

Verstand und Erfahrung
in Kants Vernunftkritik und Herders Metakritik

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-
Universität
zu Bonn

vorgelegt von
Christa Kaupert

aus
Kassel

Bonn 2006

Gedruckt mit Genehmigung der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Zusammensetzung der Prüfungskommission:

Prof. Dr. Rainer Stuhlmann-Laeisz
(Vorsitzender)

Prof. Dr. Peter Baumanns
(Betreuer und Gutachter)

apl. Prof. Dr. Hans-Joachim Pieper
(Gutachter)

Prof. Dr. Günter Bader
(weiteres prüfungsberechtigtes Mitglied)

In memoriam

Walter Schulz

Vorwort

„Wenn sich zu Zeiten das instrumentelle Denken gegen das problematisierende Denken durchsetzt und vereint mit dem technologischen Trend die Ansicht aufkommen läßt, daß das Ende der Philosophie herbeigekommen sei, so sind diese Meinungen im Grunde unwichtig.“

Walter Schulz

In einer Zeit, in der empirische Wissenschaften einen überwältigenden Vorrang vor den geisteswissenschaftlichen eingenommen haben und behaupten, in einer Zeit, in der die Rede vom Fortschritt sich unausgesprochen auf die Bereiche der Naturwissenschaften und der Technik bezieht und Philosophie ihre Berechtigung noch am ehesten in einer nachträglichen Begründung und Rechtfertigung von Forschungsergebnissen aus diesem Bereich zu haben scheint, war und ist das Studium der Philosophie und da gerade der Lehrinhalte, die heute vielfach als erledigt gelten, für mich immer von besonderer Bedeutung gewesen. Schon in meiner Jugend wurde mir von meinem ersten Semester an, als ich in Tübingen bei Erwin Metzke, dem viel zu früh Verstorbenen, und bei Walter Schulz studierte, durch diese meine ersten Lehrer die Freude am Lesen und Durcharbeiten nur scheinbar veralteter Texte vermittelt. Im Nach-Denken der großen Fragen, wie sie von Philosophen gerade in der Zeit des Deutschen Idealismus reflektiert wurden und von denen Walter Schulz bis zu seinem Tod am Pfingstmontag 2000 immer wieder sagte, daß sie bleiben, eröffnete sich mir eine Möglichkeit der inneren Freiheit in einer Welt immer schneller wechselnder Programme und Denkmodelle. Eine „zum Grunde liegende“ Stabilität der philosophischen Texte aus früheren Jahrhunderten, die dennoch die

Möglichkeit zur Offenheit behält durch immer fragende Unabgeschlossenheit, kann auch heute das Denken davor bewahren, ins Schleudern zu geraten und in bloße Unverbindlichkeit abzudriften.

Nach meiner Pensionierung als Realschullehrerin nahm ich mein früheres Philosophiestudium in meinem Wohnort Bonn wieder auf. Wieder hatte ich das Glück, vom ersten Semester an bei einem Lehrer studieren zu können, der mir durch seine Vorlesungen und Seminare die Philosophie und besonders „Kants Philosophie der Erkenntnis“ so eindrucksvoll vermittelte, daß sie mir noch einmal so lebendig wurde wie damals in meiner Jugend. Von Professor Dr. Peter Baumanns kam auch die Anregung zu der vorliegenden Arbeit. Seiner unermüdlichen Teilnahme und seiner nie erlahmenden Geduld bei Verzögerungen verdanke ich ganz wesentlich meine nie erlahmende Freude an dieser Untersuchung. Auch nach seiner Emeritierung machte er es immer ganz kurzfristig möglich, in einem persönlichen Gespräch aufgetretene Fragen und Probleme zu erörtern und wichtige Hinweise zu geben. Für diese seine aktive Betreuung möchte ich ihm meinen ganz ausdrücklichen Dank sagen.

Für die so bereitwillige Übernahme des Korreferats spreche ich Professor Dr. Hans-Joachim Pieper meinen Dank aus.

Meiner jungen Freundin und Kommilitonin Dr. Susanne Weiper danke ich sehr herzlich für ihre unermüdliche Bereitschaft zum Korrekturlesen, meinem Kommilitonen Andreas Renghart für seine tatkräftige Hilfe bei der Computerfassung.

Anregend und hilfreich war der Austausch mit meinen Mitstreiterinnen Anne Fischer und Larissa Hüllen.

Mein Dank gilt ferner Professor Dr. Dr. Claus Artur Scheier, Braunschweig, für sein teilnehmendes Interesse an meinem Studium und an meiner Arbeit.

Dem philosophischen Gesprächspartner in Brasilien, Professor Dr. Christian Klotz, Santa Maria, sei für seine Begleitung in ausführlichen Telefongesprächen, die durch sein aufmerksames Zuhören, seine behutsamen Hinweise und seinen Zuspruch immer ermutigend waren, ganz besonders gedankt.

Und mein Dank geht an Professor Dr. Georg-Michael Schulz, Kassel, der mir das Exemplar der „Kritik der reinen Vernunft“ überließ, das seinem Vater gehört hat.

Die Gespräche mit meinem verehrten Lehrer und Freund Walter Schulz, die ich in seinen letzten Lebensjahren bei meinen Besuchen in Tübingen mit ihm führen konnte, nehmen in meiner Erinnerung für immer einen besonderen Platz ein. Ich widme diese Arbeit seinem Andenken.

Inhalt

Einleitung	17
A) Zur Entstehungsgeschichte der „Metakritik“ und ihrer Wirkung	33
B) Analysen:	47
1. Kapitel:	
„Titel und Einleitung“	47
a) Kritik des Titels	47
b) Die Vernunft als „Gesetz und Zeuge“	49
c) Die Bedeutung der Sprache für das Gemüt	49
d) Herders Versuch einer „Orientierung“ mit fünf Fragen:	52
„1. Was ist Erkenntnis a priori?“	52
2. Was heißt Synthesis oder synthetisch?	53
3. Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt sagt?	56
4. Gibts synthetische Urteile a priori?	57
5. Kann die Metaphysik durch eine Transzendentalphilosophie geheilt, gebessert, fortgeführt werden?“	59
2. Kapitel:	
„Metakritik der sogenannten Transzendental-Ästhetik“	62
1. Unterschiede in Kants systematischem und Herders hermeneutischem Ansatz	62

a) Anschauung	65
b) Erscheinung	69
c) Materie und Form	70
2. Von dem Raume	72
a) Kants Erörterung (§§ 2, 3)	72
b) Herders Erörterung	78
3. Von der Zeit	85
a) Kants Erörterung (§§ 4-7)	85
b) Herders Erörterung	88
 3. Kapitel:	
„Metakritik der sogenannten Transzendental-Analytik“	101
I. Einleitung zur Idee einer transzendentalen Logik	101
II. Von der Deduktion reiner Verstandesbegriffe	108
a) Kant: Von den Prinzipien einer transzendentalen Deduktion überhaupt (§ 13)	108
b) Herder: Vom Ursprunge und der Entwicklung menschlicher Verstandesbegriffe	112
III. Zweiter Abschnitt der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe der KrV	117
1) Die Prinzipien für die Möglichkeit der Synthesis (§§ 14, 15)	117
2) Einheit der Apperzeption als das oberste Prinzip alles Verstandesgebrauchs (§§ 16, 17)	122
3) Einheit des Selbstbewußtseins und objektive Gültigkeit (§§ 18, 19)	129
4) Kants Schritt vom „Daß“ zum „Wie“ (§§ 20, 21)	130
5) Die Bedeutung der Kategorien	132

	11
a) die doppelte Bedeutung nach F. Paulsen	132
b) die „leere“ Bedeutung nach Herders Spiegelmetapher	134
6) Die Bedingungen zum Verstandesgebrauch (§§ 22-26)	136
a) Die Gesetze der Erkenntnis vor aller Erfahrung (§§ 22, 23)	136
b) Die Synthesis speciosa und die Synthesis intellectualis (§ 24)	141
c) Das reine Selbstbewußtsein und die konkrete Selbsterfahrung bei Kant (§ 25)	146
7) Herders Sichtweise des „Zweifachen von Subjekt und Objekt“	147
8) Die Synthesis der Apprehension gemäß der Synthesis der Apperzeption (§ 26)	149
9) Gegensatz von Kants Konzeption der Natur und Herders Apprehension der Natur	151
10) Resultat der Deduktion der Verstandesbegriffe (§ 27)	157
IV. Herders Gegenentwurf:	
„Von der innern Verknüpfung und Reihung unsrer Verstandesbegriffe“	158
 4. Kapitel	
„Vom Schematismus reiner Verstandesbegriffe“	163
A) Der „Schematismus“ in der „Kritik“	163
a) Das transzendente Schema als das vermittelnde Dritte	163
b) Schema und Bild bei Kant und in Herders ‚Kommentar‘	171
c) Unterschiede und Übereinstimmungen im Verständnis der Zeit	175
d) Die transzendente Synthesis als produktive Einbildungskraft	179
B) Herders Gegenentwurf:	
„Von Denkbildern menschlicher Verstandesbegriffe“	183

5. Kapitel

„Metakritik des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes“	193
1) Das transzendentalgenetische Programm der „Analytik der Grundsätze“	193
2) Herders ‚Übersehen‘ der Kantischen Prinzipien von Erkenntnis	198
3) Kants Theorie der synthetischen Urteile und Herders ‚Überspringen‘ dieser Theorie	201
4) Erkenntnis als Erfahrung bei Kant und bei Herder	203
A Die mathematischen Grundsätze	210
a) Axiome der Anschauung	211
b) Antizipationen der Wahrnehmung	217
B Die dynamischen Grundsätze	223
a) Die Analogien der Erfahrung	223
I) Kants Grundkonzept der Analogien der Erfahrung	224
II) Zu dem Begriff Analogien bei Kant und bei Herder	229
1) Erste Analogie	231
2) Zweite Analogie	237
3) Dritte Analogie	255
b) Die Postulate	262
1) Das erste Postulat	264
2) Das zweite Postulat	269
C Herders Grundsätze des Verstandes	270
1) Die erste Kategorie	272
2) Die zweite Kategorie	273
3) Die dritte Klasse der Verstandesbegriffe	274
4) Das vierte Feld der Begriffe	275

6. Kapitel

„Vom Idealismus und Realismus“	277
A) Kants „Widerlegung des Idealismus“ in der B-Auflage	277
a) Der systematische Ort der „Widerlegung“ in der B-Auflage	277
b) Kants „Zerrbild“ der Berkeleyschen Philosophie	282
c) Möglichkeiten einer Annäherung	285
d) Das Grundprinzip der Berkeleyschen Philosophie	295
e) Herders ‚Widerlegung‘ der „Widerlegung“	301
f) Kurzer Hinweis auf Kants Widerlegung des skeptischen Idealismus	307
B) Herders Erörterung über Idealismus und Realismus	309
a) Herders Verstandestafel	309
„1) Anerkennung des Daseins meiner selbst	311
2) Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge	321
3) Anerkennung des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung	322
4) Anerkennung des Maßes der Dinge“	324
b) Herders „Praktische Grundsätze des erfahrenden Verstandes“	324
c) Herders Methodenapplication der Analogie	325
d) Die vier Klassen der Weltbeschauer	328
e) Die vier Welten der Anerkennung	332

7. Kapitel

„Vom Dinge an sich, neben und hinter aller Erscheinung.“	339
A) Die Unterscheidung von Phaenomena und Noumena	339
1) Das „wichtige Resultat“ der bisherigen Untersuchungen in der Sicht Kants	339

2) Das „Land der Wahrheit“	340
a) Die Notwendigkeit, sich orientieren zu müssen	343
b) Grenzbestimmung als Zielsetzung bei Kant	344
c) Objektive Gültigkeit gegenüber „leeren“ Begriffen	346
3) Herders Kritik an der Unterscheidung von Phaenomena und Noumena	348
a) Die Kategorien als „Verstandregister ohne Verstand“	349
b) Der Gegenstand als „Hinterbild“	351
c) Ein „abenteuerliches Mißverständnis“ in seiner Rückspiegelung	353
4) Die Grenzziehung zwischen Ontologie und Epistemologie als Ergebnis	359
B) Die Amphibolie der Reflexionsbegriffe	361
1) Der systematische Ort des „Anhangs“ zwischen Analytik und Dialektik	361
2) Die „transzendente Überlegung“ als „Pflicht“	364
3) Überlegung als „Zustand des Gemüts“ bei Kant und als „Handlung der Seele“ bei Herder	366
4) Das „eigentliche Geschäft“ der transzendentalen Überlegung	367
5) Die Bedeutung der transzendentalen Topik bei Kant	369
6) Die Bedeutungslosigkeit der „Transzendental-Topik“ bei Herder	371
7) Das Verständnis der Reflexionsbegriffe als andauerndes Problem	373
8) Die sprachliche Auslegung als Verständnis der Sache bei Herder	376
9) Das Verhältnis von Erkenntnisstruktur und Gegenstand bei Kant und bei Herder	379

10) Die Sprache als Einheit der menschlichen Vermögen bei Herder	384
11) Noch einmal: Kants besonderes Anliegen und Herders Tafel der kritischen Philosophie als „Nichts“	388
Schlußbetrachtung	392
Literaturverzeichnis	403

Einleitung

Herder als Kantkritiker ernst zu nehmen, ist das Anliegen dieser Arbeit. Seine *Metakritik* zu Kants *Kritik der reinen Vernunft* wurde sehr lange kaum ernst oder auch nur wahrgenommen. „Herders Beitrag zur Geschichte des philosophischen Denkens steht bis heute am Rand der Aufmerksamkeit der Disziplin. ... Philosophie, die sich als Wissenschaft begreift, hat sich mit Herders Schriften wenig anfreunden können“, beginnt Marion Heinz ihre *Untersuchungen zur Erkenntnistheorie des jungen Herder*.¹ Und so ist „der Versuch einer Würdigung von Herders Bedeutung für die Geschichte der Philosophie ... noch immer ein ungewöhnliches Unternehmen.“² Das gilt in besonderer Weise für die erkenntnistheoretische Seite von Herders philosophischem Werk und da vor allem für seine Auseinandersetzung mit Kants transzendentaler Vernunftkritik.³ Wenn man die philosophische Bedeutung Herders ernst nimmt, gehört die Einbeziehung dieses späten Werkes als philosophische Auseinandersetzung Herders mit dem „kritischen“ Kant dazu. Als einen wesentlichen Grund für die geringe Beachtung der Metakritik sieht Heinz noch 200 Jahre nach deren Erscheinen das Verhältnis zwischen Herder und Kant an. Doch gilt insgesamt für Herder, daß auch an seinem 250. Geburtstag alle Veranstaltungen der Jubiläumsfeier noch immer der Absicht dienten, für den „bekanntesten Unbekannten aus der Reihe der großen Weimarer

¹ M. Heinz, *Sensualistischer Idealismus*, Hamburg 1994, Einleitung.

² M. Heinz (Hrsg.), *Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus*, Fichte-Studien-Supplementa, Band 8, Amsterdam 1997, Vorwort: „Sicherlich ist das Verhältnis zwischen Herder und Kant maßgeblich für die geringe Beachtung Herders innerhalb der Philosophie verantwortlich.“

³ Ausnahmen sind zwei Dissertationen aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von E. Muthesius 1921 und I. Grabowsky 1934 (nur als Teildruck vorhanden) und zwei Dissertationen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von O. Michalsky 1873 und J. Roth 1883, die noch zur Sprache kommen.

Autoren des 18. Jahrhunderts neues Interesse zu wecken ... und weitere Anstrengungen um die Erschließung dieses universellen Ideengebäudes und der Geschichte seiner Rezeption.”⁴

In der Vorrede zu seiner Ausgabe von Herders sämtlichen Werken⁵ schrieb Bernhard Suphan schon 1877: „Keiner unserer Klassiker bedarf so unumgänglich einer historisch-kritischen Bearbeitung als Herder ... für keinen ist bisher so wenig geschehen.”

1941 stellte Hans-Georg Gadamer in einem Vortrag über „Volk und Geschichte im Denken Herders” am Deutschen Institut in Paris fest: „Herder ist unter den ganz Großen unserer Literatur der einzige, der nicht mehr gelesen wird.”⁶

Demgegenüber kann Martin Bollacher 1994 doch schon feststellen: „Herder gehört wohl heute nicht mehr zu den großen deutschen Schriftstellern, die ... kaum noch gelesen werden! Hie und da trifft man freilich noch auf Fehltriteile ... aber Herder findet eine wachsende Leserschaft”⁷ Das ist optimistisch formuliert und sicher richtig gesehen. Es gibt eine wachsende Zahl von Publikationen zu Herders Werk, in denen durch Jahrhunderte mit übernommene Vor- und Fehltriteile revidiert werden. Es gibt inzwischen sogar eine im Buchhandel erhältliche Ausgabe von

⁴ R. Otto, (Hrsg.), *Nationen und Kulturen*, Würzburg 1996, Vorwort, XI.

⁵ Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke* in 33 Bänden, Berlin 1881-1912, künftig zitiert SWS.

⁶ Die beiden Zitate finden sich im Vorwort der Publikation einer Tagung über Herder, die vom 21.-23. November 1984 an der Universität des Saarlandes, Saarbrücken, stattgefunden hat. In: G. Sauder, Hrsg., „Johann Gottfried Herder, 1744-1803“, Studien zum 18. Jahrhundert, 9. Band, Hamburg 1987, Zur Einführung XI.

⁷ M. Bollacher, Hrsg., *Johann Gottfried Herder: Geschichte und Kultur*, Würzburg 1994, Vorwort.

Herders Werk in einer historisch-kritischen Ausgabe, die allerdings nicht das Gesamtwerk umfaßt.⁸

Der 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders war Anlaß für die Stiftung Weimarer Klassik, in Zusammenarbeit mit der Internationalen Herder-Gesellschaft eine wissenschaftliche Konferenz zum Thema *Nationen und Kulturen* in Weimar 1994 zu veranstalten. In ihrem Vorwort weist die Herausgeberin Regine Otto auf vorangegangene Konferenzen hin, die „der Präsenz und den Chancen der Geschichtsphilosophie Herders wie seines Humanitätsideals und dem interdisziplinären, Individualität und Mannigfaltigkeit der Erscheinungen problematisch zusammenführenden Charakter seines Denkens und Schreibens nachgefragt (haben)“. Otto spricht von dem „Wagnis“, daß, wenn man sich auf Herder einläßt, man in jedem Fall auf ein extrem „weites Feld“ gerät. „Was auf dem ersten Blick als Überschneidung oder gelegentlich als Umweg erscheint, dürfte fast immer auch mit der Denk- und Schreibweise zu tun haben, in der «alles mit allem zusammenhängt»“.⁹

So werden sich auch in dieser Arbeit Überschneidungen und Wiederholungen nicht vermeiden lassen im Interesse einer Verdeutlichung. Schon Jung-Stilling bemerkte in seiner Lebensgeschichte, daß Herder „nur einen Gedanken“ hat, „und dieser ist eine ganze Welt“.¹⁰ Goethe wundert sich über ein „so mystisch weitstrahlsinniges Ganze“¹¹ im Frühwerk seines damaligen Freundes. Diese von Goethe festgestellte Inkommensurabilität

⁸ Johann Gottfried Herder, Werke in 10 Bänden, hrsg. von Martin Bollacher, Deutscher Klassiker Verlag Frankfurt a. M., fortlaufend von 1985 an, mit verschiedenen Herausgebern, künftig zitiert KH mit Band und Seitenangabe.

⁹ R. Otto, Hrsg., *Nationen und Kulturen*, a. a. O., XI-XIII.

¹⁰ zitiert bei M. Bollacher, Hrsg., a. a. O., IX.

¹¹ Vgl. dazu Gerhard vom Hofe, »Weitstrahlsinnige«Urkunde. Zur Eigenart und Begründung des Historismus beim jungen Herder. In: M. Bollacher, a. a. O., S. 36 – 382.

„bleibt aber auch Kennzeichen vieler späterer Schriften Herders, die sich dem systematischen Zugriff der diskursiven Logik ... entziehen und die den Interpreten mit ungeahnten Schwierigkeiten konfrontieren“.¹² Herders Verfahren, „Individuelles und Allgemeines, Eigenes und Fremdes, Gegenwärtiges und Vergangenes, Verstand und Empfindung miteinander in Beziehung zu setzen ... veranlaßte schon Kant zu (s)einer folgenreichen Kritik“.¹³ In dieser berühmt gewordenen Rezension des ersten und zweiten Teils der *Ideen zur Geschichte der Menschheit* von 1785 stellt Kant die Frage, „ob nicht, statt nachbarlicher Übergänge aus dem Gebiete der philosophischen in den Bezirk der poetischen Sprache, zuweilen die Grenzen und Beziehungen von beiden völlig verrückt sein“.¹⁴ Diese Ungeschiedenheit in den Disziplinen, diese ständigen Grenzübertretungen in den Bereichen der Philosophie, Geschichtsschreibung und Poesie haben Ulrich Gaier zu der Frage geführt: „Ist das, was Herder in den *Ideen* vorlegt, Geschichtsdichtung oder Geschichtsphilosophie?“¹⁵

Eben diese ständigen Grenzübertretungen ließen Herder unsystematisch erscheinen. Er wurde weder als Historiker noch als Philosoph wirklich ernst genommen. Dieses Schicksal teilt er in gewisser Weise mit Schiller. „Als Philosophen stehen sie nach wie vor (wenn auch aus unterschiedlichen Gründen) im übermächtigen Schatten Kants, als Historiker im zünftigen Sinne nimmt man sie selten ernst. ... als gleichsam hauptberuflicher Dichter der eine, als gleichsam hauptberuflicher Theologe

¹² M. Bollacher, Hrsg., a. a. O., X.

¹³ Ebd.

¹⁴ AA, VIII, S.45.

¹⁵ U. Gaier, *Poesie oder Geschichtsphilosophie? Herders erkenntnistheoretische Antwort auf Kant*. In: M. Bollacher, Hrsg., a. a. O., S. 1-17, hier S. 1.

der andere.”¹⁶ Beide haben sich philosophisch mit Kant auseinandergesetzt, der eine bewundernd, wenn auch nicht unkritisch, der andere, als Hörer Kants ihn auch noch bewundernd, aber immer kritischer werdend bis zur völligen Ablehnung. Schiller sieht das bereits 1787 so: „Herder haßt Kanten.“(!)¹⁷ Kant hat sich zu Schiller nur einmal geäußert mit einer allerdings lobenden Anmerkung in einer Fußnote der Religionsschrift¹⁸. Als dieser ihm eine Einladung zur Mitarbeit an den „Horen“¹⁹ schickte und dazu die ersten beiden Hefte mit folgenden Worten:

„Besonders wünschte ich, daß Sie die darin vorkommenden Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen, als zu deren Verfasser ich mich gegen Sie bekenne, Ihrer Prüfung wert finden möchten. Es sind dies die Früchte, die das Studium Ihrer Schriften bei mir getragen, und wie sehr würde es mir zur Aufmunterung gereichen, wenn ich hoffen könnte, daß sie den Geist Ihrer Philosophie in dieser Anwendung derselben nicht vermissen“²⁰,

¹⁶ R. Otto, *Schiller und Herder als Geschichtsschreiber, Annäherungen und Differenzen*, in „Schiller als Historiker“, hrsg. von Otto Dann, Stuttgart - Weimar 1995, S.293.

¹⁷ Brief an Körner, zitiert in: Karl Vorländer, *Kants Leben*, Hamburg 1974, S.155.

¹⁸ *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, hrsg. von K. Vorländer, Hamburg 1956⁶, S. 22.

¹⁹ Schiller war in jenen Jahren nicht nur als Schriftsteller, sondern auch als Journalist tätig. Der Verleger Cotta wollte ihn sogar zum Chefredakteur einer neuen Tageszeitung machen, aber Schiller wollte sich nicht mit der Tagespolitik beschäftigen, sondern mit dem ‚Reich der Gedanken‘. Auch dafür konnte er Cotta als Verleger gewinnen und kündigte diese neue Zeitschrift, eben die „Horen“, mit folgenden Worten an: „Unter diesem Titel wird mit dem Anfang des Jahres 1795 eine Monatsschrift erscheinen, zu deren Verfertigung eine Gesellschaft bekannter Gelehrten (er konnte klangvolle Namen nennen wie Goethe, Herder, W. v. Humboldt, A. v. Humboldt, Fichte, A. W. Schlegel, aber leider nicht Kant – Anm. d. Verf.) sich vereinigt hat. Sie wird sich über alles verbreiten, was mit Geschmack und philosophischem Geiste behandelt werden kann, und also sowohl philosophischen Untersuchungen als historischen und poetischen Darstellungen offenstehen.“ In: Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke*, Band V, München 1993⁷, S. 867.

²⁰ Briefstelle Nr. 652 in AA Band 12, S. 7f.

kam von Kant die Antwort: „Die Briefe über die ästhetische Menschenerziehung finde ich vortrefflich und *werde* sie studieren, um Ihnen meine Gedanken hierüber *dereinst* mitteilen zu können“.²¹ Er hat sie also *nicht* gelesen. Zu mehr kam es auch nicht. Schiller hat aus diesen doch etwas dürftigen Reaktionen keine gekränkten Folgerungen gezogen. Folgenreich war dagegen die schon genannte Kritik an Herders geschichtsphilosophischer Schrift. Der Vorwurf Kants, „logische Pünktlichkeit der Begriffe“ vermissen zu lassen ebenso wie „sorgfältige Unterscheidung und Bewährung der Grundsätze“ und eben dadurch philosophische und poetische Sprache zu vermischen als ein dilettantischer Philosoph, mußte auf Herder verletzend wirken. Und er war auch tief gekränkt. Deshalb wurde ihm bis in die jüngste Vergangenheit der Vorwurf gemacht, in seiner *Metakritik* den Verfasser der Kritik der reinen Vernunft und nicht nur das Werk zu kritisieren.²² Die erlittene Kränkung schien das zu erklären und zu begründen.

In der Zeit des Deutschen Idealismus, die auch die Zeit der Frühromantik ist, hat die Kritik als eigener Entwurf, der Kritiker als eigenständiger Denker, eine epochemachende Bedeutung gewonnen. Die Brüder Schlegel als Herausgeber und hauptsächliche Autoren der Zeitschrift „Athenäum“ haben ihren eigenen Rang als Begründer und Systemtheoretiker der

²¹ Briefstelle Nr. 656, AA Band 12, S. 10. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Vorländer kommentiert diese Briefstelle folgendermaßen: „Es gehört zu den für die Geschichte der philosophischen Ethik und Ästhetik bedauernswertesten Tatsachen, daß – wie schon Wilhelm von Humboldt beklagte – dieser Vorsatz Kants, sowie das ‚Kultivieren‘ der ‚Bekanntschaft‘ und des ‚literarischen Verkehrs‘ mit dem ‚gelehrten und talentvollen Manne‘ und ‚teuersten Freunde‘ überhaupt, das der Königsberger Philosoph sich in diesem Briefe vorgenommen, unausgeführt blieb.“ In: Karl Vorländer, *Kant · Schiller · Goethe*, Leipzig 1907, S. 35f. Humboldt schreibt an Schiller am 11.12.1795: „Möchte er (Kant) Ihnen doch noch sein ‚Überlegtes‘ über Ihre Briefe vor seinem Hintritt schreiben.“ In: Kant · Schiller · Goethe, a. a. O., S. 36, Anm. 1.

²² Zu dieser Unterstellung siehe auch die Ausführungen zur Entstehungsgeschichte.

Frühromantik. In der Literaturwissenschaft rückte Herder immer mehr in den Vordergrund als nicht nur Vorläufer, sondern quasi Mitbegründer dieser romantischen Bewegung, die lange Zeit auch nicht so recht ernst genommen wurde mit ihrer ‚Mondscheinpoesie‘. Das hat sich geändert. Nicht nur die Frankfurter Schule sieht „Die Ästhetik der Romantik als eine Innovation der Moderne“.²³ In dem Bereich der Ästhetik hat sich Herder in der Tat zu einem ernstzunehmenden Theoretiker und Kritiker entwickeln und behaupten können.²⁴

Auf die Schwierigkeiten, die sich dabei, bedingt durch Herders Denk- und Darstellungsweise, für den Interpreten immer wieder einstellen, ist schon hingewiesen worden. Sie dürften in besonderer Weise für das Spätwerk Herders gelten. (Von Alterswerk zu sprechen, erscheint aus heutiger Sicht etwas problematisch. Herder wurde nicht einmal 60. Auch aus der Sicht der Zeitgenossen läßt sich da schon eher von Goethes Alterswerk sprechen oder von Kants.) So ist in der Rezeptionsgeschichte bis heute auffällig, daß sie eine wachsende Bandbreite zum frühen oder mittleren oder auch reifen Herder aufweist, aber der Herder der letzten Lebensjahre bleibt, was die Rezeption angeht, merkwürdig im Dunkel der Vergangenheit. Andreas Herz stellt fest: „Auch wenn in jüngster Zeit diese Werkperiode Herders wieder stärker in das Interesse der Forschung gerückt ist, so steht eine gründliche Untersuchung des Spätwerks noch aus.“²⁵

²³ Unter diesem Titel fand im Oktober 1996 ein Symposium an der Universität Hildesheim statt. Verf. verwendet ihre Mitschriften als Hörerin. Vgl. dazu den Tagungsband *Ästhetische Moderne in Europa. Grundzüge und Problemzusammenhänge seit der Romantik*, hrsg. von Silvio Vietta, München 1998.

²⁴ Vgl. Ernst Behler, *Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie*, 2 Bde., Paderborn 1988 und 1993, besonders in Band 2: „Die Theorie der Kunst ist ihre Geschichte. Herder und die Brüder Schlegel.“, S. 187-205.

²⁵ A. Herz, *Dunkler Spiegel - helles Dasein, Natur, Geschichte und Kunst im Werk Johann Gottfried Herders*, Heidelberg 1996, S. 40.

Bei der Herder-Tagung in Saarbrücken 1984 stand der letzte Vortrag von Bernhard Becker unter dem Thema: „Phasen der Herder-Rezeption von 1781-1945“. Becker zeigt verschiedene Herder-Bilder im Verlauf dieses Zeitraums auf: „Unter gewissen Vorbehalten kann man von einem wilhelminischen Herder-Bild sprechen, aber keinesfalls von einem einheitlichen nationalsozialistischen.“²⁶

Die Versuche, Dichter oder Denker früherer Jahrhunderte für eine bestimmte Ideologie zu vereinnahmen oder verantwortlich zu machen, scheinen ein immer wiederkehrender Bestandteil der Rezeptionsgeschichte zu sein. Aus dem Abstand heraus betrachtet wirken manche Beispiele schon komisch, manche ziemlich peinlich, manche sehr schlimm. Aus dem Abstand läßt sich freilich auch gefahrlos kritisieren und bewerten. Becker nennt die Veröffentlichungen, die Herder „vom Boden der nationalistischen Weltanschauung aus“ zu interpretieren versuchten, „Spezialarbeiten“. Er nennt zwei Ausnahmen: Benno von Wiese²⁷ und Wolfdietrich Rasch²⁸. Doch auch bei diesen beiden „Ausnahmen“ finden sich verräterische Formulierungen, die den Versuch, Herder für die nationalsozialistische Ideologie zu vereinnahmen, peinlich deutlich werden lassen. So sagt v. Wiese in seinem Vorwort: „Das Raschsche Buch will ebenso wie mein eigenes Herder wieder als eine Ganzheit erfassen, und auch bei ihm ist der *Volksgedanke* (vom Autor selbst hervorgehoben) in den Mittelpunkt gestellt.“ In dem Kapitel ‚Das Weltbild‘ heißt es: „Noch im Alterswerk Herders, der ‚Adrastea‘, steht die prophetische Ahnung Großdeutschlands, wie sie Herder nur auf der Grundlage seines Volksgedankens finden konnte.“ In Herders organischem Denken sieht v.

²⁶ G. Sauder, Hrsg., a. a. O., S. 423-436, hier S. 432.

²⁷ Herder. *Grundzüge seines Weltbildes*, Leipzig 1939.

²⁸ Herder. *Sein Leben und Werk im Umriss*, Halle/Saale, 1938.

Wiese „die Naturanschauung ..., die ... sich bis zu der heutigen Lehre von Biotypen der Persönlichkeit und den verschiedenen Rassen weiter entwickelt (hat).“ Immerhin will er „die Grenzen dieses Weltbildes“ bei Herder nicht verschweigen, denn „Herders organisches Weltbild ist immer wieder eingeengt (!) durch eine aufgeklärte Sittlichkeit, durch theologische Bindungen und durch den *Mangel an begrifflicher Schärfe*“.²⁹ Das letzte entspricht in der Formulierung fast der kantischen Kritik vom Fehlen „pünktlicher Begriffe“. Es ist schon paradox, mehr noch, es ist absurd, daß ein Literaturwissenschaftler und Herderkenner mit mangelnder Klarheit und Schärfe begründet, daß Herders Weltanschauung ‚noch nicht ganz‘ bei dem Weltbild einer rassistischen Lehre angekommen war. Es war ‚nur‘ eine „Ahnung“. Auch wenn man davon ausgeht, daß diese Formulierungen ein Zugeständnis v. Wieses an den Nationalsozialismus waren, bleibt es ein Ärgernis. Es hat einen schon fast blasphemischen Charakter, mit kantischen Formulierungen die eigene Argumentation für die nationalsozialistische Ideologie tauglich machen zu wollen.

Divergent waren ebenso die Forschungspositionen von Herder-Forschern aus der früheren DDR und der Bundesrepublik. Zu dem Herder-Kolloquium in Weimar 1978 wurde kein Herder-Forscher aus der Bundesrepublik eingeladen. Sauder beklagte 1984 die Lage so: „Unabhängig von der Schwierigkeit des vielartigen Herderschen Werkes stellt die kaum funktionierende Kommunikation unter Herder-Forschern die größte Beeinträchtigung des Verstehensprozesses dar.“ Das hat sich seit 1985 geändert durch die Gründung der „International Herder-Society/Internationale Herder-Gesellschaft“. Sie gibt das Herder-Yearbook

²⁹ B. v. Wiese, a. a. O., S. 124, 129, 143. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

heraus und organisiert Tagungen. Mittlerweile gibt es eigene Herder Gesellschaften in Frankreich und Japan.

Auch in den „Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften der DDR“ wird Herders „Entdeckung des Volksgedankens“ hervorgehoben, nun aber in der Denkform des dialektischen Materialismus, nicht als biologischer Erbgutgedanke. So formuliert der Literaturwissenschaftler Walter Dietze: „Als soziale und politische Basis für Herders Universalismus fungiert sein *kämpferischer, volksverbundener Demokratismus*.“ Auch er hebt seine „Parteinahme für das Volk“ hervor, doch er betont auch die „dialektische Verbindung“ in allen Gedankengängen. Bei der Beschreibung der Freundschaften und Gegnerschaften Herders wird herausgestellt, daß es in seinem Leben „keine adligen Mäzene“ gab, aber „dauernde Kleinkriegssituation mit dem Bückeburger und Weimarer Hof.“ Als „Kanzelredner und Pädagoge“ hat Herder nach Dietze „beharrlich versucht, Predigerfunktion wie Lehrerberuf dem *Ideal eines Volksschriftstellers* anzugleichen”.³⁰ Auch v. Wiese hat das Ideal des Volksgedankens bei Herder hervorgehoben. Zwei völlig entgegengesetzte, sich ausschließende Weltanschauungen okkupieren Herders ‚Ideen‘ für ihre Idee, genauer Ideologie, mit Rückgriff auf die gleiche Terminologie. Dabei ist beiden „Vertretern“ der jeweiligen Ideologie als Herder-Kennern nicht entgangen, daß sich diese Vereinnahmung nicht bruchlos, nicht ohne Einschränkungen durchführen läßt.

Das Phänomen der ideologischen Auswertung von diesen beiden entgegengesetzten Positionen her läßt sich auch bei zwei anderen „Vertretern“ des Faschismus und Antifaschismus aufzeigen. Rasch zieht in

³⁰ W. Dietze, *Johann Gottfried Herders historische Stellung in der Geschichte deutscher Literatur und Philosophie. Thesen*. In: „Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR“, Berlin 1978, S. 5-13. (Kursivdruck: Herv. von Dietze)

dem Vorwort seines Herderbuches eine Linie von Herder zu Rosenberg. Georg Lukacs veröffentlichte 1954 ein Buch unter dem Titel „Die Zerstörung der Vernunft“, in dem er eine Linie des Irrationalismus von Schelling über Nietzsche und Heidegger zu Rosenberg verfolgt. In seinem Aufsatz „Die Romantik als Wendung in der deutschen Literatur“ polemisiert er gegen die von Rudolf Unger gezogene Verbindung Herders und Hamanns mit der Romantik. Diese „Geschichtsfälschung“, so Lukacs, „knüpft an widerspruchsvolle Gestalten wie Hamann und Herder an. Ihre ideologische Verworrenheit (!) hat fortschrittliche und reaktionäre Absichten zugleich“. Er spricht von einer „unklaren Sehnsucht nach einer konkreten historischen Dialektik“ bei Herder. Dietze lobte die „dialektische Verbindung in allen Gedankengängen“ Herders. Lukacs stellt ihn als eine „Opposition *innerhalb* der deutschen Aufklärung“ dar: „Das Verhalten der Romantik ist von Grund aus anders. Ihre Haupttendenz ist der Bruch mit der Aufklärung.“³¹ Klaus Peter als Herausgeber weist in seiner Einleitung darauf hin, daß damit die Grenze zwischen Faschismus und Antifaschismus in die zwischen Romantik und Aufklärung zurückübersetzt wurde. Schon zu Herders und Goethes Zeit war das Phänomen, an geistigen „Produkten“ seinen eigenen Geist zu demonstrieren, nicht unbekannt, wie das faustische Wort zeigt: „Das ist im Grund der Herren eigner Geist“ (!)

Die Arbeiten aus der wilhelminischen Zeit zur *Metakritik* von Joseph Roth³² und von Otto Michalsky³³ werden noch zur Sprache kommen. Herder-Tagungen in späteren Jahrzehnten beschäftigten sich zwar mit dem

³¹ G. Lukacs in: Peter, Klaus (Hrsg.,) *Romantikforschung seit 1945*, Königstein/Taunus 1980, S. 40-52, hier S. 41. (Kursivdruck: Herv. von Lukacs)

³² *Herders Metakritik und ihre Beziehungen zu Kant*, Rostock 1873, Dissertation.

³³ *Kants Kritik der reinen Vernunft und Herders Metakritik*, Breslau 1883, Dissertation.

Problem Herder – Kant, aber vor allem mit Bezug auf die Auseinandersetzung um die *Ideen*. Auf dem Symposium über „Transzendentalphilosophie und Spekulation“ 1989 geht Gunter Scholtz in seinem Beitrag „Herder und die Metaphysik“ dann auch auf die *Metakritik* ein und begründet das so: „Ich gehe hier und im folgenden von der Metakritik aus, da sie mir fast alle früheren Gedanken Herders zum Thema Metaphysik in sich aufzunehmen scheint.“³⁴ Ulrich Gaier hat sich in seinem Werk *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*³⁵ in seinem 6. und letzten Kapitel mit der *Metakritik* auseinandergesetzt. Für beide Betrachtungen gilt, daß sie innerhalb einer allgemeineren Untersuchung auch Herders *Metakritik* heranziehen. Karl Menges stellt in seinem Aufsatz *Zu Herders Theorie des Subjekts*³⁶ den Grundgegensatz zwischen Herder und Kant, wie er in der KrV und der *Metakritik* deutlich wird, in der Beziehung auf Heideggers *Sein und Zeit* dar. Aus Anlaß des 250. Geburtstags Herders fand im November 1994 an der Bergischen Universität Gesamthochschule Wuppertal eine interdisziplinäre Arbeitstagung zum Thema: „Johann Gottfried Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus“ statt. Und endlich wird auf einer Herder-Tagung ein Vortrag gehalten, der „Herders Metakritik“ zum Thema hat.³⁷ Im Herdergedenkjahr 2003 ist eine Dissertation zur *Metakritik*³⁸ erschienen, eine Arbeit, die sich ausführlich und umfassend mit der damaligen geistesgeschichtlichen Situation und

³⁴ Philosophisch - literarische Streitsachen, zweiter Band, Hamburg 1993, S. 15, Anm. 9.

³⁵ U. Gaier, *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988.

³⁶ K. Menges, *Zu Herders Theorie des Subjekts*, in „Herder Today“, Berlin, New York 1990, S. 138-157.

³⁷ M. Heinz, *Herders Metakritik*. In: „Fichte-Studien-Supplementa“, Band 8, Amsterdam 1997, S. 89-106.

³⁸ F. Mayr, *Herders metakritische Hermetik*. Eine Untersuchung zum Diskurs über die „Heilige Tetraktys“ im Deutschland des 18. Jahrhunderts, Dissertation München 2003.

ihren im Lauf der Philosophiegeschichte entstandenen Problemstellungen befaßt und daraus Herders metakritische Systemstellung entwickelt. Sie enthält aber keine Analysen der kantischen Texte. Im Literaturverzeichnis werden Kants Werke nicht einmal angegeben.

Anläßlich des 200. Todestages von Herder fand in Weimar eine Tagung vom 18. bis 20. Dezember 2003 im Goethe-Nationalmuseum statt, die „den Anlaß zu einem Gespräch der etablierten Herderforschung mit der Theologie in ihren verschiedenen Fachrichtungen“ bieten sollte. Es war bewußt mit der Formulierung „Johann Gottfried Herder – Aspekte seines Lebenswerkes“ als Gesamtthema der Tagung die Möglichkeit einer „Annäherung an das Ideal der Interdisziplinarität“ geschaffen worden. In einer Sektion waren auch zwei philosophische Vorträge vorgesehen. Doch der eine fiel ersatzlos aus, und den anderen³⁹ findet man nicht in dem Tagungsband, der in der Reihe „Arbeiten zur Kirchengeschichte“⁴⁰ erschienen ist und vornehmlich dem Theologen und Pädagogen Herder gilt.⁴¹

Bei den Biographien muß man bis ins 19. Jahrhundert zurückgehen, um die nach wie vor umfassendste zu finden. Günter Arnold (Weimar) erklärt 1992 in Bochum: „Meiner Meinung nach sind alle Herder-Biographien, die nach Rudolf Hayms vor mehr als hundert Jahren erschienenem

³⁹ W. Proß, *Herder und die romantische Naturphilosophie*. Der Titel ist dem Tagungsprogramm entnommen.

⁴⁰ Keßler, M. und Leppin, V. (Hrsg.), „Johann Gottfried Herder – Aspekte seines Lebenswerkes“, Berlin 2005.

⁴¹ In seiner Predigt am 4. Adventssonntag (der fiel 1803 mit Herders Todestag zusammen) in der Stadtkirche St. Peter und Paul, wo Herder Prediger war, stellte der Landesbischof von Thüringen, Dr. Christoph Kähler, sehr eindrucksvoll heraus, was Herder an Reformen im kirchlichen und schulischen Bereich (für die wir heute eine Reihe von Kommissionen einsetzen müßten, die jahrelang tagen müßten, um wenigstens einen Teilerfolg zu erreichen, wie er unter beifälligem kurzen Auflachen der Zuhörerschaft konstatierte), erarbeitet hat und gegen Widerstände aller Art auch durchsetzen konnte.

monumentalem Werk verfaßt wurden, im Vergleich damit durch einen Verlust an Quellennähe und Objektivität gekennzeichnet.“⁴² Er weist auf die „faschistische Verfälschung Herders“ hin und die „vulgär-materialistische Vereinnahmung durch marxistische Literaturwissenschaftler“ und sieht darin noch immer ein Hindernis „in manchen Köpfen“. In der Tat erschien noch 1990 ein Werk, das Herder zum Mitbegründer des modernen Antisemitismus machen will.⁴³ Arnold kommt zu der Feststellung, „daß gegenwärtig die Zeit für eine neue Herder-Biographie noch nicht reif ist“.⁴⁴ Das scheint auch für die Herausgabe einer neuen Gesamtausgabe von Herders Werken zu gelten. „Aus Gründen des geringeren Umfangs fallen, was das gesamte Werk betrifft, die neuen Herder Ausgaben in der Aufnahme von Ungedrucktem natürlich weit hinter die Suphan-Ausgabe zurück“.⁴⁵ Eine sorgfältig getroffene Auswahl von Herders Werken mit Rückgriff auf Herders Nachlaß ist inzwischen erschienen.⁴⁶ Der Band 8 enthält die *Metakritik*, ediert von Hans Dietrich Irmischer mit einem Stellenkommentar und den Zeugnissen zur Geschichte der Beziehungen von Kant und Herder mit genauer Stellenangabe.⁴⁷ Neben der Suphan-Ausgabe der *Metakritik* gibt es noch eine Drucklegung in der AETAS KANTIANA.⁴⁸

⁴² M. Bollacher, Hrsg., a. a. O., S. 403.

⁴³ Paul Lawrence Rose, *Revolutionary Antisemitism in Germany. From Kant to Wagner*, Princeton 1990.

⁴⁴ M. Bollacher, Hrsg., ebd.

⁴⁵ Ebd., S. 406 f.

⁴⁶ Herder, Johann Gottfried, Werke. Zehn in elf Bänden, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main 1985-2000, zitiert KH, siehe Literaturverzeichnis.

⁴⁷ *Schriften zu Literatur und Philosophie 1792-1800*, hrsg. von Hans Dietrich Irmischer, Deutscher Klassiker Verlag, Band 8, Frankfurt a. M. 1998, künftig zitiert KH 8.

⁴⁸ Neudruck Bruxelles 1969, 2 Bände, 1. Bd. Verstand und Erfahrung, 2. Bd. Vernunft und Sprache.

In der DDR, deren Forscher sich ja bei allem „Vulgärmaterialismus“ auch ernsthaft mit Herder auseinandersetzten, erschien eine Ausgabe der *Metakritik* mit einer Einleitung des Herausgebers Friedrich Bassenge. Er stellt die Gretchen-Frage: „Kann die Metakritik ... für uns Heutige überhaupt noch aktuell sein? Und wenn dies zu bejahen ist, in welchem Sinne sollen wir sie lesen?“ Nach Bassenge „müssen wir uns sicher mit der *Metakritik* befassen ... wenn wir Herders Gedankenwelt in ihrer Gesamtheit würdigen wollen“. Aber es ist nicht nur das. Bassenge fügt einen *außerordentlich bemerkenswerten weiteren Grund* hinzu, der ja möglicherweise mit die Ursache für die lange Vernachlässigung der Herderschen *Metakritik* war:

„Sie kann für die Beschäftigung mit Kant manche wichtige Gesichtspunkte bieten mit ihren Gegenthesen, weil sie sich im Grunde nur um Kants sachliche Einzelthesen kümmert. Fragen wir in dieser Weise, so fragen wir damit zugleich ... nach dem sachlichen Wahrheitsgehalt der *Metakritik*. Und das ist offenbar die entscheidende Frage.“⁴⁹

Bassenge spricht von „Gegenthesen“ Herders zu den kantischen „Einzelthesen“. In dieser Formulierung wird einerseits schon zum Ausdruck gebracht, daß man die *Metakritik* als philosophischen Gegenentwurf lesen und verstehen sollte. Zum andern wird sich die auch von ihm angedeutete Möglichkeit, für die Beschäftigung mit Kant und das Verständnis seiner Texte wichtige Gesichtspunkte zu erhalten, wie ein roter Faden durch die vorliegende Untersuchung ziehen. Die Sicht der Gegenthesen läßt sich verstehen als eine Auslegung der kantischen Vernunftkritik durch eine ironische Reflexion, die in ihrer Schärfe sich selbst bricht und den Blick zurücklenkt. Wie in einem Spiegel erscheint

⁴⁹ J. G. Herder, *Metakritik*, hrsg. von F. Bassenge, Berlin, 1955, S. 9f. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

nicht nur die Möglichkeit einer erhellenden Sicht kantischer Erkenntnistheorie von der *Metakritik* her, sondern gewissermaßen zurückgespiegelt eine neue unerwartete Perspektive der Gegenthesen Herders. So werden nicht nur die in der Forschungsliteratur dargestellten und bekannten Unterschiede an Textvergleichen zu zeigen sein, sondern im Verlauf der Arbeit werden mehr und mehr auch Übereinstimmungen hervortreten. Sie erscheinen freilich erst in der Spiegelung des Spiegels, die es ermöglicht, den Herderschen Text gewissermaßen gegen den Strich gebürstet zu lesen. Die Erfahrungstheorie, die Kant in der *Transzendentalen Ästhetik* und der *Transzendentalen Analytik* entwickelt, wird mit der fortlaufenden ‚Kommentierung‘ Herders in seinem ersten Band der „Metakritik“, den er programmatisch *Verstand und Erfahrung* genannt hat, verglichen und ‚reflektiert‘.

Die Metapher des Spiegels erscheint im Gesamtwerk Herders immer wieder. In dem dritten Kapitel der *Metakritik* wirft er Kant vor, daß er mit seiner Kategorienlehre einen Zauberspiegel in Aussicht stelle, der unsichtbare Dinge erscheinen läßt, allerdings nur bei richtigem Gebrauch. Dieser Spiegel stelle sich dann als ein gewöhnlicher Hausspiegel heraus.⁵⁰ In der Metapher verbleibend läßt sich das Bild des Hausspiegels als eines nüchternen für den kantischen Text beibehalten, der im morgenländischen Zauberspiegel der bilderreichen, ausdrucksstarken Sprache Herders in verschiedenen Farbreflexen wundersam erleuchtet wird. Im Lichte der Herderschen Metakritik wird die Lektüre der Kantischen Kritik zu einer Reise mit immer wieder faszinierenden Ausblicken. Diese Arbeit soll das verdeutlichen.

⁵⁰ Vgl. dazu die Ausführungen im 3. Kap. dieser Arbeit, III. Abschnitt, e) 2.

A) Zur Entstehungsgeschichte der „Metakritik“ und ihrer Wirkung

In der letzten Ausgabe der *Metakritik* 1998 im Deutschen Klassiker Verlag¹ gibt der Herausgeber, Hans Dietrich Irmischer, detaillierte Daten zur Entstehungsgeschichte. Dabei stützt er sich im Wesentlichen auf die Angaben von Bernhard Suphan² und Rudolf Haym.³ Mit dem Hinweis auf die genannten Schriften hier eine kurze Übersicht zur Entstehungsgeschichte.

In der älteren Herder-Literatur wird bis ins 20. Jahrhundert hinein immer wieder die Auffassung vertreten, daß 1. die *Metakritik* ein nicht gelungener Rachefeldzug Herders ist und daß 2. Herder den „frühen“ Kant gewissermaßen wieder „auferstehen“ lassen will. Demgegenüber bahnt sich in neueren Arbeiten ein differenzierteres Verständnis für Herders Spätwerk an. In der Sache übereinstimmend wird dargelegt, daß sich die in der *Metakritik* dargelegten Auffassungen bereits beim jungen Herder zeigen. So Marion Heinz in ihren Untersuchungen zur Erkenntnistheorie des jungen Herder. Sie stellt heraus, daß er schon in seiner ersten philosophischen Abhandlung „Versuch über das Sein“, vermutlich in der Königsberger Studienzeit entstanden, sich kritisch mit seinem verehrten Lehrer Kant auseinandersetzt: „Die Bedeutung dieser philosophischen Erstlingsarbeit liegt darin, daß Herder sich hier bereits in Ansätzen eine Position erarbeitet, deren Kern er zeitlebens beibehält.“⁴ Ulrich Gaier hebt in seinem Kommentar in dem von ihm herausgegebenen Band 1, der auch

¹ Herder, *Schriften zu Literatur und Philosophie*, 1792-1800, Frankfurt a. M. 1998.

² SWS XXI,V – XXV.

³ R. Haym, *Herder nach seinem Leben und seinen Werken*, Berlin 1885, Zweiter Band, S. 662- 695.

⁴ M. Heinz, *Sensualistischer Idealismus. Untersuchungen zur Erkenntnistheorie des jungen Herder*, 1763-1778, Hamburg 1994, Studien zum 18. Jahrhundert, Band 17, S. 1.

den „Versuch über das Sein“ enthält, den Bezug zur *Metakritik* hervor: „Man sieht, hier liegt ein »Ursprung« Herderschen Denkens, der bis in die Spätzeit (Hinweis auf die Metakritik) lebendig wirkt.“⁵ Und so auch Heinrich Clairmont: „In Königsberg entstanden und dem Lehrer Kant gewidmet, enthält bereits der frühe Versuch über das Sein die Fermente der bis zur Kalligone konzentrisch entwickelten ästhetikologischen Gnoseologie.“⁶ Wenn man H. Clairmont, M. Heinz und U. Gaier in ihren Thesen folgt, bedeutet das eine „organische“ Entwicklung in dem geistigen Weg Herders von seiner Erstlingsschrift bis zu seiner geschmähten Spätschrift, die August Ferdinand Bernardi „Spätling und Sterbling“⁷ nennt. Solche Angriffe werden durch die genannten Thesen entlarvt als das, was sie sind: psychologisierende Ressentiments, die von Generation zu Generation mitgeschleppt wurden. Je nach dem Verständnis des Begriffs Auseinandersetzung wird der erste Versuch dazu unterschiedlich angesetzt. Nach H. D. Irmischer dürfte „den ersten Anstoß zu einer Auseinandersetzung Hamann gegeben haben.“⁸ Dessen Kritik an der noch nicht veröffentlichten *Kritik der reinen Vernunft* trägt den Titel *Metakritik über den Purism der Vernunft*, den er Herder in einem Brief vom 18.12.1783 mitteilt. Hamann nannte seine eigene Schrift eine „lächerliche Maus“. Zu Hamanns Lebzeiten ist seine *Metakritik* nicht gedruckt worden. Bezeichnenderweise erschien sie zuerst in einem gegen Herder gerichteten Sammelband des Königsberger Professors Friedrich Theodor Rink, der damit Herder auch des Plagiats bezichtigen wollte. Nach Haym lieferte

⁵ KH 1, S. 849.

⁶ H. Clairmont, *Metaphysik ist Metaphysik, Aspekte der Herderschen Kantkritik*. In: „Idealismus und Aufklärung“, hrsg. von Chr. Jamme und G. Kurz, Stuttgart 1988, S. 192 f.

⁷ *Herders Metakritik*, in: „Athenaeum“, Dritten Bandes, Zweites Stück, Notizen, S. 266-281, hier S. 268.

⁸ KH 8, S. 1063.

Hamann wohl den Titel und auch Gedanken für Herder, aber: „Die Gedanken Hamanns waren seine eigenen.“⁹ Sie fügten sich „so völlig dem Ganzen seiner Denkweise und seiner Überzeugungen ein, daß er in gewissem Betracht mit Recht sagen konnte: gedacht sei die *Metakritik* seit bald zwanzig Jahren.“¹⁰ Nach Suphan wird man „wörtlich abgeschriebene Stellen“ umsonst suchen. „Kaum, daß einzelne Wendungen und Ausdrücke es noch verraten, wie Herder sich mit dem sonderbaren Vortrage seines metakritischen Vorfahren familiarisiert hatte.“¹¹ Ulrich Gaier weist in seiner Schrift *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik* darauf hin, daß Hamanns Rolle in dieser ersten Konzeptionsperiode doch wohl überbewertet wurde. Luanne Frank habe das „zurechtgerückt“.¹² Doch ist hervorzuheben, daß zur gleichen Zeit, in der Kants *Kritik der reinen Vernunft* erschien, zwei Denker, zwar befreundet, doch selbständig, sich intensiv ‚metakritisch‘ mit Kants transzendentelem Vernunftverständnis auseinandersetzen und in der Idee der strengen Allgemeinheit, im formalen Prinzip der Allgemeingültigkeit eine Leerheit sehen, die sie als nichtssagend tadeln.¹³ Dabei ist nicht der Vorwurf der Leerheit und des Formalismus – Herder spricht von „Formelkram“, Hamann von der „leeren Formalität“ – das Besondere oder gar Ungewöhnliche – sondern daß die nachfolgenden Systemkritiker und Systemtheoretiker nicht auf die beiden ‚Metakritiker‘ zurückgriffen, sie nicht berücksichtigten. Auch wenn in dem einen Fall der rhapsodische Charakter der überlieferten Schriften und im

⁹ R. Haym, a. a. O., S. 662.

¹⁰ Ebd.

¹¹ SWS XXI, Einführung, IIV f.

¹² L. Frank, *Herder and the Maturation of Hamann's Metacritical Thought: A Chapter in the Pre-History of the Metakritik*. In: „J. G. Herder, Innovator through the Ages“, a. a. O., S. 157–189.

¹³ Zu Hamanns Kantkritik vgl. O. Bayer, *Hamanns Metakritik Kants*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002.

ändern die polemische Ausdrucksweise des Autors dem ‚großen‘ Kant gegenüber für die Rezeption ein schwerwiegendes Hindernis darstellte, bleibt die so lange andauernde Nichtbeachtung erstaunlich.

H. D. Irmischer hat aus dem Nachlaß die Mitschriften des jungen Herder in Kants Vorlesungen herausgegeben.¹⁴ Sogar bei den Vorlesungen in Mathematik fällt auf, daß Herder nicht einfach ‚mitschreibt‘, sondern ‚mitdenkt‘ und immer wieder Fragen und ‚Ideenblitze‘ dazu setzt. Auch das kann ein Beleg dafür sein, daß Herders Weg als Schüler des „frühen“ Kant bis hin zu seinen späten Schriften als Gegner der kritischen Philosophie Kants durchaus nicht diesen scheinbar sprunghaften, durch persönliche Animosität motivierten Gang hat, sondern „organisch“ strukturiert ist. Das sieht auch Michael Zaremba in seiner Herder-Biographie so:

„Obwohl Kant für Herder eines der wichtigsten Leitbilder wurde, trat der Unterschied ihrer Denkweisen bald zutage. ... Sein Denken [Herders Denken. – C.K.] war weniger begrifflich als imaginativ, es vereinte Wissen mit Eingebung und feinem Sprachgefühl, reine Abstraktion war ihm fremd. Diese Abneigung galt vor allem den metaphysischen Vorlesungen. Am liebsten hörte Herder bei Kant Vorträge über anschauliche Gegenstände, wie Astronomie, physische Geographie und »die großen Gesetze der Natur«. Hier deutet sich bereits ein Unterschied der Geisteshaltungen an, der ein ständiges Spannungsverhältnis zwischen Kant und Herder zeitigte: Einerseits der Königsberger Professor mit einer vom Lateinischen geprägten, präzisen Diktion, andererseits der Schüler,

¹⁴ Kant, Aus den Vorlesungen 1762-64. Auf Grund der Nachschriften J. G. Herders, hrsg. von H. D. Irmischer, 1964.

für den Klarheit des Denkens gleichwertig mit poetischer Intuition und anschaulicher Sprache war“.¹⁵

Auf die Differenzen mit Kant anlässlich der Kritik zu Herders *Ideen* soll in dieser Arbeit nicht näher eingegangen werden, weil es sich bei diesen Differenzen um ein unterschiedliches Verständnis der geschichtsphilosophischen Betrachtung handelt. In dieser Arbeit geht es um Herder als Systemtheoretiker in erkenntnistheoretischen Fragen, auch wenn Herder kein System im herkömmlichen Sinn entwickelt hat.¹⁶ Es geht schon gar nicht um psychologisierende Begründungen und Erklärungen, die in der Literatur reichlich zu finden sind und die von der Sache, um die es geht, mehr ablenken als erläutern.

In seiner Vorrede zur *Metakritik* sagt Herder: „Von einem Buch ist also die Rede, von keinem Verfasser, noch weniger von eines Verfassers Gaben und Absicht, sondern von eines Buchs Inhalt und Wirkung. Wer diese Begriffe verwirrt und den Verfasser zum Buch, das Buch zum Verfasser macht, weiß weder von reiner Vernunft noch von Kritik noch von Metakritik etwas.“¹⁷ Aber genau das geschah, als ob Herder es vorausgesehen hätte. Das Bild des grämlichen, verbitterten Herder, der hämisch eben gerade den Verfasser treffen will, wurde zwei Jahrhunderte lang nicht korrigiert; die ausdrücklich betonte Absicht des Verfassers der *Metakritik* nicht zur Kenntnis genommen oder transformiert mit dem

¹⁵ Michael Zaremba, *Johann Gottfried Herder. Prediger der Humanität, Eine Biographie*, Köln 2002, S. 39f.

¹⁶ Auf diese Frage wird noch eingegangen.

¹⁷ KH 8, S. 310. Vgl. dazu den Anfang des ersten Entwurfs der Vorrede: „Nicht *Antikritik*, sondern *Metakritik* heißt diese Schrift ...“ In SWS XXI, Einleitung XI. Vgl. dazu auch eine Fußnote aus dem Vortrag „Eine »Zeit-Schrift« als Vermächtnis: Herders *Adrastea*“ von J. Brummack, in der hervorgehoben wird, daß von zwei thematisch sehr ähnlichen Gedichten Herder nur eins aufgenommen hat, „und zwar *nicht* dasjenige mit einem Seitenhieb auf Kant“. In: „Johann Gottfried Herder, Aspekte seines Lebenswerkes, Berlin 2005, S. 202. (Kursivdruck: Herv. von Brummack)

Anspruch, besser zu wissen, was Herder wirklich wollte. Kaum jemand setzte sich durchgängig mit den einzelnen Gegenthesen auseinander, die sich nach Bassenge „immer nur um Kants sachliche Einzelthesen kümmer(n)“.¹⁸ Schon in der ersten Fassung der *Humanitätsbriefe* (1792) formuliert er Fragen, die, so Irmischer, „auf seine späteren metakritischen Einwände gegen die *Kritik der reinen Vernunft* hindeuten“.¹⁹

Haym betont, daß Herder als „Vizepräsident des Weimarischen Oberkonsistoriums“ von Jahr zu Jahr mehr den um sich greifenden Einfluß der Kantischen Philosophie in unerfreulicher Weise erfahren hatte: „Im Großen und Ganzen hatte das einseitige Interesse, mit welchem sich die jungen Leute auf den Kriticismus warfen, den positiven Studien Abbruch getan.“²⁰ Herder selbst hat dieses Motiv oft ausgesprochen. Haym macht darauf aufmerksam, daß erst diese Erfahrungen und die Rezension seiner *Christlichen Schriften* durch den Kantianer Stäudlin 1798 zur „antikantischen Eruption“ in der *Metakritik* führten. Jedoch gilt: „Die Motive dieser Eruption, sofern sie eine systematische Gegenposition zur Kantischen Philosophie sein will, sind älter.“²¹ M. a. W., es ging ihm um die Sache, das war die kritische Philosophie als solche und besonders ihre Auswirkung. Suphan zitiert die Begleitzeilen der *Metakritik* an Georg Müller: „Ich thats aus und in reinem Muth, um dem Verderben der akademischen Erziehung zu steuern. Ich konnte nicht anders. Helfe mir

¹⁸ S.o. Einleitung.

¹⁹ KH 8, S. 1062.

²⁰ R. Haym, a. a. O., S. 658. Vgl. dazu Ulrich Gaier: „Hinzu kam, daß die zur Schulphilosophie gewordene Kritische Philosophie Kants und Fichtes mit unkritischer Anmaßung von manchen dieser Jungen zum Maßstab aller wissenschaftlichen Produktion gemacht wurden. ... Sogar der eigene Sohn wäre fast zum Fichteanismus übergelaufen.“ In: *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*, a. a. O., S. 183.

²¹ Th. M. Seebohm, *Der systematische Ort der Herderschen Metakritik*, in „Kant-Studien“ 63 (1972) S. 59.

Gott!”²² Wenn wir den Versicherungen Herders in den Vorreden beider Werke, *Metakritik* und *Kalligone*, folgen, die sich in Briefen an die nächsten Vertrauten wiederholen, kann ein Theologe, ein Prediger, dem man gerade vorwirft, in seinen letzten Jahren zu konservativ geblieben zu sein, solche beschwörenden Worte nur so meinen, wie er sie sagt.

Diese Sorge um die Auswirkungen einer ausufernden Vernunftphilosophie veranlaßte auch den bedeutendsten Systemtheoretiker der Frühromantik, Friedrich Schlegel, zu der Aussage: „Mit der Kantischen Verwirrung haben wir Jahre, die für Deutschland unwiederbringlich wichtig waren, verschwendet.”²³ In seinem Aufsatz „Der Philosoph Hamann. 1812”²⁴ stellt er die Suche nach der Wahrheit wie schon Lessing höher als jedes philosophische System: „Überhaupt zeigt sich der wahre und reine Charakter des Philosophen viel deutlicher an solchen, die zunächst nur die Wahrheit selbst und ihre eigne Befriedigung im Auge haben, daher auch sich mehr rhapsodisch mitzuteilen, als eigentliche Systeme aufzustellen pflegen.”

Fr. Schlegel unterscheidet zwischen Kant und seinen Nachahmern: „Man kann wohl ohne Ungerechtigkeit nicht in Abrede sein, daß auch Kant die Wahrheit redlich gesucht.” Aber Schlegel formuliert mit der gleichen Deutlichkeit wie Herder, daß Kant, „statt uns von der alles ergreifenden und zerstörenden Sophisterei für immer zu befreien, seine Anhänger fast noch tiefer hineingestürzt hat.”²⁵ Ein „Anhänger”, der völlig unverdächtig sein dürfte, Kant oder den Freunden seiner Philosophie etwas Übles nachsagen zu wollen, Friedrich Schiller, sagt mit dichterischer Treffsicherheit in dem Distichon *Kant und seine Ausleger*:

²² SWS XXI, X.

²³ KA, 8. Band, Paderborn 1975, S.628.

²⁴ Ebd., S. 459-461.

²⁵ Ebd.

„Wie doch ein einziger Reicher so viele Bettler in Nahrung
Setzt! Wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu tun.“²⁶

Mit letzteren sind natürlich keineswegs ernsthafte Kritiker gemeint, (zu denen gehörte er ja selbst bei aller Verehrung), sondern Nachahmer oder – fast noch schlimmer – Verbesserer. Der kantkritische Nicht-Apriorismus, Nichtformalismus und Nichtsubjektivismus lebt auch noch im 20. Jahrhundert, nicht nur im „Deutschen Idealismus“, in ganzen Systemen und Schulen weiter.²⁷

Auch wenn man einen grämlichen Herder voraussetzt, wird man es für nicht unwahrscheinlich halten, daß er sich an der *Metakritik* „gesund und heiter“ geschrieben haben soll. Er schaffte sich, wie Suphan es formuliert, „einen oft durchgearbeiteten Gedankenstoff von der Seele.“²⁸ Jean Paul, einer der wenigen, denen Herder noch vertraute, erhielt das Manuskript mit der Bitte, *Richter* zu sein und *Metakritik* zu üben. Neben Herders Frau als erster Leserin war Jean Paul der erste Leser. Nach Caroline Herders Erinnerungen ehrte Herder „Jean Pauls Bemerkungen und Urteile und verbesserte nach denselben sein Manuskript.“²⁹

Im April 1799 ist die *Metakritik* bei seinem Freund und Verleger Hartknoch erschienen. Suphan bemerkt: „Der wußte zu rühmen, daß die *Metakritik* über Erwarten gut abgegangen sei, mehr als eine andere Schrift.“³⁰ So eine Tatsache wird ein Verleger zu schätzen wissen: „Es fand einen großen Leserkreis. Ein zweiter Druck kann als Beweis dieser auch

²⁶ Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke in fünf Bänden*, Carl Hanser Verlag München, Band 1, 1987, S. 262.

²⁷ „Man kann behaupten, daß sich eine Beurteilung der Erkenntnisphilosophie Kants wiederholt, die schon zu seiner Zeit eingesetzt hat und insbesondere bei Herder und Hegel anzutreffen ist.“ P. Baumanns, *Kants Philosophie der Erkenntnis*, Würzburg 1997, S. 6.

²⁸ SWS 21-22, XIII.

²⁹ Zitiert bei Suphan ebd.

³⁰ Ebd. XV.

bei dem bekannten Interesse der Zeitgenossen für philosophische Gegenstände merkwürdigen Tatsache angeführt werden.”³¹

Im Jahre 1906 erschien in Leipzig ein Buch mit dem Titel „Herders Philosophie“. Der Autor, Horst Stephan, ein Gymnasialoberlehrer und Privatdozent, will also den Philosophen Herder würdigen. Aber er kommt aus dem Zirkel der Vorurteile ebenso wenig heraus wie die meisten seiner Vorgänger und Nachfolger. Obwohl er feststellt, daß viele Philosophen ihr Urteil über Herder von seiner Stellung zu Kant „durchaus abhängig“ machen, heißt es nur wenige Seiten weiter: „Das Peinlichste aber leistete sich Herder an persönlicher Verbitterung und sachlichen Irrtümern in seinen letzten philosophischen Büchern.”

Vom Verkaufserfolg der Metakritik sagt er: „Merkwürdig, wie viele Leser das Buch fand, noch im selben Jahre erschien ein zweiter Druck.”³² (!)

Der Verkaufserfolg hat doch etwas geärgert. Schon in der Rezension im „Athenäum“ stellt August Ferdinand Bernardi sarkastisch fest, „daß die große Zuversichtlichkeit in den Behauptungen ... die gutmütige Menge ... bewog, sich ihm hinzugeben; während der gebildete Mann sehr wohl einsieht, daß nicht Vernunft, sondern Instinkt und Schimmer Herder leitet“.³³

Die nahezu einhellige Meinung der Kritiker unmittelbar nach Erscheinen der *Metakritik* – „sie galt schon den Zeitgenossen als inadäquates Anathem und Anachronismus”³⁴ – und der Verkaufserfolg widersprechen sich, auch das eine häufige Erscheinung in der Geschichte von Veröffentlichungen

³¹ Ebd.

³² H. Stephan, *Herders Philosophie*, Leipzig 1906, Einleitung, XXIII – XXXIII.

³³ *Athenaeum*, Eine Zeitschrift von August Wilhelm und Friedrich Schlegel. Hrsg. in zwei Teilen von B. Sorg in zwei Teilen, Dortmund 1989, Teil II, Dritten Bandes Zweites Stück, Notizen, S. 268.

³⁴ H. Clairmont, *Metaphysik ist Metaphysik*, Aspekte der Herderschen Kantkritik, a. a. O., S. 179.

überhaupt, die als solche noch nichts über deren Wert und Bedeutung aussagt.

Die Zahl der Befürworter war gering, aber es gibt doch den einen oder anderen. Das war nach anfänglichem Zögern Klopstock, wie aus einem Brief an Herder vom 20. Juli 1799 hervorgeht.³⁵ Irmischer sieht als wichtigste Äußerung zu Gunsten Herders die von Jean Paul an, die sich im »komischen Anhang« zu seinem Roman *Titan* findet in der Schrift *Clavis Fichtiana*, gegen Fichte gerichtet „als Exponent des von Kant begründeten »philosophischen Egoismus«“. ³⁶ Neben der aber doch privaten Zustimmung in einem Brief und der innerhalb eines Romans findet sich eine schon euphorisch zu nennende Rezension Wielands im *Teutschen Merkur* vom Mai 1799, der von ihm herausgegebenen Zeitschrift, die unter diesem Titel von 1773 an erschien, später, ab 1790, als *Der Neue Teutsche Merkur*. Zur Zeit der Gründung, also in den siebziger Jahren, war Christoph Martin Wieland einer der erfolgreichsten deutschen Schriftsteller. Er wurde 1772 von der Herzogin Anna Amalia an den Hof zu Weimar berufen als Erzieher ihres Sohnes, des späteren Herzogs Karl August, der dann Goethe 1776 nach Weimar holte. Dieser wiederum setzte sich erfolgreich bei seinem neuen Landesherrn für Herders Berufung ein. Die drei „Weimarischen Riesen“ waren schon längst dort etabliert, als Schiller im Jahr 1787 zum ersten Mal nach Weimar kam und ebenso wenig die Absicht zu bleiben hatte wie vor ihm Goethe bei seiner Ankunft, und beide blieben sie bis an ihr Lebensende. Wenn auch Schiller dann längere Zeit in Jena lebte (Goethe hatte ihn an die Universität als Professor für Geschichte vermittelt), so ist sein Name doch untrennbar mit der

³⁵ Vgl. dazu H. D. Irmischer, KH 8, S. 1140.

³⁶ Ebd.

„Weimarer Klassik“³⁷ verbunden. Neben dem strahlenden Licht der beiden Dichterfreunde verblaßte der Ruhm der beiden Älteren allmählich mehr und mehr. Der Vortrag von Sven-Aage Jørgensen bei der Tagung 1984 an der Universität Saarbrücken hat den interessanten Titel: „Im gemeinsamen Schmollwinkel? Herder und Wieland in Weimar“.³⁸ Der Blick eines Dänen, der nach seiner eigenen Aussage „mit einer Literatur groß geworden ist, die keinen Sturm und Drang und keine Klassik kennt“, ist aufschlußreich und in gewisser Weise auch amüsant. Ihm stellt sich die „irritierende“ Frage:

„Hatte sie nur einen Gipfel, oder war sie zwei- bis viergipflig? Stehen da zwei brüderlich Hand in Hand wie auf dem Standbild ... ? Oder müssen trotz aller „Xenien“ und giftiger Briefstellen auch die beiden zur Weimarer Klassik gerechnet werden, die auch in der Stadt wohnten und ... am Hofe verkehrten, der eine schon vor Goethe, der andere vor Schiller? ... Oder standen sie im gemeinsamen Schmollwinkel, ... als die *Horen* den *Merkur* vertreiben sollten?“³⁹

Eine so holzschnittartige Einteilung ist nicht angemessen, wie Jørgensen dann auch ausführt. Aber sie ist auch nicht ganz von der Hand zu weisen. Weimar war zwar zum Kulturzentrum geworden, war aber im Grunde noch immer dörflich, zumindest kleinstädtisch. Alle standen in irgendeiner

³⁷ „Nun läßt sich argumentieren, die auf Goethe und Schiller konzentrierte »Weimarer Klassik« habe es strenggenommen erst nach des letzteren Übersiedlung von Jena nach Weimar 1799 gegeben.“, so Norbert Oellers, und er antwortet auf diesen Einwand: „Schiller wurde schon am Anfang seiner Freundschaft mit Goethe mehr als nur ein halber »Weimaraner«. ... Am Sonntag, dem 20. Juli 1794, kam es in Jena zu jener Begegnung, von der die Literaturhistoriker so gern sagen, sie bezeichne die »Geburtsstunde der deutschen Klassik«“. Oellers meint: „So falsch ist diese Ansicht nicht“. In: *Treffpunkt Weimar*, Stuttgart 1999, S. 124.

³⁸ In: G. Sauder, Hrsg., *Johann Gottfried Herder, 1744 -1803, Studien zum 18. Jahrhundert*, 9. Band, Hamburg 1987, S. 383-390.

³⁹ Ebd. S. 383. Schiller war ja der Herausgeber der *Horen* und konnte mit diesem Projekt Goethe als Autor gewinnen und als Freund. Wieland wurde nicht zur Mitarbeit an den *Horen* eingeladen.

Abhängigkeit zum Hof, und das führte unausbleiblich auch zu Neid, Intrigen und gereizten Bemerkungen,

„aber für Schiller, Herder und Wieland gilt gleicherweise, daß sowohl negative als auch positive Äußerungen cum grano salis und oft im Hinblick auf den Adressaten zu lesen sind. ... Schiller war in der ersten Weimarer Zeit sehr von Wieland angetan, Goethe näherte sich nach Schillers Tod wieder dem älteren Freund usw.“⁴⁰

Wenn man sich das vergegenwärtigt, ist auch nicht mehr so erstaunlich, daß in einer früheren Ausgabe des *Merkur*, im Zweiten Band von 1797, folgende Bemerkung erscheint:

„Die Studenten in Königsberg haben doch auch gezeigt, daß sie die Philosophie schätzen, deren erster Lehrer bey ihnen ist, und ihren Commilitonen in Jena, die Reinhold so ehrten, nicht nachstehen wollen. Am 14. Juni haben sie Kant durch ... Musik, feierliche Anrede und dreymaliges Vivat ihre Freude bezeugt, daß er jetzt 50 Jahre hindurch Teutschland durch seine Schriften belehrt hat.“⁴¹

Nicht in der Ausdrucksweise, aber im Tonfall ist diese Notiz nicht eindeutig von „Freude“ geprägt, obwohl Reinhold, der in Jena die Studenten mit der kritischen Philosophie Kants bekannt gemacht hatte, immerhin ein Schwiegersohn von Wieland war. Als Professor in Jena war er somit ein Kollege des Geschichtsprofessors Schiller, auch ein Kantianer.⁴² Richard Friedenthal formuliert die damalige geistige Situation

⁴⁰ Jørgensen, a. a. O., S. 384.

⁴¹ Süvern, J. W., *Berlin. Neue literarische Gesellschaft. Spalding. Kant*. In: *Der neue Deutsche Merkur*. 1790-1810, 2.Bd. 1797, S. 377-380.

⁴² Vgl dazu Reinhold an Kant: „Schiller mein Freund und wie ich nach einer innigen Bekanntschaft mit ihm überzeugt bin der besten itzt lebenden Köpfen einer horcht ihren Lehren durch meinen Mund. Die Universalgeschichte die er schaffen wird, ist nach ihrem Plan angelegt, den er mit einer Reinheit und einem Feuer auffaßte, die mir ihn noch einmal so theuer machten. Er hat bereits seine Vorlesungen angefangen mit einem Beyfall den hier noch keiner vielleicht in diesem Grade gefunden hat. Er hat

und Atmosphäre in seiner Goethe-Biographie kurz und bündig so: „Jena ist voll von Kant.“⁴³ Vor diesem Hintergrund sind Wielands Bemerkungen in seiner Rezension der Herderschen Metakritik⁴⁴ schon eher einzuordnen. Für ihn war es „hohe Zeit“, daß

„endlich ein Mann wie *Herder* (dessen bloßer Name alle Beywörter auslöscht) aufsteht, und die, mit einem so imposanten Aufwand von metaphysischer und dialektischer Spitzfindigkeit, der Welt im Dunkel des transcendentalen *Leeren* vorgespiegelten Truggestalten nöthigt, das reine Tageslicht zu dulden, und eben dadurch in ihr ursprüngliches Nichts zurück zu schwinden“.⁴⁵

Die Übernahme Herderscher Ausdrücke ist unübersehbar, so die „transzendente Leere“, die immer wieder in der „Metakritik“ als vernichtendes Urteil erscheint. Und Wieland ist wie Herder ein Meister der Ironie, wenn er von dem „philosophische(n) Zauberpalast“⁴⁶ oder dem „magische(n) Schloß“ spricht und von der „Allgewalt seines [gemeint ist Kants. C.K.] synthetischen Zauberstabes ... aus pseudoplatonischen Noumenons in das überempirische Leere hingewebt ...“.⁴⁷ Nach Wieland hat Herder den „überzeugendsten Beweis“ geführt, daß dieses „anscheinende wundervolle Riesenwerk ... ein bloßes Luft- und Duftgebilde“ war.⁴⁸ Ja, Herder sei sogar der einzige gewesen, der einer solchen Unternehmung gewachsen war, denn es lasse sich „schwerlich eine mühselige und *widerlichere* (!) Arbeit denken, als sich der ausführlichen

mich gebethen seine Person unter ihren warmsten und innigsten Verehrern zu nennen.“ Brief vom 14. Juni 1789. In: AA XI, 62.

⁴³ R. Friedenthal, *Goethe – Sein Leben und seine Zeit*, München 1963, S. 433.

⁴⁴ *Ein Wort über Herders Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*. In: „Der Neue Teutsche Merkur“, 2.Bd. 1799, S. 69-90.

⁴⁵ Ebd. S. 72. (Kursivdruck: Herv. von Wieland)

⁴⁶ Herder spricht im 6. Kap. der *Metakritik* von einem „Luftpalast“, in dem sich die Transzendentalisten befinden. S. u. S. 330.

⁴⁷ *Ein Wort über Herders Metakritik ...*, a. a. O., S. 72.

⁴⁸ Ebd.

Beleuchtung eines Werks, wie die Kritik der reinen Vernunft ist, zu unterziehen.“⁴⁹

Wieland hat mit diesen Ausfällen gegen die Transzendentalphilosophie Kants im Stile Herders diesem nicht wirklich einen Gefallen getan. Seine Rezension wurde kaum beachtet und ‚verschwand‘ in der Versenkung. Das Verhältnis zwischen den beiden „im Schmollwinkel“ war auch keineswegs ungetrübt. Dazu abschließend noch einmal der Blick des dänischen Betrachters:

„Als Herder in Weimar eintraf, suchte ihn Wieland sofort auf und begeisterte sich für ihn, während sich Herder recht abschätzig verlauten ließ. In den folgenden Jahren standen sie sich oft kritisch gegenüber, aber oft auch zusammen gegen die beiden, die die Literaturgeschichte als die Klassiker bezeichnet.“⁵⁰

Wenn Goethe einmal meinte, die Deutschen sollten sich freuen, daß sie zwei solche Kerle wie Schiller und ihn hätten und sie nicht gegeneinander ausspielen wollen, so gilt das insgesamt für die Epochenzentren Weimar – Jena mit ihren „Riesen“ ebenso wie für den „Riesen“ im weit entfernten Königsberg.

⁴⁹ Ebd., S. 74f. (Kursivdruck: Herv. von Wieland)

⁵⁰ Jørgensen, a. a. O., S. 383.

B) Analysen

1. Kapitel

„Titel und Einleitung“

a) Kritik des Titels

„*Kritik der reinen Vernunft*“, ein auffallender Titel, der befremdet, so sagt Herder, denn: „Ein Vermögen der menschlichen Natur kritisiert man nicht; sondern man untersucht, bestimmt, begrenzt es, zeigt seinen Gebrauch und Mißbrauch.“¹

Im ursprünglichen Wortsinn ist das kein Gegensatz, denn das Wort bedeutet genau: „untersuchen“. Herder findet offensichtlich in dem Titelwort mehr die Funktion des Zensors. So gesehen kann er feststellen, daß man zwar Werke der Menschen, also etwas erst von ihnen Hervorgebrachtes, kritisieren kann, nicht aber ihr „Naturvermögen“. Da nun aber der Verfasser der *Kritik der reinen Vernunft* (Herder spricht von Kant!) seine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange und Grenzen darstellt“, so „darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritisch gelesen werden.“² So gibt Herder seiner Schrift den Namen *Metakritik*, d. i. Kritik der Kritik.

Die Interpretation: „Dem Titel nach erhebt dieser Versuch aber den Anspruch, die Kantische Kritik durch eine Metakritik zu überhöhen“,³ durchzieht die Literatur. Der Terminus *Metakritik* war jedenfalls fortan so an Herder gebunden, daß er nicht mehr in Anspruch genommen wurde. Er verschwand einfach aus dem philosophischen und literar-

¹ KH 8, S. 318.

² KH 8, S. 319.

³ Th. M. Seebohm, *Der systematische Ort der Herderschen Metakritik* in „Kant-Studien“ 63 (1972) S.59 f.

wissenschaftlichen Sprachgebrauch, um erst im 20. Jahrhundert bei Theodor W. Adorno wieder aufzutauchen als *Metakritik der Erkenntnistheorie*.⁴

„Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf“⁵ ruft Herder aus. Und er versucht eine erste genetische Herleitung und Problemdarstellung. Das Problem ist: „Wenn aber Vernunft kritisiert werden soll; von wem kann sie es werden? Nicht anders als von ihr selbst; mithin ist sie Partei und Richter.“⁶ Dieses Problem hat natürlich auch Kant gesehen, „weil die Hauptfrage immer bleibt, was und wieviel kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung, erkennen und nicht, wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich?“⁷ Kant geht darauf aus, den reinen Verstand selbst, nach seiner Möglichkeit und den Erkenntniskräften, auf denen er selbst beruht, mithin ihn in subjektiver Beziehung zu betrachten. Dabei gesteht er „demütig, daß ich es lediglich mit der Vernunft selbst und ihrem reinen Denken zu tun habe ...“⁸ In diesem von Kant selbst benutzten Wort demütig spricht sich eine Einstellung aus, die die gesamte Kritik der reinen Vernunft durchzieht, die Haltung des Philosophen, der in der höchsten Form der Reflexion zu der Erkenntnis kommt, daß „wir Menschen wenigstens“ über das, was außerhalb menschlicher Erkenntnismöglichkeiten liegt, nicht urteilen können.⁹ Die Aufgabe einer Kritik der Vernunft ist „also entweder unsere reine Vernunft

⁴ Vgl. dazu Th. M. Seebohm, a. a. O., S.60, Anm. 4.

⁵ KH 8, S. 318.

⁶ KH 8, S. 319.

⁷ KrV, Vorrede zur ersten Auflage, A XVII.

⁸ KrV A XIV.

⁹ In seinem Aufsatz *Menschliche Vernunft* weist J. Engfer auf diese Reflexion Kants zur Vernunft hin: „Die *Kritik der reinen Vernunft* redet nicht nur von der »reinen«, sondern immer wieder auch ausdrücklich von der »menschlichen« Vernunft ... , daß »wir« ‚nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen etc. reden‘ können.“ In: „Neuzeitliches Denken“, Berlin · New York 2002, S. 268.

mit Zuverlässigkeit zu erweitern, oder ihr bestimmte Schranken zu setzen.”¹⁰

b) Die Vernunft als Gesetz und Zeuge

Herder nähert sich dieser Schwierigkeit, daß die Vernunft „Gesetz und Zeuge” ist, mit der Festsetzung von drei wichtigen Punkten zur Erleichterung dieses Richteramtes.

1. Von der *menschlichen* Vernunft ist hier die Rede.
2. Es ist dieselbe Seele, die denkt und empfindet.
3. Die menschliche Seele denkt *mit Worten*.¹¹

Daß von der menschlichen Vernunft und nur von ihr die Rede ist, betont auch Kant ausdrücklich und immer wieder. Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, auf alle diese Stellen einzugehen, aber im Verlauf der Erörterung wird noch auf einige hingewiesen werden.¹²

Daß die Vernunft in einem Subjekt tätig ist, das nicht nur „Vernunft übet und begehret”,¹³ ist für Kant auch keine strittige Frage. Das zeigt sich schon an dem häufigen Gebrauch des Wortes „Gemüt”, das bei Kant ebenfalls eine umfassende Bedeutung hat.¹⁴

c) Die Bedeutung der Sprache für das Gemüt

Mit dem dritten Punkt bringt Herder etwas ganz Neues in die Untersuchung: die Bedeutung der Sprache für das Gemüt oder, in Herders

¹⁰ KrV B 22.

¹¹ KH 8, S. 319f.

¹² Schon in §1 formuliert Kant zur Anschauung: „Diese findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird; dieses aber ist wiederum, uns Menschen wenigstens, nur dadurch möglich, daß ... (B 33).

¹³ KH 8, S. 319.

¹⁴ Auch dazu vgl. KrV B 33.

Terminologie, die menschliche Seele.¹⁵ Sie denkt nicht nur und ordnet ihre Gedanken mit Worten, „sondern sie bezeichnet sich selbst auch mittelst der *Sprache*. Sprache, sagt Leibnitz, ist der Spiegel des menschlichen Verstandes“.¹⁶ Das Spiegel-Gleichnis nimmt bei Herder eine so zentrale Rolle ein, daß es Gegenstand einer eigenen Untersuchung werden konnte.¹⁷ Hier soll jedoch Herders Sprachbetrachtung eine größere Rolle spielen, die mit ihrer Art der Untersuchung hermeneutische Wege eröffnet hat, die ihn nicht nur zu einem Unruhestifter, sondern auch Entdecker machten und nicht nur Anreger, wie er oft in der Literatur apostrophiert wurde. Wenn Herder auf die Griechen zurücksieht, die „Vernunft und Rede mit Einem Wort“¹⁸ ausdrückten, so ist das für ihn der Ausgangspunkt, die Sprache der jeweiligen Nation als „Organon unsrer Vernunft“¹⁹ anzusehen,²⁰ aus dem er immer wieder zitieren wird. Viele Mißverständnisse und Widersprüche liegen nach Herder nur an dem von ihr schlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache.²¹

„Es ist Zeit, vom Titel zum Buche selbst zu kommen, die *Einleitung* zeigt den Zweck desselben.“²² Und schon jetzt wird deutlich, daß es Herder um die Frage des A priori geht, nicht darum, wie synthetische Urteile a priori möglich sind, sondern: Sind überhaupt Erkenntnisse a priori möglich? Mit Kant formuliert, also auch nach ihm „eine ... nicht auf den ersten Anschein sogleich abzufertigende Frage: ob es ein dergleichen von der Erfahrung

¹⁵ Damit ist natürlich nicht gemeint, daß Herders „Seele“ Kants „Gemüt“ entspricht.

¹⁶ KH 8, S. 320.

¹⁷ A. Herz, *Dunkler Spiegel – helles Dasein, Natur, Geschichte und Kunst im Werk Johann Gottfried Herders*, Heidelberg 1996.

¹⁸ KH 8, S. 320.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Brieflich bat Herder J. G. Eichhorn am 15.8.1798 um ein Buch von Horne Tooke *A Grammatical Essay, or a Treatise on Words, on Language*. Vgl. dazu H. D. Irmscher in KH 8, S. 1145.

²¹ KH 8, S. 320.

²² KH 8, S. 321.

und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntnis gebe.”²³ Aber für ihn ist klar: „Man nennt solche Erkenntnisse *a priori*, und unterscheidet sie von den empirischen, die ihre Quellen *a posteriori*, nämlich in der Erfahrung, haben.”²⁴ Doch wenn Kant formuliert: „Wir sind im Besitze gewisser Erkenntnisse *a priori*, und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche”,²⁵ so stellt Herder demgegenüber fest: „Das primum dieses *a priori* ist eben die Frage.”²⁶ Es ist in der Tat die Frage, die für Herder von zentraler Bedeutung ist und die sich durch seine gesamte *Metakritik* ziehen wird. Er bestätigt durchaus Kants Feststellung:

„Die Philosophie bedarf einer Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Prinzipien und den Umfang aller Erkenntnisse *a priori*, bestimme.”²⁷

Wenn Kant allerdings fortfährt, daß es nun dergleichen notwendige und im strengsten Sinne allgemeine, mithin reine Urteile *a priori* wirklich gebe, sei leicht zu zeigen,²⁸ so entfernt sich Herder sofort wieder von ihm. So leicht scheint ihm dies nun doch nicht zu sein. Er sieht die Veränderung von „Begriffen des Einen menschlichen Verstandes in mancherlei Sprachen”, die Veränderung, die „Symbolbedeutungen” mit den Zeiten gewinnen, und er sieht die Gefahr, daß gerade mit „abgezogenen, allgemeinen Begriffen der Leersinn am meisten spielt”.²⁹ Diese Gefahr ist überhaupt nicht in Abrede zu stellen, doch das Eintreten dieser Gefahr ist etwas, das sich schon im empirischen Bereich abspielt. Es ist dieser Bereich der Erfahrung und des Ursprungs der Zentralpunkt, der von Herder und Kant

²³ KrV B 2.

²⁴ Ebd.

²⁵ KrV B 3.

²⁶ KH 8, S. 325.

²⁷ KrV B 6.

²⁸ KrV B 4.

²⁹ KH 8, S. 326.

unterschiedlich gesehen wird, so daß es zu keiner Übereinstimmung oder Verständigung zwischen ihnen kam.

d) Herders Versuch einer „Orientierung“ mit fünf Fragen

Zum „Unterschiede analytischer und synthetischer Urteile“ läßt Herder Kant ausführlich zu Wort kommen: „Da auf diesen Unterschied, als auf den Schlüssel zum großen Geheimnis der transzendentalen Philosophie, alles ankommt.“³⁰ Er zitiert ganze Passagen - wie wir später sehen werden, nicht nur im ersten Kapitel³¹ - und versucht dann eine „Orientierung“ anhand von fünf Fragen, die schon im Inhaltsverzeichnis erscheinen:

„1. Was ist Erkenntnis a priori?

2. Was heißt Synthesis oder synthetisch?

3. Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt sagt?

4. Gibts synthetische Urteile a priori?

5. Kann also die Metaphysik durch eine Transzendental-Ästhetik, Transzendental-Analytik, Transzendental-Dialektik geheilt oder verbessert und fortgeführt werden?“³²

1. „Was ist Erkenntnis a priori?“

Kant stellt fest,

³⁰ Ebd.

³¹ Das wird in der Literatur gelegentlich so interpretiert, daß er damit Kant nur scheinbar gerecht werden wolle, um ihn desto wirkungsvoller widerlegen zu können. So bei R. Haym: „Die Wahrheit ist, daß gerade das tendenziöse Abdrucken längerer oder kürzerer Stellen des kritisierten Werks der allerschlechteste Weg ist ... und daß gerade durch diese Manier die prüfende ... Wechselrede sich in stets unterbrechende Zwischenrede verwandelt hat. ... Dem Verfasser der Vernunftkritik ... wird wie einem armen Sünder die Rede verstattet - genau so lange, wie es dem voreingenommenen Richter beliebt.“ A. a. O., S. 665.

³² KH 8, S. 342.

„daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urteile a priori und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann.“³³

Für Herder nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu untersuchen, woher ihm der Begriff gekommen.

„Um also Mißverständnisse zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglassen, und reine Begriffe *rein*, allgemeine Begriffe *allgemein*, notwendige *notwendig* nennen ohne den fremden untergeschobnen Begriff einer Priorität vor *aller* Erfahrung ins Spiel zu bringen.“

Damit, Beweiskraft „vor aller und ohn’ alle Erfahrung“ herzuleiten zu wollen, „verwirrt“ man nur und kommt zu „unnütze(n) Fragen“³⁴

2. „Was heißt *Synthesis* oder *synthetisch*?“

In einer für ihn typischen Weise betrachtet Herder den Begriff *Synthesis* sprachlich und kommt zu dem Ergebnis:

„Auf dem Hinausgehen aus dem Begriff Subjekt beruht die wahre innere *Synthesis* des Urteils nicht, sondern auf der Verknüpfung des Subjekts und Prädikats durch ein Drittes; sei dieses nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung.“³⁵

Dieses Dritte, die *Kraft*, wird im weiteren Verlauf der *Metakritik* ausführlich dargelegt und erläutert, für Herder die entscheidende Lösung. Das Vermittelnde ist bei Kant, je nach Gesichtspunkt, das Schema oder die Erfahrung. Vermittelnd für die Begriffsverbindung in synthetischen Urteilen a priori ist der Erfahrungsbezug, die erfahrungskonstitutive Leistung als Bezug auf - doppeldeutig - „mögliche Erfahrung“. Das transzendente Schema betrifft das Dritte, das Vermittelnde, als in

³³ KrV B 15.

³⁴ KH 8, S. 335.

³⁵ KH 8, S. 337.

strukturtheoretischer Hinsicht Gleichartiges für die Vollständigkeit synthetischer Urteile a priori. In geltungstheoretischer Hinsicht bedeutet es, die mögliche Erfahrung darzutun, auf die allein die Identität des Vermittelnden mit dem „Gleichartigen“ zutrifft. Die Anschauungsapriorität und die logische Apriorität vermittelnde mögliche Erfahrung ist kein Gleichartiges, sondern das dazu nachgerade Andersartige, das aus dem apriorischen Standpunkt als absolut zufällig zu beurteilende Eintreten von Affektion, Datierung, überhaupt Inhalt.

Noch einmal zusammengefaßt heißt das: Es sind zu unterscheiden Strukturanalyse und Geltungsanalyse. Für die Strukturanalyse der Erkenntnis ist das Vermittelnde das Schema. Für die Geltungsanalyse ist das Vermittelnde die Erfahrung. Herder nimmt diese Differenzierung nicht vor, er hebt allein auf das transzendente Schema ab. Doch soll an dieser Stelle hervorgehoben werden, daß dies nicht bedeutet, er sei zu einer solchen Differenzierung womöglich nicht fähig.³⁶ Dieser methodische Ansatz ist seinem holistischen Denken eben wegen dieser Trennung der Art der Analysen und damit der Funktion des vermittelnden Dritten völlig entgegengesetzt. Seine Ablehnung bezieht sich auf Apriorität überhaupt. Insofern macht es für ihn wirklich keinen Sinn, den apriorischen Ansatz noch zu differenzieren. Wir kommen darauf zurück.³⁷

Kants Definition des vermittelnden Dritten sei hier wörtlich zitiert:

„Nun ist klar, daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese

³⁶ Nach Ulrich Gaier mag Herder „einiges an Kants Apriorismus nicht verstanden haben und wehrt sich deshalb gegen Auffassungen Kants, die *den seinigen sehr nahe liegen*“. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Er fährt fort: „In den Grundzügen ist er sich jedoch über die Differenzen im klaren.“ In: *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*, Stuttgart - Bad Cannstatt 1988, S. 194.

³⁷ S.u., 4. Kap und 7. Kap.

vermittelnde Vorstellung muß ... einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein. Eine solche ist das transzendente Schema.”³⁸

Das transzendente Schema bedeutet, vom Subjekt her gesehen, das weitestmögliche Zugehen auf den sich gebenden Gegenstand zu ermöglichen, das in Form der transzendentalen Grundsätze erfolgt:

„Also zugegeben: daß man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen müsse, um ihn mit einem andern synthetisch zu vergleichen, so ist ein Drittes nötig, worin allein die Synthesis zweier Begriffe entstehen kann.”
[Für Herder ist das Herausgehen aus einem Begriff gerade nicht notwendig. C.K.] „Die Synthesis der Vorstellungen beruht auf der Einbildungskraft, die synthetische Einheit derselben aber (die zum Urteile erforderlich ist) auf der Einheit der Apperzeption.”³⁹

Auch das Schema ist ‚nur‘ gleichartig mit Verstand und Anschauungsform und bedarf, um Sätze (Urteile) zu fundieren, der Erfüllung an dem „ganz Zufälligen” der Auffindbarkeit empirischer Gesetze.⁴⁰ Dieses Differenzieren und Unterscheiden ist nicht Herders Sache. So sieht er nicht, daß er damit eine von den wenigen Gemeinsamkeiten übersieht, die Bedeutung des Zufälligen und damit des empirischen Bereichs. Doch auf diese Differenzierungen kommt es ihm nicht an. Er will auch nicht auf den Unterschied von Synthesis und Analyse achten, „denn in der menschlichen Seele sind alle Begriffe verbunden.”⁴¹

³⁸ KrV, B 177.

³⁹ KrV B 194.

⁴⁰ KrV B 765.

⁴¹ KH 8, S. 337.

3. „Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädikat mehr als das Subjekt sagt?“

Nach Herder ist das überhaupt keine Frage, „sonst wäre nie eine Wissenschaft worden: statt Aller betete man das Einmal Eins.“⁴² Auch diese rhetorischen Abfertigungen werden uns immer wieder begegnen. Ob Spiegelfechterei oder doch mehr, soll nicht in der Art einer neuen Etikettierung entschieden werden, sondern es soll vielmehr darum gehen, Herders Anliegen zu untersuchen. Für ihn ist der Satz $7+5=12$ weder synthetisch noch analytisch, sondern *identisch* $1=1$.⁴³ Wieder charakteristisch für Herder nennt er „die Begriffe *Gerade, Kurz, Linie, Punkt* ... *gegebne* Begriffe, ... also aufs innigste mit der Erfahrung verbunden.“⁴⁴

Für Kant ist der - wenn man so will - springende Punkt: „Daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. ... Der Begriff des Kürzesten kommt ... hinzu, und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden.“⁴⁵ Es geht Kant hier darum, daß bei einem mathematischen Begriff Anschauung zu Hilfe genommen werden muß. D.h. das Prädikat in den bloßen Begriffen der Mathematik ist zwar notwendig,

„aber nicht als im Begriffe selbst gedacht, sondern vermittelt einer Anschauung, die zu dem Begriffe hinzukommen muß.“⁴⁶

Und das heißt: Es ist ein synthetisches Urteil. Anders formuliert und auch wieder mit Kant: Die Hinzufügung eines Prädikats gibt ein synthetisches

⁴² KH 8, S. 337.

⁴³ KH 8, S. 338.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ KrV B 16.

⁴⁶ KrV B 17.

Urteil.⁴⁷ Kant geht es um Prinzipien, um Allgemeingültigkeit. Er führt hier schon zum ersten Mal den Satz an, auf den er in der 3. Antinomie zurückkommen wird: „Alles, was geschieht, hat seine Ursache.“ Für Kant „beruht auf solchen ... Erweiterungsgrundsätzen die ganze Endabsicht unserer spekulativen Erkenntnis a priori.“⁴⁸

Für Herder ist der Satz ‚was geschieht, muß eine Ursache haben‘⁴⁹ identisch: „Überhaupt sind die Beispiele synthetischer Sätze in der Kritik durchaus übel gewählt.“⁵⁰ Mit dieser Behauptung, wenn auch in anderer Form, wissenschaftlich abgesichert nach den Erkenntnissen der gegenwärtigen Naturwissenschaften, würde Herder heutzutage bei einer Reihe von Kantkritikern durchaus auf Beifall stoßen, nur konnten Herder (und Kant!) die heutigen Erkenntnisse in Mathematik und Naturwissenschaften nicht bekannt sein. Auf dieses Problem eines fehlenden Instrumentariums der Begrifflichkeit wird nochmal zurückzukommen sein.

4. „Gibts synthetische Urteile a priori?“

Herder sagt dazu: „Eine Synthesis a priori also, das ist die Hinzufügung eines Prädikats zu einem Subjekt vor und außer aller Erfahrung ist ein 0+0, ein Nichts.“ Kant stellt fest: „Naturwissenschaft enthält synthetische Urteile a priori als Prinzipien in sich.“ Herder zitiert Kant, wörtlich nicht genau: „Und doch strebet die Metaphysik über den Kreis aller Erfahrung hinaus.“ Er kommentiert: „Es wird sich zeigen, ob und wie fern und woher sie dahin strebe.“⁵¹ Das ist durchaus das Problem, das Kant beschäftigt:

⁴⁷ KrV B 11.

⁴⁸ KrV B 13.

⁴⁹ KH 8, S. 339.

⁵⁰ KH 8, S. 339.

⁵¹ KH 8, S. 340.

„Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfnis getrieben bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch ... beantwortet werden können ...“⁵²

Da spricht kein vernünftelter Denker, sogar die Ausdrucksweise hat einen gefühlsmäßigen Klang. Es erinnert an den berühmten ersten Satz der Vorrede zur ersten Ausgabe:

„Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann; denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben.“⁵³

Doch gerade, weil das so ist, ist es zwingend erforderlich, wenn die Vernunft sich nicht anmaßend überheben will, die Idee einer Wissenschaft zu entwerfen „aus Prinzipien ... architektonisch“ als „System aller Prinzipien der reinen Vernunft.“⁵⁴

Die eine Frage ist: „Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?“⁵⁵ Und die letzte Frage würde mit Recht diese sein: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“ Herder verweist auf Aristoteles, der doch der Metaphysik die Wissenschaften, also Erfahrungen, vorangeschickt habe. Wer aber außer und vor aller Erfahrung etwas sucht,

„der dichtet, wie die Scholastiker, sich selbst eine Metaphysik, die lieber *Pro- oder Hyperphysik* heißen sollte“.

Nach seiner Meinung ist das nicht Philosophie, sondern – „*Plotinische Dichtung*.“⁵⁶

⁵² KrV B 21.

⁵³ KrV A VII.

⁵⁴ KrV, B 27.

⁵⁵ KrV B 22.

⁵⁶ SWS XXI, S. 39. In der Suphan-Ausgabe, nach der Handschrift Herders hergestellt, ist von „*Plotinischer Dichtung*“ die Rede (SWS XXI, S. 39) mit dem Hinweis auf die

5. „Kann also die Metaphysik durch eine Transzendental-Ästhetik, Transzendental-Analytik, Transzendental-Dialektik geheilt oder verbessert und fortgeführt werden?“

Dazu sagt Herder ganz pointiert: „Das hieße den Schaden mit einem ärgern Schaden heilen.“ Er bringt ein Bild von der Vernunft, die sich in „luftleere Gegenden verstiegen“ hat; „bringt man sie zurecht, wenn man noch höher steigt und Transzendenz transzendieret?“ Wenn man „von einer Vernunft, ehe Vernunft war, redet: so läuft man Gefahr, den wahren Gebrauch der Vernunft propädeutisch völlig wegzuvernünfteln.“⁵⁷ Nicht transzendieren, sondern in sich selbst zurückkehren soll die Vernunft. Dieser Gedanke des in sich selbst Zurückkehrens wird in der Zeit der Frühromantik von Novalis in der schon genannten Zeitschrift *Athenaeum* in einer Art und Weise ausgesprochen,⁵⁸ wie es in dieser Verbindung von Treffsicherheit und höchster Poesie nur dem dichterischen Genie möglich ist:

Originalausgabe, die mit A bezeichnet wird, in der es „Platonische Dichtung“ heißt. Nähere Angaben in SWS 21-22, Berlin 1881, XXIV, Einleitung. In den Ausgaben der Aetas Kantiana und der Herausgeber Bassenge und Irmscher steht „Platonische Dichtung“. Verf. schließt sich hier der Ausgabe von Suphan an. Vgl. dazu A. Reckermann: „Herders Polemik wendet sich außerdem gegen die christliche Rezeption der Theorie von der Autonomie und der reinen Selbstbezüglichkeit der Vernunft in der antiken Philosophie. Dieser Ansatz sei nur Resultat unnützer »Disputierkunst, Trödelkram von Meinungen ohne Kraft und Gewißheit«. Das Schimpfwort »Plotinische Dichtung«, mit dem diese Konzeption bedacht wird, bedeutet vor der idealistischen Rehabilitation Plotins eine massive Disqualifizierung.“ In: „Sprache und Metaphysik“, München 1979, S. 14.

⁵⁷ KH 8, S. 342.

⁵⁸ Novalis selbst sieht sich nicht in einem Bezug zu Herder, sondern zu Fichte. Beide, Fichte und Novalis, gehörten ja zu dem Kreis der Frühromantiker um A. W. Schlegel, Fr. Schlegel und Caroline Schlegel, die nach der Jenaer Zeit Schelling heiratete, der sich auch diesem Freundeskreis angeschlossen hatte, dieser Gruppe, die „in der sich zuspitzenden literaturpolitischen Situation im Jahre 1799 mehr und mehr zur »Faction« zusammenwächst“. Vgl. dazu: Th. Kopfermann und D. Steinbach, *Weimar - Jena. Epochenzentrum um 1800*, Stuttgart 1992, S. 121ff. In das Jahr 1799 fällt auch der sog. Atheismusstreit, in dessen Folge Fichte die Jenaer Universität verlassen mußte.

„Wir träumen von Reisen durch das Weltall - Ist denn das Weltall nicht *in uns* ? ... Nach Innen geht der geheimnisvolle Weg.“⁵⁹

Herder spricht vom „Wahnreich“, in das die Vernunft geraten kann, in „ein Land vor aller Vernunft ...“. Und dann folgt eine seiner rhetorischen Schlußfolgerungen, die sicher mit verantwortlich dafür sind, daß seine Kritik als Metakritik nicht ernst genommen wurde. Er behauptet von Kant: „Er konstituiert in Wortlarven eine Überternunft, die alle Philosophie abschneidet.“ Es fiel auf ihn zurück – Ironie der Geschichte! – die Behauptung, alle Philosophie abzuschneiden. Es machte es lange Zeit unmöglich, Herders Anliegen auch nur wahrzunehmen, diese seine ernstzunehmenden Fragen:

*„Was ist Verstand und Vernunft? Wie kommen sie zu ihren Begriffen? Wie knüpfen sich solche? Was für Recht haben wir, uns einige derselben allgemein und notwendig zu denken?“*⁶⁰

Herder will die Kritik der Vernunft umändern in eine „Physiologie der menschlichen Erkenntniskräfte“.⁶¹ Für ihn sind Verstand und Vernunft „gesetzt und gegeben“.⁶² H. D. Irmscher sieht in dieser Wendung „Herders Überzeugung, die er gegen Kant zu entfalten versucht: hinter seine gegebene Ausstattung als eines vernünftigen Lebewesens kann der Mensch nicht zurückgehen, um gleichsam den archimedischen Punkt der Selbstreflexion zu finden“.⁶³

Für die „Subjektivität im nachmetaphysischen Zeitalter“ gewinnt diese Problemstellung um den archimedischen Punkt der Selbstreflexion eine neue Bedeutung des „Sichverstehens ...“, das mir gleichwohl doch

⁵⁹ Novalis, Blütenstaub-Fragment 16. In: „Athenaeum“, Ersten Bandes Zweites Stück, a. a. O.

⁶⁰ KH 8, S. 343. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁶¹ Physiologie ist in der alten Bedeutung von Naturlehre zu verstehen.

⁶² H. D. Irmscher, Stellenkommentar zu Herders *Metakritik*, KH 8, S. 1148.

⁶³ Ebd.

klarmacht, »woran ich mit mir bin.«⁶⁴ Denn: „Auch sich selbst kann er [der Mensch – C.K.] nur im Horizont seiner natürlichen und geistigen Bedingungen erfassen.“⁶⁵

Diesen hermeneutischen Ansatz Herders, der später, explizit oder auch weniger explizit, wie z. B. bei Dilthey,⁶⁶ aufgenommen wird, gilt es herauszuarbeiten und in seiner Bedeutung zu erfassen.

