

1. DIE ENTWICKLUNG DER CULPA-DEFINITION IM DEFINITIONUM JURIS SPECIMEN VON G. W. LEIBNIZ

Matthias Armgardt

Der Jubilar hat der juristischen Leibnizforschung vor allem durch die Übersetzung und Kommentierung der frühen Schriften von Leibniz zum Naturrecht überaus wertvolle Dienste erwiesen¹. Dass die deutsche rechtshistorische Forschung bislang relativ wenig Gebrauch davon gemacht hat, liegt nicht zuletzt an der gewaltigen Komplexität und Abstraktheit des leibnizschen Rechtsdenkens: die Verschmelzung der rechtlichen Materien mit der einzigartig tiefen leibnizschen Philosophie, die auf einer Kombination von Logik und Metaphysik basiert, dürfte dafür verantwortlich sein, dass Rechtshistoriker und -philosophen sich kaum an die Interpretation dieser Texte herantrauen. Schließlich sind auch die unglückliche Quellenlage – bestehend aus wenigen veröffentlichten und vielen unveröffentlichten Schriften bzw. Fragmenten – und das nicht leicht zu übersetzende mit juristischen und philosophischen Fachbegriffen durchsetzte Latein dafür verantwortlich, dass die leibnizsche Rechtstheorie und juristische Dogmatik noch immer so wenig erforscht sind.

Der Jubilar hat im Vorwort zum von ihm herausgegebenen Monadologie-Kommentar darauf hingewiesen, dass es bei den von Leibniz nicht veröffentlichten Schriften zwei Textsorten gibt: zum einen die Privatnotizen, zum anderen die adressatenorientierten Gelegenheitschriften². Bei dem *Definitionum Juris Specimen*³, das wohl im Jahr 1676 in Paris entstanden, etwa 20 Jahre später noch einmal abgeschrieben und von Leibniz danach mit weiteren Anmerkungen versehen worden ist⁴, handelt es sich um Privatnotizen. Der Jubilar schrieb zu dieser Textgattung, dass Leibniz solche Privatnotizen „nur für sich selbst entworfen hat, um sich vermittels von Problemanalysen und Definitionen immer klarer über die Gedanken seines Systems zu werden“⁵. Dies gilt nicht nur für die metaphysischen, sondern auch für die juristischen Fragmente.

Das *Specimen* über die wichtigsten juristischen Definitionen samt seinen Annotationen bietet eine sehr gute Gelegenheit, dem Meister gleichsam über die Schulter zu schauen. Dabei lässt sich miterleben, wie Leibniz seine Definitionen zunächst vorläufig entwickelt, danach verbessert und schließlich in eine (zumindest vorläufig) abschließende

¹ Leibniz 2003.

² Leibniz 2009, S. 3.

³ Leibniz 1980, S. 591-632.

⁴ Leibniz 1980, S. 591.

⁵ Leibniz 2009, S. 3.

Form bringt. Als Exempel aus dem Specimen soll uns die Entwicklung des culpa-Begriffes dienen, denn dieser ist zum einen aus juristischer Sicht sehr bedeutungsvoll und zum anderen auch aus philosophischer Sicht interessant, denn Leibniz flicht in die Definition der culpa philosophische Kategorien ein. Da Definitionen für Leibniz sowohl in der Philosophie als auch im Recht von äußerster Wichtigkeit waren, hoffen wir durch die nachfolgenden Beobachtungen auch etwas Licht über seine Technik der Definitionsentwicklung im Allgemeinen zu erhalten.

1. DIE SCHRITTWEISE ENTWICKLUNG DER BASIS DES CULPA-BEGRIFFES

Die Übersetzung des culpa-Begriffes ins Deutsche ist nicht ganz unproblematisch. Der Romanist grenzt zumeist culpa von dolus (malus) ab und übersetzt mit Fahrlässigkeit bzw. Vorsatz. Da Leibniz bei der Erörterung der culpa aber auch den Begriff negligentia verwendet⁶, übersetzen wir culpa im Folgenden vorsichtig und etwas blasser mit: Verschulden.

Zu Beginn seiner Erörterung führt Leibniz die culpa auf den Irrtum (error) zurück:

*Culpa est error damnosus vitabilis, qui scilicet methodo perfecta rectae rationis poterat caveri*⁷.

