches Element gehaltene, gemeine Wasser wird jetzt durch pneumatische Versuche in zwei verschiedene Luftarten geschieden. (XII 33)

Nicht mathematisch-mechanische sondern chemisch-dynamische Organisation in der Gehirnhöhle - das ist Kants Hypothese. Sie geht auf die folgende kleine Lehre der Chemie in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* (1786; MAN) zurück: „Die

Wirkung bewegter Körper auf einander durch Mitteilung ihrer Bewegung heißt mechanisch; die der Materien aber, so fern sie auch in Ruhe durch eigene Kräfte wechselseitig die Verbindung ihrer Teile verändern, heißt chemisch“ (IV 530). Die Vereinigung bzw. Zusammensetzung der Sinnenvorstellungen beim SC kann entweder „durch Mitteilung ihrer Bewegung“ oder „in Ruhe“ erfolgen. Kant hält dies für ein besseres Erklärungsmodell für die Wechselwirkung der Materien und die Entstehung der Wahrnehmungsbilder in der Hirnhöhle (= SC, Soemmerring zufolge) als jenes. Das Modell könnte dem Bild des Stoffwechsels im Gehirn in der gegenwärtigen Neurophysiologie entsprechen.

So versuchte Kant, Soemmerrings Entdeckung durch diese chemische und organische Theorie zu ergänzen. Soemmerring seinerseits akzeptierte diese Ergänzung. Man mag diese Situation so interpretieren, dass ein alter Philosoph, der auf dem Höhepunkt der damaligen Gedankenwelt stand und „als ein[] in der Naturkunde nicht ganz Unbewanderte[r]“ galt, einseitig naturphilosophische Kenntnisse an einem angehenden und tüchtigen Anatom weitergab. Das ist aber falsch. Denn Kant seinerseits konnte seine Naturphilosophie erst durch Soemmerrings Entdeckung rekonstruieren und beide standen also gewissermaßen in einer „give-and-take“-Beziehung. Kant scheint durch diesen Dialog sogar mehr als Soemmerring gelernt zu haben, weil die naturphilosophischen Kenntnisse, die Kant an Soemmerring weitergeben sollte, in der Tat nicht zu Kant selbst gehören, sondern bloß Berichte über die damals neuesten Ergebnisse der Naturwissenschaft sind (dazu später).

Zuerst ist die Veränderung der Auffassung vom Wasser einzusehen. In der *Kritik der Urteilskraft* (1790; *KU*) zählt Kant Wasser nicht zur organisierten Materie, weil es sich selbst nicht organisieren kann, sondern betrachtet als bloßes Mittel zur Entstehung der organisierten Natur, die eigentlich die innere Zweckmäßigkeit hat, nämlich Nützlichkeit bzw. die äußere Zweckmäßigkeit ist. Nachdem er aber von Soemmerrings Entdeckung erfuhr, der zufolge bloß Wasser als SC Sinnenvorstellungen vereinigt und zusammensetzt, blieb ihm nichts anderes übrig, als Wasser zur organisierten Materie zu zählen. Einen Anhaltspunkt, diesem Dilemma zu entgehen, versuchte er in der Chemie zu finden, die er in den *MAN* von „eigentliche[r] Wissenschaft“ ausgeschlossen hatte, „weil sie der Anwendung der Mathematik unfähig sind“ (471).

Hier entstand der Begriff der „chemischen Organisation“, der „bis vor Kurzem“ unvorstellbar gewesen wäre. „Vor Kurzem“ ist der Zeitpunkt, an dem Kant von dem neuesten Ergebnis der Chemie erfuhr, nach dem „[d]as reine [...] gemeine Wasser [...] durch pneumatische Versuche in zwei verschiedene Luftarten geschieden“ wird und das zugleich seine frühe Auffassung umwarf, dass die Chemie keine eigentliche Wissenschaft sei. Es war also das Jahr 1789, in dem Lavoisier mit seinem Buch *Traité élémentaire de chimie* die chemische Revolution vollendete. Allerdings hatte Kant wenig Zeit, sich mit diesem Ergebnis zu Eigen vertraut zu machen und in der *KU* widerspiegeln zu lassen (theoretisch ist es für ihn unmöglich, dies in den *MAN* zu tun). Erst Soemmerrings anatomische Entdeckung im Jahr 1795, die Kant zur Rekonstruktion seiner Naturphilosophie drängte, ermöglichte dies als eine Art Katalysator. In diesem Kontext steht meine Behauptung, dass Kants Vorschlag „bloß Berichte über die damals neuesten Ergebnisse der Naturwissenschaft ist“.

