

Darstellung und Interpretation der platonischen Ideenlehre in Kants *Kritik der reinen Vernunft*¹

von Klaus-Dieter Eichler (Leipzig)

Es ist kein unbedeutenderer als Hegel, der in seinem der Kant'schen Philosophie gewidmeten Abschnitt der *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* Kant mit einem antiken Denker parallelisiert, der, gemäß glaubwürdigen Selbstzeugnissen und objektiven Textanalysen, der entscheidende Inaugurator des platonischen Philosophierens war. Es ist die große Gestalt des Sokrates. „Kant kehrt zum Standpunkt des Sokrates zurück, zum Denken, aber mit der unendlichen Bestimmung zum Konkreten, mit der Regel der Vollkommenheit. ... Wir sehen die Freiheit des Subjekts wie bei Sokrates und den Stoikern; aber die Aufgabe in Ansehung des Inhalts ist höher gestellt. Es wird gefordert die Erfüllung mit der Idee der Vollkommenheit, d. i., daß der Inhalt selbst sei die Einheit des Begriffs und der Realität.“²

Der von Hegel thematisierte Traditionsbezug, in dem die Kant'sche Philosophie in der Formulierung ihres philosophischen Prinzips steht, wird von Kant, wenn auch nicht in der begriffenen Gestalt der hegelschen Wertung, selbst explizit ausgesprochen. Dies erfolgt in einem wesentlichen Bezug zur Grundlegung seiner Dialektik- und Tätigkeitskonzeption. Der bewußte Rückbezug auf antike Philosophiebestimmungen steht dabei durchaus in dem von Marx angesprochenen Kontext der Antikisierung bürgerlicher Emanzipationsbestrebungen, der Herrschaft des toten über das lebendige Kapital.

Kants Beziehungen zur platonischen Philosophie, zu der er textlich vor allem Zugang findet über die Platondarstellung in Jacob Bruckers *Historia critica philosophiae* (Leipzig 1731–1744)³ lassen sich nicht nur auf ein produktives Mißverständnis Kants an Platon reduzieren. Sie sind jedoch auch nicht im Sinne neukantianischer Platon-Kant-Parallelisierungen zu verstehen.⁴

¹ Dieser Beitrag ist erschienen in: Kants „*Kritik der reinen Vernunft*“ im *philosophischen Meinungsstreit der Gegenwart*. Hrsg. von Hans-Martin Gerlach und Sabine Mocek. Halle/Saale: Martin-Luther-Univ. 1982, S. 104–112. Die Paginierung dieses Dokuments ist mit der gedruckten Fassung nicht identisch, da als Vorlage lediglich das Manuskript zugrunde lag.

² G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* Bd. III, Leipzig 1971, S. 481.

³ Die Darstellung des platonischen philosophischen Systems in dieser Philosophiegeschichte ist weitgehend einem patristisch-scholastisch überformten Platonbild verpflichtet. Es ist jedoch in seiner Wirksamkeit für die Philosophiegeschichtsschreibung Deutschlands im 18. Jh. nicht zu unterschätzen. Hegel bezieht sich in seinen Vorlesungen zur Geschichte der antiken Philosophie ebenfalls sehr oft auf Brucker.

⁴ So etwa bei H. Cohen, *Platons Ideenlehre und die Mathematik*, und bei P. Natorp, *Platons Ideenlehre*. Für Cohen ist Platon ein „verhinderter Kant und ein früher Ahnherr des transzendentalen Idealismus“. Für Natorp ist Kant der „Königsberger Plato“. Die Lieblingsstelle der Neukantianer bei Platon ist dabei *Politeia* 510 a. Bedingt durch die Reduzierung Kants auf den Gedanken einer transzendentalen Methode und der damit verbundenen Deutung des Gegenstandes als reines Produkt der Erfahrung, die methodischen Regeln unterworfen ist, deren Paradigmen in den Methoden der neuzeitlichen exakten Naturwissenschaften zu finden sind, wird nun auch der platonischen Philosophie dieses neuzeitliche Methodenbewußtsein unterstellt.