Verschulden ist ein schädlicher, zu vermeidender Irrtum, der nämlich durch die vollkommene Methode des richtigen Denkens hätte vermieden werden können.

Verschulden auf Irrtum zurückzuführen ist für den Juristen etwas überraschend. Leibniz hat später das Wort error wohl selbst für etwas problematisch gehalten und lapsus darüber geschrieben. Dennoch hält er im Folgenden am Begriff error fest.

Darüber hinaus hat Leibniz später weiter nachgebessert, indem er insbesondere den Gedanken der ignorantia nachgetragen hat:

*Si error sumatur pro falsa opinione non omnis culpa est error vel ex errore, potest enim esse ex ignorantia quoque sive incogitantia seu considerationis defectu, ut quis quaestionem ne formet quidem*⁸.

Wenn Irrtum als falsche Meinung aufgefasst wird, ist nicht jedes Verschulden ein Irrtum oder basiert auf einem Irrtum; denn es kann sich auch aus Unwissenheit oder Gedankenlosigkeit oder einem Mangel der Erwägung ergeben, dass jemand sich eine bestimmte Frage nicht stellt.

Die Vorstellungen von Unwissenheit, Gedankenlosigkeit oder Mangel an Erwägung liegen gerade beim Verschulden in Form von Fahrlässigkeit auf der Hand. Leibniz fährt wie folgt fort:

Secus est si error pro mala administratione seu peccato accipiatur, ut non sit in intellectu et voluntate, sed sic propemodum definieretur idem per idem.

⁶ Leibniz 1980, S. 601 Z. 29.

⁷ Leibniz 1980, S. 601 Z. 5-6.

⁸ Leibniz 1980, S. 601 Fn. 33.

Semper est defectus in cogitando. Semper tamen inest negligentia vel incogitantia.

Anders ist es, wenn der (Begriff) Irrtum als „schlechte Besorgung“ oder „Unrecht⁹“ aufgefasst wird, so dass er nicht im Intellekt und Willen liegt, aber auf diese Weise würde beinahe gleiches mit gleichem definiert.

Immer liegt ein Fehler im Denken vor. Dennoch wohnt ihm immer Fahrlässigkeit oder Gedankenlosigkeit inne.

An dieser Stelle erkennt Leibniz, dass der Begriff Irrtum (error) mehrdeutig ist. Vielleicht hat er deshalb später im ersten Zitat error mit lapsus überschrieben. Wichtig ist das Fazit: immer liege ein Fehler im Denken vor.

Leibniz lässt den Text an dieser Stelle im überarbeiteten Zustand und schreibt ihn nicht noch einmal ins Reine. Später kommt er aber noch einmal auf den culpa-Begriff zurück und definiert auf Basis der vorstehenden Erwägungen nun ganz rein und klar:

Culpa est peccatum ex errore vel ignorantia, uno verbo ex defectu cognitionis.

Verschulden ist ein Unrecht aufgrund Irrtums oder Gedankenlosigkeit, mit einem Wort aufgrund eines Fehlers der Erkenntnis.

Hier treten als Basis des culpa-Begriffes error und ignorantia klar nebeneinander hervor. Den Begriff peccatum hat Leibniz kurz zuvor definiert als „status voluntarius injustus“, also als einen auf Freiwilligkeit beruhenden ungerechten Zustand. Wir übersetzen hier kurz mit Unrecht.

Während Leibniz in der ersten Erörterung allerdings „ex ... considerationis defectu“ schreibt, liest man hier „ex defectu cognitionis“. Ein Mangel der Erwägung bzw. der Erkenntnis (als Folge der mangelnden Erwägung) ist nach Leibniz also der Kern des culpa-Begriffes.

2. DIE DEFINITION DER VERSCHULDENSGRADE

Im Definitionum Juris Specimen finden wir auch eine sehr gedankenreiche Definition der Verschuldensgrade, in die interessante philosophische Erwägungen einfließen. Leibniz erörtert die bekannten Kategorien culpa lata, culpa levis, culpa levissima und casus wie folgt:

Dantur gradus non tantum culpae eique oppositae diligentiae, sed etiam malitiae eique oppositae probitatis. ... Porro si error talis sit ut judicari possit plerosque eum fuisse evitatuos lata erit culpa; si in prudentem cadere non soleat media seu levis, quod si singulari industria tantum evitari possit, levissima appellatur¹⁰.