So richtet Kants Vorschlag sich nicht nur an Soemmerring sondern auch an sich selbst. Die

Bedeutung der Soemmerring-Rezension besteht also darin, dass sie „verrät, dass Kant ein über die KU hinausweisendes philosophisches Verständnis von Organisation entwickelt“ (Euler 2002, 479). Nein, nicht nur von Organisation. Wie die Veränderung der Verfassung vom Wasser andeutet, ist diese Rezension deshalb wichtig, weil sie neben dem *Opus Postumum* - teilweise „Übergang von den metaph. Anf. Gr. der Naturwissenschaft zur Physik“ (AA, XXI 373) betitelt – die ganze Naturphilosophie des spätesten Kant rekonstruieren kann, die sich mit dem Problem des Übergangs von der anorganischen Materie zur organischen Natur bzw. dem der „Vereinigung des Prinzips des allgemeinen Mechanismus der Materie mit dem teleologischen in der Technik der Natur“ (V 410) beschäftigt. Diese Rekonstruktion ist aber zu umfassend, um sie hier zu behandeln [6].

3. Rehabilitation der Empfindung: Zugang zur „Erkenntnis überhaupt“

Jetzt möchte ich die naturphilosophische Thematik beiseite lassen und auf meine eigentliche Frage zurückkommen: wie verhalten sich diese zwei Arten des Gemeinsinns zueinander?

Im Kants Text scheint kein Ansatzpunkt zur Antwort darauf enthalten zu sein. Der Soemmerring-Rezension zufolge macht das SC „die Vereinigung aller Sinnen-Vorstellungen im Gemüt möglich“ und sondert zugleich „die daselbst sich endigenden Nervenbündel einerseits von einander [...], damit sich die Empfindungen durch dieselben nicht vermischen, andererseits eine durchgängige Gemeinschaft unter einander bewirkt“. Hier stellen die Vereinigung aller Sinnenvorstellungen und die Vermeidung der Empfindungsvermischung die beiden Seiten einer Münze des SC dar. So sind Sinnenvorstellungen und Empfindungen fast gleichbedeutend. Auch *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798) lautet: „Empfindung [wird] nichts weiter als Sinnenvorstellung (empirische Anschauung) zum Unterschiede sowohl von Begriffen (dem Denken), als auch von der reinen Anschauung (des Raums und der Zeitvorstellung) bedeuten“ (AA, VII 143f.Anm.). Aber diese Sinnenvorstellungen bzw. Empfindungen bleiben in der Kantischen Transzendentalphilosophie immer eine periphere Sache.

Denn das mit Empfindungen verbundene Wohlgefallen ist, kurz gesagt, in der Kantischen Geschmackslehre nicht das Schöne, sondern bloß das Angenehme. Im § 3 der *KU* kritisiert Kant „eine ganz gewöhnliche Verwechslung der doppelten Bedeutung, die das Wort Empfindung haben kann“, teilt Empfindungen in das Gefühl der Lust oder Unlust, das „lediglich auf das Subjekt bezogen [wird] und [...] zu gar keinem Erkenntnis [dient]“, und in die Empfindung im engeren Sinn als die auf das Objekt bezogene „Vorstellung einer Sache (durch Sinne, als eine zum Erkenntnisvermögen gehörige Rezeptivität)“ ein und fasst wie folgt zusammen: „Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt“ (V 205f.). Ähnlich diskutiert er über den „Gemeinsinn (sensus communis)“ als „ein subjektives Prinzip“ (238) des Geschmacksurteils:

Unter dem *sensus communis* [...] muß man die Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes, d. i. eines Beurteilungsvermögens verstehen, welches in seiner Reflexion auf die Vorstellungsart jedes andern in Gedanken (a priori) Rücksicht nimmt, um gleichsam an die gesamte

Menschenvernunft sein Urteil zu halten und dadurch der Illusion zu entgehen, die aus subjektiven Privatbedingungen, welche leicht für objektiv gehalten werden könnten, auf das Urteil nachteiligen Einfluß haben würde. Dieses geschieht nun dadurch, daß man sein Urteil an anderer nicht sowohl wirkliche als vielmehr bloß mögliche Urteile hält und sich in die Stelle jedes andern versetzt, indem man bloß von den Beschränkungen, die unserer eigenen Beurteilung zufälliger Weise anhängen, abstrahiert: welches wiederum dadurch bewirkt wird, daß man das, was in dem Vorstellungszustande Materie, d. i. Empfindung ist, so viel möglich wegläßt und lediglich auf die formalen Eigentümlichkeiten seiner Vorstellung oder seines Vorstellungszustandes Acht hat. (293f.)

Dieser „Formalismus“ gilt freilich nicht nur für die Geschmackslehre sondern für die ganze kritische Philosophie seit der *KrV*, die dadurch anfängt, „von dieser [= empirischer Anschauung] noch alles, was zur Empfindung gehört, ab[zu]trennen, damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrig bleibe, welches das einzige ist, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann“ (*KrV*, A22 = B36). Umgekehrt ist die Soemmerring-Rezension außergewöhnlich, weil sie sich, obwohl wegen der Koalition mit dem Anatom, auf die Frage nach der Vereinigung der Empfindungen konzentriert. So verweist Welsh: „Das Spannende an dem Dialog zwischen Soemmerrings Seelenorgan und Kants Nachwort ist, dass sich beide über die Grenze ihres eigentlichen Zuständigkeitsbereiches hinausbewegen. Der Anatom Soemmerring, indem er nicht nur [...] die Zusammenführung der Nervenenden in den Hirnhöhlen beschreibt, sondern auch nach dem Übergang zwischen physiologischen und geistigen Prozessen fragt; der Philosoph Kant, indem er sich ausführlicher als sonst bei ihm üblich über die Materie des Gemüts und mögliche chemische Prozesse der Reizübertragung an den Nervenenden äußert“ (Welsh 2003, 69). In dieser Koalition nämlich mussten beide sich überanstrengen.

Aber diese „Überanstrengung“ würde, insofern sie nicht extrem ist, eine Chance, die Schwächen der beiden zu verdeutlichen, wie beim menschlichen Körper. Ein weiterer Hinweis von Welsh: „Beide begeben sich in einen Bereich, der nicht mehr in ihr eigenes diskursives Feld gehört und dennoch den Fluchtpunkt ihrer Überlegungen ausmacht. Kants transzendente Ästhetik muss schweigend voraussetzen, dass physiologisch übertragene Sinnesdaten als Grundlage einer jeden empirischen Erfahrung an die für die Produktion der Vorstellungsbilder zuständigen unteren Erkenntniskräfte kommuniziert werden“ (ebd.).

In Wahrheit ergänzt Kant aber diesen „Fluchtpunkt“ von sich selbst schon vor Welshs Hinweis. Denn er nimmt als den zweiten Grundsatz des reinen Verstandes = den der „Antizipation der Wahrnehmung“ an, „es finde sich [...] etwas, was sich an jeder Empfindung [...] a priori erkennen läßt“, obwohl es ihm selbst „befremdlich scheint“ (*KrV*, A167 = B209). „[E]twas, was sich an jeder Empfindung [...] a priori erkennen läßt“, das heißt „intensive Größe, d.i. ein[] Grad“ (A166 = B207). Empfindung oder die Materie der Erscheinung (vgl. A20 = B34) ist zwar das, was der Wahrnehmung, d. h. der mit Bewusstsein verbundenen Erscheinung (vgl. A120), die Form (räumliche Ausdehnung und zeitliche Dauer, nämlich „extensive Größen“) wegnimmt, hat aber „intensive Größe, d.i. einen Grad“ wie Wärme (wie warm?), Gewicht (wie schwer?) etc.