Auf dem Höhepunkt des Übergangs von der transzendentalen Analytik zur transzendentalen Dialektik, im Abschnitt *Von den Ideen überhaupt*, beim Einstieg in die Fragebereiche „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“, fällt der Name Platons mit einer bejahenden, affirmativen Diktion, die eigentlich in ihrem Überschwang nur noch mit der Kant'schen Rousseau-Einschätzung zu vergleichen ist. Bei Demonstration dessen, was Dialektik ist und sein soll, entgegen allen Grenzen der Anwendung von Verstandeskategorien durch die Naturwissenschaften und Mathematik, erfolgt also durch bewußt verteidigte Wortwahl eine wesentliche Anknüpfung an Platons philosophisches Prinzip, die *Ideen*.

„Plato bediente sich des Ausdrucks *Idee* so, daß man wohl sieht, er habe darunter etwas verstanden, was nicht allein niemals von den Sinnen entlehnt wird, sondern welches sogar die Begriffe des Verstandes, mit denen sich Aristoteles beschäftigte, weit übersteigt, indem in der Erfahrung niemals etwas damit Kongruierendes angetroffen wird. Die Ideen sind bei ihm Urbilder der Dinge selbst, und nicht bloß Schlüssel zu möglichen Erfahrungen.“⁵

Neben der hier vermerkten Platon-Aristoteles-Gegensätzlichkeit, die noch intensiver im systemgeschichtlichen Überblick der *KrV* bei der Darstellung der Geschichte der Metaphysik in der Methodenlehre demonstriert wird, eröffnet also die Einführung des Ideenbegriffs als regulativer Begriff des Vernunftvermögens das Thema der Kant'schen Dialektik. Dabei ist die gegensätzliche Fixierung von Platon und Aristoteles auf „noologische“ und „empirische“ Prinzipien systematische Voraussetzung für die Kant'sche Position, den transzendentalen Rückbezug konstitutioneller Verstandes- und regulativer Vernunftsbegriffe auf das Feld sinnlicher Erfahrung abzusichern. Der für Kant als weltgeschichtlicher Widerstreit auftretende und sich entwickelnde Gegensatz platonischer und aristotelischer Philosophie, den er im eigenen Entwurf transzendentaler Ideenlehre überwunden meinte, thematisiert den für die Kant'sche Philosophie wesentlichen, ja für die gesamte klassische deutsche Philosophie systemkonstituierenden philosophischen Topos, die Unterscheidung von Vernunft- und Verstandesvermögen. Daß dabei die konstruktive Verzeichnung des Aristotelesbildes, wie es vor allem durch Leibniz in seinen *Neuen Essays* erfolgte, der Aristoteles' *nous*-Lehre mit der „tabula rasa“-Konzeption John Lockes identifizierte, für Kants Einschätzung des Aristoteles als „Haupt der Empiristen“ ausschlaggebend ist, ist für dessen oft nicht intensive Bemühungen um den originalen antiken Text charakteristisch. Durch die Übernahme des konventionellen Schemas der „natürlichen Differenzen“ beider antiker Denker wird jedoch der innere kontinuierliche Bezug platonischer und aristotelischer νοῦς-Konzeption (wie er vor allem im Buch Λ der *Metaphysik* und in *De anima* sichtbar wird) verschüttet. Der Gegensatz von Verstandes- und Vernunftdenken, der an Aristoteles und Platon demonstriert werden soll, ist jedoch erst von Hegels Position der

⁵ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, A 314.

inneren Einheit von Logischem und Historischem als begriffener und somit vermittelter darstellbar.

