Bilddenken und Morphologie

Bilddenken und Morphologie

Interdisziplinäre Studien über Form und Bilder im philosophischen und wissenschaftlichen Denken

Herausgegeben von
Laura Follesa und Federico Vercellone

DE GRUYTER

The book is part of the project *TIM-Adrastea: Thinking in Images. Herder's Adrastea from 1801-03 up to Nowadays* that has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 753540.

ISBN 978-3-11-067412-5
e-ISBN (PDF) 978-3-11-067419-4
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-067433-0
DOI https://doi.org/10.1515/9783110674194

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Library of Congress Control Number: 2021938410

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2021 bei den Autoren, Zusammenstellung © 2021 Laura Follesa und Federico Vercellone, publiziert von Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.degruyter.com

Umschlagabbildung: Glasmalerei: Innenraum, Glasfenster von Th. Nieuwenhuis für die Kunsthandlung Van Wisselingh en Co, Sammlung F. Leidelmeijer (Anmerkung: Fotografiert für Glas in lood in Nederland 1817-1968). © Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed
Diese Abbildung ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung-Weitergabe-unter-gleichen-Bedingungen 4.0 International Lizenz (CC BY-SA 4.0). Weitere Informationen finden Sie unter https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Inhalt

Laura Follesa und Federico Vercellone
Bilddenken und Morphologie: Eine Einleitung —— 1

Andrea Lamberti
Vorstellungskraft und Bewusstsein: Die italienische Traumdebatte zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert —— 9

Silvia De Bianchi
The Image of the Universe and Its Purpose: Kant on Hypotyposis and Functional Cosmology —— 23

Laura Follesa
Analogical Thought, Natural Forms, and Human Type in Johann Gottfried Herder's Work —— 37

Liisa Steinby
Ein lebendiges Bild: Die Porträts von historischen Persönlichkeiten bei Herder —— 55

Mario Marino
Naturgeschichte und Rassenklassifikation: Zu Blumenbachs Anthropologie und ihrer Rezeption —— 73

Dietrich von Engelhardt
Morphologie in der metaphysischen Naturphilosophie und romantischen Naturforschung und Medizin um 1800 —— 99

Roberto Gilodi
Morphology and Literature —— 115

Stefano Poggi
Goethe and Gestalt Psychology: A Commonplace Revisited —— 133

Andrea Orsucci
Oswald Spengler und die ‚Formensprache' der Geschichte —— 143

Michael Maurer
‚Geschichtskörper' und ‚Kulturbewegung': Morphologie und Metaphorik bei Alfred Weber —— 167

Faustino Fabbianelli
„Das Wissen von fremden Ichen": *Mindreading* und Einfühlung unter Berücksichtigung von Theodor Lipps —— 181

Salvatore Tedesco
Verkörperung: Bild und Experiment bei Edgar Wind und die aktuelle Lage der morphologischen Forschung —— 197

Chiara Simonigh
The Form of the Audiovisual Relationship —— 207

Federico Vercellone
Die illegitime Zeit: Ästhetik und politische Theologie —— 221

Francesca Monateri
Carl Schmitt's Morphology: From Political Theology to Aesthetics —— 231

Angelo Vianello
The Evolutionary Roots of Sociality —— 245

Alessandro Minelli
Visualizing Ontogenetic and Phylogenetic Transitions among Closely Related Morphotypes as a Tool to Investigate Evolvability —— 257

Jürgen Jost
Was ist ein Merkmal? —— 277

Autorenverzeichnis —— 293

Sachregister —— 295

Namenregister —— 301

Laura Follesa und Federico Vercellone

Bilddenken und Morphologie: Eine Einleitung

‚Bilddenken' ist ein Ausdruck, der immer häufiger auftaucht und nicht frei von Problemen und Widersprüchen ist. Unter Absehung von den zahlreichen Fragen, die das Thema aufwirft und die auch Gegenstand dieses Buches sind, lässt sich festhalten, dass das ‚Bilddenken' auf einen mythopoietischen Ursprung verweist, der positiv mit seinen Funktionen verbunden ist.[1] Die Vorstellung, dass man in Bildern denken kann und muss, hat ihre Wurzeln in Goethes Denken und verweist auf den Gedanken eines ursprünglichen Zusammenhangs des Denkens mit der Form, in der es sich äußert. Sie verweist ferner auf eine Verbindung zwischen Wort und Bild, die verschiedene Momente der europäischen Tradition – von den kappadokischen Vätern über die barocke Emblemkunst bis hin zu Herder, Goethe und einer breiten Strömung des Denkens – prägt, aber auch in der zeitgenössischen Kunst und den *cultural* und *visual studies* ihren Niederschlag findet.[2] In all diesen Zusammenhängen bringen die Bilder – wie die spiegelnden Flächen von Michelangelo Pistoletto exemplarisch verdeutlichen – eine reflexive bzw. selbstreflexive Bestimmung zum Ausdruck, die den kognitiven und epistemologischen Wert der Bilder, der sich in den unterschiedlichsten Bereichen ausspricht, in den Vordergrund rückt.

Der Begriff des ‚Bilddenkens' umfasst viele Denkmodalitäten, die auf die Zusammenführung unterschiedlicher wissenschaftlicher Ansätze vor einem gemeinsamen Hintergrund, dem der Komplexität und der komplexen Systeme, abzielen. Erschlossen wurde dieser (unter dem Begriff des komplexen Denkens) von Edgar Morin, dessen hundertster Geburtstag dieses Jahr gefeiert wird. Es handelt sich um eine Perspektive, in deren Rahmen die Überschneidung von Denken und Bild mit der gegenseitigen Einbeziehung der verschiedenen Sichtweisen einhergeht. So haben wir es mit einem Denken zu tun, das durch Seitenbewegungen, die von den Rändern ins Zentrum führen und umgekehrt, neue Umrisse erlangt. Eine solche Bewegung wurde bereits von Friedrich Schlegel im *Studium-Aufsatz: Über das Studium der griechischen Poesie* angedeutet, wo es heißt, alles Neue sei nur Umbildung des Alten (aber in gewisser Hinsicht ließe sich auch das Gegenteil behaupten). Das ‚Bilddenken', das sich über Assoziatio-

1 Vgl. dazu O. Breidbach – F. Vercellone, *Thinking and Imagination,* New York, Davies Group, 2014.
2 Vgl. H. Bredekamp, *Theorie des Bildakts. Über das Lebensrecht der Bilder,* Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2011. F. Vercellone, *Il futuro dell'immagine,* Bologna, Il Mulino, 2017, 13–31.

OpenAccess. © 2021 Laura Follesa und Federico Vercellone, publiziert von De Gruyter.
BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz. https://doi.org/10.1515/9783110674194-001

nen, Annäherungen, Ähnlichkeiten, Metaphern und vor allem Analogien vollzieht, ist aufs Engste mit dem interdisziplinären Fach par excellence, der Morphologie, verbunden. Auf einem Weg in der Komplexität macht die Morphologie aus der systematischen Einheit ein zugleich ethisches und erkenntnismäßiges Moment, das auf eine kosmologische Dimension der wissenschaftlichen Erkenntnis verweist. Diese ethische und ethisch-politische Hinsicht, die auch ökologische Implikationen besitzt, ist für die morphologische Reflexion zentral.

Das vorliegende Buch will den Leser nicht nur auf einen Weg mitnehmen, auf dem ‚Bilddenken' und Morphologie einander fortwährend kreuzen, sondern es ist auch das Ergebnis einiger besonders aktueller Untersuchungen zu den Begriffen ‚Bild' und ‚Form' in den unterschiedlichsten Fachbereichen. Sie reichen von der Philosophie- und Kulturgeschichte bis zur Wissenschaftsgeschichte und zur Medizin, von der Ästhetik zur Film- und Literaturtheorie, von der Politik zu den Sozialwissenschaften, von der Mathematik zur Biologie. Schließlich will der Band zeigen, dass nur ein Diskurs, der nicht auf den inter- und transdisziplinären Austausch verzichtet, einen angemessenen Beitrag zu komplexen Themen wie der Anschauung, der bildlichen Vorstellung und Darstellung, der Analogie und Typologie leisten kann, die sich aus vielfältigen Forschungsperspektiven untersuchen lassen und in den verschiedenen Wissensbereichen unterschiedliche Ergebnisse erbringen.

Einige besondere Umstände haben zur Entstehung dieses Sammelbandes geführt, der aus einem von der Europäischen Union finanzierten Forschungsprojekt zum Thema *Thinking in images* hervorgegangen ist. Im Rahmen dieses Forschungsprojekts wurde anfangs 2019 eine internationale Tagung mit dem Titel „Bilddenken und Morphologie/Visual Thinking and Morphology" in Jena organisiert. Sie war dem Gedenken an den im Sommer 2014 verstorbenen Biologen, Neurowissenschaftler und Philosophen Olaf Breidbach gewidmet, der das Institut für Geschichte der Medizin, Naturwissenschaft und Technik der Universität Jena geleitet hat. Einen Großteil seiner jüngeren Forschungen hat Breidbach genau der Begegnung zwischen *Humanities* und Naturwissenschaften gewidmet und dabei Themen wie das Bilddenken, die Bedeutung der Analogien im wissenschaftlichen Bereich und die Geschichte der morphologischen Studien vertieft. Dem Gedenken an Olaf Breidbach ist auch dieses Buch gewidmet, das nicht nur eine Form der Erinnerung darstellt, sondern die Forschungen, Anregungen und Gedankenmotive, die den Denkweg und das wissenschaftliche Schaffen von Breidbach gekennzeichnet haben, fruchtbar machen und fortführen will.