Dieser Grundsatz ist deswegen von Bedeutung, weil daraus „die Anwendung der Mathematik auf Natur, in Ansehung der sinnlichen Anschauung, durch welche sie uns gegeben wird, zuerst möglich gemacht und bestimmt wird“ (AA, IV 309). Erst dieser Grundsatz macht es nämlich möglich, die Naturerscheinungen ohne extensive Größen wie Wärme, Gewicht etc. anhand von Mathematik zu beschreiben. Ohne ihn wären weder (Thermo-)Dynamik noch (klassische) Mechanik möglich. So spielt die Empfindung eine große Rolle für die Grundlegung der Naturwissenschaften (Mathematik ausgenommen). Daran muss anknüpfen, dass die Soemmerring-Rezension, die sich mit der Frage nach der Vereinigung der Empfindungen im SC beschäftigt, den Schlüssel zum Verständnis der Naturphilosophie des spätesten Kant zur Verfügung stellen kann.

Dies muss auch für die Geschmackslehre gelten. Gegen Ende des § 9 der *KU* stellt Kant die folgende Frage:

Jetzt beschäftigen wir uns noch mit der minderen Frage: auf welche Art wir uns einer wechselseitigen subjektiven Übereinstimmung der Erkenntniskräfte unter einander im Geschmacksurteile bewußt werden, ob ästhetisch durch den bloßen inneren Sinn und Empfindung, oder intellektuell durch das Bewußtsein unserer absichtlichen Tätigkeit, womit wir jene ins Spiel setzen. (V 218)

Am Anfang desselben Paragraphen stellte Kant die Frage (als Überschrift) „ob im Geschmacksurteile das Gefühl der Lust vor der Beurteilung des Gegenstandes, oder diese vor jener vorhergehe?“ und antwortete darauf „die Beurteilung geht dem Gefühl vorher“, wobei er den berühmten Begriff vom „freien Spiele der Einbildungskraft und des Verstandes (sofern sie unter einander, wie es zu einem Erkenntnis überhaupt erforderlich ist, zusammenstimmen)“ einführte (ebd.) Danach stellte er diese „mindere[]“ Frage, aber die Antwort darauf würde klar, ohne seine eigene Antwort [7] zu hören: „ästhetisch durch den bloßen inneren Sinn und Empfindung“. Warum aber „durch den bloßen inneren Sinn und Empfindung“? Darauf möchte ich antworten: wegen jener „befremdlichen“ Apriorität der Empfindung. Denn sie zeigt, dass „man sich [...] bewußt werden kann, daß das Subjekt affiziert sei, und [...] auf ein Objekt überhaupt bezieht“ (KrV, B207f.): nämlich, dass wir, die Erkennenden, mit der realen Welt in Kontakt stehen (hier steht auch die oben erwähnte Möglichkeit der Naturwissenschaften). So spielt die Empfindung die Rolle einer Art „Band“ unsere Erkenntnis mit der realen Außenwelt zu verknüpfen.

Das muss auch für das freie Spiel der Erkenntnisvermögen und die ihm zugrundeliegende Erkenntnis überhaupt gelten. Wir müssen uns also in diesen Gemütszustand auch nur mittels der Empfindung stellen. Wenn allerdings „sich die Empfindungen durch dieselben [...] vermischen“ würden, würde gar keine Erkenntnis entstehen. Hier ist das SC als eine Art des Zugangs erforderlich.

Eine „Erkenntnis überhaupt“ kann die „empirische Apperzeption ohne Begriff“ sein, die ich oben für die Kennzeichnung des SC verwendet habe [8]. Um der bestimmten Erkenntnis willen mag sie „blind“ sein (KrV, A50 = B75). Aber das Geschmacksurteil ist kein Erkenntnisurteil. Vielmehr spielt darin die „empirische Apperzeption ohne Begriff“ eine positive Rolle.