⁶⁴ Walter Schulz, *Subjektivität im nachmetaphysischen Zeitalter*, Pfullingen 1992, S. 245.

⁶⁵ H. D. Irmscher, Stellenkommentar, KH 8, S. 1148.

⁶⁶ Dilthey beruft sich erstaunlicherweise mit seinem hermeneutischen Ansatz nicht auf Herder. Dennoch scheint mir bedeutsam, daß einer seiner Schüler, Otto Michalsky, seine Dissertation bei Dilthey über die *Metakritik* geschrieben hat.

2. Kapitel „Metakritik der sogenannten Transzendental-Ästhetik“

1. Unterschiede in Kants systematischem und Herders hermeneutischem Ansatz

Herder beginnt seine „metakritischen“ Ausführungen mit einem längeren Zitat, wie so häufig, nicht ganz genau, aber sachlich zutreffend, und er bezeichnet damit in der Tat die beiden entscheidenden Erkenntnisstränge, die Kant in diesen ersten Sätzen von § 1 vorstellt. Es ist die Richtung, die Kant für den langen und mühseligen Aufstieg zum Ziel, dem „höchsten Punkt“ vorgibt, und nicht nur deshalb soll der erste Satz der *Kritik der reinen Vernunft* wörtlich zitiert werden:

„Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, es ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die Anschauung.“¹

Dieser erste Satz ist schon von ‚geballter Bedeutung‘ erfüllt. Die Frage muß man sich erst einmal klar machen, worauf „*alles* Denken als Mittel abzweckt“: die Beziehung auf Gegenstände in der Anschauung, die unmittelbar ist, allerdings unter einer schwerwiegenden Bedingung: „Anschauung findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird;“² Im zweiten Satz wird damit von Anfang an eine mögliche Verabsolutierung des Subjekts zur Unmöglichkeit gemacht. Damit es überhaupt zur Anschauung kommt, muß der Gegenstand gegeben sein, sonst findet keine Anschauung statt, bei „uns Menschen wenigstens“. Und für Kants transzendente Vernunftkritik ist dieser Zusatz aus der B-Auflage entscheidend wichtig, der damit aller Hybris in Bezug auf

¹ KrV B 33.

² Ebd.

Erkenntnismöglichkeiten einen Riegel vorschiebt. Ohne Schnörkel kommt er zur Sache und stellt die beiden Arten vor, die zur Erkenntnis für den Menschen (!) führen. Auch Herder sieht das als den Einstieg, an dem er seine Kritik beginnt und zitiert so:

„*Anschauung* ist die Art, wodurch sich Erkenntnis auf Gegenstände unmittelbar *bezieht*. Sie findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird; uns Menschen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüt auf gewisse Weise *affiziert*. Die Fähigkeit, Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen *affiziert* werden, zu bekommen, heißt *Sinnlichkeit*. Vermittelst der Sinnlichkeit also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns *Anschauungen*; durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihm entspringen *Begriffe*.“³

In diesen von Herder angeführten Sätzen wird die systematische Art Kants deutlich, Probleme anzugehen, Schritt für Schritt eins aus dem andern zu entwickeln, nachvollziehbar für den, der ihm bereitwillig auf seinem Wege folgt. Genau das kann und will Herder nicht. Darüber wird noch zu sprechen sein, „wenn wir uns über die letzten Voraussetzungen des Sehens und Wertens klar geworden sind, von denen sich beide in ihrem denkenden Verhältnis zur Welt bestimmen ließen.“⁴

Auch in der gegenwärtigen Kantforschung wird der Einstieg Kants mit der Einführung, wie er sie mit und in der transzendentalen Ästhetik vornimmt, problematisiert. Wir kommen gleich darauf zurück, wenden uns aber zunächst wieder dem Text in § 1 zu.

Kant entwickelt, wie ein Gegenstand (nicht irgendeiner, sondern der Gegenstand überhaupt) zur Wirkung auf die Vorstellungsfähigkeit (Rezeptivität) als Empfindung kommt, „sofern wir von demselben affiziert

³ KH 8, S. 345. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁴ Theodor Litt, Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt, Leipzig 1930, S. 14.

werden". Noch einmal: es geht nur darum, in welcher Weise „wir“, wir Menschen, zur Erkenntnis von Gegenständen gelangen. Daß wir in einen Beziehungsprozeß zum Gegenstand kommen, hängt nicht von uns ab, sondern davon, daß der vorläufig noch unbestimmte Gegenstand einer empirischen d.h. in der Erfahrung stattfindenden Anschauung, die sich auf den Gegenstand als Empfindung bezieht, in Erscheinung tritt.

In der Erscheinung ist das, was der Empfindung korrespondiert, die Materie, und das, was bewirkt, daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, die Form. Mit dieser Aufteilung in Materie und Form ist eine andere verbunden: „Die Materie aller Erscheinung“ (ist) „uns nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber muß im Gemüte a priori bereitliegen, und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden.“⁵ Es geht Kant um die *reine Anschauung*, die reine Form sinnlicher Anschauungen, und die wird nur im Gemüt a priori angetroffen.⁶ Aus der empirischen Anschauung (a posteriori) ist alles herauszufiltern, was noch zur Empfindung gehört, also Undurchdringlichkeit, Härte, Farben, bis nur noch etwas für die reine Anschauung übrig bleibt, nämlich Ausdehnung und Gestalt.⁷ Die reine Anschauung findet ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form⁸ der Sinnlichkeit im Gemüt statt. So ist für Kant der Weg geebnet zu einer „Wissenschaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori“, die er „*transzendente Ästhetik*“ nennt, „im

⁵ KrV B 34.

⁶ Ebd.

⁷ KrV B 35.

⁸ Der Ausdruck „bloß“ ist wörtlich zu nehmen als entblößt von allem, was noch bedeckt, was zudeckt, als Aufdecken von allem Verhüllenden, bis übrigbleibt, was da ist, ohne etwas Verdeckendes, Zusätzliches.

Gegensatz mit derjenigen, welche die Prinzipien des reinen Denkens enthält, und transzendente Logik genannt wird”.⁹

Herder eröffnet seine Ausführungen mit sprachlicher Polemik, aber wie schon im ersten Kapitel dargelegt, nicht oder jedenfalls nicht nur, um zu polemisieren, sondern um anhand der sprachlichen Vollzüge zu einem hermeneutischen Ansatz zu gelangen, mit dem er Kants systematischen Ansatz „in die Schranken” weisen will. Der methodische Ansatz, auf einer Metaebene des Sprachspiels¹⁰ eine „Metakritik” zu versuchen, ist von einer erstaunlichen Kühnheit und Modernität. Die polemische Art und Weise seiner *Metakritik* hat das lange verdeckt, wo die eigentliche Problematik seiner Auseinandersetzung mit Kants transzendentaler Vernunftkritik festzumachen ist.

a) Anschauung

Zunächst kritisiert er den Sprachgebrauch des Wortes *Anschauung*. Er geht mit Kant darin überein, daß es Empfindung ist, wenn der Gegenstand den Sinn affiziert, auch darin, daß es um Gegebenes geht, aber davon ausgehend kommt Herder zu einem ganz anderen Gegenstandsbezug, nämlich als etwas „sich nahe Gebrachtem, also auf gewisse Weise sich *Angefundenem*”, an dem die Seele teilnimmt.¹¹ Herder betont selbst: es geht um die Seele, „nicht das Gemüt”.¹² Es geht nicht um Anschauung als eine „Kontemplation”¹³, sondern um ein *Innewerden*. Das Innewerden ist

⁹ KrV B 36. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁰ Dieser Terminus, mehr aus der Postmoderne als aus Wittgenstein genommen, soll Herders Verfahren nicht gleichsam übergestülpt werden, sondern ein Hinweis sein, daß sich bei ihm so vieles findet, was erst später als etwas scheinbar ganz Neues in anderer Terminologie gebracht wurde.

¹¹ KH 8, S. 345.

¹² Ebd.

¹³ KH 8, S. 346.

ein Schlüsselbegriff bei Herder und wird immer wiederkehren als ein Ergriffensein der Seele, die sich gerade nicht in eine Distanz begibt für die Anschauung. „Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns.“¹⁴ Das ist eine Ausdrucksweise, die bei Kant undenkbar ist, und nicht nur, weil sie seinem Sprachgebrauch gänzlich zuwider läuft, sondern weil das für ihn keine philosophische Aussage sein kann. Aus Kantischer Terminologie heraus betrachtet ist sie dafür einfach zu nebulös. Aus der Herderschen Sicht der Dinge betrachtet umfaßt sie viel mehr als ‚nur‘ den rational faßbaren Erkenntnisvorgang. Niemals kann das, was sinnlich affiziert, Anschauung heißen. Damit erledigt sich für ihn die weitere Einteilung Kants und der Begriff „empirische Anschauung“, die „also nicht statt findet“. So ist in einer „Ästhetik, d.i. *Gefühlslehre*“ auch nicht von einem unbestimmten Gegenstand in der Erscheinung zu sprechen. Die Richtung, die Kant gewiesen hat, wird abgewiesen. Es fehlt ihm in der Einteilung Kants die Einbeziehung des Gefühls, das sich in einem lebhaften Empfinden äußert. Es geht Herder nicht um die Frage, wie eine Erkenntnis sich auf Gegenstände beziehen mag, sondern wie die Seele fähig wird, „bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehrerem zu unterscheiden. ... Die Tätigkeiten unserer Seele ... sind *Innewerden, sich vorstellen, begreifen*, so wie fernerhin *Kennen, Erkennen*; Worte, die ein *Zueignen, Ergreifen, Erfassen* mit sich führen.“¹⁵ In diesen Formulierungen sind die Tätigkeiten der Seele mit der Bildhaftigkeit des sprachlichen Ausdrucks einer individuellen und gewachsenen Sprache bezeichnet. Herder spricht von Namen in Bezug auf „*Gegenstand, Empfinden, empfindbar*“, die auf Sein führen. Wo kein Sein ist, kann kein Name gegeben, kann nichts bezeichnet werden. Also gerade nicht eine

¹⁴ Ebd.

¹⁵ KH 8, S. 346. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

reine Vorstellung im transzendentalen Verstande, „in der nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird.“¹⁶

Johann Gottfried Karl Christian Kiesewetter, ein Schüler und späterer Freund Kants, verfaßt die erste ausführliche Auseinandersetzung mit Herders *Metakritik* in seiner *Prüfung der Herderschen Metakritik*. Diese ist von einem polemischen und einem apologetischen Anliegen getragen, Herders Kritik scharf zurückzuweisen in schon manchmal karikierender Form und in seiner Verteidigung Kants manchmal fast rührend vor Übereifer. Er spricht von „Luftstreichen, die nicht treffen“.¹⁷ Ausführlich äußert er sich über den Gebrauch der Ausdrücke Anschauung, Empfindung, Gefühl bei Herder und Kant. Auch Kiesewetter bestreitet gar nicht, daß z. B. das Wort Anschauung durch die etymologische Bedeutung erweitert wird. Doch stellt er fest: „Im Ganzen ist hier ein Wortstreit, auf dessen Entscheidung gar nichts beruht.“¹⁸ Die Differenz von Empfindung und Anschauung bei Kant und Herder erklärt er folgendermaßen: „Empfindung ist der Grund der Anschauung, inne werden ist der Zustand des Gemüts, insofern wir uns der Empfindung bewußt sind Daß Kant den Ausdruck Anschauung wählte, ... auch davon läßt sich ein Grund angeben.“¹⁹ Ein Grund läßt sich fast immer angeben, aber für Herder war er nicht stichhaltig. Für seine Wahl des Ausdrucks Innwerden läßt sich auch ein Grund angeben. In jedem Fall geht es nicht nur um einen Wortstreit, „auf dessen Entscheidung gar nichts beruht“. Hier geht es schon um einen entscheidenden Punkt der Unterscheidung bei Herder und Kant in ihrer Vorgehensweise: „Kant beschreibt die Anschauung von der Warte

¹⁶ KrV B 34.

¹⁷ J. G. C. Kiesewetter, *Prüfung der Herderschen Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, Berlin 1799, S. 59.

¹⁸ Ebd., S. 55.

¹⁹ Ebd., S. 56.

des Denkens.”²⁰ Herder geht vom Gefühl aus. Mit Gefühl ist nicht Irrationalismus gemeint, sondern eine sehr wohl durchdachte, sprachlich-begrifflich durchgeführte Reflexion des gefühlsmäßig intensiven Bezuges von Gegenständen und Subjekt. Das kommt z. B. klar heraus in Herders Ablehnung dessen, was in Kants letzten Sätzen von §1 das ausdrücklich formulierte Anliegen der transzendentalen Ästhetik ist, die Sinnlichkeit zu isolieren. „Was sollen wir von dieser Wissenschaft erwarten?” fragt Herder, „eine *isolierte Sinnlichkeit ... von allem, was zur Empfindung gehört, abgetrennt* und dennoch *Sinnlichkeit*?”²¹ Damit weist er zweifellos auf ein Paradoxon hin, wenn man sich klar macht, daß ein Paradox kein unlösbares Problem ist, aber auch nicht ein ohne weiteres lösbares. Kant will das einzige, was „die Sinnlichkeit a priori liefern kann”, untersuchen, und bei dieser Untersuchung „wird sich finden”, daß die Prinzipien zwei reine Formen der Anschauung sind, nämlich Raum und Zeit. Das ist schon etwas überraschend. Peter Baumanns spricht von dem „Eindruck, daß er den Leser mit dem Thema Raum und Zeit überrumpelt”.²² Nach Reinhard Brandt hat Kant kein Prinzip der Ableitung gerade dieser beiden Formen der Sinnlichkeit „und kann nicht a priori beweisen, daß es keine weiteren gibt”.²³ Herder hat das ironisch formuliert: „Nichts als *zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, Raum und Zeit*; mehrere kann es auch nicht geben.”²⁴

²⁰ P. Baumanns, a. a. O., S. 134.

²¹ KH 8, S. 349. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²² P. Baumanns, a. a. O., S. 134.

²³ R. Brandt, *Transzendente Ästhetik*, §§ 1-3. In: „Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft”, hrsg. von G. Mohr und M. Willaschek, Klassiker Auslegen, Band 17/18, Berlin 1998, S. 81-106, hier S. 85f.

²⁴ KH 8, S. 349. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

b) Erscheinung

Doch vorher wenden wir uns einer weiteren Verständnisschwierigkeit bei dem Begriff „Erscheinung“ zu, nach Kiesewetter dem zweiten Ausdruck, den Herder tadelt, weil diese Benennung den Nebenbegriff des Scheins bei sich führt. „Kant hat in Rücksicht dieses Ausdrucks gethan, was man von einem gründlichen Philosophen nur irgend fordern kann; ... woher er den Ausdruck Erscheinung entlehnt, sieht Jedermann.“²⁵ Damit macht es sich Kiesewetter zu einfach. Der Ausdruck Erscheinung zählt zu den „transzendental-ästhetischen Grundbegriffen“, „deren Aufklärung der Interpretationsliteratur immer noch aufgegeben ist.“²⁶

Herders Kritik an dem Ausdruck sei wörtlich zitiert, weil sie sein philosophisches Vorgehen fast in nuce auf den Punkt bringt: „Bei dem Wort Erscheinung denkt man an etwas, was nicht Gegenstand, sondern *Schein* ist und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze *Erfahrung* (ein vielsagendes Wort!) zum Scheine. Wir behalten also den Ausdruck *sinnliche Gegenstände* bei, da er ohne Gefahr der Täuschung das ob- und subjektive Verhältnis des Empfindens zugleich bezeichnet.“²⁷ Die ganze Erfahrung steht hier gegen Kants reine Anschauung, das geschichtliche Denken gegen das aus der Mathematik genommene systematische, Gefühl gegen eine Vernunft, die sich für Herder in einen luftleeren Raum verstiegen hat, Naturerfahrung gegen Naturwissenschaft, das Aposteriori gegen das Apriori. Entscheidend für seine Wahl des Ausdrucks „sinnliche Gegenstände“ ist, daß er darin das „objektive und subjektive Verhältnis des Empfindens zugleich bezeichnet“ sieht. Um dieses „Zugleich“ geht es für Herder in der Subjekt-Objekt-Problematik. In Absetzung von Kants

²⁵ J. G. C. Kiesewetter, a. a. O., S. 59.

²⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 166. Eine ausführliche Erörterung des Begriffs „Erscheinung“ findet sich auf den Seiten 205ff.

²⁷ KH 8, S. 347. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Darstellung des menschlichen Erkenntnisvermögens in der Aufteilung der verschiedenen Vermögen der menschlichen Natur²⁸ will Herder diese verschiedenen menschlichen Vermögen als Einheit darstellen.²⁹

c) Materie und Form

Auch die Ausdrücke „Materie und Form“ erklärt er für „leere Begriffe“, vor denen wir uns zu hüten haben, „wenn von irgendeiner Sache etwas Bestimmtes gesagt werden soll“. Denn, so fragt Herder, „wer denkt sich bei einer »Form aller Erscheinungen, die im Gemüte *bereit liegt*«, etwas?“³⁰ Natürlich ist die Frage rhetorisch gemeint und erwartet keine bestätigende Antwort. Das Wort Materie führt Herder auf ein „Träges, Totes, Formloses“ zurück, „welche Nebengriffe dem Wort Materie leider ankleben“. Aber für ihn ist es nicht „tote Materie“, was die Sinne geben. Er weist alle aufgestellten Definitionen und Begriffserklärungen aus der Metaphysik zurück und versucht, dem Ursprung des Wortes Materie nachzugehen. „Materie heißt Bauzeug; Form ist die Konstruktion des Baues. Die Baumeisterin Seele kann, wenn Sinne ihr den Bauzeug liefern, diesem nicht die Gestalt geben, die ihr gefällt, oder mit einem Material, was ihr gefällt, ihr aber nicht gegeben ist, bauen.“³¹ Damit kommt er wieder zu seinem Grundgedanken. Es besteht eine „innige“ Übereinstimmung zwischen Innerem und Äußerem, „und was der innere Sinn sich zueignet, d. i. nach innern Kräften und Gesetzen in sich

²⁸ Vgl. dazu KrV B 75.

²⁹ Vgl. dazu M. Heinz, *Herders Metakritik*, a. a. O., S. 93.

³⁰ KH 8, S. 347. Da irrte Herder insofern, als sich viele Interpreten dabei etwas gedacht haben.

³¹ O. Michalsky weist in seiner Dissertation darauf hin, daß das, was Herder mit seinem Bild von der „Baumeisterin Seele“ (s.o.) zum Ausdruck bringt, als Gedanke von Trendelenburg in seinen logischen Untersuchungen ausgeführt wird. In: *Kant's Kritik der reinen Vernunft und Herders Metakritik*, Diss. 1883, S. 26.

verwandelt, drückt das grobe Töpferwort *Form* nicht aus.”³² Herder sieht in Kants „Form und Materie der Erscheinungen” ganz bildlich das vorgegebene Material, das vom Töpfer in eine von ihm ausgesuchte Form gebracht wird. Natürlich ist dabei die Art des Materials für die Art und Weise der ‚Manufaktur’ zu berücksichtigen. Offensichtlich ist vielen Interpreten, die auch mit diesem Formgebungsmodell arbeiten, ganz entgangen, auf wen sie sich schon berufen könnten. Ingolf Triebener weist auf diesen Tatbestand hin: „Ein Vorreiter dieses Kantverständnisses war Johann Gottfried Herder.”³³

Otto Michalsky erklärt „jene willkürliche Formung, welche die menschliche Seele ... an den Gegenständen vorzunehmen beliebt”, als „jenes rätselhafte Hocus=Pocus”.³⁴ In dieser Formulierung ist nur die Wortwahl etwas extrem. In der Sache wird nur das zum Ausdruck gebracht, was sich in vielen Interpretationen findet: eine gewisse Hilflosigkeit gegenüber dem Begriffspaar „Form und Materie” in der transzendentalen Ästhetik. In einem ausführlichen Kommentar zur transzendentalen Ästhetik beschäftigt sich Lorne Falkenstein intensiv mit diesem Problem. Sorgfältig geht er in den verschiedenen Textstellen dem Gebrauch nicht nur dieser Begriffe nach, um sie intertextuell einordnen zu können. „There is a general, textuell consideration that tells against the forms-as-mechanism reading.” Falkenstein sieht Unterschiede bei Kant im Gebrauch seiner eigenen Terminologie, die er im einzelnen aufführt und kritisch bemerkt: „He ought to have named them differently”.³⁵

³² KH 8, S. 348. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

³³ Zusammenstimmung. Das philosophische Problem der Harmonie im Hinblick auf Kant. Dissertation Bonn 1999, S. 80, Anm. 55.

³⁴ O. Michalsky, a. a. O., S. 26 f.

³⁵ L. Falkenstein, Kant’s Intuitionism, Toronto 1995, S. 81.

Für Herder wird der Begriff »rein«, z. B. in »reine Form« oder »reine Anschauung« zum Synonym für leer: „Diese leeren Wortformen ohne Anschauungen malen sich selbst.“ Und so steht dem Leser „nur eine weiße Wand da, deren mannigfaltige Gestalten ohn’ allen Inhalt nur Transzendentalisten zu sehen erlaubt ist“.³⁶

Wir kommen Herders ironischer Aufforderung³⁷ nach: „Hinan also zum Tempel der Form aller Sinnlichkeit in seinen beiden einzig-möglichen Idolen, Raum und Zeit.“³⁸

2. Von dem Raume

a) Kants Erörterung (§§ 2, 3)

Kant beginnt die Erörterung des Raums in §2 mit seiner Zuordnung zum äußeren Sinn und schließt dann gleich die Zuordnung des inneren Sinns zur Zeit an. Beiden ist gemeinsam, daß sie äußerlich nicht angeschaut werden können. „Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen? Sind es nur Bestimmungen, oder auch Verhältnisse der Dinge, aber doch solche, welche ihnen auch an sich zukommen würden, oder sind es solche, die nur an der subjektiven Beschaffenheit unseres Gemüts haften?“³⁹ In diesen drei leicht verkürzten Fragen werden gleichzeitig drei mögliche Antworten vorgestellt. Sie kommen nicht als gleichwertige mögliche Kandidaten in Betracht. Die Entscheidung wurde schon am Ende von § 1 getroffen, als Kant von Raum und Zeit als Prinzipien sprach. Damit ist

³⁶ KH 8, S. 348.

³⁷ Die Ironie als eine eigene Möglichkeit der Betrachtung zur Erweiterung des Erkenntnisweges wird in der Frühromantik, besonders von den Brüdern Schlegel, bewußt eingesetzt, wieder ohne Berufung auf Herder.

³⁸ KH 8, S. 349.

³⁹ KrV B 37.

bereits ausgeschlossen, daß es sich um wirkliche Wesen handeln könnte. Stefan Mittelstedt erklärt:

„Nach Kants Ansicht hält Newton Raum und Zeit für »wirkliche Wesen«, Leibniz für Bestimmungen oder Verhältnisse der Dinge, die diesen an sich zukommen. Seine eigene Auffassung unterscheidet sich nach Kant dadurch von den beiden andern, daß er den Raum »auf die subjektive Beschaffenheit unseres Gemüts« zurückführt.“⁴⁰

Detlef Fahlberg erklärt es so:

„Leibniz und Wolff sehen Raum und Zeit als Verhältnis zwischen Dingen an, Newton als Substanzen.“ Aber: „Trotz der Unterschiedlichkeit ihrer Konzeptionen nehmen all diese Denker Raum und Zeit als unabhängig vom menschlichen Erkenntnisvermögen Existierendes an.“⁴¹

Kant baut systematisch Schritt für Schritt seine Konstruktion auf. Zunächst sagt er, was er unter Erörterung versteht, dann, wann sie metaphysisch ist:

„Metaphysisch ist die Erörterung, wenn sie dasjenige enthält, was den Begriff, als *a priori* gegeben, darstellt“⁴².

Wenden wir uns den vier Merkmalen zu, die Kant in seiner metaphysischen Erörterung des Raums darlegt:

„1. Der Raum ist kein empirischer Begriff. Denn damit gewisse Empfindungen ... auf etwas außer mich bezogen werden, (d.i. auf etwas in einem anderen Orte des Raumes als darinnen ich mich befinde), imgleichen damit ich sie als außer- *und neben* einander, mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen.

⁴⁰ S. Mittelstedt, *Kants „Erste Antinomie“ unter besonderer Berücksichtigung der Raumtheorien von Newton, Leibniz und Kant*, Dissertation, Köln 1992, S. 119.

⁴¹ D. Fahlberg, *Metaphysikkritik in Kants transzendentaler Ästhetik*. In „Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘ im philosophischen Meinungsstreit der Gegenwart“, Halle (Saale) 1982, S. 185.

⁴² KrV B 38.

2. Der Raum ist eine notwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt.“⁴³

Die Formulierung „zum Grunde liegen“ kommt in beiden Argumenten vor. Es geht um das, was das Tiefste und Letzte ist, was nicht mehr zu ‚unterhöhlen‘ ist. Peter Baumanns weist darauf hin: „Die beiden ersten Argumente ... zeigen, daß eine nichtempirische Betrachtung des Wesens von Raum und Zeit Sinn macht: Wir haben ein Recht, den Raum überhaupt und die Zeit überhaupt zu beschreiben und zu zergliedern.“⁴⁴

„3. Der Raum ist kein diskursiver oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung ... Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm ...beruht lediglich auf Einschränkungen.“⁴⁵

4. Der Raum wird als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt. ... kein Begriff kann so gedacht werden, als ob er eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthielte. Gleichwohl wird der Raum so gedacht. Also ist die ursprüngliche Vorstellung vom Raume *Anschauung a priori* und nicht Begriff.“⁴⁶

In dem 3. Argument geht es um die wichtige Klärung, daß die Raumvorstellung Anschauung und nicht Begriff ist. Da der „allgemeine Begriff von Räumen überhaupt“ lediglich auf Einschränkungen beruht, muß allen Begriffen eine Anschauung a priori „zum Grunde liegen“, und das ist der Raum überhaupt. Es geht nicht so sehr um die Unterscheidung von „unter sich enthalten“ und „in sich enthalten“, wie sie im 4. Argument formuliert wird. Wenn alle möglichen Räume einem unendlich großen subsumiert werden, ist die Vorstellung überfordert. Man könnte dann

⁴³ KrV B 38. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

⁴⁴ P. Baumanns, a. a. O., S. 110f.

⁴⁵ KrV B 39.

⁴⁶ KrV B 40.

schon fast mit Michalsky von einem „Hocus=Pocus“⁴⁷ sprechen oder mit Hermann Cohen von einem märchenhaften „Füllhorn geometrischer Gebilde“.⁴⁸ Detlef Fahlberg benutzt den Ausdruck „Weltschachtel“ für derartige Vorstellungen.⁴⁹ Peter Baumanns stellt heraus: „Die Räume werden dem Raum nicht subsumiert. ... Ganz anders aber verhält es sich mit dem Raum, wenn er, wie Kant ihn beschreibt, insofern wesentlich enig ist, als das Mannigfaltige in ihm auf Einschränkungen beruht.“⁵⁰ In dieser ‚Raumbeschreibung‘ als „unendliche Einschränkung“ als das „ästhetische Signum des Raumes und der Zeit“ sieht Baumanns in Kant naher Formulierung „die eine Angel vor dem Freiheitsbegriff, in welcher das Tor zur übersinnlichen Welt schwingt“.⁵¹ Wir erinnern daran, daß Kant am Beginn von § 2 die Frage stellt: „Was sind Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen?“ Das sind keine rhetorischen Fragen, er meint es ernst. Er will die Metaphysik ja nicht entwerten, sondern die Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft aufzeigen. Wir erinnern auch daran, daß in den beiden ersten Raumargumenten die Formulierung „zum Grunde liegen“ gebraucht wurde. Es geht um die Apriorität, die aller Erkenntnis zugrunde liegt, die nicht mehr hinterfragbar ist. Wir kommen hier in der Tat zu einem alogischen Sachverhalt: „Eben dieser einmalige alogische Sachverhalt macht die alogische Natur von Raum und Zeit deutlich.“⁵² Kant führt als entscheidend das Alogische ein. Es gibt etwas nicht Begriffliches, und das macht es den meisten Interpreten ziemlich schwer für ihre Darstellungen. Reinhard Brandt, der die §§1-3 kommentiert und

⁴⁷ S.o.

⁴⁸ H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, Zürich 1987⁵, S. 212.

⁴⁹ D. Fahlberg, a. a. O., S. 185.

⁵⁰ P. Baumanns, a. a. O., S. 112. (Kursivdruck: Herv. von Baumanns)

⁵¹ Ebd.

⁵² P. Baumanns, a. a. O., S. 112.

interpretiert, geht auf die „Anfangspassage“ von §2 ein und dann, nachdem er „das Gemüt als Träger des inneren und äußeren Sinnes“ herausgestellt hat, „selbstredend nicht im Raum und in der Zeit lokalisiert zu denken“, gleich auf §3, die transzendente Erörterung.⁵³ Felix Grayeff aber kommt schon in seiner *Deutung* der Raumvorstellung zu der Formulierung: „Die unendliche Mannigfaltigkeit als Einheit aber ist für uns unbegreifbar.“⁵⁴ Und das ist nach Baumanns „der von den Interpreten selten beachtete, ja geradezu gemiedene Schlüssel zur *Transzendentalen Ästhetik* und zur ganzen Vernunftkritik: daß sich die Räume und Zeiten zum Raum und zur Zeit als »Einschränkungen« verhalten.“⁵⁵

In der *Transzendentalen Erörterung*, die Kant in § 3 folgen läßt, heißt es:

„Ich verstehe unter einer transzendentalen Erörterung die Erklärung eines Begriffs, als eines Prinzips, woraus die Möglichkeit anderer synthetischer Erkenntnisse a priori eingesehen werden kann.“⁵⁶

Mit Hilfe dieses Prinzips, das für Kants Forderung nach Allgemeingültigkeit entscheidende Bedeutung hat, wenn Erkenntnis Erkenntnis sein soll, kann er seine „Schlüsse aus obigen Begriffen“ ziehen.⁵⁷ Diese Schlüsse sind kurz gesagt folgende: Der Raum stellt keine Eigenschaft vor, die an Gegenständen haftete. Er ist nicht als Prädikat den Dingen zugehörig, sondern wird als „subjektive Bedingung der Sinnlichkeit“ den Dingen nur insofern beigelegt, „als sie uns erscheinen“.⁵⁸ Und hier ist der Ort, noch einmal auf den transzendental-ästhetischen

⁵³ R. Brandt, a. a. O., S. 87.

⁵⁴ F. Grayeff, *Deutung und Darstellung der theoretischen Philosophie Kants*, Ein Kommentar zu den grundlegenden Teilen der Kritik der reinen Vernunft, Hamburg 1951, S. 34.

⁵⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 113.

⁵⁶ KrV B 40.

⁵⁷ KrV B 41.

⁵⁸ KrV B 43.

Begriff der „Erscheinung“ zu kommen, den Herder vom Etymologischen her mehr auf den Schein als auf das Sein zurückführt und deswegen als Terminus ablehnt. Aber Kant braucht ihn ausdrücklich, „weil wir die besonderen Bedingungen der Sinnlichkeit nicht zu Bedingungen der Möglichkeit der Sachen, sondern nur ihrer Erscheinung machen können“.⁵⁹ Denn: „Die Sinnlichkeit ist das, was macht, daß dem erkennenden Subjekt ein Empfindungsmaterial gegeben ist.“⁶⁰ Empfindungsmaterial, nicht der Gegenstand! „Die Sinnlichkeit ist nicht die Kontaktstelle von Subjekt und Objekt.“⁶¹ Nach Kant können wir wohl sagen, „daß der Raum alle Dinge befasse, die uns äußerlich erscheinen mögen, aber nicht alle Dinge an sich selbst, sie mögen nun angeschaut werden oder nicht, oder auch von welchem Subjekt man wolle“.⁶² Hier kommt Kants Ansatz gewissermaßen auf den Punkt. Zwar will er mit der transzendentalen Erörterung Allgemeingültigkeit erreichen, aber das gilt nur für „uns“, uns Menschen. Ob andere denkende Wesen an die nämlichen Bedingungen gebunden sind, können wir nicht beurteilen und schon gar nicht, ob sie für diese Wesen dann auch allgemein gültig wären. Diese Art der Spekulation als Metaphysik ist für Kant erledigt. Das ist für uns auch nicht nötig zu wissen. Die transzendente Idealität des Raumes bedeutet, daß er nichts ist, „sobald wir die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weglassen, und ihn als etwas, was den Dingen an sich selbst zum Grunde liegt, annehmen“.⁶³ Der Raum ist genau das nicht: eine Eigenschaft, die den Dingen zukommt. Die Dinge an sich sind uns ja gar nicht bekannt und können es auch nicht werden. Die Erscheinungen sind für uns nichts

⁵⁹ KrV B 43.

⁶⁰ P. Baumanns, a. a. O., S. 169.

⁶¹ Ebd.

⁶² KrV B 43.

⁶³ KrV B 44.

anderes als „bloße Vorstellungen unserer Sinnlichkeit, deren Form der Raum ist, deren wahres Korrelatum aber, d. i. das Ding an sich selbst, dadurch gar nicht erkannt wird, noch erkannt werden kann ...“.⁶⁴ Man könnte darüber spekulieren, ob wir mit einem anderen Erkenntnisvermögen von der ‚Erscheinung‘ zum ‚Ding an sich‘ kommen könnten, aber es bliebe eine reine Spekulation. Fakt ist: Wir haben kein anderes Erkenntnisvermögen als das an die Sinnlichkeit und ihre subjektive Form gebundene und müssen uns bescheiden.

Bevor wir uns Kants Überlegungen zur zweiten Anschauungsform, der Zeit, zuwenden, kommen wir zu Herders Erörterung des Raumbegriffs in kritischer Absetzung von dem Kantischen.

b) Herders Erörterung

Erörterung des Wortes Raum:

Die Überschrift ist bezeichnend. Schon in diesem Ansatz zeigt sich das die ganze *Metakritik* durchziehende Unverständnis Herders für den Kantischen Weg, aber auch die Richtung seines eigenen Ansatzes. Mit seiner Erörterung des Wortes Raum geht er geradezu den entgegengesetzten Weg von Kants Raumerörterung, die untersuchen will, was a priori die Sinnlichkeit liefern kann, nach Abtrennung alles Empirischen. Herder hingegen will die geschichtlich und sprachlich bedingte Erfahrung gerade nicht abtrennen, sondern als entscheidendes Element in seiner Erörterung darlegen. Die geschichtliche Erfahrung zeigt sich darin, daß wir *sind* und

⁶⁴ KrV B 45. Baumanns spricht von der „Paradoxie der gedanklichen Synthese von Gegenständlichkeit und Unbestimmtheit“. A. a. O., S. 208.

mit andern sind, und das *Wo* ist der Ort unsers Daseins.⁶⁵ Er kommt zu folgenden Feststellungen:

„Unser Sein ist umgrenzt, und wo wir nicht sind, können andere sein; dies verneinende *Wo* nennen wir Raum.

Sofern ist Raum bloß ein Erfahrungsbegriff, veranlaßt von der Empfindung, ... daß ich im Universum nur einen Ort einnehme.“⁶⁶

Diese Vorstellung des Subjekts als Sein in einem umgrenzenden, ja, eingeeengten Raum, das schon als ungeborenes diese Erfahrung macht, nämlich der Grenze und der möglichen und der möglicherweise nötigen Grenzüberschreitung, um seinen Ort zu finden, ist eben die Vorstellung eines empfindenden Subjekts, das Welt und Raum erfährt, wo neben ihm viele andere da sind und es sich Raum schaffen muß mit seinen Kräften.

„Ein höherer Geist, der das Viele in Einem wahrnimmt, siehet das, was wir Raum nennen, nicht anders als ein Ganzes zusammengeordneter Orte an ...“⁶⁷

In diesem Bild eines höheren Betrachters auf den ganzen Raum zeigt sich einmal, daß Herder Kants Raum nicht erfaßt hat. Denn das ist ein „Behälterbild“ und erinnert an die „Weltschachtel“. Zum andern zeigt sich in dieser Formulierung geradezu paradigmatisch seine Zusammenschau der Welt wie eine Synopsis der Weltordnung als Ganzes. Herder sagt nicht ‚zusammengefaßt‘, sondern ‚zusammengeordnet‘ Nicht eins ist auf oder neben das andere gelegt, sondern das Viele ist einander zugeordnet von

⁶⁵ Nach H. D. Irscher erinnert die folgende Herleitung des Raumbegriffs aus der Selbsterfahrung der menschlichen Existenz von fern an die entsprechenden Ausführungen Heideggers in *Sein und Zeit*, § 22-24.

⁶⁶ KH 8, S. 350.

⁶⁷ Ebd., S. 352.

einer höheren Sicht her, die auch nach Herder uns Menschen nicht möglich ist.⁶⁸

Herders immer ganzheitliche Schau kann die logisch zergliedernde, „absondernde“ Art Kants nicht nachvollziehen. Sie erregt immer wieder seinen Unwillen. Das zeigt seine Frage: „Wohin konnte Leibniz in seiner Verstandeswelt den Raum stellen, als unter den Begriff der Ordnung?“ Ein Begriff, keine Anschauung!⁶⁹

In seinem achten und neunten Punkt kommt Herder neben Verstand und Sinnen zu seiner dritten Kraft, der Phantasie. Sie entwirft sich ein „stehendes Bild des Raumes ... spielt damit, dichtet, schafft Gestalten wie im Fieber, im Traum.“ Die Seele erfährt in der Erinnerung an einen geliebten oder gehaßten Gegenstand die „Nägel unseres Gedächtnisses an Ort und Zeit gleichsam *geheftet*.“ Und hier macht Herder eine wichtige Beobachtung und Unterscheidung: „Der größte Teil unsrer Einbildungskraft ist *topographisch*.“⁷⁰ Die Erinnerung verbindet bestimmte Ereignisse und Personen mehr mit Orten als mit Merkmalen der Zeit.⁷¹

Für Herder ergibt sich aus seiner Erörterung des Wortes Raum ein Zweifaches:

„Erstlich als *sinnliche Wahrnehmung* ist Raum ein *räumender*, d. i. privativer Begriff. ... Ein reiner Begriff ist es nicht.

⁶⁸ Herder spricht von einer „höheren Sicht“, er sagt nicht Gott, aber es sei daran erinnert, daß er „hauptberuflich“ Theologe war.

⁶⁹ Das Problem der Unterscheidung von Begriff und Anschauung in Kants transzendentaler Ästhetik beschäftigt bis heute die Interpreten. Literaturangaben finden sich am Ende der entsprechenden Kapitel in „Klassiker Auslegen“.

⁷⁰ KH 8, S. 352. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁷¹ Thomas Mann weist in seinem Schiller-Vortrag 1955 darauf hin, daß es in dessen Leben „kein Sesenheim, kein Wetzlar“ gibt. Er konnte voraussetzen, daß seine Zuhörer augenblicklich mit diesen Ortsnamen die Personennamen Friederike und Lotte assoziierten, ohne daß er sie nannte. Hätte er von Goethes Beziehungen zu Frauen in den Jahren 1770 und 1772 gesprochen, wäre das nicht so augenblicklich klar gewesen. *Versuch über Schiller*, Berlin und Frankfurt am Main 1955, S. 82.

Zweitens als Schema des Wahrgenommenen, d. i. als Bild der Einbildungskraft. ... Wer dies Phantasma aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verstandeswesen ... schaffen, und als eine *Form des Mannigfaltigen aller sinnlichen Gestalten* anschauen wollte, geriete selbst in den leersten der Räume.“⁷²

Diese Bedenken gegen einen reinen, für ihn gewissermaßen luftleeren Raum kommen bei Herder immer wieder auf. Er sieht es als ein immer wieder Transzendieren einer doch schon gesetzten Transzendenz und fühlt sich dadurch so irritiert, daß es ihm den Blick für Kants Gedankengang verstellt. Und diese Irritation bringt er immer wieder so heftig zum Ausdruck, daß er damit wiederum das Verständnis seiner Kritik an der Kritik erschwert oder sogar unmöglich macht, wie die Rezeptionsgeschichte zeigt schon zu seinen Lebzeiten, z.B. die Kritik von Kieseewetter.

In der transzendentalen Erörterung geht es darum, daß die Anschauungsform Raum nicht nur a priori gegeben ist, „sondern sie ist auch Prinzip für Erkenntnisse, die wir nicht empirisch, sondern selber a priori gewinnen“.⁷³

Diese Schlüsse der transzendentalen Ästhetik sind nach Herder aber auch nur für „Transzendentalisten zu sehen ..., weil ohn' allen Inhalt.“⁷⁴ Er spricht von Kants transzendentaler Erörterung als „dieser Transzendental-Dichtung“⁷⁵. Im folgenden charakteristische Sätze aus Herders Kritikpunkten:

„1.) Raum ist kein *Erfahrungsbegriff*. Allerdings ist ers,

⁷² KH 8, S. 352f. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁷³ Hans Michael Baumgartner, *Kants Kritik der reinen Vernunft*, Freiburg/München 1996, S.61.

⁷⁴ KH 8, S. 348.

⁷⁵ KH 8, S. 356.

2.) »Raum ist eine *notwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt*.« Wahre Anschauungen, d.i. allgemeine Begriffe, verleugnen den Raum

3.) Raum ist ein diskursiver,⁷⁶ oder wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge. Er ist es allerdings geworden. Der Raum ... ein gemahltes Nichts ... kann ... als ein Endloses Kontinuum imaginiert werden. Deshalb aber ist dies schwarz-blaue Luftbild so wenig eine reine Anschauung a priori, daß man seinem Feinde selbst diese ewige Anschauung des Leeren nicht gönnen möchte.

4.) Vor allem Dasein der Dinge schaute niemand an; ... nur der Leersinn, ins Unendliche hinaufgetrieben, anschaut und anstaunet.

5.) Raum ist eine Form der Erscheinungen äußerer Sinne. Das ist er nicht, sondern die leere Tafel. Kein Gegenstand bekommt vom Raum ein Principium seiner Existenz, .

6.) Die transzendente Erörterung fällt ganz ins Leere. ... Daß aus der Erklärung des Raums durch eine Anschauung a priori die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntnis einzig und allein begreiflich werde, ist eine Täuschung.

7.) »Wie sich andre denkende Wesen mit dem Begriff des Raums abfinden«, ist für uns eine leere Frage.”⁷⁷

Wie in einem Streitgespräch sind die meisten Thesen antithetisch aufgebaut in der Weise, daß Kants transzendente Argumente als These aufgestellt werden und Herders Streitpunkte als Antithesis, aber auch ‚richtend‘, als Entscheidungsträger. Auf diese Art von Herders Streitkultur hat schon Rudolf Haym hingewiesen.⁷⁸ Dennoch: In diesen Formulierungen kommt prägnant und programmatisch der Unterschied

⁷⁶ H. D. Irmscher weist in seinem Stellenkommentar darauf hin, daß Herder fehlerhaft zitiert »ein diskursiver« (Begriff), es muß heißen »kein diskursiver« (Begriff), KH 8, S. 1149.

⁷⁷ KH 8, S. 356. Daß er gerade in diesem Punkt mit Kant ganz einig ist, hat Herder bei seiner Ablehnung transzendentalphilosophischer Sätze nicht wahrgenommen.

⁷⁸ R. Haym, a. a. O., S. 665.

zwischen dem Denken Kants und Herders zum Ausdruck. Herder sieht, daß Kant in seiner transzendentalen Erörterung des Raums als mathematischer Denker argumentiert:

*„Denn die geometrischen Sätze sind insgesamt apodiktisch, d.i. mit dem Bewußtsein ihrer Notwendigkeit verbunden Also macht allein unsere Erklärung die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntnis a priori begreiflich.“*⁷⁹

Geometrische Sätze sind für Kant insgesamt apodiktisch. So gilt auch für Kant, den großen Denker und „Revolutionär“⁸⁰, der er in der Sicht der Romantiker und des jungen Herder ist, daß auch er bestimmte Voraussetzungen (z.B. Wahrheit mathematischer Sätze) nicht mehr als solche untersucht.⁸¹ Friedrich Paulsen äußert sich zu der Frage: „Wie steht es mit der »Tatsächlichkeit« synthetischer Urteile a priori in Mathematik und reiner Naturwissenschaft?“ ganz entschieden: „Ich präzisiere meine Antwort auf diese Fragen so: Daß Kant an der objektiven Gültigkeit der Mathematik und der physikalischen Axiome in ihrer Allgemeinheit nie eigentlich gezweifelt hat, ist gewiß.“⁸²

Herder kann die „angeblich so streng gesonderten Funktionen“ nicht hinnehmen. Es ist die Betrachtungsweise, gegen die sich „alles in ihm aufbäumt“.⁸³ In seiner Schlußbemerkung zum Raum spricht er davon, daß „diese ganze Transzendental-Dichtung ersonnen“⁸⁴ wurde. Wir sollten

⁷⁹ KrV B 41.

⁸⁰ Ernst Behler, *Die Auffassung der Revolution in der deutschen Frühromantik*. In „Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie“, Paderborn 1988, S.68.

⁸¹ „Immer ist der einzelne Denker und der Mensch überhaupt in demjenigen am interessantesten und aufschlußreichsten, was er fraglos als selbstverständlich voraussetzt.“ Hans Joachim Störig, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Frankfurt a. M. 1988, S.329.

⁸² F. Paulsen, *Immanuel Kant*, Stuttgart 1910⁵, S. 153, Anm. *.

⁸³ Th. Litt, a. a. O., S.47.

⁸⁴ KH 8, S. 356.

Raum und Zeit gebrauchen, statt „sie nur anschauen und darüber spekulieren“.⁸⁵ Er „sieht das menschliche Erkennen als Realgeschehen eingebettet in den allumfassenden Gegenstand seiner philosophischen Schau: die Allwirklichkeit Natur“.⁸⁶ Dem „Vielen“, das menschliches Erkennen als Wahrnehmen der Natur erfährt, man könnte auch sagen, im Erleben und Gebrauchen, setzt Herder als Schreckbild, als eine wahre Horror-Vision, die leere Tafel gegenüber, die der „Leersinn, ins Unendliche hinaufgetrieben, anstaunt“. Mal ist sie weiß,⁸⁷ mal ist sie schwarz-blau,⁸⁸ sie ist vor allem endlos leer.⁸⁹ Und sollte dann doch etwas darauf erscheinen, so ist es nur „Eingeweihten“, nämlich „Transzendentalisten“ sichtbar.⁹⁰ Nach der Ausdrucksweise von Herder könnte man als Leser beinah den Eindruck gewinnen, als handle es sich bei den „Transzendentalisten“ um eine Sekte. Konnotationen dieser Art sind auch nicht ganz ungewollt.⁹¹ Günter Arnold trifft es in der Tat genau, wenn er formuliert: „Daß Herder überhaupt nicht bereit war, die Berechtigung von Kants Kritik und seiner Stoßrichtung anzuerkennen, zeigt seine

⁸⁵ Ebd. Vgl. dazu ein Wort Oetingers, auf das Hinrich Knittermeyer hinweist: „Anstatt mit unnötigen Betrachtungen die Zeit zu versäumen, sollten wir den Menschen studieren“ und wichtiger als „wohlgeordnete Begriffe“ ist die „tägliche Auflösung des großen Rätsels, das jeder an sich selbst trägt“. H. K., Der Mensch der Erkenntnis. Entwurf einer kritischen Transzendentalphilosophie, Hamburg 1962, S. 9 Anm. 15.

⁸⁶ Th. Litt, a. a. O., S. 55.

⁸⁷ KH 8, S. 348.

⁸⁸ KH 8, S. 354.

⁸⁹ Die leere Tafel erscheint denn auch folgerichtig im 7. Kap. am Schluß von *Verstand und Erfahrung* noch einmal in seiner graphischen Darstellung der „leeren“ Topik.

⁹⁰ KH 8, S. 348.

⁹¹ Friedrich Wilhelm Kantzenbach zitiert Herder an Knebel zu dessen freundlicher Aufnahme der Metakritik: „Ich sehe, daß ich den Punkt lebendiger Natur und Wahrheit getroffen, in dem alles Verständige, d. i. Unverkleisterte, eins sein müssen und sein werden. Gelänge es mir, die Philosophie sektenlos wie die Mathematik, frei von Worttande, wie der Verstand sie will ... sie unserer Sprache natürlich zu machen ...“ In: *Johann Gottfried Herder*, Hamburg 1970, S. 123.

Gleichsetzung des Transzendentalismus mit phantastisch-mystischen Schriften.”⁹²

3. Von der Zeit

a) Kants Erörterung (§§ 4 - 7)

Die Zeit ist die Form des inneren Sinns. Entsprechend der Erörterung des Raums wird auch die der Zeit in eine metaphysische und eine transzendente gegliedert. Die metaphysische Erörterung bringt fünf Argumente, also in der Anzahl nicht den vier Raumargumenten entsprechend, inhaltlich aber doch.⁹³ Auch für die Zeit gilt, daß sie kein empirischer Begriff ist und kein diskursiver. Neben diesen negativen Bestimmungen sind vor allem wichtig die positiven: die Zeit ist a priori gegeben. Sie hat nur „Eine Dimension“, und das bedeutet: „Verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern nacheinander (so wie verschiedene Räume nicht nacheinander, sondern zugleich sind)”.⁹⁴ Im 4. Argument geht es um die Einheit der Zeit und im 5. um die Unendlichkeit der Zeit. Und das bedeutet nichts anderes, „als daß alle bestimmte Größe der Zeit nur durch Einschränkungen einer zum Grunde liegenden Zeit möglich sei”.⁹⁵ In diesem 5. Zeitargument kommt Kant noch einmal auf den Unterschied von Anschauung und Begriff zu sprechen. Begriffe sind nur als Teilvorstellungen in anderen Vorstellungen enthalten, die Zeit aber enthält die ‚Zeiten‘ als Teile eines Ganzen durch Einschränkung bestimmt, denen

⁹² M. Heinz (Hrsg.), Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus, a. a. O., S. 193.

⁹³ Dies ist Gegenstand ausgiebiger Erörterungen in der Interpretationsliteratur, so in dem schon angegebenen fortlaufenden Kommentar in „Klassiker auslegen“ mit entsprechenden Literaturhinweisen.

⁹⁴ KrV B 46 f.

⁹⁵ KrV B 48.

die unbestimmte Zeit als unmittelbare Anschauung zum Grunde liegt. Sie ist qualifiziert durch Unendlichkeit, Apriorität, Notwendigkeit.

In der *transzendentalen Erörterung* fügt Kant noch hinzu, „daß der Begriff der Veränderung und, mit ihm, der Begriff der Bewegung (als Veränderung des Orts) nur durch und in der Zeitvorstellung möglich ist“.⁹⁶

Erst durch die Zeitvorstellung als eine innere ist es überhaupt möglich, eine Verbindung kontradiktorisch entgegengesetzter Prädikate vorstellbar zu machen, denn die Veränderung des Ortes von ein und demselben Objekt kann nur nacheinander wahrgenommen werden. „Also erklärt unser Zeitbegriff die Möglichkeit so vieler synthetischer Erkenntnisse a priori“.⁹⁷

Kant zieht Schlüsse aus diesen Begriffen. Im Unterschied zum Raum als Form des äußeren Sinns ist die Zeit die Form des inneren Sinns. Sie ist die Form des empirischen Anschauens unserer selbst, also der inneren Erfahrung. Und sie ist überhaupt die Form der zur Apperzeption gebrachten Vorstellungszustände. Sie bestimmt „das Verhältnis der Vorstellungen in unserem inneren Zustande. Und weil diese innere Anschauung keine Gestalt gibt, suchen wir auch diesen Mangel durch Analogien zu ersetzen, und stellen die Zeitfolge durch eine ins Unendliche fortgehende Linie vor ...“.⁹⁸ Das menschliche Gedächtnis kann aber keine unendliche Reihe speichern, sondern nur Teile. Und so kommen wir wieder zu dem Mannigfaltigen, welches eine Reihe ausmacht. Auch für die Zeit gilt, daß sie „lediglich eine subjektive Bedingung unserer menschlichen Anschauung“ ist „und an sich, außer dem Subjekte, nichts“.⁹⁹ Die Zeit hat insofern „*empirische Realität*“, als „uns in der Erfahrung niemals ein Gegenstand gegeben werden (kann), der nicht unter

⁹⁶ KrV B 48.

⁹⁷ KrV B 49.

⁹⁸ KrV B 50.

⁹⁹ KrV B 51.

die Bedingungen der Zeit gehörte”.¹⁰⁰ Einen Anspruch auf absolute Realität hat die Zeit nicht. Sie ist nichts, Kant sagt sogar „gar nichts”, wenn man von den „subjektiven Bedingungen der Anschauung” einmal absieht. „Hierin besteht also die *transzendente Idealität* der Zeit”.¹⁰¹

Nach den Schlüssen gibt er noch eine Erläuterung für den Leser, „dem diese Betrachtungen ungewohnt sind”, und das galt damals wohl für fast alle Leser. Und wenn man Interpretationen der letzten Jahrzehnte vergleicht, so ist der Schwierigkeitsgrad des Verständnisses nicht geringer geworden.¹⁰² Kant faßt zusammen mit der Formulierung:

„Zeit und Raum sind demnach zwei Erkenntnisquellen, aus denen a priori verschiedene synthetische Erkenntnisse geschöpft werden können”¹⁰³.

Diese Bemerkung scheint beiden Anschauungsformen gleiches Gewicht in ihrer Bedeutung zu verleihen. Doch die Zeit ist die formale Bedingung aller Erscheinungen überhaupt.¹⁰⁴ Die Hauptbedeutung der Zeit liegt darin, daß „alles, was zu den inneren Bestimmungen gehört, in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird”.¹⁰⁵ Im zweiten Zeitargument in § 4 heißt es: „In ihr allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich.” Man kann also von Universalität sprechen, wenn man dabei nicht aus dem Auge verliert, daß der Begriff der Zeit verschwindet, wenn man sie an den Gegenständen festmachen will und übersieht, daß sie „bloß am Subjekte” (hängt),

¹⁰⁰ KrV B 52.

¹⁰¹ KrV B 53. (Kursivdruck. Herv. von Kant)

¹⁰² In seinem umfangreichen Kommentar geht P. Baumanns auf die verschiedenen Interpretationsweisen ein. Dem setzt er seine Standpunktinterpretation der *Kritik der reinen Vernunft* entgegen, die er als ein „einziges, reich nuanciertes Kontinuum von Gedankenschritten” bezeichnet. A. a. O., S. 9.

¹⁰³ KrV B 55.

¹⁰⁴ P. Baumanns hebt hervor: „Die ursprünglich bloß synthetische Reflexivität ... nimmt in jeder Hinsicht, unter dem doppelten Aspekt von Struktur und Gültigkeit, zuerst die Zeit in Anspruch.“ A. a. O., S. 170.

¹⁰⁵ KrV B 37.

„welches sie [die Gegenstände, C. K.] anschaut.“¹⁰⁶ Die Zeit ist die für uns universelle Art der Zuordnung der propositionalen Vorstellungen in der Rezeptivität des Gemüts. Sie ist nicht nur Form der inneren Erfahrung.

b) Herders Erörterung

Herder geht dem Phänomen der Zeit nach unter folgender Thematik:

I. Genese des Begriffs der Zeit, nach Datis der menschlichen Natur und Sprache.

Er geht auf die frühe Menschheitsgeschichte zurück, die vom Kreislauf der Natur bestimmt wurde. Die Natur gebot, wann es Zeit war für ein Geschehen. Es gab noch kein Zeitmaß. Der „gebietende *Augenblick*“ sprach zum Menschen: »Nun ist Zeit!« ... Kam ihm etwas gelegen, nannte er das »zeitig«, kam es ihm ungelegen, sagte er: das ist »unzeitig«. Die Natur ist nach Herder dem Menschen Leiter zur Entdeckung der Zeit. Und das „erste Gesetz, das ihnen die Natur auflegte, Hausväter geboten, die Musen ihnen einsangen, waren *Werke und Tage*, (ἔργα καὶ ἡμέραι).¹⁰⁷ Das ist Herders Art der Betrachtungsweise: die Naturmächte, das Gebot eines geschichtlichen Individuums, die Weitergabe in der Tradition durch die Dichtung. Es ist das ‚Werden‘, das er überall sieht „im Wandel- und Kreisgang“, in „großen Veränderungen“, im „leisen Gang der Zeit“. Und so „ward also mit dem Lauf der Zeiten und ihren Veränderungen“ auch eine „»Anschauung der Zeit«, nicht aber a priori, auch nicht zur metaphysischen Spekulation“.¹⁰⁸ Für Herder ist wichtig, daß sich die Zeit allmählich der Sprachfügung „bemächtigte; sie, die alles regiert, ordnete

¹⁰⁶ KrV B 54.

¹⁰⁷ KH 8, S. 357. In seinem Stellenkommentar weist H. D. Irmscher darauf hin, daß (ἔργα καὶ ἡμέραι) der Titel eines Lehrgedichts von Hesiod ist. A. a. O., S. 1149.

¹⁰⁸ KH 8, S. 358.

auch die Folge der menschlichen Gedanken”¹⁰⁹. Hier geht er auch sprachlich in die Welt der Mythen und Märchen zurück, indem er in seiner Ausdrucksweise der Zeit personalen Charakter verleiht. Er tut das, was Kant so an ihm kritisiert hat: er kommt - in der Kantischen Ausdrucksweise - zu einer Vermischung von Poesie, Geschichte und Philosophie. Von dem Herderschen Anliegen der Einheit aus gesehen kann man mit gleicher Berechtigung von einer Vereinigung sprechen, in der die poetische Darstellung mit ihrer Bildhaftigkeit zu einer Aussagekraft des Gedankens wird. Den hohen Rang der Zeit sehen beide Denker, aber, wie so oft und immer wieder, von der entgegengesetzten Warte her. Für Herder ist die Zeit tatsächlich wie ein Wesen, das Geschichte und Sprache bestimmt, „regiert”. Mit dieser Metapher wird die Zeit charakterisiert als ein Eigenes, das sich in den Lebensaltern der Natur und des Menschen ihm mitteilt, indem er es erlebt als Werden und Vergehen. Es ist „nie gleichgültig ..., *wenn* etwas geschehe, oder geschehen sei, oder geschehen werde”.¹¹⁰ Nach Josef Simon nimmt Herder in seiner »Schulung zur Historie« Momente des Nietzeschen Denkens vorweg: „Daß alles seine Zeit habe, ist für Herder und Nietzsche, vermutlich von einer gemeinsamen Vertrautheit mit alttestamentlichem Zeitbewußtsein her, Ausgangspunkt.”¹¹¹ Dieses eschatologische Denken der Zeit als vergänglicher und auf einen Endpunkt hin gerichtet steht der apriorischen Form der Anschauung diametral entgegen.

Vom Bemerken der Zeit bis zu einer genaueren Zeitenbezeichnung war es nochmal ein langer Weg, „und es ist sonderbar zu bemerken, wie mühsam

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ KH 8, S. 358.

¹¹¹ J. Simon, *Herder und Kant*. In: „Johann Gottfried Herder 1744 - 1803”, hrsg. von G. Sauder, a. a. O., S. 6.

die Menschen zählen lernten”.¹¹² Dieser Fund „einer *Zeitenbestimmung durch Zahl*” wurde von den Völkern des Altertums heilig gehalten. „Weise, sagte man, hatten die Zahl vom Himmel geholet.” Ein mathematischer Begriff wird „von den Sternen herunter” geholt und durch Kultus und Poesie in der Geschichte weitergegeben. Nicht nur historische Ereignisse haben ihre je eigene Zeit, sondern „eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maß *seiner* Zeit in sich“.¹¹³ Wir finden diese Erfahrung, die für Herder gleichzeitig Erkenntnis ist, auch in der prägnanten Formulierung der Schlußzeile eines Kirchenliedes von Paul Gerhardt: „Alles Ding währt seine Zeit, Gottes Lieb in Ewigkeit”. Der Vergänglichkeit der Zeit steht die Ewigkeit gegenüber. Die Ewigkeit ist nicht ewig lange Zeit, sondern als das ganz andere der Vorstellung entzogen. Es ist jetzt von der „Relativität der Zeit schlechthin” die Rede, sagt H. D. Irmscher,¹¹⁴ in der Formulierung von Dietrich Walter Jöns: „Die Zeitlichkeit alles Seienden bedeutet für Herder ganz allgemein seine Vergänglichkeit und Endlichkeit. Hierin besteht das Wesen der Zeit.”¹¹⁵ So setzt Herder Kant entgegen: „Es gibt also im Universum zu Einer Zeit unzählbar-viele Zeiten”¹¹⁶ So, wie ihm der „*Endlose* Raum” ein „*Wahnbild*” war, so ist es auch „seine Genossin, die *ungeheure* Zeit,” die zum „Endlosen *Kontinuum* gedichtet werden konnte”.¹¹⁷ Auch die Zeit ist für Herder ein Erfahrungsbegriff, dessen der menschliche Verstand langsam inne wurde. Innewerden ist bei Herder das Synonym für Erkennen.

¹¹² KH 8, S. 360.

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ KH 8, S. 1150.

¹¹⁵ D. W. Jöns, Begriff und Problem der historischen Zeit bei Johann Gottfried Herder, Göteborg 1956, S. 116.

¹¹⁶ KH 8, S. 360.

¹¹⁷ KH 8, S. 361. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Dem Entwicklungsprozeß der Natur und der Geschichte einverwoben, erfährt der Mensch in der Zeit seine Geschichte und vermag seine Erfahrungen durch die Sprache weiterzugeben. Sein Tun und sein Leiden finden ihre Analogie in der Grammatik, in den „Tat- und Leidensworten“ und den sich allmählich im Indikativ bildenden Unterschieden der Zeiten. „Dieser waren Anfangs wenige; die Unterschiede der Vergangenheit und Zukunft wurden nur grob bemerkt, bis man nach und nach feinere und in der griechischen Sprache die feinsten Unterschiede in beide Zeitbestimmungen brachte.“¹¹⁸

Nach der genetischen Herleitung ordnen sich für Herder die „Assertionen der Transzendental-Ästhetik zum geraden Gegenteil dessen, was sie a priori behaupten“.¹¹⁹ In den folgenden sechs Punkten verzichtet Herder auf die Form des ‚Streitgesprächs‘ insofern, als er nur noch seine Antithesen formuliert, sprachlich als Gegensatz in der Negation zu den Kantischen und insofern auch als Gegenentwurf. Einige entscheidende Aussagen seien herausgegriffen:

„Die Zeit ist allerdings ein *Erfahrungsbegriff*, vom Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Veränderungen ..., vom Verstande bemerkt.

Die Zeit ist keine notwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde läge. Wahre Anschauung (Intuition) vergißt der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, so ist auch das Maas der Veränderungen, die Zeit, verschwunden.“¹²⁰

Mit dieser letzten Feststellung kommt Herder zu einer bedeutsamen Tatsache der erlebten Zeit. Die Dauer der Zeit als erlebter und erlittener wird in der Dichtung des 20. Jahrhunderts nicht nur zu einem eigenen

¹¹⁸ KH 8, S. 359.

¹¹⁹ KH 8, S. 361.

¹²⁰ KH 8, S. 361. (Kursivdruck: Her. von Herder)

Thema, sondern die Zeit wird in gewisser Weise die ‚Hauptperson‘.¹²¹ In seiner Entgegensetzung zu Kant übersieht Herder, daß es auch Kant nicht um die Zeit an sich geht, die - und das ist ja gerade das Wesentliche - ohne die empirische Erfahrung für den Menschen eine Leerstelle bleibt. Doch daß in der Zeiterfahrung das gefühlsmäßige Erleben für die Empfindung der Zeit als Dauer eine bestimmende Zuordnungsrolle hat, kann nur Herder so herausarbeiten, weil das Gefühl nach ihm von einer Ästhetik nicht ‚abzusondern‘ ist. Das ist ja sein Hauptvorwurf der Kantischen Ästhetik gegenüber, daß sie eben keine ‚Gefühlslehre‘ ist.

„Auf die Notwendigkeit einer *Zeitanschauung a priori* gründet sich die Möglichkeit *apodiktischer Grundsätze* oder *Axiome* nicht ...“¹²²

Herder nennt diese Axiome ein „flüchtiges Unding“. Und „jene sogenannte *Unendlichkeit der Zeit*“ beruht „auf keiner Anschauung a priori“, denn: „ein Unendliches hat kein Bild“.¹²³ Das widerspricht sich auch in Kantischer Sicht nicht. Natürlich hat ein Unendliches kein Bild. Der Widerspruch liegt in der unterschiedlichen Betrachtungsweise der Anschauung, auf die bereits hingewiesen wurde.¹²⁴

„Die Zeit ist nicht »die Form unsres inneren Sinnes, d. i. des Anschauens selbst und unsres innern Zustandes«“

Form des inneren Sinns ist für Herder eben ein Unding, und durch Anschauung „erwächst meinem innern Sinn keine Form“. Und: „Eben so wenig ist die Zeit »eine formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt.«“ Doch in den weiteren Ausführungen wird wieder offenkundig, daß Herder in einem wesentlichen Punkt mit Kant im Einklang steht, wenn er feststellt:

¹²¹ Vgl. James Joyce, Ulysses.

¹²² KH 8, S. 361. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹²³ Ebd.

¹²⁴ S. o., S. 34.

„Wie andere Wesen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, sei ihnen überlassen; für uns hat das Maß der Zeit nicht anders als einen menschlichen ... und dem gezählten Objekt liegt nichts daran, wie wirs messen und zählen.“¹²⁵

Das ist bis in die Wortwahl hinein eine überraschende Übereinstimmung in der Ablehnung einer spekulativen Metaphysik mit ihren ontologischen Aussagen, die „uns Menschen wenigstens“ nicht möglich sind. Und wie für andere Wesen sich die Welt mit denen für sie besonderen Eigengesetzlichkeiten „anschaut“ oder „offenbart“, ist uns nicht nötig zu wissen, das „sei ihnen überlassen“. Was Herder aber von Kant trennt, ist, daß für ihn die Ausdrücke »Form unsers innern Sinnes, formale Bedingung aller Erscheinungen« entweder nichts sagen oder etwas „sehr Gemeines, nämlich, daß wir *in der Zeit leben* Meinen Sinn formt die Zeit nicht.“¹²⁶

Wie schon im ersten Kapitel, kommt Herder am Ende zu derartig polemisch abwertenden Formulierungen, daß er den Wert seines eigenen, in der damals und auch zu anderen Zeiten durchaus nicht unüblichen Art und Weise der „Streitkultur“ entworfenen Systemansatzes damit selbst herabgesetzt hat. So zögert er nicht, Kants Definitionen „herbeigezwungene Miesgeschöpfe der Sprache“ zu nennen, die man als „inhaltlose, sich selbst widersprechende, übelgeformte Worte“ fahren lassen soll. Für ihn ist Kants »Transzendental-Ästhetik« „Philosophie des gefühllosen Gefühls, abstrakter Formen ohn‘ allen Inhalt“.¹²⁷ Sie gehören in die „Reihe der *Wahnbilder*“, da offenbaren sich „Anschauungen leerer Idole“. Für »Anschauungen a priori« bleibt nichts übrig als „der *dunkle Seelengrund* verschiedener Mystiker ... da offenbart sich nämlich das

¹²⁵ KH 8, S. 362.

¹²⁶ KH 8, S. 363. (Kursivdruck. Herv. von Herder)

¹²⁷ KH 8, S. 363.

Nichts im Nichts”.¹²⁸ Wir haben schon am Ende des ersten Kapitels darauf hingewiesen, daß Herders ernstzunehmende Fragen an den transzendentalphilosophischen Ansatz Kants durch seine polemische Rhetorik in der Rezeption völlig verdunkelt wurden. Aber stellen wir die Ausdrücke einmal zusammen: „inhaltlos, gefühllos, abstrakt, leere Tafel, endloser Raum, ein gemaltes Nichts, ungeheure Zeit als endloses Kontinuum, leere Idole, Phantome, Nichts.” Mit gefühlsbetonten oder etwas negativer formuliert, gefühlsbeladenen Ausdrücken – heutzutage nennt man das emotional – kritisiert Herder an dem Kantischen System das, was Kant ja wirklich dargestellt hat: Allgemeingültigkeit, nicht an individuelle Bedingungen und Zufälligkeiten gebunden, nicht historisch bedingt. Er kritisiert das Apriori und setzt die Bedeutung des Aposteriori dagegen. Das ist die Frage, die in der Postmoderne erörtert wird: gibt es ein Bedingendes, das als Signifikant nicht wieder den Halt am Signifikat verliert, weil die Suche nach ihm sinnlos ist? Weicht nicht das Zeichen z. B. in der Sprache immer wieder hinter ein weiteres Zeichen zurück?¹²⁹ Herder stellt die Frage so: „Wie können überhaupt einer Philosophie Phantome zum Grunde liegen, die selbst eines Grundes bedürfen?”¹³⁰ Doch im Gegensatz zu der Unverbindlichkeit der postmodernen Sprachspiele will Herder einen Grund finden. Darin ist er durchaus mit Kant einig, der immer wieder den Ausdruck „zum Grunde liegen” benutzt, weil es um den Grund geht, der nicht mehr zu unterhöhlen ist. Zwar sieht Herder in der Transzendentalphilosophie diese Möglichkeit gerade nicht. Aber er sieht sie, diese Möglichkeit, zum Grund zu kommen, der nicht wieder einen

¹²⁸ KH 8, S. 364.

¹²⁹ Vgl. dazu Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt am Main 1996⁶, Kapitel 1: „Das Ende des Buchs und der Anfang der Schrift”, S. 16-48, da insbesondere „Der Signifikant und die Wahrheit”, S. 23-35.

¹³⁰ KH 8, S. 364.

Grund hat oder in eine leere Transzendenz als Nichts entschwindet. Denn: „Wo nichts ist, ... wird nichts erkannt; darüber kann nicht philosophiert werden.“¹³¹ Doch es gibt den Grund, dieses Dritte: „Konstruktion der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes.“

In sieben Punkten stellt er dieses Dritte dar. Aus diesen Punkten seien wieder einige wichtige Sätze zitiert: „Sein ist der Grund aller Erkenntnis“.¹³²

In diesem Satz formuliert Herder seine Grundanschauung, die er schon ganz früh entwickelt hat.¹³³ Für ihn ist das Nichts nicht ein Gegenbegriff zum Sein, sondern ein Unbegriff, und er kommt auf die Erfahrung des Raums zurück mit der Feststellung:

„Selbst das Wort wäre nicht da, wenn man mit ihm nicht ein Etwas (Ichts) wegräumte“.¹³⁴

In seinen ‚Raumargumenten‘ hat Herder dargestellt, daß sich schon das Ungeborene Platz schaffen muß, den Raum zum Leben.

„*Sein* ist also auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menschlichen Sprache. ... keine Regel der Vernunft kann ohne ein *Sein* gedacht werden. *Erscheinung* führt auf Täuschung“.¹³⁵

Hier soll hervorgehoben werden, daß es nicht nur Herder, sondern auch Kant um die „Bodenhaftung“ geht. Aber sie „haften“ in ganz unterschiedlicher Weise am Boden, mit ganz anderen Prioritäten. Wenn

¹³¹ KH 8, S. 364.

¹³² KH 8, S. 364.

¹³³ H. D. Irmscher weist in seinem Stellenkommentar darauf hin: „Diesen an die Philosophie von Christian August Crusius erinnernden Gedanken hat Herder bereits in seinem *Versuch über das Sein* von 1764 gegen Kants Argumentation in der Schrift *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1763) vorgebracht.“ KH 8, S. 1150. Vgl. dazu auch M. Heinz, *Herders Metakritik*, a. a. O., S. 94 f.

¹³⁴ KH 8, S. 364.

¹³⁵ Ebd.

Herder die „Erscheinung“ als Täuschung erklärt, so ist es wieder nur die Wortwahl, die abwertend wirkt. In der Sache beschreibt er durchaus den Tatbestand, den Kant aufgezeigt hat, daß „wir Menschen wenigstens“ das Ding an sich nicht erkennen können, es bleibt ein X für uns.¹³⁶ Dagegen wehrt sich Herder: „Die Worte *Dasein*, *Gegenstand*, *Wahr*, *Wissen*, *Wesen* u. f. bezeichnen ein Daseiendes, Gewisses, Festes.“¹³⁷

Nicht ganz hundert Jahre später erscheint in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik ein Aufsatz über *Die Substanz als Ding an sich* von H. Bender, der in seinem dritten Abschnitt zum »Ding an sich« vom „Ursprung der Täuschung“ spricht, „der Kant sich in dieser Beziehung hingab“.¹³⁸ Der Verfasser, der keineswegs in einem polemischen Stil schreibt, sondern sehr ‚nüchtern‘, bemerkt, daß er eine „Umdeutung“ von Kants gebrauchten Ausdrücken »Ding an sich« und »Erscheinung« vorgenommen habe, „indem ich sie meinerseits zur Bezeichnung von Bedingtem und Unbedingtem benutzte ...“.¹³⁹

Nach Herder ist das Sein, er nennt es auch Ichts, Etwas, das primum, das sich durch *Kraft* offenbart, sonst wäre es N(Ichts). Die Kraft ist das Dritte, das ‘zum Grunde liegt’. Das Sein ist „kraft seiner selbst *da* und *dauret*“.¹⁴⁰ Damit ist es Dasein („*Da sein*“), d. h. an einem Ort sein und „ihn behaupten“. Das an einem Ort „verharren, *dauren*“ heißt „*Wesen*“. Es hat die Eigenschaft „des *Beharrens auf sich selbst*“. So „*bewährt*“ es sich, und da kann ein anderes nicht sein. „Dasein giebt den Begriff des Ortes, dieser

¹³⁶ Es ist eine Frage der Einstellung, ob man das zur Täuschung erklärt oder darin die Aufhebung eines Illusionismus sieht, der einer Scheinwelt beraubt wird. Goethe läßt seinen Faust das nicht hinnehmen, wenn er ihn im Eingangsmonolog sagen läßt: „Daß ich erkenne, was die Welt im Innersten zusammenhält.“

¹³⁷ KH 8, S. 364. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹³⁸ Zf. für Philosophie und philosophische Kritik, 85. Band, Halle 1884, S. 258.

¹³⁹ Ebd., S. 285.

¹⁴⁰ KH 8, S. 364.

den Begriff mehrerer, vieler, unzähliger Orte, also des Raumes.”¹⁴¹ Wir haben schon aufgezeigt, daß eben diese Raumerklärung der Kantischen entgegengesetzt ist, weil das erste das Dasein ist und nicht die apriorische Anschauung als Möglichkeitsform, die sich zwar erst realisiert in der Empfindung, aber als a priori gegebene Form schon da ist. Umgekehrt muß bei Herder erst das Sein da sein.

„Etwas, was da ist, d. i. seinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern.” Durch eine andere Kraft kann es den Raum verlassen „oder ihn *räumen*”. Dies geschieht durch Bewegung, eine Wirkung der Kraft im Raume.¹⁴²

So kommt es neben dem „Begriff der Fortdauer in einem Ort” auch zu dem „des *Fortrückens* an einen anderen Ort”. Entscheidend ist die Bewegung durch Kräfte, die eine dynamische Raum- und Zeitvorstellung bedingt. Der Begriff der Zeit entspringt als Folge der Bewegung von einem Ort zu einem anderen Ort. „Nichts Totes gab ihn ... sondern ... *Kräfte*. Alle drei Begriffe schließen sich also aneinander, erläutern einander; Sein aber, d. i. kräftiges *Dasein* zur *Fortdauer* ist der gegebne Grundbegriff, die Wurzel von allem.”¹⁴³

Herder konstruiert folgendermaßen die erste „*Genealogie menschlicher Verstandesbegriffe*”: Erste Kategorie menschlicher Verstandesbegriffe

¹⁴¹ Ebd.

¹⁴² „Hatte Herder sich mit der Einführung des Seinsgedankens als Grundbegriff für die Begriffe Raum und Zeit an Crusius orientiert, so greift er mit der Bestimmung des Seins durch den Begriff Kraft auf Leibniz zurück.” So M. Heinz, a. a. O., S. 97.

¹⁴³ KH 8, S. 365. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Th. Litt äußert dazu, daß Herder seine Auffassung von der „wurzelhaften Einheit” keineswegs erst im „Angriff auf Kants ‚zerspaltene’ Philosophie” entwickelt und begründet habe. „Sie gehört zu den grundlegenden Überzeugungen, die schon in den Ansätzen seiner Reflexionen hervortreten.” A. a. O., S. 48.

Sein,
Dasein, Dauer,
Kraft,

aus welchen die Nebengriffe des Raumes und der Zeit von selbst hervorgehen.¹⁴⁴

Dem Hauptbegriff Kraft sind die Nebengriffe Raum und Zeit untergeordnet. Diese drei Begriffe sind die „*drei Dimensionen*“, mit denen unser Verstand rechnet als „Maß aller Dinge“.¹⁴⁵ Daraus zieht Herder den für ihn entscheidenden Schluß:

„Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge *neben=, nach= und durcheinander* sein können, wäre keine menschliche Vernunft denkbar.“¹⁴⁶

Im Unterschied zu Kant sind Raum und Zeit für Herder Begriffe. Ein Begriff ist, schon weil er Begriff ist, bereits bestimmt. Zweitens sieht Herder im Unterschied zu Kant die Gegenstände als Dinge und nicht als Erscheinungen und drittens nicht nur als Neben- und Nacheinander¹⁴⁷, sondern vor allem als Durcheinander.¹⁴⁸ Die drei Dimensionen ordnet Herder folgendermaßen zu:

1. Gesicht und Raum
2. Gehör, Zeit

¹⁴⁴ KH 8, S. 365.

¹⁴⁵ KH 8, S. 366. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁴⁶ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Vgl. dazu in Herders früher Schrift *Versuch über das Sein*: „So werden vielleicht nach dem Begriff des Seins das juxta, post und per die unzergliederlichsten sein.“ In KH 1, S. 20.

¹⁴⁷ P. Baumanns erläutert in seinem Kommentar: „»Nacheinander« und »Nebeneinander« sind die Grundqualitäten von Zeit und Raum, wie sich für die Zeit daran bestätigt, daß Zugleichsein und Dauer eine räumliche Symbolisierung durch die Linie erlauben, das Nacheinander aber nur an der *Gedankenbewegung* des Linienziehens sein Analogon hat“. S. 116, Anm. 197.

¹⁴⁸ Man ist fast versucht, sich vorzustellen, was für ein Schauer Kant überlaufen müßte vor dem ‚Durcheinander‘.

3. Gesicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt.¹⁴⁹

Die kraftvolle Vereinigung ist der zentrale Punkt: „Alle unser Vorstellen, *Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren* bezieht sich auf diese Drei und wird aus ihnen ...“¹⁵⁰

Sein ist Herder „*lebendige Kraft, ... organische Kraft, ...* Dasein muß sich offenbaren ... durch Leben.“¹⁵¹ Organische Kraft, Wirkung, Leben, Natur, Gefühl sind die Ordnungsprinzipien, die Herders Denkform und Darstellungsweise ausdrücken. Im Gegensatz zu den „leeren Phantomen“, die Herder in Kants unbestimmten Anschauungen von Raum und Zeit sieht, will er die Mystifikation „Transzendental-Ästhetik“ auf einen verständlichen Begriff zurückbringen, nämlich „Organik“.

„Dies ist das einzig-denkbare energische *a priori*.“¹⁵²

Herder konstruiert eine Tafel unserer Verstandesbegriffe in zwei Darstellungen und setzt über die letzte noch einmal den Satz, der für seine Betrachtungsweise grundsätzlich ist: „Und organisch in uns selbst *gegeben*.“¹⁵³ Walter Dietze stellt dazu fest: „Und diese Theorie der organischen Kräfte, mit der er alle Entwicklung in Natur und Gesellschaft hauptsächlich zu erklären trachtete ... verspernte ihm ... den Blick auf die objektive Seite der Sache.“¹⁵⁴

¹⁴⁹ KH 8, S. 367.

¹⁵⁰ KH 8, S. 368. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁵¹ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁵² KH 8, S.369.

¹⁵³ KH 8, S. 370.

¹⁵⁴ W. Dietze, a. a. O., S. 7. Bei allem Respekt für den Herderforscher Dietze ist zu sagen, daß für Forscher aus der früheren DDR der Blick auf die objektive Seite der Sache ihrerseits durch die materialistisch-dialektische Rezeption versperrt wurde. Auch Kants *Kritik der reinen Vernunft* wurde anlässlich der 200. Wiederkehr des Erscheinens im „Kolloquium der Sektion Marxistisch-leninistische Philosophie“ als „Erbe und Verpflichtung für die sozialistische Gesellschaft“ untersucht. In: H. M. Gerlach und S. Mocek (Hrsg.), „Kants *Kritik der reinen Vernunft* im philosophischen Meinungsstreit der Gegenwart“, Halle (Saale) 1982, S. 7-27.: „Er unterscheidet die Organik als die Lehre vom geologischen, vegetabilischen und animalischen

Auf den Vergleich mit Hegels Organik weist H. D. Irmscher hin.¹⁵⁵

Herder zieht aus seiner genetischen Herleitung von Raum und Zeit als prozeßhaftes „Innewerden“ den Schluß, daß die Lehre von der transzendentalen Raum-Zeit-Idealität Kants, daß der Beweis der a priori gegebenen Anschauungsformen Raum und Zeit gescheitert sei. Für ihn ist das ein „Ausklügeln“ der Form meiner Sinnlichkeit. ... Das a priori beruhet aber nicht auf einer Position außer und vor aller Erfahrung, ... „sondern auf einem *lebendigen Dasein in und mit der Erfahrung*“.¹⁵⁶

Organismus, von der Mechanik und Physik. (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*).“

¹⁵⁵ KH 8, S. 1151.

¹⁵⁶ KH 8, S. 370. (Herv. von Herder)

3. Kapitel

„Metakritik der sogenannten Transzendental-Analytik“

I. Einleitung zur Idee einer transzendentalen Logik

Die transzendente Logik ist der zweite Teil der Transzendentalen Elementarlehre in Kants *Kritik der reinen Vernunft* und folgt auf die transzendente Ästhetik, in deren Mittelpunkt die Wesensbeschreibung von Raum und Zeit steht.¹

Kant beginnt seine Einleitung zur Idee einer transzendentalen Logik mit folgenden Sätzen:

„Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältnis auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüts) gedacht, Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntnis aus“

Auch Herder zitiert diese Sätze, die für ihn „ohne Beweis“ sind. Für ihn sind die reine(n) Formen der Sinnlichkeit „ersonnen“, die aber „als Formen“, die „nichts formen“, alsbald wieder verschwinden. „Zwei Grundquellen fließen neben einander?“ fragt Herder. „Zwei Stämme menschlicher Erkenntnis stehen neben einander?“² Diese Vorstellung ist

¹ Vgl. dazu P. Baumanns: „Der Anfang mit einer Raum-Zeit-Analyse ist damit zu erklären, daß die Kritik der reinen Vernunft die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption, das synthetisierende Denken, zum durchgehenden und überall maßgeblichen Standpunkt hat.“ A. a. O., S. 230.

² KH 8, S. 374. O. Michalsky meint, es sei nicht die Rede von zwei Stämmen, die unvermittelt nebeneinander stehen. „Diese Quellen, sie fließen vielmehr, so zu sagen,

ihm unerträglich, noch dazu, da sie aus der Natur genommen ist, in der für Herder alles so ganz und gar miteinander organisch verbunden ist. Diese Naturvorstellung gewinnt heute eine neue Bedeutung, aber es handelt sich ja bei Kant um Metaphern einer gedanklichen Architektonik, die gewissermaßen bildlich verdeutlicht wird. Herder will mit dem Vergleich aus der Natur die Ungereimtheit dieser Metaphern und damit auch die der Architektonik des Kantischen Denkgebäudes beweisen, das für ihn „zusammengeleimet“ ist.³ „Bei Tieren streben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Instinkt; sie wissen von keinen gesetzlichen Widersprüchen ihrer Natur *aus* Natur, der Natur *entgegen*. Der Mensch allein sollte so ein zusammengeflicktes Geschöpf sein ...?“⁴ Von der Psychologie her gesehen, die damals noch gar keine Wissenschaft war - Kant hat das in seiner Anthropologie ausdrücklich verneint - könnte man auf diesen Satz hin heutzutage ganze Kongresse veranstalten, denn das ist in der Tat die Frage: Unterscheidet sich der Mensch qualitativ vom Tier, wie es für die damalige Metaphysik klar war - der Mensch als Wesen zwischen Engel und Tier - oder eben nicht, was für die heutige Naturwissenschaft mit der Evolutionstheorie auch keine Frage mehr ist. Damit hat sich aber die Kantische Frage nach den Erkenntnismöglichkeiten der Vernunft durchaus nicht erledigt, sondern ist in einer Welt unüberschaubarer technischer Möglichkeiten und kompliziertester Zusammenhänge eher noch dringlicher geworden.

Herder fragt weiter:

„Und wie kann die Rezeptivität der Eindrücke »eine *Grundquelle* der Erkenntnisse unsres *Gemüts*« genannt, der äußere Sinn eine *Eigenschaft*

in einander und verstärken sich; sie sind untrennbare Correlata.“. In: *Kant's Kritik der reinen Vernunft und Herder's Metakritik*, Dissertation Breslau 1883, S. 162.

³ KH 8, S. 374.

⁴ KH 8, S. 375. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

unsres Gemüts genannt, wiederum aber dem Verstande bei der ihm unentbehrlichen *Rezeptivität der Eindrücke »Spontaneität der Begriffe«* zugeschrieben werden? Die Kritik der reinen Vernunft muß uns hierüber noch viel lehren.”⁵

Man ist versucht zu antworten: Das tut sie ja auch. Aber es ist schon verblüffend, wie klar Herder den Hauptpunkt aus dem ersten Abschnitt des Leitfadenskapitels in wenigen Worten herauskristallisiert hat. Man ist versucht zu bedauern, daß Herder keinen Kommentar mehr abgeben konnte zu den Hunderten und Tausenden von Seiten, die spätere Ausleger der Kritik der reinen Vernunft für ihre Systemdarstellungen und weiter ihre Bedeutung zueinander und füreinander benötigten.

Nach Kant ist die Erkenntnisart aufgeteilt in ein sinnliches und ein nichtsinnliches Erkenntnisvermögen. Er nennt Sinnlichkeit die Rezeptivität unseres Gemüts, Vorstellungen zu empfangen, „sofern es auf irgendeine Weise affiziert wird“. Das Vermögen, „Vorstellungen selbst hervorzu- bringen oder die Spontaneität des Erkenntnisses“, nennt er den Verstand. „Unsere Natur bringt es so mit sich“, stellt Kant fest. Das bedarf keiner weiteren Begründung und auch keines Beweises. Das ist eben so. Und dann folgt eine seiner berühmten Formulierungen: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.”⁶

Beide Vermögen, zu denken und anzuschauen, sind gleich wichtig,

„können auch ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen. Deswegen darf man aber

⁵ KH 8, S. 375. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁶ KrV B 75.

doch nicht ihren Anteil vermischen, sondern man hat große Ursache, jedes von dem andern sorgfältig abzusondern, und zu unterscheiden.”⁷

Das ist genau die Art der Betrachtung, die Herders Zorn erregt, die Unterscheidung durch Absondern. Für ihn ist nicht nachvollziehbar, daß es Kant um die Funktionen der Erkenntnisvermögen geht, die aber nur in der Vereinigung wirksam werden. „Die »Affektion« impliziert die »Funktion«. Die mögliche unendliche Mannigfaltigkeit an Raumstellen und Zeitpunkten macht nur in Verbindung mit logischen Einheitsmustern Sinn.”⁸ Herder sieht nur die künstliche Isolierung dieses Verfahrens, das in der allgemeinen Logik von allen empirischen Bedingungen abstrahiert und damit nach Kants Absicht allen „Quellen der Vorurteile”⁹ einen Riegel vorschieben soll. Deswegen muß auch in der allgemeinen Logik „der Teil...von demjenigen gänzlich abgesondert werden, welcher die angewandte Logik ausmacht.”¹⁰

Kant kommt dann zu dem für ihn eigentlich Wichtigen, der transzendentalen Logik und macht folgende Anmerkung,

„die ihren Einfluß auf alle nachfolgenden Betrachtungen erstreckt, und die man wohl vor Augen haben muß, nämlich daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich sind, transzendental (d.i. die Möglichkeit der Erkenntnis oder der Gebrauch derselben a priori) heißen müsse.“¹¹

Wenige Zeilen später kommt ein für Kants Betrachtung der Erkenntnismöglichkeiten entscheidender Satz:

⁷ KrV B 76.

⁸ P. Baumanns, a. a. O., S. 231f.

⁹ KrV B 77.

¹⁰ KrV B 78.

¹¹ KrV B 80.

*„Der Unterschied des Transzendentalen und Empirischen gehört also nur zur Kritik der Erkenntnisse, und betrifft nicht die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand.“*¹²

Eben!¹³ Doch die Kritik der Erkenntnisse, genauer, der Erkenntnismöglichkeiten, ist für Herder eine unnatürliche Sache, denn: „Sie isoliert den Verstand, und hebt bloß den Teil des Denkens aus unserm Erkenntnisse heraus, »der lediglich seinen Sitz im Verstande hat.«“ Kant gibt durchaus eine Erklärung für diese Isolierung des Verstandes, und er ist sich völlig darüber im Klaren, daß die Gefahr für den Verstand besteht, „durch leere Vernünfteleien“ sich selbst eine Falle zu stellen, wenn man „mit dem reinen Verstande allein wagt, synthetisch über Gegenstände ... zu urteilen“.¹⁴ Aber Kant geht es um die „Prinzipien“, denn die Erkenntnis soll ja gerade nicht ihren Inhalt verlieren, „d.i. alle Beziehung auf irgendein Objekt, mithin alle Wahrheit.“¹⁵ Es ist geradezu Bedingung für den Gebrauch der Erkenntnis, „daß uns Gegenstände in der Anschauung gegeben werden, worauf jene angewandt werden kann.“¹⁶ Diese allgemeine Betrachtung, die für Kant so wichtig ist, weil es ihm um Allgemeingültigkeit geht, ist Herder zu prinzipiell, zu vernünftig, zu unsinnlich. Wenn Peter Baumanns von Erich Adickes sagt, daß er den „Übergang von der Transzendentalen Ästhetik zur Transzendentalen Logik“ nicht sieht, wahrscheinlich weil ihn „das Bild der zwei Stämme

¹² KrV B 81. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Vgl. dazu Kap. 7 dieser Arbeit, s.u.

¹³ Peter Reuter spricht mit dem Hinweis auf diese Stelle, wenn auch in anderem Zusammenhang, von einer „Differenz, die nur Ausdruck einer methodologischen Diskrepanz ist.“ In: *Kants Theorie der Reflexionsbegriffe*, Dissertation, Bonn 1988, S. 212 u. Anm 17. (ein Begriffsinstrumentarium, das Herder noch nicht kennen konnte, das er in seiner Abstraktheit möglicherweise gar nicht aufgenommen hätte)

¹⁴ KrV B 88.

¹⁵ KrV B 87.

¹⁶ Ebd.

fasziniert”,¹⁷ dann trifft das in gewisser Weise auch für Herder zu. Auch wenn er deutlich sagt, daß es Kant in der Urteilstafel – „wer wird sie nicht mit Aufmerksamkeit erwarten?“ – darum geht, »daß sie vollständig sei«, reicht das seiner Erwartung nicht, wenn diese Vollständigkeit „nur vermittelt einer Idee des Ganzen der Verstandeserkenntnisse a priori, mithin durch ihren Zusammenhang in einem System“ möglich sein soll.¹⁸ Herder weist selbst auf die Idee des Ganzen hin, aber es ist eben ‚nur‘ eine Idee. Für Herder ist das Ganze gegeben und in der Erfahrung erlebbar.¹⁹ Ihn stört in höchstem Grade, daß „von *allem Empirischen* überhaupt“ abgesondert wird: „In allen Urteilen hat der Verstand nur eine Funktion, Urteilen. Ja oder Nein, Setzen oder Nichtsetzen ist ihm sein eigentliches einziges Geschäft”.²⁰ Die Tätigkeit des Verstandes, der nur als handelnder seine Funktion ausüben kann, indem er setzt, ist Herder in dieser um der Klarheit willen künstlichen Isolierung nicht verständlich. Eine Tafel von „Enunziationen ..., Begriffe vorn und hinten im Urteil”²¹ kann nicht erreichen, was ihm wichtig ist: Kraft, Gemeinschaft in der Gegenwart der Dinge, und „nicht, daß dieser Begriff aus jenem folgte.”²² Herder zitiert dann wiederum Kant und zwar mit dem Anfangssatz des §11: »Über diese Tafel der Kategorien lassen sich artige Betrachtungen anstellen.« Zu diesen „artigen Betrachtungen” gehört für Herder z. B., „daß sich diese Tafel mit ihren vier Klassen in zwei Abteilungen zerfallen läßt; daß allerwärts eine

¹⁷ P. Baumanns, a. a. O., S. 234.

¹⁸ KH 8, S. 376.

¹⁹ „Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee.” Dieser Satz wurde von Schiller ausgesprochen in dem berühmt gewordenen Gespräch mit Goethe am 20. Juli 1794 in Jena über dessen „symbolische Pflanze“. Mit diesen Worten wurde der „Punkt“, der lange Zeit zwischen ihnen stand, „aufs strengste bezeichnet“, aber auch aufgehoben. J. W. v. Goethe, *Glückliches Ereignis*. In: Werke, HA, Band X, S. 538-543, hier S.540f.

²⁰ KH 8, S. 377f.

²¹ KH 8, S. 377.

²² KH 8, S. 382.

gleiche Zahl der Kategorien jeder Klasse, nämlich drei erscheint, *welches zum Nachdenken auffodert!* da sonst alle Einteilung a priori durch Begriffe ein *Zwiespalt*, (Dichotomie) sein muß” Für die Kategorientafel stellt er fest, daß „diese Betrachtungen” doch nur auf die Bemerkung hinauslaufen können: „Der Kategorist hats also geordnet, und freuet sich seines Spiels.”²³ Zwar im Ton ironisch,²⁴ weist Herder aber damit auf den dialektischen Dreischritt hin, mit dem Kant das Thema der Einheit und Vielheit „ins Spiel bringt”, um in Herders Ausdrucksweise zu bleiben.

Das Spielen mit Begriffen und Setzungen sollte noch kommen, nicht bei Kant, sondern in der Postmoderne. Auch wenn Herder den Falschen meint, seine prophetische Gabe ist immer wieder faszinierend.

Nicht nur für Wilfried Hinsch, der mit vielen anderen Peter F. Strawson²⁵ als Vorbild folgt, „bleibt uns aus heutiger Sicht nichts anderes übrig als festzustellen, daß Kants Versuch, eine alternativlose und vollständige Übersicht aller elementaren logischen Grundfunktionen zu geben, gescheitert ist.”²⁶ Herder spricht ‚nur‘ davon, „daß sehr zu zweifeln sei”.²⁷

Doch stellt Hinsch ebenso klar fest:

²³ Ebd.

²⁴ So meint Friedrich Schlegel ironisch: „Ich wollte auf das hindeuten, was die größten Denker jeder Zeit (freylich nur sehr dunkel) geahndet haben, bis Kant die Tafel der Kategorien entdeckte und es Licht wurde im Geiste des Menschen.“ *Über die Unverständlichkeit*. In: „Athenaeum”, a. a. O., S. 345. Aber er sagt auch: „Ironie ist die Form des Paradoxen“. Ebd., S. 337.

²⁵ *The Bounds of Sense*, Titel der englischen Originalausgabe, deutsch: *Die Grenzen des Sinns*, Frankfurt am Main 1992. Vgl. dazu O. Höffe: „Nach Ansicht vieler Kritiker (er nennt auch Strawson) ist es Kant nicht gelungen, die Urteilsformen sowohl vollständig als auch innerlich richtig geordnet darzustellen. ... Man wirft seiner *Kritik* Unvollständigkeit, Widersprüchlichkeit und fehlende Begründung vor. In der Tat legt Kant eine weitgehend fertige Urteilstafel vor, die er zwar vor allem dort kurz erläutert, wo er von den geläufigen Urteilstafeln abweicht, die er aber ansonsten auch kaum begründet. *Trotzdem ist die Kant-Kritik überzogen*.“ In: *Kants Kritik der reinen Vernunft*, München 2003, S. 127. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

²⁶ W. Hinsch, *Erfahrung und Selbstbewußtsein, Zur Kategoriendeduktion bei Kant*, Hamburg 1986, S. 17.

„Dadurch ist freilich nicht schon darüber entschieden, ob auch der Kantische Grundgedanke, Formen a priori der konzeptuellen Einheit von Objekten aus Urteilsformen herzuleiten, aufgegeben werden muß.“

Und das ist ja der eigentliche Gegensatz zwischen Herder und Kant, der in Herders *Metakritik* am Apriorismus Kants zum Ausdruck kommt.²⁸ Otto Michalsky äußert sich schon vor einem Jahrhundert folgendermaßen dazu: „Herder’s Ausstellungen haben erst eine Stelle und dann freilich ein bedeutendes Gewicht, wenn apriorische Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes behauptet werden.“²⁹ Michalsky stellt die Frage:

„Woher und wozu willkürliche apriorische Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, die mit der wirklichen Natur der Dinge nichts gemein haben, geschweige denn aus ihr stammen und sie widerspiegeln?“³⁰

Es ist die Frage, an der sich die Geister scheiden.

II. Von der Deduktion reiner Verstandesbegriffe

a) Kant: Von den Prinzipien einer transzendentalen

Deduktion überhaupt (§ 13)

Mit dieser Überschrift eröffnet Kant die Deduktion. Das entspricht ganz seinem Anspruch nach Allgemeingültigkeit. Er entwickelt den Begriff Deduktion aus der Rechtslehre mit der Unterscheidung der Fragen nach dem, was Rechtens ist (*quid iuris*) und nach dem, was die Tatsache angeht (*quid facti*). Die Deduktion besteht darin, die Befugnis durch Beweise darzutun. Herder sieht diese Befugnis nicht mit der Übernahme der Begriffe aus der Rechtslehre: „Aber behüte der Genius der Philosophie!

²⁷ KH 8, S. 382.

²⁸ Vgl. dazu J. Simon, *Herder und Kant*, in G. Sauder (Hrsg.) a. a. O., S. 13.

²⁹ O. Michalsky, a. a. O., S. 162.

³⁰ O. Michalsky, a. a. O., S. 170.

nicht durch eine Deduktion quo iure?“³¹ Es geht aber um die Begründung von Rechtsansprüchen wie im juristischen Bereich, denn die Aufgabe der Deduktion ist die Aufzeigung des Rechtsgrundes oder Geltungsgrundes der Kategorien.

Kant beginnt mit der Unterscheidung der transzendentalen Deduktion von der empirischen. Denn: „Wir haben jetzt schon zweierlei Begriffe von ganz verschiedener Art, die doch darin miteinander übereinkommen, daß sie beiderseits völlig a priori sich auf Gegenstände beziehen, nämlich, die Begriffe des Raumes und der Zeit, als Formen der Sinnlichkeit, und die Kategorien, als Begriffe des Verstandes.“³² Und Kant kommen Metaphern in die Feder, die nicht zu dem herkömmlichen Bild des „reinen Vernunftmenschen“ passen. Er spricht von dem „inneren Quell des reinen Anschauens und Denkens“.³³ Darum geht es ihm, die reinen Begriffe, „von der Erfahrung gänzlich unabhängig“, darzutun, und das heißt, sie müssen „einen ganz anderen Geburtsbrief, als den der Abstammung von Erfahrungen ... aufzuzeigen haben“.³⁴ Die Verschiedenheit in der Sicht Kants und Herders für den Bereich von Erfahrung und Ursprung wird hier, im Blick auf diesen Zentralpunkt, deutlich, auf den bei beiden alles immer wieder abzielt.³⁵

Otto Michalsky bringt eine schärfere Formulierung, wenn er von der „Fessel apriorischer Tyrannei“ spricht.³⁶ Eine solche Formulierung ist emotional aufgeladen und soll eine negative Konnotation bewirken. Sehen wir davon einmal ab, besagt sie nichts anderes, als daß es in der

³¹ KH 8, S. 383.

³² KrV B 118.

³³ Ebd.

³⁴ KrV B 119.

³⁵ Vgl. Kapitel 1.

³⁶ O. Michalsky, a. a. O., S. 175, Anm.*.

Kantischen Argumentationskette der Deduktion um eine Forderung geht, die strenge Allgemeinheit, schlechthinnige Notwendigkeit beansprucht, und die ist nach Kant nur gegeben, wenn

„der Synthesis der Ursache und Wirkung auch eine Dignität anhängt ..., nämlich daß die Wirkung nicht bloß zu der Ursache hinzukomme, sondern *durch* dieselbe gesetzt sei und *aus* ihr erfolge.“³⁷

Die „strenge Allgemeinheit der Regel“ kann nicht Folge auch noch so vieler Beispiele aus der Erfahrung sein, aus denen man dann eine Regel ableitet. So kann man sich nicht von der „Mühsamkeit dieser Untersuchungen loswickeln“. Kant sieht die Mühsal, die so mancher als „Fessel“ fühlt, aber für ihn ist unabweislich klar: der Begriff der Ursache ist entweder „völlig a priori im Verstande gegründet“ oder er ist ein „bloßes Hirngespinnst“(!). Auch er sieht es als „Schwierigkeit“, wenn es darum geht, wie „*subjektive Bedingungen des Denkens objektive Gültigkeit*“ haben können, „d.i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntnis der Gegenstände abgeben.“³⁸ Herder zitiert Kant und wieder ironisch, wenn er sagt, nur trete da eine Schwierigkeit in den Weg. Es gehe um die Einsicht in die Natur des Denkens, die Einsicht, die erlaubt, eine Tafel der Urteilsformen aufzustellen und eine Kategorientafel daraus zu entwickeln. Dieser Anspruch ist Herder zu hoch angesetzt.³⁹ Die ‚Höhenluft‘ wird ihm zu kalt, zu abstrakt, zu luftleer, sie ist ihm zu weit weg vom Erdboden. „Menschen dürfen von menschlichen Kräften und Erkenntnissen menschlich reden. ... Lasset uns ausruhn,“ ruft Herder aus,

³⁷ KrV B 124. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

³⁸ KrV B 122, A 90. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

³⁹ Vgl. Kap. 1.

„statt in diesem beschwerlichen Stelzengange fortzuschreiten“.⁴⁰ Kant hat nicht ohne Grund gewarnt:

„Er [gemeint ist der Leser, C. K.] muß aber auch die unvermeidliche Schwierigkeit zum voraus deutlich einsehen, damit er nicht über Dunkelheit klage, wo die Sache selbst tief eingehüllt ist⁴¹ oder über die Wegräumung der Hindernisse zu früh verdrossen werden.“⁴²

Herder war verdrossen, aber nicht der Mühe wegen, denn er hat die Mühe nicht gescheut, sich mit den einzelnen Thesen auseinanderzusetzen.⁴³ Und so geht er Kants Paragraphen weiter durch und „widerlegt“ sie, indem er sich an Kants Aufbau hält. Auch das ist immer wieder in der Literatur Anlaß ganz verschiedenartiger Wertungen geworden. So erklärt Joseph Roth: „Herder folgt in dem Gedankengange seiner Schrift der Kantischen Kritik; es war auch wohl nicht anders thunlich, da die Kritik der reinen Vernunft in streng logischer Entwicklung Eins aus dem Andern herleitet.“⁴⁴ Diese Formulierung ist vorsichtig, verglichen mit der von Marion Heinz, nach der sich die *Metakritik* „auf den ersten Blick sklavisch an den Aufbau der *Kritik der reinen Vernunft* hält,” um dann allerdings sofort hinzuzufügen: „Genauer betrachtet zeigt sich aber, daß die Argumente, die gegen Kant verwendet werden, zugleich dem Aufbau einer eigenen Grundlegung der Philosophie dienen.“⁴⁵ Ähnlich bei Thomas M. Seebohm: „Die Schwierigkeiten ergeben sich aus der nun wirklich

⁴⁰ KH 8, S. 384.

⁴¹ KrV B 121. Dieses Bild hat Martin Heidegger mit Bezug auf diesen Text in *Sein und Zeit* aufgenommen. Vgl. 3. Auflage, Halle a. d. S. 1931, S. 24.

⁴² KrV B 121.

⁴³ Schon deshalb verdient er nicht, so abgefertigt, ja abqualifiziert zu werden, wie man das bis vor kurzem so häufig lesen konnte, so noch in der 18. Auflage der Philosophiegeschichte von Windelband.

⁴⁴ J. Roth, Herders Metakritik und ihre Beziehungen zu Kant, Dissertation, Rostock 1873, S. 5.

⁴⁵ M. Heinz, Herders Metakritik, a. a. O. S. 96.

mißglückten formalen Anlage des Werks.”⁴⁶ Er stellt aber auch fest, daß „bei aller Zurückhaltung gegenüber der äußeren Form der Schrift” schon Theodor Litt als ‚Herders Eigenes’ herausstellt, „was in ihr gesagt wird, wenn er die Herdersche Position der Kants als gegensätzlich und systematisch gleichwertig gegenüberstellt.”⁴⁷ Schon Michalsky sieht, daß es eigentlich keine „Widerlegung, sondern die Entwicklung eines entgegengesetzten Standpunktes” ist.⁴⁸

***b) Herder: Vom Ursprunge und der Entwicklung menschlicher
Verstandesbegriffe***

„Wir nehmen den Faden auf, wo wir ihn bei den ‚sinnlichen Anschauungen a priori’ sinken ließen, und fragen: Wie entspringen, wie entwickeln sich menschliche Verstandesbegriffe?” Schon aus der Formulierung dieser Frage wird Herders Anliegen deutlich. Ihm geht es um die Genese. So ist seine Überschrift nur folgerichtig.

In dem 1. Absatz kommt Herders Anliegen in seiner Sprache ebenso ansprechend heraus, wie wir es schon bei einigen Formulierungen Kants hervorgehoben haben. In diesem Absatz, in dem er auf jedweden Angriff verzichtet, sich nicht abgrenzt, sondern „ausspricht”, spricht er an. Deswegen soll er auch selbst zu Wort kommen:

„Den Eindruck auf unsere Sinne, sofern wir sein *inne wurden*, nannten wir *Empfindung*; das Wort sprach die Sache aus. Wir fanden *etwas uns an*, uns sich mitteilend; wir *mußten* (das bewirkte der Eindruck) daran Teil nehmen.“⁴⁹

⁴⁶ Th. M. Seebohm, Der systematische Ort der Herderschen Metakritik, a. a. O., S. 61.

⁴⁷ Ebd., S. 60.

⁴⁸ O. Michalsky, a. a. O., S. 163.

⁴⁹ KH 8, S. 384. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Th. M. Seebohm stellt fest: „Seit dem Erscheinen von *Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt*⁵⁰ zeichnet sich in der Fortentwicklung der Motive von Heideggers *Sein und Zeit* immer deutlicher ab, daß das Problem der Sprache zum Zentralproblem philosophischen Denkens aufgerückt ist.“⁵¹ So pointiert formuliert, nur von Heidegger her gesehen, wirkt es etwas einseitig.⁵² Aber ganz ohne Frage hat Seebohm damit auf eine Sichtweise aufmerksam gemacht, die von der sprachlichen Zugewandtheit her auf Sein und die Möglichkeiten der Erkenntnis von Sein eine faszinierende Ähnlichkeit von Herders und Heideggers ‚Philosophieren‘ aufweist bis in die Ausdrucksweise hinein.

Wir fanden etwas uns an, uns sich mitteilend, wir mußten teilnehmen. Wir wurden sein inne.⁵³ Herder spricht von der Empfindung als inne werden. Es ist dieser gefühlsmäßige Anteil, der gefühlsbetonte Selbstbezug, der sich ausspricht, der lange Zeit ‚überhört‘, übersehen wurde als Möglichkeit der Reflexion in der sprachlichen Mitteilung als Ausformung der Subjektivität. An diesem Abschnitt der Metakritik, der vom Ursprung und der Entwicklung menschlicher Verstandesbegriffe handelt, läßt sich eindrucksvoll die Vereinigung von Philosophie und Poesie aufzeigen. Herder wollte auch gar nicht mathematisch-wissenschaftlich isolieren und das Abgeteilte als „Tote Ware ... von Kasten in Kasten gepackt“ sehen.⁵⁴ Nein, so wollte er nicht vorgehen, sondern so: „Lasset uns wachend den Traum unserer Einbildungskraft behorchen ...“⁵⁵ Eine Aufforderung dieser

⁵⁰ Theodor Litt, *Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt*, Leipzig 1930.

⁵¹ Th. M. Seebohm, a. a. O., S. 61.

⁵² Es ist auch anzumerken, daß die Sprache z.B. bei Quine, Putnam und Davidson nur noch eine Stütze der philosophischen Reflexion abgibt.