Darüber hinaus steht der Band in Kontinuität mit der Forschungsarbeit und dem interdisziplinären Austausch, denen die beiden Herausgeber, Laura Follesa und Federico Vercellone, sich in den letzten Jahren gewidmet haben – Laura Follesa mit dem 2019 herausgegebenen Band zum Thema ‚Bilddenken', das

aus vielfältigen Forschungsperspektiven, einschließlich der Philosophie- und Kulturgeschichte, der Literatur und Anthropologie, untersucht wird;[3] Federico Vercellone insbesondere mit der Publikation eines in Zusammenarbeit mit Salvatore Tedesco herausgegebenen *Glossary of Morphology*, das 2020 bei Springer erschien.[4] Beide Arbeiten unterstreichen die Fruchtbarkeit der Leitthemen des vorliegenden Bandes, der eine Prüfbank darstellt, um die Möglichkeit einer Konvergenz, oder besser: zahlreicher Überschneidungen zwischen dem Bilddenken und der Morphologie zu testen.

Der Band sammelt Beiträge sowohl historiografischer als auch theoretischer Natur, mit einem Augenmerk sowohl für die Human- wie für die Naturwissenschaften. Den Ausgangspunkt des Bandes bilden die historischen Wurzeln des Bilddenkens und der Morphologie sowie der Begriffe Form, Bild und Anschauung, wobei neben der Philosophiegeschichte die Wissenschaftsgeschichte, die Medizin, Kultur und Kunst berücksichtigt werden. Die Untersuchungen theoretischen Zuschnitts betreffen dagegen die Ästhetik und Kunsttheorie, das politische Denken und die Gegenwartsphilosophie, die Mathematik und die Biowissenschaften.

Den historiografischen Teil leiten einige Beiträge zur Geschichte der Philosophie des 18. Jahrhunderts ein. Andrea Lamberti (*Vorstellungskraft und Bewusstsein: Die italienische Traumdebatte zwischen 18. und 19. Jahrhundert*) geht gleich zu Anfang auf einen der Angelpunkte des Problems eines Bilddenkens ein, nämlich auf das Verhältnis zwischen Einbildung und rationalem Denken. Unter diesem Gesichtspunkt untersucht er anhand der Positionen von Lodovico Antonio Muratori, Francesco Soave und Pasquale Galluppi die italienische Diskussion über den Traum. In der Neuzeit, so Lamberti, ist ein fortschreitender Rückgang der Macht, die der Einbildung zugeschrieben wird, zu beobachten, was unweigerlich eine Schwächung der dem Traum beigelegten transzendentalen und göttlichen Bedeutung nach sich zieht. Damit verschwindet der Traum jedoch durchaus nicht aus der Reflexion über die Funktionen des Geistes, sondern wird ein grundlegender Bestandteil dieser Reflexion und verbindet sich unauflöslich mit der Einbildungstätigkeit.

Die Einbildung spielt in diesem Sinn eine grundlegende Rolle als Vermittlerin zwischen verschiedenen Arten der Vernunft bzw., anders gesagt, zwischen der Vernunft und den nicht strikt rationalen geistigen Äußerungen, auch wenn sich nicht immer vollständig zwischen den verschiedenen geistigen Tätigkeiten unterscheiden lässt. Silvia De Bianchi (*The Image of the Universe and Its Purpose:*

---

3 L. Follesa, *Il ‚pensiero per immagini' e le forme dell'invisibile / Das ‚Denken in Bildern' und die Formen des Unsichtbaren*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2020.

4 F. Vercellone – S. Tedesco (Eds.), *Glossary of Morphology,* Heidelberg, Springer, 2020.

Kant on Hypotyposis and Functional Cosmology) entwickelt ihre Analyse ausgehend vom Begriff der Hypotypose bei Kant, unter besonderer Berücksichtigung der *Kritik der Urteilskraft*. Vor allem beschäftigt sie sich mit dem zweiten Teil des Werkes, der einen entscheidenden Einfluss ausübte und nicht nur in der Geschichte der Ästhetik, sondern auch in der naturwissenschaftlichen Reflexion des ausgehenden 18. Jahrhunderts (insbesondere in der Biologie) einen wahren Wendepunkt bildete. Besondere Aufmerksamkeit schenkt die Verfasserin ferner dem Gebrauch der Metapher, die – wie Kant selbst feststellte – auch im Rahmen der philosophischen Spekulation und der wissenschaftlichen Untersuchung eine wichtige Funktion ausüben kann und keineswegs der Literatur und Dichtkunst vorbehalten ist.

Im anschließenden Kapitel vertieft Laura Follesa (*Analogical Thought, Natural Forms, and Human Types in Johann Gottfried Herder's Work*) das Thema des analogischen Denkens, das einen hervorstechenden Zug im Werk von Johann Gottfried Herder sowie einen der Hauptgründe für die entsprechende Kritik von Kant darstellt. Herder betonte nämlich, dass das menschliche Denken nicht nur auf ‚reine' und strenge Begriffe, sondern auch auf Bilder, Metaphern und Vergleiche zurückgreifen müsse. Gerade die vergleichende Methode bildete eine große Neuheit, denn ein Vergleich zwischen verschiedenen Arten von Formen ermöglichte die Erweiterung unserer Erkenntnisse über die Welt des Menschen und der Natur. Im Beitrag von Liisa Steinby (*Ein lebendiges Bild. Die Porträts von historischen Persönlichkeiten bei Herder*) wird dagegen auf einen weiteren charakteristischen Aspekt der intellektuellen Produktion Herders Bezug genommen, der dem biografischen Porträt eine entscheidende Rolle in der historischen Erzählung beimaß. Herders Aufmerksamkeit für die Funktionsmechanismen der menschlichen Vernunft richtete sich wiederum auf die Fähigkeit, Bilder, deren der Mensch sich in verschiedenen Bereichen der Naturerkenntnis und auch in seiner Geschichte bedient, zu erzeugen und zu reproduzieren.

Die Beschäftigung mit der Naturgeschichte begleitete die philosophische Reflexion während des ganzen 18. Jahrhunderts und brachte gegen sein Ende hin Ergebnisse hervor, die die weitere Entwicklung der Naturforschung entscheidend prägten. Eine der wichtigsten Figuren in diesem Sinn ist sicher Johann Friedrich Blumenbach, mit dem Mario Marino (*Naturgeschichte und Rassenklassifikation: Zu Blumenbachs Anthropologie und ihrer Rezeption*) sich in seiner Untersuchung befasst, die den sowohl inhaltlich als auch methodisch grundlegenden Beitrag dieses Autors herausstellt. Der systematische Ansatz von Blumenberg in seinen anthropologischen Klassifikationen hinterließ in der Geschichte der Anthropologie und der Naturwissenschaften der folgenden Jahrhunderte zwischen Kontroversen und theoretischer Innovation tiefe Spuren. Das Kapitel arbeitet vor allem die Rolle der empirischen Beobachtung bei der Veranschaulichung der

Formen und der Ikonografie heraus, die im Bereich der Naturwissenschaft mit einer strengen Begriffsbildung einhergeht.

Zwischen dem 18. und dem 19. Jahrhundert machten verschiedene Disziplinen entscheidende Fortschritte sowohl bei der empirischen Beobachtung und den empirischen Entdeckungen als auch in theoretisch-begrifflicher Hinsicht. Dazu trugen die zahlreichen Verflechtungen und der Austausch zwischen *Naturphilosophie* und romantischen Naturwissenschaften bei, die Deutschland in den Jahren 1800 – 1815 prägten. In seiner reichen Darstellung zeigt Dietrich von Engelhardt (*Morphologie in der metaphysischen Naturphilosophie und romantischen Naturforschung und Medizin um 1800*), dass gerade der Zusammenhang, dem sowohl die Morphologie als Gestaltlehre wie die Biologie als Lebenskunde entspringen, auch neue Fermente in der Medizin, Anatomie, Physiologie und der Pathologie- und Therapieforschung brachte.

Der Rolle der goetheschen Naturauffassung widmet auch Stefano Poggi (*Goethe and Gestaltpsychology: A Commonplace Revisited*) breiten Raum. Der Verfasser verdeutlicht die Bedeutung der Morphologie des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts in ihrer Verknüpfung von Wissenschaft, Philosophie und Kunst für die ein Jahrhundert später im Rahmen der *Gestaltpsychologie* entstandene Reflexion. Allen Hauptvertretern der Diskussion, die der *Gestaltpsychologie* zugrunde lag – von Herbart und Helmholtz über Wundt, Hering und Stumpf bis zu Mach – war so die Bezugnahme auf Goethes Gedanken zur Entwicklung des Organismus sowie zur Kunst gemeinsam. Doch zeigt Poggi, dass diese Anknüpfung durchaus nicht linear und direkt war, sondern die Verflechtungen, die von Goethe zur *Gestaltpsychologie* führen, viele noch unerforschte Anregungen und Zusammenhänge enthalten.

Der Aufsatz von Andrea Orsucci (*Oswald Spengler und die ‚Formensprache' der Geschichte*) setzt bei Oswald Spenglers Werk und dem Begriff *Weltanschauung* an, der zu dem für eine bestimmte Geschichtsepoche kennzeichnenden ‚Formensystem' in Beziehung gesetzt wird. Zu solchen Formen müssen Philosophen und Historiker sich wie ‚Visionäre' verhalten und gleichzeitig dieselben Untersuchungsmethoden anwenden wie im Bereich der Kunstgeschichte. Der Beitrag macht deutlich, welches in diesem Fall die Überschneidungen zwischen Kunstgeschichte und Ideengeschichte sind, die den Nährboden für Spenglers Geschichtsphilosophie bilden. Die Kulturgeschichte als Prüfbank für die Anwendung der morphologischen Methode bildet den Ausgangspunkt des Beitrags von Michael Maurer (*‚Geschichtskörper' und Kulturbewegung. Morphologie und Metaphorik bei Alfred Weber*). In dem Kapitel wird Alfred Webers Denken in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts anhand des Begriffs ‚Geschichte' als Entwicklung der Menschheit untersucht. Maurer geht auf die für einen Historiker schwierige Aufgabe ein, mit wissenschaftlichen Kriterien von der Komplexität der geschichtli-

chen Welt Rechenschaft abzulegen. Dieses Problem hatte schon Weber in den Vordergrund gerückt, der aus diesem Grund eine vertiefende Untersuchung verdient. Unsere Untersuchung zur Morphologie und Metaphorik bei Alfred Weber betrifft – so Maurer – kein Oberflächenphänomen der Darstellung, sondern vielmehr leuchtet diese Untersuchung in die Methode und in die wissenschaftlichen Voraussetzungen Webers Arbeit hinein.