Es gibt Grade nicht nur des Verschuldens und der ihr entgegengesetzten Sorgfalt, sondern auch der Bosheit und der ihr entgegengesetzten Rechtschaffenheit. ... Weiter, wenn ein Irrtum derart ist, dass geurteilt werden kann, dass die meisten Leute ihn vermieden hätten, liegt grobes Verschulden vor; wenn kluge Leute nicht in den Irrtum verfallen wären, liegt mittleres Verschulden vor; wenn er nur

⁹ Später definiert Leibniz peccatum als „status voluntarius injustus“, Leibniz 1980, S. 623 Z. 1.

¹⁰ Leibniz 1980, S. 601 Z. 7-8 und 13-15.

aufgrund außerordentlichen Fleißes hätte vermieden werden können, wird das Verschulden sehr leicht genannt.

Die übliche Dreiteilung der Verschuldensgrade wird also anhand der Wahl adäquater Vergleichsgruppen bestimmt. Ebenso der Begriff des Zufalls (*casus*), für den normalerweise niemand einzustehen hat:

Nam contra Casus est quem nullum consilium humanum praevidere potest.

Dagegen liegt Zufall vor, wenn etwas durch keinen menschlichen Ratschlag hätte vorhergesehen werden können.

In einer Anmerkung zu den drei Verschuldensgraden ergänzt Leibniz folgendes:

Est scilicet vel contra sensum communem, vel contra prudentiam vel denique contra methodum rectae rationis. Contra sensum communem peccare dicitur, qui si saepe sic peccaret stultus esset. Aliud est stultum non esse, quod non laudatur, aliud prudentem esse, quod laudem meretur. Methodus perfectae rationis est aliquid sublimius et quasi Algebra practica.

Es ist nämlich etwas entweder gegen den *common sense* oder gegen die Klugheit oder endlich gegen die Methode des richtigen Denkens. Man spricht davon, dass jemand gegen den *common sense* verstößt, wenn er für den Fall, dass er dies so häufiger täte, dumm wäre. Es ist etwas anderes, nicht dumm zu sein, was nicht gelobt wird, als klug zu sein, was Lob verdient. Die Methode des perfekten Denkens ist etwas tieferes und gleichsam eine praktische Algebra.

Diese Überlegungen führen die Bestimmungen der drei Verschuldensgrade näher aus. *Common sense*, Klugheit und außerordentliche Klugheit, die sich in der Anwendung der perfekten Methode des Denkens zeigen, werden in Beziehung zur *culpa lata*, *levis* und *levissima* gesetzt.

Diese Begriffsbestimmungen sind interessant, aber noch nicht außergewöhnlich. Dieser Befund ändert sich, wenn man die Randbemerkungen hinzunimmt. Hier stellt Leibniz einen Bezug zu den philosophischen Kategorien *necessarius*, *probabilis* und *possibilis* her:

[E]rror poterat caveri per consequentiam necessariam aut moraliter certam, lata erit culpa, si per probabilem levis, si per possibilem levissima.¹¹

Wenn der Irrtum mit notwendiger Konsequenz oder moralisch sicher hätte verhindert werden können, liegt grobes Verschulden vor; wenn mit wahrscheinlicher Konsequenz, liegt leichtes Verschulden vor, wenn mit möglicher Konsequenz, liegt sehr leichtes Verschulden vor.

Man erhält folgendes Bild der Verschuldensgrade:

¹¹ Leibniz 1980, S. 601-602.

| | poterat caveri per consequentiam | contra |
|-----------------|----------------------------------|--------------------------|
| culpa lata | necessariam | sensum communem |
| culpa levis | probabilem | prudentiam |
| culpa levissima | possibilem | methodum rectae rationis |

In anderen Worten: die notwendigen Konsequenzen des Handelns erkennen die meisten (oder die nicht Dummen), die wahrscheinlichen Konsequenzen erkennen die Klugen und die nur möglichen Konsequenzen nur diejenigen, die über die Methode des richtigen Denkens verfügen.