⁵³ Wären diese Formulierungen nicht über ein Jahrhundert vor Heidegger entstanden, spräche man von „heideggern“.

⁵⁴ Vgl. dazu Kap. 7 der *Metakritik*, s. u.

⁵⁵ KH 8, S. 386.

Art konnte nur noch zu der Einschätzung eines unsystematischen und poetischen, also nicht ernstzunehmenden Philosophen Herder führen. Anders gesagt: Im Verständnis der damals etablierten Meinung ist Herders Wissenschaft keine Wissenschaft. Doch diese Einstellung hat sich geändert. Die Kritiker von damals sind zu den Kritisierten von heute geworden. „Die Krise, aus der Herder und Goethe [als Naturwissenschaftler, C.K.] als ‚Verlierer‘ hervorgingen, wird heute als Kritik an den ‚Gewinnern‘ wieder virulent.“⁵⁶ Noch einmal Herder selbst, der „dilettantische“⁵⁷ Philosoph:

„Dies sich uns *Mitteilende* war nie der ganze Gegenstand selbst, sondern etwas von ihm, das sich mitteilen konnteBei Gegenständen des Auges empfinden wir mit Hülfe des Lichtstrahls *Farben, Gestalten*, bei Gegenständen des Ohrs *Schälle, Töne*. Geruch und Geschmack empfangen die ihnen *analogen Eigenschaften* der Dinge; und das Gefühl, der tiefste, aber auch dunkelste Sinn gibt uns die *vielnamigsten Beschaffenheiten* fremder Existenzen zu empfinden. Aus dem unendlich-Vielen, das diese Existenzen an sich und für andere Sinne sein mögen, wird uns also nur *Eins* oder *Einiges*, *Das* nämlich mitgeteilt, das für den Sinn, durch den es empfunden wird gehöret. Die Sinne selbst, als Organe betrachtet, sind also *Sonderungs-Werkzeuge*, des zu ihnen Gelangenden läuternde Kanäle. Ohne daß meine Spontaneität dabei etwas tut, empfängt die bewegliche Netzhaut des Auges ein Bild; der Schall hat sich vom tönenden Körper gerissen und bildet sich in unserm Ohr zum Tone; das flüchtige Salz der duftenden Rose wird uns Geruch. Ein vermöge unseres

⁵⁶ H. Adler, *Die Prägnanz des Dunklen*, Hamburg 1990, S. 90.

⁵⁷ Vgl. dazu „Herders ‚dilettantisches‘ Philosophieren“ in A. Herz, *Dunkler Spiegel – helles Dasein*, a. a. O., S. 45-90.

Organs uns gleichsam *zuorganisiertes Eins aus Vielem für unsere Empfindung*.“⁵⁸

Wie schon in der Analyse zum zweiten Kapitel, der Kritik der transzendentalen Ästhetik, muß es erlaubt sein festzustellen: Poesie beeinträchtigt nicht die Genauigkeit, vermag sie sogar eindrücklicher zu machen.⁵⁹ Empfinden ist für Herder empfangen und zwar als „Aneignen eines Einen aus Vielem, das unsrer Natur zugehört“. Es ist eine Hauptkraft des Innewerdens, und dies geschieht eben durch ein „sich uns aufdringendes, uns analoges, mitgeteiltes Merkmal, wir empfinden.“⁶⁰

Und auch Herder kommt aus seinen Voraussetzungen heraus zu Sonderungen. Er will das nur nicht in verschiedene Schubladen eingeteilt haben - er spricht immer wieder von Fächern und Kästen - sondern: „Wir stehen im Strom, umflutet von den Eindrücken einer Kräftereichen, sich uns mitteilenden Welt.“ So kann Herder im Bild bleibend wenig später von den „Zuströmungen des Weltalls auf uns von außen“ sprechen.⁶¹ Auch mit diesem Gedanken ist er ganz modern. Dieses „im Strom sein“ spricht sich in der Dichtung eines James Joyce oder einer Virginia Woolf oder eines Marcel Proust aus.⁶² Das vielleicht von Herder zum ersten Mal

⁵⁸ KH 8, S. 384f. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁵⁹ Vgl. die Anmerkung zu Novalis im 1. Kap., S. 60.

⁶⁰ KH 8, S. 387.

⁶¹ KH 8, S. 385.

⁶² W. Marx spricht in seiner Betrachtung *Prousts ästhetischer Realismus* von der „Flut der überkommenden aktuellen Eindrücke“, von den „Fluten flüchtiger, assoziativ sich permanent einstellender Erinnerungen Der absorbierenden, zurückdrängenden Macht der augenblicklich kommenden, aber auch vergehenden, der bloß gegenwärtigen, d. h. dimensionslos bleibenden Eindrucksergebnisse des Bewußtseins steht aber die *befreiende Macht* der Reflexion gegenüber“ In: Willi Hirdt (Hrsg.), *Europas Weg in die Moderne*, Bonn 1991, S. 62 (Kursivdruck: Herv. von Marx). Reflexion ist nicht als „Theorie“ zu verstehen, sondern als „lebendiger Zusammenhang“, als „erlebte Synthese“. (Ebd. S. 64). Die „Eindrücke“ – ein entscheidend wichtiger Terminus bei Herder, s.u. 4. Kap. - sind auch als „Fluten“ ein Nacheinander, kommend, vergehend, können nicht begrenzt werden, wenn sie nicht

ausgesprochene Verhältnis von ursprünglichem Erleben und davon abgeleitetem Begriff stellt eine Denkfigur dar, die in der Phänomenologie zur Anerkennung kam, freilich auch hier ohne Berufung auf Herder: „Den Sinnen zu trauen und sie als Bedingung der Erfahrung anzuerkennen und zu untersuchen, das ist Herders anticartesianische These, die er wieder und wieder vorträgt.“⁶³ Herder spricht von der „große(n) *Homologie der Natur*“.⁶⁴ Er betont, daß „im Kleinsten und Größten ein allenthalben neu entspringendes Eins in Vielem ... sich entdeckt“.⁶⁵ Herder kommt zu einem seiner entscheidend wichtigen „Sehepunkte“⁶⁶:

„Wenn ich einen Gegenstand betrachte, wie soll er zu mir? Und ich zu ihm? Ewig werde ich spekulieren; »wie Er ich und ich Er werde? Ob mein Denken ihm Existenz, oder seine Existenz mir Gedanken *geben* möge?«“

Das nennt er ein fruchtloses Spekulieren, denn:

„Ist es nicht aber Eine Natur, in der ich ihn und mich finde? *Bin ich nicht selbst mein Gegenstand und mein Betrachter?*“⁶⁷

Und wenn Herder von den Sinnen als läuternden Kanälen spricht, weckt das Assoziationen an Walter Benjamins „Passagen“ als Möglichkeiten des „Querdenkens“.⁶⁸ Doch was heißt „denken“? Bei Herder ist es ein

reflektiert werden. Herder spricht vom „Typisieren der Arten der Eindrücke“ im Ausdruck.

⁶³ Hans Adler, a. a. O., S. 100.

⁶⁴ Vgl. dazu H. D. Irmschers Stellenkommentar: „Die Einheit schaffende Erkenntniskraft des Menschen ist für Herder identisch mit der in allen Gebilden der Natur wirkenden organischen Kraft.“ KH 8, S. 1153.

⁶⁵ KH 8, S. 388. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁶⁶ S.u. 5. Kap. D, Anm. 280.

⁶⁷ KH 8, S. 388f. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Den Hinweis auf die Bedeutung dieses Satzes verdanke ich einem Gespräch mit H. D. Irmscher. Dieser Satz scheint, so Irmscher, auf die Identitätsphilosophie des deutschen Idealismus vorauszuweisen. In: KH 8, S. 1153 Vgl. auch dazu: „Hegels Kritik an der »Reflexionsphilosophie« ... ist in den Grundzügen in der *Metakritik* vorgebildet.“ Siehe Stellenkommentar ebd.

⁶⁸ „Im Schwedischen heißt danka umherschweifen, wahrscheinlich der ursprüngliche Begriff des Hin- und Her-Denkens.“ In: KH 8, S. 389, Anm. 21.

„*Innerlich sprechen* ... sprechen heißt laut denken“⁶⁹. Noch einmal verwendet Herder das Bild vom Strom der Gedanken, in ihm „kann uns vieles bloß *dünken*“, aber: „Denkend erschaffet sich die Seele fortgesetzt ein *Eins aus Vielem* ...“⁷⁰

Bei Kant ist denken eine ganz klare Verstandestätigkeit zum Unterschied von der Sinnlichkeit, und so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht ... eine Verstandeshandlung.“⁷¹ Die Fähigkeit zur Verbindung (*conjunctio*) eines Mannigfaltigen nennt Kant Synthesis. Sie kann niemals durch Sinne in uns kommen. Erst das Synthetisieren schafft Einheit, und die „müssen wir ... noch höher suchen, nämlich in demjenigen, was selbst den Grund der Einheit verschiedener Begriffe in Urteilen, mithin der Möglichkeit des Verstandes ... enthält.“⁷²

III. Zweiter Abschnitt der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe der KrV

1) Die Prinzipien für die Möglichkeit der Synthesis (§§ 14, 15)

In § 15 der B-Deduktion zeigt Kant die Möglichkeit einer Verbindung überhaupt als „Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen werden“. Was hier so subjektivistisch klingen mag, als sei das Subjekt eine ‚erschaffende Macht‘, sollte nicht in dieser Weise mißverstanden werden. Es geht darum, „etwas als *einen Gegenstand zu erkennen*“, wie Kant in §14 sagt, und das kann nur vom Subjekt selbst verrichtet werden.⁷³ Diese Verrichtung des Subjekts braucht

⁶⁹ KH 8, S. 389. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁷⁰ KH 8, S. 389. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁷¹ KrV B 130.

⁷² KrV B 131.

⁷³ KrV B 125. (Kursivdruck. Herv. von Kant)

einen Leitfaden, um nicht in die Irre zu gehen, braucht Grundsätze, und sie dürfen nicht „nur zufällig“ sein, zwar in der Erfahrung „angetroffen“, aber nicht als ihre Deduktion aus der Entwicklung der Erfahrungen. Es bedarf der Prinzipien:

„Die transzendente Deduktion aller Begriffe a priori hat also ein Prinzipium, worauf die ganze Nachforschung gerichtet werden muß, nämlich dieses: daß sie als Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrungen erkannt werden müssen, (es sei der Anschauung, die in ihr angetroffen wird, oder des Denkens). Begriffe, die den objektiven Grund der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, sind eben darum notwendig.“⁷⁴

Bevor Erfahrungen als Erfahrungen geordnet werden können, müssen, damit diese Ordnung eben nicht eine zufällige bleibt, die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung verfügbar sein, und das sind Bedingungen a priori. Dazu

„muß man untersuchen, welches die Bedingungen a priori seien, worauf die Möglichkeit der Erfahrung ankommt, und die ihr zum Grunde liegen ...“⁷⁵

Die Synthesis ist eine Verbindung als „Aktus der Spontaneität“⁷⁶. Es kann sowohl eine Verbindung der Anschauung sein als auch der Begriffe, es ist auf jeden Fall eine Verbindung, die nicht gegeben wird (durch Objekte), sondern nur vom Subjekt geleistet werden kann als „Selbsttätigkeit“, als „Verstandeshandlung“, denn die Verbindung eines Mannigfaltigen kann „*nicht* in der *reinen* Form der sinnlichen Anschauung *zugleich* mit enthalten sein“⁷⁷. Die bewußte Einheit präsenter Gehalte beruht demnach in jedem Fall auf einem „Aktus der Spontaneität“. Das Mannigfaltige muß

⁷⁴ KrV A 94.

⁷⁵ KrV A 96.

⁷⁶ „... so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht ... eine Verstandeshandlung“. (KrV B 130)

⁷⁷ KrV B 129. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

aufgenommen werden – und hier kommt die Rezeptivität zur Geltung – insofern nur etwas dem sinnlichen Vermögen Gegebenes aufgenommen werden kann. Dieses Mannigfaltige der Anschauung muß durchlaufen und *verbunden* werden, damit es zu einer Erkenntnis wird.

„Damit nun aus diesem Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde, ... so ist erstlich das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung desselben notwendig, welche Handlung ich die Synthesis der Apprehension nenne Diese Synthesis muß a priori ausgeübt werden.“⁷⁸

Darin ist explizit enthalten die These, daß der Inhalt des aufnehmenden Bewußtseins keine bloße phänomenale Datenmenge ist, daß ein „tätiges Vermögen der Synthesis“ ein notwendiges Ingrediens der Wahrnehmung selbst ist.

Für das Verständnis der Synthesis bei Kant im Gegensatz zu Herders Auffassung sollen auch einige Kernstellen aus der 1. Auflage der KrV herangezogen werden. In dem Abschnitt A 98-A108, in dem Kant drei Erkenntnisquellen nennt, hat das Anliegen einer Gründung von Prinzipien a priori und demzufolge die Voraussetzung einer reinen transzendentalen Synthesis, die „selbst der Möglichkeit *aller* Erfahrung zum Grunde liegt“, sozusagen erste Priorität gegenüber der Entfaltung der Synthesis der Apprehension als empirischer Synthesis, die das Mannigfaltige einer gegebenen Erscheinung verbindet und die in der B- Deduktion ein größeres Gewicht bekommt.

Die Synthesis in der A-Auflage wird von Kant als dreifach dargestellt:

- 1) als Synthesis der Apprehension in der Anschauung
- 2) als Synthesis der Reproduktion in der Einbildung und

⁷⁸ KrV A 99.

3) als Synthesis der Rekognition im Begriff:

Zu 1) Die Apprehension der Vorstellungen als Modifikationen des Gemüts sind dem inneren Sinn zuzuordnen und sind somit der formalen Bedingung des inneren Sinns, der Zeit, unterworfen, „als in welcher sie insgesamt geordnet, verknüpft, also synthetisiert und in Verhältnisse gebracht werden müssen“⁷⁹. Das Gemüt unterscheidet die Zeit in der Folge der Eindrücke, denn das Mannigfaltige, das in jeder Anschauung enthalten ist, kann nur auf diese Weise, also sukzessiv, als ein Mannigfaltiges vorgestellt werden. Die Eindrücke können aber nicht als einzelne Momentaufnahmen gewissermaßen stehen bleiben. Nach dem Durchlaufen ist die Zusammennehmung notwendig. Diese Handlung nennt Kant die Synthesis der Apprehension. In der 2. Analogie wird die Frage nach der Sukzession der Vorstellungen noch einmal aufgenommen. Da heißt es: „Die Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung ist jederzeit sukzessiv. Die Vorstellungen der Teile folgen aufeinander. Ob sie sich auch im Gegenstande folgen, ist ein zweiter Punkt der Reflexion“.⁸⁰ Diese Reflexion ist nötig. Kant spricht von „tieferer Untersuchung“, weil wir es nur mit unseren Vorstellungen zu tun haben.⁸¹

Zu 2) „Die Synthesis der Apprehension ist ... mit der Synthesis der Reproduktion unzertrennlich verbunden“,⁸² denn sie entspringt der Tätigkeit der Einbildungskraft. Wenn aufeinander folgende Vorstellungen miteinander verknüpft werden können, muß das nach einer Regel geschehen, einer „beständigen Regel“, wie Kant betont, „nach welcher, auch ohne die Gegenwart des Gegenstandes, eine dieser Vorstellungen

⁷⁹ KrV A 99.

⁸⁰ KrV B 234.

⁸¹ KrV B 234.

⁸² KrV A 102.

einen Übergang des Gemütes zu der anderen ... hervorbringt“.⁸³ Die Regel für die Tätigkeit der Einbildungskraft muß fundiert sein in einer noch tiefer (zum Grunde liegenden) Regel als ein Gesetz, das damit Allgemeingültigkeit beanspruchen kann. Und das heißt, daß die Erscheinungen selbst einer solchen Regel unterworfen sind, „denn ohne das würde unsere empirische Einbildungskraft niemals etwas ihrem Vermögen Gemäües zu tun bekommen also, wie ein totes und uns selbst unbekanntes Vermögen im Innern des Gemüts verborgen bleiben.“⁸⁴ M. a. W., wir kämen gar nicht zum Synthetisieren. „So gehört die reproduktive Synthesis der Einbildungskraft zu den transzendentalen Handlungen des Gemüts ... als das transzendente Vermögen der Einbildungskraft“.⁸⁵

Zu 3) Von der Synthesis der Rekognition im Begriffe

„Alle Erkenntnis erfordert einen Begriff.“⁸⁶ Ein Begriff ist seiner Form nach jederzeit etwas Allgemeines, etwas, was zur Regel dient. Damit kommt ihm Notwendigkeit zu. Und:

„Aller Notwendigkeit liegt jederzeit eine transzendente Bedingung zum Grunde. Also muß ein transzendentaler Grund der Einheit des Bewußtseins, in der Synthesis des Mannigfaltigen *aller* unserer Anschauungen, mithin auch, der Begriffe der Objekte überhaupt, folglich auch *aller* Gegenstände der Erfahrung, angetroffen werden ...“.⁸⁷

Kant spricht von Begriff und meint damit auch und zugleich die Regel, die der Synthesis Einheit verleiht. Auffällig ist bei dieser Darstellung der dreifachen Synthesis die Wortwahl in ihrer Folge, die Synthesis der Apprehension in der Anschauung, in der Einbildung und im Begriff. Diese

⁸³ KrV A 103.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ KrV A 102.

⁸⁶ KrV A 106.

⁸⁷ Ebd.

Folge liefert schon so etwas wie einen Leitfaden. Die Frage, die sich daraus ergibt, ist die nach dem Stellenwert der Anschauung. Kant spricht schon in diesem 1. Punkt von der Synthesis der Apprehension als Handlung.⁸⁸ Handlung ist Tätigkeit und damit Spontaneität.

In der B-Auflage heißt es ganz klar: Das Verbinden ist eine kategorial synthetisierende Handlung, d.h. eine Handlung des *Verstandes*, der „allgemein zu reden, das Vermögen der Erkenntnisse ist“.⁸⁹ „Aber der Begriff der Verbindung führt außer dem Begriffe des Mannigfaltigen, und der Synthesis derselben, noch den der Einheit desselben bei sich.“ Die Vorstellung dieser Einheit kann nicht aus der Verbindung entstehen, sie kommt zu der Vorstellung des Mannigfaltigen dazu. Diese Einheit geht allen Begriffen der Verbindung vorher und ist nur als apriorische zu verstehen, denn es gibt apriorische Bedingungen der Synthesis, oberste allgemeingültige Prinzipien, denen gemäß das Gegebene zur Einheit der Erfahrung verknüpft werden muß. *Diese Einheit* müssen wir „noch höher suchen“, in dem, was selbst den „Grund der Einheit“ enthält.⁹⁰

2) Einheit der Apperzeption als das oberste Prinzip allen Verstandesgebrauchs (§§ 16, 17)

Damit kommen wir in §16 zu der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“. Kant soll mit dem ersten Satz des §16 wörtlich zitiert werden: „Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können, denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte.“⁹¹ Das Ich als Subjekt des Erkennens ist die Voraussetzung für jede Synthesis. Ich kann denken, weil ich ein Ich bin, aber das Denken

⁸⁸ KrV A 99.

⁸⁹ KrV B 137.

⁹⁰ KrV B 131.

⁹¹ KrV B 132.

kann das Ich zum Gegenstand der Reflexion machen. Ich als denkendes Ich bin dabei mit im Spiel. Das Ich ist kein Etwas, das außer dem Denken vorkommt, wenn auch problematisch bleibt, was dasjenige ist, das ‚in uns‘ denkt; ob es ein Ich, ein Er oder ein Es ist.⁹² Diese Vorstellung *Ich denke* ist nicht etwas Gegebenes, es ist reine Tätigkeit. Deshalb ist Erkenntnis ein Akt der Spontaneität, eine Handlung, die im Setzen von Beziehungen tätig wird. Das Mannigfaltige der Anschauung gehört zur Sinnlichkeit. Erst die Beziehungstiftung des formgebenden Verstandes bringt im *diskursiven* Denken, das ein Nacheinander in der *Zeit* ist, eine sinnvolle Ordnung in dieses Vielfache an sinnlichen Eindrücken. Vorstellungen werden mir gegeben, das, was Herder das *viele* an Eindrücken nennt, aber um es zu *einem* zu formen, zur Einheit, muß zu den mannigfachen gegebenen Vorstellungen eine Tätigkeit des Subjektes, genauer, eine Tätigkeit seines Verstandes hinzukommen, die nur mittels der Kategorien möglich ist. Erst diese Verbindung ermöglicht die Konfiguration von Objekten, aber nicht als Fabrikation, sondern als synthetisierende Leistung des Verstandes, die den Gegenstandsbezug in das Bewußtsein vermittelt. Dieser Aktus der Spontaneität kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Kant nennt ihn deshalb

„reine Apperzeption“ oder auch „die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige *Selbstbewußtsein* ist, was, indem es die Vorstellung *Ich denke* hervorbringt, die alle andern muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist ...“⁹³

Das ist es, was Kant die *transzendente* Einheit des Selbstbewußtseins nennt. Die mannigfachen Vorstellungen wären nicht meine Vorstellungen,

⁹² KrV B 404.

⁹³ KrV B 132.

wenn sie nicht „insgesamt zu einem Selbstbewußtsein gehörten“.⁹⁴ Herder zitiert so: „... und in einem Selbstbewußtsein zusammenstehen könnten.“ Das bezweifelt er gar nicht. Doch sieht er in dieser Einheit der Vorstellungen ein Addieren dieser Vorstellungen:

„Und wenn ich ewig addierte, wird mir das *Eins*, das aller Addition zum Grunde liegen mußte, nicht gegeben; ebenso ist die Einheit, die der Verstand sich schafft, nicht eine durch *Hinzufügen* zu einer *begleitenden* Vorstellung erworbene, sondern eine in ihm selbst gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit.“⁹⁵

Was er addieren nennt, ist eben bei Kant viel mehr als das. Es ist die synthetisierende Leistung des Subjekts, die zwar aufgrund einer gegebenen Vorstellung, aber mittels der spontanen Verstandestätigkeit unter den Anwendungsbedingungen der empirischen „besonderen Gesetze“ erbracht wird. Was Herder als „Hinzufügen“ sieht, ist eben kein Hinzufügen. „Das Ich denke, das der überindividuellen, ursprünglich synthetischen Identität der Reflexivität Ausdruck gibt, impliziert das objektiv gültige Selbstbewußtsein.“⁹⁶ Für Herder ist aber gerade das individuelle, das geschichtliche Bewußtsein der Schlüssel zur Identität. Er eröffnet damit

⁹⁴ KrV B 132.

⁹⁵ KH 8, S. 394.

⁹⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 378. Und: „Für den Kantischen Sinn des ‚Ich denke, Ich bin‘ ist der Erklärungsschlüssel genau darin gegeben, daß sich selbstbewußtes, gültiges Denken an der seinsindikativen Affektion a priori konstituiert. Im erkenntnisursprünglichen, performativen Selbstbewußtsein ‚Ich denke‘ wird das ursprüngliche Existenzbewußtsein ‚Ich bin‘ in einem ‚empirischen Satz‘ als vorempirisches Paradigma mit reflektiert. Das ‚Ich denke, ich bin‘ hält die Erkenntnis fest: Das transzendente Selbstbewußtsein, die als ursprünglich synthetisch, aber auch als bloß synthetisch reflektierte numerische Einheit der Reflexivität, die in der *Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe* als identische Apperzeptionseinheit aller Apperzeptionseinheiten ergründet wird, ist in nicht-rational-psychologischem Sinne a priori das ‚Korrelatum alles Daseins‘, aus welchem es geschlossen werden muß ... Das ‚Ich denke‘, das der überindividuellen, ursprünglich-synthetischen Identität der Reflexivität Ausdruck gibt, impliziert das objektiv gültige Selbstbewußtsein“. Ebd., S. 377f.

eine Betrachtungsweise, die eine, modern formuliert, multikulturelle Sicht ermöglicht und in den letzten Jahrzehnten auch von Herder-Forschern aus vielen verschiedenen Ländern aufgenommen wurde.⁹⁷ Hier wird der unterschiedliche Ansatz der beiden Denker evident. Kant geht es um das, was er die *transzendente* Einheit des Selbstbewußtseins nennt. Diese transzendente Einheit des Selbstbewußtseins, die ursprüngliche Apperzeption ist der Inbegriff von Synthese, nicht mehr übersteigbar, nicht mehr hintergebar:

„Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebner Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle ...“.⁹⁸

Es geht um das Selbstbewußtsein, das die Vorstellung „Ich denke“ hervorbringt. Das I c h, das denkend alle seine Vorstellungen begleiten können muß, denn eine Vorstellung wäre entweder überhaupt unmöglich oder wenigstens für mich nicht möglich, „wenn sie gar nicht gedacht werden könnte“,⁹⁹ ist eine für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung ... ein bloßes Bewußtsein, das alle Begriffe begleitet.“¹⁰⁰ Wenn dieses I c h abgesondert oder anders ausgedrückt isoliert wird, ist nichts mehr vorhanden, von dem wir auch nur den „mindesten Begriff“ haben könnten. Andererseits geht es ohne eine Vorstellung dieses I c h nicht, um „irgend etwas von ihm zu urteilen“. Kant nennt das „eine Unbequemlichkeit, weil das Bewußtsein an sich nicht sowohl eine Vorstellung ist, die ein besonderes Objekt unterscheidet, sondern eine Form derselben überhaupt, sofern sie Erkenntnis genannt werden soll“.¹⁰¹

⁹⁷ Vgl. dazu R. Otto, Hrsg., *Nationen und Kulturen*, Würzburg 1996.

⁹⁸ KrV B 133.

⁹⁹ KrV B 132.

¹⁰⁰ KrV B 404.

¹⁰¹ KrV B 404.

„Das Ich kann sich nur als Zirkelreflexion verstehen, die eben ein unlösbares Problem darstellt.“¹⁰² Es ist das Beziehungsgeflecht, das immer wieder hervorzuheben ist: „Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das *Ich denke*, in *demselben* Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird“.¹⁰³ In der A-Auflage heißt es: „Wenn eine jede einzelne Vorstellung der anderen ganz fremd, gleichsam isoliert, und von dieser getrennt wäre, so würde niemals so etwas, als Erkenntnis ist, entspringen, welche ein Ganzes verglichener und verknüpfter Vorstellungen ist.“¹⁰⁴ Die Verknüpfung der Vorstellungen, die an sich zerstreut sind und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts, ist *nur* durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich.¹⁰⁵ Das existierende denkende Subjekt, das in der Ausübung des Verstandesvermögens die Beziehung zwischen Anschauungen und Begriffen herstellt, wird tätig als kategorial bestimmende Spontaneität. Es wird aber nicht nur als synthetisierendes *tätig*, sondern es wird sich auch dieser Tätigkeit *bewußt* als einer Tätigkeit seines identischen Selbst:

„Das ist aber soviel, als, daß ich mir einer notwendigen Synthesis derselben [gemeint sind die mir in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen – C.K.] a priori bewußt bin, welche die ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption heißt, unter der *alle* mir gegebenen Vorstellungen stehen, aber *unter die* sie auch durch *eine* Synthesis gebracht werden müssen.“¹⁰⁶

¹⁰² Walter Schulz, *Der gebrochene Weltbezug*, a. a. O., S. 44.

¹⁰³ KrV B132.

¹⁰⁴ KrV A 97.

¹⁰⁵ Vgl. KrV B 133.

¹⁰⁶ KrV B 135.

Ohne Beziehung auf das Bewußtsein ist keine Beziehung stiftende Formung der raum-zeitlichen Erscheinungsweise des Gegenstandes überhaupt zu spezifischen Erfahrungsobjekten möglich:

„d. i. die *analytische* Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner *synthetischen* möglich. Und so ist die synthetische Einheit der Apperzeption der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und die Transzendental-Philosophie heften muß“¹⁰⁷

Der höchste Punkt verdeutlicht in hellster Klarheit die Einzigartigkeit der Apperzeptionseinheit. Von diesem Punkt aus, der ursprünglichen Apperzeption, geht der Weg hinunter zu den Erscheinungen.

„Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperzeption ist das oberste Prinzip alles Verstandesgebrauchs“¹⁰⁸

Kant betont mit der Überschrift von § 17 die entscheidende Bedeutung der Apperzeptionseinheit. Einmal sind da die mannigfachen Vorstellungen der Anschauung, sofern sie uns gegeben werden. Das geschieht auf der Seite der Sinnlichkeit und gehört zur Rezeptivität, die unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit steht. Zum andern müssen sie in einem Bewußtsein verbunden werden können, in einem Aktus der Apperzeption, um aus dem Mannigfaltigen gegebener Vorstellungen das Objekt erkennen zu können mit Hilfe von Begriffen, um nicht in einem Chaos von Eindrücken unterzugehen. Kant kommt also auf die Objektseite der Erkenntnisse zu sprechen:

„Diese bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt. *Objekt* aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung *vereinigt* ist.“¹⁰⁹

¹⁰⁷ KrV B 134.

¹⁰⁸ KrV B 136.

In den Ausführungen zur zweiten Analogie sagt Kant, daß „Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Objekt Wahrheit ist.“¹¹⁰ Die Formulierung Übereinstimmung mit dem Objekt weist deutlich auf die „extramentale Existenz des Objektes“¹¹¹ hin. In einem *Brief* an Beck vom 4. 12. 1772 schreibt Kant:

„Ich rede von der Idealität der *Form der Vorstellung*; jene (gemeint sind Eberhard und Garve) aber machen daraus Idealität derselben in Ansehung der *Materie* d.i. des *Objects* und seiner Existenz selber. ... Denn Vorstellung bedeutet eine Bestimmung in uns, die wir auf *etwas Anderes* beziehen (dessen Stelle sie gleichsam in uns vertritt).“¹¹²

Dabei ist zu beachten, daß die extramentale Existenz des Objekts mit der „Differenzierung von Ding an sich und Erscheinung nicht in der Schwebe gehalten oder gar zur Fiktion degradiert wird“. Es geht ganz entscheidend darum, daß „das Sein selbst die Subjekt-Objekt-Relation der Erkenntnis in sich birgt. Das „X“ betrifft nur das Wie der Zugehörigkeit des Erkennens zum Sein.“¹¹³ Das bedeutet, daß es bei Kant nicht um eine subjektivistische Philosophie geht, die das Objekt zur ‚Schöpfung‘ des formenden Subjekts „degradiert“. In dieser Beziehung zwischen Subjekt und Objekt vermittelt sich das „übergreifende Seinsfundament“ als „Urevidenz“, die durch die „Evidenz der transzendentalen Anschauungsform vermittelt ist“.¹¹⁴ Hier

¹⁰⁹ KrV B 137. (Kursivschrift: Herv. von Kant) Vgl. dazu P. Baumanns: „Hier ist nicht die Rede vom Objekt als Ergebnis einer ‚Objektivierung der Erscheinungen‘, als erzeuge die Erkenntnis den Gegenstand überhaupt mit der Apperzeption der Erscheinungen, Affektionen, Empfindungen ... Die Definition besagt auf keinen Fall: Die synthetische Einheit des reinen Selbstbewußtseins läßt Anschauungsdaten, zur Anschauung Gegebenes zu Objekten werden.“ A. a. O., S. 423.

¹¹⁰ KrV B 236.

¹¹¹ P. Baumanns, a. a. O., S. 379.

¹¹² AA 11, 395. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹¹³ P. Baumanns, a. a. O., S. 379. Mit dieser Feststellung hat Baumanns einen Zentralnerv vieler Interpretationen der Kantischen Erkenntnistheorie getroffen.

¹¹⁴ Ebd.

kommen wir zu einem ganz wesentlichen Punkt, dem Metaphysischen bei Kant, das sowohl eine verflachende Rationalität ausschließt als auch ein spielerisches, unverbindliches Denkmodell. Das transzendente Subjekt ist nicht die Apperzeption. „Das ‚Ich bin‘ vollzieht die Wesenseinheit des transzendentalen Selbstbewußtseins = X ‚Ich denke‘ mit dem transzendentalen Gegenstand = X, ... als wesenskonstitutive Teilnahme der reinen Vernunft am Sein.“¹¹⁵

3) Einheit des Selbstbewußtseins und objektive Gültigkeit. (§§18, 19)

Es wird die Frage beantwortet, „was objektive Einheit des Selbstbewußtseins sei.“ Denn: Die Einheit des Selbstbewußtseins ist konstitutiv für objektiv-gültige Erkenntnis.

„Die *transzendente Einheit* der Apperzeption ist diejenige, durch welche alles ... in einen Begriff vom Objekt vereinigt wird. Sie heißt darum *objektiv ...*“ [d. h. sie ist gültig] „und muß von der *subjektiven Einheit* des Bewußtseins unterschieden werden, die eine *Bestimmung des inneren Sinnes* ist.“¹¹⁶

Wenn es mit den Beziehungen der Vorstellungen auf ein Objekt zur Übereinstimmung kommt, kann man von objektiv gültiger Erkenntnis sprechen. Das untersucht Kant in §19: „Die logische Form aller Urteile besteht in der objektiven Einheit der Apperzeption der darin enthaltenen Begriffe“. Es geht um die „Prinzipien der objektiven Bestimmung aller Vorstellungen, sofern daraus Erkenntnis werden kann.“¹¹⁷ Herders Kommentar: „Lauter leere Wortformen“. (!). Für ihn ist mit dem Ausgeführten weder objektive Einheit noch objektive Gültigkeit erwiesen.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ KrV B 139. (Kursivschrift: Herv. von Kant)

¹¹⁷ KrV B 142. „Prinzipien“ sind unabdingbar, wenn es um „Dignität“, Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit in der Erkenntnis geht.

„Form ohne Materie ist *leere Form*“.¹¹⁸ Eben diese Trennung der Materie von der Form ermöglicht nach Kant die Handlung des Verstandes, die er logische Funktion der Urteile nennt. Sie sollen nicht nur subjektive Gültigkeit haben, so wie ich etwas fühle, z. B. die Schwere eines Körpers, den ich trage. Das ist eine Wahrnehmung meiner subjektiven Empfindung. Ich könnte aber nicht sagen: der Körper ist schwer, sondern nur: ich fühle einen schweren Körper. Diese beiden Vorstellungen sind im Objekt verbunden, unabhängig vom Zustand des Subjektes, der ein zufälliger ist. Eine objektive Gewichtsmessung läßt sich nicht vom Empfinden eines so oder so gearteten Subjektes bestimmen.

4) Kants Schritt vom „Daß“ zum „Wie“ (§§ 20, 21)

„Also ist alles Mannigfaltige, sofern es in Einer empirischen Anschauung gegeben ist, in Ansehung einer der logischen Funktionen zu urteilen bestimmt. *Kategorien* (sind) nichts anderes, als eben diese Funktionen zu urteilen. (Vgl. §13) Also steht auch das Mannigfaltige notwendig unter Kategorien.“¹¹⁹

Um diese Notwendigkeit, die nur in der transzendentalen Einheit der Apperzeption möglich ist, geht es, nicht um die empirische Einheit der Apperzeption, denn die hat nur subjektive Gültigkeit. Die Leistung der Einheit des Selbstbewußtseins setzt die Synthesis des Verstandes voraus, und dieses geschieht durch die Kategorie, die unabhängig von der Sinnlichkeit im Verstand entspringt.

In einer Anmerkung nimmt Kant dieses Ergebnis noch einmal auf und wiederholt es in einer sozusagen enharmonischen Verwechslung:

¹¹⁸ KH 8, S. 395f. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹¹⁹ KrV B 143.

„Ein Mannigfaltiges, das in einer Anschauung, die ich die meinige nenne, enthalten ist, wird durch die Synthesis des Verstandes als zur *notwendigen* Einheit des Selbstbewußtseins gehörig vorgestellt, und dieses geschieht durch die Kategorie.“¹²⁰

Das ist nicht nur eine Wiederholung des Ergebnisses aus § 20 in einer anderen „Tonart“. Kant - um in Bildern zu bleiben - wechselt die Gangart. Er kommt vom „daß-Schritt“ zum „wie-Schritt“. Kant stellt fest:

„Im obigen Satze, ist also der Anfang einer Deduktion der reinen Verstandesbegriffe gemacht, in welcher ich, ... bloß noch von der Art, wie das Mannigfaltige zu einer empirischen Anschauung gegeben werde, abstrahieren muß, um nur auf die Einheit zu sehen“.¹²¹

Er isoliert das empirische Bewußtsein von einem reinen Selbstbewußtsein a priori. Da die Kategorien unabhängig von Sinnlichkeit bloß im Verstande entspringen, muß Kant in einer Deduktion der reinen Verstandesbegriffe von der konkreten uns bekannten Anschauungsart abstrahieren und den genauen Anschauungsbezug in der Schwebe halten. Aber:

„In der Folge (§26) wird ... gezeigt werden, daß die Einheit derselben keine andere sei, als welche die Kategorie nach dem vorigen § 20 dem Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt vorschreibt und dadurch also, daß ihre Gültigkeit a priori in Ansehung aller Gegenstände unserer Sinne erklärt wird, die Absicht der Deduktion völlig erreicht werden.“¹²²

Auch ohne Herders Text heranzuziehen, kann man sich denken, daß sie für ihn nicht erreicht wird. Aber es lohnt sich, sich mit seiner Begründung auseinanderzusetzen. Für ihn leistet die Kategorie nicht das, was sie im Kantischen System erbringt. Er sieht die Kategorien nicht als Bedingungen

¹²⁰ KrV B 144.

¹²¹ KrV B 144.

¹²² KrV B 144 f.

für die Urteilsfähigkeit, weil für ihn „ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung“ zu nichts nütze ist. In dieser Betrachtung der Kategorien, was sie sind oder nach Herder eben nicht sind, zeigt sich besonders der Gegensatz dieser beiden „Deuter der geistigen Welt“.

5) Die Bedeutung der Kategorien

a) die doppelte Bedeutung nach F. Paulsen

Die Bedeutung der Kategorien hat die Interpreten intensiv beschäftigt. Friedrich Paulsen vertritt in seinem Kantbuch die Auffassung, daß man eine „*doppelte Bedeutung der Kategorien*“ unterscheiden solle, „eine rein *logisch-transcendente* und eine *transcendental-physische*“, von der nach seiner Meinung Kant „tatsächlich überall Gebrauch macht, sichtbar in der Ästhetik und Dialektik, aber auch in der Analytik.“¹²³ Für das Kategorienverständnis ist von entscheidender Bedeutung, daß die Kategorien, obwohl sie aus dem Verstand allein entspringen und insofern ursprünglich einen rein intellektuellen Inhalt haben, dennoch nur in Beziehung auf Erfahrungsgegenstände gebraucht werden können:

„Folglich wird die objektive Gültigkeit der Kategorien, als Begriffe a priori, darauf beruhen, daß durch sie allein Erfahrung (der Form des Denkens nach) möglich sei. Denn alsdann beziehen sie sich notwendigerweise und a priori auf Gegenstände der Erfahrung, weil nur vermittelt ihrer überhaupt irgendein Gegenstand der Erfahrung gedacht werden kann.“¹²⁴

¹²³ F. Paulsen, Immanuel Kant, *Sein Leben und seine Lehre*, 5. Auflage Stuttgart 1910, S. 164 f.

¹²⁴ KrV B 126.

Im Kapitel zu den Phaenomena und Noumena¹²⁵ wird Kant zeigen, daß die Einführung des Begriffs des Noumenon in der Begrenzung der Sinnlichkeit (transzendente Ästhetik) keine Verletzung dieses Ergebnisses bedeutet. Mit der Einführung dieses Begriffs ist nicht etwa die Behauptung verbunden, daß er sich auf einen für unseren Verstand erkennbaren Erkenntnisbereich beziehe. Als wesentliches Ergebnis der Deduktion bleibt also festzuhalten: Die Kategoriengültigkeit wird auf den Bereich möglicher Erfahrung eingeschränkt, „wenn auch der vorherrschenden Meinung entgegen nicht von Anfang an“.¹²⁶ Die Deduktion beginnt bereits mit § 14 und nicht erst mit § 20 oder gar erst § 21.¹²⁷ Kant beendet § 22 mit dem Satz: „*Folglich* haben die Kategorien keinen andern Gebrauch zum Erkenntnisse der Dinge, als nur sofern diese als Gegenstände möglicher Erfahrung angenommen werden.“¹²⁸ Und er fügt hinzu, daß dieser Satz „von der größten Wichtigkeit“ ist. Die Aufstellung der Kategorie ist für ihn keine Hypothese.¹²⁹ Ganz im Gegenteil! Mit dem Gebrauch der Kategorien wird jede Spekulation über ‚Gott und die Welt‘ aus dem Bereich der Erkenntnismöglichkeit verwiesen.

¹²⁵ Vgl. 7. Kapitel.

¹²⁶ „Das wesentliche Ergebnis der *Deduktion*, die Limitation der Kategoriengültigkeit auf mögliche Erfahrung zufolge ihrer Legitimation aus der Erfahrungsermöglichung wird auf eine so zügige Weise erzielt, daß den Interpreten im allgemeinen entgeht, was sich im Ersten Abschnitt zuträgt.“ P. Baumanns, a. a. O., S. 392f. Es werden verschiedene Interpreten genannt und erläutert.

¹²⁷ Die Gefahr, es so zu sehen, wird durch die Formulierung in § 21 verursacht: „Im obigen Satze ist also der Anfang einer Deduktion der reinen Verstandesbegriffe gemacht. In der Folge (§ 26) wird ... gezeigt werden“

¹²⁸ KrV B 148. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹²⁹ „Die transzendente Vernunftkritik stellt keine Hypothesen auf.“ P. Baumanns, a. a. O., S. 400 und S. 435: „Die *Kritik der reinen Vernunft* kennt keine Hypothesen, jeder Satz ist eine Einsicht.“

b) die „leere“ Bedeutung nach Herders Spiegelmetapher

Herder sieht durchaus die Bedeutung dieses Satzes „von der größten Wichtigkeit“ für Kant. Er zitiert die Überschrift von § 22: „Die Kategorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntnis als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung.“ Aber für ihn ist die Frage: Wozu braucht man sie dann, wenn „ihre allgemeine und objektive Gültigkeit ... ohne einzelne Objekte nichts bedeutet“.¹³⁰

Wie er das meint, erklärt er mit der Metapher, die für sein Denken eine so große Bedeutung hat, dem Spiegel. Er vergleicht die „leere Form“ der Kategorie mit einem in „vier Rauten geteiltes mit Namen beschriebenes Glas“, das jemand für einen Wunderspiegel ausgibt,

„mehr als die der Morgenländer, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt sehe, sondern ohne solches auch nicht zu sehen vermöchte, fügte aber hintennach bei, daß man darin ohne Objekte nichts wahrnehme, dies Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausspiegel zu gebrauchen sei, was würden wir von der Abkunft dieses Amuletts sagen?“¹³¹

Wie so vieles, was sich schon bei Herder findet, wird auch der Spiegel in der romantischen Dichtung zu einem bedeutsamen Medium. Insbesondere bei E. T. A. Hoffmann vermittelt er dem Menschen die unheimliche Erfahrung des Fremdartigen im Ich. Der Spiegel verfremdet die Wahrnehmung der sich im Spiegel wahrnehmenden Subjektivität, er reflektiert und bricht dadurch die unmittelbare Wahrnehmung, die nicht möglich ist, sondern nur als vermittelte und gebrochene. Führt man sich jetzt Kants immer wiederkehrende Formulierung „uns Menschen wenigstens“ vor Augen, so zeigt sich eine überraschende Übereinstimmung mit dem Bild des Spiegels, der dafür steht, daß wir die Dinge

¹³⁰ KH 8, S. 396.

¹³¹ KH 8, S. 396.

nicht so, wie sie sind, erkennen können, sondern nur wie sie uns erscheinen. Die Versuchung, mir Dinge zu ‚erspiegeln‘, die gar nicht da sind, für uns Menschen wenigstens, hat Kant klar gesehen und in der Tat das Denken aus morgenländischen Märchenspiegeln in nüchterne Hausspiegel zurückgeholt. Die Frage nach der Abkunft dieses Amuletts wird zu einer Frage nach der Abkunft dessen, der so einen Wunder-Spiegel begehrt. Sich von Täuschungen, die einem vorgespiegelt werden, frei zu machen, ist harte Arbeit, die nüchternes Denken verlangt. Kant hat gewarnt, daß man sich nicht über die Schwierigkeit beklagen möge. Er hat nicht ohne Grund formuliert: „Das ‚Ich denke‘ muß *alle* meine Vorstellungen begleiten können.“ In seiner Konsequenz bedeutet dies: „Es geht um objektiv-gültige Erkenntnis und nicht das Erträumen einer Scheinwelt.“¹³²

„Welche Rolle spielt das Ich in der transzendentalen Logik?“ fragt Richard Kroner mit Recht und antwortet: „Das Ich ist, kurz gesagt, das oberste und höchste Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung und der Gegenstände. Ohne das Ich, welches die Urteile der Erkenntnis fällt, für welches diese Urteile gelten, ohne ein Bewußtsein, in dem Subjekt und Prädikat des Urteils miteinander verknüpft werden, und für das die Verknüpfung den Wert der *Wahrheit* hat, läßt sich weder Erfahrung, Erkenntnis der Dinge, noch ein Gegenstand der Erfahrung, das Sein der Dinge selbst, denken.“¹³³ Das ist richtig, betont aber so sehr die Seite des Subjekts, daß die Gefahr einer zu einseitigen Darstellung besteht. Das Kantische Ich kann sich nur verstehen als ein in der Welt seiendes, das mit seinen Vermögen der Sinnlichkeit und des Verstandes den Gegenstandsbezug herstellen kann als Verknüpfung, aber nicht die Gegenstände selbst. Für Herder ist das Ich im Dasein da, und

¹³² P. Baumanns, a. a. O., S. 381.

¹³³ R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, Tübingen 1961², S. 60.

das Dasein ist als etwas Lebendiges an sich selbst Erfahrung im aktiven Sinne.

6) Die Bedingungen zum Verstandesgebrauch (§§ 22-26)

Zu den §§ 24-27 der KrV meint Herder, es hieße „leeres Stroh dreschen“, wenn wir sie weiter verfolgen wollten, und bemerkt: „Möge jeder, der diese »einzig-mögliche Bedingungen zum Verstandesgebrauche« zu brauchen Lust hat, sie im Buche selbst lesen.“¹³⁴ Wir folgen Herders ‚Anregung‘ und betrachten den zweiten Hauptschritt der Deduktion, der sich in drei Teile gliedern läßt:¹³⁵

a) Die Gesetze der Erkenntnis vor aller Erfahrung (§§ 22, 23)

Noch einmal betont Kant, daß zur Erkenntnis zweierlei gehört: erstens der Begriff und zweitens die ihm korrespondierende Anschauung, ohne die gar keine Erkenntnis möglich ist. Bei der Anschauung ist zu unterscheiden zwischen der reinen Anschauung (Raum und Zeit) und der empirischen, also dem, was als objektives Korrelat der Empfindung erfahren wird. Gegenstände der Sinne werden durch Wahrnehmung mit Empfindungen in Raum und Zeit unmittelbar als wirklich vorgestellt, „mithin durch empirische Vorstellung“.¹³⁶ Das ist deshalb so wichtig, weil die Erkenntnis sonst ohne Gegenstand sein würde, sind doch Begriffe (Bereich der Logik)

¹³⁴ KH 8, S. 396f.

¹³⁵ Einteilung nach P. Baumanns: „2a) Restriktion des theoretischen Kategoriengebrauchs auf mögliche Erfahrung. (§§ 22, 23), 2b) Einführung der *synthesis speciosa* als kategoriale Selbstaffektion der Anschauungsform, spezielle Restriktion der Selbsterkenntnis auf die empirische Apperzeption, ostensive Verifikation der produktiven Einbildungskraft. (§§24, 25), 2c) Vollendung der *Deduktion* durch die konkrete, diskursiv-ostensive Erklärung der Möglichkeit des Erfahrungsgebrauchs der Kategorien (Wie die formale Anschauung, so die empirische Apprehension) anhand von Erfahrungsbeispielen und Formulierung des Gesamtergebnisses. (§§ 26, 27)“. A. a. O., S. 438.

¹³⁶ KrV B 147.

ohne Anschauung (Bereich der Sinnlichkeit) leer. Gerade das, was Herder so an Kant kritisiert, wenn er von der leeren Form der Kategorie spricht, gerade die Leerheit des Begriffs will Kant nicht.¹³⁷ Deshalb ist für ihn „die Beziehung auf einen transzendentalen Gegenstand“ nicht nur wichtig, sondern notwendig:

„die objektive Realität unserer empirischen Erkenntnis“ [beruht] „auf dem transzendentalen Gesetz, daß alle Erscheinungen, sofern uns dadurch Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln a priori der synthetischen Einheit derselben stehen müssen, nach welchen ihr Verhältnis in der empirischen Anschauung allein möglich ist ...“¹³⁸

Diese streng systematische Aufschlüsselung nicht nur des Vorganges der Erkenntnis, sondern der Bedingungen, unter denen Erkenntnis überhaupt möglich ist, will und kann Herder nicht akzeptieren. Die transzendente Kritik, d. h. die Untersuchung der vernunfteigenen Ermöglichung durchgängiger und synthetischer Einheit der Wahrnehmungen ist das entscheidende Anliegen Kants, das Herder nicht anerkennt. Nicht deshalb, weil er es nicht zu erkennen vermöchte, sondern es geht hier um den Grundunterschied im Denken Herders und Kants. Dieser will die Möglichkeit der Erkenntnis darstellen, die allgemein gültig ist und nicht etwa nur in zufälligen Erfahrungen vorkommt. Sonst „würde es möglich sein, daß ein Gewühle von Erscheinungen unsere Seele anfüllte“¹³⁹. Dieses recht anschauliche Bild, das vielleicht auch nicht so ganz der üblichen Vorstellung von Kants sprachlichem Ausdruck entspricht, beinhaltet auch

¹³⁷ „Die Kategorien wären ohne Anwendung auf empirische Daten, die ihnen durch eine Anschauungsart a priori vermittelt vorliegen, leere Begriffe. Es wird den Kategorien aber *nicht irgendeine* Erfahrung, *sondern von Anfang an* die *raum-zeitlich bedingte Erfahrung* zugeordnet.“ P. Baumanns, a. a. O., S. 428. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹³⁸ KrV A 110.

¹³⁹ KrV A 111.

schon, daß er nicht einfach das Gewühle fortschaffen will, um zu einer „leeren Form“ zu gelangen, sondern er will die Möglichkeiten untersuchen und darstellen, wie dieses Gewühle zu vermeiden und immer schon vermieden ist: durch kategoriale Ordnung, Ordnung, nicht ‚Erschaffung‘ der Gegenstände. Damit ist eben nicht gemeint, daß die Kategorie als Mittel zur Fabrikation des Gegenstandes dient im Sinne einer „Formgebungs-Manufaktur“, wie Goethes Schwager Johann Georg Schlosser das sah.¹⁴⁰ Das kann man nur so sehen, wenn man Kants eigene Erklärung der Kategorien, die er in § 14 „vorangeschickt“ hat, übersieht. Kategorien sind

„Begriffe von einem Gegenstande überhaupt, dadurch dessen Anschauung in Ansehung einer der *logischen Funktionen* zu Urteilen als bestimmt angesehen wird.“¹⁴¹

Der Gegenstand wird, wie schon in der transzendentalen Ästhetik ausgeführt wurde, gegeben. Und zwar in der Anschauung. Jetzt geht es darum, das, was für die Affektion ‚geliefert‘ wurde, mittels logischer Funktionen kategorial begrifflich zu bestimmen, zu einer Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellung und zu einer Begriffsverbindung zu kommen. Und diese Einheit der Synthesis soll nicht zufällig zustande kommen:

„Wenn man von verschiedenen Erfahrungen spricht, so sind es nur soviel Wahrnehmungen, sofern solche zu einer und derselben allgemeinen Erfahrung gehören. Die durchgängige und synthetische Einheit der Wahrnehmungen macht nämlich gerade die Form der Erfahrung aus, und

¹⁴⁰ Vgl. dazu P. Baumanns, a. a. O., S. 9.

¹⁴¹ KrV B 129.

sie ist nichts anderes, als die synthetische Einheit der Erscheinungen nach Begriffen.“¹⁴²

Für Kant ist etwas, was ganz zufällig ist, ungeeignet, nicht ‚verwertbar‘ zur Aufstellung allgemein gültiger Gesetze. Es geht um die Gesetze der Erkenntnis vor aller Erfahrung. Es geht in einer Konstitutions- und Organisationstheorie der Erfahrung um „die Prinzipien der objektiven Bestimmung aller Vorstellungen, sofern daraus Erkenntnis werden kann.“¹⁴³

Für Herder „offenbaren“¹⁴⁴ sich die allgemeinen Gesetze in den individuellen und damit zufälligen Erscheinungen im Laufe der Geschichte in historischen Ereignissen und in der Überlieferung: „Vor allem gegebenen Erkennbaren gibt es keinen erkennenden Verstand“, sagt er, „wo nichts zu erkennen ist, erkennet er nichts.“¹⁴⁵ Nach H. D. Irmischer

„verwirft Herder jede Reflexion auf die Bedingungen der Erkenntnis *vor* aller Erkenntnis. Wer auf diese Reflexion, wie Kant setzt, ist schon aus dem Erkenntnisbezug herausgefallen. ... Die Welt muß nicht erst gesucht und durch kategoriale Prüfung erschlossen werden, sie ist dem Menschen immer schon gegeben, er muß sie nur so hinnehmen, wie sie sich ihm von sich her *zeigt*.“¹⁴⁶

Aus dieser Formulierung erhellt, daß es sich bei Herder und Kant um ganz unterschiedliche Ansätze zur Erschließung von Welt handelt. Man mag es bedauern, daß Herder nicht auf die folgenden Paragraphen eingeht, man mag es unterschiedlich interpretieren. Auch Interpreten in der aktuellen Kantforschung wie Wolfgang Carl verzichten teilweise darauf mit dem Hinweis, daß der zweite Abschnitt, angefangen bei § 21,

¹⁴² KrV A 110.

¹⁴³ KrV B 142.

¹⁴⁴ Vgl. *Metakritik*, 2. Kap.

¹⁴⁵ KH 8, S. 395.

¹⁴⁶ KH 8, S. 1137. (Kursivdruck: Herv. von Irmischer)

„nicht so geradlinig aufgebaut ist ... und daß Kant erst in § 24 mit einer Betrachtung des Zusammenhangs zwischen unserer sinnlichen Anschauung, die unter den Bedingungen von Raum und Zeit steht, und der Einheit der Apperzeption,”

beginnt.¹⁴⁷ Aber Kant geht von Punkt zu Punkt vor, Schritt für Schritt. Und wir kommen zu einem wichtigen Punkt, den Grenzen des Gebrauchs der reinen Verstandesbegriffe in Ansehung der Gegenstände. Dieses Vorgehen ist der transzendentalen Ästhetik entsprechend, in der die Grenzen des Gebrauchs der reinen Anschauungsformen ermittelt wurden. In der Einleitung zur zweiten Auflage weist Kant darauf hin, daß die Aufgabe einer Kritik der Vernunft ist, „ihr bestimmte Schranken zu setzen.”¹⁴⁸ Diese „demütige” Haltung, die untersucht, was dem Menschen an Erkenntnis möglich ist (und nicht möglich ist), wird in §23 in Bezug auf das Objekt präzisiert. Nämlich: „Gegenstände” stellen „über diese Grenzen hinaus ... gar nichts vor.”¹⁴⁹ Zwar gilt diese Einschränkung nicht für die reinen Verstandesbegriffe, aber das hilft uns „zu nichts.” Wir haben dann „leere Begriffe von Objekten, ...bloße Gedankenformen ohne objektive Realität”.¹⁵⁰ Man kann ein solches gedachtes Objekt „einer *nicht-sinnlichen* Anschauung“¹⁵¹ durch alle möglichen Prädikate vorstellen, also daß es nicht ausgedehnt sei (Raum), daß in ihm keine Veränderung sei (Zeit). Aber das ist keine wirkliche Erkenntnis, wenn ich nur sagen kann, wie „die Anschauung des Objekts nicht sei”. Und wie sie ist, kann ich

¹⁴⁷ W. Carl, *Die transzendente Deduktion in der zweiten Auflage*. In: „Immanuel Kant - Kritik der reinen Vernunft”, hrsg. von G. Mohr und M. Willaschek, Berlin 1998, S. 189-216, hier S. 190.

¹⁴⁸ KrV B 22.

¹⁴⁹ KrV B 148.

¹⁵⁰ Ebd.

¹⁵¹ (Kursivdruck: Herv. von Kant)

nicht sagen ohne eine korrespondierende Anschauung. Es folgt noch ein gravierender Einwand von Kant:

„Aber das Vornehmste ist hier, daß auf ein solches Etwas auch nicht einmal eine einzige Kategorie angewandt werden könnte.“

Hier verwendet Kant den Begriff Kategorie, was er selten tut, sogar im Singular. Wie dargestellt, ärgert sich Herder über die leere Form der Kategorie, die mir doch als Leerform zu nichts nütze sei. Sie nützt mir tatsächlich nichts, wenn sie nicht auf Gegenstände als Gegenstände möglicher Erfahrung verwendet werden kann. Kant sagt in der A-Deduktion:

„Die Möglichkeit aber, ja sogar die Notwendigkeit dieser Kategorien beruht auf der Beziehung, welche die gesamte Sinnlichkeit, und mit ihr auch alle möglichen Erscheinungen, auf die ursprüngliche Apperzeption haben“.¹⁵²

b) Die Synthesis speciosa und die Synthesis intellectualis (§ 24)

Kant spricht „Von der Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne überhaupt.“¹⁵³ Er unterscheidet bei der *Synthesis* des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung die *figürliche (synthesis speciosa)* von der Verstandesverbindung (*synthesis intellectualis*):¹⁵⁴ „Die »*Synthesis speciosa*« ergibt sich aus der komplementären Einheit von logisch verfaßter Apperzeption und Anschauungsart. Die »*Synthesis speciosa*« ist in ihrem Grundwesen kategoriale Selbstaffektion, kategoriale Überformung der Affektibilitätsform.“¹⁵⁵ Beide, *die synthesis speciosa und die synthesis intellectualis*, sind *transzendental*, einmal, weil sie sich selbst a

¹⁵² KrV A 111.

¹⁵³ KrV B 150.

¹⁵⁴ KrV B 151.

¹⁵⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 428.

priori betätigen (die Selbsttätigkeit wird immer wieder herausgestellt), und zum andern begründen beide Synthesisformen die Möglichkeit anderer Erkenntnisse a priori, werden zum Prinzip erhoben, eben, weil sie Allgemeingültigkeit begründen. Die figürliche Synthesis nennt Kant *die transzendente Synthesis der Einbildungskraft*.

„*Einbildungskraft* ist das Vermögen, einen Gegenstand auch *ohne dessen Gegenwart* in der Anschauung vorzustellen.“¹⁵⁶ Die Einbildungskraft gehört zur Sinnlichkeit als alleinige Spenderin der den Verstandesbegriffen korrespondierenden Anschauung. (Sinnlichkeit ist rezeptiv.) Trotzdem ist die transzendente Synthesis der Einbildungskraft eine Ausübung der Spontaneität, d. h. handelnd, nämlich bestimmend, und nicht, wie der Sinn, bloß bestimmbar.¹⁵⁷ In der Ausübung der Spontaneität bezieht sich der Verstand immer auf sinnliche Anschauungen, nicht auf rein intellektuelle Funktionen. Es geht um die Bestimmung eines Gegenstandes als eines Objektes. Die transzendente Einbildungskraft der Synthesis ist also ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen, den Kategorien gemäß. Sie ist Spontaneität, und deshalb nennt Kant sie die produktive Einbildungskraft und unterscheidet sie von der reproduktiven, deren Synthesis lediglich empirischen Gesetzen, nämlich denen der Assoziation, unterworfen ist.¹⁵⁸ Das gehört in die Psychologie und nicht in die Transzendentalphilosophie, und um sie ist es Kant zu tun.

In der A-Deduktion geht er auf die empirische Regel der Assoziation ein,

„die man doch durchgängig annehmen muß, wenn man sagt: daß alles in der Reihenfolge der Begebenheiten unter Regeln stehe... . Und wie ist diese Assoziation möglich? Der Grund der Möglichkeit der Assoziation

¹⁵⁶ KrV B 151. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁵⁷ KrV B 152.

¹⁵⁸ Ebd.

des Mannigfaltigen, sofern es im Objekte liegt, heißt die *Affinität* des Mannigfaltigen. Ich frage also, wie macht ihr euch die durchgängige Affinität der Erscheinungen begreiflich?“¹⁵⁹

An dieser Stelle fällt eine sprachliche Besonderheit auf: die direkte Frage in der Ich-Form an den Leser. Die Art der Frage setzt voraus, daß der Gefragte die Antwort schuldig bleiben muß, weil sie nach den bisher geltenden Regeln nicht möglich ist. So kann Kant zur Antwort geben: „Nach meinen Grundsätzen ist sie sehr wohl begreiflich.“¹⁶⁰ Denn nach seinen Grundsätzen gehören alle möglichen Erscheinungen „als Vorstellungen, zu dem ganzen möglichen Selbstbewußtsein“ als „einer transzendentalen Vorstellung“. Ohne die Vermittlung der „ursprünglichen Apperzeption“ kann nichts in die Erkenntnis kommen. Es geht um die Bedingungen a priori, denen die Erscheinungen unterworfen sind, unterworfen sein müssen, wenn in der Synthesis alles Mannigfaltige der Erscheinungen empirische Erkenntnis werden soll. Das hat eine Folge, die Kant selbst als „sehr widersinnig und befremdlich“ bezeichnet, „daß die Natur sich nach unserem subjektiven Grunde der Apperzeption richten, ja gar davon in Ansehung ihrer Gesetzmäßigkeit abhängen soll(e)“.¹⁶¹ Das hört sich wirklich sehr subjektivistisch an und führt auch zu dieser Auslegung, wenn man nicht die darauf folgenden Sätze genau ansieht auf den in ihnen ausgeführten Naturbegriff hin. Danach ist „diese Natur“ nichts als „ein Inbegriff von Erscheinungen, mithin kein Ding an sich, sondern bloß eine Menge von Vorstellungen des Gemüts“.¹⁶² Macht man sich das in seiner ganzen Bedeutung klar, d. h. Natur gerade als Natur nicht ein Ding an sich, dann

¹⁵⁹ KrV A 113. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁶⁰ KrV A 113.

¹⁶¹ KrV A 114.

¹⁶² KrV A 114.

„wird man sich nicht wundern, sie bloß in dem Radikalvermögen aller unserer Erkenntnis, nämlich der transzendentalen Apperzeption, in derjenigen Einheit zu sehen, um deren willen allein sie Objekt aller möglichen Erfahrung, d. i. Natur heißen kann.; und daß wir auch eben darum diese Einheit a priori, mithin auch als notwendig erkennen können, welches wir wohl müßten unterwegs lassen, wäre sie unabhängig von den ersten Quellen unseres Denkens an sich gegeben. Denn da wüßte ich nicht, wo wir die synthetischen Sätze einer solchen allgemeinen Natureinheit hernehmen sollte, weil man sie auf solchen Fall von den Gegenständen der Natur selbst entlehnen müßte.“¹⁶³

Zweierlei soll zu diesen Sätzen hervorgehoben werden. Einmal wird an dieser Stelle in aller Schärfe deutlich, daß „Natur“ bei Kant und Herder völlig gegensätzlich gesehen wird.¹⁶⁴ Wir kommen darauf zurück. Zum andern, daß es sich bei der „transzendentalen Apperzeption“ um ein „Radikalvermögen“ unserer Erkenntnis handelt. Um dieses Vermögen der Apperzeption als Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen, geht es Kant. Damit sind wir wieder bei der transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft als der „Synthesis der Anschauungen, den Kategorien gemäß“.¹⁶⁵

Hier ist nun der Ort, sagt Kant, das Paradoxe verständlich zu machen.¹⁶⁶ Es geht um uns selbst, nicht wie wir an uns selbst sind, sondern wie wir uns erscheinen: „Weil wir nämlich uns nur anschauen, wie wir innerlich affiziert werden.“¹⁶⁷ Das Subjekt, das ja ein handelndes ist, wird hier selbst zum Empfänger, das ist das Paradoxon. Dieses Ich, das sich selbst nicht

¹⁶³ Ebd.

¹⁶⁴ Von Herder selbst gibt es zu dieser Stelle keinen Kommentar, - leider - weil sich die Herdersche *Metakritik* auf die B-Deduktion bezieht. Herder lag die 2. Auflage der KrV vor.

¹⁶⁵ KrV B 152.

¹⁶⁶ KrV B 153.

¹⁶⁷ Ebd.

nach dem erkennen kann, was es an sich selbst ist, sondern „gleich anderen Phänomenen, ... wie ich mir erscheine...” hat es mit dem Problem zu tun, „wie ich mir selbst überhaupt ein Objekt und zwar der Anschauung und innerer Wahrnehmungen sein könne.”¹⁶⁸ Das bedeutet:

„Auch man selbst ist für einen selbst nur ein Erscheinungsgegenstand. ... Darauf hinzuweisen ist hier der Moment. Denn die *Einbildungskraft* oder *synthesis speciosa* ist die extreme Funktion der Subjektivität ... die man sich nur mit Mühe sowohl aus ihr herausgehend als auf sie selbst gerichtet denken kann.”¹⁶⁹

Diese Funktion der Subjektivität ist ein entscheidendes Ergebnis von Kants transzendental-philosophischem Ansatz, das Herder nicht gesehen hat in seiner Ablehnung der Transzendentalphilosophie, die ihn für diese Erkenntnisse zum Wesen der Subjektivität regelrecht blockierte. In der A-Deduktion wird klar, daß damit kein bloßer Selbstbezug gemeint ist: Daß „alles verschiedene *empirische Bewußtsein* in einem einzigen Selbstbewußtsein verbunden sein müsse”¹⁷⁰, ist für Kant ein synthetischer Grundsatz unseres Denkens überhaupt. Diese Vorstellung *Ich* in Beziehung auf alle andern ist das transzendente Bewußtsein. Walter Schulz hebt hervor: „Das Ich bleibt die grundgebende Bestimmung.”¹⁷¹ Aber: „Kant bleibt auf die Vermögenslehre bezogen. Wir sind ebenso wie mit dem Vermögen der Sinnlichkeit mit dem Vermögen des Verstandes ausgerüstet.” Schulz sieht in dem Zusammenwirken der transzendentalen Apperzeption und der Kategorien als Formkräften, „auch wenn der Inhalt geliefert werden muß, einen deutlichen Hinweis auf die Produktivität der

¹⁶⁸ KrV B 155f. „Wie aber das Ich des Ich denke von dem Ich, das sich selbst anschaut, unterschieden ... und doch mit diesem ... einerlei sei ... darum geht es: Ich ... als denkend Subjekt, erkenne mich selbst als gedachtes Objekt”.

¹⁶⁹ P. Baumanns, a. a. O., S. 428 f.

¹⁷⁰ Ebd., A 118. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁷¹ W. Schulz, *Der gebrochene Weltbezug*, Stuttgart 1994, S. 46.

Subjektivität.” Doch zugleich gilt: „Das Ich im Sinne des formalen Bewußtseins ist *nie* ohne Objekte.” Und: „*Der Subjekt-Objekt-Bezug, der heute so verpönt ist, wird von Kant mit Recht beibehalten.*”¹⁷² Es muß immer wieder betont werden, daß dieses Zusammenwirken von Gegebenem mit der Synthesis der Wahrnehmung und der Selbsttätigkeit des Subjekts, das die Richtung anzeigt oder sogar vorschreibt, unzertrennlich verbunden ist. Kant will damit nicht eine Machtfülle des Subjekts demonstrieren. Es geht um den *Bezug zum Wahrnehmungsgegenstand*.

c) Das reine Selbstbewußtsein und die konkrete Selbsterfahrung bei Kant
(§ 25)

Hier erfolgt noch eine bedeutsame Modifizierung der Reflexion der Subjektivität: „Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transzendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperzeption, bewußt, nicht, wie ich mir erscheine, noch, wie ich an mir selbst bin, sondern nur, daß ich bin.”¹⁷³ „Die reine Apperzeption zeigt mir nie, was ich bin, sondern nur, daß ich bin”, sagt Schulz und betont fortfahrend: „*Aber das reine Selbstbewußtsein und die konkrete Selbsterfahrung sind dialektisch aufeinander verwiesen.*”¹⁷⁴ In einer Anmerkung kommt Kant in § 25 noch einmal auf das ‚Ich denke‘ als der bestimmenden Tätigkeit meines Daseins zurück. Letzteres ist schon gegeben, aber die Art, wie ich es bestimme, ist damit nicht gegeben. Dazu gehört *Selbstanschauung* und zwar in doppelt

¹⁷² W. Schulz, *Der gebrochene Weltbezug*, a. a. O., S. 47. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁷³ KrV B 157.

¹⁷⁴ W. Schulz, *Der gebrochene Weltbezug*, a. a. O., S. 47. (Kursivdruck: Herv. von Schulz)

denkbarer Weise: einmal die Selbstanschauung, die eine a priori gegebene Form (Zeit) „zum Grunde liegen hat, welche sinnlich und zur Rezeptivität des Bestimmbaren gehörig ist.“ Und zum andern eine Selbstanschauung, „die das *Bestimmende* in mir ... ebenso vor dem Aktus des *Bestimmens* gibt, wie die *Zeit* das Bestimmbare“¹⁷⁵ Habe ich aber, wie es bei uns Menschen der Fall ist, diese zweite Anschauungsart nicht, bleibt mein Dasein das Dasein einer Erscheinung. Ich habe also noch immer keine Erkenntnis von mir, „*wie ich bin*, sondern bloß wie ich mir selbst erscheine“.¹⁷⁶ Die Konsequenz ist, daß das Bewußtsein meiner selbst noch lange nicht die Erkenntnis meiner selbst ist.

7) Herders Sichtweise des „Zweifachen von Subjekt und Objekt“

Hier sind wir an einem ganz entscheidenden Punkt der unterschiedlichen Vorgehensweise von Herder und Kant. Denn nach Herder „hat uns die Natur nicht leere Anschauungen und Wortformen a priori, sondern *wirkliche Sinne*, d.i. Organe gegeben. In jede sinnliche Empfindung drängt sich von Kindheit auf beim Menschen Verstand ... *der Verstand siehet* durchs Auge, er *höret* durchs Ohr“.¹⁷⁷ In der Kantischen Denkweise ist das eine so unzulässige Vermischung der Formprinzipien der ästhetischen Anschauung in der rezeptiven Sinnlichkeit und der konstituierenden Funktionen der an den Wahrnehmungen ausgeübten Handlung als Tat des kategorialen Verstandes, daß die schon erwähnte Kritik Kants der *Ideen* an Herders systematischem Denkvermögen, das er ihm abspricht, von Kants Voraussetzungen her ganz folgerichtig und damit verständlich ist. Wie sie von Herders Sichtweise her zu interpretieren ist, eben als Möglichkeit des

¹⁷⁵ KrV B 158.

¹⁷⁶ Ebd.

¹⁷⁷ KH 8, S. 398. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Verstehens des „Zweifachen von Subjekt und Objekt“¹⁷⁸ als *Anerkennung*, ist im nachmetaphysischen Zeitalter eine bedeutsame Möglichkeit der Verknüpfung als hermeneutischer Sprachvollzug geworden. „Leere Wortkapseln“ [Herders Bezeichnung für Kants Begriffe. C.K.] ermöglichen ebenso wenig ein Verstehen wie Worte einer fremden Sprache, die zwar buchstabierend und Wort für Wort übersetzend von uns „verstanden“ werden. Aber: „Den *Sinn* des Worts *anerkennen*“¹⁷⁹ ist etwas ganz anderes. ... Sogar kein *Name* eines Dinges findet statt“, wenn eben nicht der Verstand „den *Sinn des Gegenstandes* sich als geistiges Ganzes aneignet“.¹⁸⁰ Die sprachliche Bezeichnung wird von Herder zum heuristischen Prinzip erhoben und ermöglicht damit das Erkennen als Anerkennen einer Gesetzmäßigkeit in verschiedenen Traditionen und Kulturen,¹⁸¹ die sich in ihrer Geschichte und je eigenen Poesie offenbart.¹⁸²

¹⁷⁸ KH 8, S. 397.

¹⁷⁹ Herder charakterisiert das Wort „anerkennen“ folgendermaßen: „Es heißt gemeinschaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und schnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte, so erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. *Ich erkenne sie mir an.*“ KH 8, S. 391.

¹⁸⁰ KH 8, S. 397. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁸¹ Alexander von Humboldt gibt bei seinen Entdeckungsreisen und Begegnungen mit anderen Völkern und Kulturen ein heute erst so gesehenes Beispiel für den praktischen Vollzug allgemein gültiger Prinzipien (Jeder Mensch ist niemals nur als Mittel, sondern zugleich als Zweck zu sehen) in der achtungsvollen Respektierung gerade ganz anderer Sitten und Gebräuche, die im abendländischen Denken als primitiv bezeichnet wurden. „So schreibt Humboldt vehement an gegen die Sklaverei, gegen eine falsche christliche Missionstätigkeit, gegen Kinderarbeit, stets die Maxime vor Augen, daß »alles Unrecht ... den Keim der Zerstörung in sich« trägt.“ In: Manfred Osten (Hrsg.), A. v. Humboldt, *Über die Freiheit des Menschen. Auf der Suche nach Wahrheit*. Frankfurt am Main und Leipzig 1999. Vgl. Rezension von Jürgen Fohrmann, Bonner General-Anzeiger vom 2.10.1999

¹⁸² Herders Einsatz für ihr Recht auf ihre eigene Sprache und Dichtung hat ihn in den baltischen Staaten zu einem wahren Sendboten für die unterdrückten Minderheiten im Osten gemacht. Besonders in Riga natürlich wird sein Andenken geehrt. Er wußte: wenn man einem Volk die eigene Sprache nimmt, nimmt man ihm seine Identität. „Die Volkslieder zeugen von den Ursprüngen der Poesie im eigenen Volk.“, so Curt Hohoff, *Johann Wolfgang von Goethe, Dichtung und Leben*, München 1989, S. 123. Vgl. auch R. Otto (Hrsg.) *Nationen und Kulturen*, a. a. O.

Es ist diese genetische Art der Betrachtungsweise, die eine geschichtlich-dynamische Deutung des Weltzusammenhangs intendiert und anbietet. Welt drängt sich auf, hat etwas Bedrängendes, das hingenommen werden muß. Im Annehmen, wie sie sich zeigt, vollzieht sich Verstehen.

Auch Kant geht es um die Welt, wie sie sich zeigt. Auch der logischen Erkenntnis ist nur eine Erscheinungswelt zugänglich. Der Verstand vermag nur zur wesentlich bildhaft-anschaulichen Erkenntnis beizutragen: in konstitutionstheoretischer Betrachtung mit seinen Funktionen als Kategorien, organisationstheoretisch gesehen als Mittel, das auf empirische Anschauungen „abzweckt“. Aber ohne genuin logische Erkenntnis geht es gleichwohl nicht. So ist der Zugang des Verstandes zum Verstehen ein ganz und gar anderer.

8) Die Synthesis der Apprehension gemäß der Synthesis der Apperzeption (§ 26)

In den Ausführungen dieses Paragraphen wird die Bedeutung der kategorialen Überformung der Anschauung deutlich, denn „alle Synthesis steht unter den Kategorien“,¹⁸³ die Synthesis, durch die Wahrnehmung, also Apprehension, möglich wird.¹⁸⁴ Es ist zu unterscheiden zwischen den Formen der äußeren und der inneren sinnlichen Anschauung a priori und zwar gemäß den Vorstellungen von Raum und Zeit. Raum und Zeit sind nicht bloß „Formen der sinnlichen Anschauung, sondern werden als „Anschauungen“ in ihnen vorgestellt. Die Unterscheidung von „Form der Anschauung“ und „formaler Anschauung“ wird vorgenommen dergestalt, „daß die *Form der Anschauung* bloß Mannigfaltiges, die *formale*

¹⁸³ KrV B 161.

¹⁸⁴ KrV B 160.

Anschauung aber Einheit der Vorstellung gibt.“¹⁸⁵ Die Einheit kann aber nur eine solche sein, die der Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung den Kategorien gemäß auf unsere sinnliche Anschauung angewandt wird. Erkenntnis wird möglich in der Erfahrung durch verknüpfte Wahrnehmungen.¹⁸⁶ Wahrnehmung und die erforderliche Synthesis der Wahrnehmungen, um eine empirische Anschauung z. B. eines Hauses zu haben, ist nur möglich durch die Kategorien, denn diese Fähigkeit, von der Form des Raumes in ihrer Formung zu abstrahieren, hat im Verstand ihren Sitz. Die Synthesis der Apprehension, d.h. die Verbindung des Mannigfaltigen in einer empirischen Anschauung, muß der Synthesis der Apperzeption, die intellektuell und gänzlich a priori in der Kategorie enthalten ist, gemäß sein.¹⁸⁷ Ich existiere als Intelligenz, die sich ihres Verbindungsvermögens bewußt ist (der Verstandesbereich in mir), aber in Bezug auf das Mannigfaltige, das in konstitutions-theoretischer Hinsicht in spontaner Verbindung zu sein hat, und in organisations-theoretischer Hinsicht zu verbinden ist (um zur Erkenntnis zu gelangen). Sie ist einer einschränkenden Bedingung unterworfen, dem, was Kant die Form des inneren Sinnes nennt. Hier muß eine durch „Gegebenheiten“ bedingte (unsere Natur bringt es so mit sich, sagt Kant an anderer Stelle)¹⁸⁸ Zusammenwirkung von Verstandesbegriffen und sinnlicher Anschauung erfolgen, denn bei dem inneren Sinn geht es um die Verbindung nur nach Zeitverhältnissen. „Wir können keine Linie denken, ohne sie in Gedanken zu ziehen. Wir denken die Zeit, indem wir auf die Sukzessivität einer unendlich einschränkbaren Linien-Zeichnung

¹⁸⁵ KrV B 161.

¹⁸⁶ KrV B 161.

¹⁸⁷ KrV B 162.

¹⁸⁸ KrV B 75.

achten.”¹⁸⁹ Kant zeigt an dem Beispiel des gefrierenden Wassers, daß die Zeitvorstellung in ihrer kausal-kategorial ermöglichten Unumkehrbarkeit für alles in der Zeitform Gegebene zutreffen muß: „Es muß dem Ursache-Wirkungsgesetz der unumkehrbaren Zustandsfolge unterliegen ...”¹⁹⁰ Es ist die „Kategorie der Ursache”, sagt Kant, „durch welche ich alles, was geschieht, in der Zeit überhaupt seiner Relation nach bestimme.”¹⁹¹ D.h. alles, was geschieht und für den Menschen wahrnehmbar ist, steht unter dem Begriff des Verhältnisses von Ursache und Wirkung. Daß Eis, also gefrorenes Wasser, auch wieder auftauen kann, ändert nichts an der Gesetzmäßigkeit der notwendigen Zeitfolge. Und: „So setzt auch alle Vorstellung räumlicher Erscheinungen, wie z. B. die Vorstellung eines Hauses, die mathematische Quantitätsbestimmung der Größe voraus.”¹⁹² Entscheidend ist für Kant, daß die „empirische Synthesis von der transzendentalen, mithin den Kategorien abhängt.“¹⁹³ Das gilt für alle möglichen Wahrnehmungen, auch für alle Erscheinungen der Natur. Damit kommen wir auf die schon angesprochene gegensätzliche Naturauffassung bei Herder und Kant.

9) Gegensatz von Kants Konzeption der Natur und Herders

Apprehension der Natur

Herder sieht die Natur als Gegebenes, das sich mir offenbart und das ich aufnehmen kann mit den mir ebenfalls gegebenen Organen, die mir das nicht nur ermöglichen, sondern auch aufdringen. Diesen Charakter des Aufdringlichen der Welt als Natur (und Geschichte!) kann ich aber aus

¹⁸⁹ P. Baumanns, a. a. O., S. 429.

¹⁹⁰ Ebd.

¹⁹¹ KrV B 163. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁹² P. Baumanns, a. a. O., S. 429.

¹⁹³ KrV B 165.

dem Negativen ins Positive wenden im Annehmen. Modern formuliert kann aus dem Bedrängenden so ein Begegnendes werden.

Bei Kant scheint es Natur gar nicht zu geben, wenn nicht in der Vorstellung des Subjekts. Die Möglichkeit, es in dieser Weise zu interpretieren, liegt nahe durch Kants Wortgebrauch. Denn wenig später spricht er sogar von der Möglichkeit, „der Natur gleichsam das Gesetz vorzuschreiben“.¹⁹⁴ Das läßt sich aber nur mißverstehen, wenn man diese Formulierung nicht Wort für Wort ernst nehmend liest und die entsprechenden Sätze im Zusammenhang. Kant sagt: „...der Natur gleichsam das Gesetz vorzuschreiben.“ Dieses eine Wort „gleichsam“ macht die Aussage zu einer gleichnishaften, nicht indikativen. Das Wesentliche ist, daß die Gesetze a priori aus dem Verstand entspringen müssen, durch die ich das, was „nur immer unseren Sinnen vorkommen möge“, den Gesetzen ihrer Verbindung nach a priori zu erkennen vermag als „Wahrnehmung, d.i. empirisches Bewußtsein derselben (als Erscheinung)“.¹⁹⁵ Auf diese Gesetze der Verbindungen in Erscheinungen, „mithin der Natur“, kommt Kant in demselben Paragraphen 26 zurück in radikaleren Aussagen. Da heißt es wörtlich: „Kategorien sind Begriffe, welche ... der Natur als Inbegriff aller Erscheinungen, Gesetze a priori vorschreiben, und nun fragt sich, ... wie es zu begreifen sei, daß die Natur sich nach ihnen richten müsse...“.¹⁹⁶ Aufgrund dieser letzten Formulierung fragt man sich das in der Tat, denn das klingt doch sehr nach Machtfülle des Subjekts. Kant spricht selbst von einem „Rätsel“, für das er aber auch die „Auflösung“ anbietet:

¹⁹⁴ KrV B 159.

¹⁹⁵ KrV B 160.

¹⁹⁶ KrV B 163.

„Es ist nun nichts befremdlicher, wie die Gesetze der Erscheinungen in der Natur mit dem Verstande und seiner Form a priori, d. i. seinem Vermögen das Mannigfaltige überhaupt zu *verbinden*, als wie die Erscheinungen selbst mit der Form der sinnlichen Anschauung a priori übereinstimmen müsse. Denn Gesetze existieren ebensowenig in den Erscheinungen, sondern nur relativ auf das Subjekt... .“¹⁹⁷

Das ist noch nicht die Auflösung, zeigt aber klar das Problem. Wir haben schon herausgestellt, daß für Kant Natur kein Ding an sich ist, sondern Inbegriff aller Erscheinungen, „*natura materialiter spectata*“. Als Erscheinung muß sie mit der Form der sinnlichen Anschauung übereinstimmen und zwar - das ist wichtig - a priori, denn anders kann sie als Erscheinung nicht in das Bewußtsein treten als das für den Verstand nötige Empfindungsmaterial, damit er mit seinem Vermögen, das Mannigfaltige zu verbinden, tätig werden kann, da ja Gesetze nicht in den Erscheinungen existieren, sondern nur relativ auf das Subjekt. Und nun kommt Kant zu dem entscheidenden Punkt:

„Dingen an sich selbst würde ihre Gesetzmäßigkeit notwendig, auch außer einem Verstande, der sie erkennt, zukommen. Allein Erscheinungen sind nur Vorstellungen von Dingen, die, nach dem, was sie an sich sein mögen, unerkannt da sind.“

D. h. Naturerkenntnis ist dem Menschen nur möglich, wenn

„alle Erscheinungen der Natur, ihrer Verbindung nach, unter den Kategorien stehen, von welchen die Natur (bloß als Natur überhaupt betrachtet), als dem ursprünglichen Grunde ihrer notwendigen Gesetzmäßigkeit (*als natura formaliter spectata*), abhängt.“¹⁹⁸

Das ist am Ende der Deduktion der Verstandesbegriffe ja schon klar, sofern man, anders als Herder, den Gedankengang bereitwillig

¹⁹⁷ KrV B 164.

¹⁹⁸ KrV B 164.

mitgegangen ist. Doch, und dies ist der entscheidende Punkt, in den letzten Sätzen trifft Kant folgende wichtige Feststellung, die eine mögliche angenommene Machtfülle des Subjekts mit seinem Verstandesvermögen limitiert:

„Auf mehr Gesetze aber, als die, auf denen eine *Natur überhaupt*, als Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen in Raum und Zeit, beruht, reicht auch das reine Verstandesvermögen nicht zu, durch bloße Kategorien den Erscheinungen a priori Gesetze vorzuschreiben.“¹⁹⁹

Man möchte beinahe erleichtert feststellen: So einfach läßt sich die Natur nicht zwingen. Und warum nicht? Lesen wir weiter:

„Besondere Gesetze, weil sie empirisch bestimmte Erscheinungen betreffen, können davon *nicht vollständig abgeleitet* werden, ob sie gleich alle insgesamt unter jenem stehen. Es muß Erfahrung dazu kommen, um die letzteren *überhaupt* kennen zu lernen ...“²⁰⁰

Diese Unterscheidung heißt es sorgfältig zu beachten. Die besonderen Gesetzmäßigkeiten stehen zwar insgesamt unter der notwendigen formalen Gesetzmäßigkeit, sonst könnte sie ja nicht notwendig sein. Aber um sie überhaupt kennenlernen zu können, ist Erfahrung nötig. Ohne sie ist keine Erkenntnis möglich, auch wenn das Gesetz der Verknüpfung unter demjenigen steht, „welches das verknüpfende Vermögen vorschreibt“. Die Unverzichtbarkeit der Erfahrung und damit auch ihrer Bedeutung für Kants transzendentalen Ansatz hat Herder offensichtlich nicht erkannt.²⁰¹ Mir scheint das eine bedeutsame Möglichkeit einer Übereinstimmung zu sein, die bisher übersehen wurde oder jedenfalls zu wenig oder gar nicht betont wurde. Um nicht Anlaß für den Verdacht zu gewaltsamen Harmonisierungstendenzen zu geben, sei sofort hinzugefügt: es ist die

¹⁹⁹ KrV B 165.

²⁰⁰ KrV B 165.

²⁰¹ S.o., 2. Kap.

Möglichkeit einer Übereinstimmung, die von entgegengesetzten Enden herkommt, so daß sie nur als ungewolltes Ergebnis gesehen werden kann. Denn der Stellenwert der Erfahrung ist ein durchaus verschiedener. Zwar ist bei beiden die Erfahrung die Voraussetzung für Erkenntnis, aber bei Kant geht es dabei ‚nur‘ noch um die empirische Empfindung in der Wahrnehmung, die ‚nur‘ a posteriori zustandekommt. Die „Dignität“, die der transzendentalen Synthesis zukommt, kann man gar nicht empirisch ausdrücken.²⁰² Denn:

„Alle empirischen Gesetze sind nur besondere Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes, unter welchen und nach deren Norm jene allererst möglich sind“²⁰³

Daß Naturerscheinungen nur mit dem Verstande und seiner Form a priori in Verbindung mit der Form der sinnlichen Anschauung a priori zur Wahrnehmung beim Menschen gelangen können, muß für Herder mit seiner Naturauffassung unerträglich sein. Für ihn ist Naturerfahrung das Erleben der Natur als Offenbarung. Auch wenn Kant in den Schlußsätzen von § 26 nochmal ausdrücklich betont, daß die Gesetze a priori zwar die Belehrung geben, daß aber Erfahrung dazu kommen muß, um sie überhaupt kennenzulernen, bleibt für Herder, wie für Maimon, Fichte, Schelling, Hegel, wenn auch aus anderen Gründen, diese Spaltung des A priori und des A posteriori ein absolutes Ärgernis. Und es geht nicht nur um diese Aufteilung, sondern auch um die Trennung von Gefühl und Verstand. Das Gefühl hat bei Kant in einer transzendentalen Vernunftkritik gar nichts zu suchen, es ist bloß subjektiv und eignet sich deshalb nicht als Transportmittel für die Erkenntnis. Nicht so bei Herder! So

²⁰² KrV B 124.

²⁰³ KrV A 128. „Unter welchen“ deutet auf den konstitutionstheoretischen Aspekt, „nach deren Norm“ hat organisationstheoretischen Sinn.

„konstituiert ... unser Gefühl ... eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung. ... Dies ist eine so innige, uns angeborne Verknüpfung, daß ohne sie wir nicht dasein, leben, wirken könnten. Unser Verstand ... ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt.²⁰⁴ ... Nicht von der Zeitenfolge lernt er dieses Gesetz; er übet wesentlich, zusammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung seines beseelten Daseins.“²⁰⁵

Für Kant ist der Begriff „konstituieren“ in Verbindung mit dem Gefühl nicht möglich. Nach Kant konstituiert der kategoriale Verstand und synthetisiert in der Verknüpfung die Wahrnehmung zur Erkenntnis. Nur dadurch gewinnt sie objektive Gültigkeit. Herder sieht im Verstand nicht den begrifflich kategorialen Dienstleister der Affektion, sondern ein primum mobile in einer Zusammenwirkung mit jeder Art von Gefühl. Ohne Gefühl geht es gar nicht. Für ihn ergreift der Verstand (mit Gefühl!) ²⁰⁶ handelnd das Mannigfaltige zu einem, „das er sich nicht erschafft, sondern anerkennend sich aneignet“ ²⁰⁷. Herder ist nicht der erste und einzige, dem entgangen ist, daß auch für Kant der Verstand nicht erschafft, aber die Gegensätzlichkeit ist damit auch nur an einem Punkt bezeichnet. Sie ist grundsätzlich in der Erkenntnistheorie vor allem durch Herders Ablehnung der Kategorie und der Apriorität.

²⁰⁴ Vgl. dazu Hegel: „Mit dem, was hier Glauben und unmittelbares Wissen heißt, ist übrigens dasselbe, was sonst Eingebung, Offenbarung des Herzens, ein von Natur in den Menschen eingepflanzter Inhalt, ferner insbesondere auch ein gesunder Menschenverstand, common sense, Gemeinsinn; genannt worden ist: alle diese Formen machen auf die gleiche Weise die Unmittelbarkeit, wie sich ein Inhalt im Bewußtsein findet, eine Tatsache in diesem ist, zum Prinzip.“ In: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), Hamburg, 1959⁶, S. 89, § 65.

²⁰⁵ KH 8, S. 399f.

²⁰⁶ Ähnlich bei Friedrich Heinrich Jacobi: „Wie die Rezeptivität, so die Spontaneität, wie der Sinn, so der Verstand.“, Werke, Bd. 2, S. 285.

²⁰⁷ Ebd., S. 97.

10) Resultat der Deduktion der Verstandesbegriffe (§ 27)

„Es ist uns keine Erkenntnis a priori möglich, als lediglich von Gegenständen möglicher Erfahrung.“²⁰⁸ Diese Einschränkung kann nicht oft genug betont werden. Das ist die Grenze. Allerdings bedeutet diese Einschränkung nicht, daß diese „Gegenstände der Erfahrung“ alle aus der Erfahrung genommen sein müssen. Das würde den Kreis ja sehr klein halten. Es gibt Elemente der Erkenntnis, die a priori in uns angetroffen werden. Es geht darum, wie Begriffe (das ist der Bereich des Verstandes) in Beziehung auf die sinnliche Anschauung zustande kommen können.²⁰⁹ Das geschieht nur durch die Einbildungskraft, sie vermittelt „als auf Begriffe gebrachte, unentbehrliche Funktion der Seele“ zwischen Verstand und Sinnlichkeit.²¹⁰ Noch einmal hebt Kant die Bedeutung der Kategorien hervor als Ermöglichung überhaupt aller Erfahrung und verweist auf das nächste Hauptstück, in dem er erklären wird, wie sie Erfahrung möglich

²⁰⁸ KrV B 166. ‚uns Menschen wenigstens‘. Es wurde bereits auf diese immer wiederkehrende Kantische Wendung hingewiesen.

²⁰⁹ „Beim ersten Anblicke zwar scheint es, als könnte es keine größere Opposita geben als den spekulativen Geist, der von der Einheit, und den intuitiven, der von der Mannigfaltigkeit ausgeht. Zwar hat der intuitive Geist nur mit Individuen und der spekulative nur mit Gattungen zu tun. Ist aber der intuitive genialisch und sucht er in dem Empirischen den Charakter der Notwendigkeit auf, so wird er zwar immer Individuen, aber mit dem Charakter der Gattung erzeugen; und ist der spekulative Geist genialisch, und verliert er, indem er sich darüber erhebt, die Erfahrung nicht, so wird er zwar immer nur Gattungen, aber mit der Möglichkeit des Lebens und mit begründeter Beziehung auf wirkliche Objekte erzeugen.“ Schiller in seinem berühmten Geburtstagsbrief an Goethe vom 23. August 1794 in: E. Staiger (Hrsg.), *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*, Frankfurt am Main 1966, S. 35.

²¹⁰ In seinem Handexemplar spricht Kant allerdings schon wieder von „Funktion des Verstandes“. („die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, v.i. die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer Function des Verstandes) AA XXIII, 45 Zum Verhältnis von Einbildungskraft und Verstand in der ersten und zweiten Auflage der KrV vgl. Ingolf Triebener, *Zusammenstimmung. Das philosophische Problem der Harmonie im Hinblick auf Kant*, Dissertation Bonn 1999, hier: S. 170.

machen in der Anwendung auf Erscheinungen und nach welchen Grundsätzen.

IV. Herders Gegenentwurf

„Von der innern Verknüpfung und Reihung unsrer Verstandesbegriffe“

Herder beschließt sein 3. Kapitel, in dem er die letzten §§ der Kantischen Deduktion nicht mehr weiter verfolgt hat, mit einer eigenen Aufstellung. Er versucht, nach der Vorgabe der Kantischen Methode ein eigenes System darzustellen. Da Methodik eben nicht seine Stärke ist, sondern gerade seine Schwäche,²¹¹ war im Grunde dieses Vorhaben von vornherein zum Scheitern verurteilt. Damit ist ausdrücklich nicht seine philosophische Systemtheorie gemeint, sondern sein Versuch, Kant auf Kantische Weise zu widerlegen, wenn man so will. Eine klare Zusammenfassung dieser „Reihungen“ gibt Joseph Roth in seiner Dissertation.²¹² Doch das wirklich Wichtige bemerkt er nicht: die Bedeutung der Einteilung sowohl im ganzen als auch den jeweils einzelnen Reihen in einer Zusammenstellung von vier Gliedern. Wir kommen gleich darauf zurück. Herder vergleicht mit den „Urbegriffen“ unseres Verstandes ihr „organisches Schema“. Wir kennen diese Tafel schon aus dem 2. Kapitel als

<i>erste Tafel unserer Verstandesbegriffe</i>		
<i>Sein</i>		
<i>Dasein</i>		<i>Dauer</i>
<i>Kraft</i>		

²¹¹ Dieser Ausdruck wird nicht etwa in herabsetzender Weise gebraucht, sondern konstatierend. Es wurde bereits hervorgehoben, daß Herders Stärken auf anderen Gebieten liegen, die Kant verschlossen blieben, insbesondere die Möglichkeit der gefühlsmäßigen Reflexion.

²¹² J. Roth, a. a. O., S. 19-22.

Herder spricht vom „Beigesellen“ der „*Verknüpfung der Begriffe nach Gesetzen*“.²¹³ Die erste Reihe der Verständigungen nennt er *Kategorie des Seins*. Diese Formulierung spricht schon für sich.²¹⁴ Dazu stellt er vier Unterscheidungen auf, die zu den oben angegebenen „Urbegriffen“ unseres Verstandes die inhaltlichen Erfüllungen als Aufgaben der Organe beschreiben, die „jedem Verstandesgebrauch zum Grunde liegen“ und das Sein zu einem lebendigen Sein machen. Dementsprechend verfährt er auch in der *Zweiten Reihe der Verständigungen*, in der er die *Zweite Kategorie der Eigenschaften* mit „Verstandes-begriffen“ anordnet, „in deren jedem sein wirkendes Urgesetz: »Erkenne Eins in Vielem« sichtbar ist.“²¹⁵ Die Dritte Reihe von Verständigungen nennt Herder *Dritte Kategorie der Kräfte*²¹⁶, aus der sich „sofort“ die *Vierte Kategorie des Maßes* ergibt“. Und so sind wir schon bei der *Vierten Reihe der Verständigungen*. Herder stellt dann fest und zeigt dies durch ein Druckbild von oben nach unten:

„Setzen wir diese Gedankenreihen nach einander, so sieht man: Ein Faden führte sie herbei; Eine Verstandeshandlung »*Anerkennung des Einen in Vielem*« hat sie konstituiert.“²¹⁷

Daraus zieht Herder die Schlußfolgerung, wie schon gewohnt, in der Form der rhetorischen Frage: „Wer ist, dem beim Anblick dieser Ableitung nicht

²¹³ KH 8, S. 401.

²¹⁴ Wie sehr die Bedeutung der Kategorien die Interpreten beschäftigt hat und beschäftigt, kam schon einmal zur Sprache. Hier handelt es sich aber nicht um eine Interpretation, sondern um eine eigene ‚Systematisierung‘, die durch den bewußt anderen Gebrauch des Begriffs der Kategorie als Widerlegung zu Kants Gebrauch sich selbst in begriffliche Schwierigkeiten bringt.

²¹⁵ KH 8, S. 406.

²¹⁶ KH 8, S. 408.

²¹⁷ KH 8, S. 410f.

sogleich *vier Wissenschaften*, die Hauptwissenschaften des menschlichen Verstandes, in ihren Prinzipien sichtbar werden?“²¹⁸

Alle diese ‚Viererreihen‘ haben das an sich, was gewollten Systematisierungen so oft anhängt: eine gewisse Künstlichkeit. Das ‚System‘ wird viel deutlicher und von daher überzeugender in den jeweiligen Ausführungen, in Herders Schau vom Sein als lebendigem Sein. Seine Darstellung in einer metaphorisch reichen und oft emphatischen Sprache²¹⁹ macht diese Schau selbst lebendig. Das entscheidend Wichtige an der Konstruktion der ‚Viererreihe‘ ist Herders klare Feststellung: „Dies Vierfache ist ein Actus der Seele, wer diese *Tetraktys* trennt, vernichtete das Wesen des menschlichen Verstandes“.²²⁰ Dieser Aufbau ist schon als Vorspiel der Hegelschen Dialektik gesehen worden.²²¹ Herder erläutert diese „Tetraktys“, sein viergliedriges Schema, bezogen auf die eigene Kategorientafel, folgendermaßen:

„Ein *Datum* also (Thesis) und in ihm *Disjunktion* (Analyse) und *Komprehension* (Synthesis) ordnen sich selbst in *vier Glieder*, deren letztes, indem es zum ersten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter schreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus dem

²¹⁸ KH 8, S. 411. Das sind 1) die Ontologie, 2) die Naturerkenntnis, 3) die Naturwissenschaft und 4) die Mathematik.

²¹⁹ „Daß *Etwas* ist, gewährt eine ruhige Ansicht; aber daß *Etwas*, ein Andres aus dem Andern, *werde*? Dies ist der Natur großes, tägliches und augenblickliches Wunder.“ A. a. O., S. 407f. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Vgl. dazu Fr. H. Jacobi: „Der Glaube an die Realität der Welt und unseres Selbst ... stützt sich auf eine Offenbarung, ‚die wir nicht anders als eine *wahrhaft wunderbare* nennen können‘.“ (Zitiert in: P. Baumanns, *Fichtes Wissenschaftslehre*, Bonn 1974, S. 20.

²²⁰ KH 8, S. 413. Zur Bedeutung der *Tetraktys* vgl. besonders Florian Mayr, *Herders metakritische Hermetik. Eine Untersuchung zum Diskurs über die „heilige Tetraktys“ im Deutschland des 18. Jahrhunderts*. Dissertation München 2003.

²²¹ Vgl. dazu Th. M. Seebohm, *Der systematische Ort der Herderschen Metakritik*, a. a. O., S. 68 ff. und M. Heinz, *Herders Metakritik*, a. a. O., S. 103.

ersten entspringen, verbreiten das erste Glied und geben dadurch das vierte.”²²²

M. Heinz meint: „Mit den Mitteln klassischer Begriffslogik ist diesem Schema nicht beizukommen.”²²³ Das heißt nicht, daß es nicht verständlich ist. „Verständlich wird es auf dem Hintergrund von Herders Begriff des lebendigen Daseins als Kraft, die sich in ihren Wirkungen als ihren Bestimmungen erkennt und als Ganzheit von Grund und Folgen begreift”.²²⁴ Es geht um den Zusammenhang der Kräfte im Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand, „dem lebensphilosophischen Ansatz entsprechend”.

Inhalt und Aufbauprinzip der Herderschen Tafel, der Anfang der Schematisierung des Verstandes mit dem „Sein” und die Demonstration der Vollständigkeit anhand des Kreisgangs des Einen durch das Viele, führen auf eine überraschende Verwandtschaft mit der Kantischen transzendentalen und allgemeinen Logik, wenn man sie gemäß dem Hinweis interpretiert, den Kant selbst in §12 der Kritik der reinen Vernunft und u.a. in der Reflexion 5734 zur grundlegenden Bedeutung der Quantitätsbegriffe für die logische Struktur der Erkenntnis gegeben hat:

„Einheit, Wahrheit und Vollständigkeit (transscendentale Vollkommenheit) sind die requisita ieder Erkenntnis respective auf Verstand, Urtheilskraft und Vernunft ... Alles abgeleitet aus Einem. Alles verbunden in Einem.

²²² KH 8, S. 412. Dieses Zitat bringt auch J. Roth in der o.a. Dissertation, sodaß auch bei ihm die Zahl vier kursiv gedruckt erscheint und damit hervorgehoben, aber er mißt dem keine Bedeutung bei und schon gar nicht die Möglichkeit, darin eine Vorwegnahme des Systemansatzes idealistischer Systeme zu sehen.

²²³ *Herders Metakritik*, a. a. O., S. 103.

²²⁴ Ebd. Es sei daran erinnert, daß für Herder Erkenntnis Anerkennung ist. Nach Herder ist das Ziel des menschlichen Verstandes *Anerkennung des Erkennbaren*. KH 8, S. 413. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Das eine abgeleitet aus allem. Einheit des Subjects, des Grundes und des Ganzen. Möglichkeit Wirklichkeit Nothwendigkeit.“²²⁵

Es bleibt die Differenz, daß für Kant der „transzendente“ Seinsbezug des Verstandes ein solcher ist, der das Sein nur zur Erscheinung für das Subjekt bringt, es in dem, was es an sich sein mag, verbirgt und gerade nicht offenbart.

²²⁵ AA 18, 339f.

4. Kapitel

„Vom Schematismus reiner Verstandesbegriffe“

A) Der „Schematismus“ in der „Kritik“

a) Das transzendente Schema als das vermittelnde Dritte

„»Nun ist klar,« sagt die Kritik, »daß es (außer den reinen Verstandesbegriffen und den Erscheinungen) ein Drittes geben müsse, was Einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein, ohn' alles Empirische, und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein. Eine solche ist das transzendente Schema.«”¹

Herder beginnt, wie so häufig, mit einem Kantzitat, um dann sofort zuzuschlagen mit „Luftstreichen, die nicht treffen“, wie Kiesewetter das genannt hat.² Ob sie wirklich nicht treffen, ist zu untersuchen. Das Bild von den „Luftstreichen“ ist jedenfalls in den ersten Sätzen von Herders Kritik zum Schematismuskapitel recht anschaulich. Er stellt fest:

„Also eine dritte Fiktion zwischen zwei verschwundenen Fiktionen. Die priorischen Visionen, als Luftwesen, wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da sie hienieden nichts Gleichartiges finden, ohne ein transzendentes Schema. Da aber auch dies Schema ohn alles Empirische sein soll, mithin jene zum Empirischen nicht hinabbringen kann, so lehnt die Zwischenleiter, auf der sie hinunter müssen, oben und unten an Nichts.“³

¹ KH 8, S. 413f.

² S.o., 2. Kap.

³ KH 8, S. 414.

Von der Herderschen Betrachtungsweise aus ist es nur konsequent gesehen, daß zu zwei Fiktionen eine dritte dazukommt. Wie man bei der Prüfung von Theorien,⁴ ob es nun Kants Erkenntnistheorie ist oder eine andere, vorgeht, ist durchaus dem ‚Metakritiker‘ zu überlassen. Nicht mehr beliebig ist, ob man bewußt Fehler in das System des Kritisierten ‚hineinsieht‘ und ihn dadurch falsch darstellt. Das ist Herder z. B. unterstellt worden mit der Art seines Zitierens.⁵ Verf. hofft aber, mit ihren Analysen Herder gerade von diesem Vorwurf zu entlasten. Es ist ein Unterschied, ob man den Systemansatz als solchen für einen zum Scheitern verurteilten erklärt und das nachweist oder nachweisen will, wie Herder, oder in einem System nach Ungenauigkeiten, Unstimmigkeiten und Konstruktionslücken sucht, weil man einem großen Denker Fehler nachweisen zu können glaubt und vielleicht sogar damit eigene Kompetenz zeigen will.

Kant sagt deutlich: „Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft.“⁶ Herder erklärt das Produkt zur Fiktion. Doch das ist nur ein terminologischer Unterschied. Entscheidend ist, daß es nie und zu keiner Zeit und in welcher Wissenschaft auch immer ohne Fiktionen geht. Und es waren nicht selten besonders kühne und in ihrer Zeit unwahrscheinlich erscheinende Fiktionen, die die menschlichen Erkenntnismöglichkeiten vorangetrieben und erweitert haben. Herder hat in seiner Geschichtsphilosophie ganz unbedenklich auf Fiktionen zurückgegriffen,⁷ auch wenn aus seinem Gebrauch des Begriffs Fiktion als Kritik an dem Kantischen Transzendentalen Schema hervorgeht, daß er ihn synonym mit dem Nichts setzt, und das ist für ihn kein Begriff, sondern ein

⁴ Es ist nicht die Rede von Hypothesen.

⁵ S.o., 1. Kap.

⁶ KrV B 179.

⁷ So kann U. Gayer von Geschichtsdichtung sprechen. S.o. Einleitung.

„Unbegriff“.⁸ Das vermittelnde Dritte als eine Leiter zwischen Verstandesbegriffen und Erscheinungen zu sehen, ist zunächst mal ein ganz hilfreiches Bild zum Verständnis der kantischen Position. Aber nach Herder kann man sie nirgendwo festmachen, weil sie oben und unten an nichts lehnt. Wenn vor dem Sein nichts ist, keine Form, die a priori in unserem Gemüt bereit liegt, keine Kategorie, die den Erkenntnisbezug konstituiert, kann sie auch nur ins Leere fallen, aus dem Erkenntnisbezug heraus. Die Leere ist das größte Schreckgespenst für Herder in der Transzendentalphilosophie Kants. Otto Pfleiderer, in der Herder-Literatur bekannt durch seinen Aufsatz *Herder und Kant*,⁹ spricht an anderer Stelle von der „unbestimmte(n) Leerheit des Kant’schen Freiheits- und Pflichtbegriffes“.¹⁰ Wieder zeigt sich, daß für Herder Erkenntnis nur möglich ist, wenn das Sein vorausgesetzt wird, das Sein aber nicht, wie es bei aller Konvertibilität mit der Subjektivität a priori doch nur intendiert wird, sondern wie es in der Erfahrung, a posteriori, *erlebt* wird: „Unsere Einbildungskraft ist nur eine Schülerin der Erfahrung“,¹¹ also nicht rein, nicht ohne alles Empirische. Doch unterziehen wir uns zunächst der Mühe einer Nachzeichnung des Kantischen Gedankengangs in einigen Punkten¹²

⁸ Vgl. 2. Kap.

⁹ In: *Jahrbücher für protestantische Theologie* 1 (1875), S. 636-687.

¹⁰ *Das deutsche Nationalbewußtsein in Vergangenheit und Gegenwart*, Rede, gehalten am 27. Januar 1893 in der Aula der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität, Druck Berlin 1895.

¹¹ KH 8, S. 414.

¹² Zum Schematismuskapitel existiert eine reichhaltige Interpretationsliteratur. Da diese Arbeit kein Literaturbericht ist, sei auf die Forschungsübersicht von Wolfgang Detel *Zur Funktion des Schematismuskapitels in Kants Kritik der reinen Vernunft* verwiesen, in der übersichtlich die verschiedenen Interpretationsrichtungen im angelsächsischen und deutschen Sprachraum mit ihren Schwerpunkten dargestellt werden. In: *Kant-Studien*, 1978, Band 69, S. 17-45. Eine eigene „ausgebreitete Literatur“ gibt es inzwischen zu Heideggers „Deutung und Umdeutung von Kants Schematismus-Lehre“, worauf Klaus Düsing in seinem Aufsatz *Schema und Einbildungskraft in Kants Kritik der reinen Vernunft* mit entsprechenden Angaben

und der Betrachtung von Herders kritischen Bemerkungen, die wir wieder als Gegenentwurf sehen wollen.