Faustino Fabbianelli (*„Das Wissen von fremden Ichen“:* Mindreading *und Einfühlung unter Berücksichtigung von Theodor Lipps*) schlägt in seinem Beitrag eine Brücke zwischen dem philosophischen Denken des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts und der zeitgenössischen Debatte im Rahmen der *theories of mind* und der Neurowissenschaften. Untersuchungsgegenstand ist der Begriff ‚Einfühlung‘ im Werk von Theodor Lipps. Die Bedeutung dieses Begriffs wird nicht nur im Rahmen seiner Erkenntnistheorie und der Debatten seiner Zeit erhellt, sondern vor allem in Bezug auf aktuelle Positionen in der Simulationstheorie, die unter anderem von Vittorio Gallese oder Alvin Goldman entwickelt wurde.

Das in der Simulationstheorie, etwa bei Vittorio Gallese, zentrale Thema der Verkörperung wird aus einem anderen Blickwinkel im anschließenden Kapitel von Salvatore Tedesco (*Verkörperung: Bild und Experiment bei Edgar Wind und die aktuelle Lage der morphologischen Forschung*) behandelt. Tedesco geht auf die Beziehung zwischen metaphysischer Forschung und experimentellem Ansatz in der Technik und Naturwissenschaft im Werk Edgar Winds ein, der Goethes morphologischem Ansatz, wie der Autor zeigt, vieles verdankt. Bei Wind spielt die Frage der Verkörperung des Bildes im künstlerischen Bereich eine grundlegende Rolle, die der Funktion des Experiments in den Naturwissenschaften vergleichbar ist. Ausgehend von der Reflexion Winds fragt das Kapitel durch eine Analyse der Gegenwart nach Möglichkeiten der Verbindung von Bild und Experiment, Kunst und Technologie.

Im Beitrag von Chiara Simonigh (*The Form of the Audiovisual Relationship*) zeigt die Auseinandersetzung mit der Form durch die Betrachtung eines besonders relevanten und lebendigen Themas der Ästhetik des 20. und 21. Jahrhunderts – das audiovisuelle Bild – ihre ganze Aktualität. Wie Simonigh ausführt, ist das audiovisuelle Bild an sich als ein einheitlicher Gegenstand zu fassen, der aus heterogenen Teilen besteht, die zusammen eine Reihe koordinierter Funktionen mit Blick auf einen einzigen Zweck erfüllen. Eine morphologische Annäherung an das Audiovisuelle ermöglicht somit eine Untersuchung des Phänomens als ständige Bewegung, die den Raum und die Zeit der Erfahrung und im Zusammenhang damit die Wahrnehmung, die Empfänglichkeit, die emotionale Einstellung und die Interpretation des Phänomens verändert.

Roberto Gilodi greift in *Morphology and Literature* einen alten, zentralen Aspekt der Morphologie auf und nimmt seinen Ausgang bei der *Bildung*, um ein

breites Panorama, das einige Schlüsselfiguren des morphologischen Wissens – von Benjamin über Aby Warburg bis zu Carlo Ginzburg – einbezieht, in einem Blick zu umspannen, der den Beitrag Goethes und der *Frühromantik* unterstreicht.

In der von Federico Vercellone (*Aesthetik und politische Theologie*) behandelten Verbindung von Ästhetik und politischer Theologie zeichnet sich eine Legitimationskrise der gegenwärtigen Formen der politischen Macht ab, die alte Wurzeln hat. Francesca Monateri (*Carl Schmitt's Morphology. From Political Theology to Aesthetics*) unterzieht die politische Morphologie von Carl Schmitt, ansetzend bei der Auffassung des römischen Katholizismus als ‚vollkommene politische Form', der Betrachtung. Monateri untersucht die bisher nicht ausreichend erforschte Möglichkeit einer Morphologie der politischen Theorien von Schmitt als zweckdienliches Werkzeug, um den Kern des Denkens und der Rezeption dieses Autors genauer zu verstehen.

Die Morphologie ist seit ihren Anfängen im 18. Jahrhundert ein wertvolles Instrument der Sozialforschung, wobei die vergleichende Methode und die Untersuchung der äußeren Formen nie von Betrachtungen zur Funktion, zur Innerlichkeit und zur inneren Organisation sind, welche die Entwicklung und die Metamorphose der Form zugrunde liegen. Dies gilt für die Untersuchung sowohl der Natur als auch der Gesellschaft, wie der Beitrag von Angelo Vianello (*The Evolutionary Roots of Sociality*) zeigt, der auf einige in der darwinschen Evolutionstheorie wiederkehrende Begriffe eingeht. Neben dem Mechanismus des ‚Wettstreits' um die natürlichen Ressourcen (der Überlebenskampf) ist derjenige der ‚Kooperation' nicht weniger wichtig, um die Entstehung von Phänomenen wie der Sozialität zwischen bestimmten Artengruppen zu erforschen. Im Bereich der mehrzelligen Organismen taucht der sogenannte ‚Superorganismus' auf, wo der Begriff der ‚Kooperation' seine erste Bedeutung findet. Eine zweite, komplexere Bedeutung ist dagegen im Bereich der Säugetiergesellschaften zu finden, die nur überleben können, wenn der Konflikt zwischen den Individuen ein und derselben Art aufhört. Ähnliche Mechanismen lassen sich auch in menschlichen Gesellschaften beobachten, wobei jedoch die Überlagerung zwischen kulturellen Phänomenen und biologischen Prozessen zu berücksichtigen ist, die von der besonderen Entwicklung der intellektuellen Fähigkeiten des Menschen abhängt.

Alessandro Minelli (*Visualizing Ontogenetic and Phylogenetic Transitions Among Closely Related Morphotypes As a Tool to Investigate Evolvability*) stellt zwei Schlüsselbegriffe der modernen Biologie, Ontogenese und Phylogenese, in den Mittelpunkt seines Beitrags und zeigt, dass die Zuhilfenahme der Morphotypen, das heißt der visuellen Veranschaulichung, für die Erforschung der Evolutionsfähigkeit eines Lebewesens grundlegend ist. Insbesondere unterstreicht Minelli die Wichtigkeit von Illustrationen bei der Visualisierung naturwissenschaftlicher Modelle, namentlich der auf Lebewesen bezogenen, erklärt aber

auch, dass deren Anwendung nicht unproblematisch ist. Eine unterschiedslose und unkorrekte Anwendung solcher Modelle kann sich nämlich, vor allem bei der Untersuchung von Evolutionsprozessen, als irreführend erweisen, während die Untersuchung der Überschneidung zwischen Modellen und die Erstellung von „Networks of patterns“ (Musterbildung) ein wirksames und tauglicheres Instrument für die Darstellung der Evolutionsfähigkeit ist. Auch in Untersuchungen abstrakter und formaler Art bildet der Typbegriff ein wertvolles Werkzeug der naturwissenschaftlichen Forschung.

Die Frage nach den Voraussetzungen und Untersuchungsinstrumenten im naturwissenschaftlichen und theoretischen Bereich bildet nicht nur die Grundlage für wissenschaftliche Fortschritte, sondern begünstigt auch den Übergang und Austausch der Untersuchungsergebnisse zwischen scheinbar unvereinbaren Fachbereichen. Im Schlusskapitel des Bandes, *Was ist ein Merkmal?*, befragt Jürgen Jost sich aus mathematischer Perspektive über die Bedeutung eines ‚morphologischen Merkmals‘ und ermittelt zwei mögliche formale Definitionen, eine algebraische und eine geometrische. Diese haben bei der morphologischen Untersuchung von Wissenschaftsauffassungen der Vergangenheit einen bestimmten Nutzen (zum Beispiel bei der Auseinandersetzung mit den Ideen von Kircher oder Leibniz, Goethe oder Cuvier). Vor allem berücksichtigt der geometrische Formalismus den Umwelteinfluss und die Funktionsentwicklung und ist deshalb zur Beschreibung auftretender Evolutionsneuheiten im Rahmen einer strukturellen Auffassung geeignet, die über den neodarwinistischen Ansatz hinausgeht.

Die Frage des Bilddenkens hat die Wissenschaftler in den letzten Jahrzehnten nicht nur im Bereich der Ästhetik, sondern auch in der Anthropologie und der Kognitionswissenschaft, in der Sprachforschung und Soziologie, in Politik, Biologie, Physik und Neurowissenschaften beschäftigt, wie auch dieses Buch belegt, das dem Gedenken an Olaf Breidbach gewidmet ist. Sein einschlägiger Beitrag zur morphologischen Reflexion ist im Verlauf der letzten beiden Jahrzehnte, in denen diese Forschungen in vielen europäischen und außereuropäischen Einrichtungen einen Aufschwung erfahren haben, immer offensichtlicher geworden. Die wissenschaftliche Aktualität dieser alten und zugleich neuen Disziplin, deren Grenzen im Werden begriffen sind, wird immer nachdrücklicher betont. Nicht zuletzt geschieht dies in Bezug auf die praktischen, ethisch-politischen Verantwortlichkeiten, die dieses Wissen auf sich nimmt. Wie die gegenwärtige Krise unterstreicht, wird es in einer Zeit wie der unseren immer dringlicher, das Wissen der mythopoietischen Ressourcen, die den Menschen in der Welt eine neue Integration bieten können, in vollem Umfang wiederzubeleben.