3. CULPA VS. DILIGENTIA UND MALITIA VS. PROBITAS

Abschließend sei noch auf eine strukturelle Analogie eingegangen, die Leibniz zwischen den jeweils entgegengesetzten Begriffspaaren culpa und diligentia bzw. malitia und probitas sieht.

Dantur gradus non tantum culpae eique oppositae diligentiae, sed etiam malitiae eique oppositae probitatis sed horum usus magis in materia poenarum et praemiorum, velut circa stellionatum, crimen falsi, etc. Videndum tamen an non et in civilibus, ubi etiam quasi praemia et quasi poenae in acquirendo scil. et amittendo.

Grade gibt es nicht nur beim Verschulden und der ihm entgegengesetzten Sorgfalt, sondern auch bei der Bosheit und ihr entgegengesetzten Rechtschaffenheit, aber diese Dinge sind mehr von Nutzen auf dem Gebiet der Strafen und Belohnungen, wie z.B. bei Betrug und Fälschung etc. Es ist dennoch zu prüfen, ob nicht auch im Zivilrecht (eine nützliche Anwendung besteht), wo es auch ähnlich wie bei Belohnung und Strafe um Erwerb und Verlust (von Rechten) geht.

Leibniz sieht das bewusst bösertige Verhalten (malitia), das vorsätzliche Schädigen, als eine sich hauptsächlich auf das Strafrecht beziehende Kategorie an, ebenso die Kategorien der Bestrafung, bzw. dieser entgegengesetzt, der Belohnung. Interessant ist, dass er den Rechtsverlust mit der Bestrafung parallelisiert und die Belohnung mit dem Rechtserwerb. So ergibt sich folgende Analogie:

| | |
|------------------|------------------------|
| culpa → amittere | diligentia → acquirere |
| malitia → poena | probitas → praemia |

Derartige Analogien stellt Leibniz häufig auf. Sie sind Teil seiner ungeheuren Kreativität und Grundlage seiner Systembildung. Daher verdiente das Thema Analogien bei Leibniz eine gründliche Untersuchung. Diese soll aber an anderer Stelle erfolgen.

4. FAZIT

Die gewonnenen Ergebnisse mögen zeigen, dass die etwas mühsame Arbeit an den zunächst spröde erscheinenden juristischen Definitionsketten der Mühe wert ist. Wir gewinnen so tiefere Einblicke in das leibnizsche Rechtsdenken, aber auch in die für ihn cha-

rakteristische Verschmelzung von juristischen und philosophischen Kategorien. Dass sich daraus auch für die Gegenwart zahlreiche Impulse sowohl inhaltlicher als auch methodischer Art gewinnen lassen, zeigt sich immer wieder. Erstklassiges Denken unterliegt nicht der üblichen zeitlichen Entwertung. Die Freude, mit dem Jubilar auf diesem Spezialgebiet gemeinsam arbeiten zu dürfen, möge uns noch lange erhalten bleiben.

LITERATUR

- Leibniz, G.W. (1980): Philosophische Schriften, Reihe 6, Bd. 3 *1672-1676*, Akademie, Berlin.
- Leibniz, G.W. (2003): Frühe Schriften zum Naturrecht. Lateinisch – Deutsch, Herausgegeben, mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen sowie unter Mitwirkung von Hans Zimmermann übersetzt von Hubertus Busche, Meiner, Bd. 543, Hamburg.
- Leibniz, G.W. (2009): *Monadologie*, Herausgegeben von Hubertus Busche, *Klassiker Auslegen*, Bd. 34, Akademie, Berlin.