Kants Rezeption des platonischen Ideenbegriffs ist somit selbst keine vernünftige, sondern eine vom Standpunkt des Verstandes durchgeführte. Im gleichen Rückbezug auf Platon macht Kant die für die Interpretation philosophischer Texte und in der heutigen Hermeneutikdiskussion oft reflektierte Äußerung, daß man „durch Vergleichung des Gedankens, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äußert, ihn sogar besser verstehen lernen könnte als er sich selbst verstand“.⁶ Diese Interpretationsmethode, die durchaus Vergleiche zuläßt zur Hegelschen und Marx'schen Unterscheidung des inneren esoterischen Prinzips einer Philosophie und ihrer exoterischen Hülle,⁷ läßt sich für das Kant'sche Bemühen um den platonischen Text selbst fruchtbar machen. Die Möglichkeit der Rezeption Platons liegt nicht außerhalb des eigentlichen und wesentlichen Sinns seiner Philosophie. Platons „Ideen“ werden für Kant zum Paradigma des eigenen Entwurfs einer Einheit von praktischer und theoretischer Philosophie auf der Basis transempirischer Sinnggebung und Vernunftinsicht. Daß dies im wesentlichen ohne direkte Kenntnis des „Anhypotheton“ der Idee des Guten in der platonischen *Politeia* erfolgte, ist vorauszusetzen. Kant reflektiert diesen Bezugspunkt zum platonischen Philosophiekonzept sehr direkt, indem er bemerkt: „Plato fand seine Ideen vorzüglich in allem, was praktisch ist, d. i. auf Freiheit beruht, welche ihrerseits unter Erkenntnissen steht, die ein eigentümliches Produkt der Vernunft sind. Wer die Begriffe der Tugend aus Erfahrung schöpfen wollte, ... der würde aus der Tugend eine wandelbare machen.“⁸ Grundbeispiel Kant'scher Platonnähe ist der Begriff der Tugend, der ἀρετή, der über die stoische Formel des „Gebührenden“ (καθήχον) und deren Interpretation durch Cicero in *De officiis* in die Kant'sche Pflichtformel eingeht. Dieses über aller Erfahrungswirklichkeit hinaus liegende und aller sittlichen Bestimmung schon zugrundeliegende Vollkommenheitsideal der „Idee“ wird somit jenen Moralauffassungen entgegengestellt, welche aus den Erfahrungen des empirisch affizierten Subjekts Begründung und Kriterien nehmen wollen. Der sinnnotwendige Bezug des endlichen Verstandes auf Vollkommenheitsnoumena über und vor aller Erfahrung des Wirklichen wird bei Kant dabei auf die platonische Lehre von der Anamnesis, in der er eine Vorform und Entstehung des *a priori*-Bezugs der menschlichen Erkenntnis bezogen sah. Daß dabei eine kritische Absetzung von der bei Platon erfolgten, nach Kant „mystischen Deduktion“ der „Ideen“ einsetzt, ist vor allem durch Reflexion auf einen neuzeitlich bestimmten Begriff von Wissenschaft und Methode in ihrem Verhältnis zur Metaphysik, wie er etwa bei Descartes ansetzt, für Kants Vorgehen verständlich zu machen.

⁶ Ebenda, A 315.

⁷ Karl Marx: *Heilige Familie*, in: MEW Bd. 2, Berlin 1971, S. 148.

⁸ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, A 315.