Jena – Turin, März 2021

Andrea Lamberti

Vorstellungskraft und Bewusstsein: Die italienische Traumdebatte zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert

Abstract: In Enlightenment Europe, dreams have lost their divine and transcendent meaning, in view of a reduction of the powers traditionally assigned to the faculty of the imagination. However, the relationship between mind, imagination and dreams is still a difficult issue to be resolved. If dreams maintain a heuristic function, this is gradually understood as the expression of a different plane of reality, in which the interconnection between imagination and reason, image and consciousness appears in a new way. From such a perspective, this paper examines the Italian debate about dreams between the Eighteenth and Nineteenth centuries, on the basis of the positions of Lodovico Antonio Muratori, Francesco Soave and Pasquale Galluppi.

Schon immer wurden Träume als der privilegierte Raum für jede Aktivität der Phantasie angesehen. Vor allem in der Antike erkannte man in der Traumwelt das Wirkungsfeld einer transzendenten und transitiven Imagination, die den Menschen mit der göttlichen und magischen Welt zu verbinden vermag. Platon, und später Macrobius, gehören zu den wichtigsten Vertretern der Idee, dass sich das Göttliche im Traum manifestiert. Noch das ganze Mittelalter und die Renaissance hindurch, Epochen, in denen eine starke Vorstellung der Traumphantasie als Mittel des Kontakts mit der geistigen und übersinnlichen Welt vorherrschte, wird man sich auf sie beziehen.

Im Kontext eines fortschreitenden Einflussverlusts, welcher der Vorstellungskraft in der Moderne zugeschrieben wird, verlieren die Träume zunehmend ihre transzendente und göttliche Bedeutung. Mit den durch die cartesianische Philosophie eröffneten Perspektiven werden onirische Phänomene nunmehr als zufällige – und damit illusorische – Produkte der Vorstellungskraft gedacht, reduziert auf ein materielles und damit mechanisches Vermögen, welches sich in der Sphäre der zerebralen Aktivität manifestiert. Im Gegensatz zur Flüchtigkeit der Träume wird der Wachzustand zur vollwertigen Form, in der sich die Tätigkeit des Denkens ohne Verstellung als eine wesentliche und konstitutive Eigenschaft des menschlichen Zustands ausdrückt.

Bleibt eine solche Unterscheidung auf theoretischer Ebene recht eindeutig, so ist es in der Praxis jedoch nicht immer möglich, eine klare Trennung zwischen

OpenAccess. © 2021 Andrea Lamberti, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz. https://doi.org/10.1515/9783110674194-002

Schlaf und Wachzustand vorzunehmen, und die Beziehung zwischen Geist, Imagination und Träumen erweist sich oftmals als ein schwer zu lösender, in vielerlei Hinsicht gar unentwirrbarer Knoten. Im Kontext der unterschiedlichen Herangehensweisen an das Problem, die bereits in den Texten von René Descartes und John Locke auftauchen, erlangen in dieser Hinsicht Positionen an Bedeutung wie jene von Lodovico Antonio Muratori, Francesco Soave und Pasquale Galluppi, die zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert eine Debatte über Traumphänomene ins Leben riefen, welche die Erlangung eines neuen Bewusstseins in Hinblick auf die Funktion und Bedeutung von Träumen innerhalb der geistigen Prozesse markierte.

1 Schlaf und Traum in der Neuzeit und im cartesianischen Zeitalter

René Descartes widmet den Träumen eine Aufmerksamkeit, die alles andere als oberflächlich ist und im Gesamtrahmen der Entwicklung seines Denkens verschiedene Perspektiven zur Analyse eröffnet. Dieselben vorahnenden Träume von der ‚wunderbaren Wissenschaft', die er im November 1619 erlebte – niedergeschrieben in der *Olympica* und später verloren gegangen, aber von Adrien Baillet in der Biographie des Philosophen getreu wiedergegeben – haben viele Interpreten an eine Form mystischer Begeisterung denken lassen; und Eugenio Garin hat in ihnen wiederkehrende Elemente der Renaissance-Literatur platonisch-hermetischen Geschmacks gesehen (Garin 1984, 39 – 47).

Es handelt sich um drei symbolische Träume, die Descartes noch vor dem Aufwachen einer rationalen Deutung unterzog wie uns Baillet erzählt (Baillet 1691, I, 80 – 86). Und genau dieser Eingriff des interpretierenden Denkens in der Traumphase, also eines Bewusstseins im Schlaf, ist von besonderem Interesse, denn am Ende entspricht dieser bereits jenem Modell des immer aktiven Geistes – als denkende Substanz, die sich tatsächlich vom Körper unterscheidet – der im Zentrum der späteren Gnoseologie stehen wird.

In den *Meditationes de prima philosophia* (Descartes 1641) ist der Traum ein zentrales Thema cartesianischer Reflexion, allerdings wird er hier in der Perspektive des skeptischen Arguments angegangen, das – nächtlichen Bildern vergleichbar – Zweifel an der Realität unserer Wahrnehmungen weckt. In der ersten Meditation ist die Gewissheit der Grenze zwischen Schlaf und Wachsein Teil eines Bewusstseins, das im Zuge des Prozesses der Wahrheitssuche, welche das äußerste Ende des hyperbolischen Zweifels erreicht, in die Krise gerät. Die Überwindung des Skeptizismus' durch die Entdeckung des *cogito* lässt die Frage

der Träume in den Hintergrund treten und gelangt schließlich zur engen Identifikation des Gedankens mit der geistigen Substanz. Die Seele ist das Prinzip des Bewusstseins, das seiner Natur gemäß nicht aufhören kann zu denken, selbst nicht im Schlaf, weil es andernfalls aufhören würde zu existieren. Im *Traité de l'homme* kommt Descartes ausführlich auf das Problem der Träume zurück, die er nun im Rahmen der von ihm entwickelten Neurophysiologie analysiert, und in dieser Hinsicht als von den zufälligen Bewegungen der Tiergeister im Großhirn abhängig erklärt und damit in die Sphäre der *res extensa* verweist.

Diese mechanistische Erklärung erweist sich als besonders wirkungsvoll und ist das Modell jener von Thomas Willis in seinem *Cerebri Anatome* (1664) verwandten und verbreiteten Erklärung, wobei sie allerdings das Problem des Eingreifens des bewussten Subjekts in seine Träume offen ließ. In diesem Sinne betraf im cartesianischen und vor allem im postcartesianischen Zeitalter eine der am dringlichsten aufgeworfenen Fragen die Rolle des Bewusstseins im Traumzustand, also die Frage des Vorhandenseins bzw. die Abwesenheit rationaler Fähigkeiten im schlafenden Subjekt. In dieser Hinsicht wird das Traumleben zu einem Streitobjekt in Bezug auf die Gültigkeit des metaphysischen Dualismus. Insbesondere wird sich die Frage stellen, auf welche Weise es eine kontinuierliche Anwesenheit oder eine vorübergehende Abwesenheit des Geistes geben kann, nicht allein im Fall der Träume, sondern auch in dem weitaus beunruhigenderen Fall des Wahnsinns.

John Locke reflektiert in seinem *Essay Concerning Human Understanding* (1690) ausführlich über das cartesianische Prinzip der Kontinuität des Denkens. Die Ablehnung der Idee eines substanziellen Bewusstseins, das sich stets selbst gegenwärtig ist, stellt eines der Elemente dar, die dazu beitragen, die ursprüngliche Theorie der persönlichen Identität zu definieren, welche – nach dessen Hinzufügung in der zweiten Ausgabe des *Essays* (1694) – in Kapitel 27 des zweiten Buches dargelegt wird. Locke begreift die Person im Sinne der *consciousness*, bezogen auf die Verbindung, die das denkende Subjekt zwischen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Erfahrungen oder Handlungen herstellt (Locke 1694, II, 27, § 12). Das Ich ist in dieser Perspektive eng mit dem Bewusstsein verbunden, hingegen völlig losgelöst von der Substanz, die einmalig oder mehrfach, geistig oder materiell sein könnte, ohne jedoch die Identität der Person zu verändern (Locke 1694, II, 27, § 19). Dies impliziert unter anderem als Konsequenz die Möglichkeit, dass in ein und demselben Menschen mit der Variation des Gedächtnisses mehrere Identitäten anstelle einer einzigen auftreten können: Wenn derselbe Sokrates wach und schlafend nicht am selben Bewusstsein teilnimmt, sind der wache und der schlafende Sokrates folglich nicht dieselbe Person (Locke 1694, II, 27, § 21).

Von diesem Standpunkt aus stützt Locke die These, nach der eine Person nicht für eine ausgeführte Handlung verantwortlich gemacht werden kann, sollte sie sich ihrer nicht bewusst sein, da ihre gegenwärtige Identität nicht mit derjenigen identisch sei, die ihre Handlung zuvor bestimmt hat. Somit ist es also nicht möglich, derselben Person die Verantwortung für eine bestimmte Handlung zuzuschreiben, die in einem Bewusstseinszustand ausgeführt wurde, der nicht dem gegenwärtigen entspricht, da es sich in jeder Hinsicht so verhält, als ob eine andere Person gehandelt hätte. Es wäre nicht rechtens, den wachen Sokrates für das zu bestrafen, was er im Schlaf dachte oder träumte (Locke 1694, II, 27, § 21). Das Gesetz, so Locke, bestraft den Weisen nicht für die Taten, die er als Verrückter begangen hat, und macht sie so zu zwei verschiedenen Personen (Locke 1694, II, 27, § 22). Ausnahmen stellen die Fälle von Betrunkenen und Schlafwandlern dar, bei denen die Bewusstseinsveränderung nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden kann und von daher eine ihrer Erkenntnisweise entsprechende Strafe vorgesehen ist (Locke 1694, II, 27, § 24).