„Die Theorie vom ‚transzendentalen Schema‘ des reinen Verstandesbegriffes ... löst die transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe ab.“ Diese von P. Baumanns so getroffene klare Feststellung¹³ wird mit einem Aufriß am Kantischen Text ausgeführt. Im Rückblick auf die *Deduktion* zeigt er:

1. „Der kategoriale Verstand konnte aus seiner Grundlage, der Apperzeptionseinheit, dargetan werden“.
2. „Und etwas viel Wichtigeres war noch möglich: Die Erkenntnisqualität des kategorialen Verstandes konnte im Abstieg vom höchsten Punkt der Erkenntnis auf den Boden der Wahrnehmung begreiflich gemacht werden. ... Indem man die Wahrnehmung erklärt, macht man den kategorialen Verstand begreiflich. Seine objektive Gültigkeit wird aus einer

aufmerksam macht. In „Aufklärung und Skepsis“, Festschrift für Günter Gawlik, hrsg. von Lothar Kreimendahl, S. 60. Düsing weist auch darauf hin, daß eine These, wie E. R. Curtius sie aufstellt, die Unterscheidung von Synthesis- und Subsumtionsschematismus, in der jüngeren Forschung mehrfach zurückgewiesen wurde. Er nennt insbesondere die Arbeiten von P. Baumanns und L. Freuler. Düsing, a. a. O., S. 49, Anm. 6 und 7. Auch in seinem Kantbuch von 1997 geht Baumanns auf diese These von Curtius in der o.a. Weise ein. Baumanns nennt noch Richard Kroner, der behauptet: „Der echte Kern“ - gemeint ist: der Deduktion - (wird) „durch den Subsumtionsgedanken verfälscht“, *Von Kant bis Hegel*, a. a. O., S. 93 und G. Lehmann, der „von einem subsumtionslogischen Ansatz der Schematismuslehre“ spricht, vgl. P. Baumanns, a. a. O., S. 528, Anm. 838. Weiter sind zu nennen: V. Bazil, *Ideal und Schema*, Diss. München 1995, Ch. Kim, *Die Lehre von den transzendentalen Schemata in Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘*, Diss. Köln 1997, St. Gerogiorgakis, *Die Rolle des Schematismuskapitels in Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘*, Krumbach (Schwaben) 1998. Diese Arbeit ist ein wirklich informativer Forschungsbericht über die verschiedenen Theorien zum Schematismuskapitel von 1909-1990, gegliedert nach den jeweiligen Ansätzen und in seiner durchgängig klaren Darstellung gut lesbar.

¹³ P. Baumanns, a. a. O., S. 523. Viele Interpreten sehen das nicht so klar und eindeutig, wie aus der schon genannten Interpretationsliteratur hervorgeht. Das darzustellen und zu vergleichen ist nicht Anliegen dieser Arbeit, sondern es geht um den Gegensatz von Herders Darstellung.

Verwurzelung im Geltungsgrund der Affektion und des Gegenstandes überhaupt = X durchsichtig.“¹⁴

Die „Verwurzelung im Affektionsbereich“, dem „Wurzelgrund aller Erkenntnis“, soll auch der Leitfaden für diese Nachzeichnung sein, weil darin eine Möglichkeit zu sehen ist, Herders Leiter auch aus seinen Voraussetzungen heraus wenigstens „unten“ in einem „Wurzelgrund“ Bodenhaftung zu geben statt im Nichts. Es ist wichtig, die „erkenntnisphilosophische Seite“ Kants aufzuzeigen, die die „Bodenhaftung“ unterstützt. Sie bewahrt vor einem „übersteigerten Subjektivismus“ von Kants Erkenntnisphilosophie in verschiedenen Interpretationen, so „unter dem Einfluß des durch Fichte, Schelling und Hegel durch Interpretation und Rezeption begründeten Kant-Bildes“.¹⁵

Wenden wir uns dem Zweiten Buch der Transzendentalen Analytik zu. Kant erklärt seine Absicht so:

„Die Analytik der Grundsätze wird demnach lediglich ein Kanon der Urteilskraft sein, der sie lehrt, die Verstandesbegriffe, welche die Bedingung zu Regeln a priori enthalten, auf Erscheinungen anzuwenden.“¹⁶

Man ist versucht zu fragen: Und wie? Genau um dieses Wie geht es auch. „Schematismuslehre und *Analytik der Grundsätze* fragen nach der Art der Entfaltung des kategorialen Verstandes, d. h. nach dem rechten Gebrauch der reinen Verstandesbegriffe als Normen der Naturerkenntnis“.¹⁷ Ganz wichtig ist: Die Untersuchung bleibt „transzendental“ Was das bedeutet, sagt Kant in folgender Erklärung:

¹⁴ Ebd.

¹⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 523.

¹⁶ KrV B 171.

¹⁷ P. Baumanns, a. a. O., S. 524.

„Es hat aber die Transzendental-Philosophie das Eigentümliche: daß sie außer der Regel (oder vielmehr der allgemeinen Bedingung zu Regeln), die in dem reinen Begriffe des Verstandes gegeben wird, zugleich a priori den Fall anzeigen kann, worauf sie angewandt werden sollen.“¹⁸

Immer wieder wird das a priori als unablässige Voraussetzung erklärt, das nicht nur für die allgemeine Regel, sondern sogar für den anzuwendenden Fall gegeben sein muß. Wir kommen hier noch einmal zu einem Begriff, den Kant bereits in § 14 genannt hat, der auch in der Analyse des 3. Kapitels hervorgehoben wurde als ein Schlüsselbegriff. Es geht um die Dignität. Objektive Gültigkeit kann nicht a posteriori dargetan werden.¹⁹ Aber: Regel und Anwendungsfall fallen nicht unter dieselbe Instanz. Der Verstand ist zwar einer Belehrung und Ausrüstung durch Regeln fähig, aber das Vermögen, sich ihrer richtig zu bedienen, bedarf der *Urteilkraft*. Denn man kann noch so viele „schöne Regeln“ im Kopf haben und doch in der Anwendung ganz leicht gegen sie verstoßen, weil es an Urteilkraft mangelt, nicht am Verstand.²⁰ Und nun zeigt sich, daß Kants Grundsätze keineswegs irgendwo im Leeren schweben, sondern in der Tat solide „Bodenhaftung“ haben. Die Beispiele, also Erfahrungen, schärfen die Urteilkraft. Zwar ist das der einzige Nutzen der Beispiele, aber auch der große Nutzen. Es geht um die Fähigkeit der Unterscheidung, ob ein Fall in concreto unter das Allgemeine in abstracto gehört. Und Kant stellt fest: das kann man nicht lernen, das kann man ‚nur‘ üben.²¹ Denn das ist ein besonderes Talent, er nennt es das „Spezifische des sogenannten

¹⁸ KrV B 174.

¹⁹ KrV B 175.

²⁰ KrV B 173.

²¹ Vgl. dazu Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, Hamburg 1957. Er legt dar, daß man zum „Genie“ nicht erziehen kann. „Dahin gehört z. B. das, was man Talent oder Genie nennt ... es klingt hart, ist aber deswegen um nichts weniger wahr ...“ S. 217.

Mutterwitzes”.²² Wenn jemand über das natürliche Talent der Urteilskraft nicht verfügt, geht es ohne Beispiele als „Gängelwagen” überhaupt nicht, „niemals”.²³ Dennoch, und das ist nochmal hervorzuheben: „Keine Regel ... ist, in Ermangelung einer solchen Naturgabe, vor Mißbrauch sicher.”²⁴ Regeln kann man „einpropfen”, doch „das Vermögen, sich ihrer richtig zu bedienen, (muß) dem Lehrlinge selbst angehören”²⁵ Kant spricht hier ausdrücklich von einer Naturgabe und offensichtlich einer solchen, die nicht für alle Menschen gleicherweise gilt. Ist sie angeboren? Für die Bedeutungen und Interpretationen des Ausdrucks a priori erörtert Peter F. Strawson eine „dritte mögliche (Deutungsmöglichkeit), die mit dem Wort ‚angeboren’ ausgedrückt wird”.²⁶ Wenn die Urteilskraft ein „besonderes Talent”²⁷ ist und „der Mangel an Urteilskraft ... das, was man Dummheit nennt, und einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelfen”²⁸, dann kann angeborene Dummheit oder Talent niemals in der Bedeutung von a priori gegeben verwendet werden. Das Apriori ist in seiner Dignität allgemeingültig, für uns Menschen wenigstens, aber doch für alle Menschen, seien sie dumm oder talentiert. Vazrik Bazil geht auch auf die Vermutung ein, Kant nehme angeborene Vorstellungen an.²⁹ Er zeigt, daß bei Kant diese Annahme ausdrücklich abzulehnen ist u. a. mit dem Hinweis auf folgende

²² KrV B 172.

²³ KrV B 174.

²⁴ KrV B 173.

²⁵ KrV B 172.

²⁶ *Die Grenzen des Sinns*, Frankfurt am Main 1992, S. 58. Es geht da um die Vorstellungen von Raum und Zeit. Strawson weist die These und die Diskussion um eine mögliche Gleichsetzung von a priori und angeboren ab. Dazu vgl. St. Gerogiorgakis, a. a. O., S. 27, der bei Strawson eine Tendenz sieht, in der transzendentalen Deduktion und dem Schematismus auch „eine Beschreibung der subjektiven Vermögen unserer Seele(zu sehen), eine transzendente Psychologie also, von der die Interpretation der KrV aber weggereinigt werden müsse“.

²⁷ KrV B 172.

²⁸ Ebd., Anm. *.

²⁹ V. Bazil, *Ideal und Schema*, a. a. O., S. 48.

Textstelle: „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffene oder angeborenen Vorstellungen“³⁰

Wie ist nun aus dieser ‚Zwickmühle‘, den „Begriffen, die sich auf Gegenstände a priori beziehen sollen“³¹, ihre Dignität zu belassen, aber in der Urteilskraft ein besonderes Talent zu sehen, herauszukommen? Mit der Unterscheidung von allgemeiner Logik und transzendentaler Logik.

„Ob nun aber gleich die *allgemeine Logik* der Urteilskraft keine Vorschriften geben kann, so ist es doch mit der *transzendentalen* ganz anders bewandt, sogar daß es scheint, die letztere habe es zu ihrem Geschäfte, die Urteilskraft im Gebrauch des reinen Verstandes, durch bestimmte Regeln zu berichtigen und zu sichern.“³²

Kant bringt in seinem Anhang zu dem dritten Hauptstück der Analytik der Grundsätze in der Überschrift die Formulierung: „Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechslung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transzendentalen“.³³ Auch in diesem Anhang geht es um die *transzendente Überlegung*, daß „alle Urteile, ja alle Vergleichenungen einer Unterscheidung der Erkenntniskraft bedürfen“.³⁴ Wieder ist von entscheidender Bedeutung das Apriori des transzendentalen Erkenntnisverhaltens, denn es geht darum, beim Gebrauch des reinen Verstandes auf dem richtigen Weg zu bleiben bei der Umsetzung in den konkreten Gebrauch als Anwendung in der Erfahrung.

³⁰ Zitiert ebd., S. 49. Aus: Kant, *Über eine Entdeckung, nach der alle Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*. 1790. In: AA, VIII.

³¹ KrV B 136.

³² KrV B 135.

³³ KrV B 316.

³⁴ KrV B 317. Vgl. dazu die Ausführungen im letzten Kapitel dieser Arbeit, s. u.

b) Schema und Bild bei Kant und in Herders ‚Kommentar‘

Kehren wir zur Analytik der Grundsätze zurück, in der die „eigentlichen *Grundsätze des Verstandes*“ Thema sind als eine „*Doktrin der Urteilskraft*“.³⁵ Diese eine transzendente Doktrin der Urteilskraft enthält zwei Hauptstücke: das erste handelt von der sinnlichen Bedingung, „unter welcher reine Verstandesbegriffe allein gebraucht werden können, d.i. von dem Schematismus des reinen Verstandes ...“³⁶ Dieser Bedingung als dem vermittelnden Dritten wenden wir unsere Aufmerksamkeit zu. Die vermittelnde Vorstellung, die rein und doch sinnlich sein muß, ist das transzendente Schema, wie Herder auch zitiert hat. „Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft ...“ sagt Kant etwas später.³⁷ Eine Fiktion, wie Herder das nennt. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß das keine negative Feststellung sein muß, auch wenn Herder es in diesem Sinne meint.

Was genau ist nun eigentlich dieses Produkt der Einbildungskraft, das, was Kant das transzendente Schema nennt? Das Schema ist vom Bild zu unterscheiden. Kant zeigt das an den fünf Punkten, die man hintereinander setzen kann das ist ein Bild von der Zahl fünf. Ich kann aber eine Zahl auch nur denken, ob fünf oder hundert. Hundert oder gar tausend Punkte wären als Bild nicht mehr unmittelbar und augenblicklich aufzunehmen. Das Denken der Zahl ist also mehr die „Vorstellung einer Methode, einem gewissen Begriffe gemäß eine Menge in einem Bild vorzustellen, als dieses Bild selbst ...“, denn das ist kaum möglich. Es geht darum, in einem „allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft einem

³⁵ KrV B 132.

³⁶ KrV B 136.

³⁷ KrV B 179.

Begriff sein Bild zu verschaffen”.³⁸ Das ist es, was Kant das Schema zu dem Begriff nennt. Er betont, daß unseren reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate zum Grunde liegen. Am Beispiel des Triangels zeigt er, daß das Schema, welches eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft als „eine Regel der Bestimmung unserer Anschauung, gemäß einem gewissen allgemeinen Begriffe”³⁹ bedeutet, nur in Gedanken existieren kann. Was er mit diesem gewissen allgemeinen Begriff meint, zeigt er am Beispiel des Hundes als eines „vierfüßigen Tieres allgemein”. Damit ist keine Einschränkung in concreto verbunden. „Dagegen ist das Schema eines reinen Verstandesbegriffes etwas, was in gar kein Bild gebracht werden kann, sondern ist nur die reine Synthesis ... und ist ein transzendentes Produkt der Einbildungskraft.”⁴⁰ Herder fragt noch einmal nach in gewohnt rhetorischer Weise: „Also ist das Schema ein Bild und kein Bild?”, um sofort zu kommentieren: „Und eine Einbildungskraft, die ohn alle *einzelne* Anschauungen der *ganzen Sinnlichkeit* ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!”⁴¹ Weiter stellt er fest, daß die allgemeine Regel vom Begriff eines ‚Vierfüßlers‘ wohl kaum ausreichend ist, um darin einen Hund zu erkennen, „denn kein vierfüßiges Tier läßt sich ohne Tiergestalt und ohne vier Füße denken”.⁴² Und so denke ich mit der Regel mal wieder „gar nichts”. Herder zitiert dann einen Satz, der auch in der Ausdrucksweise einen gefühlsmäßigen Klang hat:

„Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den

³⁸ KrV B 180.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ KrV B 181.

⁴¹ KH 8, S. 414.

⁴² KH 8, S. 415.

Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie unverdeckt vor Augen legen werden.”⁴³

Kant spricht von den Tiefen der menschlichen Seele und ihrer Verborgenheit. Ohne auf Heideggers Interpretation einzugehen, sei dazu doch ein Satz aus *Sein und Zeit* zitiert: „Kant selbst wußte darum, daß er sich in ein dunkles Gebiet vorwagte.”⁴⁴

Wie man es auch interpretieren mag, die sprachliche Ausdrucksweise ist überraschend, selten genug bei Kant und schon deshalb auffällig. Herders Kommentar zu dieser Stelle lautet:

„Unsre Seele hat viele Tiefen, die Einbildungskraft in ihren Gestaltungen übt viel verborgene Künste und Handgriffe, ihr aber einen, den sie nicht übt, auch nicht üben kann, sich Bilder in abstracto ohne jedes mögliche Bild in concreto, einen Hund als allgemeine Regel ohne Hundsgestalt vorzustellen, »unterzuschieben« gelingt nur der transzendentalen Einbildungskraft a priori, die ohne all einzelne Anschauung die ganze Sinnlichkeit schematisieret.”⁴⁵

Otto Michalsky bescheinigt Herder, er habe die „logische und psychologische Thatsache der Schemate überhaupt nicht verstanden”.⁴⁶

Herders rhetorische Frage: „Also ist das Schema ein Bild und kein Bild?“, nennt er „oberflächlich, weil am Worte kleben bleibend”.

Gerhard Seel spricht davon, daß dieser Abschnitt das „berühmte Eingeständnis Kants” enthält und zieht daraus die Folgerung: „Man darf also auch hier keine vollständige Klärung der Fragen erwarten, die die

⁴³ KrV B 181.

⁴⁴ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle a. d. S. 1931³, S. 23.

⁴⁵ KH 8, S. 415f.

⁴⁶ O. Michalsky, a. a. O., S. 186.

vorausgehenden Abschnitte offen gelassen haben.”⁴⁷ Dagegen betont Peter Baumanns: „Die Erklärung hängt davon ab, wie man die *Deduktion* und speziell die Vollendung der *Deduktion* versteht.”⁴⁸ Er fährt fort:

„Die Deduktion wird damit vollendet, daß die kategoriale Konstitution der Wahrnehmung aufgewiesen wird: Es gibt das Eigentlich-Empirische in der Erkenntnis nur in Verbindung mit kategorialer Synthesis.”

Das bedeutet als Prinzip:

„Die logischen Elementarfunktionen fungieren als Möglichkeitsbedingungen z. B. für die Vorstellung eines Hauses oder eines gefrierenden Gewässers. Damit ist die Architektur der Wahrnehmung ... in concreto aufgezeigt. Die objektive Gültigkeit der Kategorien ... im Affektionsbereich (wird) begreiflich gemacht. Darauf kann die Art zum Thema gemacht werden, wie die Kategorien in der wirklichen Naturerkenntnis als Prädikate Anwendung finden. Sie geben der Begriffsanwendung, also der Urteilskraft, einen Richtlinien-Kanon vor, und zwar im Hinblick auf die konkrete Konstitution und Organisation des Wahrnehmens.”⁴⁹

Hier ist nicht die Rede von offen gelassenen Fragen und unvollständiger Klärung. Es wurde schon bei den Raum- und Zeitargumenten darauf hingewiesen, daß Kant seine Konstruktion systematisch Schritt für Schritt aufbaut. Und so ist es auch in der Deduktion, die Aufgabe und Gebrauchsermöglichung der Kategorien darstellt, und im Schematismuskapitel, das beschreibt, wie die Kategorien ermöglichen, „Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können”,⁵⁰ wie Kant in den

⁴⁷ *Die Einleitung in die Analytik der Grundsätze, der Schematismus und die obersten Grundsätze.* In: „Klassiker auslegen”, a. a. O., S. 231.

⁴⁸ P. Baumanns, a. a. O., S. 526.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Hamburg, Meiner 1993, S. 71, § 30.

Prolegomena formuliert, oder in der *Kritik*, wie „die Anwendung der Kategorie auf Erscheinung möglich (wird)“.⁵¹ Es geht um das vermittelnde Dritte, „was einerseits mit der Kategorie und andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß“.⁵² Es geht um die „Überführung von Impressionsurteilen in Repräsentationsurteile“. Die Kategorien sind das „Alphabet der Erkenntnisschrift“.⁵³ Und: „Das Ineinanderspielen von Anschauungsform und Verstandesform muß eigens aufgezeigt werden.“⁵⁴ Dieses „Spiel“ bedarf einer eigenen Regel. Kant spricht deshalb von einem „Kanon“ für die „transzendente Urteilskraft“. Damit sind wir wieder bei der Frage nach dem Wie der Anwendungsbedingungen und der Frage nach dem Vermögen, sich ihrer richtig zu bedienen.

Urteilskraft ist das Vermögen zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel steht oder nicht. Transzendente Urteilskraft ist die Fähigkeit, die Bedingungen a priori zu ermitteln, die zu der Regel den Ermöglichungsfall für die Anwendung geben, d. h. für den empirischen Bereich, und das meint im Affektionsbereich.⁵⁵ Im Schematismuskapitel wird die Frage beantwortet, *wie* die Kategorie *konkret* auf bestimmte Erscheinungen, z.B. auf zeitliche, bezogen werden *kann*.

c) Unterschiede und Übereinstimmungen im Verständnis der Zeit

Diesen zeitlichen Erscheinungsfall wollen wir herausgreifen, weil sich Möglichkeiten einer Übereinstimmung in der Kantischen und Herderschen

⁵¹ KrV B 176.

⁵² KrV B 177.

⁵³ P. Baumanns, a. a. O., S. 527.

⁵⁴ Ebd., S. 530.

⁵⁵ „Transzendente Urteilskraft ist die rein kategoriale Prädikation und Subsumtion in Gestalt eines Systems von Grund-Sätzen“, formuliert Peter Baumanns, a. a. O., S. 532.

Sicht aufzeigen lassen, entgegen Herders eigener Meinung. Auf Kants Feststellung hin: „Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußeren Sinn ist der Raum“ äußert er sich nur ganz kurz mit der lapidaren Frage: „Warum Er?“ und setzt dagegen: „Bei dem Begriff einer Größe (quanti) denkt man allenfalls einen Gegenstand im Raume, nicht den Raum selbst.“⁵⁶ Diese unterschiedliche Auffassung von dem Raum überhaupt als Anschauung und dem Raum als Begriff und damit schon bestimmt kennen wir aus der Kritik der *Transzendental-Ästhetik*. Wenn der Raum nicht Größe ist, kann er erst recht nicht Schema aller Größen sein. Hier unterläuft Herder eine Ungenauigkeit. Er zitiert Kant mit dem Ausdruck „Bild aller Größen“ und kritisiert es als „Schema aller Größen“. Otto Michalsky weist darauf hin, daß Kant ja ausdrücklich Bild und Schema unterscheidet, „indem bei ersterem »nicht die einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein« beabsichtigt wird“.⁵⁷

Kommen wir zu den Unterschieden und, wie sich zeigen wird, auch Übereinstimmungen im Verständnis der Zeit. Kant setzt gegeneinander: Realität als etwas, „dessen Begriff an sich selbst ein Sein in der Zeit vorstellt, und Negation, dessen Begriff ein Nichtsein in der Zeit vorstellt. Die Entgegensetzung beider geschieht also in dem Unterschiede derselben Zeit, als einer erfüllten oder leeren Zeit.“⁵⁸ Und hier sind wir auch schon bei dem Punkt, dem Herder aus seinen Voraussetzungen heraus hätte zustimmen können. Nichtsein heißt leere Zeit, Sein heißt erfüllte Zeit. Der Unterschied ist, daß bei dem einen die Zeit überhaupt gesehen wird und damit als dieselbe Zeit in der Unterscheidung von Realität und Negation,

⁵⁶ KH 8, S. 416.

⁵⁷ O. Michalsky, a. a. O., S. 186.

⁵⁸ KrV B 182.

hingegen der andere Negation nicht als Nichtsein verstehen kann, denn Sein ist die Voraussetzung für die Erfahrung von Zeit, die anders nicht wahrgenommen werden kann. Doch leere Zeit zu charakterisieren im Verständnis des Leeren als Negativem und ebenso der Qualifikation der Zeit als erfüllter im Sein ist eine deutliche Übereinstimmung. Da beide Denker ausgezeichnete Bibelkenner waren und beide in der Tradition einer christlichen Metaphysik groß geworden sind, ist die Assoziation an das Bibelwort „Die Zeit ist erfüllt“⁵⁹ wohl zulässig. Da geht es um diese Qualifizierung: Es ist jetzt etwas da, was nicht da war, in biblischer Ausdrucksweise das Reich Gottes, in säkularisierter Formulierung das Sein. Ohne Sein ist Leere. Da stimmen Kant und Herder überein.⁶⁰ Wie die Leere Erfüllung findet, darin unterscheiden sie sich.

„Die Zeit verläuft sich nicht“, sagt Kant, „sondern in ihr verläuft sich“⁶¹ das Dasein des Wandelbaren.⁶² Der Zeit also, die selbst unwandelbar und bleibend ist, korrespondiert in der Erscheinung das Unwandelbare im Dasein, d. i. die Substanz, Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit ... als eines Substratum der

⁵⁹ Das Evangelium nach Markus, Kapitel 1, Vers 15: Jesus sprach: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen.“

⁶⁰ Die Übereinstimmung geht so weit, jedenfalls für den transzendental(ien) philosophisch interpretierten Kant, daß beide Sein (Etwas überhaupt) und Dasein unterscheiden, und zwar genau im Hinblick auf die Erfüllung von Zeit und Raum.

⁶¹ Vorländer streicht „sich“.

⁶² KrV B 183. Kant bringt hier eine ganz erstaunliche Formulierung, die als Erfahrung in der Dichtung des 20. Jahrhunderts dargestellt wird. Bei Kant wird noch abgewehrt, was später als Phänomen in der ästhetischen Darstellung problematisiert wird. Vgl. dazu Wolfgang Marx: „Der Rück- und der Vorausblick auf den Tod erwecken und erzwingen die Reflexion, in der die Bedeutung und somit der Zusammenhang des sonst zerfließenden Lebens erschaffen werden kann. Das wahre, das wesentlich auch selbsterworbene Leben ist ohne ästhetische Konzentration schlechterdings nicht denkbar.“. (*Prousts ästhetischer Realismus*, a. a. O., S. 59. (Kursivdruck: Herv. von Marx)

empirischen Zeitbestimmung überhaupt”⁶³ Wie das ‚funktionieren‘ soll, zeigt Kant an einer Reihe von Schemata, insgesamt fünf. „Die Schemata sind ... Zeitbestimmungen a priori nach Regeln, und diese gehen nach der Ordnung der Kategorien, auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung, endlich den Zeitinbegriff in Ansehung aller möglichen Gegenstände.”⁶⁴ Alle Schemata enthalten „die Zeit selbst” und machen sie „vorstellig”. Herausgehoben sei das Qualitätsschema, das die „Vorstellung der Zeit, oder die Erfüllung der Zeit”⁶⁵ mit der „Vorstellung der Einheit von Zeit und Zeitinhalt” enthält.⁶⁶

Noch einmal die Frage: was ist mit dem Schema gemeint? „Mit dem Schema ist die Verstandesregel als Bildungsregel gemeint. Das transzendente Schema ist eine Bilderzeugungsmethode. Es ist zeitbegriffliche Bildungsregel, die sagt, wie, d. h. unter welchen leitenden Gesichtspunkten, besondergesetzliche Bilderzeugungsweisen zu handhaben sind.”⁶⁷ Aus dieser Erläuterung erhellt, daß das Schema nicht ein „Bild und doch kein Bild” ist, wie Herder kritisiert, sondern das Wie, die Art und Weise eines Verfahrens des Verstandes, das die Einheit von logischer Funktion und Anschauung als Methode reguliert.⁶⁸ Noch einmal ganz kurz formuliert: Das Schema ist ein Produkt des Verstandes, auf Anschauung bezogen. Wir erinnern daran, daß Kant dies schon zu Beginn des Schematismuskapitels deutlich macht mit der Frage, wie die „Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen” möglich sei. Es geht um

⁶³ KrV B 183.

⁶⁴ KrV B 183f.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 529.

⁶⁷ Ebd. S. 533.

⁶⁸ Auch zu dem Verhältnis Bild-Schema gibt es eine reichhaltige Literatur, die in den schon genannten Forschungsberichten aufgeführt und dargestellt wird und auf die hier nur verwiesen werden kann.

die „Funktion, die dem inneren Sinn (einer Rezeptivität) korrespondiert“ als „Einheit der Apperzeption“ und das heißt wieder die „Einheit alles Mannigfaltigen“ durch die „transzendente Synthesis der Einbildungskraft“.

„Also sind die Schemate der reinen Verstandesbegriffe die wahren und einzigen Bedingungen, diesen eine Beziehung auf Objekte, mithin Bedeutung zu verschaffen, und die Kategorien sind daher am Ende von keinem andern, als einem möglichen empirischen Gebrauche, indem sie bloß dazu dienen, durch Gründe einer a priori notwendigen Einheit ... Erscheinungen allgemeinen Regeln der Synthesis zu unterwerfen, und sie dadurch zur durchgängigen Verknüpfung in einer Erfahrung schicklich zu machen.“⁶⁹

d) Die transzendente Synthesis als produktive Einbildungskraft

Die transzendente Synthesis kann nur in Gedanken existieren, d. h. im Bereich des Verstandes und der Spontaneität. Wenn Raum und Zeit im Schematismuskapitel als Bilder charakterisiert werden, so geht dies auf den noch anderen Sachverhalt, daß sie „durch Abstraktion aus der raumzeitlichen Erfahrungserkenntnis herausreflektiert werden“ können.⁷⁰ Es geht aber immer um die Verbindung zwischen dem sinnlich Gegebenen, also dem Mannigfaltigen der Anschauung, und den Kategorien.

„Das gesamte Kategoriensystem liegt wie der Apprehensionssynthesis, so auch der Erzeugung der reinen Bilder von Raum und Zeit zugrunde. Die transzendentalen Schemata sind ‚nur‘ die elementaren Möglichkeitsbedingungen der Raum-Zeit-Bilder, aber genau dies ist ihre wesentliche Bestimmung. Sie liegen als Methoden ... immer schon den geometrischen und mechanischen Raum-Zeit-Einschränkungsoperationen zugrunde,

⁶⁹ KrV B 185.

⁷⁰ P. Baumanns, a. a. O., S. 535.

jenen Operationen, aus denen die Raum-Zeit-Bilder im Rahmen der Erfahrungserkenntnis hervorgehen. Das einzige reale Gegenstandsbild ist der empirische Anschauungsgegenstand als Leistung der produktiven Einbildungskraft in ihrem empirischen Gebrauche.”⁷¹

Aus diesen Sätzen erhellt, worauf es bei der Verbindung durch die transzendentalen Schemata ankommt: Sie sind ‚nur‘ Möglichkeitsbedingungen, aber es geht nicht ohne sie. Sie ermöglichen im Rahmen der konstituierenden Erfahrungserkenntnis das ‚reale Gegenstandsbild‘ als Leistung, als Tätigkeit des Verstandes, und das meint hier Tätigkeit als produktive Einbildungskraft. Das wesentliche Ergebnis, das Kant in den letzten Sätzen des Schematismuskapitels als Schlußfolgerung formuliert, zeigt in fast überraschender Kürze und eindeutiger Klarheit die Bedeutung der Kategorien in ihrer Eingeschränktheit, anders formuliert, ihrer „Limitation”.⁷²

„Also sind die Kategorien, ohne Schemate, nur Funktionen des Verstandes zu Begriffen, stellen aber keinen Gegenstand vor. Diese Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verstand realisiert, indem sie ihn zugleich restringiert.”⁷³

In der Kürze dieser Zusammenfassung wird zwar ‚nur‘ negativ, aber unmißverständlich ausgesprochen, daß es unverzichtbar um ein vermittelndes Drittes geht, das weder mit den Kategorien noch mit den Anschauungsformen identisch, aber sowohl für das eine wie für das andere ‚kompatibel‘ ist. Zu beachten ist dabei:

⁷¹ Ebd., S. 536.

⁷² S.o. 3. Kap., S. 76.

⁷³ KrV B 187.

„Wie die Anwendung der Kategorie auf die Form der Anschauung möglich sei, diese Frage der Refl. 6359 findet ihre Antwort in der komplementären Natur beider.“⁷⁴

Wäre nicht diese ‚Beziehungsnatur‘ als Ergänzungsmöglichkeit bei beiden gegeben, wäre auch einem vermittelnden Dritten die Vermittlung nicht möglich. Es liegt in der Natur der Sache, daß diese ‚aufeinander Angewiesenheit‘ als Gegebenes da ist, das kann nicht durch Konstruktion bewirkt werden. Was die Tätigkeit des kategorialen synthetisierenden Verstandes bewirkt, ist eben dies: das Synthetisieren, d. h. die verknüpfende konstituierende Verstandestätigkeit als Bewußtwerdung dieser Bezogenheit der Kategorien und der sinnlich gegebenen Anschauung in der „komplementären Natur beider“. Das erfordert Restrangieren auf das der menschlichen Erkenntnismöglichkeit Machbare und dadurch Realisierbare. Das wiederum ist nur möglich durch ein vermittelndes Drittes, das partizipieren kann sowohl an der kategorialen Struktur des Verstandes wie auch an der rezeptiven Natur der Sinnlichkeit und das dadurch Verbindungscharakter erhält. Das ist das Vermögen der Einbildungskraft.⁷⁵ Die Selbsttätigkeit, die Spontaneität des zur Erkenntnisgültigkeit konstituierenden Verstandes, wird dadurch nicht geschmälert: „Der kategoriale Verstand ist die apperzeptive Funktionsstruktur der transzendentalen, a priori erfahrungsproduktiven Einbildungskraft.“⁷⁶ Man könnte demnach die Einbildungskraft in ihrer Funktionalität, modern formuliert, als „Transmitter“ verstehen, d. h. das Vermögen zu vermitteln. Die beiden anderen Vermögen des Verstandes und der Sinnlichkeit blieben ohne diese Vermittlung beziehungslos, die

⁷⁴ P. Baumanns, a. a. O., S. 549.

⁷⁵ Diese „Einschaltung der Einbildungskraft“ findet sich schon in dem vielbeachteten Losen Blatt B12. Nähere Hinweise bei P. Baumanns, a. a. O., S. 63, Anm. 107.

⁷⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 63.

erst die Entfaltung der Apperzeptionseinheit „in dem Ganzen aller möglichen Erfahrung“ realisierbar macht.⁷⁷ In diesem „Ganzen“ liegen „alle unsere Erkenntnisse“. In der „allgemeinen Beziehung auf dieselbe besteht die transzendente Wahrheit, die vor aller empirischen vorhergeht, und sie möglich macht.“⁷⁸ In dieser Formulierung kommt zwar das Wort Dignität nicht als Wort vor, aber es ist im Geiste da. Es geht um alle unsere Erkenntnisse, und das Tor zu ihnen öffnet sich für die Möglichkeit des Sehens der allgemeinen Beziehung auf etwas, das uns als Verborgenes dennoch erscheint. In dieser Erkenntnis der Beziehungsstruktur, die allen empirischen Erfahrungen vorausgeht, besteht die transzendente Wahrheit. Das Sehen auf etwas als das Sehen von etwas auf etwas, also von Objekt auf Objekt, auch wenn das mein Ich ist, das von irgendeinem Punkt der Welt (und sei es aus dem Weltraum) auf einen anderen Punkt sieht, verfehlt den Standpunkt der transzendentalen Reflexion. Denn meine Subjektivität ist noch nicht ‚drin‘. Und: „Mit der Vogelperspektive kommt man über die Blicke nicht hinaus, die ein Naturwesen auf die Natur wirft“, sagt Peter Baumanns zu dieser Art von Reflexion, die ‚nur‘ eine Objektreflexion ist. Der Subjekt-Objekt-Bezug, der nach Walter Schulz „heute so verpönt ist“,⁷⁹ ermöglicht den ‚weiten Blick‘, das Sehen auf etwas mit der Erkenntnis, daß die Sicht auf dieses Etwas nicht die Sicht auf das Etwas an sich ist, sondern seine Erscheinung für mich, weil ich mir der Grenzen meiner Erkenntnismöglichkeiten bewußt geworden bin. Es ist die Erfahrung höchstmöglicher Erkenntnis durch äußerste Demut, wie sie sich im Erkennen und Akzeptieren meiner Möglichkeiten als Subjektivität und das heißt meiner Grenzen zeigt. Kant beschließt das Schematismuskapitel

⁷⁷ KrV B 185.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ W. Schulz, *Der gebrochene Weltbezug*, Stuttgart 1994, S. 46.

mit der Feststellung, daß ein Etwas als Subjekt gedacht werden kann, ohne ein Prädikat von etwas anderem zu sein. Aber aus dieser Vorstellung kann ich nichts machen. Sie zeigt mir nicht an, Kant sagt sogar „gar nicht“ an, „welche Bestimmung das Ding hat, welches als ein erstes Subjekt gelten soll“.⁸⁰ Es geht nicht ohne Gegenstand (als in der Vorstellung erscheinend), es geht nicht ohne das Subjekt, das mit den Funktionen des synthetisierenden Verstandes zur Einheit der Apperzeption als dem höchsten Punkt die transzendente Wahrheit in den Anwendungsbereichen mit ihren Besondergesetzmäßigkeiten als objektiv gültige Erkenntnis in Anspruch nehmen kann.

B) Herders Gegenentwurf: „Von Denkbildern menschlicher Verstandesbegriffe“

Herders Fähigkeit, geistige Sachverhalte sprachlich in bildkräftiger Weise zu entfalten und im Wort anschaulich zu machen, kommt in den 18 Punkten dieses Kapitels eindrucksvoll zur Geltung. Wir werden nicht alle Punkte durchanalysieren, sondern exemplarisch an einigen Beispielen versuchen, seinen Gedankengang zu verdeutlichen.

Es geht nochmal um seine Grundvoraussetzung: Ohne Verständliches ist kein Verstand denkbar. So weit entfernt ist er von Kants Schlußsätzen des Schematismuskapitels damit nicht, der festgestellt hat, daß ich zwar Etwas als Subjekt denken kann, ohne Prädikat von etwas anderem zu sein, daß mir diese Denkmöglichkeit aber nichts nützt, weil ich aus dieser Vorstellung nichts machen kann. Es geht nicht ohne Bestimmung, und das heißt synthetisch urteilen. Die Verbindungsstelle zu Herders

⁸⁰ KrV B 187.

Voraussetzung ist das Beziehungsgeflecht zwischen Subjekt und Objekt. Denkformen ohne Gegenstände sind auch bei Kant leere Größen. Herder spricht von „leeren Schemen, (μορμολυκεια), also in der Bedeutung von Schreckbildern. Er fährt fort: „Dagegen, *Eindruck* des Gegenstandes wird dem Organ, und dadurch dem *aner kennenden* Sinn sofort ein *geistiger Typus*. Durch eine Metastasis, die wir nicht begreifen, ist uns der Gegenstand ein Gedanke.“⁸¹ Der Eindruck, der dem Organ zuteil wird, der Sinn, der anerkennend den geistigen Typus erkennt, das ist fast eine Kurzformel für Herders Denkbild. Und auch er sieht ein Unbegreifliches, wenn man so will, Alogisches, in einer Metastasis, „die wir nicht begreifen“. Auch er sieht das Problem, wie Ordnung in dieser Fülle von Eindrücken zu schaffen ist. Das geschieht nicht durch den kategorial-synthetisierenden Verstand, sondern durch die gegebenen Organe, die ihre Bestimmungsmöglichkeit schon mitbringen, denn jedes Organ empfängt „*seine Typen*“.⁸² So wird unser innerer Sinn - Herder spricht in der Traditionslinie der Aristotelischen Psychologik vom *sensorium commune* – „notwendig eine Versammlung der *Abdrücke sehr verschiedener Typen*“. Er hebt besonders hervor die „*Typen des Auges und Ohrs, ... diese beiden Sinne*“.⁸³ Der Eindruck veranlaßt die Weitergabe im Nerv des Organs, und hier kommt Herder zu einer ganz wichtigen Sonderung: „Das Bild, das meine Seele empfängt, ist ganz *ihrer* Art, nicht das Bild auf der Netzhaut des Auges; es ist *von ihr* empfangen, in ihre Natur *metaschematisiert*.“⁸⁴

⁸¹ KH 8, S. 418. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁸² Ebd.

⁸³ KH 8, S. 419. „Das Zusammenwirken beider Sinne konstituiert, wie Herder in seiner Kritik an Lessings Schrift *Laokoon, oder über die Grenzen der Malerei und Poesie* im 1. *Kritischen Wäldchen* behauptet, die poetische Rede.“ H. D. Irmscher, Stellenkommentar, a. a. O., S. 1156.

⁸⁴ KH 8, S. 418.

Er unterscheidet damit das objektive⁸⁵ Bild, das sich auf der Netzhaut des Auges zeigt, aber nicht identisch ist mit der Wahrnehmung des Individuums, des Subjekts.⁸⁶ So sehr Kant die Selbsttätigkeit des kategorial begrifflich Einheit stiftenden Verstandes hervorhebt, so sehr betont Herder die Empfänglichkeit der Seele mit den ihr gegebenen Möglichkeiten durch die Sinne, besonders das Ohr und das Auge. „Zu gleicher Zeit werden wir also fortwährend in zwei Richtungen gezogen, und ... gewöhnt, nicht nur *beide zu verbinden* ... sondern unser Verstand kann auch nicht anders als in beiderlei Kunstformen seine Begriffe ... zu gleicher Zeit *gestalten*.“⁸⁷ Wir werden gezogen, aber wir gestalten auch. Anders formuliert: der Subjekt-Objekt-Bezug wird von Herder als unaufgebar gesehen. Das haben wir auch bei Kant herausgestellt.⁸⁸ Die Erscheinungswelt ist bei beiden das der Subjektivität gegebene Empfindungsmaterial und damit aufgegeben zur Gestaltung. Die Lösung dieser Aufgabe wird von entgegengesetzten Seiten her durchgeführt.⁸⁹ Das Gestalten sieht Herder als Typisieren durch den Verstand und zwar so:

⁸⁵ Der Begriff „objektiv“, der nach Hugo Spitzer „so viel Verwirrung anrichtet“, soll nicht eigens problematisiert werden. *Der unausgesprochene Kanon der Kantischen Erkenntnistheorie*. In: Kant-Studien 19, 1914, S. 36-145, hier S. 40.

⁸⁶ Spitzer unterscheidet das „Objekt, ... das zwar mitunter von einem Subjekt wahrgenommen oder angeschaut wird ... , das aber auch ohne jedes Subjekt bestehen kann und wirklich besteht, wobei es vielleicht ganz andere Beschaffenheiten hat als das Wahrnehmungsbild, das gelegentlich von ihm erzeugt wird“. Nach ihm heißt ‚objektiv‘ „gerade in der Sprache Kants ... auch dasjenige, was zur Konstitution des engeren, eigentlichen im Subjekt gespiegelten Objekts, insbesondere als eines durchaus bestimmten Erkenntnisgegenstandes, gehört.“ Ebd. S.41.

⁸⁷ KH 8, S. 419.

⁸⁸ Dazu nochmal Spitzer: „Redete man nicht von ‚Subjekten‘, so würde man sicherlich auch nicht von ‚Objekten‘ sprechen - schon aus dem einfachen Grunde nicht, weil man diesfalls überhaupt nichts von ihnen wüsste -, wenn sie nicht unter gewissen Umständen für ein erkennendes Subjekt Gegenstand werden und sich damit in eigentliche Objekte verwandeln können“. Ebd.

⁸⁹ Diese Gegensätzlichkeit des Zugangs zu eigentlich gleichen geistigen Sachverhalten findet sich im poetischen Bereich in der auch deshalb so einmaligen und spannenden Entwicklungsgeschichte des Bundes zwischen Goethe und Schiller. Der eine ganz in

„Durchs *Nacheinander* wird von ihm das *Nebeneinander*, Dies durch Jenes zu einer helleren Ordnung bestimmt; entferntere Gegenstände drücken sich durch Töne sukzessiv in uns; dunkle, mit Augenblicken verschwundene Laute bleiben vor uns durch Gestalten. So typisiert der Verstand, und so ward (...) aus Verbindung zweier dem Schein nach entgegengesetzter, einander aber unentbehrlicher Sinne, unter Leitung des Verstandes - *Sprache*.“⁹⁰

Herder hat seine eigenen Ausführungen zum „Metaschematisieren“⁹¹ *Denkbilder*⁹² genannt. In der Tat ist diese Vorstellung eines Gegenstandes, der sich durch Töne in uns drückt, von einer so eindrucklichen Bildhaftigkeit, daß sie im Gedächtnis haften bleibt. Ebenso ist es mit bestimmten Tonfolgen. Sie prägen sich in bestimmten Situationen unvergeßlich dem Gedächtnis ein und bringen auch nach langer Zeit diese Situation beim Wiederhören dieser Töne augenblicklich ins Bewußtsein zurück. Herder spricht von dem „Plötzlichen des Vorfalls“, von einem „neuen *Metaschematismus* tönender *Gedankenbilder*“. „*Ein Ton*“, so wiederholt er nochmal, „und dies war (wofür mans oft hält) kein Nachteil

der Art Herders abwartend empfangend und organisch gestaltend, der andere als „gebildeter Kantianer“ (wie Goethe ihn nennt) ständig seine Verstandeskkräfte anspannend tätig und die für ihn widrige Erscheinungswelt, der er zeitlebens ausgesetzt war, bezwingend. Schiller an Goethe: „Mein Verstand wirkt eigentlich mehr symbolisierend, und so schwebe ich als eine Zwitter-Art zwischen dem Begriff und der Anschauung, zwischen der Regel und der Empfindung. ... Noch jetzt begegnet es mir häufig genug, daß die Einbildungskraft meine Abstraktionen und der klare Verstand meine Dichtung stört. ... Leider aber, nachdem ich meine moralischen Kräfte recht zu erkennen und gebrauchen angefangen, droht eine Krankheit meine physischen zu untergraben ... aber ich werde tun, was ich kann, und wenn endlich das Gebäude zusammenfällt, so habe ich doch vielleicht das Erhaltenswerte aus dem Brande geflüchtet.“ In: *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*, hrsg. von E. Staiger, Frankfurt a. M. 1966, S. 43f.

⁹⁰ KH 8, S. 119.

⁹¹ Hamann verwendet den Ausdruck im Anschluß an 1. Kor. 4, 6 als Bezeichnung für eine im weitesten Sinne metaphorische Schreibweise.“ H. D. Irmscher, Stellenkommentar, a. a. O., S. 1156.

⁹² Nach H. D. Irmscher ein von Bedeutung erfülltes Bild, ein Sinn-Bild. Ebd.

für das Bedürfnis der Menschen”.⁹³ Der Mensch will äußern, was er in sich sieht und fühlt, er will gestalten, er will „innern Abdrücken seiner Seele ein *lautbares Merkmal*” geben, „das Wort”. Das Wort als gesprochenes ist die Gestaltung, in Kantischer Terminologie die Selbsttätigkeit des Verstandes, aber die Reflexion des tönenden Wortes fehlt bei Kant völlig. „Welt und Geschichte, Natur und Mensch, fast alles bei Herder »tönt«”. So beginnt Pierre Pénisson einen Aufsatz.⁹⁴ Vor ihm wurde die Entdeckung Herders des Tönens in der Welt und in der Sprache des Menschen kaum so gesehen und sicher nicht als Originalität in seinem Werk. Otto Michalsky tadelt bei Herder „eine oft übertriebene Werthschätzung der Sprache in Bezug auf Erkenntnisfragen ...”⁹⁵ Er meint: „Durch Sprache an sich ... löst man noch keine philosophischen Probleme”.⁹⁶ Durch Sprache an sich allerdings nicht, aber gerade „Sprache an sich” gibt es bei Herder ja nicht. Michalsky sieht das selbst, wenn er fortfährt: „Der sprachliche Ausdruck ist von der Sinnlichkeit entlehnt... .” Aber er sieht nicht die Originalität der Entdeckung des »Tönens«. Ganz traditionell sieht er das Wort als Transportmittel für den Inhalt oder Gehalt, wenn er untersuchen will, ob der ursprüngliche Sinn der Worte noch den Tatsachen entspricht:

„Beweist sich Entgegenstehendes, nun so sind die Worte ja gut zu gebrauchen, aber in keinem andern Sinne, als wir heut noch sprechen, die

⁹³ KH 8, S. 420.

⁹⁴ »Tönen« bei Rousseau und Herder. In: G. Sauder (Hrsg.), „Johann Gottfried Herder. 1744 – 1803“, Hamburg 1987, S. 186. Pénisson hebt hervor: „Daß dieser Ausdruck immer wieder unter die Feder Herders kommt, ist wohl bedeutsamer als ein nur stilistischer Zug oder eine Neigung für musikalische Metaphorik. Trotz der Ausnahme Leibniz’ sind die großen klassischen Systeme, weil sie mit einem mechanistischen Modell arbeiten, nicht imstande, den Lärm der Welt zu denken. *Eben in diesem erstaunlichen und wohl kaum beachteten Phänomen beruht die Originalität des Werkes Herders.*” (Herv. von mir. C. K.)

⁹⁵ O. Michalsky, a. a. O., S. 180.

⁹⁶ Ebd.

Sonne geht auf und geht unter, obwohl jedermann weiß, daß sie überhaupt nicht geht, sondern steht.“⁹⁷

Der leicht geringschätzigste Tonfall, der aus diesem Satz »tönt«, ist unüberhörbar. Die Reflexion Herders, daß sich entferntere Gegenstände in uns eindrücken und in ihrer Beziehung zu uns eben so und nicht anders wahrgenommen werden, auch wenn wir unseren Standort im Weltall wechseln und die Erde auf und untergehen sehen, die ja wirklich „geht“, diese Reflexion wird nicht beachtet. Ulrich Gaier zeigt diese Reflexion, die für ihn ein „poetisches Strukturmodell“ ist, am Beispiel von Herders „Schöpfungshieroglyphe“ als ein „Zeichen, in dem sich die Natur der Sache mit der Natur des Rezipierens identifiziert.“ Er fährt fort: „Wir haben den objektiven Sonnenaufgang, dessen Phasen die logischen Fähigkeiten ausbilden, und das Konzept subjektiver Fähigkeiten, die das objektive Geschehen ordnen, als austauschbare Betrachtungsweisen gesehen.“⁹⁸ Es geht Herder gerade um die Verbindung der verschiedenen Eindrücke als Abbilder, die in der Sprache zum Ausdruck kommen. Noch einmal Herder selbst in einer ebenso scharfsinnigen wie poetischen Ausdrucksweise seiner Sicht des Synthese schaffenden Vermögens der menschlichen Seele mit einer Reflexion, die in dieser Art und Weise nach Pénisson von ihm zuerst durchdacht wird:

„Der *Wechsel* der Empfindungen wird durch die biegsame Menschenstimme vielfach, reich, natürlich bezeichnet. Die Stimme tönt auch in der Nacht und auf allen Seiten; da das Auge nur, *wenn* und *wo* es siehet, Gestalten wahrnimmt. Die Stimme ruft *ins Herz*, sie tönt im Innern *nach*; sie haftet gewaltig, da Gedankenbilder, die dem Auge vorschweben, als eine gemalte Oberfläche vorüber schweben, und vielleicht dem Innern

⁹⁷ Ebd., S. 181.

⁹⁸ *Herders Systemtheorie*. In: „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Jahrgang 23, 1998, Heft 1, S. 11 f.

nichts sagen. Sobald das Bild aber rufend kommt, zerreißt es den Faden unserer Gedanken und stört alle Ruhe der Seele. ... Wenn also Gedankenbilder eindringen, wecken, einander schnell folgen, wenn sie regsam bezeichnen, daurend in uns hallen und widerhallen sollen, so mußten sie tönen.“⁹⁹

Hier wird in einer neuen, modernen und in dieser Weise überraschenden Betrachtung in einer *Metakritik* zur *Kritik der reinen Vernunft* das Neben- und Nacheinander der Erscheinungen am Beispiel der Bilder und der Töne ‚eindrücklich‘ gemacht.¹⁰⁰ Diese Reflexion scheint auf den ersten Blick eine rein gefühlsmäßig bezogene zu sein. Doch in seinem nächsten Absatz geht Herder ausdrücklich darauf ein, wie sich die von ihm dargestellten Phänomene für den Verstand auswirken. Sie sind ihm „zuträglich“. Es wird unterschieden, was die Sprache durch „Modulation“ kann und was nicht. Langsamkeit und Schnelle, laut und leise, Sanftheit und Heftigkeit kann die Sprache durch Modulation malen. „Begriffe, Empfindungen malt und male sie nicht. Jene wollen gedacht, diese empfunden sein; beide soll die Sprache nur wecken, daß die Seele sie sich aus eigener Kraft hervorbringe ...“¹⁰¹ Die Seele wird geweckt, um selbst hervorzubringen. So gesehen, findet sich Entsprechendes bei Kant. Das Anschauungsvermögen wird durch den Gegenstand affiziert, und das Verstandesvermögen wird

⁹⁹ KH 8, S. 420.

¹⁰⁰ Zu diesem Phänomen gibt es ein Beispiel in der Dichtung des 20. Jahrhunderts, das Gedicht *Reklame* von Ingeborg Bachmann in *Anrufung des Großen Bären*, München 1961, S. 44. Mit sparsamsten Mitteln skizziert sie einen Passanten in einer Einkaufspassage, der in der Reizüberflutung seine Reflexion zum Tode als Endpunkt nicht ‚zusammenfassen‘ kann: „... angesichts eines Endes / *mit Musik* / und wohin tragen wir / *am besten* / unsre Fragen und den Schauer aller Jahre / *in die Traumwäscherei ohne sorge sei ohne sorge* / was aber geschieht / *am besten* / wenn Totenstille/ /eintritt“. (Die Reklamefetzen sind immer kursiv gedruckt und wechseln ab mit den ‚menschlichen‘ Gedanken. Zwischen der letzten und der vorletzten Zeile ist im Druckbild eine Leerstelle. Das Getöne kann die Leere nicht mehr übertönen.)

¹⁰¹ KH 8, S. 421.

konstituierend tätig. Mit diesen Feststellungen sollen die grundlegenden Unterschiede nicht verwischt, schon gar nicht aufgehoben werden, aber ein entscheidendes Gemeinsames an den jeweiligen Punkten aufgezeigt werden, das man Standfestigkeit nennen könnte. Beide haben ihren Standpunkt errungen im steilen Anstieg zu einem höchsten Punkt, der ihnen, sie leitend, leuchtet, wenn auch von verschiedenen Gipfeln her, erkennend, daß ohne Gegebenes keine Erkenntnis möglich ist.¹⁰² Dieses Hervorbringen aus eigener Kraft wird ‚hervorgerufen‘. Sprache „tönt“ und „klingt“, aber *ätherisch*. „In diesem Verstande (!) ist die *ganze* Sprache Allegorie: denn jederzeit drückt in ihr die Seele (!) ein *Andres durch ein Andres* aus.“¹⁰³ Doch geht es hier keineswegs um ein Ineinanderfließen, um ein Vermischen von Bildern oder Vorstellungen oder Begriffen. Denn: Man braucht Bilder nicht zu meiden, wenn man zu Begriffen kommen will. „Trägheit ... ists, Bilder zu fliehen, als ob sie den Gedanken *widerstünden*. Daß sie den Gedanken andeuten, ist ihr Zweck.“¹⁰⁴ Auch hier, zwar negativ ausgedrückt als Trägheit, wird die Unerläßlichkeit des eigenen Tuns betont, das, je weiter es fortschreitet, um so höher steigt:

„Die höhere Ordnung des Begriffs nämlich gebot, daß nach und nach Merkmale der niedern Ordnungen von ihm gesondert würden, dagegen aus Vielen *Ein* Hauptmerkmal desto heller ans Licht trat; mithin ward der Ausdruck vom Mannigfaltigen *entkleidet*. Da indes der hellste Begriff immer noch ein *Eins im Mehreren* darstellen muß, mithin eine

¹⁰² Darauf weist auch Ingolf Triebener hin: „Trotz der tiefgreifenden Unterschiede zwischen Kant und Herder – beispielsweise die Rolle der Synthesis in der Erkenntnis betreffend – könnte Kant hier, was das Sich-Richten der Erkenntnis nach Sein (für Kant: Ding an sich; für Herder: Gegebensein von Gegenständen in der Empfindung) angeht, grundsätzlich mit Herder übereinstimmen.“ A. a. O., S. 80 f., Anm. 55.

¹⁰³ KH 8, S. 421.

¹⁰⁴ Ebd.

Anschauung höherer Art gibt, so kann ihm das Bildhafte nie *ganz* entnommen werden.”¹⁰⁵

Es wurde schon gezeigt, daß Herder Begriff und Anschauung nicht „absondert“. Hier wird eine Stufenleiter dargestellt, die eine höhere Ordnung voraussetzt. Die notwendige Sonderung geschieht durch das Zurückbleiben der niederen Ordnungen. Aus dem „Vielen“ tritt ein Hauptmerkmal hell ans Licht, anders formuliert: es erscheint. Das „Mehrere“ bleibt zurück, aber es verschwindet nicht. Auch der hellste Begriff bleibt immer noch einer unter anderen, aber er gibt eine Anschauung höherer Art, und das heißt, das Bildhafte kann ihm nicht völlig entzogen werden, sonst wäre keine Anschauung. „Unser Begriff macht die Sache nicht“, sagt Herder etwas später, „weder möglich noch wirklich; er ist nur eine Kunde derselben wie wir sie haben können.”¹⁰⁶ Mit dem Ausdruck „eine Kunde“ ist Herder wieder in der Sprache der Mythen, die dem Menschen kund tun, was sie haben können und wie sie es haben können. Dem Bibelleser kommt sofort das paulinische Wort in den Sinn vom Haben als hätte man nicht.¹⁰⁷ Herder stellt klar heraus: „*Begriff* und *Wort* sind auch nicht Eins und Dasselbe. Dies soll die Andeutung jenes sein, sein Abdruck kann und soll es nie werden.”¹⁰⁸ In dem Wort Andeutung spricht sich die Nichtverfügbarkeit dessen aus, das sich zeigt und auch, was es „bedeutet“, aber es läßt sich nicht abdrucken. Gunter Scholtz sagt: „So heißt es, die Kategorie des Seins mit ihren Unterbegriffen »spricht sich selbst aus«”.¹⁰⁹ Das Sein bezeichnet sich selbst.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ KH 8, S. 424.

¹⁰⁷ 1. Kor. 7, 29-31.

¹⁰⁸ KH 8, S. 424.

¹⁰⁹ *Herder und die Metaphysik*. In: „Transzendentalphilosophie und Spekulation“, Hamburg 1993, S. 20 f.

Auch in diesem 4. Kapitel der *Metakritik* zum Schematismuskapitel in der *Kritik der reinen Vernunft* finden wir diese Eigenarten Herders, die schon für die vorigen Kapitel gezeigt wurden. Er setzt seine ernstzunehmende und durchreflektierte Kritik selbst herab durch überzogene Formulierungen, die deshalb zu „Luftstreichen“ wurden, die nicht trafen, weil sie Kants Begriffe nicht so wiedergeben, wie sie aus dem Kantischen Kontext zu verstehen sind. Schon Otto Michalsky hat vor über 100 Jahren darauf hingewiesen. Peter Baumanns zeigt das u. a. an Herders Mißverständnis der Schemate: „In eine Gegenstandslose Welt gestiegen, aus welcher sie ohne Schemate nicht hinabsteigen kann.“¹¹⁰ Zur Erinnerung: Herder sprach von einer Leiter, die nötig sei, aber leider sei sie weder unten noch oben fest zu machen, denn da ist ja nichts. Aus seiner Sicht ist da tatsächlich nichts, denn Gegenstände ‚nur‘ als Erscheinung, gar Natur nur als Erscheinung, ist für Herder ein Unding. Der entscheidende Unterschied liegt in der unterschiedlichen Bedeutung von Sein für Herder und Kant.¹¹¹ Vom ‚Ding an sich‘ kann nicht gesagt werden, daß es da ist. Aber: „Das Sein der Erscheinungen ist bei Kant das Sein überhaupt.“¹¹² Auch wenn die Dinge nur in „subjekt-objekt-korrelativ bestimmten Gegenwartsweisen begegnen und anwesend sind“, so sind sie doch anwesend. Wieder kommen wir hier zu der Frage des Ursprungs, der Erstursächlichkeit, die bei Herder und Kant grundsätzlich unterschiedlich gesehen wird.

¹¹⁰ P. Baumanns, a. a. O., S. 95f.

¹¹¹ „Im Kontext von Kants Philosophie der Erkenntnis hat man ‚nur‘ das Recht, vom ‚Ding an sich‘ oder dem ‚Sein‘ wechselweise zu sprechen Schon das ‚Dasein‘ ist den Gegenständen der Erscheinungswelt vorzubehalten.“ P. Baumanns, a. a. O., S. 191.

¹¹² Ebd., S. 192.

5. Kapitel

„Metakritik des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes“

1) *Das transzendentalgenetische Programm der „Analytik der Grundsätze“*

Je weiter wir mit Herder als Kritiker der Kantischen Kritik fortschreiten, desto deutlicher werden die Schwierigkeiten, die er sich selbst mit dem Aufbau seiner *Metakritik* geschaffen hat. Da er sich so streng an den Aufbau der *Kritik der reinen Vernunft* hält,¹ gerät er zunehmend in methodische Probleme. Sie sind entstanden und vergrößern sich immer mehr dadurch, daß er Kants transzendentalphilosophischen Ansatz *grundsätzlich* ablehnt. Indem Herder die beiden Stämme der Erkenntnis, die a priori bereitstehenden Möglichkeiten, die mit den beiden Formen der Anschauung und den Kategorien zur Ermöglichung der verstandesbegrifflichen Bestimmung für die Wahrnehmung der empirischen Welt und in ihr gegeben sind, von vornherein als Erkenntnismöglichkeiten verwirft, die Deduktion der Verstandesbegriffe für nicht beweiskräftig erklärt, kann er das Beweisprogramm der transzendentalen Grundsätze erst recht nicht mitvollziehen. Ohne die Anerkennung der Voraussetzung auch keine Anerkennung des Fortganges im Beweisprogramm.

Nichtsdestoweniger wollen wir mit der gleichen Ernsthaftigkeit, die wir Herders kritischen Argumenten als solchen und um ihrer Eigenart willen in den früheren Kapiteln entgegengebracht haben, auch seinen weiteren Einwänden folgen. Und das heißt auch und gerade deshalb, die Kantischen

¹ Auf diese in der Rezeptionsliteratur immer wieder erörterte Problematik wurde in früheren Kapiteln bereits mehrmals hingewiesen.

transzendentalen Grundsätze ebenso ernsthaft als Objekt der Herderschen Kritik wie auch für sich selbst zu analysieren.

Herder beginnt sein 5. Kapitel folgendermaßen: „Man erwartet viel an diesem Namen. Denn der Verfasser erklärt sein Geschäft dahin, «die Urteile, die unser Verstand unter kritischer Vorsicht wirklich a priori zu Stande bringt, in systematischer Ordnung darzustellen.»“² Diese Art der Einleitungssätze kennen wir von früheren Kapiteln. Es ist klar, daß mit dieser rhetorischen Figur eine bestimmte Erwartungshaltung als Fragehorizont gespannt werden soll, der dann nach Herders Verständnis oder vielmehr Selbstverständigung in sich zusammenstürzt. So heißt es auch schon in seinem zweiten Satz: „Weniger erwartet man dabei, da er sich sogleich «auf diejenigen Grundsätze, die sich auf die Kategorien beziehen», einschränkt ...“³ Auch diese Formulierung verrät, daß Herder die Funktion der Kategorien als Bedingungen der Ermöglichung einer gültigen Erkenntnis nicht erkennt oder – in Herders Terminologie – anerkennt, das Anliegen Kants nicht verstanden hat, der reinen Vernunft «bestimmte und sichere Schranken» zu setzen⁴, um nicht in dogmatische Spekulationen zu verfallen. Herder sieht die Beschränkung in der Beziehung der Kategorien auf die Grundsätze als eine Minderung der Erkenntnis an. Doch in der Absichtserklärung der Darlegung eines Systems mit der Darstellung einer systematischen Verbindung der Urteile, die der Verstand a priori zustande bringt, kommt erneut Kants Anliegen zum Ausdruck, Erkenntnisse nicht Zufälligkeiten zu überlassen; Regeln und Leitbegriffe nicht aus noch so vielen Erfahrungen und Beispielen

² KH 8, S. 429.

³ Ebd.

⁴ KrV B 22.

abzuleiten, sondern *die* Grundsätze zu ermitteln, die nicht mehr ableitbar sind. Also nicht Minderung, sondern Sicherung.

„Jetzt ist unser Geschäft: die Urteile, die der Verstand unter dieser kritischen Vorsicht wirklich a priori zustande bringt, in *systematischer Verbindung* darzustellen.“⁵

Es geht um das Verhältnis der Kategorien – Kants Kategorien, wie Herder nochmal betont – zur Sinnlichkeit überhaupt. Herder sieht nicht, daß gerade die Einschränkung auf mögliche Erfahrung der entscheidende Punkt in der systematischen Ordnung ist, der die Erkenntnis aus dem Bereich der Spekulation und damit der ‚Traumwelten‘ herausnehmen soll, sodaß sie eine objektiv gültige wird. Die Beziehung der Kategorien auf *mögliche Erfahrung*, die alle *reine* Verstandeserkenntnis ausmachen muß, ist das, worum es in der „Analytik der Begriffe“ geht. In der „Analytik der Grundsätze“ entwickelt Kant ein „transzendentalgenetisches“ Programm, in welchem er das Prinzipiengerüst der *wirklichen* Erkenntnis aufweist, also der Erkenntnis, wie sie in der Naturwissenschaft *wirklich* zustande gebracht wird. „Die *Analytik der Begriffe* zieht die *Analytik der Grundsätze* mit Notwendigkeit nach sich“.⁶ Warum? Weil die *Analytik der Grundsätze* die Frage beantwortet, „welcher Grundriß der Erscheinungswelt sich aus der transzendentalen Selbstaffektion als der kategorialen Überformung der Rezeptivitätsform ergibt“.⁷ Doch ist die Antwort nicht einfach so zu verstehen, als ob sie „ohne große Umstände“ in einer Tafel der Grundsätze „dem System der Schemata“ zugeordnet werden könnte „als eine Folge von Feststellungen über notwendige Naturverhältnisse.“ Es kann nicht einfach „dargelegt“ werden, „daß sich in

⁵ KrV A 148, B 187. (Kursivschrift: Herv. von mir. C.K.)

⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 561.

⁷ Ebd.

der Natur oder an den Naturobjekten die folgenden Sachverhalte als objektive Analoga der subjektiven Schemata finden lassen müssen“.⁸

Und warum nicht? Warum fehlt „dieser einfache strukturidealistische Fortgang von den subjektiven Schemata zu den objektiven Grundverhältnissen der Natur? Warum findet sich hier kein Gegenstück zu den einander korrespondierenden Tafeln der Analytik der Begriffe?“⁹ Die Antwort ist: Weil Grundsätze nicht anders als Lehrsätze einen Beweis verlangen. Damit beginnen aber schon die Interpretationsprobleme.¹⁰ Für dieses Problem, daß transzendente Grundsätze eines Beweises bedürfen, finden sich bei Kant selbst Interpretationshilfen in der *Methodenlehre* im Kapitel *Disziplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauch*. Da heißt es kurz und klar: „Die philosophische Erkenntnis ist die Vernunft-erkenntnis aus Begriffen, die mathematische aus der Konstruktion der Begriffe.“¹¹ Einen Absatz später finden wir die ‚schlagende‘ Formulierung:

„Die philosophische Erkenntnis betrachtet also das Besondere nur im Allgemeinen, die mathematische das Allgemeine im Besonderen.“¹²

„Grundsätze“, sagt Kant, „führen diesen Namen, weil sie selbst nicht in höheren und allgemeineren Grundsätzen gegründet sind.“¹³ Wesentlich ist also wieder das, was zum Grunde liegt, damit allgemeine Gültigkeit beansprucht werden und nicht auf noch Allgemeineres zurückgeführt

⁸ Ebd.

⁹ P. Baumanns, a. a. O., S. 561.

¹⁰ Vgl. P. Baumanns, a. a. O., S. 561.

¹¹ KrV B 741.

¹² KrV B 742. Vgl. dazu Goethes Betrachtung in *Maximen und Reflexionen*: „Es ist ein großer Unterschied, ob der Dichter zum Allgemeinen das Besondere sucht oder im Besonderen das Allgemeine schaut. Aus jener Art entsteht Allegorie, wo das Besondere nur als Beispiel des Allgemeinen gilt. ... Die Allegorie verwandelt die Erscheinung in einen Begriff, den Begriff in ein Bild, doch so, daß der Begriff im Bilde immer noch begrenzt und vollständig zu halten und zu haben und an demselben auszusprechen sei.“ In: HA., Bd. XII, S. 471.

¹³ KrV B 188.

werden kann. Das enthebt aber keineswegs der Notwendigkeit eines Beweises. Nur darf dieser Beweis nicht in einem unendlichen Fortgang bestehen, der ja nur neue Beweisforderungen stellte. Und das Problem ist, daß der Beweis genuin nicht nur aus dem im Neukantianismus verbreiteten Mißverständnis von „transzendentaler Methode“ und „transzendentaler Argumentation“ entsprechend aus „Objekt-Erkenntnissen bestritten werden kann“. ¹⁴ Der Grundsatz steckt ja selbst den Objektbereich ab, d. h. das, was er absichert, kann nicht seinerseits für ihn Absicherung sein. Aber: „Ein Beweis aus den subjektiven Quellen der Möglichkeit der Gegenstands-erkenntnis ist möglich und zur Absicherung des Grundsatzes auch notwendig.“ ¹⁵ Hier ließe sich fragen, warum ein Beweis für einen transzendentalen Grundsatz notwendig ist. Die Prinzipien für das zum Erfahrungsgebrauch bestimmte transzendente Urteil sind doch in der Kategorienduktion dargelegt worden. Beweis aus einem rein formalen Grund? Wie Herder immer wieder feststellt, war Kant ein mathematischer Systematiker und Denker. Doch unterstellte diese Erklärung „gerade bei Kant eine unglückliche Nachahmung der Mathematik in der Philosophie“. ¹⁶ Wir haben schon auf Kants eigene Unterscheidung einer philosophischen und einer mathematischen Erkenntnis aus der Methodenlehre hingewiesen. Vielleicht ist dies die Erklärung: „Was für das «Ich denke» gilt, daß es jederzeit als explizites Selbstbewußtsein möglich sein muß, trifft gewiß nicht weniger für die Grundsätze zu. Als *Richtlinien* des Verstandes für die Urteilskraft müssen sie bewußt sein, zumindest *bewußt sein können*.“ ¹⁷ Die aus ihren subjektiven Quellen fließende apodiktische Gewißheit der transzendentalen Grundsätze muß

¹⁴ Baumanns, a. a. O., S. 562.

¹⁵ Ebd., S. 562f. (Herv. von mir. C.K.)

¹⁶ Baumanns, a. a. O., S. 563.

¹⁷ Ebd. (Herv. von mir. C.K.)

verständlich gemacht werden, „damit die Grundsätze nicht in ein Zwielficht geraten. ... Die Tafel der Grundsätze ist eine ... kritische Erinnerung daran, daß die transzendentalen Prädikate *nur* einen *empirischen*, keinen transzendentalen Gebrauch zulassen“,¹⁸ ja, mehr noch, ihm entgegenwirken.

2) Herders ‚Übersehen‘ der Kantischen Prinzipien von Erkenntnis

Eben diese Differenzierung eines transzendentalen und eines empirischen Gebrauchs nimmt Herder nicht wahr oder – was wahrscheinlicher ist – sieht sie als ‚Wortkram‘ an,¹⁹ der für ihn nicht beweiskräftig, nicht schlüssig ist, da er die Kategorien nicht anerkennt. So ist für ihn auch nicht schlüssig, daß für Kant „die mathematischen Grundsätze keinen Teil dieses Systems aus(machen), weil sie nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriffe gezogen sind“.²⁰ Herders Frage ist: „Stehn Anschauungen und reine Verstandesbegriffe einander entgegen?“²¹ Diese Frage kann er stellen, weil er die beiden Grundquellen des Gemüts, Rezeptivität und Spontaneität, die beiden Stämme menschlicher Erkenntnis, als unnatürlich verwirft und so in der Anschauung und den Begriffen nicht die „Elemente aller unserer Erkenntnis“²² zu sehen vermag. Herders nächste Frage „Sind sie ohne jene, jene ohne diese möglich?“ ist damit schon von Kant her beantwortet. Logisch gesehen sind sie ohne einander möglich, nicht aber als Elemente für die Konstituierung der Gegenstandserkenntnis. Kant weist am Beginn der transzendentalen Logik ausdrücklich darauf hin, daß die Anschauung niemals anders als sinnlich

¹⁸ Ebd. (Herv. von mir. C.K.)

¹⁹ KH 8, S. 424.

²⁰ KrV B189.

²¹ KH 8, S. 430.

²² KrV B 74.

sein kann, daß der Verstand das Vermögen ist, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, und daß *keine dieser Eigenschaften der anderen vorzuziehen* ist: „Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich *vereinigen*, kann Erkenntnis entspringen.“²³ Daß Kant die Notwendigkeit der Vereinigung für die Möglichkeit von Erkenntnis betont, übersieht Herder. Dieses ‚Übersehen‘ setzt sich fort in seinen Feststellungen zum System der Grundsätze des reinen Verstandes, wenn er zu der Einteilung in einen „obersten Grundsatz aller analytischen Urteile und einen andern obersten Grundsatz aller synthetischen Urteile“²⁴ kommentierend fragt: „Und diese wären unverbunden? Sie stünden beide nicht unter einem obersten Grundsatz? Synthesis und Analysis sind Teilhandlungen Eines Verstandes, Methoden ... im Grunde eine ohne die andere nicht sein kann.“²⁵ Der Leser kann nur bestätigend feststellen: Sic! So ist es. Kant behandelt die Grundsätze aus methodischen Gründen getrennt. Auch wenn die mathematischen Grundsätze ‚nur‘ aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriffe gezogen sind, sind sie gleichwohl synthetische Urteile a priori und müssen deshalb in diesem Teil des Systems ‚mitbehandelt‘ werden, um die „Möglichkeit solcher evidenten Erkenntnisse a priori begreiflich zu machen“.²⁶ Und natürlich sind Synthesis und Analysis Teilhandlungen eines Verstandes oder, kantisch formuliert, eines Bewußtseins als Selbstbewußtsein, das sich im „Ich denke“ jederzeit explizieren kann. Ohne Synthetisieren kein Analysieren. Und, so Kant, „werden (wir) auch von dem Grundsätze analytischer Urteile reden müssen, ... weil eben diese Gegenüberstellung ... die Theorie der letzteren

²³ KrV B 76. (Herv. von mir. C.K.)

²⁴ KH 8, S. 430.

²⁵ Ebd.

²⁶ KrV B 189.

von allem Mißverstande befreit, und sie *in ihrer eigentümlichen Natur deutlich vor Augen legt*.²⁷ Was heißt das anderes, als daß sie in ihren „Teilhandlungen“ dargelegt, „vor Augen gelegt“ werden!

Gerade durch Gegenüberstellung lassen sich Sachverhalte, Feststellungen, Urteile verdeutlichen, klarmachen, in ihrer *eigentümlichen Natur* mit aller Schärfe herausstellen. Da Herder aber dieses methodische Vorgehen der Unterscheidung aufgrund des drohenden Verlustes der Sach-Einheit so zuwider ist, tut er den obersten Grundsatz aller analytischen Urteile mit dem berühmten Satz des Widerspruchs mit der wegwerfenden Bemerkung ab: „So heißt vom Nebel getrennt, der Satz nichts als «was ich erkennen soll, muß mir erkennbar gegeben sein; ich erkenne nur, was und wie es mir erkennbar ist.» Nichts weiter.“²⁸ Es gehört zu den großen, immer wieder vorkommenden und manchmal mehr als nur traurigen Unstimmigkeiten in der Geistesgeschichte, daß universale Denker mit enzyklopädischem Wissen sich nicht ‚verstehen‘ konnten. In dem von Herder zitierten Satz scheint es nahezu unfaßbar, daß er mit dieser so treffenden, so auf den Punkt gebrachten ‚Bezeichnung‘ der Kantischen Prinzipien von Erkenntnis selbst nicht erkannt hat, *wie* er sie verstanden hatte. „Ich erkenne nur, was und wie es mir gegeben ist“, formuliert er.²⁹ Darum geht es Kant doch: um die progressive Erfassung der mir gegebenen Erscheinungswelt, die nur möglich wird mittels der kategorialen Überformung, d.h. durch ihre An- und Aufnahme als Wahrnehmung (Apprehension). Die Frage ist: Nach welchen Regeln geht diese Einordnung vor sich? Noch einmal sei es betont: es geht nicht um eine ‚Welterschaffung‘ des Subjekts, das sich

²⁷ Ebd. (Herv. von mir. C.K.)

²⁸ KH 8, S. 430.

²⁹ KH 8, S. 430. Damit hätte er ganzen Scharen von Untersuchungen zu Einzelproblemen des Kantischen Systems, die sich im Laufe der Zeiten künstlich forterzeugt haben, vorbeugen können.

seine Objekte in einem herrscherlichen Akt bildet, sondern um die Möglichkeiten von Erkenntnis in der empirischen Welt und das heißt des zugleich ordnenden und geordneten Aufnehmens der Gegenstandszeugnisse in der Erfahrung.

3) Kants Theorie der synthetischen Urteile und Herders ‚Überspringen‘ dieser Theorie

Die Möglichkeiten des geordneten Aufnehmens des Gegenstandes werden von Kant nun der Reihe nach in ihren jeweiligen Möglichkeiten und Zuordnungen untersucht. Um die Theorie der synthetischen Urteile klar und unmißverständlich darlegen zu können, beginnt Kant mit dem obersten Grundsatz aller analytischen Urteile. Auch hier zeigt sich, daß die ersten Sätze eines Kapitels oder Abschnitts in der KrV keine Einleitungssätze sind, die den Leser sachte zur Sache führen sollen, sondern daß sie ohne Schnörkel und Umwege gleich zur Sache kommen bzw. sie wieder und wieder im Gedächtnis verankern. Es geht um den Inhalt unserer Erkenntnis und wie sie sich auf das Objekt beziehen mag.³⁰ Er entwickelt von der negativen Bedingung aller unserer Urteile her, nämlich, daß sie sich nicht selbst widersprechen, einen positiven Gebrauch. Der Satz des Widerspruchs gehört bloß in die Logik. Da geht es ja nicht um Inhalte. Entscheidend ist für Kant, nicht ein „bloß negatives Kriterium aller Wahrheit“ für unsere Erkenntnis zu gewinnen, sondern davon auch einen „positiven Gebrauch“ zu machen, um „Wahrheit zu erkennen“.³¹ Ein Urteil kann „falsch oder grundlos“ sein, wenn es zwar widerspruchsfrei, aber

³⁰ KrV B 189. (Herv. von mir. C.K.)

³¹ KrV B 190.

ohne „Rücksicht aufs Objekt“³² zustande gekommen ist. Der Satz des Widerspruchs ist „hinreichend“ als Prinzip aller analytischen Erkenntnis, „aber weiter geht auch sein Ansehen nicht“.³³ Und wir haben es eigentlich „nur mit dem synthetischen Teil unsrer Erkenntnis zu tun“.³⁴

Damit kommen wir zu dem zweiten Abschnitt im System der Grundsätze des reinen Verstandes, den Herder einfach übergeht. Der ‚Metakritiker‘ muß selbstverständlich nicht auf alle Abschnitte eingehen, aber er muß die analysieren und kritisieren, die vom Autor her gesehen ganz offensichtlich Schlüsselstellungen inne haben. Hier verstößt Herder gegen sein eigenes Prinzip, nach dem «alles mit allem zusammenhängt».³⁵ Mit Bedauern läßt sich nur feststellen, daß Herder nach dem grundsätzlichen Anfang des zweiten Abschnitts, wonach die Erklärung der Möglichkeit synthetischer Urteile in einer transzendentalen Logik „das wichtigste Geschäft unter allen ist“,³⁶ offensichtlich für seine weitere Leseaufnahme blockiert war, denn für ihn ist Transzendentalphilosophie grundsätzlich ‚leer‘. Hätte er doch aufgeschlossen weitergelesen! möchte man ausrufen. Dann hätte ihm klar werden können, müssen, daß er Kant in diesem für ihn so entscheidenden Punkt gar nicht zu widerlegen brauchte.³⁷ Gerade in diesem Abschnitt wird wieder programmatisch und grundsätzlich „vor Augen gelegt“, daß transzendente Erkenntnis nicht leer ist. Denn:

„Wenn eine Erkenntnis objektive Realität haben, d. i. sich auf einen Gegenstand beziehen und in demselben Bedeutung und Sinn haben soll,

³² Kants nicht durchgängig genauer Sprachgebrauch von Gegenstand und Objekt ist kein Diskussionspunkt dieser Arbeit, sondern es geht darum, die *Beziehung* zwischen Subjekt und Objekt bei Kant herauszuarbeiten.

³³ KrV B 191.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. Einleitung, S. 2.

³⁶ KrV B 193.

³⁷ Auf diesen wird Punkt der ‚Widerlegung‘ wird noch eingegangen.

so muß der Gegenstand auf irgendeine Weise gegeben werden können. Ohne das sind die Begriffe leer, und man hat dadurch zwar gedacht, in der Tat aber durch dieses Denken nichts erkannt, sondern bloß mit Vorstellungen gespielt.“³⁸

Dem ist nichts hinzuzufügen, deutlicher geht es nicht. Das Spielen mit Vorstellungen ist allerdings so verführerisch, daß nur Disziplinierung der Vernunft da einen Riegel vorschieben kann. Disziplin als Zucht. Diese Forderung macht nicht gerade populär. Doch Kant sieht ganz realistisch, daß der „beständige Hang, von gewissen Regeln abzuweichen“, nur durch Zwang „eingeschränkt und endlich vertilgt“ werden kann.³⁹ Das ist das eine. Zum andern zeigen diese ‚Schlüsselsätze‘ in unmißverständlicher Ausdrucksweise, daß objektive Erkenntnis nur möglich ist, wenn sie sich auf einen gegebenen Gegenstand beziehen kann. Sonst sind die Begriffe leer. Es scheint beinahe unglaublich, daß Herder das entgangen sein sollte, daß er es nicht in seiner Bedeutung aufgenommen hat. Aber anders ist nicht zu erklären, daß er diesen Abschnitt einfach übersprungen hat.

4) Erkenntnis als Erfahrung bei Kant und bei Herder

Gerade die Bindung der objektiv gültigen Erkenntnis an die Möglichkeit der Erfahrung⁴⁰ unterbindet das Produzieren der Gegenstände als „Tathandlung“ des Subjekts. Kant ist in seiner Haltung der ihm erscheinenden Welt gegenüber von der gleichen Demut wie der Konsistorialrat und Prediger Herder der sich ihm offenbarenden Welt.⁴¹ Es geht nicht um die Schöpfung von Welt, sondern um die Einordnung in einer

³⁸ KrV B 94 f.

³⁹ KrV B 737.

⁴⁰ KrV B 195. (Herv. von Kant)

⁴¹ Auf diese „demütige“ Einstellung Kants wurde im 1. Kapitel eingegangen.

„Synthesis nach Begriffen von einem Gegenstande der Erscheinungen, ohne welche sie nicht einmal Erkenntnis, sondern eine Rhapsodie von Wahrnehmungen sein würde, die sich in keinem Kontext nach Regeln eines durchgängig verknüpften (möglichen) Bewußtseins ... zusammenschicken würden. Die Erfahrung hat also Prinzipien ihrer Form a priori zum Grunde liegen, nämlich allgemeine Regeln ...“⁴²

Die Regeln sind nicht etwas Aufgepfropftes, von der denkenden Subjektivität Entworfenen, sondern sie sind konstitutiv für den Erkenntnisgegenstand. Die Darstellung eines Gegenstandes in der Vorstellung wird erst möglich durch die Beziehung dieser Vorstellung auf Erfahrung. Und so würden sogar die beiden Anschauungsformen des Raumes und der Zeit, wenn sie auch „a priori im Gemüte vorgestellt“ werden, „ohne objektive Gültigkeit sein, wenn ihr notwendiger Gebrauch an den Gegenständen der Erfahrung nicht gezeigt würde“. Erfahrung ist nicht nur ein Schlüsselwort für Herder, sondern auch für Kant. Erkenntnis als Erfahrung heißt gerade nicht ins Blaue hinein zu spekulieren, immer neue logisch schlüssige Konstrukte aufzustellen. Hier liegt die unverzichtbare Bedeutung des bloß negativen Kriteriums, wie Kant in der Methodenlehre ausdrücklich herausstellt:

„Da hat das Negative der Unterweisung, welches bloß dazu dient, uns vor Irrtümern zu bewahren, noch mehr Wichtigkeit als manche positive Belehrung, dadurch unser Erkenntnis Zuwachs bekommen könnte.“⁴³

Ohne jede Erfahrung können wir z. B. vom Raum a priori in synthetischen Urteilen vieles erkennen, nur nützt uns das „gar nichts“, sagt Kant und fügt mit aller Deutlichkeit und Schärfe hinzu, diese Art von Erkenntnis wäre die

⁴² KrV B 195 f. (Herv. von mir. C.K.)

⁴³ KrV B 709.

„Beschäftigung mit einem Hirngespinnst“⁴⁴. Die Formulierung könnte auch von Herder sein. Erfahrung als empirische Synthesis, die einzige Erkenntnisart, die aller anderen Synthesis Realität gibt! Nicht das intellektuelle Spielen mit Hirngespinnsten, sondern objektive Gültigkeit als Grundlage ist gefordert:

„Das oberste Principium aller synthetischen Urteile ist also: ein jeder Gegenstand steht unter den notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.“⁴⁵

Dieses oberste Prinzip gibt dem Ergebnis der Kategorien-Deduktion eine „gegenstandstheoretische Bedeutung“.⁴⁶ So heißt gewöhnlich „oberstes Prinzip“ der davon abgeleitete Satz:

„Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori.“⁴⁷

Man kann sagen: Es wird zur Begründung des obersten Grundsatzes der synthetischen Urteile eine Kurzfassung der objektiven Deduktion der reinen Verstandesbegriffe vorgelegt. Und auf dieser Gesamtgrundlage wird die Frage beantwortet, wie synthetische Urteile a priori möglich sind. „Für synthetische Urteile a priori ist der Nachweis ihrer konstitutiven Funktion im Hinblick auf den empirischen Gegenstand die einzig zureichende Art der Deduktion.“⁴⁸ Zwar erfolgt die Begründung unter besonderer Berücksichtigung der transzendentalen und notwendigen Einheit der Apperzeption, aber seinen Sinn gewinnt dieser Akt der Verstandestätigkeit

⁴⁴ KrV B 196.

⁴⁵ KrV B 197.

⁴⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 567.

⁴⁷ KrV B 197. (Herv. von Kant)

⁴⁸ Baumanns, a. a. O., S. 566.

im Gegenstandsbezug. „Denn der empirische Gegenstandsbezug allein gibt Vorstellungen den Status und Rang von Erkenntnissen“⁴⁹. Mit Kant formuliert:

„Die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unseren Erkenntnissen a priori objektive Realität gibt.“⁵⁰

Um jeden Verdacht der Subjektivierung des Gegenstandes auszuschließen, sei hier an die Beweisintention und -strategie der Deduktion als einer Logik der Wahrnehmung erinnert. In §17 weist Kant auf das „oberste Prinzip alles Verstandesgebrauchs“ hin. Der Verstand wird definiert als „das Vermögen aller Erkenntnisse“. Und die bestehen:

„in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt. Objekt aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist“.⁵¹

Objektive Gültigkeit in synthetischen Urteilen ist das Anliegen Kants, das er immer wieder durchdenkt und darlegt, so, wenn er in der Überschrift des §18 fragt, „was objektive“⁵² Einheit des Selbstbewußtseins sei“. Sie ist deshalb eine objektive (und von der subjektiven Einheit des Bewußtseins sehr wohl zu unterscheidende), weil durch die „transzendente Einheit der Apperzeption alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einen Begriff vom Objekt vereinigt wird“.⁵³ Diese ‚Findung‘ des Begriffs vom Objekt bedeutet nicht ein Sich-Bemächtigen des Gegenstandes oder gar sein Erschaffen. In der A-Ausgabe heißt es:

„Wir finden aber, daß unser Gedanke von der Beziehung aller Erkenntnis auf ihren Gegenstand etwas von der Notwendigkeit bei sich führe, da

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ KrV B 195. (Herv. von Kant)

⁵¹ KrV B 137. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

⁵² Damit ist nicht objektiv-ursprüngliche Einheit gemeint, wohl aber gültige. (Anm. d. Verf.)

⁵³ KrV B 139.

nämlich dieser als dasjenige angesehen wird, was dawider ist, daß unsere Erkenntnisse nicht aufs Geratewohl, oder beliebig, sondern a priori auf gewisse Weise bestimmt seien ...“.⁵⁴

Wir sagen zwar: „wir erkennen den Gegenstand“ und meinen damit schon, daß wir etwas bewirkt haben, nämlich die synthetische Einheit in dem Mannigfaltigen der Anschauung. Aber das ist nur möglich, wenn die Anschauung durch eine „Funktion der Synthesis nach einer Regel“ hervorgebracht wird, „welche die Reproduktion des Mannigfaltigen a priori notwendig und einen Begriff, in welchem dieses sich vereinigt, möglich macht“.⁵⁵ Der zur Bestimmung des Objekts notwendige Begriff folgt also einer bereits synthetisierten Anschauung nach einer Regel, genauer: dem in der Anschauung Gegebenem und synthetisiertem Mannigfaltigen. Herder sieht darin „Eine Regel des Verstandes“. Vom Sprachgebrauch her gesehen, ist das gar nicht zu bestreiten. Aber der Gebrauch von Regeln muß (und das nicht nur nach Kant) einer allgemein gültigen Ordnung unterliegen, die nicht erst durch soundso viele eigene individuell gemachte Erfahrungen mit Regeln des Verstandes gefunden wird. Das Chaos, das auf diese Weise in Wissenschaften beherrschend wäre, ist fast unvorstellbar. Kant äußert sich klar und bündig dazu:

„Selbst Naturgesetze, wenn sie als Grundgesetze des empirischen Verstandesgebrauchs betrachtet werden, führen zugleich einen Ausdruck der Notwendigkeit ... bei sich. Aber ohne Unterschied stehen alle Gesetze der Natur unter höheren Grundsätzen des Verstandes, indem sie diese nur auf besondere Fälle der Erscheinung anwenden. Diese allein geben also den Begriff, der die Bedingung und gleichsam den Exponenten zu einer

⁵⁴ KrV A, 104. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

⁵⁵ KrV A, 105. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

Regel überhaupt enthält, Erfahrung aber gibt den Fall, der unter der Regel steht.“⁵⁶

Es wird nicht etwa behauptet, daß der Verstand (des Menschen) die Gesetze für die Natur ‚macht‘, sondern daß er sie erkennt. Naturgesetze, wenn sie betrachtet werden, werden als Gesetze des Verstandesgebrauchs untersucht. Es ist die Realität der Welt und unseres Selbst, die wir in der „Zusammenstimmung“ der Naturgesetze und der des Verstandes erfahren. Hierüber hätten sich Herder und Kant doch verständigen können. Aber das haben sie nicht.

Herder hat mit seinen Schriften dargelegt, daß philosophisches Denken die Beteiligung des Gefühls nicht ausschließen muß. Doch den kritischen Verstand immer wieder sprechen zu lassen und zwar als Disziplinierung, hat nichts, aber auch gar nichts mit ‚Gedankenblässe‘ zu tun. Nein, der entscheidende Punkt ist:

„Die Tafel der Grundsätze ist eine Warntafel, eine kritische Erinnerung daran, daß die transzendentalen Prädikate nur einen empirischen, keinen transzendentalen Gebrauch zulassen, der sie am Ende um allen Kredit bringt.“⁵⁷

Das ‚Wunderbare‘ ist, daß

„alles, was uns nur als Gegenstand vorkommen kann, notwendig unter Regeln steht, weil, ohne solche, den Erscheinungen niemals Erkenntnis eines ihnen korrespondierenden Gegenstandes zukommen könnte“.⁵⁸

Um es noch einmal deutlich zu sagen: das Wunderbare ist das Korrespondierende, das aber nur dem erkennenden Verstand offenbar wird, dem Verstand in seiner Reinheit als Verstehen der Erscheinungen der

⁵⁶ KrV B 198. (Herv. von mir. C.K.) Dazu vgl. auch *Gemeinspruch* (1793) Ph B 443, S. 4. Kant spricht da vom „Herumtappen in Versuchen und Erfahrungen“ und nennt den einen „Ignoranten“, der „ohne gewisse Prinzipien“ glaubt, weiterzukommen.

⁵⁷ P. Baumanns, a. a. O., S. 563. (Herv. von mir. C.K.)

⁵⁸ KrV B 198. (Herv. von mir. C.K.)

unerklärlichen Natur mit seiner immanenten Gegenstandsbezeichnung. Oder wieder kantisch formuliert:

„Daß überhaupt irgendwo Grundsätze stattfinden, das ist lediglich dem reinen Verstande zuzuschreiben, der nicht allein das Vermögen der Regeln ist ... sondern selbst der Quell der Grundsätze.“⁵⁹

Es wird gezeigt, „daß und wie die Grundsätze an der Möglichkeit der Erfahrung mitwirken, daß und wie sie mit den Konstitutionsbedingungen der Erfahrung systematisch verschränkt sind“. Doch diese Verschränkung ist nicht ‚einfach‘ (im wörtlichen Sinn zu verstehen), muß ausdifferenziert werden. Einmal müssen die Grundsätze durch Beweise rechtsgültig⁶⁰ werden, sie können „nichts hinter dem Rücken des Bewußtsein Agierendes“ sein, sondern sie müssen sich auf der „Bühne des Bewußtseins“ legitimieren als „öffentliches Streitobjekt“. Sodann „müssen Grundsätze der Naturerkenntnis verfügbar sein, ohne an eine Erkenntnis der Kritik der reinen Vernunft gebunden zu sein“.⁶¹

Die Tätigkeit des kategorialen Verstandes als Spontaneität ermöglicht die Erkenntnis der transzendentalen Grundsätze. Der Rechtsnachweis transzendentaler Sätze besteht darin, daß gezeigt wird: „Es gibt Eine

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Nach Rüdiger Bubner „besteht kein Zweifel, daß Kant mit seiner Berufung auf das Rechtsverfahren der Prüfung und des Nachweises von Legitimation die methodische Lücke füllen will, die die Bestreitung der Möglichkeit zwingender Beweise innerhalb der Transzendentalphilosophie gerissen hat“. In: *Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente* in: „Bedingungen der Möglichkeit“, Stuttgart 1984, S. 66.

⁶¹ P. Baumanns, a. a. O., S. 569. Die eingangs schon aufgenommenen Hinweise von Peter Baumanns machen auf ein Doppeltes aufmerksam: das durchgängige Anliegen Kants, Sätze von allgemein gültigem Charakter zum Grunde zu legen „in strenger Allgemeinheit“ so, „daß gar keine Ausnahme als möglich verstattet wird“, und sie auch zu beweisen, dabei aber „demütig“ zu gestehen, daß diese Sätze von strenger Allgemeinheit ‚nur‘ für uns Menschen gelten, nicht aber über die Grenzen menschlicher Erkenntnis hinaus, d. h. nicht über die Grenzen möglicher Erfahrung. Zu dieser „demütigen“ Haltung gehört, Grundsätze vor dem „metaphysisch-spekulativen Mißbrauch“ zu schützen durch die Bindung an die Erfahrungsermöglichung.

Notwendigkeit für diese Sätze und für den empirischen Gebrauch der reinen kategorialen Verstandesbegriffe in besondergesetzlich begründeten Erfahrungsurteilen.“⁶² Wir stellen fest:

1. Es wird gezeigt, daß reine Verstandesgrundsätze notwendig und apodiktisch gewiß sind.
2. Die Grundsätze werden bewiesen, indem man zeigt, daß und inwiefern sie ihren Beweisgrund, den „Erfahrungs“-Gegenstand ermöglichen.

A Die mathematischen Grundsätze

Kant nennt die Beweisart, deren transzendente Grundsätze fähig sind, „diskursiv“ und „akroamatisch“, „weil sie sich nur durch lauter Worte (den Gegenstand in Gedanken) führen lassen“.⁶³ So „schreiten“ wir mit Herder zu einer «systematischen Vorstellung aller synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes» nach dem Modell der Kategorien in einer Tafel,⁶⁴ deren Gebrauch in der Anwendung auf mögliche Erfahrung entweder mathematisch oder dynamisch ist. Jene sind einer „intuitiven, diese aber einer bloß diskursiven, obzwar beiderseits einer völligen Gewißheit fähig“.⁶⁵ Kant nennt die mathematischen Grundsätze „konstitutiv“ und die dynamischen Grundsätze regulativ. Die mathematischen Grundsätze „gehen“ auf die Anschauung. Ihre Gültigkeit beruht auf einem Anschauungsbezug, sie sind evident. Die mathematischen transzendentalen Grundsätze sind „gleichsam der Druckstock für die Herstellung des Buches

⁶² Baumanns, a. a. O., S. 599.

⁶³ KrV B 748 f. Vgl. dazu P. Baumanns, a. a. O., S. 4.

⁶⁴ KH 8, S. 430.

⁶⁵ KrV B 201.

der Natur, das in mathematischen Lettern geschrieben wird“.⁶⁶ Sie „schreiben die mathematische Struktur der Erfahrungswelt fest“.⁶⁷

a) Axiome der Anschauung

Damit kommen wir zu der ersten Gruppe der mathematischen Grundsätze. Das Prinzip derselben ist: Alle Anschauungen sind extensive Größen.⁶⁸

Hierauf folgt sogleich der Beweis. Ist es tatsächlich ein Beweis? „Wir kommen zur ersten Bewährungsprobe der These, daß der transzendente Grundsatz daraus bewiesen wird, daß er seinen Beweisgrund, den Erfahrungsgegenstand, selbst möglich macht, und daß dies auf dem Wege einer objektiven apperzeptionstheoretischen Deduktion erreicht wird“.⁶⁹

Gehen wir der These und ihrer „Bewährung“ nach! In der transzendentalen Ästhetik wurde entwickelt, daß die Anschauungsformen Raum und Zeit a priori im Gemüt bereit liegen und alle Erscheinungen erst möglich machen. Diese aber können nur apprehendiert, ins empirische Bewußtsein aufgenommen und damit wahrgenommen werden durch die Synthesis des Mannigfaltigen. Nicht Raum als Raum oder Zeit als Zeit wird wahrgenommen, sondern die Vorstellung eines bestimmten Raumes oder einer bestimmten Zeit wird durch die Synthesis des Mannigfaltigen erzeugt. Erzeugen meint wiederum nicht Produzieren als Schöpfung, sondern „Zusammensetzung des Gleichartigen“ als „Synthetisierung dieses Mannigfaltigen (Gleichartigen)“⁷⁰ im Bewußtsein der Einheit. Erst dieses alle meine Vorstellungen begleitende Bewußtsein verhindert eine „Rhapsodie“, ein Chaos, macht in der synthetischen Einheit des

⁶⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 565.

⁶⁷ Ebd. S. 8.

⁶⁸ KrV B 202.

⁶⁹ P. Baumanns, a. a. O., S. 571.

⁷⁰ KrV B 203. Und ich setze hinzu: des *gegebenen* Mannigfaltigen.

Mannigfaltigen die „Vorstellung eines Objektes“ möglich und zwar durch den „Begriff einer Größe“. Das bedeutet: Erscheinungen sind insgesamt extensive Größen,

„weil sie als Anschauungen im Raume oder der Zeit durch dieselbe Synthesis vorgestellt werden müssen, als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden“.⁷¹

Das bedeutet weiterhin: Alle Anschauungen sind Gegenstand einer Synthesis von Gleichartigem. Noch einmal anders formuliert: „Alle Anschauungen sind aggregativ.“⁷²

Wenn von „allen Anschauungen“ gesprochen wird, ist keine Frage, daß die Rede von reinen und empirischen Anschauungen ist. Darauf weist auch Heiner F. Klemme in seinem Kommentar hin.⁷³ Klemme sieht den Beweis „in der schulmäßigen Form eines Syllogismus präsentiert“.⁷⁴ Den syllogistischen Charakter stellt auch Martin Heidegger heraus. Aber es ist sehr wohl die Frage, ob die Bestimmung aller Anschauungen als extensive Größen für die empirischen Anschauungen gilt, weil sie für die reinen Anschauungen gilt, ob der Beweis des Grundsatzes schon in der Formulierung des Grundsatzes ‚erscheint‘. „Was wird demnach ursprünglich durch den obersten Grundsatz selbst ausgesprochen und damit ans Licht gehoben?“ ist Heideggers Frage. Er arbeitet das entscheidende Problem heraus, daß gänzlich ungleichartige Stücke „in irgendeiner Hinsicht“ übereinkommen müssen, „um sich zu einigen, und zwar so, daß

⁷¹ Ebd.

⁷² P. Baumanns, a. a. O., S. 572.

⁷³ *Die Axiome der Anschauung und die Antizipationen der Wahrnehmung*. In: „Klassiker Auslegen“, S. 247-267, hier S. 257.

⁷⁴ Ebd., S. 258.

kraft dieser Einigung von Anschauung und Denken ein Gegenstand ist.“⁷⁵ Daran ist bemerkenswert die Herausstellung der Einigung von Anschauung und Denken,⁷⁶ die dem Menschen erst ermöglicht, den Gegenstand als ein Sein zu erfahren und zwar nicht, weil er sich einen solchen denkt, sondern weil es zu einer Übereinstimmung des in der Anschauung Gegebenen als eines Bestimmbaren in der Bestimmung kommt. „Wie kann überhaupt ein reiner Verstandesbegriff das Bestimmende werden für so etwas wie Raum?“ fragt Heidegger. In der Tat dreht sich alles darum, wie das möglich sein kann. Was liegt dem zugrunde, zu Grunde? „Welches ist die Angel, in der sich der ganze Beweis dreht, d. h. welches ist der Grund, auf dem der Grundsatz selbst ruht?“⁷⁷ ist Heideggers Frage. Er stellt fest: „Der Grund-Satz wird bewiesen, indem der Grund der gegenständlichen Wahrheit der Axiome gesetzt wird.“⁷⁸ Damit treffen wir „auf jenen Grund, der diesen Grund und alle anderen möglich macht, auf den jeder Beweis jedes Grundsatzes des reinen Verstandes zurückverwiesen wird.“⁷⁹ Der Angel- und Drehpunkt ist, daß der Grundsatz bewiesen werden muß, der seinen Beweisgrund zuerst möglich macht und immer vorausgesetzt werden muß.⁸⁰ Die Frage nach der Angel, „in der sich der ganze Beweis dreht“, berührt sich ein wenig mit der Interpretation von Peter Baumanns, wie er selbst sagt. Doch zum einen ist Heideggers Voraussetzung des

⁷⁵ Martin Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, GA Band 41, S. 208. (Kursivdruck: Herv. von Heidegger)

⁷⁶ Dem hätte Herder ohne Einschränkung zustimmen können. Aber diesen so wesentlichen Punkt, den Heidegger bei Kant so klar gesehen hat, konnte Herder bei Kant so gar nicht ermitteln, so überhaupt nicht, daß es gerade sein Hauptstreitpunkt gegen Kant wird.

⁷⁷ Martin Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, GA Band 41, S. 208.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Ebd., S. 207.

⁸⁰ Vgl. KrV B 765.

Raumes und der Zeit als Anschauungsformen die eines Phänomenologen, keine transzendentalphilosophische. Und in der Beweismethode ist Baumanns Heideggers „Sich-Herum-Bewegen“ zu geheimnisvoll umwittert, von der Art „einer betäubenden Rotation des Denkens“.⁸¹ Er sieht den Beweisgang der Analytik der Grundsätze nicht als „Kreisgang“, sondern als einen „linearen Fortgang“. Und in dieser Weise wollen wir weiter fortgehen.

Kant beginnt seine Ausführungen zu dem Beweis mit folgendem Satz, dessen Bedeutung hervorzuheben ist:

„Eine extensive Größe nenne ich diejenige, in welcher die Vorstellung der Teile die Vorstellung des Ganzen möglich macht, (und also notwendig vor dieser vorhergeht).“⁸²

Das heißt, jede Erscheinung kann nur als Aufeinanderfolge von „Teil zu Teil“, wie Kant unmißverständlich sagt, in der Apprehension erkannt werden. Diese sukzessive Synthesis ist die Bedingung für die Erscheinung. Und wieder kommen wir zu dem ‚Wunderbaren‘, das „Hirngespinnste“ ausschließt, wenn die Tätigkeit des synthetisierenden Verstandes am Werk ist. Es ist „die bewußtseinsfunktionale Bestimmungsform a priori [der Größe. C. K.], die der eigenartigen Gleichartigkeit des reinen Raum- und Zeitmannigfaltigen auf nachgerade wunderbare Weise entspricht.“⁸³

Zur Größe (quantitas): Es gibt „in Ansehung derselben“, wie Kant das ausdrückt, keine Axiome: „Denn daß gleiches zu gleichem hinzugetan ... oder abgezogen, ein gleiches gebe, sind analytische Sätze. ... Axiome aber

⁸¹ P. Baumanns, a. a. O., S. 571.

⁸² KrV B 203.

⁸³ P. Baumanns a. a. O., S. 573.

sollen synthetische Sätze a priori sein.“⁸⁴ Und sie sind unmittelbar gewiß. Doch können auch synthetische Sätze unmittelbar gewiß und dennoch keine Axiome sein. Das sind für Kant die evidenten Sätze der Zahlenverhältnisse.

„Dergleichen Sätze muß man also nicht Axiome, (denn sonst gäbe es deren unendliche,) sondern Zahlformeln nennen.“⁸⁵

Diese Unterscheidung kann verschiedene Fragen und Thesen hervorrufen. Herders Frage ist: „Bedürfen Axiome keines Erweises; sollte ihr oberster Grundsatz dessen bedürfen?“⁸⁶ Für ihn sind zum einen beide Sätze als Prinzipien unerwiesen, zum andern und vor allem kann es nur bei einem Differenzverständnis bleiben, da Anschauung für Herder „ein Zustand der Seele“ ist, der von „keiner extensiven Größe“ in sich weiß; „im Angeschauten selbst vernichtet diese die Seele, sofern sie anschaut.“⁸⁷ Das Angeschaute als ein Gegenüber, das für die aufnehmende Subjektivität übermächtige und also zerstörerische Wirkung haben kann, Welt als erschlagendes Chaos, das hat mit Kants Anschauung als Form a priori nichts mehr gemeinsam. Denn dann käme es allerdings zu dem Durcheinander, das Kant sehr ‚anschaulich‘ in der «Deduktion» beschreibt, man möchte beinah sagen, ausmalt, wenn er sagt, „daß ein Gewühle von Erscheinungen unsere Seele anfüllte“, wenn sich die synthetisierende Einheit nicht „auf einen transzendentalen Grund der Einheit ... gründete(n)“.⁸⁸ So läuft es wieder auf die Betrachtung von

⁸⁴ KrV B 204 f. Vgl. dazu Heiner F. Klemme: „Entsprechend beziehen sich die Axiome auf extensive Größen (Quantitäten), die Teile umfassen“ In: „Klassiker Auslegen“, a. a. O., S. 259.

⁸⁵ KrV B 206.

⁸⁶ KH 8, S. 432.

⁸⁷ KH 8, S. Vgl. dazu die Worte Fausts bei der Erscheinung des Geistes: „Weh! Ich ertrag dich nicht.“

⁸⁸ KrV A 111.

entgegengesetzten Standpunkten hinaus. Bei Kant ist es die Synthesis, die von „Teil zu Teil“ in einem „sukzessiven Fortgang“ (nicht Zusammensetzung, sondern Fortgang) zur Erscheinung (die als Anschauung eine extensive Größe ist) als Vorstellung des Ganzen kommt. Bei Herder ist es genau umgekehrt: „In jeder Anschauung geht notwendig die Vorstellung des Ganzen in seinen Teilen der Vorstellung dieser voraus; so lange ich noch aggregiere, und Teilweise schreite ohne den Begriff des Ganzen, ist keine Anschauung denkbar.“⁸⁹ Das ist ein bestechender Gedanke, der Herders holistisches Denken in einer präzisen und überzeugenden Form zum Ausdruck bringt.

Was ihm bei diesem seinem Anliegen der Ganzheit offensichtlich entgeht, das sich in neueren kognitionswissenschaftlichen Versuchen (Quine, Putnam) wiederfindet, also gerade in unserer Zeit ernst genommen wird, ist, daß auch er damit Apriorität in Anspruch nimmt. Denn was ist es anderes, wenn er formuliert: Die Vorstellung des Ganzen geht voraus?

Heiner F. Klemme sieht in der Unterscheidung von Zahlformeln und Axiomen „ein klares Indiz für die Abhängigkeit der Geometrie von der Arithmetik“.⁹⁰ Er stellt auch fest, daß die Algebra nicht erwähnt wird.⁹¹ Das hat schon Herder bemerkt, er fragt: „Wo ist in den Anschauungen der Algebra extensive Größe?“⁹²

Wir verzichten auf weitere mathematische Spezialfragen und wenden uns wieder den Prinzipien zu, die Kant mit und aus seinen Unterscheidungen gewinnt. Es geht uns um die Prinzipien, die für die Philosophie tragfähig sind, unabhängig vom jeweiligen Erkenntnistand der Mathematik und der Naturwissenschaften. Von prinzipieller Bedeutung ist, daß „dieser

⁸⁹ KH 8, S. 432.

⁹⁰ Heiner F. Klemme, a. a. O., S. 256.

⁹¹ Ebd., S. 255.