Über die Ideen, die in ihrer theoretischen Bedeutung als regulative und in ihrer praktischen als konstitutive Prinzipien des Vernunftvermögens bestimmt sind, versucht Kant, die nach Platon vor allem durch Aristoteles und dessen orthodoxe Interpreten aufgerissene Differenz zwischen theoretischer und praktischer Philosophie unter konsequenter Betonung des Primats der praktischen Vernunft in einer transzendental begründeten Einheit beider erneut zu stiften. Die transzendente Begründung der „platonischen Republik“, als wie sie Kant selbst versteht, als „vermeintlich auffallendes Beispiel von Vollkommenheit ... mit einer Verfassung von der größten menschlichen Freiheit nach Gesetzen, welche machen, daß jede Freiheit mit der anderen ihrer zusammen bestehen kann“, die in der Kant'schen Deutung der platonischen „Idee“ systematisch betrieben wird, lassen nun sofort die Grenzen seiner Platonrezeption sichtbar werden. Möglich wird der Bezug von Transzendentalphilosophie und klassischer antiker Ontologie, wie sie in Platons Eidosbegriff sich manifestiert, durch den Anspruch beider philosophischer Systeme mittels Rekurs auf ein Unbedingtes im Vernunftvermögen, das meint bei Platon das Anhypotheton des Einen, bei Kant die Freiheit als Faktum der reinen Vernunft, theoretische und praktische Philosophie zu synthetisieren. In platonischen Termini hieße das Vereinigung von „Wissenschaft des Guten und Bösen“ und „Wissenschaft vom Wissen“, dargestellt in der klassischen Fassung des *γαθοῦ* in der *Politeia*. Diese wird dort konsequent begründet mit der Unterscheidung von dianoetischem und noetischem Wissen.⁹

Bei Platon wird das einheitsstiftende Prinzip menschlicher Aneignungsweisen vom Sein her entwickelt und begründet, aus dem der Mensch mit seinen Tätigkeitsformen herauszufallen droht auf Grund der realen Dialektik der Zunahme der Arbeitsteilung in allen Bereichen der Polis. Platons Philosophie ist somit der intensive Versuch einer dialektischen Begründung der Einheit menschlicher Aneignungsweisen im εἶδος des Guten als ontologischem, gnoseologischem, ethischem und ästhetischem Grund menschlicher Tätigkeiten. Diese ontologisch entwickelte Einheit des Grundes wird als den Tätigkeiten der Menschen vorgeordneter Ideenkosmos zum Subjekt und Objekt der Tätigkeit übergreifendes und beide restringierendes Prinzip entwickelt.

Schon bei Aristoteles fallen trotz aller intensiven Bemühungen, die im Begriff des unbewegten Bewegers zusammenfließen, *episteme theoretike* und *episteme praktike* auseinander. Der Unterschied von theoretischer Tätigkeit und praktischem Handeln bei Nichtreflexion der Arbeit wird von Aristoteles ausführlich diskutiert. Dies konzentriert sich in der Darstellung der Differenzen zwischen zweckgerichtet handelnder Vernunft zur nicht von Zwecken bewegten theoretischen Vernunft, zwischen einem Wissen, welches im Handeln sein Ziel hat, und dem, welches schon selber im Wissen sich erfüllt. Damit korrespondieren verschieden wißbare Seinsbereiche; einmal der, welcher immer so ist, wie er ist, und von der theoretischen Philosophie bedacht wird, zum

⁹ Vgl. *Politeia* 511 a – 514 a.

anderen der, der auch anders sein kann, worauf die praktische Philosophie sich bezieht. Darin besteht für Aristoteles zugleich ein ausgezeichneter Grund, der theoretischen Tätigkeit den Vorrang vor der praktischen zu geben.

Erst mit dem Einsatz der bürgerlichen Philosophie der Neuzeit wandelt sich das Seinsverständnis der Philosophie, das nun vor allem auf der Umdeutung des aristotelisch-antiken Begriffs der Substanz qua *hypokeimenon* zum Subjektum, als denkendem, wollendem und vorausstellendem Menschen, basiert. Der antike, am Sein als Vollkommenheit orientierte Sinn verschwindet und macht dem als Objekt verstandenen Gegenstand Platz. Damit einher geht die Umdeutung des antiken *eidos*-Verständnisses des Seins zur *perceptio* und die psychologische Interpretation der Ideen als bloßen Vorstellungen der Menschen in den Philosophien des 17. und 18. Jahrhunderts. Diese grundlegende Subjektivierung impliziert die Parallelisierung von theoretischem und praktischem Vermögen, wobei dann ihr Unterschied nur darin besteht, daß die erstere, wie es der junge Hegel dann stellvertretend für die ganze bürgerliche Philosophie bis hin zu Kant und Fichte formulierte, „ganz objektiv und dem Subjekt schlechthin entgegengesetzt, die letztere dagegen ganz subjektiv sei, weil sie das Objekt durch ihr Tun vernichtet.“¹⁰