2 Träumer, Schlafwandler und Verrückte in Lodovico Antonio Muratoris *Forza della Fantasia*

Die seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts zum Thema Traumleben entwickelten Positionen bringen alternative metaphysische Entscheidungen ins Spiel – wie die cartesianische auf der einen und die Lock'sche auf der anderen Seite – und bleiben für lange Zeit ein Referenzmodell. In diesem Rahmen wird die Debatte über die bewusste Anwesenheit des Geistes in traum- und wahnhaften Zuständen, die die italienische philosophische Debatte zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert geprägt hat, noch einmal umrissen, auch in Anbetracht der Tatsache, dass in Italien die Affirmation der Locke'schen Gnoseologie keineswegs linear war, sondern immer mit Elementen verschiedener Autoren und Traditionen vermischt wurde.

Lodovico Antonio Muratori ist einer der ersten, der sich ausführlich mit der Rolle des rationalen Verstandes in Traum und Wahnsinn auseinandersetzte, indem er einer überzeugenden Kombination aus theoretischer Herangehensweise und Entwicklung einer artikulierten Fallgeschichte folgte, die in gewisser Weise schulbildend werden sollte. In *Forza della fantasia umana* (1745) distanziert er sich von all jenen, die wie der Cartesianer Tommaso Campailla glaubten, dass der in allen Erfahrungen präsente rationale Verstand auch in den Träumen mitwirke und im Falle von Wahnsinn und Trunkenheit eingreife (Muratori 1753[2], VI,

43–45).[1] Für Muratori hingegen ist allein das Vorstellungsvermögen für die Phantasmen der onirischen und wahnhaften Zustände verantwortlich, während die Vernunft nur passiv beteiligt ist. Das, was Muratori am meisten hervorhebt, ist die Prozesshaftigkeit der Dynamiken, im Zuge derer ihm der Mensch als Schauplatz eines Gefechts widerstreitender Mächte erscheint, ständig von den Kräften des Körpers und denen des Geistes umkämpft. Die Balance und das Gleichgewicht zwischen diesen Kräften zu finden, erweist sich als keineswegs selbstverständlich, sondern erfordert vielmehr derartige Anstrengungen, dass nach einer Disziplin gefragt wird, welche die Auswüchse der Fantasie zu regulieren vermag.

In *Forza della fantasia umana* bekräftigt Muratori, dass im Schlaf neben den äußeren Sinnen auch der Wille und das Urteilsvermögen schlummern. So werde der Verstand im Traum passiv und sei nicht in der Lage, das von der Phantasie angebotene Material, welches die „Phantasmen" des Gehirns in verworrener Weise zu kombinieren weiß, zu kontrollieren. Die Seele ist als bloßer Betrachter auf das unmittelbare Erfassen der Bilder beschränkt und damit unfähig, über deren Wahrheit oder Falschheit, Ordnung oder Unordnung zu urteilen; sie wirkt sozusagen automatisch auf sie ein. Der Fähigkeit beraubt, diese zu bewerten und auszuwählen, greift sie ein, um diese Repräsentationen in Gang zu setzen und ihnen eine Stimme zu verleihen, so dass sie zu einer echten „Komödie" („commedia") mit Gedanken und Situationen werden, die denen im Wachzustand ähneln (Muratori 1753[2], VI, 52–53). Dies geschieht sowohl in „ruhigen" („placidi") und „geordneten" („ordinati") Träumen als auch in „aufgewühlten" („agitati") und „ungeordneten" („disordinati"), in denen der Geist durch die Stimmungen, die durch irgendeine heftige Leidenschaft oder durch Exzesse des Essens und Trinkens bewegt bzw. gestört werden.

Phänomene wie die des Schlafwandelns zeigen eine weitaus größere Beteiligung des Verstandes als die der Träume. In den Erfahrungen von Schlafwandlern erscheint der Gebrauch des Urteilsvermögens so unabdingbar, dass es fast so scheint, als ob man mit einem tatsächlichen Wachtraum konfrontiert sei („sogno vigilante"). Muratori berichtet von Fällen, in denen Menschen im Schlaf auf Fragen reagieren und sich mit geschlossenen Augen in engen Räumen bewegen, Hindernissen ausweichen, Treppen hinauf- oder hinabsteigen und damit durch-

1 In Bezug auf ähnliche Kritiken vgl. Brief an Tommaso Campailla, 18 Mai 1730, in Muratori, Lodovico Antonio: *Epistolario*, hg. v. M. Campori, Modena, Società tipografica modenese, 14 Bde., 1901–1922: VII, 1904, 2906; Ders. *Filosofia morale*, Milano: Regio Ducal Corte, 1736, 32. Zu Campailla siehe das von Paolo Cristofolini für das *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVII (Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1974, 324–328) erstellte Profil; zur Beziehung zwischen Campailla und Muratori siehe auch Vecchi, Alberto (Hg): *Lettere di Tommaso Campailla a Lodovico Antonio Muratori*. Modena: Aedes Muratoriana, 1956.

aus eine Form rationaler Aktivität demonstrieren. Seiner Meinung nach sind diese Handlungen jedoch hauptsächlich auf Gewohnheiten und auf jene mechanischen und unreflektierten Verhaltensweisen zurückzuführen, die auch im Wachzustand hauptsächlich von der Erinnerung und der Vorstellungskraft abhängen (Muratori 1753[2], VII, 59).

Bei Wahnsinnigen hingegen wird die enorme Macht der Phantasie über die Seele am deutlichsten. Nach Muratori geht der Wahnsinn mit einer „Umwälzung" der im Gehirn gespeicherten Bilder einher, so dass der Verstand desorientiert und der Gebrauch der rationalen Kapazität und des freien Willens beeinträchtigt werden. Aufgrund seiner unauflösbaren Verbundenheit mit dem Körper sei der Geist nicht in der Lage, das Laster der Phantasie zu erkennen und bilde, von ihr förmlich mitgerissen, unendliche Illusionen. Muratori unterscheidet dabei die gewalttätige und kurzlebige Raserei von der wirklichen Verrücktheit die, ruhiger und länger andauernd, dabei oft in der Lage sei, diejenigen, die unter ihr leiden, ein Leben lang zu quälen. Sitz dieser Krankheiten bleibt für ihn dabei immer das Gehirn, gestört durch das Vorhandensein von im Blut produzierten „morbiden Tiergeistern", aufgewühlt durch Galle, melancholische Stimmungen oder auch starke Fieber (Muratori 1753[2], VIII, 75 – 77).

3 Traumbewusstsein bei Francesco Soave

Einige Jahrzehnte später werden genau diese Argumente auch von Francesco Soave aufgegriffen. Als Ordensmann der Somaschi und Pädagoge von großem Ansehen war er Autor einer Vielzahl an Schriften, von denen vor allem zwei eine gewisse Relevanz besaßen: zum einen die Übersetzung von Lockes *Essay Concerning Human Understanding* (veröffentlicht 1770) zum anderen seine *Istituzioni di logica, metafisica ed etica*, ein philosophisches Handbuch (erstmals zwischen 1790 und 1792 veröffentlicht), das im 19. Jahrhundert an Schulen und Universitäten weit verbreitet war.[2] Seit den *Riflessioni intorno a' sogni, a' fenomeni de' sonnambuli, al delirio e alla pazzia*, die als Anhang zum XIX. Kapitel des II. Buches der Übersetzung von Lockes Werk platziert wurden, zeigt Soave ein bemerkenswertes Interesse für die „Abfolge monströser Ideen" („successioni di idee mostruosissime"), die in Träumen auftreten, verglichen mit jenen, die auch während des Wachzustandes in den Momenten der Abschweifung der Gedanken auftreten

2 Die erste Ausgabe wurde in vier Bänden in Mailand von Giuseppe Marelli veröffentlicht. In der zweiten, zwischen 1793 und 1794, wiederum in Mailand von Giuseppe Marelli herausgegebenen Ausgabe, wurde ein fünfter Band der *Opuscoli metafisici* hinzugefügt, mit größtenteils bereits veröffentlichten Aufsätzen, darunter auch einigen Schriften über den Somnambulismus.

(Soave 1775, 26–27), wenn die Aufmerksamkeit abnimmt und der Geist ohne Ordnung von einem Bild zum anderen wandert.

Ausführlicher wird er sich in seinen *Istituzioni di metafisica* (1791) mit dem Thema befassen, wo er die Frage mit Kategorien behandelt, die nicht nur von Locke, sondern auch von Étienne Bonnot de Condillac eingeführt wurden. Hier definiert er die Einbildungskraft auf der Grundlage von Condillacs *Traité des sensations* (1754) als „das Vermögen, Bilder von vergangenen Dingen lebhaft gegenwärtig zu haben und sie nach Belieben verschiedenartig zu kombinieren und zusammenzusetzen" („la facoltà di avere vivamente presenti le immagini delle cose passate, e di combinarle e comporle variamente a nostro piacere") (Soave 1831, 86; vgl. Condillac 1754, II, § 29, §§ 4 und 6). Die Einbildungskraft unterscheidet sich dabei vom Gedächtnis vor allem durch die Lebendigkeit ihrer Vorstellungen, die manchmal so suggestiv sind, dass sie uns glauben lassen, dass es das, was nicht existiert, wirklich außerhalb von uns gäbe, wie in Träumen; bzw. dass sie Gegenstände anders erscheinen lassen, als sie tatsächlich sind, wie bei Delirierenden und Geisteskranken; oder schließlich, dass sie Empfindungen dort hervorrufen, wo eigentlich nichts existiert, wie bei eingebildeten Kranken.