⁹² KH 8, S. 433. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

transzendente Grundsatz der Mathematik der Erscheinungen“ unserer Erkenntnis a priori „große Erweiterung“ gibt.⁹³ Die Erweiterung und Erhellung für unsere Erkenntnis kommt bei Kant in einem Hauptsatz zum Ausdruck: „Erscheinungen sind keine Dinge an sich selbst.“⁹⁴

Der Satz hat auch manchen Widerspruch veranlaßt, wie Kant selbst bemerkt. Aber alle „Ausflüchte“, alle „Einwürfe“ sind nur „Schikanen“ einer Vernunft, die „irrigerweise die Gegenstände der Sinne ... obgleich sie bloß Erscheinungen sind, als Gegenstände an sich selbst, dem Verstande gegeben, vorstellt“.⁹⁵

b) Antizipationen der Wahrnehmung

Gemäß der Kategorientafel folgen auf die Kategorien der Quantität die der Qualität. Von den letzteren handelt denn auch die zweite Gruppe der Grundsätze. Die Betrachtung der quantitativen Struktur der Erscheinungen setzt sich dabei aber zugleich fort. Denn hier will Kant zeigen, daß die Erscheinungen, so wie sie im Hinblick auf die Anschauungsform extensive Größen sind, im Hinblick auf die in ihnen enthaltene „Materie“ ebenfalls Quanta, und zwar intensive Größen sind. Wir kommen damit zu dem zweiten Teil der Gruppe der mathematischen Grundsätze, den Antizipationen der Wahrnehmung; nach den extensiven Größen zu den intensiven Größen.

Das Prinzip derselben ist: In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d. i. einen Grad.⁹⁶

In dem Beweis spricht Kant von den „Materien“, die Erscheinungen als Gegenstände der Wahrnehmung enthalten. Und Wahrnehmung ist das

⁹³ KrV B 206.

⁹⁴ KrV B 206. (Herv. von mir. C.K.)

⁹⁵ KrV B 207.

⁹⁶ KrV B 207. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

„empirische Bewußtsein, in welchem zugleich Empfindung ist“.⁹⁷ Auf diese ‚Erdbindung‘ geht Herder überhaupt nicht ein. Das Empirische, das ihm als a posteriori so wichtig ist, sieht er offensichtlich bei Kant in der Nachordnung zum a priori als etwas an, das nicht mehr der Rede wert ist. Denn im Bereich der Empfindungen von Antizipation zu sprechen, ist für Herder schon eine Verdrehung dessen, was ‚voraus‘ ist und was im ‚Nachhinein‘. Kant sieht selbst, daß es

„befremdlich scheint, der Erfahrung in demjenigen vorzugreifen, was gerade die Materie derselben angeht, die man nur aus ihr schöpfen kann. Und so verhält es sich hier wirklich“.⁹⁸

Der Grundsatz ist – eben weil er Grundsatz ist – allgemein gültig, auch in Bezug auf die „Materie“. Schon dieser Ansatz macht Herder das nachvollziehende Mitgehen unmöglich, denn:

„Der Grundsatz antizipiert keine einzelne oder besondere Empfindung. Er ist eine Feststellung über alle Empfindungen vor allem Empfinden Er macht als Festsetzung sogar das Wahrnehmen – das bewußte Empfinden, die Apprehension der Affektion – in einem mit dem Wahrnehmungsgegenstand möglich.“⁹⁹

Gerade dieses „in einem“ liegt durchaus auf der Linie von Herders Gedankengang, wenn da nur nicht die Antizipation vor jeder besonderen Empfindung wäre. Aber da er die Art und Weise der Aufstellung der Tafel der Grundsätze schon als „das Mangelhafte ihrer Konstruktion“ sieht, ist für ihn die Einteilung in mathematische und dynamische Grundsätze, in extensive und intensive Größen einfach falsch.

„Da Quantität nicht bloß extensive, sondern auch pro- und intensive Größen begreift, so gehörte das Principium der zweiten Klasse der ersten

⁹⁷ Ebd.

⁹⁸ KrV B 209. (Kursivdruck: Herv. von mir. C.K.)

⁹⁹ P. Baumanns, a. a. O., S. 576. (Herv. von Baumanns)

zu, und die zweite steht leer, da intensive Größe der Empfindung in der Qualität derselben nichts bezeichnet.“¹⁰⁰

Leer und nichts, das sind Herders immer wiederkehrende Bezeichnungen für die transzendentalen Sätze Kants. Und dabei ist genau die Leere der Empfindung das Problem, dem Kant mit sensibler Genauigkeit nachgeht.

Wo liegt das Problem? Wie kann es zu einer Leere kommen? Kant erklärt es so:

„Die Apprehension erfüllt nur einen Augenblick. ... Als etwas in der Erscheinung, dessen Apprehension keine sukzessive Synthesis ist, die von Teilen zur ganzen Vorstellung fortgeht, hat sie also keine extensive Größe; der Mangel der Empfindung in demselben Augenblick würde diesen als leer vorstellen, mithin = 0.“¹⁰¹

Mangel der Empfindung als Charakterisierung des Leeren, des Augenblicks, der damit null und nichtig ist für die Wahrnehmung, das ist gerade Herders ständige Sorge, die er auch bei Kant als einen entscheidenden Punkt der Transzendentalphilosophie hätte sehen können, sehen müssen, aber nicht gesehen hat, denn er sagt:

„Der Grad intensiver Größe ... macht weder im Anschauen noch im Empfinden das Reale der Erscheinung oder Empfindung; er misst es nur ...“¹⁰²

Er mißt nur, meint Herder. Er sieht nur eine Aneinanderreihung als Vielheit bei Kant, nicht die Größe, „die nur als Einheit apprehendiert wird, und in welcher die Vielheit nur durch Annäherung zur Negation = 0 vorgestellt werden kann“.¹⁰³ Und gerade, weil es Kant darum geht, metaphysische Spekulationen zu vermeiden, ist von nicht zu übersehender

¹⁰⁰ KH 8, S. 432.

¹⁰¹ KrV B 209.

¹⁰² KH 8, S. 433. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁰³ KrV B 210. (Herv. von mir. C.K.)

Bedeutung (wie es bei Herder der Fall ist), daß „jede Realität in der Erscheinung intensive Größe (hat), d.i. einen Grad.“¹⁰⁴ Der Grad bezeichnet die Größe, „deren Apprehension nicht sukzessiv, sondern augenblicklich ist“.¹⁰⁵ Das ist ein Punkt von entscheidender Bedeutung. Und auch hier könnte es eine Verständigungsmöglichkeit des Herderschen und des Kantischen Zugangs zur Einheit und Ganzheit geben. Kant spricht von „etwas in der Erscheinung, dessen Apprehension keine sukzessive Synthesis ist, die von Teilen zur ganzen Vorstellung fortgeht“.¹⁰⁶ Das letztere sind die extensiven Größen, und eben damit sind die Erscheinungen noch nicht vollständig bezeichnet. Dazu gehören die „der bloßen Wahrnehmung (Empfindung und mithin Realität)“,¹⁰⁷ die intensiven Größen.¹⁰⁸ Am Beispiel der 13 Taler zeigt Kant auf, daß es sich dabei um ein Geldquantum handelt, das aus verschiedenen Geldstücken besteht, die ganz verschieden große oder kleine sein können, daß aber „bei aller Zahl doch Einheit zum Grunde liegen muß“.¹⁰⁹ Dieses Anliegen der Einheit, die zum Grunde liegen muß, ist auch das Herders. Doch von Anfang bis Ende gehen beide Denker, denen es um einen nicht mehr hinterfragbaren Grund geht, der für beide ein grundsätzliches Anliegen ist, es immer wieder von genau entgegengesetzten Positionen her an. Daß extensive und intensive Größen „quanta continua“ sind, d.h. kontinuierliche Größen, bedeutet nicht, daß ich ‚irgendwann einmal‘, wenn ich alle Teile zusammengesetzt, synthetisiert habe, schließlich das Ganze

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ KrV A, 169 B 210. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁰⁶ KrV B 209. (Herv. von mir. C.K.)

¹⁰⁷ KrV B 212.

¹⁰⁸ Kant findet in dem Gedanken des „Grades“ als der „intensiven Größe“ die beiden Bedeutungen der „Einheit“ des unum und der unitas vermittelt. Die Skalierung ermöglicht, die Einheit als Element (unum et multum) erfahrungssynthetisch auf das Augenblickliche der Empfindung zu applizieren.

¹⁰⁹ KrV A 171, B 212.

vor mir sehe. Herders kritische Einwürfe lassen die Vermutung, daß er es so aufgefaßt hat, nicht ganz unberechtigt erscheinen. Und dann hätte er sogar recht mit seiner Ablehnung. Aber er kommt nicht auf die Stelle in der KrV zu sprechen, wo es heißt:

„Die Eigenschaft der Größen, nach welcher an ihnen kein Teil der kleinstmögliche ist, heißt die Kontinuität derselben. Raum und Zeit sind *quanta continua*, weil kein Teil derselben gegeben werden kann, ohne ihn zwischen Grenzen (Punkten und Augenblicken) einzuschließen, mithin nur so, daß dieser Teil selbst wiederum ein Raum, oder eine Zeit ist. Der Raum besteht also nur aus Räumen, die Zeit aus Zeiten. Punkt und Augenblicke sind nur Grenzen, d. i. bloße Stellen ihrer Einschränkung; Stellen aber setzen jederzeit jene Anschauungen, die sie beschränken oder bestimmen sollen, voraus, und aus bloßen Stellen, als aus Bestandteilen, die noch vor dem Raume oder der Zeit gegeben werden könnten, kann weder Raum noch Zeit zusammengesetzt werden.“¹¹⁰

Ganz kurz formuliert heißt das: Punkte und Stellen sind nicht als Bestandteile für die Zusammensetzung zu sehen, sondern als Stellen der Einschränkung. Die Einschränkung aber setzt ein Ganzes voraus. Andernfalls ist gar keine Einschränkung möglich. „Dies ist nicht gemeint, daß wir die Empfindung aus Zwischenempfindungen und den Realgehalt aus unendlich kleinen Teilen aufbauen. ... Die Empfindungen sind immer «augenblicklich», der Realitätsgehalt ist immer einfach.“¹¹¹ Die Vorstellung, als gehe es um „die sukzessive Herstellung der ganzen Empfindung aus kleinen Modifikationen der Seele, ist zu unterdrücken“.¹¹² Wenn man den Grundsatz der Wahrnehmungsantizipation so versteht, heißt das, ihn zu verfehlen. So verstanden, hat Herder den Kantischen

¹¹⁰ KrV B 211. (Herv. von mir. C.K.)

¹¹¹ P. Baumanns, a. a. O., S. 577.

¹¹² P. Baumanns, a. a. O., S. 578.

Ansatz verfehlt. Das Faszinierende an seinen Entgegensetzungen ist dann immer wieder, daß er gerade damit Kant oft sehr nahe kommt, ja, ihn eben damit sogar besser ‚versteht‘ als viele ‚Kantianer‘, damals wie heute. Wenn Kant die kontinuierlichen Größen mit dem Ausdruck des „Fließens“ oder sogar „Verfließens“ charakterisiert, dann widerspricht dieses Bild jener starren Festlegung Kants nur auf Scheidung und Unterscheidung als System. Ohne hier mit sprachlichen Finessen arbeiten zu wollen, muß doch festgestellt werden, daß Herder mit seinem genialischen Blick auf die Einheit von Sprache und Denken hier einen ‚blinden Fleck‘ hatte. Die Synthesis ist nicht als Macherin von Objekten Zusammensetzung, sondern sie bewirkt die Aufnahme in ein „ideell übergreifendes Ordnungssystem“. Nur: Man sieht immer vor allem die „besondere Abstraktionsleistung“, die „gleichsam über den Empfindungen, Realien und Augenblicken schwebend dies alles möglich macht. Vielleicht liegt es nahe, dem vorstellungswidrigen, konstitutiven Überbau den magischen Zauber zu nehmen und ihn in die Realitäten hineinzuholen.“¹¹³

Wenn wir nun nochmal mit Herders Augen auf den Kantischen Text sehen und auf seine Ausdrucksweise, so ‚springt‘ geradezu ins Auge, wie oft Kant von Realität spricht, von Erfahrung, von Empfindung, von der Wahrnehmung als empirischem Bewußtsein. Es gilt dabei zu beachten:

„Realität und Empfindung können nur durch bewußtseinskonstitutive, kategorialbegriffliche Synthesis erzeugt werden und zugleich ihre augenblickliche Einfachheit bewahren, wenn ein kategorial und besondergesetzlich eingerichteter Überbau die Synthesis abgibt. So kann das Einfache der augenblicklichen, d. h. der raum- und zeitlosen Affektion

¹¹³ P. Baumanns, a. a. O., S. 579. (Herv. von mir. C.K.)

apprehendiert und zur synthetischen Einheit der Apperzeption gebracht werden.“¹¹⁴

Der Grundsatz, der auch Kant „befremdlich“ zu sein scheint, Wahrnehmungen zu antizipieren, hat großen Einfluß, weil er „allen falschen Schlüssen, die gezogen werden möchten, den Riegel vorschiebt“.¹¹⁵ Kant betont noch einmal, daß der „gänzliche Mangel des Realen in der sinnlichen Anschauung“ nicht wahrgenommen werden kann, daß auch „die ganze Anschauung eines bestimmten Raumes oder Zeit durch und durch real, d. i. kein Teil derselben leer ist“.¹¹⁶ Kein Teil leer, durch und durch real, das ist auch in der Ausdrucksweise so, daß Herder seine Zustimmung gar nicht hätte versagen können, wenn es nicht um einen transzendentalen Beweis ginge, den Kant dem bloß metaphysischen entgegengesetzt hat.¹¹⁷ Und Transzendentalphilosophie war für Herder nun mal leer, war Nichts.¹¹⁸

B Die dynamischen Grundsätze

a) Die Analogien der Erfahrung

„Die Analogien bilden das Herzstück des Systems der Grundsätze.“ So Bernhard Thöle in seinem Kommentar.¹¹⁹ Dieses Herzstück, das in Interpretationen und Kommentaren schon vom Umfang her einen gewichtigen Raum einnimmt, wird von Herder auf wenigen Seiten

¹¹⁴ Ebd., S. 581.

¹¹⁵ KrV B 213.

¹¹⁶ KrV B 214.

¹¹⁷ KrV B A 174, B 215.

¹¹⁸ Vgl. Herders Tafel am Schluß dieser Arbeit im 7. Kap.

¹¹⁹ In „Klassiker auslegen“, a. a. O., S. 267. Burkhard Tuschling spricht von „Sonderstellung“. *Widersprüche im transzendentalen Idealismus*. In: „Probleme der Kritik der reinen Vernunft“, Berlin · New York 1984, S. 232.

abgehandelt. Herder zitiert die Grundsätze der *Analogien* und die der *Postulate* nacheinander, ohne im einzelnen in dieser Reihenfolge auf sie einzugehen. In diesem 5. Kapitel löst er sich in gewisser Weise von der manchmal als „sklavisch“ empfundenen Bindung an den von Kant vorgegebenen methodischen Gang, den er als Irrweg entlarven möchte. Es wurde aber schon darauf hingewiesen, daß er in der Tat eine fast prophetische Vorausschau Kantischer Interpretationen, beginnend bereits im Deutschen Idealismus, mit seiner Kantsicht dargelegt, aber sicher nicht begründet hat. Daß er aber mit seinen kritischen Ausführungen, die er als Widerlegung verstand, auch und gerade einen für die Exegese der *Kritik der reinen Vernunft* unaufgebbaren Gesichtspunkt herausgearbeitet hat, soll auch in den folgenden Analysen der Kantischen Analogien und Postulate verdeutlicht werden.

I) Kants Grundkonzept der Analogien der Erfahrung

Wir beginnen wieder mit dem von Kant vorangestellten Prinzip: *Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich.*¹²⁰

Das kann Herder mit seinem Verständnis von Erfahrung nicht akzeptieren; diese Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung überhaupt muß er ablehnen, weil mit diesem Prinzip Erfahrung auch und wesentlich ein Akt der Selbsttätigkeit des Verstandes, und das heißt: mit Begriffsbestimmung verbunden ist. Es ist nicht nur ein ‚Erleben‘ von Natur und dann noch ein ‚Überwältigtsein‘ von seinen Eindrücken.¹²¹ Kant betont im Beweis, daß

¹²⁰ KV B 218.

¹²¹ Vgl. dazu Hegel: „Wenn auch jener Teil, es sei durch die Kraft der Wahrheit allein oder durch das Ungestüm des anderen, zum Stillschweigen gebracht ist und wenn er in Ansehung des Grunds der Sache sich überwältigt fühlte, so ist er darum in Ansehung jener Forderungen nicht befriedigt.“ In: Ph G, Frankfurt 1975, Vorrede, S. 20.

Erfahrung eine empirische Erkenntnis ist, also „eine Synthesis der Wahrnehmungen, die selbst nicht in der Wahrnehmung enthalten ist, sondern die synthetische *Einheit* des Mannigfaltigen derselben *in einem Bewußtsein* enthält“.¹²² Hier wird in bezug auf Erkenntnis etwas¹²³ auseinander dividiert, aus methodischen Gründen getrennt. Es ist das konstitutive Verfahren, das Herder immer so ärgert. Dabei geht es um das Anliegen, das ihm so am Herzen liegt: die Einheit und die Erfahrung. Wohl gemerkt: wir sprechen von empirischer Erkenntnis, von einer „Erkenntnis der Objekte der Sinne, d. i. der Erfahrung“. In der Erfahrung kommen Wahrnehmungen „nur zufälligerweise zueinander“. Eben! könnte man mit Herder sagen. Soweit bestünde Einigkeit. Aber was tun mit diesem ‚Sammelsurium‘? Es muß doch ‚irgendwie‘ verbunden, verknüpft werden und zwar nach Ordnungsprinzipien, die nicht willkürlich und zufällig sind. Sonst entstehen nur neue, unverbundene ‚Sammelstellen‘.

Das Synthetisieren des Mannigfaltigen kann nicht als etwas unter vielem¹²⁴ anderen da sein, sondern es ist in einem durchgängigen Bewußtsein enthalten, das sich dessen als durchgängiges bewußt ist. Modern (und sehr unkantisch) formuliert könnte man von Mehrschichtigkeit sprechen. Nur aus Wahrnehmungen „erhellte“, wie Kant sich ausdrückt, noch keine Notwendigkeit ihrer Verknüpfung. Es wird also „eine objektive Deduktion der Notwendigkeit von Verknüpfungsweisen der Wahrnehmungen ...zu erbringen sein. ... Kant läßt das Bewußtsein selbst die Antwort in Gestalt einer kurzgefaßten objektiven Deduktion des reinen Verstandes geben.“¹²⁵

Das Bewußtsein, das sich der Prinzipien für die Verknüpfung von Wahrnehmungen bewußt geworden ist, sie aufgenommen hat, ist als

¹²² KrV B 219. (Herv. von mir. C. K.)

¹²³ Auf dieses ‚Etwas‘ wird später noch ausführlicher eingegangen.

¹²⁴ Gemeint ist: Vielen anderen Mannigfaltigen.

¹²⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 28 f.

Einheit mittels der transzendentalen Apperzeption erkennend tätig als ein zusammenstellendes der Verhältnisse im Dasein des Mannigfaltigen mit der Vorstellung von der „Notwendigkeit der verbundenen Existenz der Erscheinungen“¹²⁶. Es sind die *Erscheinungen*, die in ihrem *Verhältnis zueinander* zusammengestellt werden, und zwar als Erscheinungen im Raum und in der Zeit. „In den Grundsätzen der *Analytik der Grundsätze* spricht sich dieselbe Urteilstätigkeit aus, die sich mit der Bestimmung von Raum und Zeit als Anschauungsformen, mit der Urteilstafel und Kategorientafel und mit der *Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe* schon reflektiert hat“, sagt Peter Baumanns.¹²⁷ Er zeigt das mit einem anschaulichen Bild von der transzendentalästhetischen Reflexion als „Vorhof“ der Urteilsreflexion des aktuellen Bewußtseins. Denn:

„Das Natururteil, der die Natur in Grundbegriffen entwerfende Verstand, war schon das Subjekt der vorangehenden Deduktionen, angefangen mit der Deduktion von Raum und Zeit als Anschauungsformen.“¹²⁸

Es ist die Einheit des Bewußtseins als Selbstbewußtsein, die in dem „Ich denke“ aller ‚Operationen‘ sich eben dieses Bewußtseins unter durchgängigen Gesetzen als notwendigen im Gang durch alle „Höfe“ der Reflexion bewußt wird. Die *Transzendente Ästhetik* wie die *Transzendente Logik* der Begriffe sind nicht ‚erledigt‘ und abgetan. „Die Kritik der reinen Vernunft bleibt mit der Analytik der Grundsätze in der Spur der transzendentalen Logik, die sie schon mit der Transzendentalen Ästhetik gebahnt hat.“¹²⁹ Es ist ein Weg, der vom Anfang her gebahnt wird

¹²⁶ KrV B 219.

¹²⁷ P. Baumanns, a. a. O., S. 30.

¹²⁸ Ebd.

¹²⁹ P. Baumanns, a. a. O., S. 30. Vgl. dazu im Brief an Marcus Herz vom 26.5.1789 Kants Entgegnung auf Maimons Frage: „Hierauf antworte ich: dies alles geschieht in

zu einem Ziel, dem „höchsten Punkt“, der wie ein Leuchtturmfeuer die Richtung anleuchtet und somit Verirrungen verhindert. Aber die Anstrengungen des ‚Aufstiegs‘ müssen geleistet werden.

Die Analogien der Erfahrung sind Prinzipien der objektiven Bestimmung des „Daseins“ der Erscheinungen in der Zeit. Kant ordnet den drei Analogien daher die grundlegenden modi der objektiven Zeit zu: *Beharrlichkeit*, *Folge* und *Zugleichsein*. Bernhard Thöle spricht jedoch in seinem Kommentar von Verwirrungen und Mißverständnissen, die sich aus dieser Zuordnung ergeben haben.¹³⁰ In der Zeit geht es um Zeitverhältnisse und ihre Regeln. Und die Regeln – das ist eigentlich klar jetzt – gehen aller Erfahrung voran, denn sie machen sie ja erst möglich. Wir erinnern uns: Erfahrung ist empirische Erkenntnis, die notwendige Verknüpfung von Wahrnehmungen erfordert. An diesem Punkt setzt – man ist versucht zu sagen: natürlich – Herders Kritik ein. Er zitiert aus Kants Beweis nicht ganz genau, aber sachlich richtig: «Die Zeit! Die Bestimmung der Existenz der Objekte kann nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin durch a priori verknüpfende Begriffe geschehen, die jederzeit zugleich Notwendigkeit bei sich führen.» Herders Kommentar dazu ist ‚schlagend‘ in ihrer Doppelbödigkeit von gewolltem Gegensatz und ungewolltem Verstehen. Er arbeitet Positionen in Kants Zeitverständnis mit seiner

Beziehung auf ein uns unter diesen Bedingungen allein mögliches Erfahrungs-Erkenntnis, also in subiectiver Rücksicht, die aber doch zugleich obiectiv gültig ist, weil die Gegenstände nicht Dinge an sich selbst, sondern bloße Erscheinungen sind, mithin ihre Form, in der sie gegeben werden, auch von uns, nach dem was an ihr subiectiv, d.i. das Specifische unserer Anschauungsart ist, einerseits, und der Vereinigung des Mannigfaltigen in ein Bewustseyn, d.i. dem Denken des Obiects und der Erkenntnis nach andererseits, von unserem Verstande abhängen, so daß wir nur unter diesen Bedingungen von ihnen Erfahrung haben können, mithin, wenn Anschauungen (der Obiecte als Erscheinungen) hiemit nicht zusammen stimmten, sie für uns nichts, d.i. gar keine Gegenstände der Erkenntnis, weder von uns selbst, noch von anderen Dingen, seyn würden. (AA XI, 51)

¹³⁰ B. Thöle, a. a. O., S. 273.

‚Widerlegung‘ so klar heraus, daß er damit wider Willen zum besseren Verständnis beiträgt:

„Dadurch wird nichts, geschweige alles notwendig verknüpft. Die Zeit knüpft nichts; Ursachen und Folgen knüpfen sich in der Zeit. *Ohne Data wirklicher Gegenstände* wird durch ein bloßes Maß der Dauer *weder wirkliche noch mögliche Erfahrung*. Da außerdem jedes daurende Wesen seine eigene Zeit hat, so kann ein angenommenes allgemeines Idealmaß der Gesamtdauer aller Wesen so wenig der verknüpfende Exponent aller Wahrnehmungen sein, daß er vielmehr als ein fremder falscher Exponent vom Gefragten seitab führet. Die drei aus angeblichen drei modis der Zeit vorgeführten Analogien aller Erfahrung werden dies klar zeigen“¹³¹

Daß ohne Data von Gegenständen weder wirkliche noch mögliche Erfahrung ist, das ist, in einem kurzen Hauptsatz zusammengefaßt, Kants epochale Entdeckung (als Beantwortung der Frage: wie ist Wahrnehmung als gegenstandsunmittelbare Erkenntnis (Apprehension) möglich bzw. wie ist die Erkenntnis empirischer Naturgesetze möglich?), die Herder als solche nicht erkannt oder, in seiner eigenen Sprache formuliert, anerkannt hat. Die Vorstellung vom angenommenen Idealmaß macht wieder die Vorstellung Herders von Kants Denkschritten als addidierendem, nicht als synthetisierendem Vorgehen deutlich. Er sieht nicht den Charakter des von der subjektiven zur objektiven Anschauung fortschreitenden Kantischen Denkens,¹³² er sieht nur die Statik einer geschlossenen Systematik.¹³³ Doch „wirkliche Erfahrungserkenntnis besteht darin, von subjektiven

¹³¹ KH 8, S. S. 437. (Herv. von mir. C. K.)

¹³² Vgl. dazu P. Baumanns, *Kants Ethik*, Würzburg 2000, S. 23: „Dieser »Mythos des Subjektiven« (Donald Davidson, Reclam UB 8845, Stuttgart 1993) ist ein Zerrbild der Kantischen Erkenntnisauffassung. Im Sinne Kants hat man die Konstitutionstheorie und die Organisationstheorie der Erkenntnis zu unterscheiden.“

¹³³ Vgl. hierzu das Schlußkapitel.

Wahrnehmungen zu objektiven Erfahrungen fortzuschreiten“.¹³⁴ In den Grundsätzen der Analytik geht es darum, „wie bloß subjektiv-allgemeine und subjektiv notwendige Ereignisansichten in den Rang der Erkenntnis von Naturbegebenheiten erhoben werden können“.¹³⁵

Nicht ein Idealmaß der Zeit wird von Kant ermittelt, an dem Zeiten gemessen werden können, sondern die Grundregeln, *unter denen alle empirischen Zeitbestimmungen stehen müssen*. Sie müssen allerdings unter Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung stehen. Diese Unterordnung von empirischen Zeiten unter eine weitere Instanz, die aber nicht ein Idealmaß ist, sieht Herder als einen „fremde(n) und falsche(n) Exponent(en)“¹³⁶ an, der nicht der „verknüpfende Exponent“ aller Wahrnehmungen sein kann. Deshalb spricht er von drei „angeblichen“ modis der Zeit und von „vorgeführten“ *Analogien aller Erfahrung*.

II) Zu dem Begriff Analogien bei Kant und Herder

Analogien bedeuten, sagt Kant, „in der Philosophie etwas sehr Verschiedenes von demjenigen, was sie in der Mathematik vorstellen“.¹³⁷ Herder zitiert nicht nur diesen Satz, sondern wieder ausführlich die Ausführungen Kants zu dem Unterschied der quantitativen zu den qualitativen Verhältnissen. Jene sagen die Gleichheit zweier Größenverhältnisse aus, diese sind Suchprinzipien mit vier Gliedern. Aus drei Gliedern läßt sich nur das Verhältnis zu einem vierten, nicht das vierte Glied selbst erkennen. Aber: Ich „habe ... eine Regel, es in der Erfahrung zu suchen und ein Merkmal, es in derselben aufzufinden“.¹³⁸ An dieser

¹³⁴ P. Baumanns, a. a. O., S. 591.

¹³⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 592.

¹³⁶ KH 8, S. 437.

¹³⁷ KrV B 222.

¹³⁸ KH 8, S. 436. (Kant spricht tatsächlich in der Ich-Form.)

Stelle bricht Herder mit seinem Zitat ab.¹³⁹ Wir führen noch den folgenden Satz an, in dem Kant herausstellt, was eine Analogie als Regel leisten soll:

„Eine Analogie der Erfahrung wird also nur eine Regel sein, nach welcher aus Wahrnehmungen Einheit der Erfahrung entspringen soll.“¹⁴⁰

Herder sieht in der Mathematik Analogie als Ähnlichkeit der Verhältnisse so wie in der Philosophie. Daß es zu einer genauen Übereinstimmung kommen kann, erklärt sich aus der „Art der Dinge“. Die Dinge werden ins Verhältnis gesetzt als „rein ausgedruckte Größen“. Der Exponent erscheint im letzten Glied so bestimmt wie im ersten, in den „*datis* wie im *quaesito*“. Für Herder sind die Glieder der Verhältnisse gerade nicht Qualitäten allein, sondern „*Gegenstände* mit allen ihren Qualitäten, *Facta* mit vielerlei Umständen“.¹⁴¹ Es ist klar: er sieht in dem Weg, durch Grundsätze Erscheinungen nach einer Analogie mit der „logischen und allgemeinen Einheit der Begriffe zusammenzubringen“¹⁴² einen Irrweg als Abweg von *Facta*, Gegebenheiten, die auseinander dividiert, geschichtet, in ihren jeweiligen Qualitäten untersucht, zugeordnet und wieder zusammengesetzt werden. Für Herder ist der Weg zum Gegenstand nicht nur möglich, sondern sogar unmittelbar möglich. Sicher setzt der Verstand die Verhältnisse. Aber: „Dort wie hier muß das zufindende Glied die Natur und Art der gegebenen Glieder haben“.¹⁴³ Durchaus Übereinstimmung besteht bei Kant und Herder darin, daß ohne *Data* wirklicher Gegenstände keine Erkenntnis möglich ist. Und das ist eine ganz wesentliche Übereinstimmung. Nur *wie* sie möglich ist, trennt die beiden Denker. Eben die Übertragung von Weltverhältnissen auf Denkverhältnisse, um sie

¹³⁹ Zu Herders Art des Zitierens s. o., 1. Kap. Anm. 31.

¹⁴⁰ KrV B 222.

¹⁴¹ KH 8, S. 436. (Herv. von Herder)

¹⁴² KrV B 224.

¹⁴³ KH 8, S. 437.

mittels dieser Analogien „aufzuschlüsseln“, ist nach Annemarie Pieper das Konzept der Transzendentalphilosophie, der Versuch eines „umfassenden Vernunftkonstrukts“.¹⁴⁴ Herder hat dieses Verständnis von Analogie durchaus erfaßt, auch wenn er es abgelehnt hat. Nach wie vor ist das Kantische „Vernunftkonstrukt“ Gegenstand kontroverser Diskussionen. Erstaunlich ist, daß Herders Kritik in der Forschungsliteratur zu Kant kaum in die Kant-Diskussion einbezogen wurde und wird.

Wenn wir uns nun den drei Analogien zuwenden und sie nacheinander betrachten, suchen wir einmal den Gesamtzusammenhang im Auge zu behalten, wir lassen uns aber auch von der Herderschen Schau leiten und beachten im Blick auf die einzelnen *Analogien* auch immer seine ‚Kommentierung‘.

1.) Erste Analogie

Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz

*„Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.“*¹⁴⁵

Herders Bemerkung: „daß allen Veränderungen etwas Beharrliches zum Grunde liege, erkennt der Verstand“,¹⁴⁶ ist so, aus dem übrigen Kommentar herausgelöst, kein Streitpunkt. Aber: „Als Regel der Analogie geht also dieser angebliche Grundsatz verloren; er ist unerwiesen ... und führet zu nichts.“ Weshalb führt er nach Herder zu nichts? Diese Behauptung müßte er ja seinerseits „erweisen“. Da suchen wir leider

¹⁴⁴ *Kant und die Methode der Analogie*. In: „Kant in der Diskussion der Moderne“, Frankfurt a. M. ² 1997, S. 96.

¹⁴⁵ KrV A, 182, B 224.

¹⁴⁶ KH 8, S. 438.

vergeblich nach schlüssigen Widerlegungen. Wir finden Behauptungen und Fragen, die vom sprachlichen Ausdruck her den Leser geradezu anspringen und die als Formulierungen unsachlich sind. Er spricht von einem „unbewiesenen Dogma“ und fragt: „Was hat Zeit mit dem Wesen der Substanz oder dem Unwesen der Erscheinung zu tun?“ Herder erklärt den „Begriff der Zeit“ nach der Kantischen Auslegung zu einer „Räuberin“ (eben der Zeit) und „Heerführerin aller Zufälligkeiten“. Und er kommentiert:

„So wäre die beharrende Welt nicht dem Rücken einer Schildkröte, nicht dem Stäubchen auf einem Schmetterlings-Flügel einmal, (denn die Zeit ist noch ein Minderes als dies Stäubchen) sondern einem Wahngebilde anvertrauet, das nur in Gedanken da ist.“¹⁴⁷

Daß Herder einem abstrakten Gedankengang mit einem Mythos begegnet, muß durchaus nicht der Klarheit einer Widerlegung schaden. Auch Kant bedient sich im zweiten Paralogismus eines Bildes aus der griechischen Sagenwelt oder vielmehr einer Gestalt, wenn er vom Achilles aller „dialektischen Schlüsse der reinen Seelenlehre“ spricht, der als Schluß auch die „schärfste Prüfung“ aushalten kann.¹⁴⁸ Was damit gemeint ist, ist klar. Achilles war ein unschlagbarer Held. Entsprechend sieht Kant seinen „Schluß“ als unschlagbar an. Aber was ist bei Herder mit der Schildkröte gemeint? Nach dem fortlaufenden Stellenkommentar von Hans Dietrich Irmischer könnte die Metapher vom Rücken der Schildkröte eine Anspielung auf den Scheinbeweis des griechischen Philosophen Zeno von Elea sein, nach dem jede Bewegung nur Trug ist.¹⁴⁹ Achilles, der nicht nur

¹⁴⁷ KH 8, S. 438.

¹⁴⁸ KrV A 351.

¹⁴⁹ KH 8, S. 1158. Zur Metapher der Schildkröte vgl. auch den Hinweis auf die indische Mythologie bei John Locke: „Hätte jener arme indische Philosoph (der meinte, auch für die Erde müsse es einen Träger geben) nur an dieses Wort Substanz

ein unschlagbarer Held, sondern auch der schnellste Läufer war, könne die langsame Schildkröte nicht überholen, wenn ihr nur ein kleiner Vorsprung gewährt werde.¹⁵⁰ Also hat auch Herder den Achilles, wenn auch nur indirekt, in seine Beweisführung aufgenommen. Bei Kant ist es aber nur ein Bild, das der Verdeutlichung dient.¹⁵¹ Bei Herder ist es ein Bezugspunkt für den Beweis, der damit auch zum Scheinbeweis wird. Das poetische Bild vom Stäubchen auf dem Schmetterlingsflügel soll die größtmögliche Winzigkeit anschaulich machen. Denn unvorstellbar ist, daß die Zeit noch weniger sein soll.

Wir fassen zusammen: Herder sieht die Welt bei Kant einem „Wahnbilde“ anvertraut, das „nur in Gedanken da ist“. Wieder sieht Herder den transzendentalen Gedanken genau: die Übertragung von Weltverhältnissen in Denkverhältnisse.¹⁵² Mit seinem poetischen Bild gelingt es ihm sogar, wieder nicht beabsichtigt, die Bedeutung eines kleinsten Teilchens für das

gedacht, so hätte er sich die Mühe ersparen können, einen Elefanten zum Träger der Erde und eine Schildkröte zur Trägerin des Elefanten zu machen; das Wort Substanz würde vollkommen ausgereicht haben. ... Wir haben also keine Idee davon, was die Substanz ist, sondern nur eine verworrene und unklare Idee davon, was sie leistet.“ (*Versuch über den menschlichen Verstand*, Ph B Band 75, S. 201). Vgl. auch Fichte: „Dieser Gedanke eines Dinges an sich ist durch die Empfindung begründet, und die Empfindung wollen sie wieder durch den Gedanken eines Dinges an sich begründen lassen. Ihr Erdball ruht auf dem großen Elefanten, und der große Elefant – ruht auf ihrem Erdballe.“ (*Zweite Einleitung in die WL*, Abschnitt 6, Fichte-Gesamtausgabe).

¹⁵⁰ Die Vorstellung von personifizierten Zeiträubern findet sich als Gang eines Kindes durch die Geschichte in dem amerikanischen Film „Time Bandits“ ebenso wie in dem deutschen Film „Momo“, hier mit dem Sieg eines Kindes über die Zeiträuber eben mit Hilfe seiner Schildkröte.

¹⁵¹ Vgl. dazu H. Heimsoeth.: „Vielleicht ist es dieser Bezug auf Bewegungsvollzüge und –verhältnisse, was Kant veranlaßte, die zentrale Bedeutung dieses in sich ‚dialektischen‘ Schlusses auf die (absolute) Einfachheit der Seele dadurch anzudeuten, daß er an den besonders berühmten Schluß des alten Zeno auf Unmöglichkeit aller räumlichen Bewegung aus dem fiktiven Wettlauf des schnellfüßigen Achilles mit der Schildkröte anspielt. Später, im Antinomie-Hauptstück, wird Kant ausführlicher vom ‚eleatischen Zeno‘ sprechen, den er da einen ‚subtilen Dialektiker‘ (im Sinne sophistischer Argumentationskünste) nennt.“ *Transzendente Dialektik*, Erster Teil: Ideenlehre und Paralogismen, S. 106.

¹⁵² nach A. Pieper, s.o.

Denken auszusagen, das Möglichkeiten hat, die in der Tat für die Anschauung verschlossen sind. Sie sind nur als Formeln mitteilbar. Aber auch wenn Bewegungsabläufe so winzig sind, daß sie nicht – Kant würde sagen: gar nicht – wahrgenommen werden können, so sind sie auch als Formel nur darstellbar mittels der Anschauungsformen von Raum und Zeit. Denn nur in diesen Formen können Nacheinander und Zugleichsein vorgestellt werden. Herders Frage, die allerdings rhetorisch zu verstehen ist, was Zeit mit dem „Unwesen der Erscheinung“ zu tun hat, kann mit Kant beantwortet werden. Der Wechsel der Erscheinungen ermöglicht die Bestimmungen der Zeit, die selbst bleibt und nicht wechselt. Denn die Zeit kann „für sich“, als Zeit nicht wahrgenommen werden.

„Folglich muß in den Gegenständen der Wahrnehmung, d. i. den Erscheinungen, das Substrat anzutreffen sein, welches die Zeit überhaupt vorstellt, und an dem aller Wechsel oder Zugleichsein durch das *Verhältnis der Erscheinungen* (Hervorhebung von mir. C.K.) zu demselben in der Apprehension wahrgenommen werden kann. Es ist aber das Substrat alles Realen, d. i. zur Existenz der Dinge Gehörigen, die *Substanz*, (Hervorhebung von Kant) an welcher alles, was zum Dasein gehört, *nur als Bestimmung* kann gedacht werden.“¹⁵³

Die Erscheinungen können ihr Verhältnis zueinander in der Zeit ‚regeln‘ als ein Nacheinander. Das Substrat ist etwas Bleibendes. Nur durch diesen Gegensatz von Bleibendem und Wechselndem (nicht im Sinne des Sich-Ausschließens) ist das Wechseln zu apprehendieren. Das Substrat ist die Substanz, die nur als Bestimmung gedacht werden kann, aber nicht als Spielen mit Vorstellungen, sondern es muß „Reales“ sein, zur Existenz der Dinge Gehöriges. Substanz ist das Beharrliche, etwas, das bleibt. Das, was bleibt, ist nicht auszumachen, sozusagen zu fixieren, sondern, für „uns

¹⁵³ KrV B 225. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

Menschen wenigstens“, nur in den jeweiligen Erscheinungen wahrzunehmen. Und Erscheinungen wechseln. Dieser Wechsel ist für „uns Menschen wenigstens“ nur als ein Nacheinander wahrnehmbar. Kant zeigt das am Beispiel des Holzes, das im Feuer zu Asche verbrennt. Dieser Wechsel der Materie erscheint uns als ein Nacheinander. Das Gewicht dieser Asche abgezogen, ergibt das Gewicht des Rauchs. Rauch, Asche und selbst das Holz sind, konsequent weitergedacht, nur Veränderungen ein und derselben Substanz, die selbst im Feuer nicht vergeht; nur ihre Form in der Erscheinung ändert sich, aber nicht als „Unwesen der Erscheinung“. Wir erinnern uns an den ersten Teil von Herders Frage „Was hat Zeit mit dem Wesen der Substanz zu tun?“¹⁵⁴ Sie zielt auf die Differenz von Substanz und Akzidentien, von Beharrlichkeit und Wechsel in der Erscheinung. Es ist eben diese Differenz, die Herder als konstruiert und damit überflüssig ansieht. Für ihn wird nicht plausibel, „wie jenes Beharrliche aus dem Begriff der Zeit folge, in der nichts Beharrliches ist“.¹⁵⁵ Und das ist ja auch die Schwierigkeit dieses Gedankens. Die Substanz ist das Bleibende, das Substratum, das als solches gar nicht wahrgenommen werden kann, „das lichtscheu sich niemals unmittelbar zeigt“¹⁵⁶, sondern sie wird immer nur wahrgenommen in ihrer zufälligen Erscheinung. Damit könnte Herder sogar übereinstimmen, wenn es nicht um die Sonderung der wechselnden Erscheinungsformen von dem Bleibenden ginge. Die wechselnden Erscheinungsformen können ja nur in der Zeit, also nur als ein Nacheinander wahrgenommen werden, auch wenn sie gleichzeitig sind. Wir können Sukzession *und* Gleichzeitigkeit, beides, nur sukzessive wahrnehmen. M. a. W., auch die Vorstellung von

¹⁵⁴ KH 8, S. S. 438.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 607.

Zeitverhältnissen ist an die Zeitform des Nacheinander gebunden. Das Wie der Verknüpfung ist die Frage, die mit der *Ersten Analogie* beantwortet wird.

Das Thema der *Ersten Analogie* sind die Erscheinungen als Gegenstandserscheinungen. Diese methodische Isolierung sieht Herder als Abweg, als irrig an, weil er den so entscheidenden Gegenstandsbezug in der Trennung von Gegenstand und Erscheinung nicht mitvollzieht, sondern für ihn ist der Gegenstand gewissermaßen verloren. Der Gedanke einer bleibenden, aber nicht wahrnehmbaren Substanz in den Erscheinungen, die als Erscheinungen in einem Wechselverhältnis stehen, ist für ihn ein willkürlicher Gedanke, ein Dogma. Er hat durchaus verstanden, daß die Vorstellung des Beharrlichen keine empirische Vorstellung ist. Doch für ihn heißt das: sie ist eine gewissermaßen luftleere Vorstellung, die zu verstiegen ist. Er fragt: „Was heißt dies allgemeine *Substanz-Quantum*?“¹⁵⁷ Das folgende Kantzitat könnte man fast als Antwort ansehen, auch wenn es die historischen Verhältnisse umkehrt:

„In der Tat ist der Satz, daß die Substanz beharrlich sei, tautologisch. Denn bloß diese Beharrlichkeit ist der Grund, warum wir auf die Erscheinung die Kategorie der Substanz anwenden, und man hätte beweisen müssen, daß in allen Erscheinungen etwas Beharrliches sei, an welchem das Wandelbare nichts als Bestimmung seines Dasein ist. Da aber ein solcher Beweis niemals dogmatisch, d. i. aus Begriffen geführt werden kann ..., so ist es kein Wunder, wenn er zwar bei aller Erfahrung zum Grunde gelegt (weil man dessen Bedürfnis *fühlt*), niemals aber bewiesen worden ist.“¹⁵⁸

¹⁵⁷ KH 8, S. 438.

¹⁵⁸ KrV B 228. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

Bei Herder und Kant kommt das gleiche Anliegen zum Ausdruck, ein unbewiesenes Dogma als Dogma zu zeigen und damit als nicht begründungsfähig. Sogar im sprachlichen Ausdruck läßt sich eine Annäherungsmöglichkeit demonstrieren, wenn Kant von einem gefühlten Bedürfnis spricht, einen Beweis der Erfahrung zugrunde zu legen, der aber, nur begrifflich geführt, noch kein Beweis ist.

Herder sieht wieder nur das, worin sie sich unterscheiden; er sieht nicht das, worin sie übereinstimmen, die Unverzichtbarkeit der Erfahrung, die nur an der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinung gemacht werden kann als eine Realität, nicht nur als bloß gedachte Vorstellung, die für beide ein Hirngespinnst ist, das jeder objektiven Gültigkeit entbehrt. Bei Kant müßte es heißen: jeder Möglichkeit einer objektiven Gültigkeit entbehrt. Das ist im Grunde der ganze, wenn auch bedeutsame Unterschied. Eine Erfahrungsgenese des Erfahrungsprozesses und des Erfahrungsprogresses ist dem Herderschen Denken im Grunde gemäß, nur: die Erfahrungsgenese, die Kant in den Analogien ‚präsentiert‘, setzt die Kategorien als Erfahrungsgrundlagen voraus. Die Analytik der Grundsätze ist somit transzendentalgenetisch angelegt, und das führt für Herder „zu nichts“.¹⁵⁹

2.) Z w e i t e A n a l o g i e

Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetze der Kausalität und Wirkung

*Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der
Ursache und Wirkung.¹⁶⁰*

¹⁵⁹ KH 8, S. 438.

¹⁶⁰ KrV A 189, B 232.

Der Beweis, dem eine kurze Vorerinnerung an die erste Analogie vorausgeht, beginnt mit den Worten *Ich nehme wahr ...* im ersten Satz und im zweiten mit *Ich verknüpfe also ...*.¹⁶¹ In den mathematischen Grundsätzen hat Kant Wahrnehmung als empirisches Bewußtsein definiert, ein Bewußtsein, in dem zugleich Empfindung ist.¹⁶² Wahrnehmung von Erscheinungen bedeutet, zu sehen, „daß ein Zustand der Dinge zu einer Zeit (ist), dessen Gegenteil im vorigen Zustande war“.¹⁶³ Mit der Verknüpfung von zwei Wahrnehmungen in der Zeit ist das entscheidende Problem der Zweiten Analogie bezeichnet, das Zeitprinzip.

Der Beweis einer nicht umkehrbaren Zeitfolge ist ein Beweis in zwei Schritten, und es ist darauf hinzuweisen, daß er dem Paradigma der „Daß“ – „Wie“ – Gliederung folgt, die in der transzendentalen Deduktion in den §§ 20, 21 schon vorgezeichnet wird. Der Verstand, der für sich „gar nichts“ erkennt, braucht nicht nur „Stoff“ zur Erkenntnis, sondern „Regeln“ für sein Tätig-werden-können als „Handlung, die Synthesis des Mannigfaltigen zur Einheit der Apperzeption zu bringen“;¹⁶⁴ dieser Verstand, „dessen ganzes Vermögen im Denken besteht“, *verbindet* und *ordnet* „die Anschauung, die ihm durchs Objekt gegeben werden muß“.¹⁶⁵ Dieses Verbinden und Ordnen nennt Kant Verknüpfen, das in der Zweiten Analogie in Bezug auf die Wahrnehmungen in der Zeit zur Geltung kommt:

„Ich verknüpfe also eigentlich zwei Wahrnehmungen in der Zeit. Nun ist Verknüpfung kein Werk des bloßen Sinnes und der Anschauung, sondern

¹⁶¹ KrV B 233.

¹⁶² KrV B 207.

¹⁶³ KrV B 233.

¹⁶⁴ KrV B 145.

¹⁶⁵ Ebd.

hier ¹⁶⁶ das Produkt eines synthetischen Vermögens der Einbildungskraft, die den inneren Sinn in Ansehung des Zeitverhältnisses bestimmt. Diese kann aber gedachte zwei Zustände auf zweierlei Art verbinden, so, daß der eine oder andere in der Zeit vorausgehe Ich bin mir also nur bewußt, daß meine Imagination eines vorher, das andere nachher setze, *nicht* ¹⁶⁷ daß im Objekte der eine Zustand vor dem anderen vorhergehe ...
 „¹⁶⁸

Das Problem ist, daß die *Zeit an sich selbst nicht* wahrgenommen werden kann. Ich kann sie nur wahrnehmen als Folge von Erscheinungen, die ich verbinde. Auch wenn die Verknüpfung schon „Produkt eines synthetischen Vermögens der Einbildungskraft“ und als Setzung (eines vorher, eines nachher) bewußt ist, so bleibt doch durch „die bloße Wahrnehmung das *objektive Verhältnis* der einander folgenden Erscheinungen unbestimmt“.¹⁶⁹

Dieser Schritt, von einer bloßen Setzung der Imagination zu einer notwendig bestimmten Setzung zu kommen, die nicht auch umgekehrt möglich wäre, muß vollzogen, d. h. das Verhältnis zwischen den beiden Zuständen muß so gedacht werden, daß Beliebigkeit der Setzung ausgeschlossen wird. Dieses objektive Verhältnis kann eben nicht wahrgenommen, sondern ‚nur‘ gedacht werden, und das ist nur möglich mittels Begriffen:

„Der Begriff aber, der eine Notwendigkeit der synthetischen Einheit bei sich führt, kann nur ein reiner Verstandesbegriff sein, der nicht in der

¹⁶⁶ (Herv. von mir. C. K.)

¹⁶⁷ (Herv. von mir. C. K.)

¹⁶⁸ KrV B 233.

¹⁶⁹ KrV B 233f. (Herv. von Kant)

Wahrnehmung liegt, und das ist hier der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung“¹⁷⁰

Die Zeitfolge als nicht willkürlich, als eine nicht beliebige, sondern geordnet nach allgemein-gültigen Prinzipien, muß erwiesen werden. Deshalb untersucht die *Zweite Analogie* so ausführlich die Kausalitätsfrage.¹⁷¹

Herder erkennt:

„Aus dem Modo der Zeitfolge soll der Grundsatz entspringen: »Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursache und Wirkung!« Entspringet er daher? Zeitfolge gewähret den Begriff von Sukzession, nicht aber von Ursache und Wirkung, geschweige von deren notwendiger Verknüpfung.“¹⁷²

Herder hat genau gesehen: Zeitfolge bedeutet Sukzession der Erscheinungen. Aber er unterscheidet nicht das Vermögen der Einbildungskraft von dem Vermögen des denkenden Ich,¹⁷³ das mittels kategorial-begrifflicher Ordnung zur Bestimmung in der Folge der Erscheinungen als eines objektiven Verhältnisses befähigt ist. So wie Kant konsequent in der Spur der Transzendentalen Ästhetik und der Deduktion bleibt mit der Darbietung der beiden Grundquellen der Erkenntnis als Möglichkeiten der Anschauung und der Verstandestätigkeit, so bleibt Herder ebenso konsequent bei seinem Gedanken, daß nicht zwei Grundquellen nebeneinander fließen können, sondern er sieht die

¹⁷⁰ KrV B 234.

¹⁷¹ Einige Interpreten sehen in der Auseinandersetzung mit der Humeschen Kausalitätskritik das Beweiszentrum der *Zweiten Analogie*. Siehe den Hinweis bei P. Baumanns, a. a. O., S. 626. Vgl. dazu auch seine Darstellung der Kausalität bei Hume. Das Kausalitätsproblem in seiner Beziehung auf Hume soll nur noch thematisiert werden, insoweit es für Herders Kritik wesentlich ist.

¹⁷² KH 8, S. 438. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁷³ siehe KrV §16.

„einhellige Tendenz zum Ganzen“.¹⁷⁴ Die Verbindung von subjektiven Wahrnehmungen in der Zeit von unbestimmten zu bestimmten zu finden als gedachte, (und das ist nur möglich mit Verstandesbegriffen), ist für Herder so nicht nachvollziehbar. Schon gar nicht in der Weise, daß „der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung, wovon die erstere die letztere in der Zeit, als die Folge, und nicht als etwas, was bloß in der Einbildung vorhergehen könnte, bestimmt“.¹⁷⁵ Nach Herder „gewährt schon die Zeitfolge den Begriff von Sukzession, nicht aber von Ursache und Wirkung, geschweige von deren notwendiger Verknüpfung“.¹⁷⁶ Für ihn hat das eine, die Wahrnehmung einer Zeitfolge der Erscheinungen, mit dem anderen, das Nacheinander der Erscheinungen in eine nur nach dem Gesetz mögliche Ordnung zu bringen, nichts miteinander zu tun. Kant charakterisiert die subjektive Wahrnehmungsfolge „nur“ als „Spiel der Vorstellungen“.¹⁷⁷ Damit will er sich nicht zufrieden geben. Die subjektive Folge muß von der objektiven Folge der Erscheinungen abgeleitet werden, „welches so viel bedeutet, daß ich die Apprehension nicht anders anstellen könne, als gerade in dieser Folge“.¹⁷⁸ Die Bedingung einer empirischen Erkenntnis, „daß wir die Folge der Erscheinungen, mithin alle Veränderung dem Gesetze der Kausalität unterwerfen“, muß unerschütterlich, als allgemein-gültig, aufgezeigt werden.

Der Zwei-Schritte-Beweis ist nicht nur für Herder, (den man so lange als nicht ernstzunehmenden Kantkritiker, besonders in bezug auf die *Metakritik*, übergangen hat), sondern auch für die gegenwärtige Kant-Interpretation problematisch. Was für Kant „Beweis“ ist, nennt Bernhard

¹⁷⁴ KH 8, S. 374.

¹⁷⁵ KrV B 234. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁷⁶ KH 8, S. S. 438. (Herv. von mir. C. K.)

¹⁷⁷ KrV B 238.

¹⁷⁸ Ebd. (Herv. von mir. C. K.)

Thöle „Behauptung“.¹⁷⁹ Strawson geht so weit, Kant einen „eklatanten Fehlschluß“ vorzuwerfen.¹⁸⁰ Doch sogar nach Thöle enthält Kants Argument *nicht* den „diagnostizierten Fehlschluß“.¹⁸¹ Denn es soll ja gezeigt werden, „daß die Notwendigkeit, die im Begriff der kausalen Verknüpfung gedacht wird, in der Struktur der Zeit selber fundiert ist“.¹⁸² Thöle sieht allerdings die „massive Voraussetzung“ Kants, „daß wir selbst die Ordnung und Regelmäßigkeit in die Natur hineinbringen, indem wir die gegebenen Vorstellungen nach Regeln synthetisieren“ als „eher fraglich“ an.¹⁸³ Er weist darauf hin, daß Kant in der A-Deduktion selber zugesteht, diese Bemerkung klinge „widersinnig und befremdlich“. Da es sich hier um einen ganz entscheidenden Punkt handelt, nämlich um die Möglichkeit der Begründung einer Entsprechung von Natur- und Verstandesregeln nach allgemein-gültigen Gesetzen, wollen wir das Kantzitat weiter ausführen:

„So übertrieben, so widersinnig es also auch lautet, zu sagen: der Verstand ist selbst der Quell der Gesetze der Natur, und mithin der formalen Einheit der Natur, so richtig, und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung angemessen ist gleichwohl eine solche Behauptung.“¹⁸⁴

Diese Formulierung offenbart nicht etwa einen Mangel, der ‚zugestanden‘ wird, sondern ist in ihrer Zuspitzung Ausdruck einer Paradoxie, die Kant

¹⁷⁹ B. Thöle, *Klassiker auslegen*, a. a. O., S. 283f.

¹⁸⁰ Ebd. Es wird nur auf diese verschiedenen Positionen hingewiesen. Sie werden nicht im einzelnen erörtert, da es in dieser Arbeit um Herders Kritik geht, um das, was er schon vorweggenommen hat und daß dies nicht in der Forschungsliteratur aufgenommen wurde.

¹⁸¹ In „Klassiker auslegen“, a. a. O., S. 289.

¹⁸² Ebd., S. 290.

¹⁸³ Ebd., S. 289. Zu diesem entscheidenden Punkt in KrV A 114 . S. o. , S. 84f.

¹⁸⁴ Im 3. Kap. wurde bereits dargelegt, wie Kants Naturbegriff zu verstehen ist. Vgl. dazu auch I. Triebener: „Vom Standpunkt der transzendentalen Einheit der Apperzeption aus – wenn also die *Subjektsverfassung* (die zugleich die *Verfassung der Natur* ist) als notwendig und unhintergebar ... aufgefaßt wird.“ (*Zusammenstimmung*., S. 139). Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

damit ganz deutlich macht. Sie wird eben nicht geglättet, nicht ‚ausgebügelt‘, sondern als erkanntes Problem reflektiert. Daß die Gesetze, die in der Natur gelten und wirksam sind, vom menschlichen Verstand erkannt werden können, weist auf eine korrespondierende Verfassung hin, auf das grundsätzliche Vorhandensein von kompatiblen Strukturen. Die Zeichen der Natur sind interpretierbar, ihre Chiffren können entziffert werden und ergeben in möglichen Kombinationen einen Zusammenhang. Das Buch der Natur als gegebenes Objekt läßt sich von einem Subjekt lesen und entschlüsseln.¹⁸⁵ So besteht der erste Beweisschritt der Zweiten Analogie in einer transzendental-theoretischen Exposition des „Objektbegriffes“ überhaupt, dann der „Begebenheit“. Dem erkenntnisaktuellen Reflexionsstandpunkt entsprechend ist die Begriffserörterung als „transzendentalsemiotische Erklärung“ angelegt. Denn: „Wenn Erscheinungen im transzendentalphilosophischen Verständnis durch Vorstellungen ‚bezeichnet‘ werden, so hat man das Recht, das mit ‚Objekt überhaupt‘, ‚Ereignis‘ und ‚Begebenheit‘ Gemeinte dem Sachverhalt gleichzusetzen, daß Vorstellungen einen notwendigen Bewußtseinszusammenhang bilden.“¹⁸⁶ In der Refl. 5923 heißt es bei Kant:

„Die Form aber eines jeden Urtheils besteht in der objectiven Einheit des Bewußtseins der gegebenen Begriffe, d. i. in dem Bewußtsein, daß diese zueinander gehören müssen, und dadurch ein object bezeichnen ...“¹⁸⁷

Man kann nach Kant alles Objekt nennen, jede Vorstellung, derer man sich bewußt wird. Er spricht deshalb auch von „tieferer Untersuchung“, wenn es darum geht, was das Wort Objekt bei Erscheinungen bedeutet, weil sie

¹⁸⁵ Die Metapher vom Lesen im Buche der Natur findet sich schon in frühen Schriften der Kirchenväter. Vgl. auch Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main, 1981.

¹⁸⁶ Und: „Kant legt den Vorstellungen die Zeichenfunktion im constitutions-idealistischen Sinne bei.“ (P. Baumanns, a. a. O., S. 626f.)

¹⁸⁷ AA 18, 386.

nicht „als Vorstellungen Objekte sind, sondern nur ein Objekt bezeichnen“. ¹⁸⁸ Die Zeichenhaftigkeit der Erscheinung bedeutet, daß sie auf etwas hinweist, eben den Gegenstand, den sie bezeichnet, der uns aber niemals anders denn als Vorstellung der Erscheinung Gegenstand unseres Bewußtseins ist, gleichsam als Erscheinung der Erscheinung. Die Vorstellungen folgen immer aufeinander, also sukzessiv. „Das Mannigfaltige der Erscheinungen wird im Gemüt jederzeit sukzessiv erzeugt.“ Doch ob sie sich auch im Gegenstande folgen, ist damit noch keinesfalls gesagt. „Denn wir haben es doch nur mit unseren Vorstellungen zu tun; wie Dinge an sich selbst sein mögen, ist gänzlich außer unserer Erkenntnisphäre.“ ¹⁸⁹ Ob es uns gefällt oder nicht: wir können keine objektiv-gültigen Aussagen treffen über das, was über unsere Erkenntnismöglichkeiten hinausgeht. Vorstellungen dieser Art sind nur ein „Spiel“. Die Frage, die sich ergibt, lautet: Wie wird das, was in der sukzessiven Apprehension liegt, als Vorstellung, die Erscheinung aber, die mir gegeben ist, als der Gegenstand derselben betrachtet? Denn auch die Erscheinung ist „nichts weiter als ein Inbegriff dieser Vorstellungen“. Und weiter: Wie soll mein Begriff, „den ich aus den Vorstellungen der Apprehension ziehe“, mit dem Gegenstand der Erscheinung „zusammenstimmen“? ¹⁹⁰ Da sind wir an einem entscheidenden Punkt. Nur Übereinstimmung der Erkenntnis (und die ist nur mit Begriffen möglich) mit dem Objekt ist Wahrheit. Die Vorstellungen und das davon unterschiedene Objekt müssen als vorgestellte unter einer Regel stehen,

¹⁸⁸ KrV B 235. (Herv. von mir. C. K.)

¹⁸⁹ KrV B 235. (Herv. von mir. C. K.)

¹⁹⁰ KrV B 236.

und das macht „eine Art der Verbindung des Mannigfaltigen notwendig“. ¹⁹¹ Aber welche eine Art?

Kant beginnt seine weiteren Ausführungen mit dem Satz: „Nun laßt uns zu unserer Aufgabe fortgehen“. Dieser Gang führt nicht sogleich zu der Kausalitätsfrage, bergsteigerisch gesprochen nicht auf der Direttissima, denn es sind mehrere Gipfel zu ersteigen. Das Ziel, die strenge Allgemeingültigkeit der gewonnenen Erkenntnisse in jeder Phase zu prüfen, kritisch zu untersuchen, wird nie vernachlässigt, an keinem Ort aus dem Auge verloren. Und es ist gerade diese so entscheidende Voraussetzung, die Herder so ablehnt, daß er sich den einzelnen Phasen dieses Fortgangs nicht mehr zuwendet, in denen sich Formulierungen häufen, denen er von seiner Voraussetzung her doch hätte zustimmen können, ja müssen. Kant stellt heraus, daß eine Wirklichkeit, die auf eine leere Zeit folgt, ebenso wenig wahrgenommen werden kann wie die leere Zeit selbst. ¹⁹² Es muß schon etwas geschehen sein, wenn eine empirische Wahrnehmung stattfindet. Es muß eine Erscheinung vorhergegangen sein, die einen anderen Zustand als den wahrgenommenen in sich enthielt, denn so wenig die leere Zeit selbst apprehendiert werden kann, so wenig „ein Entstehen, vor dem kein Zustand der Dinge vorhergeht“. ¹⁹³ Noch einmal kantisch formuliert:

„Jede Apprehension einer Begebenheit ist also eine Wahrnehmung, welche auf eine andere folgt.“ ¹⁹⁴

Nun sind die Erscheinungen alles, was uns zur Erkenntnis gegeben werden kann. Deshalb sind sie aber durchaus keine Chimären, und es ist überhaupt nicht gleichgültig, in welcher Reihenfolge ich sie aufnehme. Die Ordnung

¹⁹¹ Ebd. (Herv. von mir. C. K.)

¹⁹² vgl. KrV B 237.

¹⁹³ Ebd.

¹⁹⁴ Ebd.

in der Folge der Wahrnehmungen ist bestimmt, und die Apprehension des Subjekts ist an sie gebunden. Zwar ist es bei der Apprehension der Erscheinung des Hauses noch möglich, oben oder unten, rechts oder links zu beginnen, da es gar keine Frage ist, ob das Mannigfaltige dieses Hauses auch in sich selbst sukzessiv sei. (Natürlich nicht.) Bei einer Begebenheit, einem Geschehen ist das ebenso natürlich, Natur gemäß, anders. Da kann nur B auf A in der Apprehension folgen, A kann B nur vorhergehen. Es ist eine bestimmte Ordnung der einander folgenden Wahrnehmungen notwendig, eine Regel, die jederzeit anzutreffen sein muß und es auch ist. „Ich werde also“, sagt Kant, „die subjektive Folge der Apprehension von der objektiven Folge der Erscheinungen ableiten müssen“.¹⁹⁵ Die Verknüpfung des Mannigfaltigen am Objekt muß bewiesen werden, um einer nur subjektiven Beliebigkeit in der Aufnahme der Erscheinungen zu entgehen, d. h. zugleich, um sie überhaupt denkbar sein zu lassen. Das kann nur so geschehen, daß die „Apprehension des einen (was geschieht) auf die des andern (was vorhergeht) nach einer Regel folgt“.¹⁹⁶ Erst das Vorhandensein dieser Regel, die überall und immer gültig ist, die a priori gegeben ist, ermöglicht die wahrhaft „empirische“ Wahrnehmung einer Begebenheit, eines Ereignisses. Ohne diese objektive Bestimmung würden wir nur ein „Spiel der Vorstellungen haben, das sich auf gar kein Objekt bezöge“.¹⁹⁷ Und Kant bleibt auf das Objekt bezogen. Das ist ein ganz entscheidendes Ergebnis des „Fortgehens“ innerhalb der Zweiten Analogie. Es ist zu unterscheiden die gesetzmäßig beliebige Wahrnehmung eines Gegenstandes, z. B. eines Hauses, und die gesetzmäßig nicht beliebige einer Begebenheit, einem Geschehen, z. B. ein Schiffes, das auf

¹⁹⁵ KrV B 238. (Herv. von Kant)

¹⁹⁶ Ebd. (Herv. von Kant)

¹⁹⁷ KrV B 239.

einem Fluß fährt. Das „Ereignis“ kann nur so und nicht anders apprehendiert werden, nach einer allgemein-gültigen, also immer geltenden Regel in der Reihenfolge der Wahrnehmung. Die Reihenfolge muß im Ereignis begründet sein, genauer, in der Gesetzmäßigkeit, nach der das Ereignis abläuft.

„Nach einer solchen Regel also muß in dem, was überhaupt vor einer Begebenheit vorhergeht, die Bedingung zu einer Regel liegen, nach welcher jederzeit und notwendigerweise diese Begebenheit folgt: umgekehrt aber kann ich nicht von der Begebenheit zurückgehen, und dasjenige bestimmen (durch Apprehension) was vorhergeht. Denn von dem folgenden Zeitpunkt geht keine Erscheinung zu dem vorigen zurück, aber bezieht sich doch auf irgendeinen vorigen; von einer gegebenen Zeit ist dagegen der Fortgang auf die bestimmte folgende notwendig. Daher ... muß ich es notwendig auf etwas anderes überhaupt beziehen, was vorhergeht, und worauf es nach einer Regel ... folgt.“¹⁹⁸

Mit dieser Textstelle soll auf die Bedeutung von zwei wichtigen Ergebnissen hingewiesen werden. Die Folge der Wahrnehmung von Erscheinungen darf nicht bloß subjektiv, sondern muß objektiv bestimmt sein. Es muß etwas sein, was eine Folge im Objekt anzunehmen berechtigt.¹⁹⁹ Erst dann ist gesichert, daß ich meine subjektive Synthesis objektiv machen kann, und erst dann ist gesichert, daß Erfahrung von etwas, was geschieht, überhaupt möglich wird, und zwar, wie Kant formuliert, „lediglich unter dieser Voraussetzung allein“.²⁰⁰ Diese Bindung des Subjektiven, das als „bloß etwas Subjektives ... kein Objekt bestimmt, mithin gar nicht vor Erkenntnis irgendeines Gegenstandes (selbst nicht in

¹⁹⁸ KrV B 238f. (Herv. von Kant)

¹⁹⁹ Formulierung nach Erdmann, vgl. Ausgabe PH B, Meiner 1956.

²⁰⁰ KrV B 240.

der Erscheinung) gelten kann“,²⁰¹ an das Objekt, ist immer wieder hervorzuheben.²⁰² Erkenntnis ist Erkenntnis nur als objektive Erkenntnis. Auch wenn der Gegenstand als Gegenstand für uns unerkennbar bleibt, so ist die Erscheinung, in der er für uns (uns Menschen wenigstens) ‚auftritt‘, keineswegs beliebig zu bestimmen, sondern nach einer Regel, die „zum Grunde liegt“, die uns sogar „nötigt“. Überspitzt formuliert läßt sich sagen: der Gegenstand nötigt uns, nicht wir den Gegenstand, genauer, unsere Beziehung zu ihm.

Oder: Mit Kant zum Ausdruck gebracht, ist es recht eigentlich diese Nötigung, „was die Vorstellung einer Sukzession im Objekt allererst möglich macht“.²⁰³ Noch einmal anders formuliert: nur diese Nötigung bringt Ordnung in die inneren Bestimmungen unseres Gemüts und ihren Zeitverhältnissen. Sicher haben wir Vorstellungen ins uns, sogar uns bewußt, genau und pünktlich, aber:

„Wie kommen wir dazu, daß wir diesen Vorstellungen ein Objekt setzen, oder über ihre subjektive Realität, als Modifikationen, ihnen noch, ich weiß nicht, was für eine, objektive beilegen?“²⁰⁴

Die Antwort auf diese Frage lautet, daß objektive Bedeutung nicht in der Beziehung von einer Vorstellung auf eine andere Vorstellung bestehen kann, denn sonst erneuert sich nur die Frage nach der objektiven Realität ad infinitum und bleibt doch immer nur im „bloß Subjektiven“ stecken. Nein:

²⁰¹ KrV B 240. Hartenstein setzt „für“ statt „vor“, vgl. Ausgabe Ph B, Meiner 1956.

²⁰² Die Hervorhebung gilt in dieser Arbeit besonders der Herderschen Einschätzung Kants gegenüber, aber keineswegs nur, da man Herder ja implizit als Vorläufer der subjektivistischen Kantinterpretation sehen *kann*.

²⁰³ KrV B 242.

²⁰⁴ Ebd. An dieser Stelle finden wir eine sprachliche Seltenheit bei Kant, die direkte Frage. Vgl. dazu KrV A 113.

„Wenn wir untersuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unseren Vorstellungen für eine neue Beschaffenheit gebe, und welches die Dignität sei, die sie dadurch erhalten, so finden wir, daß sie nichts weiter tue, als die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art notwendig zu machen, und sie einer Regel zu unterwerfen; daß umgekehrt nur dadurch, daß eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnisse unserer Vorstellungen notwendig ist, ihnen objektive Bedeutung erteilt wird.“²⁰⁵

Wir erinnern uns an die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe. Auch da ging es Kant um die Dignität, die allein gewährleistet, zu der Allgemeingültigkeit zu kommen, die unserer Erkenntnisfähigkeit Bestimmbarkeit ermöglicht, indem sie auf eine „gewisse Art“ die Verbindung der Vorstellungen notwendig macht und damit jedem subjektivistischen Machtanspruch den Boden entzieht.²⁰⁶

Das ist das eine Ergebnis dieser Analyse, mit der zwar Herder nicht unmittelbar widersprochen werden kann, weil er die Analogien im einzelnen nur kurz abhandelt, aber doch seiner grundsätzlichen Auffassung von Kants Denkmodell. Und es wird immer wieder zu zeigen sein, daß er mit seinen ‚Gegenargumenten‘ Kant in einer so faszinierenden Weise nahe kommt, daß man von einer ungewollten hermeneutischen Auslegung sprechen kann.²⁰⁷

Zum zweiten müßte nach der Herderschen Kritik die Geltung des a priori einen Gegensatz zur Bedeutung der empirischen Wahrnehmung bilden. Dieser Gegensatz besteht so nicht, sondern nur dann, wenn man das eine

²⁰⁵ KrV B 242f.

²⁰⁶ Auch da freilich stand nicht allein die Bestimmbarkeit der Erkenntnisfähigkeit, sondern zusammen mit ihr als Einheit letztlich die Gegenstandsbestimmung im Thema der Möglichkeitsbedingungen.

²⁰⁷ Es ist ein durchaus nicht so seltenes Phänomen in der Geistesgeschichte, daß der ‚Widersacher‘ geistige Entdeckungen erst wahrhaft ‚herausholt‘, nicht der ‚Nachtreter‘ in seiner Kritiklosigkeit.

oder andere als Ausschließliches versteht. Entscheidend ist hier das Beziehungsgeflecht. Das soll in der sich anschließenden Behandlung der Zeitfolge dargestellt werden. „Ich erkenne einen Gegenstand“, so sagt Kant, „den ich in der Zeit auf eine gewisse bestimmte Stelle setzen muß“.²⁰⁸ Bestimmte Stelle bedeutet, sie kann gar keine andere sein, weil etwas vorhergegangen sein muß, was die Beziehung auf die Erscheinung, die zum empirischen Bereich gehört, deshalb auf eine „bestimmte Zeitstelle“ setzen muß, denn anders erscheint sie nicht. Dieser empirische Vorgang setzt eine Regel voraus, die a priori und damit gültig sein muß. Diese Regel besagt, daß einmal die Reihe dessen, was sich ereignet, nicht umkehrbar ist, und zum andern, daß auf einen vorherigen Zustand eben „diese bestimmte Begebenheit unausbleiblich und notwendig“ folge. Es ist ein Ereignis, das sich zwar dem erkennenden Subjekt noch als ein unbestimmtes Korrelatum ‚zeigt‘, das sich aber als ein gegebenes auf seine Folge „bestimmend bezieht, und sie notwendig mit sich in der Zeitreihe verknüpft“.²⁰⁹ Es ist diese Verknüpfung von formalen Bedingungen aller Wahrnehmungen mit empirischen Vorstellungen, die der Zeitreihe ihre Bestimmung gibt, sie nach einer Regel als „unentbehrliches Gesetz“ festsetzt:

„Denn nur an den Erscheinungen können wir diese Kontinuität im Zusammenhange der Zeiten empirisch erkennen.“²¹⁰

Diese Verknüpfung von Gesetz und Erscheinung manifestiert sich in dem a priori, dem Dignität und damit Notwendigkeit „anhängen“, und dem a posteriori, das unverzichtbar ist für die empirische Erkenntnis der Zeit-

²⁰⁸ KrV B 243.

²⁰⁹ KrV B 244. (Herv. von mir. C. K.)

²¹⁰ Ebd. (Herv. von Kant.) Nach B. Thöle „provoziert“ dieses Argument Kants zwei kritische Nachfragen, bei denen er sich auf Broad bezieht. Vgl. „Klassiker auslegen“, a. a. O., S. 289.

verhältnisse.²¹¹ Doch: „Zu aller Erfahrung und deren Möglichkeit gehört der Verstand.“

Der Verstand wird tätig, indem er die Zeitordnung (a priori gegeben) auf die Erscheinungen als empirische überträgt. Indem der Verstand (als Spontaneität) jeder Erscheinung ihre „a priori bestimmte Stelle in der Zeit zuerkennt“, kommt es zur Übereinstimmung mit allen Teilen und damit zur Ordnung unter unseren Vorstellungen, die nicht nur in einem jeweiligen einzelnen Subjekt Ordnung ist, sondern als Möglichkeit der Erfahrung für alle da und so ist. Allerdings: ohne Verstand geht es nicht. Und zwar nicht, weil er die Vorstellung der Gegenstände deutlich macht, sondern weil er sie überhaupt möglich macht. Seine Funktion ist eben dieses „Zuerkennen“, wie Kant formuliert, in der Bestimmung der Zeitstellen. Erinnern wir uns: Für Herder bedeutet Erkenntnis anerkennen. Bei Kant ist es der erkennende Verstand, der zuerkennt. Es ist beinahe unfassbar, daß diese sprachliche Ähnlichkeit Herder nicht aufgefallen ist. Und auch nicht das Verhältnis zwischen absoluter Zeit und empirischer Zeit. Die absolute Zeit ist kein Gegenstand der Wahrnehmung, sagt Kant.²¹² Diese Aussage könnte auch von Herder sein. Nach Kant müssen die Erscheinungen „einander ihre Stellen in der Zeit selbst bestimmen“. Der Verstand (des jeweiligen Subjekts) bringt die Reihe der Erscheinungen in eine Ordnung nach einer allgemeinen Regel, einem unentbehrlichen Gesetz für die Wahrnehmungen des Subjekts in eben dieser Ordnung und „stetigem

²¹¹ Dazu auch B 245: „Daß also etwas geschieht, ist eine Wahrnehmung, die zu einer möglichen Erfahrung gehört, die dadurch wirklich wird, wenn ich die Erscheinung, ihrer Stelle nach, in der Zeit, als bestimmt, mithin als Objekt ansehe, welches nach einer Regel im Zusammenhange der Wahrnehmungen jederzeit gefunden werden kann. Diese Regel aber, etwas der Zeitfolge nach zu bestimmen, ist: daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen sei, unter welcher die Begebenheit jederzeit (d.i. notwendigerweise) folgt.“

²¹² KrV A 200, B 245. (Herv. von mir. C. K.)

Zusammenhang“. Das entspricht notwendiger Weise der inneren Anschauung, der Zeit, „darin alle Wahrnehmungen ihre Stelle haben müssen“.²¹³ Das ist die Bedeutung des a priori, das Herder immer wieder als ein unnützes Konstrukt verwirft. Es ‚nützt‘ auch nach Kant nur im Zusammenhang mit der Erfahrung, auf die Herder immer wieder rekurriert, aber eben ohne diesen Bezug. Dieser Zusammenhang zwischen einer möglichen Erfahrung, die wirklich wird als Erscheinung, die nach einer Regel im Zusammenhange der Erfahrungen jederzeit gefunden werden kann, wird von Herder in seiner Bedeutung nicht „anerkannt“. Er zitiert Kant:

„Diese Regel ist, daß in dem, was *vorhergeht*, die Bedingung *anzutreffen* sei, unter welcher die Begebenheit, *jederzeit*, d.i. *notwendiger Weise* folgt.“²¹⁴

Herder bezeichnet das als „Tautologie der Frage“ und nicht etwa als „Aufschluß“. Denn, so seine Argumentation, die Bedingung ist ja nicht die Zeitfolge, sondern „das Wirkende in ihr“. Das, was er kritisiert und wie er es kritisiert, ist es, womit er es so zutreffend interpretiert. Das Wirkende in ihr gibt der Zeitfolge ihre geordnete Wahrnehmbarkeitsmöglichkeit. Der Differenzpunkt ist die unterschiedliche Auffassung der Zeit, die bei Herder gesehen wird als gegeben mit der Welt, an die Gegenstände geknüpft, bei Kant als Form der Anschauung, an die gegebene Struktur des Subjekts geknüpft. Die Übereinstimmung sollte aber keinesfalls übersehen werden, die Bindung an den Welt (Herder) und Subjekt (Kant) tragenden Grund als Gegebenheit, der nicht beliebig austauschbar ist und auch nicht für

²¹³ Ebd. (Herv. von mir. C. K.)

²¹⁴ KH 8, S. 439. (Herv. von Herder) Bei Kant lautet das Zitat wörtlich: „Diese Regel aber, etwas der Zeitfolge nach zu bestimmen, ist: daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen sei, unter welcher die Begebenheit, jederzeit, (d.i. notwendiger Weise) folgt.“ B 246.

Gedankenspiele taugt. Auch wenn Kant nach dem naturwissenschaftlichen Erkenntnisstand seiner Zeit mit deterministischen Kausalgesetzen rechnet, so läßt sich der von Herder zitierte Satz *sub specie sempernitatis* lesen.²¹⁵ Nach Herder hat der Satz vom zureichenden Grund²¹⁶ mit der Reihenfolge der Zeit nichts zu schaffen. Das kann für ihn gar nicht möglich sein aus den eben dargelegten verschiedenen Auffassungen der Zeit und der Dinge. „Auch Dinge“, so Herder,

„die als Ursache und Wirkung zusammen existieren, müssen in einander gegründet sein, nicht durch die Zeit, sondern durch die Beschaffenheit ihres Daseins. ... Die bloße Zeitfolge ist kein Kriterium des Kausalzusammenhanges beider; oder den gemeinsamen Trugschlüssen wäre die Pforte weit geöffnet.“²¹⁷

Richtig, sie sind nicht durch die Zeit ineinander gegründet, aber der Zusammenhang meiner Wahrnehmungen erfolgt als Nacheinander, als Zeitfolge, und darin muß eine „Ordnung der sukzessiven Synthesis“ sein. Und:

„Soll meine Wahrnehmung die Erkenntnis einer Begebenheit enthalten ... so muß sie ein empirisches Urteil sein, in welchem man sich denkt, daß die Folge bestimmt sei, d. i. daß sie eine andere Erscheinung der Zeit nach voraussetze, worauf sie notwendig oder nach einer Regel folgt. Widrigenfalls, wenn ich das Vorhergehende setze, und die Begebenheit folgte nicht darauf notwendig, so würde ich sie nur für ein subjektives Spiel meiner Einbildungen halten müssen, und stellte ich mir darunter doch etwas Objektives vor, sie einen bloßen Traum nennen.“²¹⁸

²¹⁵ Darauf weist P. Baumanns in seinem Kommentar hin. Er fügt hinzu: „Aber man kann einräumen, daß Kant selbst die konkrete Anwendung des Kausalgesetzes in der Art der deterministischen Physik seiner Zeit gedacht hat.“ (S. 625)

²¹⁶ KrV A 201.

²¹⁷ KH 8, S. 439f. (Herv. von Herder.)

²¹⁸ KrV A 201f., B 246f. (Herv. von mir. C. K.)

Wenn man die Setzung, die der Verstand vornimmt, nicht in Beziehung auf das mittels der Anschauungsformen (hier der Anschauungsform der Zeit) aufgenommene Erscheinende sieht, das seinerseits durch ein Gegebenes affiziert, so ergibt sich ein Ungleichgewicht des einen oder des andern durch Beziehungslosigkeit. Das führt dann nur zu einem subjektiven Spiel der Einbildungen, einem bloßen Traum. Damit wollen und können sich weder Kant noch Herder zufrieden geben. Auch Herder geht es um die Regel des Zusammenhangs. Er sieht nur in der Zeitfolge einen „fremden unfruchtbaren Nebenbegriff“, den Kant der Kausalfolge untergeschoben habe.²¹⁹ Sicher: Der Kausalitätsbegriff hat „bloß“ das Nacheinander der Erscheinungen selbst zum Inhalt. Die Zweite Analogie

„stellt die Notwendigkeit und das Recht fest, im Gebiet der Erkenntnis zwischen dem beliebigen Nacheinander des subjektiven Wahrnehmens und dem objektiv gültigen Nacheinander von Wahrnehmungen bzw. Wahrnehmungsgegenständen zu unterscheiden.“²²⁰

Das unablässige Anliegen Kants, von einer „bloß“ subjektiven Vorstellung zu einer objektiven Erkenntnis zu kommen,²²¹ wird im Fortgang der Kritik der reinen Vernunft, immer in der vorgegebenen Spur bleibend, Schritt für Schritt weitergeführt. In der Ersten Analogie wurde damit begonnen, die Frage nach der empirischen Anwendung der mathematischen Grundsätze zu beantworten; in der Zweiten Analogie wurde die Beantwortung dieser Frage fortgesetzt mit der Reflexion über die Bedingungen der Wahrnehmbarkeitmöglichkeiten im Wechsel der Erscheinungen.

²¹⁹ Den Kantischen Grundsatz „Alles, was geschieht, setzt etwas voraus, worauf es nach einer Regel folgt“ und seine Verbindung mit der Zeitfolge bringt A. Pieper auf diese Kurzformel: 2. Analogie → Ursache – Wirkung plus Zeitmodus der Folge. A. a. O., S. 98.

²²⁰ P. Baumanns, a. a. O., S. 627.

²²¹ So ist demnach, ebenso ... KrV B 256.

3.) *Dritte Analogie*

Grundsatz des Zugleichseins, nach dem Gesetze der Wechselwirkung, oder Gemeinschaft

*Alle Substanzen, sofern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung.*²²²

Wird in der zweiten Analogie die Zeitfolge reflektiert, so in der dritten die Wechselwirkung der Substanzen im Raum.²²³

Auch mit dem Grundsatz der Dritten Analogie soll die Bedingung der Möglichkeit objektiver Erfahrung bewiesen werden. Wieder ist zu betonen, daß es nicht um die Möglichkeit der Existenz der Substanzen, hier der gleichzeitigen Existenz geht, sondern um die *Erfahrungsmöglichkeit*, d. h. *wie wir sie erfahren*, nicht wie sie sind. Wurde in der *Zweiten Analogie* die Wahrnehmung in der Zeit ‚nur‘ als mögliche *Aufeinanderfolge* dargestellt, so reflektiert die Dritte Analogie die Möglichkeit, ‚trotzdem‘ die Gleichzeitigkeit der nacheinander wahrgenommenen Zustände erkennen zu können. Diese Möglichkeit beweist Kant (statt sie bloß argumentationslos zu behaupten, wie Strawson meint) mit dem Grundsatz der durchgängigen Wechselwirkung der Substanzen. Denn: wären „in einer Mannigfaltigkeit von Substanzen als Erscheinungen ... jede derselben völlig isoliert“, so „würde das Zugleichsein derselben kein Gegenstand einer möglichen Wahrnehmung sein.“²²⁴ Es gäbe, wie Kant es mit einem durchaus räumlichen Bild ausdrückt, „keinen Weg“ vom Dasein der einen zum Dasein der anderen Substanz in der empirischen Synthesis. Der Weg wäre ‚versperrt‘ für das synthetisierende Subjekt, wenn die Substanzen „durch

²²² KrV A 211, B 256.

²²³ Thöle spricht von einer „schwächeren Formulierung“ in B, „als die Behauptung im Raum eingeschränkt wird“. A. a. O. S. 291.

²²⁴ KrV A 212, B 259. (Herv. von Kant)

einen völlig leeren Raum getrennt“ wären.²²⁵ Das Dasein zwar könnte in der Wahrnehmung bestimmt werden, aber es könnte nicht unterschieden werden, „ob die Erscheinung objektiv auf die erstere folge oder mit jener vielmehr zugleich sei“.²²⁶ Die Substanzen können aber unter einer Bedingung als „zugleich existierend“ vorgestellt werden, nämlich dann, wenn jede Substanz „die Kausalität gewisser Bestimmungen in der andern, und zugleich die Wirkungen von der Kausalität der andern in sich (enthält), d. i. sie müssen in dynamischer Gemeinschaft (unmittelbar oder mittelbar) stehen“.²²⁷ Das ist notwendig, damit für die synthetisierende Tätigkeit des Subjekts objektive Erkenntnis möglich wird, „damit die Sukzession, die jederzeit in den Wahrnehmungen, als Apprehension ist, nicht den Objekten beigelegt werde...“.²²⁸ Denn: die Objekte müssen als zugleich existierend vorgestellt werden können. Dies scheint ein Widerspruch zu sein, denn es ist nicht ohne Schwierigkeiten vorstellbar, daß das im Nacheinander Wahrgenommene objektiv zugleich sein kann. „Die naheliegende Möglichkeit, die Gleichzeitigkeit verschiedener Zustände dadurch festzustellen, daß sie gleichzeitig wahrgenommen werden, wird von Kant erst gar nicht in Betracht gezogen“, glaubt Thöle konstatieren zu können.²²⁹ Das ist aber von Kant mit dem Begriff der temporalen Erscheinungssynthesis²³⁰ ausgeschlossen worden. Thöle begründet seinen Eindruck damit, daß Kant „auch hier“ davon ausgehe, daß „die

²²⁵ Ob es einen leeren Raum gibt oder nicht, hat für Kants Beweisgang keine Bedeutung, wie Kant ausdrücklich hervorhebt, denn „er ist für alle unsere mögliche Erfahrung gar kein Objekt“. B 261.

²²⁶ Ebd. (Herv. von mir. C. K.)

²²⁷ KrV A 212f., B 259f.

²²⁸ KrV A 214, B 261. (Herv. von mir. C. K.)

²²⁹ B. Thöle, a. a. O., S. 293.

²³⁰ Vgl. dazu KrV A 99: „Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich, welches doch nicht als ein solches vorgestellt werden würde, wenn das Gemüt nicht die Zeit, in der Folge eines Augenblicks aufeinander unterschiede“

Wahrnehmung eines Mannigfaltigen immer sukzessiv ist“.²³¹ Nach Strawson ist auch die Dritte Analogie auf einem Fehlschluß begründet. Er spricht von einem Verwirrspiel mit dem Begriff der Wechselwirkung.²³² Überhaupt wird in der Sekundärliteratur die Entbehrlichkeit der Wechselwirkung erörtert.²³³ Auch Baumanns meint: „Man kann allerdings zugeben, daß im Kontext der Dritten Analogie zu wenig deutlich wird, daß es gerade um das Problem der raum-zeitlichen Existenz zu tun ist.“²³⁴ Man kann es zugeben. Man kann aber auch feststellen, daß im Grunde klar wird, worum es Kant so zu tun ist: nach der Zeitfrage die Raumfrage zu ‚klären‘ und zwar immer im Blick auf die Wahrnehmungsmöglichkeiten von „uns Menschen wenigstens“, die er immer wieder auf ihre Bedingungen hin untersucht, wie objektiv gültige Erkenntnis zustande kommen kann. Kant folgert aus der „Wechselwirksamkeit der Wahrnehmungen“ nicht auf die wechselwirksamen Dinge.²³⁵ Diese ‚Verwechslung‘ beginnt aber schon sehr früh.

Herder beginnt seine Kritik mit dem Satz: „Freudig erschrickt man vor dem ungeheuren Aufschluß, alle Substanzen in durchgängiger Wechselwirkung zu sehen; bald aber verschwindet die Freude: denn worauf beruht ihr Aufschluß?“ Sehen wir von der feinen Ironie in der scheinbaren Feststellung mit der daraus resultierenden Frage ab, so führt eben diese Frage sehr wohl ins Zentrum der Überlegungen. Heißt es, so

²³¹ Ebd. (Herv. von Thöle)

²³² Vgl. dazu P. F. Strawson, *The bounds of sense*, London 1966, S. 133-139.

²³³ Gerd Buchdahl geht in seinem Aufsatz *The Third Analogy* in Ders., „Metaphysics and the Philosophy of Science“, 1969, S. 665-671 auf die Argumentation von Strawson ein. Dazu und weitere Hinweise zur Sekundärliteratur mit kritischer Erörterung bei Peter Baumanns in seinem Kommentar.

²³⁴ P. Baumanns, a. a. O., S. 652.

²³⁵ Darauf weist Baumanns ausdrücklich hin. A. a. O., S. 652.

fragt Herder, „daß Dinge als zugleich wahrgenommen werden können“?²³⁶ Und weiter: wie kann aus diesem Zugleichsein und meiner Wahrnehmung die Wechselwirkung entstehen, „vollends daß »alle Substanzen, sofern sie im Raum, als zugleich wahrgenommen werden können, in durchgängiger Wechselwirkung seien,« gleich, als ob sie ohne diese Wahrnehmung, und zwar im Raum, nicht wären, dies ist entweder Offenbarung oder das leerste Dogma.“²³⁷ Was es für Herder ist, geht aus seiner Art der Kommentierung klar hervor: das leerste Dogma. Wir erinnern uns: Der Begriff ‚leer‘ ist bei Herder ein Schlüsselbegriff für Kants Philosophie, die er, wann immer er diesen Begriff verwendet, als nichtssagend charakterisiert. Hier, in seinen Ausführungen zur Wechselwirkung, macht er wieder ganz ungewollt Kants grundlegende Unterscheidung deutlich. Das ist die entscheidende Frage, auf die Herder abhebt: wie können Dinge als zugleich wahrgenommen werden? Sie ist in der Kantischen Argumentationskette deshalb so entscheidend, weil die umfangreiche Zweite Analogie sich so ausführlich mit dem nur möglichen Nacheinander der Wahrnehmungen als Zeitfolge beschäftigt. Es kommt schon etwas überraschend, daß in der Dritten Analogie scheinbar widersprüchlich die Gleichzeitigkeit der Substanzen im Raum ‚bewiesen‘ wird. Die Dritte Analogie gibt, so zeigt Buchdahl auf, mit der zeitlich überkreuzten Interaktion die charakteristische Möglichkeitsbedingung der Raumvorstellung an. Da aber Raum und Zeit Anschauungsformen und nicht Daseinsformen sind, können sie in der Tat nicht den Objekten beigelegt werden. Das, was Herder so scharf kritisiert und bestreitet, ist der entscheidende Punkt, den er mit dieser Schärfe so klar heraushebt, wenn er von der durchgängigen Wechselwirkung der Substanzen so ironisch schneidend feststellt, daß sie es ohne diese

²³⁶ KH 8, S. 440. (Herv. von Herder)

²³⁷ Ebd. (Herv. von Herder)

Wahrnehmung offenbar nicht wären. Genau das ist es. Jede Substanz kann nur mittels ihrer Bestimmung Folge sein und damit auch Ursache für andere und also in Gemeinschaft sein. Das alles ist notwendig in „Ansehung der Gegenstände der Erfahrung, ohne welches die Erfahrung von diesen Gegenständen selbst unmöglich sein würde“.²³⁸ Was Kant notwendig nennt, ist für Herder leer, weil Erfahrung für ihn immer unmittelbar ist. Wie Erfahrung für ein Ich als affiziertes und synthetisierendes Subjekt möglich wird und dann noch Anspruch auf objektive Gültigkeit erheben kann, diese methodische Untersuchung, ist für ihn ein ‚Unding‘. Und wie schon dargelegt,²³⁹ sind ihm Raum und Zeit *nicht* Möglichkeiten der Anschauung.

„Als ob der Raum ein Thalamus, und das Zugleichsein in ihm ein die Wechselwirkung treibendes Philtrum wäre. Baculus und Pluvia sind durch Raum und Zeit verbunden; sie werden wahrgenommen, mithin sind sie »in Wechselwirkung, in realem Einfluß (in commercio reali, non tantum in communione).«“²⁴⁰

Herders Vertrautheit mit der Mythologie, mit der dichterischen Überlieferung alter Geschichte, mit der Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts²⁴¹ läßt ihn immer wieder zu Aussagen von einprägsamer Bildlichkeit und eindringlicher Kraft kommen. Ihm entgeht, daß auch er bloße Behauptungen aufstellt, was er ja Kant zum Vorwurf macht. Ihm entgeht vor allem, daß seine Kritik nicht Kritik ist, sondern Entgegensetzung und auch das nicht mit den Mitteln einer

²³⁸ KrV B 260.

²³⁹ S. o., 2. Kapitel.

²⁴⁰ KH 8, S. 440f. (Herv. von Herder) Der Herausgeber Irmischer gibt in seinem fortlaufenden Stellenkommentar die Worterklärungen (vgl. S. 1158f.) und verweist zum Verständnis dieser Stelle auf den im Druck-Manuskript gestrichenen Satz: »So hätte die alte Formel recht: der Stock steht im Winkel, darum regnets«.

²⁴¹ In: KH 5, Schriften zum Alten Testament, Hrsg. Rudolf Smend.

erkenntnistheoretischen Widerlegung. Er versucht, ein monumentales Gedankengebäude²⁴² in seiner Leere zu zeigen, es als blaß und nicht des Eintretens wert darzustellen und bekräftigt das mit seinen dichterischen und mythologischen Bildern von orientalischer Farbigkeit. Wenn man seine Absicht aber in einer gewissen konterkarierenden Weise aufnimmt, wird der Gang durch Kants Gedankengebäude mit Herders Kritik der Kritik zu einem geradezu aufregenden Abenteuer. Was für eine Vorstellung, wenn er sich berufen gefühlt hätte, das Werk seines einst so verehrten Lehrers mit seinem enzyklopädischen Wissen, der Fülle seiner poetischen Bilder, seiner kraftvollen Sprache und seiner Offenheit für die so bedeutungsvolle gefühlsmäßige Seite menschlichen Erkennens anerkennend zu interpretieren! Es wäre denkbar gewesen, denn beide wollen nicht mehr die Metaphysik als spekulative betrachten, die für beide ‚schlechte‘ Metaphysik ist, sondern sich dem zuwenden, was uns Menschen möglich ist zu erkennen. Aber das Wie trennt sie.

Zusammenfassend im Rückblick auf die Grundsätze sieht Herder sie „weit ... vom ersten Begriff einer Analogie sich entfernen“. Warum? „Bei jeder Analogie“, so sagt er, „suche ich einen Exponenten gleicher oder ähnlicher Verhältnisse, ist dieser in Einem dieser Sätze zu finden?“²⁴³ Die Art der Frage läßt keinen Zweifel an der Antwort. Er spricht von „Beweislose(n) Sätzen, zu denen der Verstand sich nimmer versteigen sollte“. Eigentlich eine in ihrer Schärfe und Ironie brillante Formulierung, mit der er Kants Anliegen der gesamten Kritik glasklar aufblitzen läßt. Der Verstand soll sich nicht zu Aussagen ermächtigen, für die er nicht qualifiziert ist. Kein Turmbau zu Babel mit anschließender Sprachverwirrung! Dieser Verweis

²⁴² Kant sieht es ganz bescheiden und ganz nüchtern als ein Gebäude, das „unseren Bedürfnissen“ angemessen ist, kein „Turm, der bis an den Himmel reichen sollte“. Vgl. KrV A 707, B 735.

²⁴³ KH 8, S. 441.

Kants auf die alttestamentliche Überlieferung am Beginn der Methodenlehre könnte doch von Herder sein. Aber es scheint, als ob ihm schon die Bezeichnung a priori den Blick für alles verstellt, was Kant damit verbindet:

„Wenn der Verfasser (gemeint ist Kant) endlich glaubt, daß diese seine »Gesetze a priori eine Natur allererst möglich machen, daß seine Analogien die Natureinheit im Zusammenhange aller Erscheinungen unter gewissen Exponenten erst darstellen«, so ist dies ein Glaube außer aller Analogie der Vernunft: denn diese Grundsätze stellen nichts dar, sie machen nichts möglich.“²⁴⁴

Aus seiner Sicht machen sie nichts möglich, weil er die Verknüpfungen, die Kant im Erkenntnisvorgang systematisiert, als leere Hirngespinnste abtut. Für ihn geht es nicht um die Regel, die das Beziehungsgeflecht von Anschauungsformen und Kategorien für die synthetisierende Apperzeption in eine Ordnung bringt, die nicht nur subjektiv, sondern objektiv gültig ist, sondern um die Regel der Verbindung der Dinge der Welt:

„Daß Ursachen und Wirkungen einander oft folgen, da sie auch mit einander bestehen können, ja ein Moment des Zusammenseins zwischen beiden sein muß, sehen wir; die Regel ihrer Verbindung war unsre Frage.“

245

Kants Frage aber ist: Wie sehen wir es? Genauer: welches sind die Bedingungen der Möglichkeit, es zu sehen, kantisch gesprochen, zu erfahren.

Der Fortgang auf verschiedenen Ebenen der Reflexion wird sich fortsetzen; die Herdersche Reflexion aber nicht auf der Metaebene der Kantischen Kritik, sondern als mehr und mehr eigenständige Betrachtungsweise. Carl

²⁴⁴ KH 8, S. 441. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

²⁴⁵ KH 8, S. 441. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Siegel hebt hervor, daß die Bedeutung der Metakritik „nicht in der Kritik, sondern in den positiven Darlegungen liegt, die vielfach sogar neben Kants Positionen aufrecht erhalten werden können“.²⁴⁶

b) Die Postulate

des empirischen Denkens überhaupt

Hat Herder schon die *Analogien* nur kurz betrachtet, so sind ihm die *Postulate* das gar nicht mehr wert. Mit einer Handbewegung wischt er sie beiseite.²⁴⁷ Er nennt sie „leere Sätze“²⁴⁸, die uns nicht aufhalten dürfen“ und spricht von »artigen Fragen«. Damit meint er, Kants Ausdrucksweise schon beinahe parodierend²⁴⁹, die Modalgrundsätze, die er ironisch als nicht ernstzunehmend hinstellt. Der „urteilende Verstand scheuet diese Höhe“²⁵⁰, die er, wiederum ironisch formuliert, der Kantischen transzendentalen Vernunft überlassen will.²⁵¹ Er beendet seine kurze Abweisung mit der Frage: „Was sind sie? Und zwar diese Postulate?“²⁵²

²⁴⁶ Carl Siegel, *Herder als Philosoph*, Stuttgart, 1907, S. 88f.

²⁴⁷ Paul Guyer zeigt in seinem Kommentar zu den Postulaten, daß es durchaus so scheinen mag, daß „the fourth and final section of the *System of all principles of pure understanding*, might seem of relatively little importance“. Das ist es aber nicht, wie er ausführt: „This section is of great importance, for it is here that Kant begins to show how the theory of the necessary conditions of the possibility of experience thus far expounded entails the critique of traditional metaphysics that he will expound in the subsequent *Transcendental Dialectic*.“ In „Klassiker Auslegen“, a. a. O., S. 297. Auch Peter Baumanns sieht die Bedeutung für das Verständnis des Zusammenhangs von *Analytik* und *Dialektik*. A. a. O., S. 659.

²⁴⁸ Wie schon mehrmals festgestellt, gehört die Formulierung „leere Sätze“ bei Herder zum Ausdruck scharfen Tadels.

²⁴⁹ Vgl. KrV § 11.

²⁵⁰ KH, S. 441.

²⁵¹ ebd.: „Möge die transzendente Vernunft die »artigen Fragen« ... beantworten.“ Transzendente Vernunft ist für Herder „eine Übervernunft, die sich in luftleere Gegenden verstiegen hat“. Vgl. dazu Kapitel 1.

²⁵² KH, S. 442.

Nehmen wir die Frage auf. Warum nennt Kant diese Gruppe der Grundsätze Postulate? Nach H. M. Baumgartner deshalb, „weil sie als praktische Sätze »von einem Begriffe nichts anderes (aussagen), als die Handlung des Erkenntnisvermögens«, durch die der Begriff erzeugt wird“.²⁵³ Nach Peter Baumanns sind die Postulate „nicht weiter objektiv begründbare Konstruktionsanweisungen“.²⁵⁴ Kant selbst erklärt es so:

„Die Grundsätze der Modalität (sind) nichts weiter, als Erklärungen der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit in ihrem empirischen Gebrauche, und hiermit zugleich Restriktionen aller Kategorien auf den bloß empirischen Gebrauch, ohne den transzendentalen zuzulassen und zu erlauben.“²⁵⁵

Die Deduktion der Kategorien war das eine, die Anwendung der Kategorien im empirischen Bereich in ihren einzelnen besondergesetzlichen Funktionen ist das andere. „Die Modalgrundsätze reflektieren erfahrungsintern die logischen Entwicklungsstufen der empirischen Erkenntnis.“ Baumanns weist mit Recht auf die „Gegenstandsorientierung der ganzen Kritik“ hin, „d.h. das Grundverständnis der Erkenntnis als Hingabe an den Gegenstand überhaupt.“²⁵⁶ Mit dieser schon Herderschen Ausdrucksweise läßt sich besonders deutlich machen, daß der Kantische Weg der Erkenntnis als Hingabe in seinem Fortgang Herders Verständnis von Erkenntnis als Anerkennung gar nicht widerspricht, sondern vielmehr entspricht.²⁵⁷ Oder,

²⁵³ H. M. Baumgartner, *Kants Kritik der reinen Vernunft*, München⁴ 1996, S. 91.

²⁵⁴ P. Baumanns, a. a. O., S. 656.

²⁵⁵ KrV B 266.

²⁵⁶ P. Baumanns, a.a.O., S. 656.

²⁵⁷ Verf. wird auf diese ihre These, daß Kant und Herder in ihrer Orientierung am Gegebenen in einer bisher m. E. so noch nicht beachteten Nähe zu sehen sind, an den entsprechenden Textstellen immer wieder eingehen.

der Chronologie der Schriften entsprechend, so formuliert, daß Herders Widerlegungen nicht Widerlegungen, sondern Auslegungen sind.

1) Das erste Postulat

klärt die Frage nach den formalen Bedingungen von Erfahrung. Es sind die immer wiederkehrenden formalen Fragen, die Herder so ablehnt, weil er sie bei Kant abgetrennt vom Materialen sieht. Das ist sein Irrtum. Das Postulat der Möglichkeit der Dinge fordert die Zusammenstimmung ihres Begriffs mit den formalen Bedingungen einer *Erfahrung überhaupt*. Und damit kommen wir zu der entscheidenden Aussage:

„Ein Begriff, der eine Synthesis in sich faßt, ist für leer zu halten, und bezieht sich auf keinen Gegenstand, wenn diese Synthesis nicht zur Erfahrung gehört.“²⁵⁸

Das könnte, auch in der sprachlichen Ausdrucksweise, von Herder sein. Ein Begriff ist leer und damit zu nichts nütze. Nicht nur die Kenntnis der *Grundsätze des reinen Verstandes* ist gefordert, sondern das Gegründetsein in der Erfahrung. Der Begriff muß sich auf einen Gegenstand beziehen, wenn er nicht leer sein soll, und das ist nur möglich, wenn die erforderliche Synthesis zur Erfahrung gehört, „entweder als von ihr erborgt“ (empirischer Begriff) oder als Erfahrung überhaupt, „dann ist es ein reiner Begriff, der dennoch zur Erfahrung gehört, weil sein Objekt nur in dieser angetroffen werden kann“.²⁵⁹ An dem Begriff der Figur, die in zwei Linien eingeschlossen ist, zeigt Kant auf, daß ‚nur‘ Widerspruchslosigkeit in einem Begriff nicht genug ist, wenn auch notwendige logische Bedingung. Aber zur objektiven Realität des Begriffs gehört die mögliche Konstruktion der Figur im Raume, und das meint unter den Bedingungen

²⁵⁸ KrV A 220.

²⁵⁹ Ebd.

des Raumes, die „die Form der Erfahrung überhaupt a priori in sich enthalten“. Den folgenden Satz hätte man vielleicht Herder²⁶⁰ vorlesen müssen, um ihn bei ihm zum „Tönen“ zu bringen:

„Und nun wollen wir den ausgebreiteten Nutzen und Einfluß dieses Postulats der Möglichkeit vor Augen bringen.“²⁶¹

Wie sieht dieser „Nutzen“ aus? Oder anders gefragt: was verhindert, weil nicht nützlich, der Einfluß dieses Postulats? Und warum ist das so wichtig? Man kann sich Begriffe von Substanzen, von Kräften, Wechselwirkungen machen, „gar neue Begriffe“, wie Kant sagt, aber wenn man nicht das Beispiel ihrer Verknüpfung aus der Erfahrung nehmen kann, „die Erfahrung zur Lehrerin annimmt“²⁶², würde man in „lauter Hirngespinnste“ geraten. Eben das, was Herder Kant zum Vorwurf macht²⁶³, will dieser ja verhindern. Er will keine „gedichteten Begriffe“, das sind „Begriffe, deren Möglichkeit ganz grundlos ist, weil sie nicht auf Erfahrung und deren bekannte Gesetze gegründet werden kann“. Ihre Möglichkeit „*muß* entweder *a posteriori* und empirisch, oder sie kann *gar nicht* erkannt werden“²⁶⁴. Kant nennt einige „grundlose“ Möglichkeiten, die man erdichten kann. So: eine Substanz, die wie ein Mittelding zwischen Materie und denkendem Wesen vorzustellen wäre, oder eine besondere Grundkraft unseres Gemüts, das Künftige vorauszusehen, sogar als Fähigkeit, es anzuschauen, oder mit anderen Menschen in Gemeinschaft der Gedanken zu stehen, so entfernt sie auch sein mögen.²⁶⁵ Doch für Kant sind das nur

²⁶⁰ Denn Herder ärgert sich über die Kategorie, die mir doch als Leerform zu *nichts nütze* sei. S. o. , 3. Kap.

²⁶¹ KrV A 221, KrV B 268.

²⁶² Wieder eine Formulierung, der Herder nur freudig zustimmen könnte. Doch er hat sie bei seinem ‚Wegwischen‘ der Postulate wohl gar nicht mehr wahrgenommen.

²⁶³ Nicht an dieser, aber an anderer Stelle, vgl. das erste Kapitel der *Metakritik*

²⁶⁴ KrV B 270. (Herv. von mir. C. K.)

²⁶⁵ Das meint wohl in Erinnerung der vormaligen „Geisterseher“-Thematik eine Art von Telepathie. Alle drei Beispiele erinnern stark an heutige Formen der Esoterik.

„willkürliche(n) Gedankenverbindungen“, die „keinen Anspruch auf objektive Realität“ erheben können.²⁶⁶ Und wann ist der Anspruch gegeben? Wenn die Gedankenverbindung nicht nur eine abstrakte, wenn auch logisch widerspruchsfrei gedachte ist, sondern die „Konformität mit der Welt der Sachen gegeben ist“. Denn: „Die Postulate erklären den *empirischen* Gebrauch der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit.“²⁶⁷ Die Verknüpfung der Welt der Gedanken mit der Welt der Sachen als unerlässlich für die Gültigkeit der Begriffe ist immer wieder Herder gegenüber hervorzuheben, überhaupt dieses durchgehende Grundverständnis der ganzen Kritik als einer ständigen Beziehung zwischen a priori und a posteriori und damit nicht in einem luftleeren Raum in „Erdichtungen spielend“. Aber, so Kant,

„ich lasse alles vorbei, dessen Möglichkeit nur aus der Wirklichkeit in der Erfahrung kann abgenommen werden, und erwäge hier nur die Möglichkeit der Dinge durch Begriffe a priori, von denen ich fortfahre zu behaupten, daß sie niemals aus solchen Begriffen für sich allein, sondern jederzeit nur als formale und objektive Bedingungen einer Erfahrung überhaupt stattfinden können“.²⁶⁸

Herder hat, wie gesagt, die Modalgrundsätze nicht mehr im einzelnen kommentiert. Bei diesem m. E. so entscheidenden Satz hätte er wohl wieder nur den ersten Teil beachtet und ärgerlich konstatiert, daß Kant alles ‚vorbeiläßt‘, was *nur* aus der Wirklichkeit in der *Erfahrung* kommt und *nur* die Möglichkeit der Dinge durch Begriffe a priori erwägt und den Nachsatz gar nicht mehr aufgenommen, weil die Möglichkeit der Dinge durch *Begriffe a priori* für ihn ein ‚Unding‘ ist.²⁶⁹ Im Nachsatz aber kommt

²⁶⁶ KrV A 222 f., B 270.