2. »SPIEGEL UND FENSTER«

LEIBNIZ' PHILOSOPHIE IN SALOMON MAIMONS ERKENNTNISTHEORETISCHEN REFLEXIONEN

Daniel Elon

1. EINLEITUNG

Salomon Maimon (1753–1800), philosophischer Autodidakt aus Polen-Litauen und später vielseitig aktiver Autor im deutschsprachigen Raum, galt lange Zeit als Randerscheinung der Philosophiegeschichte. In der Forschungslandschaft der letzten Jahrzehnte hat sich dies erheblich verändert, sodass Maimon inzwischen als bedeutsame Figur der deutschen Philosophie des späten 18. Jahrhunderts aufgefasst wird. Allgemein anerkannt und vielfach in der Forschung besprochen ist dabei insbesondere Maimons Kritik an Immanuel Kants Philosophie.¹ Diese Kritik brachte Maimon die Anerkennung Johann Gottlieb Fichtes ein, er habe die Kantische Philosophie »von Grund auf umgestoßen« (GA III,2, S. 282). Und auch Maimons Bezugnahme auf die Philosophie Spinozas erfreut sich gegenwärtig eines wachsenden Forschungsinteresses.² Überraschend angesichts dieser Forschungssituation ist, dass Maimons explizite und affirmative Bezugnahme auf die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibniz' dabei bislang deutlich unterrepräsentiert ist – und das, obwohl Maimon sich verschiedentlich selbst als Vertreter der Philosophie Leibniz' bezeichnet. So sagt Maimon in seiner frühen Schrift *Versuch über die Transzendentalphilosophie* von 1789/1790, die aus einem Kommentar zu Kants *Kritik der reinen Vernunft* entstanden ist, er vertrete »das Leibnizische System (wenn es recht verstanden wird)« (VT, S. 233). In seinem Aufsatz *Baco und Kant* von 1790 beansprucht Maimon sogar, seine eigene Position entspreche einem »verbesserten Leibnizismus« (MGA I,1, S. 365).

In der Tat nimmt der Bezug auf das Denken Leibniz' eine Schlüsselposition in Maimons Philosophie ein. Manfred Frank spricht in seiner Monographie *Unendliche Annäherung* (1997) mit Blick auf diese Thematik von einer »Re-Leibnizianisierung« der Philosophie Kants durch Maimon, die diesem »höchst unwillkommen« gewesen sein musste (Frank 1997, S. 96). Diese vielschichtige Konstellation bietet an, den von Maimon explizit beanspruchten »Leibnizismus« einer eingehenden Betrachtung zu unterziehen, was Aufgabe und Ziel dieses Beitrags ist. Dabei ist es primär die erkenntnistheoretisch motivierte Kritik Maimons an den Grundannahmen der Kantischen Transzendentalphilosophie, durch die erklärbar wird, inwieweit Maimon gewissermaßen eine Reaktivierung der Philoso-

¹ Vgl. u.a. Engstler 1990; Bondeli 2004; Franks 2005; Hereza Modrego 2019.

² Vgl. u.a. Engstler 1994; Bonsiepen 2002; Melamed 2004; 2015; Rosenstock 2014; Elon 2021.

phie Leibniz' befürwortet. Maimons Kant-Kritik in diesem Kontext soll daher in den ersten Schritten des vorliegenden Beitrags aufgeschlüsselt und erläutert werden. Diese Problematisierung der Kantischen Erkenntnistheorie kulminiert im *Versuch über die Transzendentalphilosophie* schließlich in einer eigentümlichen Spiegelmetaphorik, die bereits als »ein besonders brillantes Moment« der Philosophie Maimons bezeichnet wurde (Hoyos 2008, S. 290).

Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, diese Spiegelmetapher, entgegen bisherigen Interpretationen beispielsweise als neuplatonisches Element (vgl. Ehrensperger 2006, S. 119, 141f.), als unmittelbare Bezugnahme auf Leibniz' System der *Monadologie* und damit als wesentlichen Aspekt der beschriebenen Reaktivierung zu lesen. Dies soll in einem abschließenden Schritt ermöglichen zu bewerten, inwieweit sich einerseits durchaus klare leibnizische Elemente in Maimons Philosophie finden und dieser Bezug für ein Verständnis dieser Philosophie bedeutsam ist, andererseits jedoch auch, inwieweit Maimon den übermäßig hohen Anspruch einer »Verbesserung« der Philosophie Leibniz' letztlich nicht einlösen kann.