Besondere Aufmerksamkeit wird der Präsenz der Vernunft in den Erfahrungen von Träumern, Schlafwandlern und wahnhaften Menschen zuteil. Soave bewegt sich dabei innerhalb der Kategorien, die die Psychologie des Locke'schen *Essays* vorgibt: d. h. im Schlaf erwachen die Ideen durch „Assoziation" ebenso wie im Wachzustand. Die Assoziationen von Ideen, die beim Träumen entstehen, sind meist zufällig, demnach irrational und bedeutungslos. Wenn sie jedoch in Form einer geordneten Aneinanderreihung an Überlegungen – und im Fall von Schlafwandlern an Handlungen – in einem solchen Ausmaße auftreten, dass sie von bewusster Vernunft geleitet zu sein scheinen, dann ist dies nach Soave auf die Existenz einer passiven und mechanischen Denkweise zurückzuführen; all dies gemäß einer Vorstellung, die mit dem übereinstimmt, was Muratori bereits in *Forza della fantasia* vertreten hatte, als er den Automatismen des in seiner Urteilsfähigkeit und seinem freien Willen ausgeschalteten Gewissens Gewicht verliehen hatte, um die scheinbare Rationalität einiger Traumerfahrungen zu erklären.

In dieser Hinsicht unterscheidet Soave in seinen *Istituzioni di metafisica* zwischen einer „aktuellen und bewussten" („attuale e deliberata") Reflexion, die dem Wachsein eigen ist, und einer „unbewussten und gewohnheitsmäßigen" („indeliberata e abituale"), die gewöhnlich im Schlaf stattfindet (Soave 1831, 126). Letztere ist mit Eindrücken verbunden, die als so stark empfunden werden, dass sie die Seele völlig in Besitz nehmen, ihre Aufmerksamkeit fesseln und sie auf eine Reihe von eng miteinander verbundenen Bildern lenken. Der Geist erwirbt so eine Form, die ihn veranlasst, automatisch einer bestimmten Kette von Vorstel-

lungen und, im Falle des Somnambulismus, von entsprechenden Bewegungen des Körpers zu folgen, die sich stets beim Erscheinen der gleichen starken Bilder einstellen. Fixierungen, Obsessionen, Ängste führen zu gewohnheitsmäßigen Formen des Denkens, die ohne reflektierendes Bewusstsein ausgeübt werden und sich im Schlaf unweigerlich wiederholen.

Selbst Delirium und Wahnsinn müssen für Soave als eine Art Traum oder Dämmerschlaf angesehen werden: ihre „Lebendigkeit" („vivezza") ist größer, aber das zugrunde liegende Prinzip ist stets das des ‚mechanischen Erwachens' einer Reihe von Ideen, die den Geist gefangen halten (Soave 1831, 127). Im Gegensatz zum Träumenden gibt es beim Delirierenden und Wahnsinnigen, zumindest solange die Krankheit andauert, keinen äußeren Einfluss, der die Gedankenkette unterbrechen und den Geist in die Realität zurückbringen könnte. Die Macht der Ideen, mit denen Delirierende oder Wahnsinnige sich ausgestattet sehen, kann zudem von physischen Ursachen abhängen, die mit einer Veränderung der Körpersäfte bzw. mit einer Beeinträchtigung des Gehirns zusammenhängen, oder aber von moralischen Ursachen, wie der auf eine aus einer heftigen Leidenschaft herrührenden Fixierung auf eine Idee.

Soaves Überlegungen stehen in deutlicher Kontinuität zu den Themen und Argumenten von Muratoris *Forza della fantasia umana* und finden sich vor allem in der Idee einer Vernunft, die gleichsam schlafend, passiv und mechanisch an den onirischen Erfahrungen teilnimmt. Es ist interessant, dass selbst Soave als einer der wichtigsten Vertreter der Sinnespsychologie in Italien in dieser Frage eine mittlere Position beibehält, die der von Muratori entspricht, der die Hypothese einer passiven Präsenz der bewussten Vernunft in onirischen und wahnhaften Zuständen akzeptiert.

4 Traum und Wirklichkeit nach Pasquale Galluppi

In Anlehnung an Soaves Empirismus und vor dem Hintergrund des Vergleichs mit der Philosophie Kants beschäftigt sich Pasquale Galluppi mit der Frage von Schlaf und Traum, mit Präzisierungen jedoch, die allerdings eine Umkehrung der Locke'schen Perspektive bewirken. 1770 in Tropea (Kalabrien) geboren, 1799 in die Ereignisse der Neapolitanischen Republik verwickelt, dann mit den *Opuscoli filosofico-politici della libertà* (1821) in die Nähe der Carbonari-Aufstände von 1820 gerückt, war Galluppi seit 1800 ein großer Bewunderer der Werke von Condillac sowie des Locke'schen *Essays* und wurde 1831 Professor für Logik und Metaphysik an der Universität von Neapel. Ausgehend von seinem *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, der in 6 Bänden zwischen 1819 und 1832 erschien, wird das Fundament dessen gelegt, was man als „Philosophie der Erfahrung" („filosofia

dell'esperienza") bezeichnet, womit der Versuch unternommen wird, über die gnoseologische Kritik Kants hinauszugehen, und zwar durch die Bejahung der Zentralität des Bewusstseins, die sich aus der Beziehung zwischen einem „wissenden Ich" („me conoscitore"), unmittelbar angenommen als primitive Wahrheit, und einem „äußeren Ich" („fuor di me") ergibt, welches sich aus dem ersteren ableitet als alles Außenstehende und Impulse auf das innere Empfinden Erzeugende.

Im zweiten Band der *Elementi di Filosofia*, die 1820 erschienen, befasst sich Galluppi ausführlich mit der Frage nach der Anwesenheit des bewussten Ichs im Traum. Für ihn ist der Zustand des Geistes im Schlaf völlig passiv. Sämtliches intellektuelles Vermögen wie auch die Fähigkeit zur Analyse und Synthese, erlöschen, der Wille verliert zudem seine Macht über das Denken, während lediglich Empfindsamkeit und Vorstellungskraft aktiv bleiben, deren Tätigkeit das Gesetz der Assoziation von Ideen in Bewegung setzt, ohne dass die Seele in irgendeiner Weise in der Lage ist, den natürlichen Verlauf der erinnerten Wahrnehmungen zu ändern, obwohl sie sich dieser passiv bewusst bleibt (Galluppi 1835[3], § 50, 129). Insofern bezeichnet man als „tief" jenen Zustand des Schlafes, in dem alle Empfindungen aufhören, einschließlich derjenigen, die vom Tastsinn herrühren, dem passiven Sinn schlechthin, der während des Wachzustandes niemals unterbrochen werden kann. Dennoch kann es, wenn man nicht tief schläft, zu begrenzten Empfindungen kommen, ausgelöst beispielsweise durch wahrgenommene Erschütterungen oder Geräusche, die jedoch nie so stark und lebendig sind, dass sie den Betroffenen zum Aufwachen bringen (Galluppi 1835[3], § 51, 132).

Galluppi stellt fest, dass es, bei Unterbrechung aller Willensakte und des Intellekts im Schlaf, dennoch möglich sei, das Bewusstsein bzw. das Gefühl dieser Akte zu reproduzieren. Dies erkläre, wie in Träumen und Albträumen freiwillige Gefühle und Absichten vorhanden seien, ohne dass man von einem Eingreifen des Willens ausgehen könne, wie es der im Text diesbezüglich erwähnte schottische Philosoph Dugald Stewart[3] tat. In ähnlicher Weise sei es möglich, bestimmte Formen des Denkens in onirischen Zuständen zu erkennen, ohne dass diese jedoch das Ergebnis eines wirklichen Prozesses der Analyse und Synthese sind, wie bei einem Denken und Urteilen im Wachzustand (Galluppi

3 Es handelt sich um einen der größten Vertreter der sogenannten schottischen Schule, nach Thomas Reid, dessen Schüler er war. Stewart lebte zwischen 1753 und 1828 in Edinburgh, wo er ab 1775 den Lehrstuhl für Mathematik und ab 1785 jenen für Moralphilosophie an der Universität besetzte. Zu seinen Hauptwerken gehören: *Elements of the Philosophy of Human Mind* (3 Bde., 1792–1827); *Outlines of the Moral Philosophy* (1793), *Philosophical Essays* (1810); sowie *Philosophy of the Active and Moral Powers of Man* (2 Bde., 1828). Bekannt ist er auch als Biograph und Erklärer der Theorien von Adam Smith (*Account of the life and writings of Adam Smith*, 1793).

1835[3], § 52, 133 – 135). Es ist das „reproduzierte Gefühl“ („sentimento riprodotto“), das dem Geist eine Überlegung präsent macht, die an anderer Stelle angestellt wurde (Galluppi 1835[3], § 28, 78). Dies schließt jede Art des rationalen Prozesses aus der onirischen Welt aus, selbst in der ‚automatischen‘ oder gewohnheitsmäßigen Form, die Soave vorgeschlagen hatte.

Galluppi lehnte auch die These derjenigen entschieden ab, die – in verschiedener Hinsicht – in den Träumen die Möglichkeit sahen, die Realität des sensitiven Wissens zu leugnen. Unter diesem Gesichtspunkt wird der Status der Träume zu einer entscheidenden Frage, um alle als radikal empfundenen philosophischen Visionen abzulehnen. Ausgehend von der Überlegung, dass im Traum abwesende Objekte als anwesend wahrgenommen werden, vertraten sowohl Idealisten als auch Skeptiker unterschiedlicher Herangehensweisen die These, dass das Leben des Menschen ein Tagtraum sei. Im Idealismus und Skeptizismus wurde die physische Realität als nichts weiter als ein Phantom unseres Geistes betrachtet, aufgelöst in der Sphäre der Illusion. Bei näherer Betrachtung, so Galluppi, werden beim Träumen die Dinge weder als gegenwärtig noch als vergangen und somit weder als real noch als unwirklich wahrgenommen. Die Gegenwart und die Vergangenheit sind in der Tat relative Vorstellungen, welche die Ausübung eines Intellekts voraussetzen, der sich vermittels der Prozesse der Analyse und Synthese auszeichnet, durch die es möglich ist, den in der Vorstellung wahrgenommenen Phantomen das Prädikat der Gegenwart bzw. der Existenz zuzuschreiben (Galluppi 1835[3], § 53, 136 – 137). Das Bewusstsein der Realität – und damit das Bewusstsein von der An- und Abwesenheit von Objekten – setzt die volle Ausübung der Vernunft voraus, die in der onirischen Dimension nicht stattfindet.