²⁶⁷ P. Baumanns, a. a. O., S. 659. (Herv. von mir. C. K.)

²⁶⁸ KrV B 70f.

²⁶⁹ Herv. von mir. C. K.

gerade der entscheidende Punkt: Begriffe a priori *niemals für sich allein, sondern jederzeit nur als formale und objektive Bedingungen einer Erfahrung überhaupt*.²⁷⁰ Darin sah Herder wohl wiederum nur die Leere der Form und damit die Nutzlosigkeit eines solchen methodischen Vorgehens. Aber für den Kantischen Ansatz ist entscheidend, daß erst die Allgemeingültigkeit (Erfahrung überhaupt) *objektive Bedingungen* der Möglichkeit realisierbar macht. Doch das ist nicht mit Leere gleichzusetzen. Keine Frage, daß die Gefahr, es zu tun, ganz offensichtlich gegeben ist, weil Kant in seinen Definitionen und Bezeichnungen nicht durchgängig konsequent ist.²⁷¹ Trotz seiner tiefen Einsichten für die Bedeutung der Sprache im Prozeß des Denkens nimmt Herder aber keine sprachlichen Untersuchungen auf Ungenauigkeiten oder Unschärfen der Definitionen Kants vor. Seine Abwehr aller formalen Fragen im Blick auf objektiv gültige Erkenntnismöglichkeiten gründet sich auf seine Sorge um die Vernachlässigung des Individuellen²⁷² und damit auch des zufällig Erscheinenden für Menschen, z. B. in der einen oder anderen Epoche.²⁷³ Die Betonung der konkreten, individuellen Erfahrung, eingebunden in den Organismus der Natur und des Geschichtsverlaufs, scheint in völligem Gegensatz zu Kants Betonung des A priori zu stehen. Und doch ist auch

²⁷⁰ (Herv. von mir. C. K.)

²⁷¹ Zu den sprachlichen Eigenheiten der Kantischen Formulierungen, mit denen sich diese Arbeit ausdrücklich nicht beschäftigt, gibt es eine Fülle von Untersuchungen. Hinweise finden sich u.a. in dem Band „Klassiker auslegen“ zur *Kritik der reinen Vernunft*.

²⁷² Dazu H. D. Irmscher: „Von Leibniz philosophisch belehrt, sieht Herder im Besonderen – genauer: im Individuellen – das eigentlich Substantielle der Welt.“ *Methodische Aspekte in Herders Schriften*. In: M. Bollacher, Hrsg., a. a. O., S. 19-38, hier S. 27. Vgl. dazu Goethes Betrachtung in *Maximen und Reflexionen*: „Die wahre Symbolik ist, wo das *Besondere* das *Allgemeinere repräsentiert*. Die letztere aber ist die Natur der Poesie.“ H. A., Bd. XII, S. 471. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

²⁷³ Damit hat er eine Perspektive neuzeitlichen Geschichtsdenkens eröffnet, wenn auch nicht mit den historischen Methoden, die nach heutigen Maßstäben als relevant anerkannt werden können.

hier eine Annäherung der Betrachtungsweise möglich, wenn man nicht von einer Kantdeutung ausgeht, die sein Erkenntnisprinzip mit der „ordnenden Tätigkeit des Demiurgen“ identifiziert, sondern von einer Übereinstimmung in einem „Sich-Richten der Erkenntnis nach Sein“²⁷⁴. Kant fragt den Leser in der Form einer direkten Frage:

„Wo sollte man auch *Gegenstände* suchen wollen, die den Begriffen korrespondieren, wäre es nicht *in der Erfahrung*, durch die uns *allein* Gegenstände gegeben werden?“²⁷⁵

Im angehängten Nachsatz allerdings wird auch die Unterscheidung ganz klar:

„Wiewohl wir, ohne eben Erfahrung selbst voranzuschicken, bloß in Beziehung auf die formalen Bedingungen, unter welchen in ihr überhaupt etwas als Gegenstand bestimmt wird, mithin *völlig a priori*, aber doch *nur in Beziehung auf sie*, und *innerhalb* ihren *Grenzen*, die Möglichkeit der Dinge erkennen und charakterisieren können.“²⁷⁶

Die Bedingungen der Möglichkeit für die Erkenntnis von Dingen werden in ihrer Gewichtung unterschiedlich gesetzt. Erfahrung ist für den Kantischen Erkenntnisprozeß zwar unerläßlich. Aber damit ein Gegenstand, der in der Empfindung gegeben wird, bestimmt werden kann, müssen grundsätzlich die Möglichkeiten für diese Bestimmung geklärt werden, völlig a priori, an jedem Ort und zu jeder Zeit gültig, für „uns Menschen wenigstens“. Sie werden erst in der Erfahrung „überhaupt allererst klar“, aber die Erfahrung wird nicht „vorangeschickt“²⁷⁷. Die

²⁷⁴ Dazu vgl. I. Triebener, *Zusammenstimmung*. Das philosophische Problem der Harmonie im Hinblick auf Kant. Dissertation Bonn 1999, S. 80, Anm. 55. Auch Triebener sieht da bei allen „tiefgreifenden Unterschieden“ die Möglichkeit einer grundsätzlichen Übereinstimmung.

²⁷⁵ KrV B 272. (Herv. von mir. C. K.)

²⁷⁶ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

²⁷⁷ KrV B 272. (Herv. von mir. C. K.)

methodische Unterscheidung der Möglichkeiten menschlichen Erkennens überhaupt, Dinge wahrzunehmen und zu *charakterisieren*, ist einer der tiefgreifenden Unterschiede zu Herder, nicht aber die Betrachtung des Gegebenseins der Dinge als Ursprung des Erkenntnisprozesses. Da findet sich eine grundsätzliche Übereinstimmung. Doch gleichzeitig ist festzustellen, daß das Wie der Wahrnehmung völlig gegensätzlich aufgefaßt wird.

2) *Das zweite Postulat*

Kant charakterisiert die Wirklichkeit im zweiten Postulat als entweder direkt wahrgenommene oder auf der Grundlage von Wahrnehmung mittels der Verknüpfung gemäß den *Analogien der Erfahrung* erschlossene.²⁷⁸ Das Dasein hat mit all den Fragen, (auch wenn sie noch so vollständig beantwortet sind), die ‚nur‘ mit dem bloßen Begriff eines Dinges zusammenhängen, noch gar nichts zu tun, sondern *nur* mit der Frage: „ob ein solches *Ding uns gegeben* sei“.²⁷⁹ Das ist für beide Denker der Ausgangspunkt, der Ursprung der ‚In-Beziehung-Setzung‘ von Subjekt und Objekt. Der Nutzen der *Analogien* in Bezug auf *reale Verknüpfung* ist für Herder nicht gegeben, weil es zwar um die *Verknüpfung in* einer Erfahrung geht, aber *Erfahrung überhaupt*. Die allgemeinen Bedingungen der Erfahrung, die in den drei Modalgrundsätzen entfaltet werden, sind für Herder keine Erkenntnisprinzipien. Er sieht mit Schaudern auf die „öden Wüsten voll leerer Hirngeburten im anmaßendsten Wortnebel“ zurück und stellt fest, daß „jedes Feld dieser Begriffe in seinem Grundsatz sich selbst ausspricht“. Dieses Sich-selbst-Aussprechen hat für den Theologen Herder

²⁷⁸ KrV A 225.

²⁷⁹ Ebd. (Herv. von mir. C. K.)

auch den Charakter von Offenbarung²⁸⁰ Es hat vor allem die Möglichkeit des Ansprechens, nicht aber unvermittelt und naiv verstanden²⁸¹, sondern durchaus reflektiert auf die Art und Weise hin, wie sie in einer bestimmten geschichtlichen Zeit mit ihren kulturellen Möglichkeiten gegeben war und ist.

Damit wenden wir uns, wenn auch nicht „müde vom Durchwandern öder Wüsten“, (der Kantischen Wüsten) der Herderschen „Kunstlosen Tafel der Begriffe eines *Anerkennenden* Verstandes“ zu.²⁸²

D) Herders Grundsätze des Verstandes

Seine „kunstlose Tafel“ zeigt vier Klassen, die er in die Kategorien des Seins, der Eigenschaften der Dinge, der Verstandesbegriffe und des Maßes einteilt. Sie werden in theoretischer und praktischer Hinsicht untersucht. Der Grundsatz aller wird vorangestellt und kann nach Herder kein anderer sein als:

*„Der menschliche Verstand erkenntet was ihm erkennbar, in der Weise, wie es ihm, seiner Natur und seinen Organen nach, erkennbar ist.“*²⁸³

²⁸⁰ s. o. 3. Kapitel, Anm. 66. Vgl. dazu H. D. Irmscher, *Methodische Aspekte in Herders Schriften*, a. a. O. S. 31f.: „Die Frage nach der Rolle des Subjekts im Prozeß der Erkenntnis ist nicht erst in Kants *Kritik der reinen Vernunft* aufgeworfen worden. Sie ist angelegt bereits im Gedanken der Monade von Leibniz. Für den Bereich der Exegese, der Auslegung von literarischen Texten, hat vor allem Johann Heinrich Chladenius in seiner *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften* von 1742 die Frage des »Sehepuncktes« als methodologisches Problem formuliert. Herder als Theologe, als Prediger und also als Ausleger der biblischen Schriften, war diese Problematik natürlich vertraut.“

²⁸¹ So z. B. ein unkritisches, unreflektiertes Übernehmen biblischer Gebote und der damaligen moralisch anerkannten Verhaltensweisen in einem von geschichtlicher Zeit und Umwelt gegebenen Kontext, das im Überspringen von Jahrhunderten oder gar Jahrtausenden zum bedrohlichen Fundamentalismus wird. Gerade diese Gefahr hat Herder mit seiner Betrachtung des Alten Testaments als menschliche Urkunde ausschließen können.

²⁸² KH 8, S. 442. (Herv. von Herder)

Das meint schließlich auch Kant, wenn er von den zwei Grundquellen spricht, aus denen unsere Erkenntnis entspringt. Herder setzt aber der methodischen Trennung des Erkenntnisvorgangs im erkennenden Subjekt die Bindung an das lebendige Dasein entgegen als „lebendige Subjekt-Objekt-Identität“.²⁸⁴ Das erkennende Subjekt hat in den ihm gegebenen Organen die prinzipielle Möglichkeit ‚mitbekommen‘, Sein, das für diese Organe erkennbar ist, zu entschlüsseln dank einer „Einheit des erkennenden Subjekts mit den erkannten Gegenständen *außer ihm*“.²⁸⁵ Marion Heinz hebt den Gedanken der einen lebendigen Gesamtnatur bei Herder hervor²⁸⁶ mit der „Korrespondenz“ der Organe des Wahrnehmens und des Gegebenseins von Gegenständen oder Existenzen.²⁸⁷ Charles Taylor weist auf „Wachstumsmodelle“ hin, wie sie zu dieser Zeit von Herder „vorzüglich und wirksam artikuliert werden“. Er spricht außerordentlich treffend von einem „drall“, den Herder in Gang zu setzen vermochte, wenn er die „Entwicklung als Äußerung eines innern Vermögens“ betrachtet, von *Kräften* spricht, die „danach streben, sich im Äußeren zu verwirklichen“.²⁸⁸ Dem System setzt Herder den Prozeß entgegen.

²⁸³ KH 8, S. 442. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²⁸⁴ Ebd. S. 100.

²⁸⁵ Vgl. dazu Konrad Lorenz, *Die Rückseite des Spiegels*, S. 18: „Wir haben ... ein »Organ« entwickelt ... Die Leistung unseres Erkenntnisapparates gleicht in dieser Hinsicht dem, was ein roher und primitiver Robben- oder Walfischfänger über das Wesen seiner Beute weiß, nämlich nur das, was für seine Interessen praktisch von Belang ist. Dieses Wenige aber ... hat sich in äonenlanger Erprobung bewährt. *Wir dürfen ihm vertrauen* – so weit es reicht!“ (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

²⁸⁶ M. Heinz, *Herders Metakritik*, a. a. O., S. 99: „Nicht nur ist es selbst ursprüngliche Einheit von Sein und Bewußtsein, sondern unter der Voraussetzung, daß seinen Organen in der lebendigen Alleinheit ein Sein entspricht, stimmt das Subjekt auch mit dem Sein, das es selbst nicht ist, prinzipiell überein“.

²⁸⁷ Ebd., S. 101.

²⁸⁸ Ch. T., *Quellen des Selbst*, Frankfurt am Main 1999, S. 653.

1) Die erste Kategorie

Herder nennt die erste Klasse seiner Tafel die Kategorie des Seins. Sein ist der Grund für alle Erkenntnis. Mit seiner Frage nach der Bindung an Raum und Zeit²⁸⁹ zeigt er, daß er einerseits durchaus, wenn auch wieder ungewollt, mit Kant übereinstimmt, der ausdrücklich vom Raum sagt, daß er „gar *keine Eigenschaft* irgend einiger Dinge“ vorstellt, und von der Zeit, daß sie nicht den Dingen als „objektive Bestimmung“ anhängt.²⁹⁰ Aber wenn Herder Raum und Zeit „Phantasmen“ nennt, spricht er ihnen auch ab, als Formen der menschlichen Anschauung zu den Erkenntnisquellen zu gehören. Er sagt ausdrücklich: „Mache nicht Raum und Zeit zu Anschauungen, zu Formen.“²⁹¹ Die Bindung, von der Herder spricht, gehört bei Kant in einen anderen Bereich als den der Dinge, den des menschlichen Erkenntnisvermögens als eine Eigenschaft der menschlichen Natur, eine Fähigkeit von „uns Menschen wenigstens“. Für Herder ist aber Sein allem vorher,²⁹² es offenbart sich als Dasein, „*setzt seinen Ort, hat seine Dauer* ... Raum und Zeit sind nicht sein inneres Wesen“.²⁹³ Hier zeigt sich für Herders Verständnis von Sein und der Erfahrung des menschlichen Verstandes von Sein²⁹⁴ die von ihm so festgestellte

²⁸⁹ „Wie aber? Etwa: »alles Sein ist an Raum und Zeit gebunden? In Raum und Zeit enthalten?« das hieße die wesentlichsten Begriffe an zwei von ihnen abgeleitete Phantasmen heften.“ KH 8, S. 442.

²⁹⁰ KrV B 42 und B 49. (Herv. von mir. C. K.)

²⁹¹ KH 8, S. 443.

²⁹² Marion Heinz spricht von dem metakritischen Grundgedanken Herders, den man „als Vorwurf der Seinsvergessenheit bezeichnen könnte“. In: *Herders Metakritik*, a. a. O., S. 95.

²⁹³ KH 8, S. 442. (Herv. von Herder)

²⁹⁴ *Dasein erkenne an, das sich, Kraft seiner und deiner, organisch dir darstellt.*“ KH 8, S. 443 (Herv. von Herder) Nach H. D. Irmscher bringt diese Formel *Dasein erkenne an* zum Ausdruck „daß Herder Erkenntnis nicht als Eingriff in die Wirklichkeit versteht, sondern als Hinnahme des jeweiligen Phänomens in dem, wie es sich selbst zeigt“. (Stellenkommentar 1159) Auf Kant hin betrachtet wäre zu differenzieren, was

Diskrepanz zwischen seiner und der Kantischen Wahrnehmung²⁹⁵ nach den „Gesetzen des empirischen Zusammenhangs der Erscheinungen“.²⁹⁶

2) *Die zweite Kategorie*

ist die Kategorie der Eigenschaften der Dinge. Darunter versteht Herder Gattungen, Geschlechter, Art der Dinge. Auch dieser Grundsatz, in dem er wiederum einen theoretischen und praktischen Teil unterscheidet, spricht sich selbst aus, will sagen spricht selbst zum Menschen. Und wieder ist festzuhalten, daß Herder nicht von einer naiven Unmittelbarkeit ausgeht, die gar keiner Vermittlung bedarf, so, als ob beispielsweise ein Raunen der Natur für jedermann Verständliches aussage. Eben nicht! Das, „*was du anerkennst*“ (bei Herder das Synonym für wahrnehmen und empfinden) „*ist Dasselbe oder ein Anderes. Jenes und Dieses zeigt sich dir in Merkmalen, die einer Zusammenordnung fähig sind.*“²⁹⁷

Auffällig ist die Formulierung, die von Merkmalen spricht, die zwar einer Zusammenordnung fähig sind, es aber nicht einfach sind, die sich also keineswegs so ganz von selbst hübsch geordnet dem Menschen darbieten. Praktisch heißt das für Herder: „*Erkenne und ordne.*“²⁹⁸ Ganz deutlich wird m. E. gerade in diesem Passus, daß Herder den Erkenntnisvorgang nicht in

„Eingriff in die Wirklichkeit“ meint. Zum andern ist gerade das die Frage, *wie* es sich zeigt, nicht, wie es sich *selbst* zeigt.

²⁹⁵ Gemeint ist: so wie Herder sie bei Kant sieht. Denn Raum und Zeit sind für Kant als Anschauungsformen auch Empfindungsformen. Und die Empfindung ist das Seinszeugnis schlechthin, sie bezeugt die Seinszugewandtheit. Und Raum und Zeit ebenso wie die Kategorien sind vorgegebene Strukturen. Vgl. dazu KrV B 145f.: Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes aber, nur mittelst der Kategorien ... Einheit der Apperzeption a priori zustande zu bringen, läßt sich ebensowenig ein Grund angeben, als warum wir gerade diese und keine anderen Funktionen zu urteilen haben, oder warum Zeit und Raum die einzigen Formen unserer möglichen Anschauung sind“.

²⁹⁶ KrV B 274.

²⁹⁷ KH 8, S. 443. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²⁹⁸ Ebd., S. 443. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

einem vorwiegend passiven menschlichen Vermögen festmacht.²⁹⁹ Er spricht von einer „wechselnden Übung unsrer muntersten Erkenntniskräfte, des Scharfsinns im Unterscheiden, des Witzes im Vergleichen“.³⁰⁰ Er schließt mit der Feststellung, daß der menschliche Geist „im großen Vorratshause von Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten der Naturwesen sein fortwirkend Geschäft“ betreibt. Das ist ein Tätigwerden und Tätigbleiben, das sind nicht aufhörende Aktivitäten des menschlichen Geistes, der nicht erlahmen soll, sondern in wechselnder Übung bleiben und wirken.

3) Die dritte Klasse der Verstandesbegriffe

Kategorie der Kräfte,

In sich wirkend,

Entgegen-, Mitwirkend,

Erwirkend,

spricht sich (natürlich) auch selbst aus. Wirkung ist hier das Schlüsselwort, Wirkung in jeder Hinsicht, scheinbar sogar widersprüchlich, zentrifugal und zentripetal. Es sind ganz unterschiedliche Tendenzen, die da wirksam werden, und in ihrer Wirkung zeigt sich Kraft, die durch Erfolge der Arten zum Ausdruck kommt. Und nun der für Herder entscheidende Punkt: sie müssen im *Zusammenhange der Natur* erforscht werden. Mehr noch, der praktische Teil des Grundsatzes: *Beobachte, erkenne, wende an* gilt nicht nur für die Naturwissenschaft, sondern „auch der Geschichte und Erfahrung gibt dieser Grundsatz Leben.“³⁰¹ Daß die Erkenntnisse in der

²⁹⁹ Vgl. dazu U. Gaier: „Herder behauptet keineswegs die bloße Rezeptivität im Erkennen.“ In: *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*, a. a. O., S. 167.

³⁰⁰ KH 8., S. 443.

³⁰¹ Ebd., S. 444. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Vgl. dazu Charles Taylor: „Wenn wir uns die Natur als Kraft vorstellen, als einen Elan, der die Welt durchströmt und in

Naturwissenschaft untrennbar mit der geschichtlichen Entwicklung des Menschen verbunden sind, daß die Isolierung der ersteren vom letzteren eine globale Zerstörung bewirken kann, ist inzwischen fast Gemeingut, wenn auch ‚nur‘ theoretisch, nicht praktisch³⁰². Daß nach Herder „Tendenzen“ der Naturkräfte und Arten „fortwährend“ zu bemerken und *nur* im „Zusammenhange“ anzuwenden sind, ist eine Natureinstellung, die ein dringendes Gebot für die Menschheit geworden ist.

4) Das vierte Feld der Begriffe

„Auf dem *vierten* Feld der Begriffe endlich spricht die *Kategorie des Maßes, Punkt, ... Unermessene Kraft* sich am klärsten aus.“³⁰³ Der theoretische Satz lautet: „*Alle dein Maß ist Etwas, was Du bestimmen mußt.*“³⁰⁴ Und wieder kann der Leser nur staunend feststellen, daß doch *Bestimmung* ein zentraler Terminus für die kantische Form der Erkenntnis ist als Beschränkung des menschlichen Geistes auf das ihm Mögliche. Für Herder ist Bestimmung das unerläßliche „Maß im Endlosen“, und auch das heißt Begrenzung. In der praktischen Anwendung bedeutet es, dieses „Maß“ auf alles zu beziehen, anzuwenden auch auf Kräfte, Empfindungen, Handlungen, Gedanken; und Tendenzen, die auseinander streben, als Einheit zu sehen:

unseren eigenen inneren Regungen zum Vorschein kommt, und wenn diese Regungen ein unverzichtbares Element unseres Zugangs zu dieser Kraft bilden, können wir nur durch Artikulierung der von diesen Regungen ausgehenden Anstöße in Erfahrung bringen, welche Bewandnis es mit dieser Kraft hat.“ In: *Quellen des Selbst*, a. a. O. S. 648.

³⁰² Herders Einteilung der Kategorien entsprechend.

³⁰³ KH 8, S. 444.

³⁰⁴ Ebd.

„Das Schwächste und Stärkste, das Dunkelste und Helleste sind mit einander verbunden; unserm Verstande sind beide Tendenzen Endlos.“³⁰⁵

Auch Herder möchte die gegebenen Axiome gerne „*objektiv*“ aussprechen. Damit meint er, daß sie den „Gegenständen nach auszudrücken“ sind, „auch in dieser Gestalt sie aussprechen“, und das vermag der menschliche Verstand „aus seiner einzigen Kraft, der Anerkennung“.³⁰⁶ Das Prozeßhafte der menschlichen Erkenntnis, die Kraft, die sich im Fortschreiten ausdrückt, sich im Ganzen des menschlichen Denkens, Fühlens und Handelns ausspricht,³⁰⁷ wird von Herder ebenso unablässig hervorgehoben wie die Allgemeingültigkeit menschlicher Erkenntnismöglichkeiten von Kant. Gemeinsam ist beiden das Anliegen, „*Grundsätze des Verstandes, objektiv ausgesprochen*“³⁰⁸ zur Darstellung zu bringen. Und gemeinsam ist beiden Denkern vor allem, daß Bestimmung sich nicht als Willkür äußert, als Ausdruck von Macht bzw. Machtansprüchen des menschlichen Geistes,³⁰⁹ sondern als „Anerkennung“ oder „Zuerkennung“.

³⁰⁵ Ebd.

³⁰⁶ KH 8, S. 446.

³⁰⁷ Dazu H. D. Irmscher: „Dabei ist Herder sich bewußt, daß dieser Prozeß der Erklärung aus dem Ganzen unabschließbar ist, da die bestimmenden Faktoren unendlich sind.“ Zu Herders Vorstellung vom Ganzen und von der Kraft vgl. Fausts Eingangsmonolog: „Wie alles sich zum Ganzen webt! Eins in dem andern wirkt und lebt! Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen ...“.

³⁰⁸ KH 8, S. 446.

³⁰⁹ Wie sie Faust erhebt, wenn er dem Geist auf seine Frage: „Wo ist die Brust, die eine Welt in sich erschuf ... sich uns, den Geistern, gleich zu heben?“ antwortet: „Ich bin's, bin Faust, bin deinesgleichen!“ (1. Akt, 1. Szene)

6. Kapitel

Vom Idealismus und Realismus

A) Kants „Widerlegung des Idealismus“ in der B-Auflage

a) Der systematische Ort der „Widerlegung“ in der B-Auflage

Mit der *Widerlegung des Idealismus* beschäftigt sich Herder in einem eigenen Kapitel, nicht um Kants systematischen Standpunkt auf einer Metaebene zu erörtern, sondern um ihm wieder seinen Standpunkt entgegenzusetzen. Auch in diesem Kapitel wird zu untersuchen sein, wie sich aus Mißverständnissen fruchtbare Möglichkeiten für die Auslegung des Kantischen Ansatzes gewinnen lassen.

Herder geht in seinen Eingangssätzen darauf ein, daß Kant den *Idealism* „zweimal widerleget“. Mit diesem „zweimal“ ist nicht die Widerlegung in der A-Auflage im vierten Paralogismus gemeint und als zweite die in der B-Auflage, sondern die Anmerkung in der Vorrede zur zweiten Auflage 1788 und die eigentliche Widerlegung innerhalb der Postulate.¹ Der Leser ahnt bereits, daß Herder die *Widerlegung* nicht als eine solche ansieht. Doch auch wenn in der *Metakritik* die erste Auflage nicht zur Diskussion steht, so hätte die Betrachtung ‚nur‘ der zweiten Auflage mit der Stelle, an

¹ Da es in dieser Arbeit um Herders Standpunkt geht, der die gesamte erste Auflage nicht berücksichtigt, wird nicht expressis verbis auf die Unterschiede in der A- und B-Auflage und die entsprechenden Interpretationsprobleme eingegangen, zumal das, worauf es bei der Idealismus-Widerlegung ankommt, auch 1781 im Mittelpunkt stand. Verf. schließt sich dieser Feststellung von Peter Baumanns an. (A. a. O., S. 675). So bleiben auch die unterschiedlichen Interpretationen weitgehend unberücksichtigt. Diese Arbeit ist keine Erörterung der diesbezüglichen Forschungsliteratur, sondern der Versuch, in Herders Interpretation für die Kantische Auslegung bedenkenswerte Aspekte, „Sehepunkte“ herauszuarbeiten. Es sei darauf hingewiesen, daß nach Christian Klotz Kant in der KrV von 1787 „ein ganz anders angelegtes Argument ... vorführt als das 1781 gegebene“. In: *Kants Widerlegung des problematischen Idealismus*, Göttingen 1993, S. 14.

der Kant die *Widerlegung des Idealismus* einschiebt, für Herders systematischen Standpunkt einen wichtigen Hinweis liefern können. Die *Widerlegung* findet sich am Ende des Zweiten Postulats, in dem Kant darlegt, wie die Wirklichkeit der Dinge zu erkennen überhaupt möglich sei. Die erforderliche Wahrnehmung ist gebunden an die Verknüpfung empirischer Gesetze, da der „bloße Begriff“ eines Dings nicht ausreicht. Erst „wo Wahrnehmung ... nach empirischen Gesetzen hinreicht, dahin reicht auch unsere Erkenntnis vom Sein der Dinge“.² Diese Verknüpfung sieht Herder nur als eine Art von sprachlicher Leihgabe der kritischen Philosophie an den Idealismus an³ und nicht als strukturierend für den Erkenntnisvorgang, der besagt: Der empirische Gegenstand muß nicht unmittelbar apprehendiert werden, er kann sehr wohl durch Schließen vermittelt werden. Die Methode des Schließens wird in den *Analogien der Erfahrung* vorgegeben.⁴ Entscheidend ist die Synthese der dem Bewußtsein zugeordneten Möglichkeit einer logischen Ordnung der Vorstellungen, die durch die Erscheinungen, und zwar objektive und nicht eingebildete Erscheinungen, hervorgerufen und erfordert wird. Sie sind eben nicht dem bloßen unmittelbaren „Glauben aufgrund der passiven Erlebnisstärke des Vorstellens zu verdanken“.⁵ Nach Kant können wir das Dasein „irgend eines Dinges“ noch nicht einmal „erraten“, geschweige denn erforschen, wenn wir es nicht nach den Gesetzen des empirischen Zusammenhangs der Erscheinungen tun.⁶ Das ist die Entgegensetzung⁷ zu

² KrV B 273.

³ „Die kritische Philosophie hat sich also die Mühe genommen, der Hypothese des feinsten Idealisten ihre Sprache zu leihen, nicht aber sie zu widerlegen.“ KH 8, S.449.

⁴ „Überhaupt halten die Analogien zum Schließen an.“ P. Baumanns, a. a. O., S. 670.

⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 669.

⁶ KrV B 273.

⁷ Mit Entgegensetzung ist nicht ein unauflöslicher Widerspruch gemeint, sondern ganz räumlich eine entgegengesetzte Position, zu der sich eine Brücke schlagen läßt. Kant

den Theorien von Descartes und Berkeley, mit denen sich Kant auseinandersetzt. Die erstere nennt er den „problematischen Idealismus“, die letztere den „dogmatischen Idealismus“. Den problematischen bezeichnet er als „vernünftig und einer gründlichen philosophischen Denkungsart gemäß“.⁸ In dieser Formulierung spricht sich Anerkennung für die cartesische Methode aus. Dieser gründlichen philosophischen Art entsprechend muß bewiesen werden können, daß ‚Äußeres‘ nicht bloß eingebildet ist, sondern daß sogar *nur* unter der Voraussetzung der Möglichkeit von äußerer Erfahrung innere, eben die von Descartes unbezweifelte, möglich ist.⁹ Dem „gründlichen“ Beweis schickt Kant den Lehrsatz voraus:

Das bloße; aber empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins beweiset das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir.

Um ein angemessenes Verständnis zu erleichtern, schlägt Peter Baumanns vor, den Satz mit folgenden starken Betonungen zu lesen:

Das bloße; *aber empirisch bestimmte* Bewußtsein meines *eigenen Daseins* beweiset das *Dasein* der Gegenstände im Raum außer mir.

So gelesen, verstehen sich die folgenden Sätze des Beweises schon fast von selbst:

Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewußt. Alle Zeitbestimmung setzt etwas *Beharrliches* in der Wahrnehmung voraus. Dieses Beharrliche aber kann nicht etwas in mir sein, weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden

bestätigt ja ausdrücklich die Methode von Descartes, nämlich, „bevor ein hinreichender Beweis gefunden worden, kein entscheidendes Urteil zu erlauben“. Nicht nur nach Luis Eduardo Hoyos Jaramillo ist nicht Berkeley, sondern Descartes der Adressat der *Widerlegung*. In: *Kant und die Idealismusfrage*, S. 203. Daß sich zu Berkeley eine Brücke schlagen läßt, wird darzulegen versucht. Auch Jaramillo sieht Berührungspunkte. A. a. O., S. 50.

⁸ KrV B 275.

⁹ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

kann. Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein *Ding* außer mir und nicht durch die bloße *Vorstellung* eines Dinges außer mir möglich.¹⁰

Der wesentliche Gesichtspunkt, den Kant nochmal in seiner Anmerkung 1 ausdrücklich betont, ist, daß hier „bewiesen“¹¹ wird, „daß äußere Erfahrung eigentlich unmittelbar sei“.¹² Diese hervorgehobene Bedeutung von etwas Existierendem außer mir, das nicht nur in meiner Vorstellung ‚herumgeistert‘, macht auch deutlich, warum die Widerlegung in den Zusammenhang der Postulate gehört und sich am Ende des Postulates der Wirklichkeit findet, „an der rechten Stelle“ steht, wie Kant sich ausdrückt. Denn wir haben von äußeren Dingen Erfahrung und nicht „bloß Einbildung“. Kant bestätigt, daß dafür ein „hinreichender Beweis“ gefunden werden muß. Und er wird in dem „verlangte(n) Beweis dartun“, daß gerade die von Descartes unbezweifelte innere Erfahrung nur unter der Voraussetzung äußerer Erfahrung möglich ist.¹³

Wenn wir (wir Menschen wenigstens) nur einen inneren Sinn hätten, zumindest als einzige verlässliche unbezweifelbare Instanz, aber keinen äußeren Sinn oder dann ‚nur‘ als Vorstellung, d.h. als Einbildung, dann wäre keine Beziehung auf das Beharrliche im Raume gegeben; denn wir haben „so gar nichts Beharrliches ... als bloß die Materie ...“¹⁴ Die Existenz äußerer Dinge ist Voraussetzung für die Bestimmung des inneren Sinns in Ansehung unseres eigenen Daseins. Der innere Sinn benötigt für

¹⁰ KrV B 276. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹¹ „Das unmittelbare Bewußtsein des Daseins äußerer Dinge wird in dem vorstehenden Lehrsatz nicht vorausgesetzt, sondern bewiesen ... Es ist klar, ... daß wir schon einen äußeren Sinn haben, und dadurch die bloße Rezeptivität einer äußeren Anschauung von der Spontaneität, die jede Einbildung charakterisiert, unmittelbar unterscheiden müssen.“ KrV B 277 Anm.

¹² KrV B 276.

¹³ KrV B 275. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁴ KrV B 278.

die Zeitbestimmung ein Korrelat, andernfalls kann man nicht von Bestimmung als einer objektiven Erkenntnis sprechen.¹⁵ Daß ich ein Bewußtsein meiner selbst habe, ist keine Anschauung, weil nicht etwas Gegebenes, also kein Gegenstand, sondern „eine bloß intellektuelle Vorstellung der Selbsttätigkeit eines denkenden Subjekts“. Die „Interdependenz der äußeren und inneren Erfahrung“¹⁶ ist aber entscheidend für den Erkenntnisprozeß. Doch ohne das Korrelat der äußeren Erfahrung wäre keine Interdependenz möglich, der Erkenntnisprozeß käme gewissermaßen ins Schleudern ohne eine Bezugsmöglichkeit des denkenden Subjekts zu einer objektiven Instanz, weil er ohne jede Möglichkeit des Korrektivs der Vorstellung durch die Wirklichkeit äußerer Gegenstände als „Reproduktion ehemaliger äußerer Wahrnehmungen“¹⁷ nur noch ein Spiel der Einbildungen wäre. Damit ist nicht die naive Vorstellung gemeint, man müsse die Gegenstände als jeweils einzelne Wirklichkeit schon einmal gesehen haben. Das würde ja den Kreis des zu Erkennenden sehr klein halten. Aber die Möglichkeit des Sehens muß prinzipiell vorhanden sein. Nur dann kann man von „Wahrnehmung“ sprechen und nicht nur von „Vorstellung“. Das entscheidende Moment ist das Beziehungsgeflecht:

„Nun ist das Bewußtsein in der Zeit mit dem Bewußtsein der Möglichkeit dieser Zeitbestimmung *notwendig verbunden*: Also ist es auch mit der Existenz der Dinge außer mir, als Bedingung der Zeitbestimmung, *notwendig verbunden* ...“¹⁸

¹⁵ „Daher hat dieses Ich auch nicht das mindeste Prädikat der Anschauung, welches, als *beharrlich*, der Zeitbestimmung im innern Sinne zum Korrelat dienen könnte: wie etwa *Undurchdringlichkeit* an der Materie, als *empirischer* Anschauung, ist.“ (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 670.

¹⁷ KrV B 279.

¹⁸ KrV B 276. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

„Die Sinnlichkeitsform der Erfahrung fordert ... eine gleichsam architektonische Sicht ... von der Zeitform ausgehend“.¹⁹ Diese architektonische Sicht wird im Schematismuskapitel ganz deutlich, wenn der transzendente Schematismus als ein System von Zeitbestimmungen dargestellt wird.²⁰ „Die Schemate sind nichts anderes als Zeitbestimmungen a priori nach Regeln ... nach der Ordnung der Kategorien.“ Wieder geht es um die Verknüpfung, die für das Verständnis der kantischen Erkenntnisphilosophie eine so entscheidende Bedeutung hat, denn sie zielt durch die „transzendente Einbildungskraft“ auf die „Einheit alles Mannigfaltigen der Anschauung in dem inneren Sinne, und so indirekt auf die Einheit der Apperzeption“.²¹ Die Verknüpfung ermöglicht die Einheit. Diesen Einheitsgedanken, den Herder so nicht anerkannt und damit, seiner eigenen Wortbedeutung folgend, nicht erkannt hat, gilt es gegenüber seiner ‚Kritik‘ hervorzuheben.

b) Kants „Zerrbild“ der Berkeleyschen Philosophie

In der sich anschließenden Anmerkung 1 spricht Kant von dem „Spiel, welches der Idealismus trieb“. Diese Formulierung klingt nicht achtungsvoll. Herder kritisiert denn auch: „Unrecht tut man diesem ernsten und feinen Denker [gemeint ist Berkeley. C.K.], wenn man sein System als

¹⁹ P. Baumanns, a. a. O., S. 171. Er fährt fort: „Die auf dem Erkenntnisstandpunkt des Menschen fundamental-allgemeine sinnliche Reflexivitätsbedingung, die grundlegende Sinnlichkeitsform der Zeit, die als naturgemäß erste Prinzipien-gesellschaftlerin der Apperzeptions-Innerlichkeit »innerer Sinn« heißen darf, liegt als *überschrittene*, in keiner Wortbedeutung aber als *aufgehobene* Grundvorstellung den Erfahrungszweigen der »inneren Erfahrung und »äußeren Erfahrung« zugrunde, deren Wechselbedingtheit das Kapitel *Widerlegung des Idealismus* von 1787 differenzierungsreich aufdeckt.“ (Kursivdruck: Herv. von Baumanns)

²⁰ KrV B 184.

²¹ KrV B 185.

eine Neckerei ansieht.“²² Dagegen klingt der letzte Satz vor Beginn der Widerlegung des Idealismus ganz anders. Da heißt es: „Einen mächtigen Einwurf aber wider diese Regeln, [der Analogien und der Postulate. C.K.] das Dasein mittelbar²³ zu beweisen, macht der Idealismus.“²⁴ Hier ist nicht die Rede von einem Spiel, denn das ist ein „mächtiger Einwurf“ nicht. Wie schon erwähnt, spricht sich Kant anerkennend über die Methode von Descartes aus. Dagegen wird der Name Berkeley eher in einer negativen Weise genannt, man könnte beinahe sagen geringschätzig.²⁵ So heißt es in der Transzendentalen Ästhetik, daß man es dem „guten Berkeley“ wohl nicht verdenken könne,

„wenn er die Körper zu bloßem Schein herabsetzte, ja es müßte sogar unsere eigene Existenz, die auf solche Art von der für sich bestehenden Realität eines Undinges, wie die Zeit, abhängig gemacht wäre, mit dieser in lauter Schein verwandelt werden; eine Ungereimtheit, die sich bisher noch niemand hat zuschulden kommen lassen.“²⁶

Radikale Konsequenzen aus einer philosophischen Position zu ziehen, ist weder herabsetzend noch unzulässig.²⁷ Aber der „gute Berkeley“ hat es doch verdient, daß man sich mit seiner Betrachtungsweise, seiner „Theorie des Sehens“²⁸ etwas differenzierter beschäftigt. Herder stellt dazu fest: „Berkeleys System ist von wenigen gekannt; noch öfters wird’s

²² KH 8, S. 463.

²³ Nach Frederichs „unmittelbar“. Hinweis in der Ausgabe des Felix Meiner Verlags, 1956, Anm. 2.

²⁴ KrV B 274.

²⁵ Jaramillo spricht in seiner Untersuchung über Kants *Widerlegung des Idealismus* von einem „lobenden Ton“ Descartes gegenüber und einem „tadelnden Urteil“ Berkeley gegenüber.

²⁶ KrV B 71.

²⁷ Das gilt ebenso für Herders Art, mit den Kantischen Thesen umzugehen.

²⁸ Dieser Ausdruck bezieht sich auf den Titel von Berkeleys Werk *Versuch über eine neue Theorie des Sehens*, hrsg. von W. Breidert, Hamburg 1987.

mißverstanden.“²⁹ Er selbst hat sich durchaus mit den Grundgedanken Berkeleys beschäftigt. Er besaß dessen Schrift *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous*.³⁰ In seinem Stellenkommentar weist H. D. Irmscher darauf hin, daß Berkeleys Schriften von Herder seit den siebziger Jahren zitiert werden und daß sich im handschriftlichen Nachlaß Herders umfangreiche Exzerpte aus den Schriften Berkeleys finden.³¹ Man kann davon ausgehen, daß Herder mit Berkeley wesentlich besser vertraut war als Kant.³² Wolfgang Breidert urteilt in seiner Einleitung zu der von ihm herausgegebenen Ausgabe der *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous*: „Wovon Kant sich abzusetzen versuchte, war ein Zerrbild der Berkeleyschen Philosophie.“³³

²⁹ 6. Kap., Anm. 2.

³⁰ „Seinen *Hylas und Philonous* besitze ich“, schreibt er in einem Brief an Johann Gottfried Eichhorn, den er um die kleineren Schriften Berkeleys bittet. (DA 7, S. 431) Zur Zeit Herders und Kants gab es z. B. Berkeleys Hauptwerk *A Treatise concerning the principles of human knowledge* noch nicht in einer Übersetzung. Eine deutsche Übersetzung der „Dialoge“ erschien zum ersten Mal in Rostock 1756. Der Herausgeber Joh. Chr. Eschenbach bemerkt im Vorwort: „Ich muß hierbei noch erinnern, daß meine Übersetzung, die 1750 in Amsterdam herausgekommene Französische zum Grunde lege. Es ist mir unerachtet aller ersinnlichen Mühe nicht möglich gewesen, das Englische Original aufzutreiben.“ (zitiert bei W. Breidert in der Einleitung der 4. Auflage, Ph B Band 102, Hamburg 1991, a. a. O., XXI).

³¹ KH 8, S. 1160.

³² Vgl. dazu Wolfgang Breidert in seiner Einleitung, a. a. O., XXIV-XXVII. Er geht auf die Frage von Kants möglicher Lektüre der Berkeleyschen Schriften ein und kommt mit Hinweisen und Zitaten der entsprechenden Forschungsliteratur zu dem Schluß, „daß Kants Kenntnis der Berkeleyschen Philosophie nur oberflächlich gewesen sei.“ XXV.

³³ Breidert, a. a. O., XXVI. Und er fährt fort: „Wie wenig dieses Zerrbild mit Berkeley zu tun hat, wird sofort deutlich, wenn man beachtet, daß nach Berkeleys wirklicher Lehre jede sinnliche Empfindung sogar schon zu einem Gottesbeweis taugt! Schopenhauer, der sich ganz und gar in der Tradition der Berkeleyschen Philosophie sah, hatte eine wesentlich bessere Kenntnis von Berkeleys Idealismus und bemerkte vollkommen richtig, daß der Kernpunkt in Berkeleys Lehre sei: Es gibt kein Objekt ohne Subjekt.“ A. a. O., XXVII. Vgl. dazu noch einmal die schon angeführte Feststellung von Spitzer. S. o. 4. Kap. S. 112. Nach ihm heißt »objektiv« „gerade in der Sprache Kants ... auch dasjenige, was zur Konstitution des engeren, eigentlichen *im Subjekt gespiegelten Objekts*, insbesondere als eines durchaus bestimmten

c) *Möglichkeiten einer Annäherung*

Herder, der scharfsinnig Sehende, erkennt, daß es in einigen wesentlichen Punkten überraschende Möglichkeiten einer Annäherung gibt. Er stellt die kantische Position dar, nach der

„alle Bestimmungsgründe, meines Daseins, die in mir angetroffen werden können ... *Vorstellungen* des Daseins (seien) und bedürfen als solche selbst ein von ihnen unterschiednes Beharrliches, worauf in Beziehung der *Wechsel* derselben, mithin mein Dasein *in der Zeit*, darin sie wechseln, bestimmt werden könne.“³⁴

Wie in einem Gespräch zwischen Kant und Berkeley formuliert er die Erwiderung:

„Das ist ja eben, wird Berkeley sagen, verständlicher ausgedrückt, meine Meinung. Ein Beharrliches, der ewige Geist ist's, der (Ideen existieren nur im Geist) alle Ideen, die ihr *Dinge* nennt, mir in der Seele vorstellig macht, nach den Regeln, die er sich selbst vorgeschrieben.“³⁵

Herder greift den entscheidenden Punkt heraus: Meine Vorstellungen bedürfen eines Beharrlichen als Bezugspunkt, um mich nicht in Träumereien und Einbildungen verfallen zu lassen, kurz, um nicht in den Vorstellungen getäuscht zu werden, sondern Erkenntnisse zu haben, die für jeden gesunden Menschenverstand nachvollziehbar, für jeden urteilenden Verstand nachprüfbar sind. Was ist nun dieses Beharrliche, das sich vom Wechsel unterscheidet und mir ein Korrelat ermöglicht als Bedingung

Erkenntnisgegenstandes, gehört.“ (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Dagegen hält nach Alfred Klemmt Schopenhauer die wechselseitige „Subjekt-Objekt-Bedingtheit ... fälschlich für eine »bewußtseinsidealistische These«“. In: G. Berkeley, *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, hrsg. von A. Klemmt, Hamburg 1956, Einleitung Anm. 7. Nach A. Kulenkampff ist Schopenhauer „Berkeleyaner dem Lippenbekenntnis nach“. In: *Esse est Percipi*, Basel 2001, S. 21.

³⁴ KH 8, S. 448. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

³⁵ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

meiner inneren Bestimmung? Nach Kant ist es ein Ding außer mir und nicht nur die bloße Vorstellung eines Dinges außer mir. Er kritisiert an Berkeleys Idealismus, den er den dogmatischen nennt, daß er die Dinge im Raum („welchen er als unabtrennbare Bedingung anhängt“), also mit ihm die Wahrnehmungen des äußeren Sinns für „bloße Einbildungen“ erklärt.

„Der Idealismus (ich verstehe den materialen) ist die Theorie, welche das Dasein der Gegenstände im Raum außer uns entweder bloß für zweifelhaft und unerweislich oder für falsch und unmöglich erklärt.“³⁶

Herder stellt mit Recht fest, daß über das Wort *Idealismus* „mancherlei Mißverständnisse vorwalten“, so sei „eine Erörterung desselben vor allem nötig“.³⁷

Bevor wir uns Herders Darlegung zuwenden, soll Berkeleys Position im Verhältnis zur kantischen näher beleuchtet werden.³⁸ Berkeleys Hauptschrift *Prinzipien der menschlichen Erkenntnis* sagt schon mit dem Titel aus, daß es sich um eine erkenntnistheoretische Schrift handelt.³⁹ Da dieses Werk bereits zu seinen Lebzeiten sehr ungünstig aufgenommen wurde,⁴⁰ wollte Berkeley seine Hauptgedanken in einem – wie er meinte –

³⁶ KrV B 274.

³⁷ KH 8, S. 450.

³⁸ Vgl. dazu besonders Hoyos Jaramillo, der sich in seiner Arbeit *Kant und die Idealismusfrage* nicht nur mit der Widerlegung des cartesischen Idealismus, sondern auch des Berkeleyschen auseinander setzt.

³⁹ 1710 in Dublin publiziert.

⁴⁰ „Vielen genügte es, von der Hauptthese (Leugnung der Existenz materieller Substanz) nur zu hören, um das Buch gar nicht erst zu lesen.“ So W. Breidert in seiner Einleitung der „Dialoge“. (A. a. O., XIV) Berkeleys Freund, Sir Percival, berichtet, daß er keinen dazu gebracht habe, die *Prinzipien* zu lesen, doch alle fänden sie lächerlich (bei H. Beyhl, *Bischof Berkeley ...*, Diss., Berlin, 1990, S. 6). Eine Schrift und seinen Verfasser zu verurteilen, ohne ihn gelesen zu haben, war lange Zeit das Schicksal Spinozas, der von Berkeley als Atheist bezeichnet wird. Auch hier die Ironie des Schicksals, daß dem einen Denker widerfährt, was er tragischerweise selbst bei dem andern mit verursacht. So wie auf Herder seine Polemik Kant gegenüber zurückfiel, so die Ablehnung Spinozas auf Berkeley, der eben als Bischof angesehen wurde und nicht als erkenntnistheoretischer Philosoph. In dem späteren sog.

etwas leichter verständlichen Buch darlegen in Form von Gesprächen: *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous*.⁴¹ In diesen Dialogen wird deutlich, daß es nicht nur Descartes, (wie Kant meint) sondern auch Berkeley um eine „gründliche philosophische Untersuchung“ geht. Die Einwände, die gegen seine Thesen erhoben werden können, legt er Hylas in den Mund, auch die Schwierigkeit, sich von „alten Einsichten frei machen zu können“.⁴² Gleich mit den ersten Sätzen seines Vorwortes zu den *Dialogen* legt Berkeley seine Intention dar, nach der „Absicht der Natur“⁴³ zu einem „Endziel der Forschung“ zu kommen und dieses Endziel in der Anwendung zu suchen, „d. h. in der Verbesserung und Regelung unseres Lebens und unserer Handlungen“. Damit wendet er sich ausdrücklich gegen die „spekulativen Forschungen“. Die Ablehnung der spekulativen Methode muß Herder gleich angesprochen haben. Aber ihm ist entgangen, daß Kant sich ja gerade in seiner *Kritik* auch gegen die traditionelle Metaphysik als Spekulation gewendet hat. Und Kant ist entgangen, daß er sich in diesem so wesentlichen Punkt in Übereinstimmung mit Berkeley findet, ebenso darin, das Endziel der Forschung als den „höchsten Punkt“ immer im Blick zu haben.⁴⁴ Beide sehen im Skeptizismus wie auch im

Pantheismusstreit um Spinoza kritisiert Herder in seiner Schrift *Gott* gerade diese Haltung, einen Autor ungelesen, auf eine andere ‚Meinung‘ hin, ungeprüft zu verurteilen. So versuchte Berkeley, mit dem berühmten Theologen Samuel Clarke (laut Voltaire „eine wahre Räsioniermaschine“, vgl. Beyhl, a. a. O., S. 13) zu einer Auseinandersetzung über seine *Prinzipien* zu kommen. Clarke ließ Berkeleys Brief unbeantwortet. Er wollte sich gar nicht mit Berkeley auseinandersetzen, „denn die Grundprinzipien von Berkeleys Philosophie seien falsch“. Breidert, Einleitung, XXXI.

⁴¹ 1713 in London erschienen.

⁴² *Dialoge*, a. a. O., S. 39.

⁴³ Das ist für Berkeley gleichbedeutend mit der „Vorsehung“.

⁴⁴ Damit ist nicht ein bereits vorweggenommenes Ergebnis gemeint. „Kant hat sich immer wieder die Methoden-Maxime eingeschärft, nichts vorwegzunehmen, ein Hinauswollen auf ... zu vermeiden.“ (P. Baumanns, a. a. O., S. 17)

Atheismus eine Gefahr,⁴⁵ Berkeley spricht von *Paradoxen*. Kant sieht nicht nur im „Idealismus und Skeptizismus, in Atheismus, Schwärmerei und Aberglauben“, sondern auch im „Materialismus“ Lehren, die „allgemein schädlich werden können“. Ganze Schulen können davon leben, sich in solchen „fruchtlosen Untersuchungen“, wie Berkeley sie nennt, zu ergeben, „diese Zweifel und Bedenken, diese Abstraktionen und Künsteleien ... um die einfachsten Dinge zu verwirren“.⁴⁶ Diese Spekulationen ohne Kritik sind auch „mehr den Schulen gefährlich“, wie Kant feststellt und werden wohl „schwerlich ins Publikum übergehen können“.⁴⁷ Wie ist denn nun den „arroganten Ansprüche(n) der Schulen“ zu begegnen? Denn „nur sie betrifft die Veränderung“.⁴⁸ Nach Kant ganz klar mit der Kritik, durch die „Vernunftbearbeitungen allein auf einen *festen Fuß* gebracht werden können.“⁴⁹ „Um den vielbeschäftigten menschlichen Geist von *eitlen Nachforschungen* abzulenken“, kann die Methode nach Berkeley nur sein, „den Ursprung seiner Verwirrungen zu untersuchen und, wenn möglich, solche Grundsätze aufzustellen, die sich durch leichte Lösung dieser Verwirrungen, zugleich durch eigene natürliche Klarheit, sofort als echt dem Geist empfehlen und ihn von jenen endlosen Bestrebungen, in die er sich eingelassen hat, zu befreien. Solche sowie eine deutliche Darlegung der unmittelbaren Vorsehung eines allsehenden Gottes und der natürlichen Unsterblichkeit der Seele möchten die beste Vorbereitung und

⁴⁵ KrV, Vorrede zur zweiten Auflage, B XXXIV.

⁴⁶ *Dialoge*, Vorwort, a. a. O., S. 5.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ KrV, Vorrede zur zweiten Auflage, B XXXIII.

⁴⁹ KrV, Vorrede zur zweiten Auflage, B XXXIV Dem entspricht seine immer wiederkehrende Formulierung „zum Grunde liegen“. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

auch der stärkste Beweggrund sein zur Erlernung und Übung der Tugend.“⁵⁰

In der Methode geht es beiden Denkern darum, „Grundsätze aufzustellen“, die „echt“ sind – und dann sind sie allgemeingültig – und so den „Geist“ befreien. Diese Grundsätze gelten für das Verfahren, sie müssen deshalb nicht zu gleichen inhaltlichen Ergebnissen kommen. Berkeleys Immaterialismus gilt durch die Zeiten hindurch als ‚Spinnerei‘. Schon zu seinen Lebzeiten wird er u. a. als „Gründer einer Sekte von Egoisten“⁵¹ bezeichnet. Helmut Beyhl charakterisiert die Berkeleyrezeption folgendermaßen:

„Armer Bischof Berkeley. Von Gott, der Welt und allen guten Geistern verlassen. Das ‚Jahrhundert der Philosophie‘ bezichtigte ihn aller Sünden, die ein Philosoph begehen kann, und es hat ihm alle Schildchen um den Hals gehängt, die in der Philosophie zu vergeben sind: ‚Skeptiker‘ (Hume), ‚Solipsist‘ (d’Holbach), ‚Sophist‘ (Reid), ‚Idealist‘ (Kant). »Aligned with no side, he was attacked by all sides.«“⁵²

„Kein Geringerer als Immanuel Kant, der Berkeleys Lehre als Schwärmerei, Träumerei und Illusionismus verwarf, ihn als einen Metaphysiker von der schlechteren Sorte charakterisierte, prägt in seiner ‚Kritik der reinen Vernunft‘ das alsbald geflügelte Wort vom ‚Skandalon‘ der Philosophie.“⁵³

Erinnern wir uns. Berkeley will Grundsätze aufstellen, die sich durch „natürliche Klarheit“ und eine „deutliche Darlegung“ empfehlen, und er erntet Spott in der angelsächsischen Geisteswelt. „Nur der ‚Kontinent‘

⁵⁰ *Dialoge*, Vorwort, a. a. O., S. 6. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

⁵¹ Bracken, Harry M., *The Early Reception of Berkeley’s Immaterialism*, S. 1, zitiert in H. Beyhl, *Bischof Berkeley ...*, a. a. O., S. 8.

⁵² Ebd. S. 6. Ein Schicksal, das nicht nur Berkeley traf, sondern viele Denker und Dichter, die sich gegen den herrschenden Zeitgeist artikulieren. Auch Herder ist in diesem Zusammenhang zu nennen.

⁵³ H. Beyhl, *Bischof Berkeley ...*, a. a. O., S. 8f.

behandelte die Angelegenheit etwas ernster.“⁵⁴ Mit „ernster“ ist nicht etwa gemeint, Berkeleys Grundsätze ernst zu nehmen. Immerhin, wenn sich Vertreter ganz verschiedener Richtungen bemüßt fühlen, einen Philosophen mehr oder weniger lächerlich machen zu wollen, sehen sie in ihm doch ein Problem für ihre Widerlegung. Es überrascht nicht, daß der Materialist Lenin Berkeley kritisiert, sondern daß er ihn für wert hält, kritisiert zu werden, wenn auch sarkastisch. („Die alte Leier, verehrtester Herr Professor!“)⁵⁵ Lenin beruft sich in seiner Kritik auf Diderot. Der gestand, daß „dieses System [der Idealismus Berkeleys. C.K.] zur Schande des menschlichen Geistes und der Philosophie am schwierigsten zu bekämpfen ist, obgleich es das allerabsurdeste ist“.⁵⁶ Auch er spöttelt: „Ein extravagantes System, das seine Entstehung ... nur Blinden zu verdanken haben kann.“⁵⁷ Aber doch ein System, das die Gegner beschäftigt. „Und“, so Beyhl, „Diderot anerkennt Berkeley als ebenbürtigen Gegner“.⁵⁸ Paul Natterer spricht sogar von dem „neben der transzendentalen Ästhetik und Analytik Kants wahrscheinlich markantesten und differenziertesten kognitionstheoretischen Entwurf(s) unter den Klassikern der neuzeitlichen Philosophie“. Natterer weist auch darauf hin, daß die jüngste Forschung „zentrale wissenschaftshistorische Zusammenhänge zwischen Berkeley und Kant“ herausarbeitet „als den wirkungsgeschichtlich dominanten

⁵⁴ Ebd. S. 7.

⁵⁵ Seine Streitschrift *Materialismus und Empirioskritizismus* beginnt er „Statt einer Einleitung“ mit einem kritischen Referat der Philosophie Berkeleys. Vgl. dazu Breidert, Einleitung, XXVII f.

⁵⁶ Diderot, *Philosophische Schriften*, erster Band, S. 74, zitiert bei H. Beyhl, a. a. O., S. 9.

⁵⁷ Breidert, der dieses Zitat in seiner Einleitung bringt, bemerkt dazu, „daß diese Darstellung nicht Berkeley, sondern einen Solipsten trifft (doch auch dieses Etikett wurde Berkeley ja angeheftet. Anm. der Verf.), und daß es ein Akt der Ironie wäre, den Verfasser der *Theory of Vision* unter die Blinden zu rechnen“. A. a. O., XXVIII

⁵⁸ H. Beyhl, a. a. O., S. 9.

erkenntnistheoretischen Vordenkern der Neuzeit“.⁵⁹ Es ist die Idealität der Gegenstandswelt, die als so absurd empfunden wurde. Doch ist als Ausgangspunkt aller Kritik zu beachten: Berkeley ist auch als Philosoph *immer* Theologe. Es kann kaum verwundern, daß der Theologe Herder Berkeley nicht als Sektierer sieht. In §149 seiner *Prinzipien* spricht Berkeley von der „großen Wahrheit“, zu der betrüblicherweise „nur die Vernunft so weniger gelangt“, obwohl sie doch „dem Geiste so nahe liegt“, denn:

„Es ist also klar, daß nichts offener für jeden, der des geringsten Nachdenkens fähig ist, sein kann, als die Existenz Gottes oder eines Geistes (the existence of God, or a Spirit, who is intimately present to our minds), der unseren Geistern innerlich gegenwärtig ist, indem er ihnen alle jene Mannigfaltigkeit von Ideen oder Sinneswahrnehmungen (variety of ideas or sensations) hervorbringt, die uns beständig affizieren, eines Geistes, von dem wir absolut und gänzlich abhängig sind...“⁶⁰

Von diesem Paragraphen sagt Arthur A. Luce: „Hier erhebt sich Berkeley zu seinem höchsten Punkt“.⁶¹ Der höchste Punkt als das Offenbarwerden der Existenz Gottes, der dem menschlichen Geist erst ermöglicht, die Mannigfaltigkeit von Ideen oder Sinneswahrnehmungen zu ‚produzieren‘ durch ein von-ihnen-Affiziertwerden. Ideen und Sinneswahrnehmungen

⁵⁹ Und er fährt fort: „Das für die kantische Theorie der Erfahrung fundamentale Theorem der transzendentalen Anschauungsformen stellt demnach nicht nur die kantische Theorie der Sinnesqualitäten dar, sondern scheint erstrangig – direkt ... wie indirekt ... motiviert durch Berkeleys Argumentation und Theoriebildung“. In: *Systematischer Kommentar zur ‚Kritik der reinen Vernunft‘*, Berlin, New York 2003, S. 727. In den §§ 2-51 stellt Natterer den Gedankengang Berkeleys in Thesen zusammen, die dann diskutiert werden. (S. 729-763)

⁶⁰ G. Berkeley, *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, § 149, a. a. O., S. 111.

⁶¹ A. A. Luce, *Berkeley and Malebranche: A Study in the Origins of Berkeley's Thought*, 1988, S. 113/4, zitiert von A. Klemmt, a. a. O., Anm. 48. Arthur Aston Luce (1882-1977) war Biograph Berkeleys und Herausgeber seiner Werke.

gewissermaßen in einen Topf zu werfen, kann sicher als „Skandal“ empfunden werden. Doch eine Beziehung zur kantischen Position, nicht nur gänzliche Ausschließung, könnte einmal der Rang sein, der der sinnlichen Wahrnehmung zukommt, vor allem aber die Betonung des Gegebenen, durch das der menschliche Geist erst tätig zu werden vermag. „Und es ist gewiß eine die Mühe lohnende Aufgabe“, sagt Berkeley,

„eine genaue Untersuchung über die ersten Prinzipien der *menschlichen Erkenntnis* (First Principles of Human Knowledge) anzustellen, sie allseitig zu sichten und zu prüfen, zumal da die Vermutung nicht unbegründet sein dürfte, daß jene Hindernisse und Anstöße, welche den Geist (mind) bei dem Suchen nach Wahrheit aufhalten und verwirren, nicht sowohl in irgend einer Dunkelheit und Verwicklung der Objekte oder in einer natürlichen Schwäche des Verstandes ihre Quelle haben als vielmehr in falschen Grundannahmen, an denen man festgehalten hat und die sich doch hätten vermeiden lassen.“⁶²

Um die „Ersten Prinzipien“ geht es, um das, was „uns Menschen wenigstens“ zu erkennen möglich ist, um die Auffindung dieser „Quelle“, um das, was „zum Grunde liegt“, bei sorgfältiger Prüfung. Wenn sich bei diesem mühseligen Geschäft Irrtümer einschleichen, ist das nicht dem Verstand, der von Gott gegeben wurde, zuzuschreiben und auch nicht der Dunkelheit der Objekte. „*Es gibt einen Geist*“ (*there is a mind*), so Berkeley,

„der in mir in jedem Augenblick all die sinnlichen Eindrücke, die ich wahrnehme, hervorbringt. (which affects me every moment with all the sensible impressions I perceive) Und aus ihrer Mannigfaltigkeit, Ordnung und Beschaffenheit schließe ich, daß ihr Urheber unermesslich weise, mächtig und gut (wise, powerful and good) ist. Merke wohl, ich behaupte

⁶² G. Berkeley, *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, § 4, a. a. O., S. 5. (Kursivdruck: Herv. von Berkeley)

nicht: ich sehe die Dinge durch die Wahrnehmung dessen (by perceiving that), was sie in der geistigen Substanz Gottes (intelligible substance of God) vorstellen. Dies verstehe ich nicht, aber ich behaupte, die von mir wahrgenommenen Dinge werden von dem Verstand eines unendlichen Seelenwesens (infinite Spirit) gewußt und durch dessen Willen hervorgebracht. Und ist dies alles nicht völlig klar und einleuchtend? Enthält es doch nur das, was wir durch bloße Beobachtung unseres eigenen Geistes (of our own minds) und dem, was in ihm vor sich geht, uns nicht nur vorstellen können, sondern zwangsläufig anerkennen müssen.“⁶³

Aus dem Anerkennen dessen, was mir als „sinnliche Eindrücke, die ich wahrnehme“, gegeben wird, entsteht eine Selbstverständigung. Nach Herder waren für Berkeley die

„Ideen, die er als im beharrenden Geist existierend, seinem Geist vorstellig gemacht annahm ... die *reellsten* Ideen, die er, wiederholt, mit der größten Macht und Wahrheit, leeren Figmenten und Abstraktionen der Sprache entgegensetzte. Nur dem Undinge, der *toten Materie* ist er feind ... sie verbannet er als einen Widerspruch aus der Philosophie, und als ein Unding aus der Schöpfung.“⁶⁴

Mit seiner sprachlichen Ausdruckskraft vermag Herder auf den Punkt aufmerksam zu machen, der ein Kriterium für die Bewertung der Begriffe Materie und Ideen liefern könnte. Wenn Materie „tote Materie“ ist, kann sie nicht als Substanz verstanden werden, denn dann ist sie ein „Unding“. Das bedeutet für Herders prozeßhaftes Denken „Nichtsein“ und damit

⁶³ *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous*, a. a. O., S. 75f. (Kursivdruck: Herv. von Berkeley) Breidert übersetzt das letzte Wort im letzten Satz (Is there any more in it, than what a little observation of our own minds, and that which passes in them, not only enableth us to conceive, but also us to *acknowledge*) mit „anerkennen“. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Es ist der Terminus, der für Herder ein Schlüsselwort ist.

⁶⁴ KH Band 8, S. 463f. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

etwas begrifflich nicht Bestimmbares, denn dafür muß „Sein“ gegeben werden. Und dann kann man nicht von Gegenständen oder Dingen sprechen. Andererseits sieht Herder „Ideen“ als „reell“ an, Berkeleys Verständnis ganz angemessen, der sagt:

„Ob es nun solche Ideen im Geist Gottes gibt, und ob sie durch den Namen *Materie* zu bezeichnen sind, darüber werde ich nicht streiten. Aber wenn ihr festhaltet an dem Begriff einer undenkenden Substanz oder eines Trägers von Ausdehnung, Bewegung und anderen sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften, dann finde ich es offenbar unmöglich, daß ein solches Ding existiert.“⁶⁵

Wenn unter dem Wort *Materie* „nur der unbekannte Träger unbekannter Qualitäten“ zu verstehen ist, meint Berkeley, kann es uns doch gleichgültig sein, „ob ein solches Ding existiert oder nicht, da es uns nichts angeht“.⁶⁶ Und hier ist m. E. eine weitere Beziehungsmöglichkeit zu Kant gegeben, der eine Erkenntnis des Dinges an sich für uns Menschen für unmöglich hält, insofern auch als uninteressant, weil das für uns Menschen nur Spekulation sein kann, die uns nicht weiterbringt. Das trifft bei Kant allerdings ‚nur‘ für die theoretische Erkenntnis zu, nicht für die Erkenntnis überhaupt, denn nichts, kein Schein, keine Unerkennbarkeit ist für Kant

⁶⁵ *Prinzipien*, § 76, a. a. O., S. 68. (Kursivdruck: Herv. von Berkeley). „Whether therefore there are such Ideas in the mind of God, and whether they may be called by the name Matter, I shall not dispute.“

⁶⁶ Ebd. § 77. „Ausgehend von der erkenntnistheoretischen Kernfrage“, so W. Breidert, „wie das Bewußtsein zur Gewißheit adäquater Erkenntnis der Wirklichkeit gelangen könne, kommt Berkeley in konsequenter Fortführung der Ansätze von Descartes und Locke zu einer auf *Selbstbeschränkung* beruhenden Antwort: Das Bewußtsein kann sich nur seiner eigenen Inhalte (Phänomene, Vorstellungen, *ideas*) gewiß sein. ... Aus der erkenntnistheoretischen Beschränkung auf den Bereich des Subjekts, seiner Vorstellungen und seiner Akte entsteht so die ontologische Verengung zum Spiritualismus. ... Was nicht wahrgenommen wird oder wahrnimmt (perzipiert) ist nicht. Diese Philosophie ist nicht eine Philosophie über das Wirkliche, sondern eine Philosophie über den Begriff der Wirklichkeit.“ In: „Einleitung der „Dialoge“, XVI. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

„uninteressant“. Er sucht für alles eine Vernunftbestimmung, eine Funktion, eine Bestimmung, einen Sinn und eine Brauchbarkeit. Für das Ding an sich findet er dies im praktischen Bezug.

Daß es beim Problem der Realität bzw. Idealität mehr gemeinsame als trennende Punkte zwischen beiden Denkern gibt, sieht auch Jaramillo so, denn:

„Berkeleys Zurückweisung der Auffassung einer absoluten Realität der Erkenntnisgegenstände und seine Bejahung der relativen Existenz dieser Gegenstände in der Wahrnehmung als Grundlage der Kritik am philosophischen Skeptizismus legen eine Übereinstimmung mit Kants Zurückweisung des transzendentalen Realismus und seiner auf der Wahrnehmung gegründeten empirisch-realistischen Bejahung der äußeren Existenz nahe, welche die Basis der Kantischen Kritik am Idealismus ... ausmacht.“⁶⁷

Beider Denken ist von der *transzendentalen* Konvertibilität des Seins, der Erkenntnis der Subjektivität und der Wahrheit bzw. der Vollkommenheit geprägt, nur daß Kant das Sein theoretisch unbestimmt läßt, während Berkeley es mit dem absoluten Geist identifiziert. „Der Kampf Berkeleys ging vor allem darum, der Welt ihre Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Gott zu bestreiten.“⁶⁸

d) Das Grundprinzip der Berkeleyschen Philosophie

In der Göttinger Rezension der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft ist von dem einen „Grundpfeiler des Kantschen Systems“ die Rede, daß Raum und Zeit „nichts Wirkliches außer uns“ seien, nicht „abstrahierte Begriffe“, sondern „subjektive Gesetze unseres Vorstellungs-

⁶⁷ H. Jaramillo, a. a. O., S. 48.

⁶⁸ W. Breidert in seiner Einleitung der „Dialoge“, a. a. O., XXIX.

vermögens“. Der Rezensent stellt fest, daß auf „diesen Begriffen von den Empfindungen als bloßen Modifikationen unserer selbst“ auch Berkeley „seinen Idealismus hauptsächlich baut“.⁶⁹ Diese Art von konstruierter Gemeinsamkeit mit Hilfe dessen, was unter transzendentalen Idealismus und Berkeleyschem Idealismus verstanden wird, ist eine Version, die beiden nicht gerecht wird. Über Kants Reaktion gibt es verschiedene Meinungen, die eine Bandbreite von „persönlicher Betroffenheit“ bis zur „reinen Sachlichkeit“⁷⁰ aufweisen. Daß aus einer persönlichen Betroffenheit keine „beleidigte Reaktion“⁷¹ entstehen muß, sondern eine ganz sachliche und sachlich begründete Darstellung gegeben werden kann, leuchtet ein; ebenso, daß die Interpretation Berkeleys in der Rezension dem entspricht, was als Berkeleyanismus in die Geschichte eingegangen ist, und das entspricht nicht wirklich seiner Philosophie. Daß sich dennoch gemeinsame Punkte zwischen Kant und Berkeley ausmachen lassen, ist ein Anliegen dieser Arbeit und soll mit der notwendigen Behutsamkeit angedeutet werden. Einer der wichtigsten Punkte ist nach Colin M. Turbayne die auf der Wahrnehmung gegründete Bejahung der Existenz von Objekten.⁷² Der Hauptunterschied liegt in der ‚Stellung‘ der Wahrnehmungsgegenstände durch Berkeleys „Reduzierung der Gegenstände auf Vorstellungen“,⁷³ die eine Kontinuität der

⁶⁹ In.: *Prolegomena*, Hamburg 1993, Beilage II, S. 168.

⁷⁰ „Die Absicht, Verwechslungen des formalen Idealismus nochmals aus persönlicher Betroffenheit zurückzuweisen, in Art der Reaktion der *Prolegomena* auf die entsprechenden Garve-Federschen Unterstellungen, dürfte nur eine mit der reinen Sachlichkeit der transzendentalen Untersuchung gerade noch vereinbare Nebenabsicht sein.“ P. Baumanns, a. a. O., S. 671.

⁷¹ „Kant betrachtete eine solche Verbindung seiner Philosophie mit der Berkeleys als eine unerträgliche Anklage und reagierte beleidigt.“ In: Jaramillo, a. a. O., S. 49.

⁷² C. M. Turbayne, *Kant's refutation of Dogmatic Idealism*, a. a. O., S. 234 f.

⁷³ Jaramillo, a. a. O., S. 50. Zu „Vorstellungen“ einige Sätze aus dem *Philosophischen Tagebuch*, Leipzig 1926: „Alle Vorstellungen sind passiv, die Wollungen (volition) aktiv. (634) Im Schlaf und bei Bewußtlosigkeit gibt es den Geist nicht – es gibt keine

Wahrnehmungsgegenstände problematisch machen⁷⁴ und so dem Einwand des Illusionismus Vorschub leisten. Berkeley hat sich selbst nicht als Illusionisten gesehen (natürlich nicht), er sieht das nicht als „Reduzierung“. Er unterscheidet wirkliche Dinge (real things), durch den Urheber der Natur den Sinnen eingeprägt, und Bilder der Dinge (images of things), durch die Einbildungskraft hervorgerufen.⁷⁵ Diese sind „weniger regelmäßig, lebhaft und beständig“ (less regular, vivid and constant), wie er betont. Und: „Es muß zugegeben werden, daß die sinnlichen Ideen (ideas of Sense) mehr Realität (reality) in sich tragen, d. h. sie sind kräftiger, geordneter, zusammenhängender als die Geschöpfe des Geistes (that is, to be more strong, orderly, and coherent than the creatures of mind), aber“ – natürlich kommt ein aber, doch die Betonung der kräftigen Realität der sinnlichen Ideen als der wirklichen Dinge ist bemerkenswert – „dies beweist nicht, daß sie außerhalb des Geistes existieren (but this is no argument that they exist without the mind)“.⁷⁶ Denn: „Sie sind doch Ideen, (still they are ideas) und sicherlich kann keine Idee, sie mag schwach oder stark sein, anders existieren als in einem Geist, (mind) der sie perzipiert.“⁷⁷

Zeit und keine Abfolge von Vorstellungen. (641) Unsinn ist es, zu fragen, was den Willen bestimmt. Unruhe usw. sind Vorstellungen, folglich inaktiv; folglich können sie nichts tun, folglich können sie den Willen nicht bestimmen. (644) Es ist Unsinn zu fragen, ob wir von dem Willen oder Wollen eine Vorstellung haben. Eine Vorstellung kann nichts außer einer Vorstellung darstellen.“ (649) Vgl. dazu: „In allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff muß die Vorstellung des ersteren mit der letzteren gleichartig sein.“ (KrV B 176)

⁷⁴ Jaramillo sieht darin den bedeutendsten Differenzpunkt, daß nach der Kantischen Erkenntnistheorie „die Wahrnehmung nicht als Unterscheidungskriterium zwischen einer subjektiv-relativen und einer objektiven Sphäre der Erkenntnis betrachtet werden kann“. (A. a. O., S. 51) Um es nochmal ganz deutlich zu sagen: Kant spricht über ein subjektives Vermögen, wenn er von Wahrnehmung spricht, eben als bloße Wahrnehmung im Gegensatz zur Wahrnehmung als eine resultative, bildhafte Vorstellung.

⁷⁵ *Prinzipien*, a. a. O., § 33.

⁷⁶ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) § 33.

⁷⁷ Ebd. § 33.

Das Grundprinzip der Berkeleyschen Philosophie ist das „Esse est Percipi“, Sein ist Wahrgenommenwerden. Und in dem Wahrgenommenwerden sieht auch Kant ein entscheidendes Kriterium für die Realität der Erscheinungen. Im 4. Paralogismus heißt es: „Das Reale äußerer Erscheinungen ist also wirklich nur in der Wahrnehmung und kann auf keine andere Weise wirklich sein.“⁷⁸

Das Problem ist die Frage nach dem Verständnis der Begriffe Ideen und Materie. Arthur A. Luce und Thomas E. Jessop, die Herausgeber von Berkeleys Werken, betonen den Realismus in Berkeleys Begriff der „idea“.⁷⁹ Die Schwierigkeit liegt darin, daß Berkeley den Ausdruck ‚idea‘ nicht durchgängig gleichbedeutend verwendet, worauf H. Beyhl in seiner Arbeit über „Bischof Berkeley“ und das „Problem des Beweises der Realität der Außenwelt“ hinweist.⁸⁰

Die gravierenden Unterschiede zwischen Kant und Berkeley sollen nicht ‚verwischt‘ werden. Sie sind aber offenkundiger und mehr betont worden als mögliche Gemeinsamkeiten. Doch sind Übereinstimmungen schon von Übersetzern der Berkeleyschen Werke zu Beginn des vorigen Jahrhunderts durchaus gesehen worden, so von Raoul Richter, dem Übersetzer und Herausgeber der *Dialoge* 1901 in Leipzig, wenn er sagt: „Die übereinstimmenden Ergebnisse, zu denen man gelangte, wurden ... bei Berkeley empirisch ... bei Kant kritisch erarbeitet.“⁸¹ Er sieht den bedeutsamen Unterschied, wenn er betont: „Auf den Nachweis allgemein und notwendig gültiger, d. h. streng wissenschaftlicher Erfahrungs-

⁷⁸ KrV A 376. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

⁷⁹ „For Berkeley it meant any sensory, and therefore any corporeal object, whether perceived, remembered, or imagined.” Luce-Jessop, Band II, S. 8.

⁸⁰ H. Beyhl, a. a. O., S. 244, Anm. 39. Berkeley gebraucht ‚idea‘ sowohl als ‚Empfindung‘ wie als ‚Vorstellung‘ oder ‚Einbildungen aller Art‘ (ideas of imagination), in der zweiten Ausgabe der *Prinzipien* sogar als ‚Begriff‘ (notion).

⁸¹ R. Richter, a. a. O., XVII, Anm.

erkenntnisse zielt der theoretische Teil seiner kritischen Philosophie [gemeint ist Kants. C. K.] ab.“⁸² Auch Friedrich Kaulbach stellt die Frage, worin Kant Berkeley mißverstanden hat und meint, daß „er [gemeint ist Berkeley. C. K.] dem Kantischen Denken viel näherstand, als dieser zugibt“.⁸³ Es wurde schon darauf hingewiesen, daß Berkeleys die verschiedensten Etiketten angeheftet wurden. Berkeleys idealistisches System wird entweder als Ärgernis (Skandalon) behandelt oder überhaupt nicht. Dazu äußert sich Arend Kulenkampff in seiner Arbeit *Esse est Percipi*⁸⁴ folgendermaßen:

„Für den Umstand, daß Berkeley hierzulande seit langem das museale Dasein eines Klassikers fristet ... gibt es eine ... Erklärung: In all den Transformationen und Paradigmenwechseln ihrer jüngeren Geschichte sind der deutschsprachigen Philosophie Berkeleys Fragen, die zum klassischen Problembestand der Metaphysik und Epistemologie gehören,

⁸² Ebd. XXI. Im Anschluß an diese Feststellung heißt es dann allerdings gleich wieder: „Auch Kant stimmt mit Berkeley, wenn er es sich und anderen auch nicht eingestand, auf wichtigen Punkten überein ... die Objekte und die Materie sind auch für Kant nur Bewußtseinsphänomene.“ Läßt man das schon etwas komisch anmutende psychologisierende Moment (wie will man herausfinden, was Kant „sich und anderen nicht eingestand“) beiseite, so ist, im sprachlichen Gewand der Jahrhundertwende von 1900, die Herausarbeitung des Gemeinsamen und Trennenden bei Kant und Berkeley deutlich. Richter betont den im Zentrum der Kantischen Bemühungen stehenden „Subjektiv-Objektivismus“. Seiner Meinung nach tritt dagegen „das unterscheidende Merkmal, welches in Kants Annahme und Berkeleys Verwerfung von Dingen an sich, welche erscheinen, liegen soll, in den Hintergrund.“ Denn: „Auch bei Berkeley ist die empirische und physische Realität – in Gedanken im Geiste Gottes; bei Kant aber enthüllen sich die Dinge an sich, wo der Schleier vor ihnen gelüftet wird, als geistige Wesen und liefern gleichfalls den Ausblick in eine spiritualistisch-religiöse Metaphysik.“ (A. a. O., XXII) Der Ausblick ist die Perspektive, auf die es ankommt.

⁸³ F. Kaulbach, *Kants Beweis des „Daseins der Gegenstände im Raum außer mir“*. In: „Kantstudien“ 50, 1958/59, S. 323-247, hier: S. 324, Anm. 1. Bei Kaulbach findet sich sogar die Formulierung: „So gerät er (gemeint ist Kant) ganz in die Nähe eines sensualistischen Dogmatismus, wenn er dieses Affektionsmodell als die Lösung des philosophischen Problems der Empfindung ansieht.“ (S. 331)

⁸⁴ A. Kulenkampff, *Esse est Percipi*. Untersuchungen zur Philosophie George Berkeleys, Basel 2001.

abhanden gekommen. ... In einem Land jedenfalls, in dem die Erkenntnistheorie allen Ernstes zur »toten Disziplin der Philosophie«⁸⁵ erklärt werden kann ... fehlen wesentliche Voraussetzungen einer produktiven, problemorientierten, vergegenwärtigenden Beschäftigung mit Berkeley.“⁸⁶

Man könnte hinzufügen: In einer Epoche der „Verwissenschaftlichung“,⁸⁷ in der die Beschäftigung mit der traditionellen Metaphysik als unverzichtbarer Problemansatz so nicht mehr gesehen wird, weil scheinbar überholt, kann es leicht dazu kommen, die Gedankengebäude der idealistischen Denker früherer Jahrhunderte als ‚Ruinen‘ mit nur noch historischem Wert zu kennzeichnen. Doch auch wenn die damaligen Lösungen für unsere heutige Situation keine mehr sind, ist es aber, wie Walter Schulz betont,

„notwendig, wenn man diese Situation angemessen verstehen will, die Geschichte, die zu diesem Wandel führte, zu beachten und das heißt, sich mit dem Faktum auseinanderzusetzen, daß die traditionelle Philosophie von der Metaphysik bestimmt ist“.⁸⁸

⁸⁵ Kulenkampff zitiert Gerold Prauss aus *Einführung in die Erkenntnistheorie*, Darmstadt 1980. Vgl. im Gegensatz zu der Auffassung von Prauss auch H. Schmidinger: „... die Frage nach einer von der menschlichen Erkenntnis unabhängigen Wirklichkeit an Relevanz immer mehr verliert. Die Folge davon ist, daß sich das Seiende als Seiendes zunehmend in ein bloßes *Erkannt*-Seiendes als *Erkannt*-Seiendes verwandelt. Der irische Philosoph George Berkeley {1685-1753} stellt in diesem Sinne die berühmte Gleichung »thier esse is percipi« auf. Entsprechend werden aus den Prinzipien und Gründen des Seienden Erkenntnis-Prinzipien bzw. Erkenntnis-Gründe. Es liegt in der Konsequenz dieser Entwicklung, daß Metaphysik in zunehmendem Maße Erkenntnistheorie wird.“ In: *Metaphysik*. Ein Grundkurs, Stuttgart 2000, S. 17f.

⁸⁶ A. Kulenkampff, a. a. O., S. 7f.

⁸⁷ W. Schulz, *Philosophie in der veränderten Welt*, 1. Auflage Stuttgart 1972, 2001⁷, Erster Teil.

⁸⁸ *Der gebrochene Weltbezug*, Stuttgart 1994, Vorwort.

Das gilt für Kant und Herder wie für Berkeley, so unterschiedlich ihre ‚Systeme‘ auch sein mögen. Der Superintendent Herder⁸⁹ zitiert zustimmend den Bischof Berkeley, der sagt: „Der ewige Geist ists, der (Ideen existieren nur im Geist,) alle Ideen, die ihr *Dinge* nennt, mir in der Seele vorstellig macht, nach den Regeln, die er sich selbst vorgeschrieben“.⁹⁰ Für Berkeley ist es „diese beständige gleichmäßige Wirksamkeit, welche so deutlich die Güte und Weisheit des herrschenden Geistes offenbart, dessen Wille die Gesetze der Natur konstituiert“.⁹¹ Für den Philosophieprofessor Kant macht „Metaphysik also, sowohl der Natur, als der Sitten ... eigentlich dasjenige aus, was wir im echten Verstande Philosophie nennen können“.⁹²

e) Herders ‚Widerlegung‘ der „Widerlegung“

Kants „Widerlegung“ des dogmatischen Idealismus kann nicht als Widerlegung des tatsächlichen Berkeleyschen Systems angesehen werden, sondern nur der Vorstellung dessen, was er unter diesem spiritualistischen Idealismus verstand.⁹³ Doch ebenso wenig können Herders Ausführungen als Widerlegung von Kants Widerlegung Geltung beanspruchen. Sie können aber auf einen wesentlichen Punkt hinweisen, der Herder aufgrund seines Einfühlungsvermögens in Dichtung und Poesie besonders zugänglich war, die gefühlte Zeit als Differenz zur physikalisch meßbaren Zeit. „Jedes tiefere Nachdenken“, so Herder, „jede ernstere Beschäftigung,

⁸⁹ „Unter Herders Aufsicht standen sechs Superintendenten, er selbst verwaltete in Weimar das Amt des Superintendenten.“ (F. W. Kantzenbach, *Herder*, rowohlts monographien, S. 87).

⁹⁰ KH 8, S. 448. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁹¹ *Prinzipien* § 32.

⁹² KrV B 878.

⁹³ Peter Baumanns spricht von einer „standpunkteigenen Stilisierung des Cartesischen und Berkeleyschen Idealismus“. A. a. O. S. 672.

ein Gedankenspiel sogar entnimmt uns der Zeit wie dem Raum, ... kein Dichter verdient seinen Namen, der uns nicht auf eine Zeit zu Einwohnern seiner Welt, nach seiner, nicht nach unsrer Uhr, machen könnte“.⁹⁴ Die innere Uhr als eine besondere Kraft, die Dichtung zu schaffen vermag, die „Zeit als Einbildungskraft des Dichters“⁹⁵ bewirkt Erfahrungen, die sie als eine qualitativ andere denn die physikalisch meßbare ausweisen. Wenn Herder in ironischer Weise davon spricht, daß die „dialektischen Idealisten“ der „kritische(n) Philosophie“ ... „fortan Raum und Zeit als Formen ihrer Sinnlichkeit *anschaueten*, und da die Kategorien allein die Möglichkeit aller Erfahrung und alles Denkens enthalten, fortan nicht anders als nach diesen Kategorien *erfahren*“⁹⁶, so beschreibt er damit in kürzester Form eine Möglichkeit der Kantischen Raum-Zeit-Erfahrung, aber nicht die einzige Möglichkeit der Zeitbetrachtung nach der Kantischen Kritik. Die Ironie, die Herder in seinen Ausführungen als Möglichkeit der Sprache zur Distanzierung immer wieder einsetzt, wird nun ihrerseits ironischerweise zum geistvoll-kraftvollen Hinweis auf Kants Sprache, wenn Herder die „kritische Philosophie selbst, als eine Folge von Dichtungen“ bezeichnet, „die an der Imagination haften“ und die „dialektische Idealisten geboren“ hat, „*Kraft des Worts ihres Meisters*“.⁹⁷ Im Spiegel der Ironie der Ironie⁹⁸ wird glänzend die Wucht und Macht der

⁹⁴ KH Band 8, S. 449. Dazu der Hinweis im Stellenkommentar von Irmischer: „Über die zeitentrückende Kraft des dramatischen Dichters äußert sich Herder schon 1773 in seinem Aufsatz über *Shakespear*.“ (FA 2, S. 516ff)

⁹⁵ Titel eines Buches von Emil Staiger mit *Untersuchungen zu Gedichten von Brentano, Goethe und Keller*, Zürich 1953. Staiger weist auf die „höhere Würde der Zeit, die Kant selber schon ... angedeutet“, hin. (S. 73, Anm. 1.)

⁹⁶ KH Band 8, S. 449. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁹⁷ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

⁹⁸ „Mit der Ironie ist durchaus nicht zu scherzen. Sie kann unglaublich lange nachwirken.“ Friedrich Schlegel, *Über die Unverständlichkeit*. In: „Athenaeum“ Teil II, a. a. O., S. 348. Zur Metapher des Spiegels als einer „endlosen Reihe von Spiegeln“

Kantischen Gedankenkonstruktion erleuchtet, die keineswegs der Imagination entbehrt, ja, die sogar als eine dichterische Kraft erscheint. Herders ironische Ausdrucksweise vom „Tempel der Form aller Sinnlichkeit in seinen beiden einzig-möglichen Idolen, Raum und Zeit“ findet sich in seinem zweiten Kapitel zur – wieder ironisch formuliert – „sogenannten Transzendental-Ästhetik“. Die beiden a priori gegebenen Anschauungsformen sind für Herder „ersonnen“ von einer „Transzendental-Dichtung“.⁹⁹ Doch verfügt Kant sogar über „drei Argumente zugunsten der exklusiven Apriorität von Raum und Zeit als Anschauungsformen.“¹⁰⁰ Auch wenn Herder eine wesentliche Dimension der menschlichen Seele oder anders formuliert des Gemütes (wenn auch nicht gleichzusetzen), mit dem Hinweis auf die zeit- und raumentrückende Möglichkeit dichterischer Einbildungskraft aufzeigt, so sind damit Raum und Zeit als Anschauungsformen nicht ‚entkräftet‘, nicht widerlegt. Herder sieht ganz offensichtlich bei Kant nur die eine Seite der Zeit als eine der beiden Formen der Anschauung, deren Apriorität für Herder ein Unding ist.¹⁰¹ Die Ablehnung des a priori führt bei ihm immer wieder zu einer Blindheit gegenüber Differenzierungen und Erweiterungen bei Kant, die in den Kapiteln nach der Transzendentalen Ästhetik und der Transzendentalen Deduktion zutage treten. So ‚übersieht‘ er die Eigenart der Zeitform, sofern sie die Bedingung des inneren Sinns abgibt, als eine fundamentale, als basale Form des Gemüts. Das wäre für Herder ja auch

in einer sich immer wieder potenzierenden Reflexion vgl. F. Schleiermacher, A.W. und F. Schlegel zur „progressiven Universalpoesie“ in *Fragmente*, „Athenaeum“, Teil I, a. a. O., S. 29.

⁹⁹ Vgl. *Metakritik*, 2. Kap., *Erörterung des Wortes Raum*, 8.

¹⁰⁰ P. Baumanns, a. a. O., S. 162. Vgl. die Ausführungen der folgenden Seiten zu den da genannten drei Argumenten und ihrer Erörterung in der Literatur, insbesondere auch der Geschichte der „dritten Möglichkeit“.

¹⁰¹ Vgl. dazu meine Analysen zu Herders 2. Kap. der *Metakritik* s. o.

annehmbar, aber nicht nach der Ordnung der Kategorien, die für ihn Fiktionen, Chimären sind. Doch jede Dichtung ist Fiktion im wörtlichen Sinn, und Herder gesteht dem Werk des Dichters, also einer Fiktion, zu, durch die Möglichkeit der Einbildungskraft im menschlichen Gemüt Geschehnisse, Ereignisse sich vorstellen zu können, die mit der aktuellen Lebenswirklichkeit der Person nichts zu tun haben. Der Dichter, besonders der dramatische Dichter, entführt den Zuschauer in seine Welt und in seine Zeit. Doch gelingt das nur, so Lessings Überzeugung, die er in der *Hamburgischen Dramaturgie* darlegt,¹⁰² wenn auch in der Fiktion die Gesetzmäßigkeiten der Natur und des menschlichen Vorstellungsvermögens beachtet werden. Für den Zuschauer im Theater ist das Geschehen auf der Bühne nach Lessing nur nachvollziehbar, wenn es mit den Erfahrungen der Menschen übereinstimmt. Zumindest muß die Möglichkeit der Erfahrung gegeben sein. Und erst die Handlung, die durchgängig vom Gesetz der Kausalität bestimmt ist, hat auch Notwendigkeit.¹⁰³ Doch wie steht es mit der Traumwelt? „Ein lebhafter Traum schafftet sich seine eigene Zeit, in der alles nach einem anderen Maß als beim Wachenden verknüpft ist“, sagt Herder und stellt die Frage:

„Kann und darf der Wahnsinnige, oft mit einem fortgehenden, ihm unableglichen Wahn sich sogar eine andere Person, als der er ist, und, Trotz seiner offenen Augen, sich an einem eingebildeten Ort dünken; wie

¹⁰² Die *Hamburgische Dramaturgie* wurde von Gotthold Ephraim Lessing, der von Herder geschätzt und geachtet wurde, in den Jahren 1767 und 1768 herausgegeben, also im Jahrhundert Kants, aber vor dem Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft*.

¹⁰³ Lessing schließt in seiner *Hamburgischen Dramaturgie* den Zufall aus, weil damit die Kette von Ursache und Wirkung und damit die Glaubwürdigkeit durchbrochen würde. In der Welt geht alles mit ‚rechten Dingen‘ zu, auf natürliche Weise. Der Zufall würde ja ein Erstes setzen. (Vgl. z. B. 43. Stück der *Dramaturgie*.) In seinem Drama *Emilia Galotti* läßt der Dichter die Gräfin Orsina sagen: „Ein Zufall? Glauben Sie mir, Marinelli: das Wort Zufall ist Gotteslästerung.“ Und Marinellis rhetorische Frage ist: „Wem ist es nicht bekannt, gnädige Gräfin, daß Sie eine Philosophin sind?“ (4. Aufzug, 3. Auftritt)

sollte ihn der feine Wecker, die Zeit, mit dem, was um ihn ist, in Harmonie bringen? Da eben die Zeit, die er in sich hat, d. i. die Folge seiner Gedanken, wie eine gehende Uhr ihm diese Harmonisierung untersaget.“¹⁰⁴

Doch auch die Vorstellungen des Träumenden, sogar des Wahnsinnigen, sind nicht in einem unauflöselichen Widerspruch zu den kantischen Formen der Möglichkeit der Anschauung zu sehen. Der „unablegliche Wahn“ und das „Dünken“ einer Person an einem eingebildeten Ort und zu einer eingebildeten Zeit machen sogar in besonderer Weise deutlich, daß Raum und Zeit nicht Eigenschaften der Dinge sein können, sondern subjektive Formen der Anschauung¹⁰⁵ sind. Und eben auch in der ‚Zeit‘, die eine Person ‚in sich hat‘, kann sie nur im Nacheinander stattfinden, als Folge seiner Gedanken, wie Herder formuliert.

In einer Reflexion Kants heißt es:

„Da die Gegenstände unserer Sinne nicht Dinge an sich selbst, sondern nur Erscheinungen sind, d. i. Vorstellungen ...; da sie auch als Vorstellungen Modificationen des inneren Sinnes seyn, so beruht ihre Möglichkeit auf der Synthesis der Erscheinungen in der Zeit.“¹⁰⁶

Hier läßt sich der Punkt der Unterscheidung festmachen als eine Differenzierung, die Herder nicht wahrgenommen hat und aufgrund seiner Voraussetzungen auch nicht wahrnehmen konnte und wollte.¹⁰⁷ Da Raum und Zeit nicht den Gegenständen anhaften als von außen kommende auf das Gemüt einwirkende Erscheinungen, muß durch die strukturelle Form

¹⁰⁴ KH Band 8, S. 499. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁰⁵ „Die Zeit ist lediglich eine subjektive Bedingung unserer menschlichen Anschauung ... und an sich, außer dem Subjekte, nichts.“ (KrV B 52)

¹⁰⁶ Refl. 5636, AA 18, 268.

¹⁰⁷ Er war – darauf wurde schon hingewiesen – durch seine heftige Ablehnung der Apriorität und der ebenso heftigen Ablehnung von *zwei* Grundquellen der Erkenntnis einfach blockiert für ein metakritisches Verfolgen dieses Weges mit all seinen Verästelungen. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

der Möglichkeit von Erkenntnis gesichert sein, daß kein „Gewühle“¹⁰⁸ in der Seele entsteht, sondern Synthesis der Erscheinungen nach der Ordnung der Kategorien ermöglicht wird.¹⁰⁹ Doch Herder versteht in seinem Kapitel zur Widerlegung die Zeit noch immer als das eine „Idol“ aus dem „Tempel der Anschauung“, den er schon in der Behandlung der Transzendentalen Ästhetik karikiert hat; er sieht nicht die Ermöglichung des „Nacheinander als logisch gestaltbares, logisch bestimmbares Medium der Gegebenheit, des Affiziertwerdens, Vom-Sein-Angerührtwerdens des Subjekts“.¹¹⁰ Er, der die Kraft der Vorstellung kennt, sieht sie nicht bei Kant, oder, in seiner Sprache, anerkennt sie nicht. Den Bereich der Sinnlichkeit sieht Herder in der „kritischen Philosophie“ nicht als gegeben, sondern nur als konstruiert an, wenn sie,

„um eine Sinnlichkeit empfinden zu können, sich die Möglichkeiten derselben selbst erschaffen zu müssen glaubte, ehe und ohne daß man sie empfindet, und um Gegenstände denken zu können, sich die Möglichkeiten des Denkens durch Kategorien und Schemate selbst zubereitet ...“.¹¹¹

Herders Ablehnung gilt nicht dem Idealismus, sondern dem transzendentalen Idealismus. Er konstatiert mit ironischer Scharfsinnigkeit,

¹⁰⁸ „Einheit der Synthesis nach empirischen Begriffen würde ganz zufällig sein und, gründeten sich diese nicht auf einen transzendentalen Grund der Einheit, so würde es möglich sein, daß ein Gewühle von Erscheinungen unsere Seele anfüllte, ohne daß daraus jemals Erfahrung werden könne. Alsdann fiel aber auch alle Beziehung der Erkenntnis auf Gegenstände weg, weil ihr die Verknüpfung nach allgemeinen und notwendigen Gesetzen mangelte, mithin würde sie zwar *gedankenlose Anschauung*, aber *niemals Erkenntnis*, also für uns soviel als *gar nichts* sein.“ KrV A 111. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁰⁹ „Alle Vorstellungen, sie mögen nun herkommen, woher sie wollen, sind doch zuletzt als Vorstellungen modificationen des inneren Sinnes ...“ (Refl. 5636, AA 18, 267, 268) Nach P. Baumanns sind die Vorstellungen als Fälle des kategorialen Schematismus zu verstehen. A. a. O., S. 178.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ KH 8, S. 450.

daß die kritische Philosophie weit mehr getan habe als selbst Berkeley, „sie hat den Idealismus priorisiert“.¹¹²

f) Kurzer Hinweis auf Kants Widerlegung des skeptischen Idealismus

Da Herder auf die Widerlegung des „problematischen“ oder „skeptischen Idealismus“ des Descartes, wie Kant ihn versteht, nicht eingeht, soll diese Problematik nur angedeutet werden. Der These des „skeptischen Idealismus“ setzt Kant seine These entgegen, daß ich die Existenz äußerer Gegenstände nicht schlußfolgern kann. Nicht ein möglicherweise unsicherer Schluß auf die Außenwelt kann Voraussetzung meiner inneren Erfahrung sein, sondern nur ein unmittelbares Verhältnis zu ihr. Hans Blumenberg stellt heraus: „Kant legt den Gang seiner Widerlegung darauf an, die Unmöglichkeit der Zeitbestimmung ohne äußere, also räumlich-körperliche, Wahrnehmung und damit ohne eine Welt außerhalb der Innerlichkeit unseres Bewußtseins zu demonstrieren. In Kurzform: die Unmöglichkeit des inneren Sinnes ohne den äußeren.“¹¹³ „Die kritisierte Voraussetzung des Skeptikers ist die Annahme der Unabhängigkeit innerer Erfahrung von äußerer“, so Christian Klotz.¹¹⁴ Auch mich selbst kann ich nur zum Gegenstand innerer Erfahrung bei gleich unmittelbarer Außenwelt haben. Denn, wie Peter Baumanns betont: „Wäre mir das Beharrliche nicht in äußerer Wahrnehmung und Erfahrung unmittelbar gegeben, so könnte ich wechselnde Vorstellungen »in mir« nicht einmal bemerken.“¹¹⁵ Erst die Verknüpfung von äußerer und innerer Erfahrung in einem Übereinkommen

¹¹² Ebd. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹¹³ H. Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main, 1986, S. 257.

¹¹⁴ Chr. Klotz, *Le Scepticisme dans les deux editions de la Critique de la Raison Pure*. In: M. Fichant, J.-L. Marion (Hrsg.), „Descartes en Kant“, Paris 2006. Das Manuskript wurde Verf. vom Autor freundlicherweise in französischer und deutscher Sprache zur Verfügung gestellt.

¹¹⁵ P. Baumanns., a. a. O., S. 673.

ihres Vorstellungscharakters konstituiert diese Interdependenz als Bedingung für das empirische Selbstbewußtsein. Kant sagt im vierten Paralogismus:

„Die Beharrlichkeit der Seele als bloß Gegenstandes des inneren Sinnes (bleibt) unbewiesen, obgleich ihre Beharrlichkeit im Leben, da das denkende Wesen (als Mensch) sich zugleich ein Gegenstand äußerer Sinne ist, für sich klar ist, womit aber dem rationalen Psychologen gar nicht Genüge geschieht, der die absolute Beharrlichkeit derselben selbst über das Leben hinaus aus bloßen Begriffen zu beweisen unternimmt“.¹¹⁶

Gerade die „bloßen Begriffe“, die auch Herder so heftig kritisiert, sind es, die ihn sich Kant als einen Rationalisten vorstellen lassen und in der Tat nicht als „Psychologen“. Mit der Psychologie haben wir es nach Kant ja auch nicht zu tun. Kants Reflexionsbasis ist nicht die psychologische Selbsterfahrung, sondern die Kognitionsreflexion der allgemeinen und notwendigen Erkenntnis, d.i. Prinzipienreflexion. Für Herder dagegen ist Empfindung mit Psychologie verbunden. Carl Siegel spricht von einer „Erkenntnispsychologie“, die er Kants „Erkenntniskritik“ entgegensetzen wollte.¹¹⁷ Das bringt es auf den Punkt. Es ist keine Erörterung, sondern eine Gegenüberstellung. Und gerade in dieser Gegenüberstellung in einer scharfen und teilweise heftigen emotionalen Form wird auch überraschend deutlich, daß es Gemeinsamkeiten gibt, die Herder nicht wahr haben wollte, die er aber ungewollt immer wieder zum Ausdruck bringt. Herders Ausführungen zu „Idealismus und Realismus“ sind noch weniger als in den schon vorangegangenen Kapiteln eine metakritische Erörterung der Kantischen Widerlegung des Idealismus. Sie müssen aber nicht als Widerlegung der Widerlegung in nur ausschließendem Sinn gelesen

¹¹⁶ KrV B 415. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹¹⁷ C. Siegel, *Herder als Philosoph*, Stuttgart und Berlin 1907, S. 10. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

werden. Sie können auch in einem ‚aufschließenden‘ Sinn gelesen werden, so, als werde ein Gebäude mit äußerst kunstvoll konstruierten Gängen, die alle auf den höchsten Punkt hin angelegt sind, illuminiert mit Strahlen und Farbtönungen, die einen Verfremdungseffekt bewirken, bewirken sollen, aber damit unbeabsichtigt zur Verdeutlichung beitragen durch eine unerwartete und zunächst auch verstörende Sehweise.

B) Herders Erörterung über Idealismus und Realismus

a) Herders Verstandestafel

Diese Erörterung führt Herder anhand einer Tafel durch, die er darstellt als Einteilung für die „Behauptungen des Verstandes“, um nach dieser Tafel die Wirklichkeit der Dinge von den ersteren unterscheiden zu können. Die Vierereinteilung entspricht formal nicht nur der im 5. Kapitel von Herder entwickelten „kunstlosen Tafel der Begriffe eines anerkennenden Verstandes“, sondern auch der Kantischen Kategorientafel. Durch den Sprachgebrauch stellt sich nahezu zwangsläufig eine Parallelisierung als Assoziation ein, denn auch Herder nennt seine vier Klassen der Begriffe „Kategorien“¹¹⁸. Zu der Kantischen Tafel hat er sich schon in seinem dritten Kapitel ironisch geäußert, wenn er die „artigen Betrachtungen“ als „Spiel“ des „Kategoristen“, der sich „dessen erfreut“, zu einem Unternehmen um seiner selbst willen beschreibt.¹¹⁹ Herder sieht die transzendente Tafel der Kategorien als eine Betrachtungsweise außerhalb des menschlichen Seins an. Seine Tafel der Behauptungen des Verstandes

¹¹⁸ Es wurde bereits dargelegt, daß Herder die Kantische Kategorie als einen leeren Begriff betrachtet, der zu nichts nütze ist.

¹¹⁹ Zur Erinnerung vgl. Herder zur Kategorientafel KH 8, S. 383: „...so können diese Betrachtungen endlich doch nur auf die Bemerkung hinausgehen: der Kategorist hats also geordnet und freuet sich dieses Spiels“.

geht von der Ich-Erfahrung des Menschen aus, der sich findet als ein „Gegebenes“, als „Kraft“, als „Ursache“.¹²⁰ So stellt H. D. Irmischer in seinen Erläuterungen heraus: „Hinter diese Erfahrung zurückzugehen und von einem absoluten Reflexionsstandpunkt aus jenseits dieser Beziehung das Ich zu begründen, erscheint Herder unmöglich.“¹²¹ Es ist der Standort, der Herder und Kant unterscheidet. Der eine sieht sein Gedankengebäude als Betrachtungsweise vom höchsten Punkt aus wie von einem Gipfel, den er als Bergsteiger in einer gewaltigen Anstrengung erreicht hat und damit die vollständige Sicht auf die Welt unter ihm.¹²² Erst diese Perspektive mit ihrer Distanz des Betrachters zur Welt ermöglicht ihm die objektive Sichtweise. Und die ist nach Herder eben überhaupt nicht möglich. Denn ersteigt man wirklich den höchsten Gipfel, den „höchsten Punkt“, kommt man nicht etwa zu einer vollständigen Rundumsicht, sondern ganz im Gegenteil: die Aussicht wird noch unvollständiger. Sie wird unscharf, weil sich die Vernunft so weit von der Erde und das heißt von der Wirklichkeit der Dinge entfernt hat, daß sie nur noch als eine irregeleitete in einem Wahnreich spekulieren und auf die Idee von Urteilen a priori kommen kann. Das Bild einer Vernunft, die sich in „luftleere Gegenden“ verirrt,¹²³

¹²⁰ KH 8, S. 452.

¹²¹ KH 8, S. 1161.

¹²² Vgl. zu der Betrachtung vom höchsten Punkt aus das Bild, das sich bei Kants Lehrer Martin Knutzen findet: „Wer würde nicht von einem erhabenen Ort die mannigfaltigen unteren Gegenden betrachten und nicht auch wahrnehmen, daß er dasselbe Subjekt sey, welches die Lustwälder und Gebüsch, von den Dörfern, Bauernhütten ... von einander absondert“. In: *Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele*, Königsberg 1744, S. 19.

¹²³ Kant hat diese Gefahr einer Selbstüberschätzung der Vernunft, die meint, im luftleeren Raum ihre Macht grenzenlos erweitern zu können, durchaus gesehen, wie er in seiner Einleitung mit dem Vergleich der Taube im freien Flug aufzeigt: „Durch einen solchen Beweis von der Macht der Vernunft eingenommen, sieht der Trieb zur Erweiterung keine Grenzen. Die leichte Taube, indem sie im freien Fluge die Luft teilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, daß es ihr im *luftleeren Raum* noch viel besser gelingen werde. Eben so verließ Plato die Sinnenwelt, weil sie

sich noch mehr versteigt, indem sie noch höher steigt und schließlich so weit ins Wahnreich gelangt, „daß sie ihren Urteilen vor aller Erfahrung deshalb Allgemeinheit und Notwendigkeit zuschrieb(e), weil sie a priori waren“ erscheint schon im 1. Kapitel der Metakritik.¹²⁴ Noch wesentlich früher, nämlich 1767, schreibt Herder:

„Wer mag es wagen, die Erde, seine Mutter und Nährerin, zu verlassen, und mit Flügeln, die uns die Natur nicht gab, sich in eine luftige Wolke hinaufzusetzen, um ein kritisches Meteor vorzustellen? ... Die Aussicht wird schief und unvollständig: warum? Man stand selbst in der Reihe, über die man urteilen wollte.“¹²⁵

Welchen Standort man auch wählt, man kommt aus der „Reihe“ nicht heraus.

1) „Anerkennung des Daseins meiner selbst“

Von seinem Standpunkt aus gesehen beginnt Herders Verstandestafel ganz folgerichtig mit der „Anerkennung des Daseins“ und zwar als Anerkennung des Daseins meiner selbst.¹²⁶ Das ist Programm. Der Mensch findet sich als ein Gegebenes vor,¹²⁷ er hat und gebraucht sich wie der Besitzer sein Besitztum, ohne darüber nachzudenken, zu „spekulieren“, ob und wie. Es klingt zwar sonderbar, aber – so Herder – der Mensch wird

dem Verstande so enge Schranken setzt, und wagte sich jenseit derselben auf den Flügeln der Ideen in den leeren Raum des reinen Verstandes. Er bemerkte nicht, daß er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne, denn er hatte *keinen Widerhalt* gleichsam zur Unterlage, worauf er sich steifen und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen.“ KrV B 8 (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Herder geht auf diesen Passus nicht ein. Hätte er es getan, dann wohl wieder nur ironisch. Vielleicht könnte dieses Bild von ihm her gesehen schon fast als sophistisch beurteilt werden.