2. MAIMONS KRITIK AM KANTISCHEN DUALISMUS VON SINNLICHKEIT UND VERSTAND

Ausgangspunkt der Auseinandersetzung Maimons mit Kants transzendentalphilosophischem Ansatz ist die Kritik am Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand, der in den Grundannahmen der transzendentalen Elementarlehre in der *Kritik der reinen Vernunft* angelegt ist (vgl. u.a. KrV, A 50f. / B 74f.) Die von Kant selbst definierte Frage *quid juris* (vgl. KrV, A 84 / B 116), also die Frage nach der Geltung der reinen Verstandesbegriffe, d.h. der Kategorien, für das Gegebene der Erfahrung, bleibe in Kants eigener Konzeption unbeantwortbar. Zugleich sieht Maimon die Lösung des Problems bereits in der vorkantischen Philosophie vorgezeichnet:

Wie kann nämlich der Verstand etwas was nicht in seiner Macht ist (die gegebenen Objekte) dennoch seiner Macht (den Regeln) unterwerfen? Nach dem Kantischen System, daß nämlich Sinnlichkeit und Verstand zwei ganz verschiedene Quellen unserer Erkenntnis sind, ist [...] diese Frage unauflöslich; hingegen nach dem Leibniz-Wolffischen System, fließen beide aus einerlei Erkenntnisquelle: (ihr Unterschied besteht nur in Graden der Vollständigkeit dieser Erkenntnis); sie kann also leicht aufgelöst werden. (VT, S. 40)

Kants Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand geht also mit einer grundsätzlichen Heterogenitätsproblematik einher, die Maimon zufolge einen epistemischen Monismus als Gegenmodell erfordert. Besonders deutlich wird dieser Lösungsvorschlag, wenn er anhand des Gegensatzes von Gedachtem und Gegebenem und damit von *Spontaneität* und *Rezeptivität* illustriert wird: Während Sinnlichkeit bei Kant grundsätzliche Rezeptivität und damit Angewiesenheit auf etwas extern Gegebenes bedeutet (vgl. KrV, A 51f. / B 75f.), nimmt Maimon *eine* prinzipiell intellektuelle und damit spontane Erkenntnisfähig-

keit an, die verschiedene Grade an Vollständigkeit kennt. Entgegen der Ansicht, »daß Sinnlichkeit und Verstand zwei ganz verschiedene Vermögen« seien, müsse also davon ausgegangen werden, »daß die Sinnlichkeit bei uns der unvollständige Verstand ist.« (VT, S. 103) Die vermeintliche Rezeptivität im sinnlichen Erkenntnisprozess des eingeschränkten menschlichen Erkenntnissubjekts ist also nicht auf ein statisches, externes Gegebenes zurückzuführen, sondern auf eine graduelle Verminderung der Spontaneität im *per se* intellektuellen Erkenntnisakt. Hierzu passt Maimons Bemerkung in der Einleitung zum *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, »[a]lle menschliche Beschäftigungen sind, als solche, bloß ein mehr oder weniger Denken.« (VT, S. 7)

3. VERVOLLSTÄNDIGUNGSDYNAMIK UND ›ALLGEMEINE ANTINOMIE DES DENKENS ÜBERHAUPT‹

Das erwähnte Gegebene, also das Korrelat vermeintlicher Rezeptivität, lässt sich Maimon zufolge nun im Zuge einer kontinuierlichen intellektuellen Vervollständigungsdynamik verringern und annähernd vollständig eliminieren. In dieser Position des Gegebenen sieht Maimon nun die von ihm ausgeführte »allgemeine Antinomie des Denkens überhaupt«, wobei Gedachtes mit *Form* und Gegebenes mit *Materie* konnotiert wird:

Denn das Denken überhaupt besteht in Beziehung einer Form (Regel des Verstandes) auf eine Materie. (das ihr[] subsumirte Gegebne) Ohne Materie kann man zum Bewußtsein der Form nicht gelangen, folglich ist die Materie eine nothwendige Bedingung des Denkens, d.h. zum reellen Denken einer Form oder Verstandesregel muß nothwendig eine Materie, worauf sie sich beziehet, gegeben werden; auf der andern Seite hingegen erfordert die Vollständigkeit des Denkens eines Objekts, daß nichts darin gegeben, sondern alles gedacht werden soll. Wir können keine dieser Forderungen als unrechtmäßig abweisen, wir müssen also beyden Genüge leisten dadurch, daß wir unser Denken immer vollständiger machen, wodurch die Materie sich immer der Form nähert bis ins Unendliche, und dieses ist die Auflösung dieser Antinomie. (MGA I,1, S. 421f.)