Im Schlaf wird die Abfolge der Ideen allein durch die Gesetze ihrer Assoziation bestimmt, ohne dass Intellekt und Wille in irgendeiner Weise eingreifen, um die Reihenfolge der Gedanken zu beeinflussen (Galluppi 1835[3], § 54, 140). Genau hierher rührt letztlich die Extravaganz der Träume, die jedoch stets eine indirekte Verbindung zu den Erfahrungen des Menschen im Wachzustand aufweisen. Die phantastischen Konstruktionen, die aus freien Assoziationen während des Schlafes entstehen, basieren auf den Empfindungen des täglichen Lebens, welcher Art sie auch immer seien, wie auch auf jenen, die aus der Lektüre eines Gedichtes oder eines Romans stammen. Für Galluppi bedeutet dies, dass jede geträumte Situation oder Idee notwendigerweise die veränderte Reproduktion eines zuvor tatsächlich erlebten Zustands der Phantasie seien (Galluppi 1835[3], § 53, 141).

Seine Überlegungen in Bezug auf die Formen des im Traum, im Schlafwandeln und im Wahnsinn eingreifenden Denkens, führen Galluppi zu der These, dass das Gefühl eines persönlichen Bewusstseins das Subjekt, selbst im Delirium

und in Traumzuständen stets begleitet: „Das Gefühl eines sinnlichen Ichs, eines äußeren Ichs verlässt uns nie, weder im Wachzustand noch im Traum; das Ich ist sich selbst gegenwärtig“ („il sentimento del me sensitivo di un fuor di me non ci abbandona mai nella veglia e nei sogni; l’io è presente a se stesso“) (Galluppi 1835[3], § 57, 149). Das Problem, wenn überhaupt, bleibt nur das, mit Präzision zu bestimmen, welche Fähigkeiten in derartigen Zuständen der Seele aktiv und welche hingegen im Ruhezustand sind.

Dies impliziert natürlich, und das ist bemerkenswert, dass Galluppi in dieser Hinsicht gegen Locke Partei ergreift, um die Hypothese eines kontinuierlich bewussten und denkenden Selbst zu unterstützen, so wie es Descartes zuvor formuliert hatte. Ihm zufolge gibt es keine Unterbrechungen des Bewusstseins, selbst nicht in den tiefen Schlafstadien. Und wenn viele Träume nicht erinnert werden, liege das nicht daran, dass der Betreffende sie nicht bewusst wahrgenommen hätte, sondern vielmehr an dem Umstand, dass er im Tiefschlaf nicht in der Lage war, ihnen Aufmerksamkeit zu schenken. Die Erinnerung an onirische Phantasmen erfordere einen gewissen Grad an Aufmerksamkeit, der nur in der Nähe des Erwachens möglich sei. Andernfalls gingen die Bilder verloren, ganz so wie auch im Wachzustand manche Dinge, die wir zwar denken, die uns aber nicht interessieren, später völlig vergessen werden (Galluppi 1835[3], § 54, 142).

5 Grenz-Themen

In der komplexen Verflechtung der philosophischen Bezüge, welche die Argumente und Schlussfolgerungen der untersuchten Autoren auf dem bisher beschrittenen Weg kennzeichnen, erscheinen die von der traumhaften Imagination aufgeworfenen Fragen nicht unbedeutend zu sein.

Auffallend ist die entscheidende Überwindung jener Phasen, in denen das Binomium Schlaf / Traum einen privilegierten Zustand darstellte, um Zugang zum übersinnlichen Wissen der andernfalls für den Menschen unerreichbaren Wahrheiten zu erhalten. Und wenn es sicher ist, dass der Traum weiterhin eine heuristische Funktion hat, so wird diese nun als Ausdruck einer anderen Wirklichkeitsebene verstanden, in der sich das Verhältnis von Phantasie und Vernunft, Bild und Gewissen in veränderter Weise manifestiert.

Phänomene wie Träume, Somnambulismus und Delirium bringen Vorstellungen hervor, die sich der Kontrolle des Verstandes entziehen und an denen das Bewusstsein nur teilweise und passiv beteiligt sein kann. Unter diesem Gesichtspunkt wird im Kontext der cartesianischen Philosophie das Thema der Beziehung zwischen den beiden Substanzen von einer anderen Seite her neu aufgerollt: Die onirische Erfahrung ist ein Grenzgebiet zwischen Denken und

Imagination, das Ergebnis von Illusionen, die von einer durch den Schlaf in ihren Funktionen veränderten Körpermechanik erzeugt werden. Für Locke hingegen sind solche Erfahrungen jene Grenzsituationen, die den Begriff der Person entstehen lassen, losgelöst vom metaphysischen Bezug auf eine substantielle Seele, in einer Perspektive also, die mit der Einheit des Bewusstseins bricht und gemäß der Vorstellung, dass es Phasen des Schlafes gibt, in denen es völlig abwesend sein kann, und dass es sich, wenn es hingegen anwesend ist, in verschiedenen persönlichen Identitäten vervielfältigen kann.

Einen wichtigen Knotenpunkt dieser Problematik stellen die von Muratori in Italien ausgelösten Diskussionen dar, deren Relevanz im Kontext der italienischen Debatte, die sich zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert um diese Themen herum entwickelte, von der bemerkenswerten Anpassungsfähigkeit seiner Überlegungen zu Imagination und Fantasie zwischen cartesianischem Mechanismus, Locke'schem Empirismus und sensorischer Psychologie zeugt.

Betrachtet man die Art und Weise, wie Soave und Galluppi, noch nach Muratori, das Problem des Verhältnisses zwischen Bewusstsein und Imagination im Traum behandeln, so kann man kaum behaupten, dass die Lock'sche Hypothese akzeptiert wurde. Ganz im Gegenteil; denn obwohl sich jeder der drei auf unterschiedliche Weise in die Nähe der Theorien von Lockes Essay stellt, erinnern die Positionen, die sie zum Ausdruck bringen, eher an die cartesianische Idee eines Gedankens, der die eigentliche Form der geistigen Substanz darstellt, von der das Bewusstsein bzw. das subjektive Ich abhängen und die jedes Bild der Phantasie begleitet, das dem Verstand vor Augen geführt wird. In diesem Sinne gibt es keine Unterbrechung des Bewusstseins, die den Tod der Seele bedeuten würde, während der zu klärende Punkt derjenige der Modalitäten wird, durch die sich die Vernunft im schlafenden Zustand manifestiert.

Soave reflektiert in Anlehnung an Muratori über die Formen der Passivität des bewussten Denkens in eben diesen Seelenzuständen. Er findet eine Lösung auf der Ebene der gewohnheitsmäßigen und sozusagen automatischen Vorgänge, durch die die menschliche Rationalität – nachdem sie die Funktionen des Urteils und des Willens während des Schlafes betäubt hat – Traumbilder in Bewegung setzt, und zwar entlang einer Linie, die diesen Automatismus mit der Locke'schen Theorie des Geistes verbindet, welche auf dem Gesetz der Assoziation von Ideen beruht.

Galluppi hingegen versucht, jeden möglichen Hinweis auf das Eingreifen rationaler oder willentlicher Aktivitäten im Traum zu eliminieren, obwohl er die Idee einer kontinuierlichen Präsenz des persönlichen Bewusstseins im Verlauf der onirischen Erfahrungen aufrechterhält. Einerseits bekräftigt er gegen Idealisten und Skeptiker die Unterscheidung zwischen Traum und Wachzustand aufgrund des Fehlens von Vergangenheit und Zukunft in nächtlichen Phantasien,

andererseits hält er an der tiefen Verbindung der Träume mit den in der Tageswelt erlebten Tatsachen fest. Eine solche Position ist in der Tat ein bemerkenswertes Ziel, da sie sich auf die Definition einer breiteren Anthropologie bezieht, die auf ein nicht einseitiges Verständnis des menschlichen Verhaltens ausgerichtet ist.

Die italienische Debatte, die sich zwischen 18. und 19. Jahrhundert um das Thema der Träume entwickelte, erweist sich in diesem Sinne als entscheidend. Obwohl auf dem Boden der Opposition zwischen verschiedenen metaphysischen und gnoseologischen Modellen angesiedelt, zeigen die Diskussionen, die um diese Phänomene entstanden sind, die Reifung eines neuen Bewusstseins für ihre Bedeutung. Die beteiligten Autoren ergreifen Positionen, die von der Kritik oft vernachlässigt wurden, vom Standpunkt des Studiums der mentalen Prozesse her betrachtet überaus relevant sind, da nun auch Traumerfahrungen einbezogen werden, die im Licht der Dialektik zwischen Imagination und Bewusstsein betrachtet werden.