¹²⁴ KH 8, S. 342f.

¹²⁵ *Über die neuere deutsche Litteratur. Fragmente.* In: KH 1 S. 371. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹²⁶ KH 8, S. 451. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹²⁷ Das kann von Kant her auch gesagt werden, wenn auch in anderem Geist.

sich seiner selbst nicht etwa zuerst, sondern erst fast zuletzt „deutlich-erkennend“¹²⁸ bewußt, und das heißt seiner selbst inne. Dem Kind ist das Ich fremd, es spricht in seiner frühen Zeit von sich in der dritten Person mit dem Namen, den es von anderen für sich gehört hat. Es gebraucht diesen Namen für sich und „hat“ sich so. Vom Kind kommt Herder zu „einem im Wirken und Leiden grau gewordenen Mann“. Würde man ihn fragen: »Bist du auch? Weißt du, daß du bist?« – Herder nennt das „ihn angehen“ – so würde er „wahrscheinlich Wirkungen seines Daseins entweder nennen oder zu fühlen geben“, ¹²⁹ aber sicher nicht darüber nachdenken, ob er dieses Nennen und Fühlen auch von dem Gedanken »Ich denke« begleiten läßt. Er würde „übrigens aber scherzhaft-wahr sagen: »*mich dünkt es also.*«“¹³⁰. Immer wieder wird mit solchen Ausdrücken die Erfahrung des Daseins als gefühlte mit den Wirkungen betont, doch über „unser Denken, eigne Existenz betreffend“, geht dieses Dünken nicht hinaus.¹³¹ Wieder argumentiert Herder ironisch gegen die nur rationale Betrachtungsweise, denn sie bringt seiner Meinung nach nicht mehr. Dadurch,

„daß ich »mein transzendentes Bewußtsein von dem Gedanken: Ich denke, begleiten lasse,« wird uns kein höherer Grad von Gewißheit, als den unser Bewußtsein gab; denn das »Ich denke« ist selbst nur eine Art meiner Existenz, ein Gedanke, so wie jeder Schluß eine Art des Denkens. Anerkennen sollen wir uns in dem, was wir *vermögen*; *haben* sollen wir uns und *gebrauchen*.“¹³²

¹²⁸ explicite, distincte.

¹²⁹ KH 8, S. 451. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Die Formulierung „ihn angehen“ bringt sprachlich einen existentiellen Bezug zum Ausdruck, der sich in den nachfolgenden Ausführungen fortsetzt.

¹³⁰ Kursivdruck: Herv. von Herder.

¹³¹ Vgl. dazu das Dünken des Wahnsinnigen, das mit der Kraft der Vorstellung seiner eingebildeten Zeit und des eingebildeten Orts die objektive Zeit für sich außer Kraft setzt. S. 449.

¹³² KH 8, S. 451f. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Der Mensch findet sich in der Welt vor.¹³³ Er ist in diese Welt an einen Ort gesetzt worden, er setzte sich nicht selbst dahin, und als Neugeborenes erfährt er mit den auf ihn einstürmenden Reizen die Welt als etwas ihn Bedrängendes, sogar schon vor seiner Geburt, denn das Ungeborene erlebt bereits die Einwirkung von außen „durch manchen Druck und Stoß“, der Mensch muß sich vor und nach der Geburt mit seinen Kräften Raum schaffen an einem Ort, den andere dann räumen müssen.¹³⁴ Der dynamische Prozeß in Wirkung und Gegenwirkung gehört zu Herders Weltverständnis. Mit der Besitznahme seines Platzes in der Welt¹³⁵ erfährt sich der Mensch als Kraft und als Ursache. Durch „Weckung von außen“ kommt es zur „Aufregung der Kraft“, der Mensch wird tätig, und sein Tun wird zur Ursache neuer Krafterregungen und neuer Tätigkeiten. Nur im Gebrauch seiner Sinne und Kräfte wird der Mensch seiner selbst inne, nur so findet er sich, nicht durch »innere Anschauung vermittelt der Zeitform a priori«. ¹³⁶ Herder stellt heraus, daß der Mensch sein Leben lang „ein Kind der Natur, ein Zögling der Schöpfung“¹³⁷ bleibt. Natur wird als eine gebende Instanz gesehen, die als Schöpfung eine erzieherische und somit formende Kraft hat. Der Mensch steht vor der Aufgabe oder genauer in der Aufgabe, sich zu finden, und das vermag er auch, aber: „Nur durchs Tun werden wir inne, daß wir zu tun vermochten; durch Anwendung unsrer Kräfte erweisen wir uns selbst, daß wir sind“ Erkennen geschieht für

¹³³ Dagegen findet sich bei Kant der Mensch im Seinsbezug als Subjekt mit eigenen Anschauungs- und Denkformen vor (Kategorien und Ideen).

¹³⁴ Vgl. dazu die Analysen zu Herders Raumbegriff im 2. Kapitel dieser Arbeit.

¹³⁵ Welt bezeichnet bei Herder die Welt als solche, bei Kant geht es um Welterkenntnis.

¹³⁶ KH 8, S. 452. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹³⁷ KH 8, S. 452. Diese Formulierung bringt zum Ausdruck, daß Natur nicht als ‚etwas außer mir‘ gesehen wird, das der Gestaltung und der Formung bedarf. Auf dieses Formgebungsmodell als Mißverständnis der Betrachtung von Materie und Form bei Kant als „willkürliche Formung ... an den Gegenständen“ wurde schon hingewiesen. Siehe 2. Kap.

Herder im „freudigsten Gebrauch“ dieser Vermögen. Der Mensch erkennt so viel „von seinem Dasein, als er es sich selbst erprobt“.¹³⁸ Durch „äußere Umstände geweckt, richtet sein Inneres sich auf, meldet sich an und verlangt Anwendung.“ Zu diesen äußeren Umständen, die die Tätigkeit des Menschen in Gang setzen, zählt Herder ausdrücklich auch die Gefahr. Weckung, Anwendung und Erprobung und schließlich das Bestehen der Gefahr bewirken Anerkennung seiner selbst und das „freudige Gefühl“: »Das bin ich«. Selbstbewußtsein heißt bei Herder: Selbstfindung als Anerkennung und Innewerdung seiner selbst. Der Grad des Selbstbewußtseins ist bei den Menschen natürlich sehr verschieden, denn Selbstfindung ist nie etwas Abgeschlossenes, ist immer ein Tun, das nicht still stehen kann und darf, ist Sein als Prozeß. „Der Mensch ist gleichsam nie ganz; seine Existenz ist Werden.“¹³⁹

„Man darf also sagen, daß das wirkliche Bewußtsein eines Menschen in seiner *erwiesenen*, oder zum *Erweis sich rüstenden Kraft* lebe; worin auch alle groß- und wohldenkende Völker die wahre Existenz, das Wesenhafte eines Menschen setzten. Er *ist*, so fern er *vermag*.“¹⁴⁰

Kraftvolles Handeln bedeutet keineswegs, naiv lebensbejahend seine Geschäfte wahrzunehmen und sich unbekümmert Gefahrensituationen auszusetzen. Die Kraft, die sich im Handeln ausdrückt, bringt den Menschen auch zum Bewußtsein seiner selbst, zur Reflexion seiner Existenz. Erst die Reflexion der verschiedenen Lebenssituationen ermöglicht eine Bezugnahme dieser unterschiedlichen Momente zueinander und zu dem handelnden Subjekt, das durch dieses synthetisierende Verfahren zu einer Erkenntnis der eigenen Existenz

¹³⁸ Auch nach Kant erkennen wir nur, was wir ‚gemacht‘ haben, also auch hier der Gegensatz kein prinzipieller.

¹³⁹ KH 8, S. 453.

¹⁴⁰ KH 8, S. 452. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

kommt, allerdings meist doch nur teilweise. Denn die Sicht auf sich selbst ist eine andere als die von außen kommende. Und „sonderbarer Weise, ists oft ein fremdes Bild, das mit der Gestalt, die wir im Spiegel oder Andre an uns gewahr werden, nicht übereinkommt.“¹⁴¹ Die Gestalt in der Brechung des Spiegels wird erst in der bewußten Aufnahme und Rückspiegelung wieder zur eigenen Gestalt. Erst die Verbindung des Bildes in sich und des Bildes von außen ist ein Ganzes, das er sich aber nur „selten oder nie zur ganzen Anerkennung bringt“.¹⁴² Herder stellt eindrucksvoll heraus, daß eben nicht nur die Sicht von außen die tatsächliche und somit ‚objektive‘ ist. Auch das Bild, das der Mensch von sich in sich trägt, gehört zu seinem Wesen, selbst dann, wenn es in einer äußerlich verbildeten Gestalt nicht nach außen erscheint. „Viele von Menschen angenommene Gebärden, über die man ohne Verstand spottet, wenn sie zu der Gestalt gehören, die ihr inneres Bewußtsein ihnen einbildet, erklären sich heraus.“¹⁴³ Diese Diskrepanz einer Innen- und Außensicht,¹⁴⁴ die Sicht des Spiegels und die Sicht dessen, der sich im Spiegel sieht, kann nur zu einer Einheit und zur Identität kommen in einer doppelten Anerkennung, in der Anerkennung seiner selbst und *Anerkennung dessen, was ich nicht selbst bin.*¹⁴⁵

„Dies Anerkennen, vom innern Gefühl und Bewußtsein unterschieden, ist bloß sinnlich; vergebliche Mühe ists, es durch transzendente Formen

¹⁴¹ KH 8, S. 453. Im Manuskript schrieb Herder zuerst: „Ein dunkles Bild“, siehe SWS 21, S. 153, Anm. Die Erfahrung des Fremden an sich selbst erlebt jeder, der zum ersten Mal seine Stimme vom Band hört. Er erkennt sie nicht als seine eigene oder in Herders Ausdrucksweise: er erkennt sie nicht als seine an.

¹⁴² KH 8, S. 453.

¹⁴³ KH 8, S. 453, Anm. 4.

¹⁴⁴ Herder hat sich über das Bild, das der Mensch von sich selbst in sich trägt und die Rückspiegelung in der Begegnung mit anderen auch in den *Bekenntnisse(n) merkwürdiger Männer von sich selbst* geäußert. „Wir erkennen uns meistens nur stückweise. ... So sind wir oft ein Spiel von uns selbst, ein Spiel von Phantasien anderer, ein Traum der Träume. ... Die völlige Ansicht dieses Gewirres liegt selten uns ganz vor dem Auge.“ In KH 8, S. 20f.

¹⁴⁵ Vgl. dazu KH 8, S.454.

intelligibilisieren oder gar priorisieren zu wollen. Was eben sinnlich anerkannt werden soll, warum wollten wirs in eine fremde Region der Anerkennung stellen, in der es sein Wesen verliert?“¹⁴⁶

Diese Frage sollte man nicht nur als rhetorische Frage lesen, obwohl rhetorische Fragen zu Herders Stil gehören. Stellen wir diese Frage an den Adressaten der Metakritik, genauer, an den, der mit seiner Kritik die Metakritik verursacht hat, dann kann die Antwort von der Kritik her gesehen nur eine Gegenfrage sein: In der Tat, warum sollten wir Sinnliches in andere, fremde Regionen stellen? Kant hat eben dies nicht getan, sondern Sinnliches an seinen Platz verwiesen. Es sei an die berühmte Stelle zu Beginn der Transzendentalen Logik erinnert: „Unsere Natur bringt es so mit sich, daß die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann.“¹⁴⁷ Kant hält an der Vermögenslehre fest, neben das Vermögen der Sinnlichkeit stellt er das Vermögen des Verstandes. Aber: „Beide Vermögen, oder Fähigkeiten, können ihre Funktionen nicht vertauschen.“ Und wenn Herder fortfährt:

„Sinnen gebührt sinnliche Gewißheit, mit dieser ihrer Behörde sind sie nicht nur zufrieden, sondern in ihr ruht ein Universum, das Verstand und Vernunft weder zu ersetzen noch auszudrücken viel weniger zu antizipieren vermögen,“¹⁴⁸

so hebt er damit gerade hervor, daß Funktionen oder Behörden nicht dort eingesetzt werden können, wo sie nicht am Platz sind. Auch nach Kant können Verstand und Vernunft Sinnlichkeit weder ersetzen noch ausdrücken.¹⁴⁹ Nur kann uns das Vermögen der Sinnlichkeit nicht allein

¹⁴⁶ KH 8, S. 454.

¹⁴⁷ KrV B 75.

¹⁴⁸ KH 8, S. 455.

¹⁴⁹ Auch hier die Erinnerung an die viel zitierte Stelle B 75: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“

Erkenntnis vermitteln. Da muß noch eine andere Behörde, die des Verstandes, tätig werden. Und die Frage ist eben: wie arbeiten die beiden Behörden zusammen? Wer vermittelt die Zusammenarbeit? Wie kommt ein Ergebnis zustande, das Erkenntnis genannt werden kann? Herder hat dieses Problem natürlich gesehen, wie Eindrücke (die Kant dem rezeptiven Vermögen zuordnet) verknüpft werden können. Damit etwas verknüpft werden kann, muß ich sortieren, was ich verknüpfen will. Ich muß trennen und zusammensetzen. Kant formuliert das so: „Nur daraus, daß sie [die beiden Vermögen. Anm. der Verf.] sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen.“¹⁵⁰ Nach Herder ist das Problem,

„wie alle tastbaren Eigenschaften der Dinge in einem fühlbaren Wesen zu Einer Gesamt-Einbildungskraft verknüpft werden sollten; wir könnten die Frage um so weniger auflösen, als wir im Anerkennen selbst immer ja nur diese verschiedenen Fühlbarkeiten gleichsam buchstabieren, d. i. trennen und zusammensetzen, um den Sinn der Schöpfung in ganzen Worten, d. i. in Objekten auszusprechen und zu ordnen. Lasset uns in Proben sehen, wie sich beim Anerkennen des Verschiednen verschiedner Sinne der sich sichernde Verstand nehme.“¹⁵¹

Herder beschäftigt dieses Problem der Vermittlung innerhalb der verschiedenartigen Sinne, und er fragt nach ihrer Zuverlässigkeit, „da sie uns die ungleichartigsten Weltseiten zeigen“?¹⁵² Er sieht sehr wohl die Notwendigkeit einer Methode, die trennt und zusammensetzt, und die Notwendigkeit einer Verstandesbehörde. Doch die Funktionen der Vermögen sind bei ihm anders verteilt. Nach Kant „bringt es unsere Natur so mit sich“, wie unsere Vermögen in ihren Aufgaben bestimmt sind. Ihre sinngemäße Anwendung, der Leitfaden ihrer Naturbestimmung führt uns

¹⁵⁰ KrV B 75f.

¹⁵¹ KH 8, S. 455. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁵² KH 8, S. 455.

zur Erkenntnis. Auch Herder fragt, wie die Natur vorging, um uns vor Täuschungen zu sichern. Wie leicht sind z. B. Täuschungen des Auges möglich. Für das Sehorgan und die anderen Sinne bedarf es einer Regel der Gewißheit. Das ist es ja eben, könnte Kant sagen. Wie aber kommt es zur Regel der Gewißheit? Für Herder so, daß die Natur mehrere verschiedene Sinne gewissermaßen zu einer Gesellschaft versammelt, die zwar im Verstand ihren „Aufseher“ hat, der aber seinerseits von den Mitgliedern der Gesellschaft, eben den verschiedenen Sinnen, „fortgehend in ihre Schule“ genommen wird. Dabei werden sowohl die Sinne untereinander zur Hilfe aufgerufen wie auch der Verstand:

„Das tastende Gefühl ist gleichsam die Basis aller Gesichts-Ideen; neben ihm wird das Gehör allenthalben Wecker und Warner. Indem es auf die Welt innerer Kräfte aufmerksam macht, die weder das Auge sehen, noch das Gefühl ertasten konnte, rufet es den Verstand auf zur Wache, zur Vergleichung.“¹⁵³

Daß das Verstandesvermögen ebenso wie die Sinne (Sinnlichkeit bei Kant) seine ihm von der Natur zugewiesene Funktion auszuüben hat, ist also unstrittig. Was aber bringt Sinne und Verstand zum Ausüben ihrer Möglichkeiten und damit zur Wahrnehmung? Es muß etwas außer mir da sein, das wahrgenommen werden kann. Hier kommen wir an die Schnittstelle, die Kant und Herder auseinander führt. Doch wird sich zeigen, daß sie beide von einem gemeinsamen Fundament herkommen, das den Grund, auf den sie sich gründen, nicht brüchig werden läßt.

„Die verschiedensten Vernehmbarkeiten der Natur faßt also unser innerer Sinn deutend zusammen und er würde stutzen, wenn man ihn fragte: was denn außer diesem Allem, wenn es hinweggetan würde, das sinnliche Ding an sich sein möchte? »Von allem Sinnlichen abgezogen, das

¹⁵³ KH 8, S. 456.

sinnliche Ding? würde er antworten; du träumest. Suchst du etwa das Bild hinter dem Spiegel?“¹⁵⁴

Hier erscheint wieder die Metapher, die Herders Werk durchzieht.¹⁵⁵ Hinter den Spiegel zu schauen, ist vergebliche Mühe, ist töricht, wie schon Kinder erleben, „die das Vor-Bild ihrer eigenen Spiegelung hinter dem Spiegel suchen“.¹⁵⁶ Herder und Hamann verwenden beide paulinische Denkfiguren, um die Differenz zwischen Urbild und Spiegelbild zum Ausdruck zu bringen.¹⁵⁷ Seine Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* beschließt Herder mit dem Spiegelgleichnis im griechischen Urtext aus dem 1. Brief des Apostels Paulus an die Korinther, Kap.13, Vers 12f. Schon in Riga predigt Herder über diesen Bibeltext, daß der Mensch Gott nicht „von Angesicht zu Angesicht“ sieht, sondern nur „wie in einem dunkeln Spiegel, Räthsel, Abglanz von hinten.“¹⁵⁸ Der Spiegel hat durchaus eine positive Bedeutung. Er vermag Verborgenes und Unsichtbares sichtbar zu machen. Im Spiegel konnte man die Herrlichkeit Gottes schauen, wenn auch nur indirekt, wie es dem Menschen nicht anders möglich ist.¹⁵⁹ Aber Spekulationen über das ‚Dahinter‘ des Spiegels sind nur Träumereien und gefährlich:

„Ganz auf etwas anders führet uns die Natur, als auf Spekulationen *hinter* ihr; Anerkennung ihrer selbst; d.i. des *Eigenen jeden Sinnes in ihrer*

¹⁵⁴ KH 8, S. 456.

¹⁵⁵ Zu der Spiegelmetapher im Werk Herders verdankt Verf. wichtige Hinweise der Untersuchung von Andreas Herz, *Dunkler Spiegel – helles Dasein, Natur, Geschichte und Kunst im Werk Johann Gottfried Herders*, Heidelberg 1996.

¹⁵⁶ A. Herz, a. a. O., S. 14.

¹⁵⁷ „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, wie ich erkannt bin.“ 1. Kor. 13, V 12 nach der Übersetzung Martin Luthers

¹⁵⁸ SWS XXXII, S. 358 zitiert bei A. Herz, *Dunkler Spiegel – helles Dasein*, a. a. O., S. 16.

¹⁵⁹ „Nun aber schauen wir alle mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wie in einem Spiegel, und wir werden verklärt in sein Bild von einer Herrlichkeit zur andern von dem Herrn, der der Geist ist.“ 2. Kor. 3, V18.

Gesamt- Darstellung und Haltung ist ihre fortgehende Aufgabe. Vermische diese Formen nicht, ruft sie, bringe kein Ding aus sich selbst, damit es ein andres werde. In dem Verschiedensten, was sich dir darbeut, empfängst du *sinnliche*, d.i. wie ein Sinn sie dir geben kann, ein *Analogon geistiger Wahrheit*, sofern diese *für dich* gehöret.“¹⁶⁰

Das Empfangen sinnlicher Verschiedenheiten – und das kann nur das sein, was Sinne zu geben vermögen – sieht Herder als eine Entsprechung des Verfahrens, das zu Erkenntnis führt, mit der strukturellen Verfaßtheit der Wirklichkeit, die erkannt wird, sofern sie – und diese Einschränkung ist wichtig – für die individuelle Existenz bestimmt ist, der sie gegeben wird, zu der sie zugehörig ist. Durch Übung nimmt der „Kunstreiche Liebhaber der Natur“ wahr, „was der transzendente Philosoph mit Raum und Zeit weder ermißt noch erdenket“.¹⁶¹ Hier tut Herder genau das, was er gerade noch so streng verworfen hat: „Vermische diese Formen nicht!“ Er vermischt die grundsätzlichen Anschauungsvermögen, die Kant in der Transzendentalen Ästhetik entwickelt mit den Möglichkeiten, die dem Menschen durch sie gegeben sind; mit den Grundsätzen des Verfahrens, die für den empirischen Bereich Geltung haben. Wenn Herder betont: „Über das Sinnliche hinaus will der sinnliche Begriff nicht; sonst zerstörte er sich und suchte ein Luftbild in fremden Regionen“,¹⁶² so bestätigt er damit gerade, daß Sinnliches, sinnlich Gegebenes, im Bereich der Sinnlichkeit zu untersuchen ist, auch wenn die Versuchung noch so groß ist, diese Grenzen zu verlassen, in Ozeanen herumzuschwärmen und dadurch die Orientierung zu verlieren, so Kants Warnung. Heutzutage müßte man vielleicht von anderen Galaxien sprechen. Das Problem bleibt

¹⁶⁰ KH 8, S. 456. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁶¹ KH 8, S. 456f.

¹⁶² KH 8, S. 457.

das gleiche. Ich kann nur mit meinen Anschauungsvermögen ins Unerforschte gehen, meinen Grund und Boden verlassen. Und wenn ich den anzweifle? Herders Antwort ist überraschend und aus seiner Perspektive logisch stimmig:

„Bin ich selbst ein Traum, antwortet er ruhig dem Zweifler, so mag, was ich mir aneigne, auch ein Traum sein, Traum meines Traumes; mein Traum aber ist mir sinnliche Wahrheit.“¹⁶³

2) „Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge“

Die „Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge“, die auf die ganze Konformation des Dinges hinausgeht, nicht nur auf ein bloßes Spiel des Ähnlichen und Unähnlichen.¹⁶⁴ Die Einheit ist sein durchgehendes Anliegen, und er wird nicht müde, das in den verschiedenen „Regionen“, die er betritt, darzulegen, denn:

„Mit je mehrerer Klarheit der Merkmale dies geschieht, je mehr der Sinn nicht bloß zusammenzählt oder willkürlich hinzufügt, sondern der Verstand zusammenfaßt, im Eins das Viele, im Vielen das Eins anerkennend, desto glücklicher hat er sein Werk vollendet.“¹⁶⁵

Hier wird von operativen Schritten gesprochen. Das Ziel ist die Zusammenfassung, die mit der tätigen Hilfe des Verstandes ermöglicht wird. Und auch für Herder ist klar: Das Erfassen ist nicht nur mit Hilfe der Sinne möglich, sondern der Verstand muß eingeschaltet werden, denn es geht nicht um ein bloßes Zusammenzählen, sondern um ein Zusammenfassen, das ist ein synthetisierendes Verfahren. Und unter Synthesis ist nach Kant allgemein eine Handlung des Verstandes zu

¹⁶³ KH 8, S. 457.

¹⁶⁴ Ebd. Konformation, von dem lateinischen *conformatio* genommen, bedeutet Bildung, Gestaltung. Vgl. S. 1162.

¹⁶⁵ Ebd.

verstehen. Nach Herder geschieht das Erkenntnisverfahren, und das ist bei ihm immer als Anerkennung zu verstehen, auf „eigentümliche genetische Art“¹⁶⁶. Das Geschehen ist zu verstehen als „es geschieht einem“ oder ganz subjektiv und individuell „mir geschieht etwas“.

3) „Anerkennung des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung“

So entsteht – oder in Herders Formulierung „entspringt“¹⁶⁷ – wie von selbst die „Anerkennung des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung“.¹⁶⁸ Selbstverständlich kann diese Anerkennung nur von „Verstandesart“ sein.¹⁶⁹ Denn natürlich sieht der Sinn ‚nur‘, was da ist, nicht aber, was wird oder geworden ist. Das kann nur der Verstand, „da Ursache und Wirkung Begriffe sind“. Und noch einmal hebt Herder das Verfahren hervor, auf die „innere genetische Art der Dinge“ zu merken, denn so findet er „seine eigenste Energie“ und damit den „lebendigen Punkt seiner Wirkung“. *Entwicklung, Leben, Energie* sind die *Leitbegriffe* für das Verständnis des Herderschen Gedankenganges. „Nur dann verstehe ich im Gange der Natur etwas, wenn ich ihr die Gesetze ihrer *Energie*, die immer knüpft und auflöst, in der mir gehörigen Modulation *ablerne*.“¹⁷⁰ Hier sind wir wieder bei einer Schnittstelle angekommen. Natur wird als Lehrmeisterin gesehen für den Menschen mit seinem Verstand. Der Verstand, der seine Erkenntniskräfte mobilisiert und zwar energisch – m. a.

¹⁶⁶ KH 8, S. 457. H. D. Irmischer weist auf dieses Verfahren in früheren Schriften hin. Vgl. S. 1162.

¹⁶⁷ KH 8, S. 457. Der Ausdruck entspringt erscheint nicht nur an dieser Stelle. Unwillkürlich stellt sich beim Leser das Bild einer Quelle ein oder eines Brunnens, dessen sprudelnde Wasser vom Quellgrund her Leben und Energie gewinnen und spenden.

¹⁶⁸ KH 8, S. 457.

¹⁶⁹ Ebd.

¹⁷⁰ KH 8, S. 458.

W. er wird selbsttätig – kann nur etwas über die Natur aussagen, wenn er es ihr „ablernt“, allerdings – und das darf nicht übersehen werden – in der „mir gehörigen Modulation“. Das heißt nichts anderes, als daß ich nur verstehen kann, was mir mit meinen mir gegebenen menschlichen Verstandeskräften zu erkennen möglich ist. Und da steht Herder wieder auf einem Grund, der ihm mit Kant gemeinsam ist, auch wenn er das anders sieht:

„Nie empfinden wir eine größere Hochachtung für den menschlichen Verstand, als wenn wir, (ohne daß er metaphysisch weiß, was Wirkung und Kraft ist), diese seine Macht ... in ausgezeichneten Proben bemerken.“¹⁷¹

Kraft hat für ihn nichts mit „Vernünftelei aus Zeit und Raum a priori“ zu tun, sondern ist „eigenste Energie unseres Wesens“.¹⁷² Um in Herders Wortschatz zu bleiben: hier springt er aus dem Kantischen System wieder heraus durch die Vergleichung der Verstandeskräfte mit den Anschauungsformen, die so unbedenklich in einen Topf geworfen werden. Die Trennung der Erkenntniskräfte ist ihm ja von je her ein Dorn im Auge. Sein heuristisches Prinzip, die Anerkennung des Zusammenhanges, ist bei Herder schon als methodisches Verfahren gültig.¹⁷³ Kant trennt aus methodischen Gründen die Untersuchung der Erkenntniskräfte, stellt aber klar heraus, daß sie nur in ihrer Vereinigung zur Erkenntnis führen können. M. a. W., auch er sieht den Zusammenhang und damit die Einheit.

¹⁷¹ KH 8, S. 458.

¹⁷² Ebd.

¹⁷³ „Je verständiger also ein Mensch ist, desto mehr hat er anerkennenden Sinn des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung“. KH 8, S. 458.

4) „Anerkennung des Maßes der Dinge“

Die „Anerkennung des Maßes der Dinge“ nennt Herder „bestimmteste Anerkennung“.¹⁷⁴ Er bezeichnet das Maß als „der Seele eigenes Geschöpf“, das zu dieser Anerkennung fähig ist, aber gleichzeitig auch dessen bedarf, denn ohne das wäre es ein Nichts. Wenn etwas eben nicht etwas ist, sondern nichts, dann ist auch nichts mehr dazu zu sagen.

b) Herders „Praktische Grundsätze des erfahrenden Verstandes“

Nach diesen vier Arten der Anerkennung wendet sich Herder der Tafel der Grundsätze des reinen Verstandes in der KrV zu, die er wörtlich in seinem Text aufzeigt.¹⁷⁵ Kant bemerkt dazu, daß er seine Benennungen „mit Vorsicht“ gewählt habe.¹⁷⁶ Er will schon in der Bezeichnung unterscheiden wissen, welche Grundsätze einer intuitiven und welche einer diskursiven Ausübung zuzuordnen sind und kommt zu der Unterscheidung der mathematischen (intuitiven) und dynamischen (diskursiven) Grundsätze. Herder stellt fest, daß sich diese kantische Tafel „durch sich selbst“ anders ordnet. Er nennt sie „Praktische Grundsätze des erfahrenden Verstandes“ und erklärt die vorherige Tafel für ein ὕστερον πρότερον, einen Beweisfehler. Diese Behauptung ‚erhärtet‘ er seiner Meinung nach eben durch die Entgegensetzung der anders dargestellten Tafel in seiner Manier. Es gibt für ihn nur *ein* Axiom zur Erfahrung, und schon zu den Antizipationen zieht er wieder die Analogien heran, die für sein Denken eine so entscheidende Rolle spielen. „Die Analogie ist für Herder sowohl Struktur der Wirklichkeit als auch ein Verfahren der Erkenntnis“, hebt H.

¹⁷⁴ KH 8, S. 459.

¹⁷⁵ KH 8, S. 459. Vgl. KrV B 200.

¹⁷⁶ KrV B 200.

D. Imscher hervor.¹⁷⁷ Herder nimmt die kantischen Bezeichnungen auf, verwendet sie aber seinem erfahrungsverbundenen und -gebundenem Denkgang entsprechend als Hinführung zum Umgang mit anderen (Menschen),¹⁷⁸ zur Aufnahme von Verschiedenheiten in der Welt und der Möglichkeiten ihrer Einordnung.¹⁷⁹ Kants *Analogien der Erfahrung* erscheinen bei ihm einmal als *Analogie der Kräfte* und in der Aufforderung, Analogien der Ursache und Wirkung zu suchen. Antizipationen schließlich sind bei ihm „nichts als Resultate vergangener Erfahrung“.

c) Herders Methodenanwendung der Analogie

Da Herder an dieser Stelle der kantischen Tafel der Grundsätze entsprechend seine Tafel entgegensetzt – für ihn bezeichnend – in eben diesem Schema, aber sprachlich verändert, zu *Grundsätzen des erfahrenden Verstandes*, ist hier auch der Ort, Herders Verständnis von Analogie noch einmal hervorzuheben. In seiner Tafel erscheint zweimal die Aufforderung, Analogien zu suchen. Die Analogien der Natur sieht er vorzugsweise als „*beständige Analogien*“ und zwar an „Eigenschaften, Ähnlichkeiten, Unähnlichkeiten; Geschlechter, Gattungen, Arten, die man endlich Substanz nennet“.¹⁸⁰ Diese Analogien soll sich der Beobachter „merken“ eben als beständige in dem „rastlos-fortgehenden Strom der Zeit“, denn, so läßt sich folgern, wenn sie „stehende“ sind, dann sind sie ‚Haltepunkte‘, im Zeitenstrom, der „sofort“ auf „Analogien des *Wechsels*

¹⁷⁷ KH 8, S. 1162.

¹⁷⁸ „Du bist mit Andern. Erfahre.“ KH 8, S. 460.

¹⁷⁹ „Du siehest Dasselbe, ein Anderes; Suche Analogien *bleibender* Art.“ (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁸⁰ KH 8, S. 459. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

der Dinge, in Ursache und Wirkung“ führt.¹⁸¹ Und da der Zweck des Verstandes „Schließen, Handeln“ ist, so erschließen ihm die Analogien des Beständigen die Sehweise für die Analogien des Wechsels und damit die Möglichkeit, im Strom der Zeit, der nicht ‚steht‘, Anhaltspunkte zu haben und sie gebrauchen zu können zu „Antizipationen der Zukunft“. Sie können also für die Erforschung neuer Bereiche verwendet werden. H. D. Irmischer spricht von einer „bestimmten Methode“ bei Herder, in der die „Analogie als Instrument“ weniger für die „Erkenntnis selbst“ als für die „Entdeckung neuer Gebiete des Erkennens“ eine entscheidende Rolle spielt.¹⁸² Diese Entdeckermöglichkeit ist schon in Herders *Journal meiner Reise im Jahr 1769* zu finden in dem Vergleich der ihm fremderen Welt des Wassers mit der vertrauteren der Luft auf Grund „einer auch im Unbekannten vorauszusetzenden analogen Struktur“.¹⁸³ Die Eigenart der so skizzierten „Methode des analogischen Entdeckens“ charakterisiert Irmischer folgendermaßen:

- 1) „Herder setzt sie ein, um ein unbekanntes Terrain wenigstens in Umrissen zu entdecken. Die Analogie leistet Schrittmacherdienste für die folgende begriffliche Erschließung.
- 2) Analogisches Entdecken setzt die Übertragbarkeit von Strukturen des einen Gegenstandsbereichs auf der andern voraus und behauptet so einen Zusammenhang unter den Gebilden der Wirklichkeit.
- 3) Analogisches Entdecken kommt ans Ziel, wenn das Unbekannte als das Unvergleichbare, als das Individuelle entdeckt ist. Zweifellos ist es der Grundgedanke der Philosophie.“¹⁸⁴

¹⁸¹ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁸² DVjs 55 (1981), S.65.

¹⁸³ Ebd., S. 66.

¹⁸⁴ Ebd. S. 67.

Herder benutzt also Analogien im Rahmen seiner Naturmethode des Philosophierens beim Klären eigener Erfahrungen und, ausgehend von ihnen, zur Erhellung anderer Gegenstandsbereiche.

„Analogien sind somit bei Herder primär ein Mittel, Gegenstände aus ungewohnten Perspektiven neu zu sehen und so bisher nicht zum Vorschein kommende Aspekte und Dimensionen sichtbar zu machen. ... Die Analogiebildung ist eine Methode der Erkenntnisprogression und nicht eine der Erkenntnissicherung“,

erläutert Rainer Wisbert.¹⁸⁵ Er weist den in der Herderforschung erhobenen Vorwurf, die Analogien seien unsystematisch und willkürlich, zurück, weil dieser Vorwurf die „eigentliche Funktion der Analogien bei Herder“ verkenne.¹⁸⁶ Als Funktion hebt Wisbert hervor, daß sie zum einen

„in inhaltlicher Hinsicht ein Weg sind, einen Gegenstand *negativ einzugrenzen*, und keine Methode, ihn *clara et distincta* zu bestimmen. In anderer Hinsicht haben sie die Funktion, den Blick für inhaltsunabhängige Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten formaler Strukturen zu schärfen“.¹⁸⁷

Die Voraussetzung für die Methodenanwendung der Analogie ist somit eine andere als bei Kant¹⁸⁸ und auch bei Hamann.¹⁸⁹ Herder verwendet die

¹⁸⁵ R. Wisbert, Das Bildungsdenken beim jungen Herder, a. a. O., S. 126.

¹⁸⁶ Ebd., S. 125.

¹⁸⁷ Ebd., S. 126. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁸⁸ M. Bollacher betont: „Herder denkt ganzheitlich, ‚naiv‘ – und zwar nicht nur im Gegensatz zu Kant, sondern auch zur zünftigen Geschichtswissenschaft ...“ Er sieht die Hauptstoßrichtung von Kants Kritik an den *Ideen* in der „vermutete(n) Perspektive einer genetischen Verwandtschaft und naturgeschichtlichen Entwicklung der ‚Arten‘, vor welcher ungeheuren Idee, »bei der sich gar nichts denken läßt«, die Vernunft zurückbebe.“ Bollacher hebt hervor: „Am Leitfaden der »großen Analogie der Natur« entwirft Herder ein Bild der Wirklichkeit und der menschlichen Geschichte, ...“ In: KH 6, S. 934 f.

¹⁸⁹ Vgl. dazu H. D. Irmscher, *Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders*, a. a. O., S. 75f., 88f., 93ff. Johannes Schmidt erklärt in seiner Dissertation *Die klare, helle Wahrheit*, Hamburg 1999 Irmschers Systematisierung der von Herder angewendeten Methoden als „problematisch“, weil „Herders Vorgehensweise geradezu jeder theoretischen Systematisierung (widerspricht); er selbst hat sie nicht

Analogie für eine „vergleichend vorgehende Art der Erfahrungs-reflexion“.¹⁹⁰ Doch auch hier sei zumindest die Frage gestattet, ob die unterschiedlichen methodischen Ansätze nur ausschließlich gesehen werden müssen, ob sie nicht auch in einer gewissen Ergänzung gesehen werden können. Die Hervorhebung einer negativ eingrenzenden Methode im Interesse der Erkenntnis, die Schärfung des Blicks für formale Strukturen, die inhaltsunabhängig sind, stehen nicht in einem unauflösbaren Widerspruch zur kantischen Methodenlehre, auch wenn Herder selbst nicht müde wird, immer wieder zu betonen, daß einer zu tadeln sei, „wenn er sich leere Anschauungen und Formen dichtet“, und damit meint er Kant.¹⁹¹ Es wurde bereits gezeigt, daß Herder nicht sehen konnte oder wollte, daß Kant seinerseits nicht müde wird, vor der Leerheit des Begriffs zu warnen.

d) Die vier Klassen der Weltbeschauer

Nach seiner „Zusammenordnung“¹⁹² kommt Herder auf den Idealismus zu sprechen und sieht ihn sich selbst einteilen in „Klassen und Arten“. Sehr charakteristisch zieht er wieder die Natur als Vorbild für die Einteilung heran, von der etwas „abzulernen“ ist für den menschlichen Verstand, wie schon hervorgehoben. Er vergleicht die Erfassung der Welt, also das, was

vorgenommen.“ (S. 37) Daß er selbst sie nicht vorgenommen hat, widerspricht nicht der Möglichkeit, dennoch systematisch vorzugehen, selbstverständlich unter Beachtung der verschiedenen Ansätze. Auch Schmidt stellt fest, daß „durch die vergleichende Analogiebildung von Bekanntem auf Unbekanntes geschlossen werden und trotz der jeweiligen Besonderheiten der Untersuchungsgegenstände ein Gesamtzusammenhang herausgearbeitet werden kann“. Er verweist auf M. Heinz, die „gleichzeitig das Bewußtsein der Individualität und den Entwicklungsgedanken – genauer den Vervollkommnungsgedanken – „hervorhebt.

¹⁹⁰ R. Wisbert, Das Bildungsdenken beim jungen Herder, a. a. O., S. 124. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁹¹ KH 8, S. 461.

¹⁹² KH 8, S. 460.

man unter Weltanschauung versteht, mit einem großen Gemälde der Natur, das nicht überall in der gleichen Beleuchtung gesehen wird und folgert daraus: „So gibt es verschiedene Grade und Arten des Innewerdens, mithin auch der Wahrnehmung des Universum“.¹⁹³ Diese verschiedene Art des Innewerdens steht einerseits für den bekannten Gegensatz zu Kants Anspruch einer allgemeingültigen, also für alle Menschen gleich gültigen Möglichkeit der Erkenntnis. Aber eben in dieser Betonung der verschiedenen Arten des Erkennens¹⁹⁴ kommt auch ganz deutlich heraus, daß Wahrnehmung gebunden ist an die besondergesetzlichen Erkenntnismöglichkeiten des menschlichen Vermögens. Beide, Herder und Kant, halten an der Vermögenslehre fest. Herder hebt hervor, daß es natürlich unter den Menschen verschiedene Weltanschauungen gibt; er spricht von „Klassen“ der „Weltbeschauer“ und nennt vier, deren Sehweisen so als vier Welten in einem Gemälde erscheinen, nicht klar, nicht hart voneinander abgesetzt, sondern „ihr Licht und ihre Schatten fließen ineinander“.¹⁹⁵ Es sei betont: mit dem Gemälde ist nicht das Produkt eines Menschen gemeint, das Werk eines Künstlers, sondern betrachtet, angeschaut wird das Werk der Natur als ein Gemälde, und das geschieht auf ganz verschiedene Art und Weise, je nach den Bedingungen der Betrachter. Die vier Gruppen, in die er die „Weltbeschauer“ einteilt, werden von ihm nach der Art ihrer Betrachtung charakterisiert.

Die erste Klasse der Weltbeschauer hält „alles, was ihr vorkommt, für die Sache selbst“ und sieht sich deshalb als „Realisten“, doch Herder bezeichnet sie als „Sensualisten“, weil sie ihren Sinnen trauen und das mit Recht, wie er findet, „auch gegen jene Vernünftler, die Bereitschaft und

¹⁹³ KH 8, S. 460 f. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁹⁴ Es wurde schon mehrfach darauf hingewiesen, daß bei Herder Erkennen und Innewerden Synonyme sind.

¹⁹⁵ KH 8, S. 462.

Barschaft des Sinnenerwerbs arm und schwach erklügeln oder vielmehr hinwegklügeln“.¹⁹⁶ Doch würden die Sensualisten zu weit gehen, wenn sie im Vertrauen auf die Sinne vom menschlichen Geist erdachte Hilfskonstruktionen zur Verstärkung und auch zur Berichtigung der Sinne verschmähten wie z. B. ein Vergrößerungs- oder Fernglas.¹⁹⁷ Tun sie das, so leben auch sie nach Herder in einer „Phantasie-Welt“, die er als „Universum sinnlicher Eindrücke“ charakterisiert. Es ist eine „idealische“ Welt, aber doch auf dem Grund eines festen Gebäudes, nämlich dem Gebäude unserer Erfahrungen, und darin sieht Herder die Garantie, daß kein ‚Wolkenkuckucksheim‘ daraus werden kann oder in seiner Formulierung: „Die Natur hat dafür gesorgt, daß dies nie ... in einen Luftpalast verwandelt werde“.¹⁹⁸

Die zweite Klasse der Weltbeschauer sind die Menschen, die Arten betrachten und mittels ihres Gedächtnisses vergleichen. „Witz und Scharfsinn“ lassen sie mit den „Beschaffenheiten der Dinge“ spielen, so – und das ist für Herder entscheidend – „wie die Natur selbst spielt“. Das ist dann kein irregeleitetes Spielen, und „jede Seelenkraft tut’s auf die ihr

¹⁹⁶ KH, S. 461. Wer mit Worten wie „Vernünftler, erklügeln, hinwegklügeln“ gemeint ist, kann Herder längst bei seinen Lesern voraussetzen.

¹⁹⁷ Berkeley, von dem Kant so wenig und Herder so viel hielt, hatte sich in seiner *Theorie des Sehens* intensiv und zustimmend mit der Optik von Vergrößerungsgläsern beschäftigt. Der Mensch kann seinen sinnlichen Eindrücken trauen. „*Es gibt einen Geist, der in mir in jedem Augenblick all die sinnlichen Eindrücke, die ich wahrnehme, hervorbringt*“, so Berkeley in *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous*, a. a. O., S. 75f. Deshalb kann der Mensch aber durchaus technische Hilfsmittel, die der Schärfung der Sinne dienen, verwenden.

¹⁹⁸ KH 8, S. 461. Auch in dieser Formulierung kommt einerseits seine Achtung für die Natur zum Ausdruck, die als Schöpfung umgreifend ist, andererseits seine Ablehnung einer für ihn irregeleiteten Vernunft (nicht der Vernunft als solcher), die sich in einem „Luftpalast“ wieder findet, also in einem Nichts. Die in einem Luftpalast Befindlichen sind für Herder natürlich die „Transzendentalisten“.

eigene Art“.¹⁹⁹ Man kann also jedem seine eigene Welt und mit ihr seine eigene Sprache lassen, und wenn man ihn berichtigt, dann nur in „seinem, nicht in einem fremden Gebiet.“²⁰⁰

Die dritte Klasse siedelt er im „Reich der Wirkungen und Kräfte“ an.²⁰¹ Sie sind „vernünftige Idealisten“. Dazu gehören Naturforscher und Philosophen der Geschichte, die vergleichend die „Verwandtschaft“ der Dinge sehen und in den „Begebenheiten der Welt nur Ursache und Folge“ und „Menschen, die selbst große Ursachen sind“. Insofern leben sie in einem „Ideenreich der Kräfte“,²⁰² und insofern kann Herder sie als „Idealisten und Realisten“ bezeichnen. Ihr „Gegenstand und Werkzeug“ sind „Kräfte der Natur und des Verstandes (denn beide sind untrennbar)“.²⁰³ Immer wieder hebt Herder sein großes Anliegen der Untrennbarkeit hervor. Er will auch in methodischen Untersuchungen keine Unterscheidung vornehmen, aber an bestimmten Punkten, wie schon gezeigt und weiterhin zu zeigen wird, kommt auch er nicht ohne eine Unterscheidung aus. Und immer wieder zeigt sich in Herders Formulierungen sein geschichtliches, sein prozeßhaftes Denken, so, wenn er fortfährt:

¹⁹⁹ KH 8, S. 461. Irmischer weist in seinem Stellenkommentar darauf hin, daß in der Logik des 18. Jahrhunderts die beiden Vermögen Witz und Scharfsinn die Kunst der Erfindung konstituierten. A. a. O., S. 1163.

²⁰⁰ KH 8, S. 461. Wie genau Herder gesehen hat, was in jedem Fall beim Zusammenprallen von Kulturen zu beachten und zu achten ist, zeigt sich zum Beginn dieses unseres 21. Jahrhunderts in eben der gewaltbereiten Achtlosigkeit gegenüber gewachsenen Welten in fremden Kulturen. Wenn er so betont, dem Menschen seine Sprache zu lassen in seiner Welt und Verbesserungen nur in „seinem Gebiet“ zuzulassen, also in dem, was dem Menschen vertraut ist, ihm nichts überzustülpen, zeigt sich auch darin seine Achtung für das Individuum und für dessen Existenz in einer bestimmten Epoche und in einer bestimmten Zeit. In der heutigen Zeit ließe sich am Beispiel verfehlter und gelingender Entwicklungshilfe die Richtigkeit dieser seiner ‚Maxime‘ darlegen.

²⁰¹ KH 8, S. 461. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²⁰² KH 8, S. 462. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²⁰³ KH 8, S. 462. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

„Diese Verstandes- und Tatenmänner sind zu Einer und derselben Zeit mächtige Idealisten und Realisten; sie wollen und es *wird*, oder sie sehen, wie etwas *geworden* sei, *werden könne und werde*.“²⁰⁴

Die vierte Klasse endlich sind für Herder die „Idealisten im reinsten Verstande“, denn sie legt an alles ein „geistiges Maß“ und „erschaffet im eigentlichen Sinn sich *ihre* Welt“.²⁰⁵

e) Die vier Welten der Anerkennung

Auch diese vier Welten, dargestellt von den vier Klassen, „fließen“ für Herder „ineinander“, sind nicht säuberlich abgeteilt, sodaß jede abgetrennt von der anderen zu betrachten wäre, denn sie sind nicht nebeneinander, sondern ineinander in „Einem Gemälde“. Und selbstverständlich sind sie „Welten der Anerkennung“. Noch einmal erscheint die Vierereinteilung in einer Tafel als sinnliche Welt, Welt der Ähnlichkeiten, Welt der Ursachen und Wirkungen und Welt der Größen, jeweils zugeordnet dem Sensualisten, dem Witz und Scharfsinn, dem Verstand und dem Mathematiker.²⁰⁶

Bezeichnend für Herder sieht er in der „Sprache jedes philosophischen Systems“ aufgezeigt, „in welcher Welt von Ideen sie gebildet worden“. Er denkt dabei an die „Alten“ (Griechen. Anm. der Verf.), an den Cartesianismus, Spinozismus und an die Philosophie von Leibniz, „an Berkeleys Idealismus selbst kann das gezeigt werden“.²⁰⁷ Und auf Berkeleys Idealismus geht Herder an dieser Stelle ein, bezeichnet ihn als *Immaterialismus*, weist aber gleichzeitig ausdrücklich zurück, daß

²⁰⁴ KH 8, S. 462. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²⁰⁵ Ebd.

²⁰⁶ Ebd.

²⁰⁷ KH 8, S. 463.

Berkeley ein Sektenstifter gewesen sei.²⁰⁸ Das unterstellt er zwar so direkt auch Kant nicht, aber von den „Transzendentalisten“ spricht er in der Tat als von einer Sekte. Auch, wenn man die „Immaterialisten“ nicht als Anhänger einer Sekte sieht und auch wenn man Berkeleys System „treu hinstellt“, ist es natürlich möglich, ja geboten, und Herder tut das auch, *einigen Fehlern nachzuspüren*.²⁰⁹ Gerade weil Berkeley die Sinnenwelt „völlig“ einräume und „geflissentlich“ wiederhole, daß die „reellen Ideen“ nicht aus uns kommen, sondern „von einem andern Geist“, darf man fragen, warum er seine „wahren Bemerkungen“ auf „ein gezwungenes Paradoxon“ baut, dieses, daß „Ideen und Empfindungen“ in uns sind, aber „aus dem Grunde unsrer Seele *nicht* entspringen“. ²¹⁰ Herder stellt verwundert fest, daß dieser „Menschenfreundliche(n) Denker“ sich die Sprache „unbehülflich“ macht und sich damit seiner Meinung nach Schwierigkeiten einhandelt. Er nimmt sich das Recht, das auch Kant beansprucht, einen Autor besser zu verstehen als er sich selbst verstanden hat. Im ersten Abschnitt des ersten Buches der *Transzendentalen Dialektik*

²⁰⁸ „Berkeley kam es so wenig in den Sinn, eine Sekte zu stiften, daß er vielmehr durch Entkleidung des abstrakten Unwesens aller philosophischen Sekten diese aufheben, und die Menschen lediglich zur genaueren Erfahrung zurückführen wollte. Zu diesem Zweck schrieb er z. B. seine Theorie des Gesichts, in welcher er dem Ursprunge und Unterschiede unsrer Gesichts-, Gefühls- und Verstandesbegriffe, fein und bestimmt, obgleich nicht ohne einige Fehler, nachspürte.“ In KH 8, S. 463. Herder kannte Berkeley's Schrift *An Essay towards a new theory of vision*. Er bemerkt dazu, daß diese Schrift mit dem *Treatise concerning the principles of human knowledge* eine Übersetzung und Erörterung verdiene, denn „insonderheit ist er (gemeint ist Berkeley. Anm. der Verf.) mit seinen mathematischen Einreden auf unrechtem Wege. Er fordert von der Mathematik, was nicht ihres Amtes ist.“ In: KH 8, S. 464, Anm. 9.

²⁰⁹ Aber, so Herder, „es ist ...ein falscher Begriff vom Berkeleyschen System, wenn in der kritischen Philosophie gesagt wird: »der zweite, des Berkeley *dogmatischer* Idealismus, der den *Raum* mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennbare Bedingung *anhängt*, für etwas, was *an sich selbst unmöglich* sei, und *darum* auch die Dinge im Raum *für bloße Einbildung* erklärt.«“ Für Herder sind das „so viel Worte, so viel Aufbürdungen, dem Berkeleyschen System fremde“. In: KH 8, S. 463, Anm. 7. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²¹⁰ KH 8, S. 464. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

zu den Ideen überhaupt vertritt Kant die Auffassung, daß Plato den Ausdruck *Idee* nicht „genugsam“ bestimmte und sagt dazu:

„Ich merke nur an, daß es gar nichts Ungewöhnliches sei, sowohl im gemeinen Gespräche, als in Schriften, durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äußert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand ...“²¹¹

Hamann ist entgegengesetzter Auffassung. Er sagt: „Der Autor ist der beste Ausleger seiner Worte.“²¹² Herder äußert seine bei ihm ganz ungewohnt freundliche Kritik an Berkeleys Idealismus in der für ihn charakteristischen Form des (in diesem Fall imaginären) Dialogs, er spricht ihn an: „Gern geben wir dir zu, daß Ideen und Empfindungen nur *in uns* sind und sein können, ...“²¹³ Aber er [Berkeley. Anm. der Verf.] bringe doch selbst zum Ausdruck, „daß alle diese Ideen uns unwillkürlich *zukommen*“.²¹⁴ Und: „Warum willst du uns in den ersten Augenblick unsrer ungeübten Kindheit und die ganze gelichtete Schöpfung als eine helle Fläche in uns zurückwerfen? *Das willst du nicht*!“²¹⁵ Damit meint Herder, Berkeley angemessen auszulegen, nicht gegen sein System, es auch nicht ändernd, sondern es zur Erfüllung bringend, und das heißt, ihn besser zu verstehen als er sich selbst verstand. Er meint nicht, Berkeleys Philosophie transformieren zu müssen, sondern: „Eben, wenn man sein System treu hinstellt, hat man Berkeley mit sich selbst verständigt“.²¹⁶ In dieser Weise „treu“ untersucht Herder das von ihm in Berkeleys System festgestellte

²¹¹ KrV B 370.

²¹² *Aesthetica in nuce*, Eine Rhapsodie in Kabbalistischer Prose. Reclam 1998, S. 106f.

²¹³ KH 8, S.464. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²¹⁴ KH 8, S. 465. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²¹⁵ KH 8, S. 465. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Hier geht es um die grundsätzliche Frage, wie weit ein Interpret ‚seinen‘ Autor in dessen Sinn ‚überstimmen‘ kann.

²¹⁶ KH 8, S. 464.

„Paradoxon“, das für ihn „nichts als Mißanwendung der Sprache“ ist. Er nennt es einen „unbehülflichen *Idiotismus und Solözismus*“.²¹⁷ Dem setzt Herder in einer so prägnanten und eindrucksvollen Weise sein Verständnis von Idealismus entgegen, daß er mit seiner Darstellung selbst zu Wort kommen soll:

„Wissen muß er, der Idealist, durch sich selbst wissen, daß nicht alle Ideen aus dem Grunde seiner Seele entspringen, sondern daß ihm andre in Reih und Ordnung, nach Gesetzen, in stehenden oder wechselnden Analogien *zukommen*, über welche seine Macht nicht weiter reicht als sie auszuarbeiten, festzuhalten, zurückzurufen, zu trennen und zu verbinden. Wohlan! diese von uns nicht erschaffenen, aber nach Gesetzen uns *zukommenden* Ideen oder Empfindungen nennen wir die *Welt unserer Sinne, die äußere Welt*, der Idealist selbst nennet sie also, indem er sie von anderen eigenmächtig aus sich entsprossenen Ideen unterscheidet.“²¹⁸

Diese Sätze müssen hervorgehoben werden, denn in ihnen finden sich erstaunliche Formulierungen; erstaunlich deshalb, wenn man bedenkt, daß sie von dem Mann stammen, der in der Forschungsliteratur fast durchgängig in einem so unversöhnlichen Gegensatz zu Kant gesehen wird, der sich zu der Zeit der Abfassung selbst so gesehen hat. Sicher, er spricht nicht von Gegenständen, sondern von Ideen²¹⁹, aber die Betonung des Sachverhaltes, daß sie uns *nach Gesetzen* zukommen, nach einer

²¹⁷ KH 8, S. 465. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Diese Ausdrücke sind hier wörtlich aus dem Griechischen zu verstehen als sprachliche Eigenheit und Fehlerhaftigkeit. In seinem Stellenkommentar gibt Irmscher den Hinweis, daß Herder und Hamann darin die Merkmale einer ursprünglichen Sprache sahen im Gegensatz zu der Reinheit der Sprache, die den rationalistischen Vorstellungen ihrer Zeit entsprach.

²¹⁸ KH 8, S. 465.

²¹⁹ In den letzten Sätzen seines Kapitels weist Herder ausdrücklich darauf hin, daß das Wort Idee bei den Alten sehr viel hieß und fordert deshalb: „Das Wort Idealismus sollte nur die Region der reinsten *Ideen* bezeichnen. Dann steht es der *Realität gewiß nicht entgegen*, sondern ist selbst der reichste, der strengste Realismus.“ In: KH 8, S. 466. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

vorgegebenen Ordnung, die nicht von uns erschaffen, doch erkannt wurde, ist entscheidend. Diese äußere Welt ist eine Welt *unserer Sinne*, gesehen mit *unseren* Aufnahmemöglichkeiten, also unseren Möglichkeiten der Erfahrung, die sehr wohl von unseren eigenmächtigen Ideen (Hirngespinnste nach Kant) zu unterscheiden sind. Einmal mehr zeigt sich, daß Herder da, wo er sich nicht *expressis verbis* mit den kantischen Formulierungen auseinandersetzt, sondern mit einem Denker, den er sogar gegen Kant in Schutz nimmt, fast unmerklich zu Gemeinsamkeiten mit ihm kommt bis in die Ausdrucksweise hinein, z. B. auch, wenn er unversehens herausstellt, wie wichtig es ist, zu *unterscheiden*, also das zu trennen, was *uns gegeben* und was „aus uns entsprossen“ ist, denn das ist nur eine Einbildung. Herder weiß sehr wohl um die methodische Notwendigkeit der Unterscheidung. Und er weiß um die Notwendigkeit objektiver Erkenntnis. Denn auch wenn einer mit Engeln und Geistern spricht und durch ihn „mittelst seiner Organe Engel sahen, Geister fühlten und sprachen“, so vermittelt dieser damit für eine allgemeine Erfahrung noch gar nichts. Aus seinen „himmlischen Geheimnissen“ erfahren wir nichts, als das, was er mit sich selbst sprechen kann, denn es ist nur eine Imagination von diesem oder jenem Geist „nach *seinen* Begriffen und Vorurteilen“.²²⁰ Das ist in Herders Sicht ebenso nutzlos wie für Kant. Nur sieht er diese Übereinstimmung wieder nicht, sondern unterstellt diese Nutzlosigkeit imaginärer Begriffe eben den kantischen Begriffen. Sie sind für ihn Ausdruck der, „verworrensten Abstraktionssprache“. Denn: „Materie, Ausdehnung, Form, Raum, Zeit, Synthesis, Schema; alles liegt wie im Knäuel der gemeinen Rede da, unentwickelt oder zum Phantasma a

²²⁰ KH 8, S. 466. Herder spricht von Swedenborg. Vgl. dazu seine Rezension von Kants Schrift über Swedenborg „Träume eines Geisterseher erläutert durch Träume der Metaphysik“, 1766 in SWS I, S. 125-130 und den Essay über Swedenborg in der „Adrastea“, SWS 23, S.573. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

priori *gedichtet*.“²²¹ In dieser Aufzählung geht seine eigene Phantasie mit ihm durch. Er macht aus dem, was Kant systematisch durchgegangen ist und sehr wohl entwickelt hat, gerade nicht unentwickelt liegen ließ, ein wirr zusammengewickelter Knäuel, das nun in der Tat wie ein Phantasma wirkt dank einer sprachlichen Spielfreude, die – dichtet.

Während er der Ausdrucksweise Berkeleys Nachsicht entgegenbringt und vorschlägt, sich „freundlich“ gegenseitig seinen Ausdruck zu lassen, sich jeweils als geladene Gäste in der Welt des andern zu sehen und damit zu achten, lehnt er das für die Sprache und die Begriffswelt des transzendentalen Idealismus rundweg ab.²²² Diese Art von Idealismus sieht er als Umwandlung in den „ausschließend-größten Egoismus“ mit Alleinanspruch und einer Anmaßung, die sich in Herders Sicht gar als die eines „Gott-Vater(s)“ darstellt, dem man nur „aus dem Weg“ gehen kann. Er spricht von einem „Wahn“, der die Bezeichnung Idealismus überhaupt nicht verdient, „da er weder wahre Ideen gibt, noch eine Kritik über sie zuläßt“.²²³ Noch einmal bricht Herders Unverständnis über den kantischen Naturbegriff, den er schon in einem früheren Kapitel so abgelehnt hatte, in seiner ganzen Schärfe durch. Die heftige Ablehnung wäre sogar verständlich, wenn es wirklich so wäre, wie er es darstellt. Er spricht vom „Aufzwingen“ der Sprache, und damit ist verbunden, der Natur die Gesetze des menschlichen Verstandes aufzuzwingen.²²⁴ Herder vergleicht einen solchen ‚Idealisten‘ mit einer Figur aus einem Märchen von Swift, Bruder

²²¹ KH 8, S. 466. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²²² „Wir laden einander, jeder in seine Welt, als Gäste. Sei ein anmutiger Gast in mir, kein Unhold, und ich lasse dir deine Familiensprache.“ In: KH 8, S. 465.

²²³ KH 8, S. 466.

²²⁴ Vgl. 3. Kapitel dieser Arbeit. Zur Erinnerung das Kantzitat: „Auf mehr Gesetze aber, als die, auf denen eine *Natur überhaupt*, als Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen in Raum und Zeit, beruht, reicht auch das reine Verstandesvermögen nicht zu, durch bloße Kategorien den Erscheinungen a priori Gesetze vorzuschreiben.“ (KrV B 165)

Peter²²⁵, den er als Beispiel für Egoisten und Phantasten heranzieht und ‚seinen Idealisten‘²²⁶, den er in Analogie zu Bruder Peter sieht, so sprechen läßt:

»Ich schaffe die Welt, denn ich habe den menschlichen Verstand, mit ihm die ganze Sinnlichkeit geschaffen; da, siehe die Formen. Ohne mich wäre keine Natur: denn ich gebe der Natur Gesetz und Ordnung!«²²⁷

Auch wenn sich Herders und Kants Naturbegriff grundsätzlich unterscheiden, so ist doch klar zu stellen: dieser Kant unterstellte Naturbegriff ist ein „Letternphantasmus“²²⁸ Herders, der dem kantischen nicht entspricht. Der Verstand hat nach Kant nicht „die ganze Sinnlichkeit geschaffen“. Dem Menschen sind Sinnlichkeit und Verstand als Fähigkeiten gegeben zum Erkennen der Welt nach menschlichen Erkenntnismöglichkeiten. Er schafft sie sich nicht selbst, das vermag er gar nicht, denn er ist eben nicht „Gott-Vater“. Von diesem Standpunkt aus, der viel bescheidener ist, als Herder meint, zu untersuchen, was „uns Menschen wenigstens“ möglich zu erkennen ist und was nicht, wäre sicher auch für Herder ein *diskussionswürdiger* Ansatz einer nicht nur ablehnenden Interpretation gewesen, den er aber so nicht gesehen hat. Dann wäre seine ‚Metakritik‘ wohl anders ausgefallen, hätte nur anders ausfallen können.

²²⁵ Gemeint ist: A Tale of a Tube, siehe Anm. im Stellenkommentar S. 1163.

²²⁶ Er nennt keinen Namen, aber für seine Leser und für Leser der KrV ist klar, wer gemeint ist.

²²⁷ KH 8, S. 466.

²²⁸ KH 8, S. 466.

7. Kapitel

„Vom Dinge an sich, neben und hinter aller Erscheinung“

A) Die Unterscheidung von Phaenomena und Noumena

1) Das „wichtige Resultat“ der bisherigen Untersuchungen in der Sicht Kants

Kant blickt zunächst auf die bisherigen „tiefen Untersuchungen“ zurück und faßt die entscheidenden Punkte in einem Überblick zusammen,¹ den er als „einen summarischen Überschlag“ bezeichnet. Er sieht durchaus, daß der Leser zu der Meinung gelangen könnte, der „Vorteil“, der aus den bisherigen Nachforschungen zu ziehen ist, sei „den Aufwand und die Zurüstung nicht wert“.² Und Herder sieht es so: „Ein Resultat, das der beschwerlichen noometrischen Reise nicht wert war“.³ Dennoch sind ihm die kantischen Ausführungen es wert, ausführlich zitiert zu werden, allerdings mit der Absicht, sie durch die von ihm getroffene Auswahl und seiner anschließend eingefügten Entgegnung zu ‚widerlegen‘.⁴ Für Kant ist keine Frage, daß das Resultat die beschwerliche Reise gerechtfertigt hat, daß es natürlich doch den „Vorteil“ gibt, der eigentlich auch dem „schwierigsten und unlustigsten Lehrlinge“ begreiflich zu machen sein müßte. Das „wichtige Resultat“ sieht er darin, daß der Verstand sich über sich selber klar wird, über seine Möglichkeiten und seine Grenzen. Das ist ja das die ganze Kritik durchziehende große Anliegen Kants, das ihm am

¹ „Wir haben jetzt das Land des reinen Verstandes ... durchreist, jeden Teil ... sorgfältig in Augenschein genommen, ... es auch durchmessen, und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt“. KrV B 294.

² KrV B 296.

³ KH 8, S. 467.

⁴ Diese ‚Methode‘ kam schon in früheren Kapiteln zur Sprache.

Herzen liegt.⁵ Natürlich, so Kant, ist es dem Verstand ohne weiteres möglich, auch ohne dieses Nachdenken über sich selbst und die Grenzen seines Gebrauchs weiter fortzukommen. „Kann er aber nicht unterscheiden, ob gewisse Fragen in seinem Horizonte liegen, oder nicht“, kann er auch nicht vermeiden, daß er die „Grenzen seines Gebiets“ immer wieder überschreitet „und sich in Wahn und Blendwerk verirrt“.⁶ Der Rückblick auf seinen bisherigen Weg ist Kant so wichtig, daß er die Schritte, die ihn zu seinem Resultat geführt haben, noch einmal überschlägt.⁷

2) *Das „Land der Wahrheit“*

Am Beginn seiner Ausführungen findet sich das bekannte und berühmte Bild aus der Geographie, das so gar nicht abstrakt und unsinnlich wirkt: das Land der Wahrheit (für Kant „ein reizender Name“) als einer Insel, vom unüberwindbaren Ozean mit all seinen Gefahren und Täuschungen eingeschlossen.⁸ Der Vergleich des Erkenntnis suchenden menschlichen

⁵ Kant spricht selbst von seinem Herzensanliegen in seiner Vorrede der *Prolegomena*, wo es heißt: „Es ist zwar nicht jedermann gegeben, so subtil und doch zugleich so anlockend zu schreiben als David Hume, oder so gründlich und dabei so elegant als Moses Mendelssohn; allein Popularität hätte ich meinem Vortrage (wie ich mir schmeichele) wohl geben können, wenn es mir nur darum zu thun gewesen wäre, einen Plan zu entwerfen und dessen Vollziehung andern anzupreisen, und mir nicht das *Wohl der Wissenschaft*, die mich so lange beschäftigt hielt, *am Herzen gelegen* hätte; denn übrigens gehörte viel Beharrlichkeit und auch selbst nicht wenig Selbstverleugnung dazu, die Anlockung einer früheren, günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beifall nachzusetzen. (*Prolegomena*, Hamburg Meiner 1995⁷, S. 10. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

⁶ KrV B 297.

⁷ In der Forschungsliteratur spielt dieser Rückblick kaum eine Rolle. In Paul Natterers systematischem Kommentar findet sich die lapidare Feststellung: „Es ist m.a.W. eine kompakte Zusammenfassung der zentralen Einsichten zum Nachlesen, auf deren Wiederholung hier verzichtet werden kann.“ (S. 423)

⁸ Das Bild des unüberwindbaren, weil grenzenlosen Ozeans, findet sich schon in David Humes *Traktat* im Vierten Teil des Ersten Buches als Schluß, Meiner: Hamburg 1973, S. 341: „Die Unmöglichkeit, diesen Vermögen (Hume meint die geistigen. Anm. der

Subjektes mit einem Seefahrer, der nicht aufhören kann, sich auf Abenteuer einzulassen, die er doch niemals zu Ende bringen kann,⁹ erinnert mit diesem so anschaulichen und durchaus das Gefühl ansprechenden Vergleich an den ersten Satz der Vorrede zur ersten Auflage, daß die menschliche Vernunft durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen, aber auch nicht beantworten kann. Dieser nie aufhörende Trieb, seine Erkenntnismöglichkeiten immer weiter ausdehnen zu wollen, ist nicht zu leugnen und nicht ‚wegzuvernünfteln‘. Das ist auch gar nicht Kants Absicht. Er fragt vielmehr, ob wir mit dem, was wir auf gesichertem

Verf.) aufzuhelfen oder ihre Schäden zu bessern, bringt mich fast zur Verzweiflung und könnte mich zu dem Entschluß veranlassen, lieber auf dem öden Felsen, auf dem ich mich augenblicklich befinde, umzukommen, als mich auf jenen grenzenlosen Ozean zu wagen, der sich in die Unendlichkeit erstreckt.“ Im Originaltext: „And the impossibility of amending or correcting these faculties, reduces me almost to despair, and makes me resolve to perish on the barren rock, on which I am at present, rather than venture myself upon that boundless ocean, which runs out into immensity.“ (The University of Adelaide Library Electronic Texts Collection.)

⁹ Das Bild des Seefahrers, der nicht aufhören kann, sich immer wieder auf gefährliche Abenteuer einzulassen und immer wieder scheitert, gibt es schon in der Dichtung der Antike, z. B. bei Homer in der Odyssee. Die Metapher des Schiffbruchs ist ein traditionelles Bild für die Bestrafung der Anmaßung des Menschen, das sichere Festland als dem eigentlich für die menschliche Existenz bestimmten Ort zu verlassen als ein hybrides Unternehmen, das scheitern muß. Vgl. dazu: Astrid von der Lühe, *David Humes ästhetische Kritik*, Hamburg 1996, S. 112 (mit dem Hinweis auf Hans Blumenbergs *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt a. M. 1979) und S. 119f.: „Kant hat in seinen Prolegomena recht gehabt, wenn er bemerkt daß Hume mit der Untersuchung des Verstandes »sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand setzte, da es denn liegen und verfaulen mag« – und er selbst wird ja genau dieses Scheitern der Humeschen Wissenschaft fruchtbar machen ... Aber mit seiner Einschätzung trifft er bezeichnenderweise nur die *Erkenntnistheorie* Humes (Herv. v.d. Lühe) der sein ‚Schiff‘ auf andere Weise flott machen konnte und mit ihm die Welt (des ‚common life‘) umsegelt.“ Zu dieser letzten Äußerung ist zu sagen, daß es Kant ja in der Tat bei seinem Bild des Seefahrers und dessen Abenteuern, die er niemals zu Ende bringen kann, ‚nur‘ um die erkenntnistheoretischen Möglichkeiten des Menschen geht. Kant sieht aber auch da durchaus eine Möglichkeit, dem Stranden zu entgehen. Er will das Schiff ‚flott machen‘, indem er ihm einen „Piloten“ geben will, „der nach sicheren Prinzipien der Steuermannskunst, die aus der Kenntnis des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Kompaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt“. (*Prolegomena* ..., a. a. O., S. 9)

Boden erreichen konnten, nicht zufrieden sein können oder – diese Formulierung ist wichtig – „aus Not zufrieden sein müssen“.¹⁰ Es bleibt also doch eine gewisse Spannung, die für Bewegung sorgt. Ein Hinüberdrängen „dialektischer“ Art will und muß sich an der Erfahrungsgrenze zur Grenzerfahrung ‚abarbeiten‘.

Das Land der Wahrheit, das Gebiet, das der Verstand erfassen kann, muß sich „wider alle feindseligen Ansprüche gesichert halten können“.¹¹ Das ist nur möglich, wenn alle Begriffe, alle Grundsätze objektiv gültig sind, und das ist kein „bloßes Spiel“.¹² Es bedarf eines festen Grundes und Bodens,¹³ der allen Stürmen standhält und der für das solide errichtete und übersichtliche Haus tragfähig ist, wo keine „Nebelbänke und manches bald wegschmelzende Eis, (das) neue Länder lügt“,¹⁴ gefährlich werden können. Diese Nebelbänke, die mit „leeren Hoffnungen“ täuschen und in fruchtlose „Abenteuer“ sich verirren lassen, können aber sicher umschifft werden, so man die richtige Karte benutzt. Man darf die gegebenen Bezugspunkte und die durch sie gegebenen Beziehungsmöglichkeiten in ihrer richtigen Folge nicht aus den Augen verlieren, kurz, man muß durchgängig Bodenhaftung bewahren. Man muß sich orientieren können.

¹⁰ KrV B 295.

¹¹ KrV B 295.

¹² KrV B 298.

¹³ Die Bedeutung des gut gegründeten Bodens findet sich auch in einem Gleichnis Jesu: „Darum, wer diese meine Rede hört und tut sie, der gleicht einem klugen Mann, der sein Haus auf Fels baute. Als nun ein Platzregen kam und die Wasser kamen und die Winde wehten und stießen an das Haus, fiel es doch nicht ein, denn es war auf Fels gegründet.“ (Mth. 7, V 24f.) Herder und Kant konnten bei ihren Lesern, anders als bei heutigen, voraussetzen, daß Anklänge an biblische Metaphern keiner weiteren Erklärung bedurften und verwenden sie deshalb als Bilder ohne besondere Zitatangabe, möglicherweise in diesem Fall sogar unbewußt. Vgl. dazu in der Methodenlehre der KrV das Bild des babylonischen Turmes. Vgl. auch B 376: „Statt aller dieser Betrachtungen ... beschäftigen wir uns jetzt mit einer nicht so glänzenden, aber doch auch nicht verdienstlosen Arbeit, nämlich: den Boden zu jenen majestätischen sittlichen Gebäuden eben und baufest zu machen“.

¹⁴ KrV B 295.

a) Von der Notwendigkeit, sich orientieren zu müssen

Sich orientieren heißt

„in der eigentlichen Bedeutung des Worts: aus einer gegebenen Weltgegend (in deren vier wir den Horizont einteilen) die übrigen, namentlich den Ausgang zu finden. Sehe ich nun die Sonne am Himmel und weiß, daß es nun Mittagszeit ist, so weiß ich Süden, Westen, Norden und Osten zu finden. Zu diesem Behuf bedarf ich aber durchaus das Gefühl eines Unterschieds an meinem eigenen *Subjekt*, nämlich der rechten und linken Hand. Ich nenne es ein *Gefühl* Also orientiere ich mich *geographisch* bei allen objektiven Datis am Himmel doch nur durch einen *subjektiven* Unterscheidungsgrund. ... Diesen geographischen Begriff des Verfahrens sich zu orientieren kann ich nun erweitern ... sich nicht bloß im Raume, sondern überhaupt im *Denken*, d.i. *logisch*, zu orientieren.“¹⁵

Das korrelative Bedürfnis der theoretischen und praktischen Vernunft ist als Bedürfnisstruktur der theoretischen und praktischen Vernunft da, gegeben, und es will befriedigt werden.¹⁶ Man kann, so Kant, leicht erraten, daß dieses ein „Geschäft der reinen Vernunft“ sein werde, aber da droht ihr eben auch die Gefahr, sich in Irrtümern zu verlieren, wenn sie, „von bekannten Gegenständen ausgehend, sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will und ganz und gar kein Objekt der Anschauung, sondern bloß Raum für dieselbe findet“.

¹⁵ „Was heißt: Sich im Denken orientieren?“ AA8, 134f. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁶ „Aber wo es nicht so willkürlich ist, ob man über etwas bestimmt urteilen wolle oder nicht, wo ein wirkliches Bedürfnis und wohl gar ein solches, welches der Vernunft an sich selbst anhängt, das Urteilen notwendig macht, und gleichwohl Mangel des Wissens in Ansehung der zum Urteil erforderlichen Stücke uns einschränkt: da ist eine *Maxime* nötig, wonach wir unser Urteil fällen; denn die Vernunft will einmal befriedigt sein.“ Ebd.

Hier könnte schon zum Thema werden, was Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* expressis verbis ausführt, wenn er auf die Vernunft zu sprechen kommt, die „mit ihren Ideen, wenn sie spekulativ verfahren wollte, immer überschwenglich wurde“.¹⁷ Aber: Das moralische Gesetz beweist seine Realität auch für die spekulative Vernunft dadurch, „daß es einer bloß negativ gedachten Kausalität ... positive Bestimmung hinzufügt und so der Vernunft ... zum ersten Mal objektive, obgleich nur praktische Realität zu geben vermag“.¹⁸ Die theoretische Vernunft ist zwar genötigt, „wenigstens die Möglichkeit einer Freiheit anzunehmen“, aber erst die Beglaubigung durch das moralische Gesetz füllt die Leerstelle in der theoretischen Vernunft aus.¹⁹

Zwar „schöpft“ der Verstand aus sich selbst, „ohne es von der Erfahrung zu borgen“, aber, „dennoch zu keinem andern Behuf, als *lediglich* zum Erfahrungsgebrauch“. Es wird die Verknüpfung vom Apriori zum Aposteriori konstituiert. Wir haben es hier mit einer der Schnittstellen zu tun, in denen Kant diese für ihn so bedeutsame Unterscheidung als ein Prinzip seiner Untersuchung „zum Grunde legt“: Nicht aus der Erfahrung, aber für den Gebrauch der Erfahrung läßt sich kurz und knapp programmatisch formulieren.

b) Grenzbestimmung als Zielsetzung

Kants Ausdrucksweise könnte dazu verführen, das Ergebnis als gar keines anzusehen. Wenn die Grundsätze des reinen Verstandes „*nichts* als

¹⁷ KpV, hrsg. von Karl Vorländer, Hamburg 1952, S. 57.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ „Diese Art von Creditiv des moralischen Gesetzes, da es selbst als ein Prinzip der Deduktion der Freiheit als einer Kausalität der reinen Vernunft aufgestellt wird, ist ... zu Ergänzung eines Bedürfnisses derselben statt aller Rechtfertigung a priori völlig hinreichend.“ Ebd.

gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung“ enthalten, dann sagen sie „nichts“ – so Herder, bei ihm ein vernichtendes Urteil – oder „etwas sehr Falsches“²⁰. Vor allem: etwas „ohn allen Verstand“.²¹

Herder zitiert und kommentiert:

„»Das wichtige Resultat der transzendentalen Analytik: daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne, als die *Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu antizipieren*,« löset sich also dahin auf, daß er diese Forderung so wenig antizipieren *könne* als *solle*, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte Formen dunkle Wort-Blendwerke seien, bei denen wir mit unserem eigenen Schatten tändeln.“²²

Das ist es: Kants Sorge, das menschliche Denken könne durch Blendwerke verwirrt werden, sich in Wahnvorstellungen verirren und Hirngespinnste mit Erkenntnis verwechseln, zieht sich durch die gesamte Kritik. Das Bild des Tändelns mit dem eigenen Schatten trifft es genau. Eben das will Kant verhindern. M. Willaschek hebt mit vielen Interpreten hervor, daß von Anfang an Kants „Zielsetzung“ ist, die »Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft« zu bestimmen, „um so sicheres Wissen in der Metaphysik möglich zu machen“.²³

Immer wieder hält Kant an Schnittstellen inne und betont, daß es ihm um verlässliche Kriterien geht für das, was möglich ist zu erkennen; es geht nicht um eine Erweiterung der theoretischen Erkenntnis, sondern um Begrenzung. Resultat ist, daß der Verstand „die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb denen uns allein Gegenstände gegeben werden,

²⁰ KH 8, S. 467f.

²¹ KH 8, S. 468.

²² KH 8, S. 468. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

²³ M. Willaschek, *Phaenomena / Noumena und die Amphibolie der Reflexionsbegriffe*. In: „Immanuel Kant - Kritik der reinen Vernunft“. In: „Klassiker auslegen“, a. a. O., S. 330f.

niemals überschreiten könne. Seine Grundsätze sind „bloß *Prinzipien der Exposition der Erscheinungen*“²⁴, das heißt – und das ist nun wirklich eine einschneidende, eine „revolutionäre“ Konsequenz – wir haben es nicht mehr mit einer „stolzen Ontologie“ zu tun, sondern mit einer „bescheidenen Analytik des Verstandes“. Ein Satz, der nach Kant „in wichtige Folgen hinaussieht“, er betont das Sich-bescheiden-müssen des Verstandes, der von „allen seinen Grundsätzen a priori, ja von allen seinen Begriffen keinen anderen als empirischen, *niemals* aber einen *transzendentalen Gebrauch* machen könne“.²⁵ M.a.W. die Grundsätze gelten ‚nur‘ für den Erfahrungsbereich. Doch gerade weil die Verstandesregeln „den Grund der Möglichkeit der Erfahrung“ enthalten und damit ‚grundlosen‘ Spekulationen einen Riegel vorschieben, sieht Kant in ihnen den „Quell aller Wahrheit, d. i. der Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit Objekten“.

c) Objektive Gültigkeit gegenüber „leeren“ Begriffen

Der transzendente Gebrauch eines Begriffs wäre ein sinnloser Gebrauch, denn er wäre „völlig leer an Inhalt“ ohne die Möglichkeit, sich auf einen gegebenen Gegenstand zu beziehen. Nur in der Anschauung kann der Gegenstand gegeben werden, und das bedeutet: nur als Erscheinung. Auch wenn „eine reine Anschauung noch vor dem Gegenstande möglich ist, so kann doch auch diese selbst ihren Gegenstand, mithin die *objektive*

²⁴ KrV B 303. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

²⁵ KrV B 297. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Der transzendente Gebrauch ist ein Vexierthema der Kant-Interpretation. Vgl. dazu P. Baumanns: „»Transzendental« ist Prädikat oder Attribut der Untersuchung des A priori ... Man fragt im transzendentalen Philosophieren nach der Möglichkeit von Erkenntnis a priori überhaupt. A. a. O., S. 92.

*Gültigkeit, nur durch die empirische Anschauung bekommen“.*²⁶ Der Verstand kann sich alle möglichen Gegenstände vorstellen, kann sie im logischen Gebrauch auf Begriffe bringen, aber das bedeutet gar nichts, solange man nicht das „ihm korrespondierende Objekt in der Anschauung dar(zu)legen“ oder – mit Kant formuliert – einen „abgesonderten Begriff *sinnlich ... machen*“ kann.²⁷ Die Bindung an die Bedingungen der Sinnlichkeit im Erkenntnisprozeß für die objektive Gültigkeit wird von Kant in diesem seinem „Überschlag“ immer wieder hervorgehoben und unermüdlich auch immer wieder formuliert. Willaschek betont deshalb auch: »Objektive Gültigkeit« hat nur der »empirische«, nicht der »transzendente Gebrauch« eines Verstandesbegriffs.“²⁸ Das gilt ebenso für die Kategorien. Kant stellt klar:

„Daß dieses aber auch der Fall mit allen Kategorien, und den daraus gesponnenen Grundsätzen sei, erhellt auch daraus: daß wir so gar keine einzige derselben real definieren, d. i. die Möglichkeit ihres Objekts verständlich machen können, ohne uns sofort zu *Bedingungen der Sinnlichkeit*, mithin der *Form der Erscheinungen herabzulassen*, als auf welche, als ihre *einzigsten Gegenstände*, sie folglich *eingeschränkt* sein müssen, weil, wenn man diese *Bedingung wegnimmt*, *alle Bedeutung*, d. i. Beziehung aufs Objekt, *wegfällt*, und man durch kein Beispiel sich selbst

²⁶ KrV B 298. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

²⁷ KrV B 299. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

²⁸ M. Willaschek, a. a. O., S. 326. Willaschek erklärt dazu: „Im transzendentalen Gebrauch ...werden Begriffe ohne Einschränkung des Gegenstandsbereichs, also auf »Dinge überhaupt« angewandt. (vgl. auch A 720/B 748). (Kant unterscheidet in der *Einleitung in die Transzendente Dialektik* zwischen »transzendental« und »transzendent«: Während beim *transzendentalen* Gebrauch eines Begriffs die Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen *nicht beachtet* wird, beanspruchen *transzendente* Grundsätze ausdrücklich, für Dinge an sich zu gelten; vgl. A 296/B 352)“ A. a. O., S. 331. (Kursivdruck: Herv. von Willaschek)

faßlich machen kann, *was* unter dergleichen Begriffe denn *eigentlich für ein Ding gemeint* sei.“²⁹

Oder, wie es in der A – Ausgabe heißt,

„... wo sie denn ihre Anwendung und ihr Objekt, mithin wie sie im reinen Verstande ohne Sinnlichkeit irgendeine Bedeutung und objektive Gültigkeit haben könne“.³⁰

Die Zitate sollen unterstreichen, wie wichtig es Kant ist, herauszuarbeiten, daß die nur logische Möglichkeit im Gedanken nicht ausreichend ist für Erkenntnis, daß auch da, wo der Begriff möglich ist, sie sich durch nichts anderes als durch die Beziehung auf ein Objekt ‚realisieren‘ läßt und erst dann gültig wird. Kurz: ohne die Anwendung auf Sinnlichkeit sind Begriffe, wenn auch „a priori erzeugt“, als Bestimmung nicht zu gebrauchen. Der „Gebrauch kann am Ende doch nirgend, als in der Erfahrung gesucht werden, deren Möglichkeit (der Form nach) jene a priori enthalten“.³¹

3) Herders Kritik an der Unterscheidung von Phaenomena und Noumena

Die Hervorhebung der Bedeutung der „objektiven Realität“ gegenüber „bloß einem Begriff“³² müßte doch in Herders Sinn sein. Jetzt müßte ihm doch klar werden, daß Kant nicht in luftigen, leeren Räumen operiert, nicht den Verstand mit Begriffen spielen lassen, sondern allgemein gültige Kriterien für den Erfahrungsgebrauch entwickeln will. Der Betonung der Bedeutung der Möglichkeit der Erfahrung für die Bestimmung irgendeines

²⁹ KrV B 300. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

³⁰ KrV A 242.

³¹ KrV B 299.

³² KrV B 302*.

Objektes könnte Herder doch nur zustimmen, sollte man meinen. Aber ganz im Gegenteil fordert das Herders heftigen Protest heraus.

a) Die Kategorien als „Verstandregister ohne Verstand“

Wenn das alles sein soll, was bei diesen „Zurüstungen“ herauskommt, daß der „bloß transzendente Gebrauch“ der Kategorien „gar kein Gebrauch“ ist³³, was sind dann, so fragt er, die Kategorien anders „als ein aus den Wirkungen des Verstandes an wirklichen Gegenständen abgezogenes *Fachwerk*, das man gereinigt und geordnet, ihm unterlegt“ als ein „ihm eingepflanztes *Schema*“.³⁴ Er nennt es ein „Verstandregister“, das ohne Verstand ist. Die Kategorien als ordnendes Fachwerk in einem Register: das ist wieder ein recht anschauliches Bild, das als solches nicht gleich einen abwertenden Charakter haben muß. Die Herabsetzung wird bewirkt durch die Behauptung, es sei ein Register ohne Verstand. Wieso ist es das für Herder? So wie Kant in seinem „Überschlag“ noch einmal die entscheidenden Schritte seiner transzendentalen Analytik in einer Bündelung aufzeigt, so arbeitet auch Herder in diesem 7. Kapitel noch einmal heraus, was ihm an dieser Analytik so konstruiert erscheint, daß er von der kritischen Philosophie als von einer Dichtung sprechen kann und zwar einer Dichtung, die „nicht denkt“.³⁵ Der entscheidende Differenzpunkt ist die Definition des Gegenstandes. Daß Grundsätze und Verstandesbegriffe nur für *Gegenstände der Erfahrung*, nicht für *Gegenstände überhaupt* gelten sollen, ist für Herder eine künstliche Trennung „ohn allen Verstand“. Es *ist* eine künstliche Trennung, die Kategorie *ist* eine Fiktion, aber wohl kaum „ohn allen Verstand“. Herders

³³ KrV B 304 .

³⁴ KH 8, S. 468. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

³⁵ KH 8, S. 469.

Stoß gegen die Transzendentalphilosophie zielte ins Leere der Philosophiegeschichte. Es liegt eine gewisse tragische Ironie darin, daß er, der so heftig gegen die Leere zu Felde zog, als Philosoph dieses Schicksal hatte. Es ist ja auch beinahe unfäßlich, daß er in seinem letzten Kapitel des ersten Bandes der *Metakritik* nicht sieht, nicht anerkennt, wie sehr auch Kant gegen „leere Wortkrämerei“ zu Felde zieht.³⁶ Das entscheidende Mißverständnis liegt, um Herders Bild noch einmal aufzugreifen, in der Betrachtung des „Fachwerks“, in der Aufteilung der menschlichen Aufnahmefähigkeit in die dazu gehörigen Ordnungsprinzipien. Die Verknüpfung, die im Denken vollbracht wird, ist nach Kant „die Handlung, gegebne Anschauungen auf einen Gegenstand zu beziehen“.³⁷ Herder kommentiert das so:

„Ohne Denken und ohne Gegenstand gibt's keine Anschauung; und was hieße es eine Gegenstandslose Anschauung auf den Gegenstand *beziehen*? Und wo sind dergleichen Gegenstandslose Anschauungen uns *gegeben*? »Die schwer zu vermeidende Täuschung, die hierbei zum Grunde liegt, indem sich Kategorien ihrem Ursprung nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die *Anschauungsformen* Raum und Zeit, gründen, aber doch ihrerseits wiederum nichts als *Gedankenformen* sind«, ist eine selbstgemachte Täuschung.“³⁸

³⁶ „Ich finde indessen in den Schriften der Neueren einen ganz anderen Gebrauch der Ausdrücke eines mundus sensibilis und intelligibilis, der von dem Sinne der Alten ganz abweicht, und wobei es freilich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als leere Wortkrämerei angetroffen wird.“ KrV B 312. Nach Willaschek ist nicht klar, wen Kant meint, es könne Lambert sein. M. W., a. a. O., S. 338.

³⁷ KrV B 304 Die verschiedenen Betrachtungen zum „transzendentalen Gegenstand“ in der A- und in der B-Auflage stehen in dieser Arbeit, in der es um Herders Interpretation geht, die sich nur mit der 2. Auflage auseinandersetzt (es wurde bereits darauf hingewiesen), nicht zur Diskussion. Hinweise zu den Unterschieden in der. 1. und 2. Auflage der *Kritik* im Textkommentar von Willaschek, a. a. O., S. 329-339 und in den Analysen und Kommentaren von C. A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, Würzburg 2002, da besonders das 4. und 5. Kapitel.

³⁸ KH 8, S. 468f. (Kursivdruck: Herv. von Kant, von Herder übernommen)

Wenn Kant selbst so hervorhebt, daß Kategorien „nichts als *Gedankenformen*“ (sind), „die das bloß logische Vermögen enthalten, das mannigfaltige in der Anschauung Gegebene in ein Bewußtsein a priori zu vereinigen“,³⁹ dann steht Herders Kennzeichnung der Kategorie als einer Fiktion in überhaupt keinem Widerspruch dazu, wohl aber dazu, daß diese Fiktion notwendig für das „Verstandregister“ ist, um „irgendein Objekt denken oder bestimmen zu können“.⁴⁰ In der A-Auflage erklärt Kant die Funktion der Kategorien dahingehend, dem Gegenstand „seine Bedeutung (unter noch erforderlichen Bedingungen) zu geben, d. i. ihn zu definieren“. Und nochmals wird betont: „*Selbst können sie also nicht definiert werden.*“⁴¹ Aber: Auch wenn die Kategorien nicht definiert werden können, sind sie dennoch unverzichtbar für die Definition von Gegenständen unter der Bedingung, daß sie schematisiert und damit *auf Anschauungsformen bezogen* werden können.⁴²

b) Der Gegenstand als „Hinterbild“

Die Konstruktion von Gedankenformen, die sich nur anwenden lassen, wenn sie sich auf sinnlich Gegebenes beziehen, selbst aber nicht auf Sinnlichkeit gründen, ist für Herder schlechterdings nicht nachvollziehbar. Er sieht in dem kantischen Beziehungsgeflecht nutzlose Gaukeleien. Für ihn ist klar: „Wie es ohne Gegenstände keine Anschauungsformen gab, so gibt es ohne sie auch keine Gedankenformen. ... Begriff und Verstandesvorstellung sind Eins und Dasselbe. Wo ihm (dem Verstand. Anm. der Verf.) die Einbildungskraft ein Neben- und Hinterbild vorgaukelt, treibt er's hinweg, oder löset es in einen Verstandesbegriff

³⁹ KrV B 306.

⁴⁰ KrV B 305.

⁴¹ KrV A 245. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

⁴² (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

auf.“⁴³ Der Gegenstand als Hinterbild. So sieht ihn Herder als erdichtet von der kritischen Philosophie in der Unterscheidung zu Noumenen und Phaenomenen. Daß er zu dieser Vorstellung kommt, ist nicht einfach abzutun oder gar absurd zu nennen. Die nach ihm Gekommenen tun sich als Interpreten und Kritiker nicht weniger schwer mit den Noumenen und Phaenomenen. Wir bleiben bei Herder, der sich fragt, woher das „abenteuerliche Mißverständnis“ entstand, sich an Noumenen »*Vorstellungen ohne Gegenstand, Dinge an sich selbst*« zu denken.⁴⁴ Für ihn liegt der Ursprung „klar am Tage“. Seine Genese des Begriffs, der als „Sache des Verstandes *ausgedrückt* werden muß“⁴⁵ und zwar durch ein Wort, ist mit der Sprache, die zum Denken gehört, unabtrennbar verknüpft. Im Wort hält der Verstand „Merkmale“ fest, und in dem so „erfaßten Begriff“ kann er sich ein Merkmal „besonders anerkennbar“ machen und so wieder durch ein Wort festhalten als „Eins in Vielem“, denn mit der Sprache hat er die Macht dazu. Dieses Festhalten eines besonderen Merkmals kann in einem Namen zum Ausdruck kommen oder „wohl gar das Bild einer *Personifikation*“ annehmen, und – da Sprache in Geschlechter aufgeteilt ist – „nicht anders als durch *der, die, das* bezeichnet werden“.⁴⁶ So fortschreitend in der Personifizierung haben für Herder alle abgezogenen Begriffe (und abgezogen, abstrakt, sind alle Begriffe für ihn, wie der Zweite Teil der „Metakritik“ ausführlich darlegen wird) „die Gestalt von *Gedanken-* oder *Verstandeswesen*, die sie im rechten Sinne des Wortes auch sind, ob sie gleich damit nichts weniger als *Vorstellungen ohne Gegenstand, Dinge an sich selbst* werden. Nicht als

⁴³ KH 8, S. 469.

⁴⁴ KH 8, S. 470. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁴⁵ KH 8, S. 470. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁴⁶ KH 8, S. 470f. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Gegenstände, aber *an* Gegenständen sind und bleiben sie anerkennbar.“⁴⁷ Wie Herder dieses „nicht als“, aber „an Gegenständen“ meint, erklärt er folgendermaßen: Wenn man z. B. *Tugend, Schönheit, Anständigkeit* als Begriffe mit ihren Merkmalen gleichsam konstituiert, so stellt sich für ihn die (rhetorische) Frage: „Will ich damit *Tugend, Schönheit, Anständigkeit* als *Ding an sich*, als einen Gegenstand *neben* Gegenständen realisiert sehen?“ Die Antwort auf diese Art von rhetorischen Fragen ist damit schon gegeben. Natürlich nicht, sondern: „*In* Gegenständen, *an* Personen sollen sie mir erscheinen.“⁴⁸ Noumenen als Dinge an sich gedacht – er nennt sie Antizipationen des Verstandes vor aller Erfahrung⁴⁹ – sind für ihn „Gedankendinger“. Schon Aristoteles habe ja von „Zikadengezwitscher“ (Teretisma) gesprochen.

c) Ein „abenteuerliches Mißverständnis“ in seiner Rückspiegelung

Divergenzen und Schnittstellen sind auch deshalb so spannend und aufschlußreich, weil sie dazu zwingen, in ihrem Gegensatz die jeweilige Position so klar wie möglich herauszuarbeiten. Das „abenteuerliche Mißverständnis“, das Herder bei Kant meint feststellen zu müssen, läßt sich (nicht nur sprachlich) bei ihm selbst in seiner Kantrezeption zeigen, es läßt sich gewissermaßen zurückspiegeln. Gerade in der Rückspiegelung Herders und durch sie läßt sich besonders deutlich hervorheben, daß Kant eben keine „Gedankendinger“ als Möglichkeit oder gar Voraussetzung für objektive Erkenntnis gelten lassen wollte.

⁴⁷ KH 8, S. 471. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁴⁸ KH 8, S. 471. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

⁴⁹ Wenn Herder von etwas „vor aller Erfahrung“ spricht, heißt das bei ihm, daß nichts ist, also Nonsens, denn vor alle Erfahrung zurückzugehen, ist nach ihm dem Menschen nicht möglich.

C. A. Dalbosco sieht im Gegensatz zu Natterer die Bedeutung und das Gewicht des kantischen „Überschlags“. Für ihn sind die Stellen B 294-315 der „locus classicus“ der kantischen Analyse der Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich.⁵⁰ Auch er stellt die Frage, wie plausibel der Rekurs auf die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich ist. Er spricht von einer „problematischen Strategie“, und er will auf drei Schwierigkeiten der Argumentation Kants „wenigstens hinweisen“.⁵¹ Für die Betrachtungen in dieser Arbeit ist der Blick auf die dritte Schwierigkeit von Interesse, die darin besteht, wie Dalbosco es formuliert, „daß das Ding an sich Kant zufolge nur durch die Kategorien als bloße Gedankenformen und nicht als synthetische Funktionen gedacht werden kann“. Dazu ist allerdings zu bemerken, daß dies gar kein Gegensatz ist, denn Gedankenformen sind synthetische Funktionen. Er stellt anschließend fest: „Um das Ding an sich widerspruchsslos denken zu können, muß man es als bloße Gedankenform begreifen.“⁵² Und das ist ‚kantfern‘, um es so zu sagen. Eben das hat Herder kritisiert, als bloße Gedankenform läßt sich nach ihm nichts begreifen.⁵³ Natürlich nicht. Und natürlich sieht auch Herder das Noumenon als Gedankenform, wenn er es charakterisiert als etwas, „was sich der Verstand (νοῦς) denkt“. Aber nicht als *bloße* Gedankenform, sondern: „Dies denkt er [der Verstand. C.K.] sich nicht *hinter* und *außer*, sondern *an* den Phänomenen; und damit“ – meint Herder – „ist die ganze Verwirrung gehoben“.⁵⁴ Sie ist nur dann gehoben, wenn

⁵⁰ C. A. Dalbosco, *Ding an sich und Erscheinung*, a. a. O., S. 187.

⁵¹ Ebd., S. 191.

⁵² *Ding an sich und Erscheinung*, a. a. O., S. 191. Das führt ihn zu der Feststellung: „Dies entspricht ... genau dem Status des Begriffs der Freiheit im theoretischen Gebrauch der reinen Vernunft, d. h. der Freiheit als logischer, nicht realer Möglichkeit.“ Ebd.

⁵³ Vgl. KH 8, S. 469.

⁵⁴ KH 8, S. 469.

man die „Zweideutigkeit“, von der Kant spricht, außer acht läßt. Er unterscheidet das Noumenon im negativen Verstande und in positiver Bedeutung.⁵⁵ Ein Objekt, das nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung ist, kann nur ein uneigentliches Objekt sein, ein Noumenon im negativen Verstande, nicht positiv, d.h. konstitutiv. „In der Erkenntnis verbindet sich die Denkart mit der Anschauungsart zur Konstitution der Erscheinungsart des Gegenstandes überhaupt = X. *Bloß mit der Konstitutionsleistung der logischen Funktionen* der Vorstellungssynthese aber ist der Gegenstand des Verstandes nicht zu erklären.“⁵⁶ Ein Objekt, das sich der Verstand als Ding an sich selbst denken will, müßte er sich ohne eine Beziehung auf die sinnliche Anschauung vorstellen. In der A-Ausgabe heißt es:

„Alle unsere Vorstellungen werden in der Tat durch den Verstand auf irgendein Objekt bezogen, und da die Erscheinungen nichts als Vorstellungen sind, so bezieht sie der Verstand auf ein Etwas als den Gegenstand der sinnlichen Anschauung: aber dieses Etwas ist insofern nur das transzendente Objekt.“

Nur wenn wir⁵⁷ eine andere Anschauung als die sinnliche zum Grunde legen könnten, wäre der Gegenstand ein Noumenon in positiver Bedeutung.⁵⁸ Das wäre dann die intellektuelle Anschauung, und die ist uns Menschen nicht möglich, weil sie „nicht die unsrige ist“.⁵⁹ Warum das so ist, erörtert Kant nicht, sondern er stellt einfach fest: „Unsere Natur bringt es so mit sich.“⁶⁰ Wozu dann aber dieses ‚Gedankending‘? Diese Herdersche Frage drängt sich doch unwillkürlich auf, wenn der Begriff

⁵⁵ KrV B 307.

⁵⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 407. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Baumanns weist auch ausdrücklich auf die Textstelle A 250 hin und stellt fest, daß man sie „beinah immer“ mit den Darlegungen von A 104 ff. „durcheinander“ erläutert.

⁵⁷ wir Menschen.

⁵⁸ KrV B 308.

⁵⁹ KrV B 307.

⁶⁰ KrV B 75.

eines Noumenon nur als „problematischer Begriff“ gedacht wird, „dessen objektive Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann“. ⁶¹ Zwar enthält ein problematischer Begriff keinen Widerspruch, aber logische Widerspruchslosigkeit ist für objektive Gültigkeit ebenso wenig zureichend wie die nur sinnliche Anschauung. Und um deren mögliche unangemessenen Ansprüche einzuschränken, ist der Begriff eines „Noumenon, d.i. eines Dinges, welches gar nicht als Gegenstand der Sinne, sondern als ein Ding an sich selbst (lediglich durch einen reinen Verstand) gedacht werden soll“, notwendig. Der Nutzen soll nur eine Einschränkung sein, ohne etwas Positives zu setzen? Dieses Resultat scheint etwas wenig zu sein, ein eigentlich enttäuschendes Ergebnis. Kant hebt in der Tat noch einmal hervor:

„Der Begriff eines Noumenon ist also bloß ein Grenzbegriff, um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche.“ ⁶²

Aber er stellt auch heraus, daß dieser Grenzbegriff nicht „willkürlich erdichtet“ sei. ⁶³ Er ist sehr wichtig, „nicht allein zulässig, sondern ... unvermeidlich.“ Und hier kommt Kant zu einem ganz entscheidenden Punkt. Die Einteilung der Gegenstände in Phaenomena und Noumena und damit der Welt in eine Sinnen- und Verstandeswelt ist nicht möglich. Diese Art einer positiven Bedeutung ist *nicht* zulässig, betont Kant:

„Die Einteilung der Gegenstände in Phaenomena und Noumena, und der Welt in eine Sinnen- und Verstandeswelt kann daher in positiver Bedeutung gar nicht zugelassen werden, obgleich Begriffe allerdings die

⁶¹ KrV B 310.

⁶² KrV B 311. Etwas früher hieß es: „Die Lehre von der Sinnlichkeit ist nun zugleich die Lehre von den Noumenen im negativen Verstande.“ (B 307)

⁶³ Zur Erinnerung: Herder spricht immer wieder von den Erdichtungen der Transzendentalphilosophie. Von einer *Anmaßung der Sinnlichkeit* zu sprechen, kann für ihn nicht annehmbar sein. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

Einteilung in sinnliche und intellektuelle zulassen; denn man kann den letzteren keinen Gegenstand bestimmen und sie also auch *nicht* für *objektiv gültig* ausgeben.“⁶⁴

Wenn man von den Sinnen absieht, verlieren auch die Kategorien ihre Bedeutung, die sie als schematisierte für die Synthetisierung haben, „da zu ihrer Beziehung auf irgendeinen Gegenstand noch etwas mehr, als die bloße Einheit des Denkens ... gegeben sein muß“.⁶⁵ Ein Begriff, der die Sinnlichkeit in ihre Schranken verweist, ist ohne eben diese Sinnlichkeit wertlos, nutzlos. Es gibt nicht einen besonderen intelligiblen Gegenstand, gewissermaßen nur für unseren Verstand. Ein solcher Verstand wäre ja „selbst ein Problema“, denn „nicht diskursiv durch Kategorien, sondern intuitiv in einer nichtsinnlichen Anschauung seinen Gegenstand zu erkennen“,⁶⁶ ist uns Menschen nun mal nicht möglich. Wir können uns nicht „die geringste Vorstellung“ von diesem Gegenstand machen. Das *Problematisch-Sein* des Dinges an sich, dies meint: Die Subjekt-Objekt-Relation ist als transzendente Urkonstellation der Erkenntnis vorauszusetzen. Die Subjektivität kreist nicht leer nach nur von ihr gegebenen Spielregeln in sich. Die Erkenntnis ist, was sie auch sonst noch sein mag, auf ein von ihr Unabhängiges intentional bezogen. Die Gegenständlichkeit ist erkenntnistheoretisch unantastbar. Genau diese Voraussetzung macht auch die Unterscheidung von „Noumenon im negativen Verstande“ und „Noumenon im positiven Verstande“ überhaupt

⁶⁴ KrV B 311. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Vgl. dazu Dalbosco, a. a. O., S. 204: „Mit der Einführung des Begriffs des negativen Noumenons ... gewinnt die Rechtfertigung der Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich im theoretischen Bereich mehr Plausibilität. Der Grund dafür ist, daß diese Unterscheidung nicht in positivem Sinne und einer daraus folgenden Zwei-Welten-Lehre angenommen werden muß.“

⁶⁵ KrV B 311.

⁶⁶ KrV B 312.

erst möglich. Kant nennt das Ding an sich „problematisch“ allein im Hinblick auf die Beschaffenheit, die der Erfahrungsgegenstand, das Phänomen, unabhängig von der Erkenntnis besitzen mag, nicht mit Bezug auf das Sein des Subjekts und Objekts der Erkenntnis.

Allerdings wird dadurch eine von der sinnlichen Anschauung unabhängige Form der Erkenntnis noch keineswegs ausgeschlossen, wie auch C. A. Dalbosco hervorhebt. Er fährt fort:

„Nur wird diese dann keine theoretische Erkenntnis mehr sein können. In der KrV kann nur gezeigt werden, daß eine solche praktische Erkenntnis logisch möglich ist. Inwiefern sie real möglich ist, wird das Problem der KpV sein.“⁶⁷

In B 303 hieß es, daß der Verstand die Grenzen der Sinnlichkeit niemals überschreiten könne. Nun zeigt Kant, daß der Verstand der Sinnlichkeit aber auch *ihre* Grenzen aufzeigt. Verstand und Sinnlichkeit müssen ‚zusammenarbeiten‘,⁶⁸ es gibt keine andere Möglichkeit für objektiv gültige Erkenntnis.⁶⁹ Das Bedeutsame ist, daß der Verstand nicht nur der Sinnlichkeit Grenzen setzt, sondern *auch sich selbst*.⁷⁰ Das sind nicht die Grenzen, die durch die Sinnlichkeit gezogen werden, „sondern er schränkt

⁶⁷ C. A. Dalbosco, a. a. O., S. 195.

⁶⁸ „*Verstand* und *Sinnlichkeit* können bei uns *nur in Verbindung* Gegenstände bestimmen. Wenn wir sie trennen, so haben wir Anschauungen ohne Begriffe, oder Begriffe ohne Anschauungen, in beiden Fällen aber Vorstellungen, die wir auf keinen bestimmten Gegenstand beziehen können. (B 314. (Kursivdruck: Herv. von Kant) Vgl. dazu die berühmte Stelle B 75: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“

⁶⁹ „Die Forderung der objektiven Gültigkeit markiert ... den Unterschied zwischen transzendentelem Gebrauch und transzendentaler Bedeutung. Dalbosco führt in Übereinstimmung mit der gesamten einschlägigen Literatur weiter aus, daß der Ausdruck transzendente Bedeutung des Begriffs innerhalb des Kapitels *Von dem Grunde der Unterscheidung* ... deshalb eine so wichtige Rolle spielt, „weil Kant mit ihm (auf) – Zusatz von mir. C. K. – die Möglichkeit einer weiteren Anwendung der Verstandesbegriffe, die nicht auf die mögliche Erfahrung begrenzt wird, hinweisen will“. A. a. O., S. 195.

⁷⁰ (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

vielmehr dieselbe ein, dadurch daß er Dinge an sich selbst (nicht als Erscheinungen betrachtet) Noumena nennt“. Da diese durch keinerlei Kategorien zu erkennen sind, kann er sie nur unter dem „Namen eines unbekannten Etwas“ denken.⁷¹ Er kann sie denken, aber nicht erkennen. Dieses unbekannte Etwas ‚versteckt‘ sich nicht etwa in oder unter oder hinter der Erscheinung, es ist nur eine Denkmöglichkeit – Kant spricht in diesem Zusammenhang von einer „negativen Erweiterung“ des Verstandes⁷² – niemals eine Erkenntnismöglichkeit in dem Sinn, daß der Verstand gewissermaßen das Noumenon ‚festmachen‘ könnte in positiver Bedeutung als Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung, also ohne eine Beziehung auf etwas in der Erscheinung Gegebenes. Dennoch bleibt festzuhalten, daß wir einen Verstand haben, der sich problematisch weiter erstreckt, aber eben ohne Anschauung, „und der Umfang außer der Sphäre der Erscheinungen ist (für uns) leer“.⁷³

4) Die Grenzziehung zwischen Ontologie und Epistemologie als Ergebnis

Kant kann mit dem Rekurs auf die Kennzeichnung des negativen Noumenons den entscheidenden Schritt seiner Argumentation rechtfertigen.⁷⁴ Er stellte selbst zu Beginn des Kapitels die Frage, ob es den ganzen Aufwand der transzendentalen Nachforschung wert sei, wenn das

⁷¹ KrV B 312. Kategorien gewinnen ihre ‚Arbeitsmöglichkeit‘ ja erst in Beziehung auf etwas in der Erscheinung Gegebenes.