Was nun die Beziehung des theoretischen und praktischen Verhaltens ermöglicht, ist der Grundsinn von Freiheit, welcher nun sowohl das Wesen des Menschen als auch seine ganze Seinserfahrung und Seinserfassung bestimmt. Hier wird die Kant'sche Verkennung des platonischen Grundanliegens sehr deutlich. In Platons Konzept von einer auf Arbeitsteilung beruhenden Gesellschaft wird das Freiheitsproblem entsprechend eines anderen Seinsverständnisses nirgends als zentraler Topos diskutiert. Nicht nur die neuzeitliche Umdeutung des Menschen zu einem subjektiv anthropologischen Wesen, sondern auch seine vor allem von Kant mit Konsequenz vorgetragene Behandlung als transzendentes Subjekt von Freiheitsvermögen lassen die Differenz zum antiken Modell einer theoretischen Begründung der Einheit praktischer und theoretischer Tätigkeit sichtbar werden.

Daß dabei Kant dem antiken Modell nicht diametral entgegensteht, zeigt sich vor allem an seiner weitgehend traditionellen Bestimmung von *techne*, *praxis* und Theorie.¹¹ Mit der Einteilung in

¹⁰ G. W. F. Hegel: *Theologische Jugendschriften*, Leipzig 1907, S. 307.

¹¹ Vgl. den Aufsatz Kants *Über den Gemeinspruch, das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis*. „Denn nicht jede Hantierung“, so betont er, „könne schon eine Praxis genannt werden“, sondern „nur diejenige Bewirkung eines Zwecks, welche als Befolgung gewisser im Allgemeinen vorgestellter Prinzipien des Verfahrens gedacht wird.“ Man erkennt deutlich den antiken *techne*-Begriff im Hintergrund der Kant'schen Darstellung, das meint alle Praxis lebt im Grunde von der Theorie.

Erst mit der in der hegelschen Philosophie einsetzenden intensiven Rezeption der englischen bürgerlichen Nationalökonomie (vgl. vor allem die *Jenenser Vorlesungen 1803–1806*) wird durch die Nichtunterscheidung von *techne*, *praxis* und *poiesis*, in der Thematisierung der allgemeinen Arbeit als Gegenstand der Philosophie das aristotelische Modell der Unterscheidung dieser drei Tätigkeitsformen, bei durch den Charakter der Arbeit in der Polis bedingter Abwertung der *poiesis*, endgültig aufgebrochen.

theoretische und praktische Vernunft steht er auf altem Boden. Dennoch stellt sich insofern etwas Neues dar, als das Praktische das Übergewicht im philosophischen Denken erhält und ins Theoretische zurückgreift, indem die praktische Vernunft Postulate erzeugt, welche die Kritik der theoretischen als spekulativ erklärte. Die Grundlage der Verkehrung des Verhältnisses von Theorie und Praxis, der Subordination der Theorie unter das praktische Vermögen (die von Fichte sogar noch radikalisiert wird) basiert auf der Veränderung des Bezugs menschlicher Subjektivität zum Gegenstand ihrer theoretischen und praktischen Handlung. Gerade dieser Umstand ist es auch, den Marx in seiner Kant-Einschätzung akzentuiert, indem er die Kant'sche Philosophie als „deutsche Theorie der französischen Revolution“¹² feiert.

¹² Karl Marx: *Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule*, in: MEW Bd. 1, Berlin 1956, S. 80.