Literaturverzeichnis

Baillet, Adrien (1691): *La vie de Monsieur Descartes.* Paris: Daniel Horthemels.
Condillac, Étienne Bonnot de (1754): *Traité des sensations.* Londres et Paris. Année d'édition.
Descartes, René (1641): *Meditationes de prima philosophia.* Paris: M. Soly.
Galluppi, Pasquale (1819–1832): *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza.* Napoli-Messina: Sangiacomo-Pappalardo.
Galluppi, Pasquale (1821): *Opuscoli filosofico-politici della libertà.* Messina: Pappalardo.
Galluppi, Pasquale (1835[3]): *Elementi di filosofia, II, Della psicologia.* Napoli: Torchi di Raffaello.
Garin, Eugenio (1984): *Vita e opere di Cartesio.* Bari: Laterza.
Locke, John (1690; 1694[2]): *Essay Concerning Human Understanding.* London: by E. Holt, for T. Basset, repr. London: Dring and Manship.
Muratori, Lodovico Antonio (1736): *Filosofia morale.* Milano: Regio Ducal Corte.
Muratori, Lodovico Antonio (1745; 1753[2]): *Forza della fantasia umana.* Venezia: Pasquali.
Muratori, Lodovico Antonio (1901–1922): *Epistolario*. Hg. von M. Campori. Modena: Società tipografica modenese.
Soave, Francesco (1790–1792): *Istituzioni di logica, metafisica ed etica.* Milano: Marelli.
Soave, Francesco (1775): *Saggio filosofico di Giovanni Locke su l'umano intelletto, compendiato dal Dr. Winne, tradotto e commentato da Francesco Soave*, 3 Bde. Milano: Gaetano Motta.
Vecchi, Alberto (Hg.) (1956): *Lettere di Tommaso Campailla a Lodovico Antonio Muratori.* Modena: Aedes Muratoriana.
Willis, Thomas (1664): *Cerebri Anatome.* London: J. Martyn & F. Allestry.

Silvia De Bianchi

The Image of the Universe and Its Purpose: Kant on Hypotyposis and Functional Cosmology

Abstract: This contribution focuses on Kant's doctrine of hypotyposis as deployed in the *Critique of Judgment* and explores its implications for his view of what I call "functional cosmology". Despite the number of metaphors used by Kant in the pre-critical works, it is only in the early 1790s that his system could account for the use and function of metaphors and symbolic representation in the natural sciences connecting them to aesthetics and ethics. This account was also stimulated by the debates surrounding Plato's dialogues and Neoplatonic texts at the end of the 18th century. Therefore, this paper suggests that Kant offered his own solution to the problem of thinking of the universe as an organism within the limits of transcendental philosophy.

1 Introduction

In both pre-critical and critical writings, Kant associated a huge number of metaphors to his philosophical system and the cosmos. An important one has been subject of investigation by Simon Shaffer (1978): the "Phoenix of Nature". This beautiful image was used in *Universal Natural History and Theory of Heavens* (1755) to identify the complex process of destruction and formation of solar systems within our galaxy. Another well-known metaphor used by Kant is that of a "Proteus" of nature in his *Examination of the question whether the rotation of the Earth on its axis by which it brings about the alternation of day and night has undergone any change since its origin and how one can be certain of this, which [question] was set by the Royal Academy of Sciences in Berlin as the prize question for the current year* (1754) when describing the principle of transformation to which our planet underwent and that produced cyclical catastrophic events restoring new balance in the climate and the environment (AA 01, 211–212).[1] Needless to say that metaphors are constantly present in Kant's works even in the crit-

1 All citations of Kant's work follow the standard Akademie edition (AA) and the English translation of his work is taken from the edition of Kant's works published by Cambridge University Press.

OpenAccess. © 2021 Silvia De Bianchi, published by De Gruyter. BY-NC-ND This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.
https://doi.org/10.1515/9783110674194-003

ical period and with reference to structural elements of his system. Not only in the *Critique of pure Reason*, where he defines the transcendental ideal as *focus imaginarius*, but also in the *Critique of practical Reason* we find a constant use of metaphors, as it is in the case of the idea of freedom of Leibniz's *automaton spirituale* defined as "a roasting spit" (KpV A174). However, only the *Critique of Judgment* offers a systematic account of the use of metaphors and their expositional role. In the third Critique, Kant famously used an analogy to exemplify the symbol of absolute monarchy by portraying the State governed by the king's despotic will as a hand mill in opposition to the State represented as a living being (AA 05:352). The literature commented on these metaphors and a plethora of studies interpreted their use in general (De Man 1978, Zammito 1992, 280, 287–289, Brown 2000, Pillow 2001, Zöller 2018a and 2018b) or by focusing on either Kant's aesthetics (Cazeaux 2004) or theory of the State (Møller 2020, Johnson 1985). Less attention has been paid on the possible use of metaphors and analogy in the teleological representation of the universe as a whole. My attempt in this paper is to show how the role of images and metaphors increases its importance in Kant's work thanks to the development of his doctrine of hypotyposis. As we shall see, the admitted teleological account of the cosmos can be identified in terms of functionalism and plays a regulative heuristic role in absence of a mechanical explanation. In this respect, my analysis starts from Clugston's recent work *Hypotyposis in Kant's Metaphysics of Judgment: Symbolizing Completeness* in order to deepen the implications of Kant's theory of hypotyposis for cosmology. For if it is clear that Kant used metaphors, I want to address the question of what Kant thought about the use of metaphors in the study of nature and in particular in the context of cosmological and astronomical studies when a renaissance of Plato and Neoplatonic studies heavily inspired academic work and debates. As a result, the impact of the *Critique of Judgment* will be assessed from a fresh perspective. With the third Critique Kant wanted to show how his system was able to support a solid heuristic enquiry of the cosmos as an alternative to pure teleological explanations that were inspired by the reading of Plato's *Timaeus*.

2 From the Critique of Rational Cosmology to the Problem of the Cosmic Structure

Kant's interest for the cosmological problem is central for the elaboration and development of his system. One can identify in the concept of "World" (*Welt*) the guideline to connect Kant's pre-critical and critical works:

> It was not the investigation of the existence of God, immortality, and so on, but rather the antinomy of pure reason – 'The world has a beginning; it has no beginning, and so on, right up to the 4th [sic]: There is freedom in man, vs. there is no freedom, only the necessity of nature' – that is what first aroused me from my dogmatic slumber and drove me to the critique of reason itself, in order to resolve the scandal of ostensible contradiction of reason with itself. (Kant, Letter to Garve, 1798: Br AA 12, 257–8)

In the *Critique of pure Reason*, Kant maintains that the antinomy of pure reason in its cosmological ideas can be removed by showing that it is merely dialectical and a conflict due to an illusion arising from the fact that "one has applied the idea of absolute totality, which is valid only as a condition of things in themselves, to appearances that exist only in representation, and that, if they constitute a series, exist in the successive regress but otherwise do not exist at all" (KrV A506/B534). The resolution of the antinomy consisted in a cosmological principle compatible with transcendental philosophy and its pillars:

> Hence the cosmological principle of reason is in fact only a rule that commands to perform in the series of conditions of given appearances a regression that is never permitted to stop at anything absolutely unconditioned: a Regressum in indefinitum is a universal rule that we apply to determine our universe, which therefore has no limit in spacetime as for what concerns the past, but is subject to an expansion in indefinitum also. (KrV A509/B537).

The *Critique of Judgment* must be included at the end of the road driven through this guideline. It is no chance that in the *Dialectic of the teleological Judgment* Kant presents its antinomy (see Sections 69–71, KU AA 05, 385–390), according to which the thesis and the antithesis are represented as two different ways of portraying processes in the world, i.e. by causally mechanical inferences vs. reflective teleological inferences:

> **Thesis:** All generation of material things is possible in accordance with merely mechanical laws.
>
> **Antithesis:** Some generation of such things is not possible in accordance with merely mechanical laws.

The antinomy constitutes an antithetic regarding the way in which we must regard the world and judge of it. In this context "World" means of course natural phenomena in their conjunction and interaction, not the pure idea of the world as whole, which is not an object of possible experience. The resolution of the antinomy of teleological judgement implies that there is a maxim to follow in empirical knowledge and scientific practice, namely in investigating nature we must follow the causal link, as long as it is possible and when the empirical series stops, we can use the principle of teleological judgment, albeit provisionally.

Kant grounds this position on the fact that it is impossible for us to explain and prove the generation of organisms by means of pure mechanism:

> We can by no means prove the impossibility of the generation of organized products of nature through the mere mechanism of nature, because since the infinite manifold of particular laws of nature that are contingent for us are only cognized empirically, we have no insight into their primary internal ground, and thus we cannot reach the internal and completely sufficient principle of the possibility of a nature (which lies in the supersensible) at all (KU AA 05, 388).

The ground for the explanation of such products must be found in the assumption of an agency responding to another kind of causality and it can work as a principle of the reflective power of judgment:

> Whether, therefore, the productive capacity of nature may not be as adequate for that which we judge as formed or combined in accordance with the idea of ends as well as for that which we believe to need merely the machinery of nature, and whether in fact things as genuine natural ends (as we must necessarily judge them) must be based in an entirely different kind of original causality, which cannot be contained at all in material nature or in its intelligible substratum, namely, an architectonic understanding: about this our reason, which is extremely limited with regard to the concept of causality if the latter is supposed to be specified *a priori*, can give us no information whatever. However, with respect to our cognitive faculty, it is just as indubitably certain that the mere mechanism of nature is also incapable of providing an explanatory ground for the generation of organized beings. It is therefore an entirely correct fundamental principle *for the reflecting power of judgment* that for the evident connection of things in accordance with final causes we must conceive of a causality different from mechanism, namely that of an (intelligent) world-cause acting in accordance with ends, no matter how rash and indemonstrable that would be *for the determining power of judgment* (KU AA 05, 388–389).

To be more concrete with respect to the impact that such a view had on his cosmology, one could think that in 1790 Kant was ensuring a possible way of building up knowledge of new astrophysical phenomena, such as nebulae (De Bianchi 2016, 2013a, 2018). Thanks to William Herschel's observations, Kant knew that his hypothesis regarding the multiplicity of galaxies like our Milky Way was highly plausible (*wahrscheinlich*). Therefore, he also wanted to provide a possible way of judging and advancing in our knowledge of the observational universe. In other words, a function must have been attributed to such a systematic organization of the world, but a universally known mechanism generating and disposing galaxies in the way they are was not available. Whether there was a divine design or not behind it, its meaning was unknown.[2] Whether

2 For further details on arguments from design and Kant's solution of admitting the idea of a