Trotz dieser Begriffslosigkeit kann das Geschmacksurteil subjektiv allgemeingültig sein. Das gründet der Gemeinsinn (sensus communis). Auf diese Weise verhalten sich die zwei Arten des Gemeinsinns zueinander.

Anmerkungen

- [1] Der Brief mit diesem Inhalt von Soemmerring an Kant (und Soemmerings Manuskript) liegt zwar nicht vor, aber durch den Brief von Soemmerring an Goethe kann belegt werden, dass am 3. August 1794 Soemmerring die „Entdeckung“ (dazu später) machte (vgl. Soemmerring 1990ff., XX 185).
- [2] Mein Interesse in dieser Arbeit beschränkt sich vorläufig nur auf (ideen-)geschichtliche Aspekte, ich bin aber der Meinung, dass diese Thematik auch von aktueller Relevanz ist. Vgl. Nakamura 2003.
- [3] Soemmerring zitiert folgende Sätze Hallers aus dessen *Elementa physiologiae corporis humani* (1757-66): „wir machen die Beobachtung, daß ins Weltall kein engerer Seelensitz gesetzt werden muss, als es der vereinigte Ursprung aller Nerven ist; und daß kein Teilchen für diesen Sitz ausgegeben werden darf als der, zu dem hin wir alle Nerven verfolgen können. Es ist nämlich leicht einzusehen, daß am sensorium commune kein Sinn irgendeines beseelten Körperteilchen fehlen und daß zu ihm auch kein Nerv, der von einem Körperteilchen einen Eindruck äußerer Gegenstände empfängt, nicht hinführen geben, der Seele nicht vorgestellt würde. Das entsprechende gilt für die bewegenden Nerven; wenn nämlich alle aus dem sensorium commune entspringen müssen, um ihre Bewegungsursache daraus zu schöpfen“ (Soemmerring 1990ff., IX 227 [§59]; zitiert nach Frank & Zanetti 1996, 1355, teilweise verändert von Vf. [lateinisch im Original]).
- [4] Es ist also nicht zufällig, dass das SC auch im *Streit der Fakultäten* in Erscheinung tritt - allerdings unbeachteterweise in der Anmerkung der „Nachschrift“. Dort berichtet Kant von seinen „krankhaften Zufällen der Augen“, „wo das Phänomen darin besteht: dass auf dem Blatt, welches ich lese, auf einmal alle Buchstaben verwirrt und durch eine gewisse über dasselbe verbreitete Helligkeit vermischt und ganz unleserlich werden“, und sagt, „[i]ch möchte wohl wissen: ob diese Beobachtung auch von Andern gemacht, und wie diese Erscheinung, die wohl eigentlich nicht in den Augen - als bei deren Bewegung dies Bild nicht zugleich mit bewegt, sondern immer an derselben Stelle gesehen wird -, sondern im Sensorium commune ihren Sitz haben dürfte, zu erklären sei“ (VII 115f.Ann.). Dieses Phänomen ist nichts anderes als die Dysfunktion des SC (dazu im nächsten Abschnitt).
- [5] Vgl. „[...] an dem Reize und der Gemütsbewegung, welche die Musik hervorbringt, hat die Mathematik sicherlich nicht den mindesten Anteil; sondern sie ist nur die unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) derjenigen Proportion der Eindrücke, in ihrer Verbindung sowohl als ihrem Wechsel, wodurch es möglich wird, sie zusammenzufassen und zu verhindern, daß diese einander nicht zerstören, sondern zu einer kontinuierlichen Bewegung und Belebung des Gemüts durch damit konsonierende Affekte und hiermit zu einem behaglichen Selbstgenusse zusammenstimmen“ (V 329). „Synästhesie“ (bei Herder) habe ich schon einmal untersucht. Vgl. Sugiyama 2009.
- [6] Zu dieser Rekonstruktion vgl. z. B. Rueger 1996. Zur Bedeutung der Chemie in der Naturphilosophie des späteren Kant, vor allem im *Opus Postumum*, vgl. Friedman 1992, 264-290.
- [7] „Wäre die gegebene Vorstellung, welche das Geschmacksurteil veranlaßt, ein Begriff, welcher Verstand und Einbildungskraft in der Beurteilung des Gegenstandes zu einem Erkenntnis des Objekts vereinigte, so wäre das Bewußtsein dieses Verhältnisses intellektuell (wie im objektiven Schematismus der Urteilskraft, wovon die Kritik [der reinen Vernunft] handelt). Aber das Urteil