Die für Maimons Denken charakteristische Annahme einer graduellen, zugleich variablen Unvollständigkeit der Spontaneität des eingeschränkten menschlichen Erkenntnisvermögens findet ihre systematische Ausformulierung in dieser Antinomie des Denkens und ihrer Auflösung durch eine infinite Vervollständigungsdynamik. Dies zeigt sich auch in Maimons Feststellung, dass »das Bestreben eines denkenden Wesens: nicht nur überhaupt zu denken [sei], sondern dieses *Maximum* im Denken zu erreichen.« (VT, S. 7) Das in der Vervollständigungsdynamik somit immer schon mitgedachte Maximum führt zudem automatisch zur Idee eines »absolute[n] (durch Sinnlichkeit und ihre Gesetze uneingeschränkte[n]« (VT, S. 127), damit »unendlichen Verstand, bei dem die Formen zugleich selbst Objekte des Denkens sind« (VT, S. 40). Dieser Status ist für das prinzipiell begrenzte menschliche Erkenntnissubjekt jedoch nicht erreichbar: »Wir mögen daher unsre Erkenntnis noch so sehr erweitern; so können wir doch die Sinnlichkeit nie los werden.« (MGA I,1, S. 365)

4. GEBOT DER VERNUNFT UND DYNAMISCHE PRAXIS DES DENKENS

Dennoch ist es gewissermaßen ›Gebot der Vernunft‹, diesen Weg zu gehen: »Die Vernunft gebietet uns daher einen *Fortschritt ins Unendliche*, wodurch das Gedachte immer vermehrt, das Gegebene hingegen bis auf ein unendlich Kleines vermindert wird.« (MGA I,1, S. 429f.) Die laut Kant noch statische, unveränderliche Dualität des Erkenntnisvermögens kann Maimon zufolge somit zwar nicht gänzlich aufgehoben werden – eine Verringerung des Gegebenen auf exakt null ist auch hier nicht möglich –, wird durch die Dynamisierung des Verhältnisses von Gedachtem und Gegebenem jedoch gewissermaßen durchlässig. Im Sinne der beschriebenen Vervollständigungsdynamik gehört die Idee eines unendlichen Verstandes dabei als »Desideratum« zum Wesen des endlichen Verstandeswesens und ist in dessen »Natur (ob wohl nicht die Erfüllung desselben) gegründet« (MGA I,1, S. 365).³ Treffend wird dieser Gedanke Maimons von Lidia Gasperoni als *dynamische Praxis des Denkens* gefasst, wodurch zugleich der Aspekt der Aktivität und Spontaneität des menschlichen Subjekts im Denken zur Geltung kommt: »Weil die Erkenntnis unvollkommen ist und sich nur beständig der vollkommenen Erkenntnis (bis zum kleinsten Unendlichen) annähern kann, stellt sie also den Ausdruck der Antinomie dar, die als eine dynamische Praxis des Denkens zu verstehen ist.« (Gasperoni 2012, S. 124)

5. ANTINOMIE UND APORIE

Ein möglicher Einwand gegen Maimons Lösungsvorschlag zu Kants Dualismusproblematik besteht nun darin, dass Maimon sich, wie Martin Bondeli (2004, S. 274) betont, durch seinen Ansatz einen neuen, andersartigen Dualismus einhandelt, der möglicherweise ebenso schwerwiegende Probleme mit sich bringt, nämlich den Dualismus von endlicher und unendlicher Erkenntnis. Diese Differenz bleibt in Maimons Konzeption bestehen. Die in der Antinomie beschriebene Antithese von zu steigendem Gedachten und zu reduzierendem Gegebenen lässt sich nicht vollends auflösen, was zugleich bedeutet, dass auch das Vorliegen eines Gegebenen letztlich nicht neutralisiert werden kann. Genau die bereits beschriebene Heterogenität von Gedachtem und Gegebenem war aber für Maimon der ursprüngliche Stein des Anstoßes, der dem Anschein nach also letztlich nicht ausgeräumt werden kann.

Damit, so eine kritische Lesart von Maimons Ansatz, könnte dessen epistemologisches Modell nicht einlösen, was es selbst als Zielsetzung definiert hat, nämlich einen passenden Umgang mit der grundsätzlichen Heterogenitätsproblematik dualistischer Modelle zu

³ Vgl. Duffy (2014), S. 244: »The infinite understanding for Maimon is only an idea of the understanding that functions as an ultimate limit concept that our understanding continuously approaches without ever reaching.« Vgl. auch Krämer (1990), S. 188.