wäre auch alsdann nicht in Beziehung auf Lust und Unlust gefällt, mithin kein Geschmacksurteil. Nun bestimmt aber das Geschmacksurteil unabhängig von Begriffen das Objekt in Ansehung des Wohlgefallens und des Prädikats der Schönheit. Also kann jene subjektive Einheit des Verhältnisses sich nur durch Empfindung kenntlich machen. Die Belebung beider Vermögen (der Einbildungskraft und des Verstandes) zu unbestimmter, aber doch vermittelt des Anlasses der gegebenen Vorstellung einhelliger Tätigkeit, derjenigen nämlich, die zu einem Erkenntnis überhaupt gehört, ist die Empfindung, deren allgemeine Mittelbarkeit das Geschmacksurteil postuliert“ (218f.).

- [8] Zu dieser Interpretation, d.h. der Identifizierung der empirischen Apperzeption (ohne Begriff) und der „Erkenntnis überhaupt“, vgl. Bradl 1995.

Literaturverzeichnis (Abkürzung)

- AA: Kant, Immanuel, 1902ff.. Gesammelte Schriften. Hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: de Gruyter.
- KrV: Ders., 1781(=A) / 87(=B). Kritik der reinen Vernunft. Liga (hg. von Jens Zimmermann, Hamburg: Meiner, 1999).
- Bradl, Beate, 1995. „Erkenntnis überhaupt“ in empirischen Erkenntnisurteilen und reinen Geschmacksurteilen. Überlegungen zu §21 der Kritik der Urteilskraft. In: Proceedings of the Eighth International Kant Congress. Ed. by Hoke Robinson. Milwaukee: Marquette UP, vol. 2, part 2, pp. 481-88.
- Euler, Werner, 2002. Die Suche nach dem „Seelenorgan.“ Kants philosophische Analyse einer anatomischen Entdeckung Soemmerrings. In: Kantstudien 93, SS. 453-80.
- Frank, Manfred, & Zanetti, Véronique, 1996. Kommentar. In: Kant, Immanuel, 1996. Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie. Hg. von Frank & Zanetti. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker, SS. 891-1355.
- Friedman, Michael, 1992. Kant and the Exact Science. Cambridge (MA): Harvard UP.
- Hagner, Michael, 1997. Homo cerebrialis. Der Wandel vom Seelenorgan zum Gehirn. Berlin: Berlin
- Hildebrand, R., 2005. Soemmerring's Work on the Nervous System. A View on Brain Structure and Function from the Late Eighteenth Century. In: Anat. Embryol. 210, pp. 337-42.
- Nakamura, Yūjirō, 2003. Sensus communis. Übers. aus dem Japanischen von Harald Suppanschitsch. München: Indicium.
- Rueger, Alexander, 1995. Brain Water, the Ether, and the Art of Constructing Systems. In: Kantstudien 86, pp. 26-40.
- Soemmerring, Samuel Thomas, 1990ff.. Werke. Hg. von Jost Benedum & Werner Friedrich Kümmel, Basel: Schwabe.
- Sugiyama, Takashi, 2009. Herder's Theory of Common Sense: The Birth of the Concept of Synesthesia. In: Aesthetics 13, pp. 69-81.
- Welsh, Caroline, 2003. Hirnhöhlenpoetiken. Theorien zur Wahrnehmung in Wissenschaft, Ästhetik und Literatur um 1800. Freiburg im Breisgau: Rombach.