⁷² KrV B 314.

⁷³ KrV B 310. Hier benutzt Kant das Wort, das von Herder immer wieder als charakteristisch für die Transzendentalphilosophie verwendet wird: leer. Beide sprechen auch von „leerer Wortkrämerei“, die sie jeweils anderen vorwerfen.

⁷⁴ „Kants Argumentation erreicht dieses Ziel, ohne dem Begriff des negativen Noumenons eine Erkenntnisfunktion zuzuschreiben. Das negative Noumenon als einen problematischen Begriff zu denken ist die sich aus Kants Argumentation ergebende logische Folgerung: Dieser Begriff kann nur entsprechend dem Verbot, ihm irgendeine konstitutive Funktion zu geben, angewendet werden.“ Dalbosco, a. a. O., S. 205.

Ergebnis eigentlich nur in einer Grenzziehung besteht. Doch genau das ist der Gewinn aller dieser Erörterungen: Einem „Durcheinander“, einem „Schwanken“ zwischen „Ontologie“ und „Epistemologie“, wird durch die Grenzziehung Einhalt geboten.⁷⁵

Herder spricht in einem früheren Kapitel in seiner Erörterung der Vermittlung der verschiedenen Sinne ganz unbefangen davon, daß sie im Verstand ihren Aufseher haben, der allerdings bei Herder wie in einem demokratischen Staat auch von ihnen kontrolliert wird.⁷⁶ Für Kants Beschreibung der Funktionen des Verstandes läßt sich der Vergleich mit dem Aufseher durchaus übernehmen. Der Verstand zeigt sich selbst und der Sinnlichkeit die Grenzen auf, hält gewissermaßen Wache, daß die Grenze nicht überschritten wird. Doch gerade Grenzüberschreitungen und dadurch Verwirrungen sieht Herder in Kants Erörterung des problematischen Begriffs als Denkmöglichkeit eines Noumenon gegeben, so daß er von einem „blinden Spiel“ spricht, das das Werk des Verstandes selbst „vernichtet“, und er nennt das eine Philosophie, die „gar das Ding an sich problematisch hinter dem Spiegel“ läßt.⁷⁷ Er lobt Berkeley, Spinoza und Leibniz, weil sie „den Sinnen das ihre, aber auch dem Verstand das seine“ ließen.⁷⁸ Hier läßt sich mit Kants Worten nur noch von einer „Wortverdrehung“ sprechen als einer „sophistischen Ausflucht“⁷⁹, auch wenn er damit natürlich nicht Herder gemeint hat, was chronologisch ja gar nicht möglich war. Man mag die Aufteilung in Sinnlichkeit und Verstand

⁷⁵ Vgl. P. Baumanns, a. a. O., S. 408 ff., dort auch die Darstellung der verschiedenen Auslegungen zu dem *Phaenomena und Noumena*-Passus.

⁷⁶ KH 8, S. 456.

⁷⁷ KH 8, S. 472. Vgl. auch die Formulierung: „Überfüllt mit Weisheit, suche ich den Strom außer dem Strom, »das Ding an sich«, den wahren Wald, hinter den Bäumen.“ (KH 8, S. 473)

⁷⁸ KH 8, S. 472.

⁷⁹ KrV B 313.

als den zwei Grundquellen der Erkenntnis als Fiktion abtun und sie verwerfen, aber man kann wohl kaum unterstellen, daß Kant den Sinnen *nicht* das ihre und dem Verstand *nicht* das seine gelassen hätte.

B) Die Amphibolie der Reflexionsbegriffe

1) Der systematische Ort des „Anhangs“ zwischen Analytik und Dialektik

„Die wohl schärfste zeitgenössische Kritik an Kants Leibnizkritik stammt von Herder.“ So Rudolf Malter.⁸⁰ Damit sind wir schon an einem zentralen Punkt. Ist dieser Anhang als eine Leibniz-Interpretation zu verstehen? Oder hat in ihrer Absetzung von Leibniz die Kritik Kants mehr die Funktion einer nochmaligen Hervorhebung der Orte in seinem Erkenntnisssystem, der Bedeutung ihrer Stellen und ihrer Einordnung? Das würde bedeuten, daß es nicht so sehr darum geht, wie Kant Leibniz verstanden hat, sondern darum, ob er durch den Vergleich noch einmal die Funktionen der Erkenntniskräfte herausarbeiten und klarstellen wollte in ihrer „Fundamentalunterscheidung, auf welcher die Kritik der reinen Vernunft selber beruht, nämlich ... der Trennung von Verstand und Sinnlichkeit ...“.⁸¹ Daraus entstand dann für die Interpreten die Frage: Warum bringt Kant eine ihm so wichtige Sache in einem Anhang unter mit einer zusätzlichen Anmerkung, die noch länger ist?⁸²

⁸⁰ R. Malter, *Reflexionsbegriffe. Gedanken zu einer schwierigen Begriffsgattung und zu einem unausgeführten Lehrstück der Kritik der reinen Vernunft*. In: „Philosophia Naturalis“, Band 19, Meisenheim/Glan 1982, S. 125-150, hier S. 128.

⁸¹ Ebd., S. 141.

⁸² „Das führt ... auf die Frage, womit es der Anhang zentral zu tun habe: ob er, seinem systematischen Ausdruck nach, primär abgestellt sei auf die Widerlegung von Leibniz (die ja den weitaus größten Raum des „Anhangs“ einnimmt) oder aber ob die Auseinandersetzung mit Leibniz nur die Exemplifizierung eines in der Kritik der

Malter stellt heraus in Beantwortung seiner eigenen Frage, daß es „bei der Leibnizkritik ... um eine Anwendung des nicht ausgeführten Lehrstücks über die Bedeutung und die Funktion der Reflexionsbegriffe geht.“⁸³ Deshalb läßt er in seinem Aufsatz die Leibnizkritik „weitgehend außer Betracht“, obwohl sich die Kantforschung bei der Behandlung des Amphiboliekapitels damit am meisten beschäftigt habe.⁸⁴ Demgegenüber betont er: „Daß der weitaus größte Teil des ‚Anhanges‘ sich mit Leibniz befaßt, besagt noch nicht, er sei um der Leibnizkritik willen verfaßt. ... *Der Anhang will zentrale Lehren Kants beleuchten.*“⁸⁵ Daß die Bedeutung des Amphiboliekapitels immer wieder auf die Leibnizkritik reduziert wurde, hebt auch Peter Reuter hervor.⁸⁶

Wenn von mehreren Interpreten herausgestellt wird, das Amphiboliekapitel sei ein Stiefkind der Forschung, so fällt doch auf, daß der Ort dieses Kapitels immer wieder zu der Überlegung Anlaß gibt, welche Bedeutung dieser Anhang mit seiner Anmerkung innerhalb des Kantischen Systems hat, welche Funktion dieser ‚Plazierung‘ am Ende der Analytik, vor dem Anfang der Dialektik, also in einer ‚Zwischenstelle‘, zukommt. Malter stellt fest:

„Es irritiert der Umstand, daß Kant das die Reflexionsbegriffe thematisierende Kapitel als »Anhang« zwischen die Transzendente Analytik und die Transzendente Dialektik eingeschoben hat, so daß der Eindruck entstehen kann, das Amphiboliekapitel sei weniger ein Anhang

reinen Vernunft nicht ausgeführten systematischen Lehrstücks des Kritizismus darstelle, das es näherhin zu bestimmen gelte.“ R. Malter, a. a. O., S. 126f.

⁸³ Ebd., S. 127.

⁸⁴ Es sei auf die ausführlichen Literaturangaben bei Malter S. 128, Anm. 11 verwiesen.

⁸⁵ Ebd., S. 127, Anm. 8 (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) In dieser Anmerkung findet sich auch die Formulierung Hermann Cohens, daß Kant in der Leibnizkritik eine „historische Selbstcharakteristik“ liefert. (Cohen, Kommentar, Leipzig 1925⁴, S. 110)

⁸⁶ Peter Reuter, *Kants Theorie der Reflexionsbegriffe*, Bonn 1989, S. 13.

zur Transzendentalen Analytik als vielmehr ein Übergangspassus zur Transzendentalen Dialektik.“⁸⁷

Für ihn ist deutlich, „daß die Einordnung des Amphiboliekapitels zwischen die Analytik und die Dialektik genau der Absicht entspricht, die Kant mit der Erörterung der Reflexionsbegriffe im Auge hat.“⁸⁸

Auch für Reuter beginnen die Interpretationsprobleme schon damit, daß Kant das Amphiboliekapitel als ‚Anhang‘ bezeichnet.

„Wozu soll es ein ‚Anhang‘ sein: zum Kapitel über die ‚Phaenomena und Noumena‘, zur ‚Analytik der Grundsätze‘ oder gar zum gesamten ersten Teil der ‚Transzendentalen Logik‘; schließlich handelt der weitaus größte Teil dieses Kapitels von ‚vermeinten synthetischen Grundsätzen‘ (B 325/326), stellt also eine Kritik an ‚Scheinerkenntnissen‘ dar, und wäre von daher nicht eine Platzierung in der ‚Transzendentalen Dialektik‘ angebrachter?“⁸⁹

Und auch für ihn ist die Tatsache,

„daß Kant das Amphiboliekapitel an der Nahtstelle zwischen ‚Transzendentaler Analytik‘ und ‚Transzendentaler Dialektik‘ platziert hat ... für die Beantwortung dieser Fragen sicher schon ein Hinweis.“⁹⁰

Das Wort Anhang kann leicht zu der Meinung führen, daß man diesen Abschnitt als nicht so wichtig einzuschätzen braucht und auch nicht als thematisch-zentrale Stelle des Werkes zu nehmen ist.⁹¹ Konin Imanishi sieht darin, wie ich meine, mit Recht, eine „zusammenfassende Funktion“

⁸⁷ Malter, a. a. O., S. 126f.

⁸⁸ Malter, a. a. O., S. 131.

⁸⁹ Reuter, a. a. O., S. 14.

⁹⁰ Reuter, a. a. O., S. 14. Er fährt fort: „Aber daß die Bezeichnung als ‚Anhang‘ auch schon beweise, das Amphiboliekapitel bilde keinen systematisch tragenden Bestandteil der ‚Transzendentalen Logik‘, muß schon mit Blick auf den architektonisch komplementären ‚Anhang‘ zur ‚Transzendentalen Dialektik‘ ... als zu überschlägig zurückgewiesen werden.“

⁹¹ Vgl. dazu Konin Imanishi, *Erfahrung und Wirklichkeit*, 1989, S. 110.

der bisherigen Grundeinstellung Kants und eine „Überbrückungsfunktion“ zur Transzendentalen Dialektik.⁹² Das läßt sich auch als Antwort auf die oben von Reuter formulierten (vielleicht eher rhetorisch gemeinten) Fragen verstehen: Anhang wozu?⁹³

2) Die „transzendente Überlegung“ als „Pflicht“

In der *Kritik* schließt sich dieses Stück an das Kapitel *Phaenomena und Noumena* an, steht also für Kant dort am rechten Platz.⁹⁴ Für den Interpreten ergibt sich daraus die Möglichkeit eines unmittelbaren Bezuges zu den vorangegangenen ‚Reflexionen‘ zur Unterscheidung der *Phaenomena und Noumena*, die Kant für sein Anliegen, die Quellen der Erkenntnis rein und unverfälscht darzulegen, herausgearbeitet hat. „Thema ist das A priori des konkreten transzendentalen Erkenntnisverhaltens, das konkrete Zur-Geltung-Bringen der besonderen Erkenntnisquellen und der

⁹² Konin Imanishi, a. a. O., S. 112f. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Er sieht in dem Anhang nicht *nur* einen „Übergangspassus“. Und weiter heißt es: „Die Wichtigkeit dieses Abschnitts ist demnach kaum unübersehbar, falls man dazu berücksichtigt, daß Kant nach dieser Textstelle in die Richtung der Transzendentalen Dialektik geht, die mit ‚dem weiten stürmischen Ozeane‘ verglichen wird.“ S. 113.

⁹³ Vgl. dazu Heinz-Jürgen Hess, *Zu Kants Leibniz-Kritik in der Amphibolie der Reflexionsbegriffe*: „Ist er ein ‚Anhang‘ zum 3. Hauptstück (Phaenomena und Noumena) ... oder handelt es sich vielmehr um einen ‚Anhang‘ des 2. Buches *Die Analytik der Grundsätze*? ... Diese Zuordnung ist offensichtlich sachlich adäquater ...“. Hess stellt zusammenfassend fest, „daß der ‚Anhang‘ an der Schnittstelle von ‚Transzendentaler Analytik‘ und ‚Transzendentaler Dialektik‘ stehend, unbestritten von *zentraler Bedeutung* für die ‚Transzendente Logik‘ insgesamt und damit *für die gesamte ‚Transcendentalphilosophie‘* ist“. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Und deshalb ist es für Hess um so erstaunlicher, „daß die Vielzahl der Kommentare zur *Kr. D. r. V.* selten ausführlich (und ausdrücklich) auf diesen Anhang eingeht“. Er nennt als Ausnahme Cohens Kommentar. In: „Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft 1781 – 1981“, S. 200-232, hier 203 und 205.

⁹⁴ „Abgesehen davon, daß Kant selbst den »Anhang« der Tr. Analytik zuschlägt (vgl. B 346; vgl. auch Ak 18, R 5552), folgt auch aus der Thematik der Tr. Dialektik, daß das Amphiboliekapitel keineswegs zum 2. Teil der Tr. Logik gehört und auch nicht das eigentümliche Verfahren der Tr. Dialektik antizipiert.“ Malter, a. a. O., S. 132, Anm. 18. Dort auch entsprechende Literaturhinweise.

daraus folgenden Grunddifferenz der Gegenstandsmomente Ding an sich und Erscheinung in metaphysischen Erkenntnissituationen“⁹⁵, stellt Peter Baumanns heraus. Immer wieder betont Kant, daß „allererst“ die „Unterscheidung der Erkenntnisart“⁹⁶ vorgenommen werden muß, – „ausgemacht“ nennt Kant das – um zu einer Bestimmung kommen zu können, auf welche Stelle die Begriffe für die Dinge gehören, wie sie zueinander gehören sollen und wozu sie gehören. Das ist die „transzendente Überlegung“.

„Die Handlung, dadurch ich die Vergleichung der Vorstellungen überhaupt mit der Erkenntniskraft zusammenhalte, darin sie angestellt wird, und wodurch ich unterscheide, ob sie als zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung gehörend untereinander verglichen werden, nenne ich die *transzendente Überlegung*.“⁹⁷

Sie ist eine „Pflicht“ für jeden, der „a priori etwas über Dinge urteilen will“.⁹⁸ Die erste Frage vor allen anderen Überlegungen hat zu sein, in welchem Erkenntnisvermögen gehören die uns gegebenen Vorstellungen zusammen? „Ist es der Verstand oder sind es die Sinne, vor denen sie verknüpft oder verglichen werden?“⁹⁹ Es ist der „Zustand des Gemüts“, von dem auszugehen ist, um sich des Verhältnisses der gegebenen Vorstellungen zu den verschiedenen Erkenntnisquellen bewußt zu werden. Nur dann kann ihr Verhältnis zueinander richtig bestimmt werden. Die

⁹⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 701.

⁹⁶ KrV B 318.

⁹⁷ KrV B 317. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

⁹⁸ KrV B 319.

⁹⁹ KrV B 316. Erdmann schlägt vor, an dieser Stelle statt „vor denen“ „von denen“ zu sagen (siehe Ausgabe von Schmidt bei Meiner). Das ist zurückzuweisen, denn Verknüpfung und Vergleichung sind Verstandestätigkeiten; nur die Vorstellungen, die verknüpft oder verglichen werden, können zur Sinnlichkeit oder zum Verstand gehören, wie Renate Broecken begründet. (*Das Amphiboliekapitel der „Kritik der reinen Vernunft“*. Der Übergang der Reflexion von der Ontologie zur Transzendentalphilosophie, Dissertation Köln 1970 A. a. O., S. 132)

anstehenden Begriffe müssen der transzendentalen Überlegung unterzogen werden, und das soll geschehen anhand der vier Begriffspaare Einerleiheit und Verschiedenheit, Einstimmung und Widerstreit, Inneres und Äußeres, Materie und Form.

3) Überlegung als „Zustand des Gemüts“ bei Kant und als „Handlung der Seele“ bei Herder

Herder setzt mit seiner Kritik schon bei diesem ‚Ausgang‘ vor aller weiteren Behandlung an. Wenn Kant von dem Zustand des Gemüts spricht, von dem auszugehen ist, um die subjektiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können, so stellt Herder demgegenüber tadelnd fest, dies sei kein Zustand, sondern eine „Handlung der Seele“,¹⁰⁰ denn es ist ja eine Überlegung. Der Leser kann wiederum feststellen, daß Herder mit dieser Aussage gar nicht im Widerspruch zu Kant steht. Der erste Satz des Anhangs beginnt mit den Worten: „Die *Überlegung* (reflexio) ... ist der *Zustand* des Gemüts, in welchem wir uns *zuerst* dazu anschicken ...“¹⁰¹ Der Zustand ist also nicht etwas Feststehendes, Ruhendes, sondern ist bereits Tätigkeit, Handlung, die als Reflexion Bewußtsein von etwas „*allererst*“ möglich macht. Herder sieht das anders. Er stößt sich ganz offensichtlich an der in der Tat ja etwas überraschenden Ausdrucksweise (Überlegung ist Zustand) und formuliert folgendermaßen: „Das Bewußtsein oder die Erforschung solches Verhältnisses kann zuweilen der Überlegung *dienen*; nicht aber ist sie diese selbst...“¹⁰² Und noch weniger ist sie für ihn „das Bewußtsein des

¹⁰⁰ KH 8, S. 474. Kant spricht von Gemüt, Herder von Seele. Vgl. dazu 1. Kap. dieser Arbeit S. 21.

¹⁰¹ KrV B 316. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁰² KH 8, S. 474. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Sprachlich gesehen – und das ist seine durchgängige Betrachtungsweise – hat er damit natürlich recht. Nur wird er mit

Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnisquellen“. Weiterhin bemerkt er kritisch, daß das Wort Reflexion nicht in der gewohnten Bedeutung verwendet wird und wird wieder ironisch, wenn er fortfährt: „Da dieser ganze Abschnitt den gewöhnlichen Sinn der Worte verläßt, zeigt er selbst, wovon er redet, *Amphibolie* der Worte“.¹⁰³ Daß das Wort Reflexion nicht so verwendet wird wie gewohnt, muß als Feststellung noch kein Tadel sein. In der Philosophiegeschichte können die Verwendungen von Begriffen und ihre Begründungen sehr wechselhaft sein. Reuter stellt fest:

„Terminologiegeschichtlich ist das Wort ‚Reflexion‘ noch relativ jung. Es ist der Optik entlehnt, wo es den Sachverhalt bezeichnet, daß ein Lichtstrahl aufgrund eines angemessenen Mediums als Spiegelung zurückgeworfen wird. Problemgeschichtlich ist die bezeichnete Sache jedoch so alt wie die Philosophie selbst.“¹⁰⁴

Er macht keine Angaben über den Zeitrahmen, den er mit relativ jung meint. Jedenfalls weist auch Herder auf die wörtliche Bedeutung hin, die der Optik entnommen ist: „*Reflexion* ... , die (ihrem Namen selbst nach) den empfangenen Lichtstrahl *wendet*, mithin dem Bilde einen neuen *Sehwinkel* gewährt“.¹⁰⁵

4) Das „eigentliche Geschäft“ der transzendentalen Überlegung

Doch es geht nicht so sehr um die Wortbedeutung als solche, sondern darum, daß Kant das „eigentliche Geschäft“ der transzendentalen Überlegung herausstellen will. Das ist sein besonderes Anliegen. Wie

seiner Sprachkritik, wenn er sie auf Ebenen überträgt, die mit einer nur oder jedenfalls vorwiegend sprachlichen Analyse sich dem Verständnis des Betrachters nicht erschließen können, diesen Texten nicht gerecht.

¹⁰³ KH 8, S. 474. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁰⁴ Reuter, a. a. O., S. 6.

¹⁰⁵ KH 8, S. 474. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

wichtig ihm die Unterscheidung der Zugehörigkeit als zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung ist, zeigt sich auch darin, daß er in drei verschiedenen Anläufen diesen Problemkomplex behandelt.¹⁰⁶ Die entscheidende Frage ist, wie Peter Baumanns betont,

„ob überhaupt für die hier dargestellte ‚transzendente Reflexion‘ oder ‚transzendente Topik‘ eine transzendental-kritische Notwendigkeit besteht. Mit dieser Frage ist eng die andere verbunden, ob und wie sich die reflexionsleitenden Begriffspaare Einerleiheit-Verschiedenheit, Einstimmung-Widerstreit, Inneres-Äußeres und Materie-Form (Bestimmbarkeit- Bestimmung) an die Stammtafel anschließen lassen, an die Urteils- bzw. Kategorientafel, die der transzendentalen Philosophie als ‚systematische Topik‘ dient.“¹⁰⁷

Diese Frage stellt auch Herder, aber anders gewichtet, denn die Antwort ist für ihn schon klar und offenkundig, da doch die *kritische Philosophie* einer ihrer Kategorien selbst „das Urteil spricht“, der zweiten nämlich, die gar keine Kategorie sein könnte, weil da eine „Handlung der Seele“ bezeichnet wird.

„Das Verhältnis, in welchem die Begriffe in einem Gemütszustande zu einander gehören *können*, soll sein

1.		
»Das der		
<i>Einerlei- und Verschiedenheit</i>		
2.		3.
Der <i>Einstimmung</i>		Des
<i>und des Widerstreits</i>		<i>Innern und Äußern</i>

¹⁰⁶ vgl. dazu Reuter, a. a. O., S.14 und Malter, der von den Schwierigkeiten spricht, „die sich für den Interpreten daraus ergeben, daß Kant in dreimaligem Anlauf ein und dieselbe Sache erörtert und daß er dadurch selber anzeigt, wie kompliziert die Sachlage in diesem Teil der Kritik der reinen Vernunft ist“. A. a. O., S. 125.

¹⁰⁷ Peter Baumanns, a. a. O., S. 700.

4.

Des Bestimmbaren und der Bestimmung.
(Materie und Form)« “¹⁰⁸

Er stellt die Tafel der Begriffe auch deshalb in einer graphischen Darstellung vor, um anschaulich deutlich zu machen, was sie seiner Meinung nach *nicht* leisten kann.¹⁰⁹ Er sieht in dem sorgfältigen Sortieren der Begriffe und der Vorstellungsarten nicht das Vermeiden von „fehlerhaften Verknüpfungen“, sondern vielmehr Verhältnisse auseinandergerissen, wo doch „lebendige Verknüpfung“ gefordert ist.

5) Die Bedeutung der transzendentalen Topik bei Kant

Von Kant her gesehen kann „*nur* durch eine transzendente Topik die Zweideutigkeit vermieden werden, die sonst den Begriffe miteinander vergleichenden Verstand beirrt und zu falschen Grundsätzen über die Wirklichkeit verleitet“.¹¹⁰ Er nennt die transzendente Topik die Tafel, auf der jedem Begriff die ‚richtige‘ Stelle zukommt nach „Verschiedenheit seines Gebrauchs“. Diese Stelle, die ihm entweder in der Sinnlichkeit oder dem reinen Verstand zugewiesen wird, nennt er den „transzendentalen Ort“,¹¹¹ und er stellt ihn dem „logischen Ort“ gegenüber, der vor Erschleichungen des reinen Verstandes *nicht* schützt, denn man kann schließlich jeden Begriff und jeden Titel einen logischen Ort nennen. Kant

¹⁰⁸ KH 8, S. 475. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁰⁹ KH 8, S. 475. Vgl. dazu Irmischers Kommentar auf S. 1165: „Was Kant in vier Punkten nacheinander abhandelt, bringt Herder in das graphische Schema, das in der *Kritik der reinen Vernunft* als ‚Tafel der Kategorien‘ und der ‚Grundsätze des reinen Verstandes‘ erscheint.“ Damit ist allerdings noch nichts zu der Absicht gesagt, die Herder damit verfolgt, wenn er diese Tafel immer wieder aufnimmt, weil er an ihr zeigen will, daß die „Fundamentalunterscheidung“, von der Malter spricht, mit dieser Tafel gerade nicht bewiesen werden kann.

¹¹⁰ H. M. Baumgartner, a. a. O., S. 97. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹¹¹ KrV B 324.

beläßt es nicht bei dieser Feststellung; auch er nimmt das rhetorische Mittel der Ironie und der Abwertung durch bestimmte Ausdrücke und sprachliche Wendungen zur Verstärkung seiner Darstellung in Anspruch, wenn er von „Schullehrern und Rednern“ spricht, die sich „gewisser Titel des Denkens“ bedienten, nur um nachzusehen,

„was sich am besten für eine vorliegende Materie schickte, und darüber mit einem Schein von Gründlichkeit zu vernünfteln, oder wortreich zu schwatzen“.¹¹²

Denn Begriffe können logisch verglichen werden, „ohne sich darum zu bekümmern, wohin ihre Objekte gehören“. Und wenn man sich nicht darum kümmert, zu welcher Erkenntniskraft die Begriffe eigentlich gehören, kann man viel behaupten, ja „swatzen“, und ontologische ‚Wahrheiten‘ scheinbar gründlich und vernünftig ‚beweisen‘, wenn sie sich logisch nicht widersprechen, aber eben nur logisch,¹¹³ ohne zu bemerken, daß ungeprüft blieb, welcher Erkenntniskraft sie angehören. Diese Prüfung ist möglich durch eine transzendente Topik. Sie kann „gründlich bewahren“ vor „Blendwerken“; sie kann die Verwechslung des reinen Verstandesobjektes mit der Erscheinung verhindern,¹¹⁴ diese Verwechslung, die Kant die „transzendente Amphibolie“¹¹⁵ nennt. Gemeint ist die Zweideutigkeit aus Verwechslung. „Bei Aristoteles hat die Zweideutigkeit sprachliche Ursachen. Bei Kant kann es sich nur um eine

¹¹² KrV B 325.

¹¹³ Vgl. dazu Schillers berühmten Vers „Leicht beieinander wohnen die Gedanken, Doch hart im Raume stoßen sich die Sachen.“ (Wallensteins Tod, 2. Akt. 2. Szene). Unmittelbar davor heißt es: „Und das Gehirn ist weit.“ M. a. W. da läßt sich in einem Raum viel unterbringen, was sich in der Erfahrung nicht bestätigt, auch gar nicht bestätigen kann. Schiller schrieb den Wallenstein nach seinem Kantstudium. Wie unterschiedlich man auch zu Schillers Kantverständnis stehen mag, der prägende Einfluß ist in solchen Wendungen unverkennbar. Vgl. dazu Kants Formulierung: „Wenn wir aber mit diesen Begriffen zu den Gegenständen gehen wollen ...“. (B 325)

¹¹⁴ KrV B 326.

¹¹⁵ Vgl. dazu den Hinweis im 3. Kapitel über die ‚Transzendente Analytik‘, S. 77f.

erkenntnisinterne Zweideutigkeit handeln“.¹¹⁶ Das kennzeichnet auch den Unterschied der Betrachtung bei Herder und Kant.

6) Die Bedeutungslosigkeit der „Transzendental-Topik“ bei Herder

Herder nimmt das kantische Anliegen in der transzendentalen Überlegung durchaus wahr, das er aber wieder einmal als ein konstruiertes, für ihn nicht nachvollziehbares beschreibt, „als ob Überlegung bloß eine Einschachtelung des Begriffs in eine Topik der Seelenkräfte wäre“ und kommt zu dem Urteil: „Die *transzendente Überlegung* der Kritik ist indes leider nichts anders, als diese; Einordnung der Begriffe in eine *Transzendental-Topik*“.¹¹⁷ Damit ist für ihn nichts gewonnen. Er sieht in der Art der Untersuchung dieses Verhältnisses nur ein rein formales Sortieren, um „sogenannte Reflexionsbegriffe, wie tote Ware, aus Kasten in Kasten (zu) räumen ...“.¹¹⁸ Und „wenn wir nun (mit den angeführten vier Titeln) ‚alle Vergleichen der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergehn‘, in diesen vierfachen Kasten geräumt hätten, wohin setzen wir den Kasten?“¹¹⁹ Wieder eine dieser rhetorischen Fragen, die keine Antwort erwartet, sondern das, was in der Frage bezeichnet wird, ad absurdum führen will. Nach Herders Verständnis kann der ganze Kasten mit seinen vier Fächern *nur* dem menschlichen Verstand zugeordnet werden. Dieses ganze Vergleichen, Unterscheiden, Bestimmen, diese Handlung des Überlegens kann „gewiß keinem andern Vermögen zugehören“.¹²⁰ Und damit bezeichnet er genau das Problem, das bis heute

¹¹⁶ P. Baumanns, a. a. O., S. 703 Anm. 1031.

¹¹⁷ KH 8, S. 474. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹¹⁸ KH 8, S. 474.

¹¹⁹ KH 8, S. 476.

¹²⁰ KH 8, S. 476. „Zum ersten menschlichen *Begriff* zum Anerkennen und Wiederkennen eines Dinges, zum ersten menschlichen Wort: *du bist's! du bist's nicht!* gehörte eine Handlung, in der sich alle diese Vergleichen und Unterschiede, des

die Interpreten beschäftigt. Reuter hat die verschiedenen Ansätze Kants zum Begriff und zum Verfahren der transzendentalen Reflexion von der Textlage her aufgelistet, um damit auch verständlich zu machen, wie es zu so verschiedenen Interpretationen kommen kann.¹²¹ Er stellt anschließend fest:

„Es gehört ja zu den zu den wesentlichen Lehren der ‚Kritik der reinen Vernunft‘, daß *nur* die synthetische Verbindung beider Erkenntnisquellen wahrheitsdifferentes Gegenstandswissen ermöglicht, und insofern muß gefragt werden, in welchem Sinn eine solche Unterscheidung überhaupt von Bedeutung sein kann.“¹²²

Reine Begriffe, also Kategorien, können genetisch nur dem reinen Verstand zugehören, empirische Begriffe hingegen der synthetischen Verbindung beider Erkenntnisquellen. Und eben die verschiedene Abkunft dieser beiden Erkenntnisquellen,¹²³ die von Kant immer wieder im Fortgang seiner gesamten Untersuchung herausgestellt wird, wird von Herder bei der ‚Verfolgung‘ dieses Fortgangs immer wieder bestritten. Er zeigt dabei an konkreten Beispielen, wie im Verlauf der bisherigen Analysen dargelegt wurde, warum er die Unterscheidung der Erkenntnisarten, wie Kant sie darlegt, nicht nachvollziehen kann und will. So auch die Tafel der Reflexionsbegriffe.¹²⁴ „Wenn also diese ganze Topik

Einerlei- und Verschiedenseins, der Einstimmung und des Widerstreits als Koeffizienten zusammenfanden.“ Ebd. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Das Anerkennen als Synonym für Erkennen wurde schon mehrfach betont, ebenso die Bedeutung, die dem menschlichen Wort zukommt als eine Handlung, die als Begriffsbestimmung tätig wird.

¹²¹ Peter Reuter, a. a. O., S. 96ff.

¹²² Peter Reuter, a. a. O., S. 98.

¹²³ die „Fundamentalunterscheidung“, auf der die ‚Kritik der reinen Vernunft‘ beruht, wie Malter herausgestellt hat, s.o.

¹²⁴ Malter spricht von der „Zweideutigkeit dieser Begriffsgattung“, die er als eine „Hauptschwierigkeit“ für die Interpretation des Amphiboliekapitels bezeichnet. A. a. O., S. 127.

niemandem als dem Verstande zugehört, so muß sie, recht geordnet, mit den Kategorien zusammenfallen; [und das tut sie bei Kant gerade nicht. C.K.]¹²⁵ oder diese waren nicht, was sie sein sollten.“¹²⁶ Reuter führt diese Stelle als einen Beleg dafür an, daß Herder es „aufgrund der Tatsache, daß die Reflexionsbegriffe als Begriffe diskursiven Ursprungs sind, (es) sogar für unmöglich erklärt (hat), in Bezug auf sie die Differenz der unterschiedlichen Erkenntnisquellen behaupten zu können“.¹²⁷

7) Das Verständnis der Reflexionsbegriffe als andauerndes Problem

Daß das Verständnis der Reflexionsbegriffe und ihrer Funktion bis heute ein schwieriges und in einigen Hauptpunkten in der Interpretation divergierendes ist, kann als Bestätigung dafür gewertet werden, daß Herder, wenn auch mit teilweise bissiger Ironie, entscheidende Verständnisprobleme bezeichnet hat. So hebt auch Renate Broecken hervor, daß Reflexion als Diskursivität des Denkens gegenüber der unmittelbaren Anschauung zu verstehen ist.¹²⁸ Doch muß daraus ja nicht Herders Schluß gezogen werden, den Unterschied der Erkenntnisquellen

¹²⁵ Die Kategorien sind Synthesisregeln, die Reflexionsbegriffe nicht. Vgl. KrV § 10: „Allein diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Funktion, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntnis in eigentlicher Bedeutung verschafft.“ Um aber die objektive Gültigkeit der Inanspruchnahme der Kategorien zu sichern, ist die Reflexion notwendig.

¹²⁶ KH 8, S. 476.

¹²⁷ Peter Reuter, a. a. O., S. 99, Anm. 29. In dieser Anmerkung zitiert er auch eine Bemerkung von Otto Döring zu dem Kriterium der Unterscheidung gegebener Vorstellungen und Begriffen: „Wir suchen den springenden Punkt – und finden ihn übersprungen.“ (zitiert aus Döring, *Der Anhang*, S. 35). Auch Malter bringt dieses Zitat bei seiner Frage, wieso die transzendente Topik „nur die von Kant aufgezählten (Begriffe) und gerade diese enthält“, sieht aber auch bei Döring keine Lösung, denn: „Seine Klassifikation nach Kantischen Gesichtspunkten bleibt hypothetisch.“ Malter, a. a. O., S.148 mit Anm. 52.

¹²⁸ R. Broecken, *Das Amphiboliekapitel der „Kritik der reinen Vernunft“*. A. a. O., S. 118.

überhaupt zu bestreiten. Zu dem Verständnisproblem, was unter Reflektieren bei Kant zu verstehen ist, soll eine Definition aus der 1. Einleitung der *Kritik der Urteilskraft* herangezogen werden: „Reflectiren (Überlegen) aber ist: gegebene Vorstellungen entweder mit andern, oder mit seinem Erkenntnißvermögen, in Beziehung auf einen dadurch möglichen Begriff, zu vergleichen und zusammen zu halten.“¹²⁹ Und das ist eine Verstandestätigkeit, diese Überlegung, ob Beziehungen mit Vorstellungen in der Anschauung zu vergleichen sind oder mit einem Begriff, den nur der Verstand ermöglichen kann, und ob sie zusammen gehalten werden können bzw. müssen.

Es werden als Möglichkeiten unterschieden: der Vergleich von Vorstellungen untereinander und ihr Vergleich mit dem jeweiligen Erkenntnisvermögen. „Denn nur die Sinne schauen an; allein der Verstand schaut nicht an, sondern reflectirt.“¹³⁰ Beide Male geht es um die *Beziehung auf* den durch die Vergleichung und Unterscheidung erst möglichen *Begriff*. Herders Verständnis der Reflexionsbegriffe als Begriffe diskursiven Ursprungs ist insofern nachvollziehbar. Ihm stellt sich die Frage, ob und wie sich die Begriffspaare an die Kategorientafel, also die Verstandesbegriffe, anschließen lassen. Daß „diese ganze Topik ... dem Verstande zugehört“,¹³¹ wie Herder betont, ist unbestreitbar.¹³² Der ‚Widerstreit‘ findet auf einer anderen Ebene statt, gewissermaßen im

¹²⁹ Aus dem Nachlaß. AA Bd. 20, S. 211, *Kritik der Urteilskraft*, 1. Einleitung V. Vgl. dazu auch: „Reflectiren heißt: sich nach und nach der Vorstellungen bewusst werden, d.i. sie mit einem Bewustseyn zusammen halten.“

¹³⁰ Von den Theilen des Universums. In: Vorlesungen über die Metaphysik (Pölitiz) 1821) AA PM102.

¹³¹ KH 8, S. 476.

¹³² Vgl. dazu Hans-Jürgen Hess, a. a. O., S. 210f.: „Reflexion im allgemeinen Sinn des Wortes bei Kant kann *allein* dadurch charakterisiert werden, daß sie eine Verstandeshandlung und nicht ein Akt der Sinnlichkeit ist.“ (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

Vorhinein. Herder bestreitet *grundsätzlich* die Existenz zweier Erkenntnisquellen, nicht deshalb, weil er eine ausschließt, sondern weil er sie von Anfang an, von ihrem Ursprung her, nicht als getrennte sieht. Kant sieht ihre Funktionen als verschiedene und insofern abgetrennte, um Herders Ausdrucksweise aufzunehmen, aber sie bleiben nicht getrennt, sondern werden wieder verbunden, müssen „zusammengehalten“ werden. Damit dies aber in der richtigen Weise geschehen kann, damit ihr Verhältnis untereinander nicht durcheinander gerät,¹³³ muß es ein Prinzip geben, das ermöglicht, die anstehenden Begriffe in eine Ordnung nach allgemein verbindlichen Regeln zu bringen, sodaß Irrtum ausgeschlossen ist.¹³⁴ Und dazu ist „allererst“ nötig herauszufinden: In welchem Erkenntnisvermögen gehören die uns gegebenen Vorstellungen zusammen? Eben diese allererste Frage ist für Herder überflüssig und daher sinnlos, denn die Anwendung der Regeln für den konkreten Gebrauch des Verstandes zur Vermeidung der Aufhebung der transzendentalen Differenz von Ding an sich und Erscheinung, die durch die Tafel der Reflexionsbegriffe irrtumsfrei gesichert werden soll, muß – um es so zu sagen – gar nicht erst stattfinden, wenn man sich die Konstruktion dieser Differenz von vornherein spart. Und das kann man nach Herder, wenn man davon ausgeht; daß Verstandesbegriffe nicht a priori, sondern an „wirklichen gemeinen Dingen“ entstanden sind. Das „beweiset ihre Etymologie selbst.“¹³⁵

¹³³ Dieses Durcheinander verführt dann zu ontologischen Aussagen, die sich – wie Kant immer wieder klar und deutlich sagt – als „Hirngespinnste“ entpuppen.

¹³⁴ Das Reflectiren bedarf für uns eben so wohl eines Principis, als das Bestimmen (*Kritik der Urteilskraft*, 1. Einleitung V., a. a. O., siehe Anm. 50.)

¹³⁵ KH 8, S. 476. Herder beruft sich auf Horne Tooke, der den Beweis in der englischen Sprache geführt habe und bemerkt dazu, in der „unseren könne er noch augenscheinlicher gemacht“ werden.

8) *Die sprachliche Auslegung als Verständnis der Sache bei Herder*

Hier zeigen sich am Beispiel der Rückführung auf das Wortverständnis in einer konkreten, individuellen Sprache wiederum die beiden Grunddifferenzen zwischen Kant und Herder: seine Ablehnung des A priori und sein Verständnis des sprachlichen Ursprungs, das ihn Erscheinungen als individuelle sehen und wahrnehmen läßt und insofern auch als zufällige.¹³⁶ Josef Simon formuliert es so:

„Die Kantische Kritik der Erkenntnis als Erkenntnis von ‚Erscheinungen‘ wird also weiter eingeschränkt auf die eines individuellen Subjekts zu einer bestimmten Zeit, entsprechend der Kritik des ‚transzendentalen‘ Subjekts und der Voraussetzung transzendentaler Formen des Denkens durch den Hinweis auf die jeweilige individuelle Sprachkraft.“¹³⁷

Für Herder sind z. B. Präpositionen, Adverbien, Adjektive, Pronomina, Endungen vor, nach oder an der Seite von Substantiven „Helfer des Hauptbegriffs“. Sie sind dazu da, um dem Verstand in der Bestimmung seiner Begriffe zu helfen und nicht, um die Sinnenwelt von der Verstandeswelt zu unterscheiden. „Zustände sollen das Sein, das Einerlei und ein Andres sollen die Art, Harmonie und Widerstreit sollen die Kraft, Verhältnisse selbst das Maß bestimmen, so daß mit „dieser Sprach- und Sachähnlichen Deduktion die ganze *akritische Amphibolie* der *Reflexionsbegriffe* und ihre *Topik* verschwindet“.¹³⁸ Mit der sprachlichen Auslegung verbindet sich für Herder das Verständnis der Sache. Er bildet den Ausdruck Utopik als Lehre von den „Nicht-Örtern“ in Analogie zu dem griechischen Begriff Utopie (Nirgendwo). Die Tafel der

¹³⁶ Das ist ‚nur‘ erkenntnistheoretisch gemeint, nicht in Bezug auf die Sinnhaftigkeit des Ganzen der Welt, die für den Theologen Herder die Schöpfung Gottes und somit sinnerfüllt und nicht zufällig ist.

¹³⁷ J. Simon, *Herder und Kant*, a. a. O., S. 8, Anm. 22.

¹³⁸ KH 8, S. 478. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

transzendentalen Topik wird ihm so zu einer leeren Tafel, die mitnichten jedem Begriff den ihm zugehörigen Ort zuweist, die Begriffe sind im Gegenteil in dieser Methodik ‚ortlos‘ geworden. Denn: „Alle diese Verhältnisse sind an wirklichen Gegenständen vom menschlichen Verstand, wie wir ihn haben, anerkannt worden; dies zeigt unwiderleglich der Bau der menschlichen Sprache.“¹³⁹ Nicht die Erkenntnisart als solche ist zu untersuchen, die ist mit dem Verstand, „wie wir ihn haben“, ¹⁴⁰ schon gegeben, ebenso wie die Gegenstände als Wirklichkeit und die Möglichkeit ihrer Bezeichnung in ihrem Verweisungszusammenhang. Die Aufgabe des Verstandes ist es, diesen Zusammenhang in seiner Einheit zu entdecken und ihn in der Sprache, die vom Denken nicht abzutrennen ist, aufzuzeigen.

Wie konnte diese Amphibolie nur entstehen? ist Herders Frage. In seiner Antwort findet sich bereits das Problem, das die Forschung nach ihm beschäftigen sollte. So, wie die „kritische Kategorientafel“ gezeichnet ist, blieben „diese Begriffe nach, die also in einen Anhang gebracht werden mußten, in welchem sie selbst müßige Amphibolien wurden. *Das aber sind sie in der Natur nicht.*“¹⁴¹ Zum einen findet sich in diesem letzten Satz wieder das für Herder bezeichnende Verständnis von Natur als Sein im Gegensatz zum Kantischen, zum andern ist ihm ein Mangel der Kategorientafel der Grund für den ‚Anhang‘, der mit seiner Topik nur ein „müßige(s)“ Spiel mit Reflexionsbegriffen ist und also überflüssig. Er stellt

¹³⁹ KH 8, S. 479.

¹⁴⁰ Diese Formulierung stellt ganz unwillkürlich eine Assoziation her zu Kants immer wiederkehrender Wendung „uns Menschen wenigstens“.

¹⁴¹ KH 8, S. 478. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Vgl. dazu Irmshers Kommentar: „Herder verändert Kants Begriff der Amphibolie in bezeichnender Weise: er wendet ihn ins Positive und nimmt ihn als Hinweis auf die unendliche Vielfalt der Wirklichkeit, in der ein Phänomen auf das andere verweist.“ KH 8, S. 1165f.

sieben seiner Meinung nach „unwiderlegliche“ Sätze auf, die alle seinem Anliegen der lebendigen Verknüpfung von wirklichen Gegenständen gelten,¹⁴² das in seinem fünften Satz gewissermaßen auf den Punkt gebracht wird:

*„Auf dieser wesentlichen Verknüpfung (συμπλοκή) der Verhältnisse beruhet alle Gewißheit der Grundsätze und Aussprüche des menschlichen Verstandes. ... Kein Begriff der Kategorien konnte ohne die lebendige Verknüpfung dieser unzerreißbaren Verhältnisse konstituiert werden.“*¹⁴³

In den vorhergehenden Sätzen hat Herder hervorgehoben, daß man Dinge nicht außerhalb von Relationen kennenlernen kann, getrennt von der Vorstellung des Wo als des Außen und Innen, des Über und Unter, Zwischen und Neben, Vor und Hinter und des Wann ohne Vor, Jetzt und Nach. Und so auch „keine *Handlung* ohne Anfang, Mittel, Ende, so wie keine *Ursache* ohne Wirkung, kein *Maß* ohne größer oder kleiner“.¹⁴⁴ In dieser Formulierung ist der Unterschied zu Kant in einem Wort festzumachen, dem „Ding“. Was Herder ihm zuschreibt, gilt bei Kant für die Erscheinung, dieses „ohne Verhältnisse ist nichts denkbar“.¹⁴⁵ Diese Verhältnisse können nach Herder nicht auseinandergerissen werden als „Materie ohne Form, Form ohne Materie, ein Innen ohne Außen, ein Außen ohne Innen“. Wer so denken kann, hat „Lust mit Worten zu spielen“. Auch hier der immer wiederkehrende Vorwurf Herders an die

¹⁴² KH 8, S. 478-481.

¹⁴³ KH 8, S. 480. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁴⁴ KH 8, S. 478. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁴⁵ KH 8, S. 478. (Kursivdruck: Herv. von Herder) Vgl. dazu Irmschers Kommentar, daß es nach Herder Aufgabe des Verstandes ist, „die Wirklichkeit als Verweisungszusammenhang (oder Zeichensystem), ihre immanenten ‚Verhältnisse‘ oder ‚Relationen‘ zu entdecken.“ A. a. O., S. 1166 In dieser Formulierung wird aber gerade nicht als Problem thematisiert, daß in Herders monistischer Denkweise Wirklichkeit als vorgegebene Wirklichkeit im Zeichensystem der Sprache erkennbar ist ohne die Überlegung, *welche* Erkenntnismöglichkeiten „uns Menschen wenigstens“ gegeben sind.

Transzendentalphilosophie, mit Begriffen und Worten zu spielen um des Spieles willen und das heißt für ihn, nicht um der Sache willen. Wenn also diese ganze Untersuchung der Unterscheidung der Erkenntnisarten nur als eine spielerische zu sehen ist, dann ist sie eben nicht ernsthaft, nicht ernst zu nehmen. Er nennt es einen „sehr üblen Gebrauch des Wortes *Reflexionsbegriffe*, wenn Ein Verhältnis aus dem andern, wie ein Widerschein reflektieren soll, da durchaus Eins ohne das Andre nicht stattfand“.¹⁴⁶ Von der so negativ bewertenden Wortwahl (übler Gebrauch) mal abgesehen, versuchen sich bis heute die Kommentatoren an höchst verschiedenartigen Erklärungen zu den Reflexionsbegriffen, gerade auch zu den letzten Paaren, die Herder als besonders kritikwürdig heraushebt. Einige Interpreten behaupten einfach die Unwahrheit dieser beiden Paare.¹⁴⁷ Sie hätten sich auf Herder berufen können.

9) Das Verhältnis von Erkenntnisstruktur und Gegenstand bei Kant und bei Herder

Für Herder ist es ein ‚Unding‘, daß die Dinge selber prinzipiell zwei Erkenntnisvermögen angehören können oder sollen und daß die Bestimmung der Stelle der Vorstellungen im Erkenntnisvermögen der Bestimmung des Verhältnisses der Dinge zueinander vorausgehen soll vermittelt der „reflexio“, eben der transzendentalen Überlegung.¹⁴⁸ Das tiefer liegende Problem wird von Herder nicht gesehen, genauer, nicht als Problem gesehen, und wäre doch von seinen Denkvoraussetzungen aus ein auch für ihn so wichtiges, daß eben durch die Unterscheidung der Erkenntnisvermögen und des jeweiligen Ortes in ihrem Verhältnis

¹⁴⁶ KH 8, S. 478. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁴⁷ Beispiele dafür nennt P. Baumanns, a. a. O., S. 699. Zur Strukturidentität von Amphibolietafel und Urteilstafel vgl. a. a. O., S. 702f.

¹⁴⁸ Vgl. Malter, a. a. O., S. 142.

zueinander gerade vermieden werden kann, über „Gedankendinger“ ontologische Aussagen zu treffen. Nach Reuter hält Kant für ausgemacht, „daß Dinge an sich nicht in Relationen aufgehen können,“ denn durch Verhältnisse kann nichts Ansichseiendes erkannt werden.¹⁴⁹ Das als relational Erkannte kann nur aus der Struktur des Erkennens erklärt werden.¹⁵⁰ Kant schließt aber nicht aus – worauf Peter Baumanns hinweist – daß sie in realen Verhältnissen stehen. „Nur dies schließt er aus, daß sie in räumlich-zeitlichen Verhältnissen stehen.“¹⁵¹ Auch das Ausschließen (von realen Verhältnissen) wäre ja eine ontologische Aussage über einen Gegenstand X, die niemals mittels Erfahrung bestätigt bzw. verneint werden könnte, und das ist ganz im Sinne Herders, der aber ausdrücklich absieht von der transzendentalen Differenz Ding an sich und Erscheinung. Die Differenz der Verhältnisse der Erkenntnisstruktur und der Gegenstände ist für ihn nicht vorhanden. Außerhalb von Verhältnissen lernen wir gar kein Ding kennen, und Verhältnisse können nicht auseinandergerissen

¹⁴⁹ Vgl. Reuter, a. a. O., S. 151.

¹⁵⁰ Reuter, a. a. O., S. 152.

¹⁵¹ P. Baumanns, *Anschauung, Raum und Zeit*. In: „Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft 1781 – 1981“, S. 111. Vgl. Refl. 5903, AA 18, S. 379. Reuter äußert sich dazu mit der Bemerkung, die er auch ausdrücklich als Kritik an Baumanns Auffassung verstanden wissen will, man könne doch nicht glauben, „Kant rechne ernsthaft mit der höchst spekulativen Möglichkeit einer inneren, real-räumlichen und real-zeitlichen Relationiertheit der Dinge an sich“. (A. a. O., S. 155 mit Anm.) Das wird so dezidiert formuliert in dem zitierten Aufsatz auch gar nicht behauptet, sondern daß es bei der Beachtung der Erkenntnisstandpunkte Sinnlichkeit und Verstand *denkbar* bleibt, „daß neben den durch und durch relationalen Sinnendingen Dinge an sich und realräumliche wie realzeitliche Beziehungen derselben Bestand haben *könnten*. ... So folgt aus dem relationalen Charakter der Sinnendinge ... nicht die Unmöglichkeit, daß die Dinge an sich in *realen* Raum-Zeit-Beziehungen stehen *könnten*.“ (S. 112) (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Kurz gesagt: Kant schließt die Möglichkeit nicht aus, er rechnet aber auch nicht ernsthaft damit. Es läßt sich darüber keine verbindliche objektiv gültige Aussage machen, denn sie könnte nur die Verstandesdinge betreffen und so nur ein ‚Gedankending‘ bleiben. Dinge an sich, die in Verhältnissen *aufgehen* und Dinge an sich, die in Verhältnissen, selbstverständlich: in realen Verhältnissen, *stehen*, sind zu unterscheiden. Im Reich der Zwecke stehen Subjekte, wie sie *an sich* sind, in realen Verhältnissen.

werden, ohne sie ist nichts denkbar. Jedem *Etwas* – Ichts, wie Herder es immer wieder nennt – steht sogleich das Nichts entgegen. Dieses Etwas „entreißt“ der Verstand dem Nichts, der in „Teilen das Ganze, das Ganze in Teilen *zusammenfaßt*“.¹⁵² Er vermag das, weil er sich nicht nur „*als Eins* denkt“, sondern auch als das „*energische Eins fühlet*. Nur dadurch empfängt und äußert er den Sinn seines Gegenstandes“.¹⁵³ Mit diesen sprachlichen Wendungen bringt Herder in schon gewohnt lebendiger Weise sein Anliegen zum Ausdruck. Verhältnisse können, dürfen nicht auseinandergerissen werden, der Verstand – das ist der uns Menschen gegebene – denkt sie schon immer zusammengefaßt als Eins. Und für Herder ist *das Denken untrennbar mit dem Fühlen verbunden, das sich kraftvoll, energisch äußert*, so kommt es durch das „In-, Mit- und Durcheinander“ von Kräften zur „*Fortwirkung*“. Das meint nicht etwa „willkürliche Synthesis“, sondern „innigste Wechselwirkung“, die der „anerkenkende Verstand“ zur „lebendigen Verknüpfung“ bringt und damit ordnet. Auch das wird von Herder unermüdlich hervorgehoben. Das Werk des Verstandes ist ein Anerkennen. In diesem Wort kommt eine auch gefühlsmäßige Beziehung zu dem, was ich erkennen und damit verstehen kann, zum Ausdruck. Wer einen Begriff ohne den andern zu denken vermag, sagt Herder – m. a. W. ihn isoliert – für den gibt es keine Regel des anerkennenden Verstandes, demnach dann auch keinen Grundsatz des Widerspruchs und der Identität; „er schwebt in einem öden Traume“.¹⁵⁴ Der schwebende Verstand ist haltlos, er hat ja nichts, woran er sich halten kann, wenn er nicht energisch das „Ichts“ dem Nichts „entreißen“ kann, weil er nicht die Teile im Ganzen als Eins denkt. Da kann von einem

¹⁵² KH 8, S. 478f. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁵³ KH 8, S. 478f. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁵⁴ KH 8, S. 480.

kraftvollen Dasein nicht mehr die Rede sein, sondern nur noch von einem öden Traum, schon mehr ein Albtraum, „von des Gedankens Blässe angekränkt“. Jedoch: Schwebt das Band zwischen Vor und Nach, Innen und Außen, Ursache und Wirkung dem Verstand zunächst auch nur „dunkel vor“, so „ahnet“ der Verstand doch, und er „erkennt, sobald er die Verknüpfung lebendig erfaßt, und *seiner innern Art gemäß* findet“.¹⁵⁵

Diese Verknüpfung, die von der Ahnung zur Erkenntnis kommt, ist eine andere als die kantische, wobei durchaus bemerkenswert ist, daß auch Kant, die produktive Urteilskraft betreffend, von einer „blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele“ spricht, ohne die wir „gar keine Erkenntnis“ haben würden, „der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind“.¹⁵⁶ Selten bewußt, aber – geahnt?¹⁵⁷ Was hier der Seele zugeschrieben wird, geschieht bei Herder schon durch den Verstand, der

¹⁵⁵ KH 8, S. 480. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Wieder geht Herder von der Sprache aus, indem er in einer Anmerkung verschiedene Bedeutungen des Wortes „Ahn“ nennt und Ähnlichkeiten aufzeigt wie z. B. Ahnherr, Ahnfrau, die Bedeutung der Vorfahren. Er sieht das als „Bild der Abkunft“, als ein Anfahren, Anheben. Für ihn stellt sich die Verknüpfung so dar: „So ahne ich in der Wirkung die Ursache, in der Ursache die Wirkung ... so erkenne ich, was ich geahnet habe; der Traum des Ähnlichen oder Fortwirkenden wird zur Wahrheit.“ Das ist dann kein öder Traum, sondern ein Traum, der am Anfang einer Entwicklung steht, die mit der einsetzenden Tätigkeit des wachen Verstandes zur Erkenntnis führt. Vgl. dazu in Goethes *Faust* im „Prolog im Himmel“ die Worte des Herrn zu Mephistopheles: „Wenn er mir jetzt auch nur *verworren* dient, So werd’ ich ihn bald in die *Klarheit* führen.“ (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁵⁶ KrV B 103. Bei Kant ist auch der Hervorgang der objektiv gültigen Erkenntnis aus subjektiver Ahnung, betreffend die Unterscheidung von Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteil, einschlägig. Und zwar so, wie die Titulatur schon anzeigt, auch dem intuitivem Ahnen Urteilsform bereits zuerkannt wird, Anschauung und Denken also in der empirischen Erkenntnis immer schon zusammengehend gemeint sind.

¹⁵⁷ Kant sagt in der Anthropologie ausdrücklich: „Man hat neuerlich zwischen etwas Ahnen und Ahnden einen Unterschied machen wollen; allein das erstere ist kein deutsches Wort, und es bleibt nur das letztere. — Ahnden bedeutet so viel als Gedenken. Es ahndet mir heißt: *es schwebt etwas* meiner Erinnerung *dunkel vor*; etwas ahnden bedeutet jemandes Tat ihm im Bösen gedenken (d.i. sie bestrafen). Es ist immer derselbe Begriff, aber anders gewandt.“ AA VII, S. 183, Anm. 1. (Kursivdruck: Herv. von mir. C.K.)

dann auch „erfaßt“ und „erkennet“, das ist dann die „Funktion“, die nach Kant „dem Verstande zukommt“.¹⁵⁸ Wenn also Herder in seinem 7. und letzten Satz die Feststellung trifft: „Eine Philosophie, die dieser Verhältnisse notwendige Verknüpfung trennet, hebt alle Philosophie, ja das Wesen unseres Verstandes selbst auf“,¹⁵⁹ so trifft er damit zum einen ‚nur‘ den propädeutischen Teil der kantischen Methodik,¹⁶⁰ zum andern bestätigt er ungewollt damit Kants Bemerkung von der Gefahr, nicht verstanden zu werden. Denn von einer Widerlegung kann nicht gesprochen werden, wenn Herder die Unterscheidung der Funktionen der Erkenntnisvermögen, die nur in der Vereinigung wirksam werden, als Methode ablehnt, mehr noch, ihr „alle Philosophie“ abspricht. Diese Aberkennung der Philosophie (bei Kant) kennen wir schon aus seinem ersten Kapitel zur Einleitung der *Kritik der reinen Vernunft*. Zur Erinnerung: Da spricht er vom „Wahnreich“, vom „Lande vor aller Vernunft“, von „luftleeren Gegenden“ und von „plotinischer Dichtung“. Jetzt sagt er:

„Räume ich dies *Außer mir* weg, also daß das Universum nur ein Widerschein meines Inneren werde, so bin ich nicht weiter, als wenn ich

¹⁵⁸ KrV B 103.

¹⁵⁹ KH 8, S. 481. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁶⁰ KrV B XLIII: „... daß die dornichten Pfade der Kritik, die zu einer schulgerechten, aber als solche allein dauerhaften und daher höchst notwendigen Wissenschaft der reinen Vernunft führen, mutige und helle Köpfe nicht gehindert haben, sich derselben zu bemeistern. Diesen verdienten Männern, die mit der Gründlichkeit der Einsicht noch das Talent einer lichtvollen Darstellung (dessen ich mir eben nicht bewußt bin) so glücklich verbinden, überlasse ich meine in Ansehung der letzteren hin und wieder etwa noch mangelhafte Bearbeitung zu vollenden; denn widerlegt zu werden, ist in diesem Falle keine Gefahr, wohl aber, nicht verstanden zu werden. Meinerseits kann ich mich auf Streitigkeiten von nun an nicht einlassen, ob ich zwar auf alle Winke, es sei von Freunden oder Gegnern, sorgfältig achten werde, um sie in der *künftigen Ausführung des Systems dieser Propädeutik* gemäß zu benutzen“. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.) Zu erinnern ist aber auch an Kants Unterscheidung der „Wahrnehmungs“- und „Erfahrungs“-urteile mit dem Verständnis des Wahrnehmungsurteils als Urteils- bzw. Erkenntnisweg zu den besonderen Gesetzen, ohne die alle kategorialen Verstandesgesetze leer bleiben.

mein Inneres für einen Widerschein des Universum erklärte. Dort wie hier phantasiere ich zwar ... ich verstehe und erkenne aber nicht, sondern dichte“.¹⁶¹

Dieser ‚Vorwurf‘ ist nicht nur erstaunlich, sondern unverständlich. Kant hat in seiner *Widerlegung des Idealismus* das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir nicht nur als Vorstellung ausdrücklich betont.¹⁶² Er hat doch gerade das Wegräumen des *Außer mir* bei Descartes ‚widerlegt‘.

Daß die kritische Philosophie Dichtung sei und eben nicht Philosophie, sagt Herder mehrfach, so auch in seinen Ausführungen zu den „Phaenomena und Noumena“.¹⁶³

10) Die Sprache als Einheit der menschlichen Vermögen bei Herder

In den folgenden Ausführungen mit noch einmal vier und gleich anschließend fünf Sätzen oder Thesen wiederholt Herder sein Anliegen – gewiß auch zum Zwecke der Überleitung zum zweiten Teil der *Metakritik* und damit auf den Spuren Kants, der mit der Amphibolie der Reflexionsbegriffe zur transzendentalen Dialektik fortstrebt – die Sprache als „Organon aller Verstandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe“ zu sehen. Sie gewährt damit auch Sicherheit. „*Bei Menschen gibt es keinen sinnlichen Begriff, an welchem nicht der Verstand Teil hatte und ihn formte.*“ Und: „Durchaus bezeichnen in ihr (der Sprache. Anm. d. Verf.)

¹⁶¹ KH 8, S. 481.

¹⁶² „Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein *Ding* außer mir und nicht durch die bloße *Vorstellung* eines Dinges außer mir möglich.“ KrV B 276. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁶³ In der Rezeptionsgeschichte wird dieser Vorwurf dann Herder selbst gemacht werden. Vgl. dazu U. Gaier: „Ist das, was Herder in den *Ideen* vorlegt, Geschichtsdichtung oder Geschichtsphilosophie?“ Siehe Einleitung meiner Arbeit, S. 20, Anm. 15.

sinnliche Worte die feinsten Begriffe des Verstandes.“¹⁶⁴ Die Sprache ist für Herder die Einheit der menschlichen Vermögen. Sie bezeichnet, aber sie trennt nicht, denn „mit *Worten* (ist) keine Grenze zu ziehen“.¹⁶⁵ Wieder kann er sich einen Seitenhieb auf die Transzendentalphilosophie nicht versagen wie: „Mit allen Transzendentalworten werde ich dem Blindgeborenen das »*Dies und Jenes*« der Farben, dem Gehörlosen das »*Vor und Nach*« der Melodie zu geben nicht vermögen.“¹⁶⁶ Er spricht von „Regionen“, die nur nach ihrem „*innern eigentümlichen*“ Gesetz voneinander abzusetzen sind und stellt die „wahre *Topik*“ der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes auf. Den drei Hauptpunkten *Sinnenempfängnisse*, *Phantasien*, *Verstandesbegriffe* werden die ihnen zukommenden und sie charakterisierenden Eigenschaften und Funktionen untergeordnet.¹⁶⁷ Die „*Vernunft-Ideen*“ (sein vierter Punkt) bleiben so stehen, „denn jetzt ruft uns der Name Leibniz“.

Die Leibnizkritik, die Herder seinerseits scharf kritisiert, soll nicht im einzelnen behandelt werden. Ich folge Malter und anderen, die in ihr, wie schon ausgeführt, im wesentlichen „die Exemplifizierung“ der kantischen Fundamentalunterscheidung von Verstand und Sinnlichkeit und ihrer Anwendung ausgeführt sehen.

Ich will mich auf einen Punkt der Leibnizkritik beschränken. Herder zitiert Kant: „Leibniz verglich alle Dinge bloß durch Begriffe miteinander.“ Und sofort folgt eine seiner oft als ‚Widerlegung‘ eingesetzten rhetorischen

¹⁶⁴ KH 8, S. 482. (Kursivdruck: Herv. von Herder) U. Gaier spricht von der „Ersetzung der Kantschen Transzendentalbegriffe durch die Funktion der Sprache“. In: *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*, 1988, S. 181.

¹⁶⁵ KH 8, S. 482.

¹⁶⁶ KH 8, S. 483. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

¹⁶⁷ KH 8, S. 484. (Kursivdruck: Herv. von Herder)

Fragen, deshalb rhetorisch, weil die Antwort für ihn klar ist. Herder *fragt*: „Lassen sie sich durch etwas anderes vergleichen?“¹⁶⁸

Mit diesen beiden Sätzen, Kants ‚Behauptung‘ und Herders ‚Frage‘, lassen sich die beiden Positionen förmlich herausspringend „exemplifizieren“. Die Frage zielt geradezu auf den Punkt, den Kant als entscheidenden Mangel (den Herder als einen künstlich hervorgebrachten für unsinnig hält) bezeichnet und deshalb die Notwendigkeit der Verschiedenheit der Örter hervorhebt.¹⁶⁹ Wenn Kant den entscheidenden Denkfehler bei Leibniz darin sieht, daß „*Erscheinung ... ihm die Vorstellung des Dinges an sich selbst (war)*“ und daß Leibniz die Erscheinungen „intellektuierte“, so kann Herder ihm darin (natürlich!) nicht folgen. Er sieht in der Leibnizkritik außerdem ein Beispiel dafür, wie „übel“ verstanden von der »kritischen Philosophie« einer der „größten Meßkünstler Europas“ sei, so wie das schon mit Spinoza geschah.¹⁷⁰ Er kommentiert Kants Ausführungen¹⁷¹ mit den Worten: „Wer dies für Leibnizens System hält, der suche ferner das problematische Ding an sich hinter dem Spiegel.“¹⁷² Wieder operiert Herder mit dem Bild des Spiegels, auf dessen Bedeutung bei ihm mehrfach hingewiesen wurde. Und ironisch fragt er, ob unsere Seele als „Innenseite der Windmühle“ mit „Spiegeln des Universums austapeziert(e)“ worden sei oder „als Spiegel voll Gestalten und Verhältnisse“. Er kommt noch

¹⁶⁸ KH 8, S. 485.

¹⁶⁹ Vgl. dazu das Beispiel von einem Tropfen Wasser als ein Ding an sich selbst „nach allen seinen innern Bestimmungen“ und als „Erscheinung im Raume“. Als Erscheinung hat er seinen Ort nicht bloß im Verstande (unter Begriffen), sondern in der sinnlichen äußeren Anschauung (im Raume). KrV B 328.

¹⁷⁰ KH 8, S. 486, Anm. 14.

¹⁷¹ KrV B 326.

¹⁷² Vgl. KH 8, S. 486. Bei Herder ein Bild dafür, daß nichts da ist. Man sucht etwas, das als Spiegelbild erschien, aber natürlich nicht von etwas hinter dem Spiegel verursacht wurde. Zwar spricht er bei Leibniz respektvoll von der Vorstellung des Spiegels „voll Gestalten und Verhältnisse des Weltalls, dem Unendliches allein durchschaubar“, aber auch warnend von „Verführung“ zu „kühnsten Hypothesen“.

einmal auf das Kapitel *Phaenomena und Noumena* zurück¹⁷³ mit folgenden Sätzen: „Meine (sagt der kritische Philosoph) ist eine intelligible Welt.“¹⁷⁴ Herder betont: hier spricht der kritische Philosoph. Für den Leser ‚tönt‘¹⁷⁵ es spöttisch. Allerdings scheut der ‚kritische Philosoph‘ auch nicht abwertende Bezeichnungen, wenn er davon spricht, daß in den Schriften der „Neueren“ mit ihrem Gebrauch der Ausdrücke eines „mundi sensibilis und intelligibilis“ nichts als „*leere Wortträumerei*“ zu finden sei.¹⁷⁶ Herder zitiert noch die Anmerkung Kants: „Denn intellektuell oder sensitiv sind nur die Erkenntnisse. Was aber nur ein Gegenstand der einen oder der anderen Anschauungsart sein kann, die Objekte also, müssen intelligibel oder sensibel heißen“,¹⁷⁷ um mit einem wahren Feuerwerk an Wortspielen zurückzuschlagen. „Nenne man sie auch tangibel, audibel, visibel, phantasibel; ... Phantasmen, Transzendente Formen, aus denen eine Welt nicht gedacht, sondern phantasiert wird, machen sie nicht verständlich.“¹⁷⁸ Hier muß man schon sagen, daß seine Lust an Wortspielen doch etwas zu sehr mit ihm durchgeht. Es sind diese so immer wiederkehrenden Ausdrucksweisen, mit denen er die Position des Gegners lächerlich machen will, die ihn dann zu einem nicht ernstzunehmenden Gegner Kants

¹⁷³ KrV B 312f.

¹⁷⁴ KH 8, S. 487.

¹⁷⁵ Zu dem Begriff tönen bei Herder vgl. die Hinweise im 4. Kapitel dieser Arbeit.

¹⁷⁶ KrV B 312. (Kursivdruck: Herv. von mir. C.K.)

¹⁷⁷ KrV B 312 *.

¹⁷⁸ KH 8, S. 487f. Noch ein Beispiel für die Lust Herders, mit Worten zu spielen. „Die Philosophie, die sich a nennet und spricht: ich sinne, wie durch mich b. c. d. *möglich werden* ? und es für erwiesen hält, daß jene durch sie mittelst transzendentaler Anschauung möglich worden; [...] hat durch diese Phantasie-Schemate den wahren Begriff einer anzuerkennenden Verstandeswelt vernichtet.“ Vgl. dazu in Goethes *Faust* in der Schülerszene Mephistos Charakterisierung der Philosophie: „Der Philosoph, der tritt herein und beweist Euch, es müßt’ so sein: Das Erst’ wär so, das Zweite so, Und drum das Dritt’ und Vierte so; Und wenn das Erst’ und Zweit’ nicht wär, Das Dritt und Viert’ wär nimmermehr.“ (Faust. Erster Teil. Studierzimmer.)

machten.¹⁷⁹ Die zu unterscheidenden Bereiche der Erkenntnisse und der Objekte sind Herder unverstündlich erdachte Formen, mit denen nichts zu erklären ist, die er als „Phantasmen“ ansieht.¹⁸⁰ Er kann und will nicht anerkennen, daß Kant gerade dieses verhindern will.¹⁸¹

11) Noch einmal: Kants besonderes Anliegen und Herders Tafel der kritischen Philosophie als „Nichts“

Letztlich geht es um die grundsätzliche und daher entscheidende Frage, was die transzendentalphilosophische Reflexion für die Erkenntnis eigentlich ‚bringt‘. So soll am Ende der transzendentalen Analytik noch einmal ein Blick auf die berühmte Stelle zur transzendentalen Erkenntnis aus der Einleitung der B-Ausgabe in der „Kritik“ das verdeutlichen:

¹⁷⁹ Darauf wurde in meiner Einleitung hingewiesen.

¹⁸⁰ Nach U. Gaier bringt Herder mit dem Hinweis, „daß in der ‚Spaltung der Erkenntniskräfte‘ und den daraus sich ergebenden transzendentalphilosophischen Folgen eine verborgene genetische Setzung liegt, ein ... echtes metakritisches Argument, und er (Herder. Anm. d. Verf.) hat mit der Annahme der organischen Aufstufung der Erkenntniskräfte aus der einheitlich wirkenden ‚Naturkraft‘ ein gleichberechtigtes alternatives System aufgestellt, das die von ihm kritisierten Setzungen Kants im Bereiche der Erkenntniskräfte und den transzendentalphilosophischen Apparat als solchen überflüssig macht.“ In: *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*, 1988, S. 205. Gaier macht darauf aufmerksam, daß Theodor Litt zu dem gleichen Ergebnis gekommen ist. (Anm. 254) Vgl. auch das 3. Kapitel dieser Arbeit. Wenn Gaier allerdings von einem „echten metakritischen Argument“ spricht, kann sich Verf. dem nicht anschließen. Es ist eine Gegenüberstellung eines anderen, eines „alternativen“ Systems, das sich wohl als „gleichberechtigt“ verstehen läßt, nicht aber als argumentierend im Sinne der sachlichen Auseinandersetzung.

¹⁸¹ Gaier sieht ein zweites metakritisches Argument, wenn in der *Metakritik* die „Möglichkeit der kritischen Abgrenzung einer Sphäre der Erkenntnis von einer Sphäre der Praxis, der Parzellierung der Totalität und Ganzheit des Seins und des menschlichen Lebens in diesem Sein, wie Kant sie durch Sonderung des Wissens vom Handeln vornahm“, bezweifelt wird. (S. 207) Auch hier geht es, wie Gaier dann auch selbst sagt, um einen Gegenentwurf, aber – so ist doch hinzuzufügen – nicht um eine zutreffende Betrachtungsweise der kantischen „Fundamentalunterscheidung“.

„Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, *sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll*, überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transzendentalphilosophie heißen.“¹⁸²

Von dieser Definition läßt sich eine Brücke schlagen zu der „transzendentalen Überlegung“, die Kant als Pflicht für jeden erklärt, der „a priori etwas über Dinge urteilen will“. Denn die transzendente Erkenntnis beschäftigt sich nicht unmittelbar mit den Erkenntnisgegenständen, sondern damit, ob überhaupt Gegenstandserkenntnis und zwar a priori möglich ist.

„Der Definition nach bezeichnet „transzendental“ die erkenntnistheoretische Reflexion über den Gebrauch a priori und seine Möglichkeit von Anschauungen und Begriffen, ohne eine Vorentscheidung zugunsten der erfahrungsimmanenten oder erfahrungstranszendenten Apriorität zu treffen.“¹⁸³

Es ist zu beachten, daß diese erkenntnistheoretische Reflexion sich sowohl auf Anschauungen wie auf Begriffe bezieht und insbesondere zeigt, daß und wie unsere *Begriffe a priori von Gegenständen* überhaupt möglich sind.¹⁸⁴

„Die transzendente und kritische Erfahrungstheorie versteht a priori den Erfahrungsgegenstand oder die Erscheinung des Etwas überhaupt als

¹⁸² KrV A 11f., B 25. (Kursivdruck: Herv. von Kant)

¹⁸³ P. Baumanns, a. a. O., S. 96.

¹⁸⁴ Zur Erinnerung. In der Einleitung in die *Transzendente Logik* hieß es: „... daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, *daß und wie* gewisse Vorstellungen (*Anschauungen oder Begriffe*) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich sind, *transzendental* (d.i. die *Möglichkeit* der Erkenntnis *oder* der *Gebrauch* derselben a priori) heißen müsse.“ KrV B 80. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

Einheit von kategorialer Allgemeingesetzlichkeit *und* empirischer Besondergesetzlichkeit.“¹⁸⁵

Diese Einheit hat Herder nicht als eine solche gesehen, sondern nur die methodische Trennung, derzufolge er Kant ‚nur‘ die Allgemeingesetzlichkeit zuschreibt, diese als inhaltslos bezeichnet (Nichts), um damit, von ihm aus gesehen, die „Leere der Transzendentalphilosophie“ darstellen zu können.

Nicht nur in dem Kapitel zu *Phaenomena und Noumena* und fortfahrend im Amphiboliekapitel, sondern in der ganzen Kritik ist Kants besonderes Anliegen, die Grenzen unserer Erkenntnis zu sehen und deutlich zu machen und damit ‚Grenzübertritte‘ in einen Bereich der „Phantasmen“ zu vermeiden. Auch hier noch einmal ein Blick auf die Einleitung der „Kritik“, in der von der „besonderen Wissenschaft“ die Rede ist, die er als „Propädeutik zum System der reinen Vernunft“ ansieht, nicht als „Doktrin“, sondern „nur (als) Kritik“, und ihr Nutzen würde „wirklich nur negativ“ sein, „nicht zur Erweiterung“ beitragen, sondern „nur“ dazu, unsere Vernunft von „Irrtümern frei (zu) halten.“¹⁸⁶ Damit sei aber schon „sehr viel“ gewonnen. Am Schluß seines Anhangs sagt er:

„Die Kritik dieses reinen Verstandes erlaubt es also nicht, sich ein neues Feld von Gegenständen außer denen, die ihm als Erscheinungen vorkommen können, zu schaffen und in intelligible Welten, sogar nicht einmal in ihren Begriff auszuschweifen.“¹⁸⁷

Es soll eben nicht phantasiert, keine Welten sollen erdichtet werden, es soll vielmehr richtig geurteilt werden können. „Das gesamte Amphiboliekapitel, die Leibnizkritik eingeschlossen, handelt von der *richtigen* Urteilsbildung“ sagt Malter „und von der Verfehlung des allein möglichen,

¹⁸⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 94. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

¹⁸⁶ KrV B 25.

¹⁸⁷ KrV B 346.

d.i. empirischen, Gebrauchs des Verstandes bei der Bildung synthetischer Urteile a priori.“¹⁸⁸

Um diese Verfehlung anschaulich sichtbar zu machen, stellt Kant eine Tafel der Einteilung des Begriffs von *Nichts* auf.¹⁸⁹ Wie schon in früheren Kapiteln nimmt Herder sie zum Anlaß und als Beispiel für eine eigene Tafel, die er ankündigt mit folgender Charakterisierung:

„Wenn also die kritische Philosophie am Schluß dieses Hauptstücks eine Kategorientafel des Nichts gibt, so mögen wir diese Tafel ... also füllen.“¹⁹⁰

Der Leser ahnt schon, daß es nicht um das „Füllen“ gehen wird, sondern ganz im Gegenteil um die Demonstration der „Leere“ der Transzendentalphilosophie als „Nichts“, deshalb werden die Zusätze in der Tafel weggelassen.

Kritische Philosophie

1. *Reines Denken a priori* Nichts

2. *Schemate a priori* Nichts

3. *reine Formen der Sinnlichkeit* Nichts

4. *Aus sich selbst schreitende Synthese a priori* Nichts

¹⁸⁸ R. Malter, a. a. O., S. 131.

¹⁸⁹ KrV B 348.

¹⁹⁰ KH 8, S. 489f.

Schlußbetrachtung

Am Beispiel des ersten Bandes von Herders *Metakritik* wurde durch Textanalysen der Versuch unternommen, Kants transzendente Vernunftkritik und Herders Metakritik am jeweils einzelnen Textbeispiel voneinander abzuheben und miteinander in Beziehung zu setzen. Es war nicht die Absicht, den einen gegen den andern ‚auszuspielen‘, zu bestätigen oder zu verwerfen, festzustellen, wann Kant oder wann Herder Recht oder Unrecht hat oder gar einen gegen den andern in Schutz zu nehmen, wie das in den Dissertationen von Otto Michalsky und Joseph Roth der Fall ist,¹ die, davon abgesehen, ausgesprochen hilfreich sind mit ihren gründlichen und textnahen Untersuchungen. Und schon Michalsky gibt den entscheidenden Hinweis, daß es sich bei Herders Metakritik nicht wirklich um eine Widerlegung, sondern um einen eigenen Systementwurf handelt.² In der jüngeren Herder-Forschung wird auf diese spezifische Eigenart der Schaffensweise Herders ja auch hingewiesen, sich in die Werke anderer hineinzudenken, ihre Gedanken zu assimilieren und dann zu seinen Gedanken verarbeitet in seiner Sprache und Denkart darzulegen. Und nicht als Plagiat! Thomas Seebohm zeigt sogar, daß Kant gerade diese

¹ „Es war richtig, wenn Kant ... , aber Somit wäre freilich die stolze Kategorientafel mit einem Schlage zerschmettert. Wir wollen sehen, ob es Herder gelingen wird, diesen Lebensnerv der Kantischen Philosophie zu tödten. ... Halte ich nun diese Einwürfe Herder's im Allgemeinen für tief begründet und berechtigt, so ist doch in manchem Einzelnen Kant in Schutz zu nehmen.“ O. Michalsky, a. a. O., 84. Band, S. 163 ff. Und Joseph Roth: „Wenn Herder sich zunächst gegen die Kantischen Bezeichnungen a priori und a posteriori wendet ... , so hat er meines Dafürhaltens ... Unrecht.“ A. a. O., S. 22. Oder: „Was nun endlich Herder's Einwände gegen die von Kant aufgestellte Kategorientafel anbelangt, so will ich mit ihm des Einzelnen nicht rechten.“ Ebd., S. 32. Die Vorstellung, daß Kant gegen Herder in Schutz genommen werden muß, wirkt auf den heutigen Leser schon fast etwas komisch, auch wenn Herder in der jüngeren Forschung als Philosoph ernst genommen wird.

² S. o., 3. Kap., S. 63.

Fähigkeit Herders richtig gesehen hat,³ allerdings eben nicht positiv bewertet. Doch: Im Widerspruch findet Herder seine Gedanken und Entwürfe, die Kritik wird zur ‚Eigenproduktion‘. Im Setzen einer Antithesis kommt Herder zu seinem ‚Eigenen‘. Denn seine Arbeitsweise ist antithetisch geprägt, eine spannungsvolle Auseinandersetzung, lebendig, aber sie macht es mit ihrer vordergründig ‚unsystematischen‘, noch dazu oft polemischen Art dem Leser und Interpreten auch nicht eben leicht. Was sich an Herders *Metakritik* beispielhaft darbietet, ist die Auseinandersetzung mit dem Werk eines „Großen“, von Anfang bis Ende am Text entlang, was ihr, auch von Befürwortern, den Vorwurf einbrachte, in der äußeren Form verunglückt zu sein. Doch schon diese Mühe nicht zu scheuen, heißt das Werk des andern in seiner Bedeutung ernst zu nehmen. Daß aus dieser Auseinandersetzung dann fast wie von selbst ein eigener Systementwurf⁴ wird, gehört zu den spannenden Kapiteln der Geistesgeschichte.

Die Transzendentalphilosophie, die Herder so verdächtig war und ihm für Studierende sogar schädlich schien und die Kant damals den Ruf eines „Alleszermalmers“⁵ einbrachte, hat ihre damalige Sprengkraft eingebüßt. Nicht etwa ‚nur‘ in den Naturwissenschaften, sondern auch und gerade in der Philosophie des 20. Jahrhunderts! Die Herausgeber Georg Mohr und Marcus Willaschek des kooperativen Kommentars zur *Kritik der reinen Vernunft* betonen in ihrer Einleitung, daß sie als „eindrucksvolles Plädoyer

³ Seebohm zitiert Kants Bemerkung zu Herders *Ideen* (AA VIII, 45): „»Nach einem gewissen Gesetze der Assimilation« verwandelt sich Herder die Gedanken anderer in seine spezifische Denkart“. A. a. O., S. 61f.

⁴ Seebohm spricht von „Systementwurf“, Gaier von „Systemtheorie“. Es geht nicht so sehr um den Terminus, sondern um die Betonung eines eigenen und dem Kants gleichwertigen philosophischen Standpunkts.

⁵ Von der „alles zermalmenden“ Vernunftkritik hat Moses Mendelssohn in den „Morgenstunden“ gesprochen. *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*. Erster Theil, Berlin 1785.

für eine durch Kritik aufgeklärte »allgemeine Menschenvernunft«⁶ aufgenommen wurde.⁶ Das war damals, zur Zeit Herders. Doch wie steht es heute? Auch dazu finden wir in der Einleitung einen wichtigen Hinweis: „Kants *Kritik der reinen Vernunft* ist das bedeutendste philosophische Werk deutscher Sprache ... und sie hat die weitere Entwicklung der Philosophie bis in die Gegenwart tiefgreifend beeinflußt.“ Weiter heißt es:

„Die *Kritik der reinen Vernunft* ist nicht zuletzt deshalb von so fundamentaler und weitreichender Bedeutung, weil sie Probleme der Erkenntnistheorie, der Logik und der Metaphysik in den Rahmen einer umfassenden Konzeption der menschlichen Vernunft stellt. Die Resultate der *Kritik der reinen Vernunft* erstrecken sich auf alle Bereiche der Philosophie.“⁷

Die Frage ist nur: Haben diese Resultate heute noch Gültigkeit? Kein Zweifel, daß dieses wohl bedeutendste philosophische Werk deutscher Sprache auch noch im 20. Jahrhundert eine astronomische Zahl von Systemdarstellungen, Untersuchungen, Betrachtungen und Transformationen hervorgerufen hat, während Herders Metakritik die schärfste Form des Verdikts erfuhr, Stillschweigen, Übergehen. So gesehen, blieb Herder mit seinem Versuch, „den Lebensnerv der Kantischen Philosophie zu töten“,⁸ ganz und gar erfolglos. So gesehen, blieb Kant der ‚Sieger‘ auf der ganzen Linie, denn seine Resultate erstrecken sich nach Mohr/Willaschek auf alle Bereiche der Philosophie. Aber: „Die allgemeine Anziehungskraft, die sie [die *Kritik der reinen Vernunft* – C.K.] ausübt, bedeutet nicht im mindesten, daß ihr wahrhafte Aufschlüsse über das

⁶ In: „Klassiker auslegen“, a. a. O., S. 6.

⁷ Ebd., S. 8.

⁸ Vgl. Anm. 1.

Wesen der Erkenntnis zugebilligt werden.”⁹ Mit dieser Feststellung trifft Peter Baumanns das zentrale Problem der gegenwärtigen Kantforschung:

„Selbst ‚Kantianer‘ erklären, wenn es ernst wird, daß die transzendente Philosophie der Erkenntnis unter den ‚Bedingungen heutiger philosophischer Standards‘ nicht vertreten werden kann, daß sie mit dem ‚heute Möglichen‘ unvereinbar ist, daß sie sich mit ‚modernen Auffassungen‘, mit ‚der Moderne‘ oder auch mit dem ‚Ende der Moderne‘ nicht verträgt. Es ist reine Modeerscheinung und allenfalls Ausdruck des Bedürfnisses des Empirismus, zuletzt noch gegenüber der ihm widerspruchsvoll erscheinenden, zugleich ‚transzendentalen‘ und ‚restriktiven‘ Erfahrungstheorie die eigene Überlegenheit festzustellen, wenn sich ganz unkantische Theorien auf eine gewisse Nähe zu Kant berufen.”¹⁰

In einem Punkt haben alle Versuche, über Kant hinauszugehen, eindeutig Kant nicht überholen, noch nicht einmal einholen können: in der „demütigen“ Haltung den „großen Fragen“ gegenüber, der Einsicht in die Grenzen unserer Erkenntnisfähigkeit. Mit Wolfgang Marx formuliert ist die reine Vernunft „bescheiden geworden ..., nachdem ihre Grenzen erkannt worden sind.”¹¹ Marx fährt fort: „Die Träume der Metaphysik sind ausgeträumt, nachdem die prinzipielle Beschränktheit begrifflicher Erkenntnis einsichtig gemacht worden war.” Das war ja das Anliegen Kants, die Traumwelt als Traumwelt zu zeigen, allerdings damit der Metaphysik gerade ihren Rang als Wissenschaft zu erhalten. Walter Schulz sieht als Möglichkeit,

⁹ P. Baumanns, a. a. O., S. 5.

¹⁰ Ebd.

¹¹ W. Marx, *Die regulative Idee in den Gedanken*, in: Ders., Hrsg., und J. Kopper, Hrsg., „200 Jahre Kritik der reinen Vernunft“, Hildesheim 1981, S. 211.

„Metaphysik *nicht mehr als Antwort auf große Fragen* zu verstehen, sondern sie allein unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, daß, genauer: ob sie es als ihre eigentliche Aufgabe ansieht, überhaupt solche Fragen *aufzuwerfen* und darin die eigentliche Funktion der Philosophie zu sehen, die diese von der Wissenschaft unterscheidet“.¹²

Nach Marx konnte Kant noch „nicht einmal ahnen“, welche Folgen sich aus „seine(r) umfassenden Aufklärung über die Strukturen und die Anwendungsmöglichkeiten der dem Menschen zur Verfügung stehenden rationalen Mittel“ ergaben, nicht nur für die Metaphysik, sondern für die Philosophie der Erkenntnis überhaupt. Kant sah im Ende der unkritischen Metaphysik, so führt Marx weiter aus, den „Anfang der erstmals wirklich wissenschaftlichen Philosophie ... die Synthese von empiristischen mit idealistischen Elementen. ... Philosophische Theorie konnte nach den Ergebnissen der *Kritik der reinen Vernunft* nicht von der bedeutsamen Stelle einer Sachwalterin der apriorischen Grundlagen von Wissen und Wissenschaft verdrängt werden.“¹³ Schon im 1. Kapitel dieser Arbeit wurde betont, daß Kant (und Herder) die Ergebnisse der heutigen Naturwissenschaften nicht bekannt sein konnten. Stellen diese Ergebnisse die transzendente Denkweise in Frage? Otfried Höffe gibt darauf eine eindeutige Antwort: „Kants erste Kritik ist *nicht* an den Stand der Mathematik und der Naturwissenschaften seiner Zeit ... gebunden.“¹⁴ In der Tat! Das Hauptproblem liegt in der philosophischen Zunft selber, denn: „Es ist beinahe unmöglich, das bedeutungsstrenge Kantische Vokabular in

¹² W. Schulz, *Der gebrochene Weltbezug*, a. a. O., S. 89. (Kursivdruck: Herv. von Schulz)

¹³ W. Marx, a. a. O., S. 211.

¹⁴ O. Höffe, *Immanuel Kant*. In: „Klassiker der Philosophie“, 2. verbesserte Auflage München 1981, S. 16. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

die gegenwärtige ‚Diskurs’sprache einzubringen: selbst »Kategorie« ein verpönte Wort.“¹⁵

In philosophischen Diskussionen und Veranstaltungen kann man erleben, daß der Rückgriff auf Kant, auf seine Philosophie der Erkenntnis abgetan wird als nicht mehr ‚zeitgemäß‘. Mit dieser Bezeichnung läßt sich dann auch kurzerhand gleich der Deutsche Idealismus erledigen. Wolfgang Marx beschreibt es mit der Schärfe, die trifft, wenn er von denen spricht, die solche „Verkündigungen“ mit der „Miene philosophischen Tiefsinns“ von sich geben und die nicht „durch das reinigende Feuer der großen maßgebenden Theoretiker wie Platon, Aristoteles, Kant oder Hegel hindurchgegangen sind“.¹⁶ Das „idealistische Element“ wird, so Marx, als erstes ‚herausdestilliert‘ oder, nach Baumanns, „der erkenntnisidealistische Sprachzopf (wird) abgeschnitten, obgleich in der Überzeugung, daß sich mit der Sprache der Gedanke findet und verliert“.¹⁷ Dem letzteren könnte Herder zustimmen, aber eben deshalb war Sprache für ihn Ursprung aus dem Sein von Dasein, Kraft und Wirkung: „Von der Sprache also fängt seine [des Menschen – C.K.] Vernunft und Kultur an“.¹⁸ Oder: „Alle kommen wir zur Vernunft nur durch Sprache.“¹⁹ In diesem Gegensatz zu Kant geht es ‚nur‘ um den Stellenwert der Sprache oder der Vernunft als Ursprung, nicht um Aufhebung der Metaphysik und Ersetzung durch sprachanalytische Diskurse. Gunter Scholtz weist in seinem Aufsatz *Herder und die Metaphysik* darauf hin, daß sich die Philosophie des 20. Jahrhunderts „oft und gern“ auf Herder bezogen hat, „da er wichtige

¹⁵ P. Baumanns, a. a. O., S. 7.

¹⁶ W. Marx, *Über das Märchen vom Ende der Philosophie. Eine Streitschrift für systematische Rationalität*, Würzburg 1998, S. 9.

¹⁷ P. Baumanns, a. a. O., S. 7.

¹⁸ SWS IV, S. 93.

¹⁹ Ebd., S. 251.

neuere Tendenzen vorwegnahm: Er trieb Sprachphilosophie statt Transzendentalphilosophie”.²⁰ Scholtz nennt noch einige Kennzeichen der Herderschen Philosophie, durch die sie der Gegenwartsphilosophie neben der Sprachlichkeit verwandt und verständlich erscheint, nämlich „Natürlichkeit, Geschichtlichkeit und damit Endlichkeit des Menschen”.²¹ Wenn er allerdings hervorhebt: „Er [gemeint ist Herder – C.K.] schränkte die Autonomie der Subjektivität und der kritischen Vernunft ein”, so differenziert er mit dieser Formulierung ebenso wenig wie Herder das Verständnis der Subjektivität und der kritischen Vernunft bei Kant. Im Laufe der vorangegangenen Untersuchung wurde immer wieder herausgestellt, daß es Kant bei seiner kritischen Untersuchung der Vernunft gerade darum geht, die Grenzen der Erkenntnismöglichkeiten aufzuzeigen. Erkenntnis ist ohne das Affiziertwerden durch den Gegenstand, also ein Anderes meiner selbst, nicht möglich. Eben da findet sich eine ganz entscheidende Gemeinsamkeit bei Herder und Kant. Ob ich nun von Erkenntnis oder von Anerkennung²² spreche, es ist schon etwas da, was erkannt oder anerkannt wird. Beiden ist vor allem gemeinsam, daß sie sich von der Metaphysik distanzieren, die ohne Erfahrungsbezug auszukommen meint und die sowohl für Kant wie für Herder eine ‚schlechte‘ Metaphysik ist. Herders *Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* „opponierte aber gegen diese Form der Metaphysik so, daß auch Kants Transzendentalphilosophie noch mitgetroffen wird”, wie Scholtz es

²⁰ *Herder und die Metaphysik*. In: „Transzendentalphilosophie und Spekulation, Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799-1807)”, Philosophisch-literarische Streitsachen, Band 2, hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg: Meiner 1993, S. 13.

²¹ Ebd.

²² Diese Voraussetzung des Seins trennt Herders Prinzip der „Anerkennung” von der tendenziell absolut-idealistischen „Synthesis-Anerkennungs”-Konzeption der Erkenntnis bei J. S. Beck. Vgl. P. Baumanns, a. a. O., S. 805f.

ausdrückt.²³ Das „noch mitgetroffen“ kann man allerdings nur als Verharmlosung des Tatbestandes bezeichnen. Zwar wenden sich beide gegen eine „Metaphysik des Übersinnlichen“, aber in der Einstellung zur Transzendentalphilosophie liegt der tiefe Graben zwischen ihnen. Kant geht es um die Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft, und „der Inbegriff aller dieser zu einer wissenschaftlichen Metaphysik nöthigen Vorfragen heißt *Transcendentalphilosophie*“.²⁴ So Kuno Fischer, der weiter ausführt:

„Das durchgängige Thema der Transcendentalphilosophie ... betrifft die Leistungsfähigkeit unserer Vernunft ... und die Grenzen ihrer Erkenntnißvermögen. Daher heißt die Capitalfrage der gesamten Transcendentalphilosophie: *Wie ist Erkenntniß aus reiner Vernunft möglich?*“ Diese Frage nennt Kant ‚die transcendente Hauptfrage‘²⁵

Herder nennt das eine „Vernunftdisziplinierung“.²⁶ Und das ist für ihn eine Diskriminierung, denn: „Die Richterin zum Kriegsknecht disciplinieren ... heißt sie erniedern“.²⁷ Für ihn gilt: „Die wahre Vernunft streitet nicht; sie erkennt und wendet an.“ In der Formulierung Erkennen und Anwenden zeigt sich wieder Herders Abneigung gegen die „gesonderten Funktionen“.²⁸ Und in seiner Schlußbemerkung zum Raum heißt es: Wir sollten Raum und Zeit gebrauchen, statt „sie nur anschauen und darüber spekulieren“.²⁹

²³ Ebd., S. 15.

²⁴ Kuno Fischer, *Immanuel Kant* in „Geschichte der neuern Philosophie“, IV. Band, Kant, 1. Teil, Heidelberg 1898, S. 327. (Kursivdruck: Herv. von Fischer)

²⁵ Ebd.

²⁶ KH 8, S. 575. (Kursivdruck: Herv. von mir. C. K.)

²⁷ Ebd., S. 578. So abwertend muß der Begriff ‚Disziplinierung‘ nicht unbedingt gesehen werden, wenn es bedeutet, die Vernunft auf dem ‚rechten Weg‘ zu halten, vor Irrwegen zu bewahren.

²⁸ Th. Litt, a. a. O., S.4, s. o., 2. Kap.

²⁹ KH 8, S. 356., s. o., 2. Kap.

Doch auch Herder geht es um die Relation von Rezeptivität und Spontaneität. Sie wird nach ihm konstituiert durch die sprachliche Mitteilung. Heinrich Clairmont bringt in seinem Aufsatz *Metaphysik ist Metaphysik* ³⁰ ein Zitat von Karl Ludwig von Knebel (ein „Urfreund“ Goethes) aus dessen Abhandlung *Über die Sprache*, das die „Affinität zu Herderschen Aussagen“ kennzeichnet: „Kein eigentliches Denken findet ohne Sprache statt. Denken erwächst auf dunkeln Sensationen, die durch Vergleichung zu allgemeiner Erkenntniß gebracht, in Zeichen und Sprache festgesetzt werden.“³¹ Mit diesem Gedanken einer Vergleichung und Festsetzung in Zeichen und Sprache sind wir ganz unversehens in die Denkschemata der gegenwärtigen Diskurssprache geraten, und die Versuchung ist groß, einen unmittelbaren Bezug von Herders Sprachverständnis zu modernen oder postmodernen sprachanalytischen Interpretationen herzustellen. Das ist schon mit Herders Denken des geschichtlich Gewachsenen abzuwehren, das ein unreflektiertes Überspringen zweier Jahrhunderte nicht zuläßt. Pierre Pénisson stellt fest:

„Kein noch so unzureichend informierter Leser wird behaupten, daß Herders Denken auf einen unverbindlichen Relativismus hinausläuft. Daß es das Band mit der Sprache gibt, bedeutet keineswegs, daß man hemmungslos in der historisch-geographischen Vereinzelung und in der starrsinnigen Idiosynkratie verbleibt. Es handelt sich für Herder darum, das Einzelne und das Universale zu artikulieren.“³²

„Die *Kritik der reinen Vernunft* ist kein assoziatives Ensemble von Lehr»stücken«“³³, aber ebensowenig Herders *Metakritik*, auch wenn sie

³⁰ H. Clairmont, *Metaphysik ist Metaphysik, Aspekte der Herderschen Kantkritik*. In: „Idealismus und Aufklärung“, a. a. O., S. 179-200, hier S. 197.

³¹ *Über die Sprache* (1790), Literarischer Nachlaß, Band 3, S. 246.

³² Pierre Pénisson, *Semiotik und Philosophie bei Herder*. In: „Herder Today“, Berlin. New York 1990, S. 295.

³³ P. Baumanns, a. a. O., S. 8.

nicht im herkömmlichen Sinn ein geschlossenes System anbietet. Und eben darin liegt ein weiteres gemeinsames Merkmal der *Kritik* und der *Metakritik*: Beide bieten ein unabgeschlossenes System an, nicht als Mangel, als Unvollständigkeit, sondern als die prinzipielle Möglichkeit von Offenheit. Das gibt beiden Entwürfen, Kants transzendentaler Vernunftkritik und Herders Metakritik, die Stabilität und die dynamische Kraft, die sie nur ‚spielerischen‘ Entwürfen gegenüber so standfest sein läßt. Herders Systementwurf ist dem Kantischen dadurch ähnlicher, als es zunächst den Anschein hatte und auch von Herder selbst intendiert war. Je deutlicher die Verschiedenheit des methodischen Vorgehens wird, um so klarer tritt auch der beiden gemeinsame Grund als ein nicht mehr zu hinterfragender hervor. Es geht um das beide zutiefst Verbindende. Es ist hier angesprochen.

1. Primärliteratur

Berkeley, George, *The Principles of human knowledge · Three Dialogues between Hylas und Philonous*, Edited by J. F. Warnock, Oxford (ohne Jahr) Collins. The Fontana Library. Philosophy

Berkeley, George, *Versuch über eine neue Theorie des Sehens*, übersetzt und hrsg. von Wolfgang Breidert, Ph B Band 399, Hamburg 1987

Berkeley, George, *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*, nach der Übersetzung von Friedrich Überweg mit Einleitung, Anmerkungen und Registern neu hrsg. von Alfred Klemmt, Ph B Band 20, Hamburg 1957, unveränderter Nachdruck 1964

Berkeley, George, *Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous*, Ph B Band 102, hrsg. von Wolfgang Breidert, 4. verbesserte Auflage Hamburg 1991

Berkeley, George, *Philosophisches Tagebuch*, (Commonplace Book) Ph B Band 196, übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen und Register versehen von Andreas Hecht, Leipzig Meiner 1926

Fichte, Johann Gottlieb, *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, Werke 1797 – 1798. In: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Gliwitzky, Werkeband 4, Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, S. 209-281

Goethe, Johann Wolfgang, *Werke*, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, hrsg. von Erich Trunz, zitiert HA

Hamann, Johann Georg, *Aesthetica in Nuce*. Eine Rhapsodie in Kabbalistischer Prose. Stuttgart: Reclam 1998

Hegel, Georg Friedrich Wilhelm, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), Hamburg: Meiner, 1959⁶

Hegel, G. F. W., *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main 1975², suhrkamp taschenbuch wissenschaft 8

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Halle an der Saale 1931³

Herder, Johann Gottfried, *Sämmtliche Werke* in 33 Bänden, hrsg. von Bernhard Suphan, Berlin 1877-1913, zitiert SWS mit Bandangabe und Seitenzahl

Herder, Johann Gottfried, *Werke*. Zehn in elf Bänden, (Frankfurter Ausgabe) hrsg. von G. Arnold, M. Bollacher, J. Brummack, Chr. Bultmann, U. Gaier, G. E. Grimm, H. D. Irmscher, R. Smend, R. Wisbert, Th. Zippert, Frankfurt am Main 1985-2000, zitiert KH mit Bandangabe und Seitenzahl

Herder, Johann Gottfried, *Werke*, hrsg. von Wolfgang Pross, Carl Hanser Verlag, Band 1, Frankfurt 1984, Band 2, Frankfurt 1987

Herder, Johann Gottfried, *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*. In: AETAS KANTIANA, Neudruck Bruxelles 1969, 2 Bände, 1.Bd. Verstand und Erfahrung, 2. Bd. Vernunft und Sprache

Herder, Johann Gottfried, *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von Friedrich Bassenge, Aufbauverlag Berlin 1955

Herder, Johann Gottfried, *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*. In: „Schriften zu Literatur und Philosophie, 1792-1800“, hrsg. von Hans Dietrich Irmscher, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt a. M. 1998, Band 8, zitiert KH 8

Herder, Johann Gottfried, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Nachwort von Hans-Georg Gadamer, Frankfurt Suhrkamp 1967

Humboldt, Alexander von, *Über die Freiheit des Menschen*. Auf der Suche nach der Wahrheit, hrsg. von Manfred Osten, Frankfurt am Main und Leipzig 1999, Insel Taschenbuch 2521

Jacobi, Friedrich Heinrich: *Werke*, Band 2, Leipzig 1815

Kant, Immanuel, *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften und später von der Deutschen Akademie der Wissenschaften Berlin 1900 ff., zitiert AA mit Bandangabe und Seitenzahl

Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg Meiner 1956, unveränderter Neudruck der von Raimund Schmidt besorgten 1930 in zweiter durchgesehener Auflage erschienenen Ausgabe, zitiert KrV mit A und B

Kant, Immanuel, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, hrsg. von Karl Vorländer, Hamburg Meiner 1993, zitiert Prolegomena

Kant, Immanuel, *Kritik der praktischen Vernunft*, hrsg. von Karl Vorländer, Hamburg Meiner 1952. Unveränderter Nachdruck der 9. Auflage von 1929, zitiert KpV

Kant, Immanuel, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, hrsg. von Karl Vorländer, Hamburg 1956⁶

Kant, Immanuel, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, hrsg. von Heiner F. Klemme, Hamburg Meiner 1992, Ph B 443

Kant, Immanuel, *Aus den Vorlesungen 1762-64*. Auf Grund der Nachschriften J. G. Herders, hrsg. von H. D. Irmischer, 1964

Lessing, Gotthold Ephraim, *Hamburgische Dramaturgie*, hrsg. und kommentiert von Klaus J. Berghahn, Stuttgart 1981, Reclam, Universal-Bibliothek Nr. 7738

Lessing, G. E., *Emilia Galotti*, Stuttgart 1070, 2001, Reclam, Universal-Bibliothek Nr. 43

Locke, John, *Versuch über den menschlichen Verstand*, In vier Büchern, Band 1, Hamburg Meiner 1981, Ph B 75

Novalis, *Blüthenstaub*. In: „Athenaeum“ Ersten Bandes Zweites Stück. Die bibliophilen Taschenbücher Nr. 575. Teil I, S. 70-106

Schelling, F. W. J., *System des transzendentalen Idealismus*, Hamburg Meiner 1957, Ph B 254

Schiller, Friedrich, *Sämtliche Werke in fünf Bänden*, Carl Hanser Verlag München

Schiller, Friedrich, *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*, hrsg. von Emil Staiger, Frankfurt am Main 1966

Schlegel, Friedrich, *Über die Unverständlichkeit*. In: „Athenaeum“, Eine Zeitschrift von A. W. und F. Schlegel, hrsg. in zwei Teilen von Bernhard Sorg, Dortmund: Harenberg 1989. Die bibliophilen Taschenbücher Nr. 575. Dritten Bandes Teil II, S. 335-351

Schlegel, August Wilhelm, Schlegel, Friedrich, Schleiermacher, Friedrich, *Fragmente*. In: „Athenaeum“, Ersten Bandes Zweites Stück. A. a. O., Teil I, S. 3-146

Schlegel, F., *Der Philosoph Hamann. 1812*. In: Friedrich Schlegel, Kritische Ausgabe in 35 Bänden, hrsg. von Ernst Behler u.a., Paderborn: Schöningh, achter Band, zitiert KA 8, 1975, S. 459-461

2. Weitere und Sekundärliteratur

Adler, Hans, *Die Prägnanz des Dunklen, Gnoseologie, Ästhetik, Geschichtsphilosophie bei J. G. Herder*, Hamburg: Meiner 1990, Studien zum 18. Jahrhundert, Band 13

Apel, Karl-Otto, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Archiv für Begriffsgeschichte, Band 8, Bonn 1963

Arnold, Günter, *Johann Gottfried Herder*, 2. überarbeitete Auflage, Leipzig 1988

Bachmair, Anton, *Die Konstitution des Gegenstandes der Erfahrung*. Die Bestandteile der Erkenntnis eines äußeren Gegenstandes nach der Kritik der reinen Vernunft von Immanuel Kant, Dissertation, München 1988

Baum, Manfred, *Systemform und Selbsterkenntnis der Vernunft bei Kant*. In: „Architektonik und System in der Philosophie Kants“, hrsg. von Hans Friedrich Fulda und Jürgen Stolzenberg, Hamburg: Meiner 2001, S. 25-40

Baumanns, Peter, *Fichtes Wissenschaftslehre*, Bonn 1974

Baumanns, P., *Transzendente Deduktion der Kategorien bei Kant und Fichte*. In: „Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte“, hrsg. von Hammacher, Klaus und Mues, Albert, Stuttgart-Bad Cannstatt 1979, S. 42-75

Baumanns, P., *Anschauung, Raum und Zeit bei Kant*. In: „Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft 1781*1981“, hg. von Heidemann, Ingeborg und Ritzel, Wolfgang, Berlin · New York 1981, S. 69-125

Baumanns, P., *Grundlagen und Funktion des transzendentalen Schematismus bei Kant*. In: „Bewußtsein und Zeitlichkeit. G. Schmidt zum 65. Geburtstag“, hrsg. von H. Busche u.a., Würzburg 1990, S. 23-59

Baumanns, P., *Kants Philosophie der Erkenntnis*, Würzburg 1997, zitiert P. Baumanns, a.a.O.

Baumanns, P., *Kants Ethik*. Die Grundlehre, Würzburg 2000

Baumgartner, Hans Michael, *Kants Kritik der reinen Vernunft*, Freiburg/München 1996

Bayer, Oswald, *Hamanns Metakritik Kants*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002

Bazil, Vazrik, *Ideal und Schema zu „Anhang zur Transzendentalen Dialektik“ der Kritik der reinen Vernunft*, Dissertation München 1995

Behler, Ernst, *Die Auffassung der Revolution in der deutschen Frühromantik*. In: „Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie“, Paderborn 1988

Behler, E., *Die Theorie der Kunst ist ihre Geschichte. Herder und die Brüder Schlegel*. In: „Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie 2“, Paderborn 1993

Bender, H., *Die Substanz als Ding an sich*. In: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 85. Band, Halle 1884, S. 257-297

Bernardi, August Ferdinand, *Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft von J. G. Herder*. In: „Athenaeum“, a. a. O. Teil II. Dritten Bandes Zweites Stück, Notizen, S. 266-281

Beyhl, Helmut, *Bischof Berkeley, der Mann, der den gesunden Menschenverstand tanzen läßt: das „Problem“ des Beweises der Realität der Außenwelt*. Diss., Berlin, Freie Univ., 1990

Blumenberg, Hans, *Die Lesbarkeit der Welt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981

Blumenberg, H., *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main 1986

Brandt, Reinhard, *Transzendente Ästhetik*, §§ 1-3 (A 19/ B 33 - A 30/ B 45). In: „Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft“, hrsg. von G. Mohr und M. Willaschek, Klassiker Auslegen Band 17/18, Berlin 1998, S. 81-106

Broecken, Renate, *Das Amphiboliekapitel der „Kritik der reinen Vernunft“*. Der Übergang der Reflexion von der Ontologie zur Transzendentalphilosophie, Dissertation Köln 1970

Bubner, Rüdiger, *Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente*. In: „Bedingungen der Möglichkeit“, hrsg. von Eva Schaper und Wilhelm Vossenkuhl, Stuttgart 1984

Buchdahl, Gerd, *Metaphysics and the philosophy of science*, Oxford 1969

Buchdahl, G., *Der Begriff der Gesetzmäßigkeit in Kants Philosophie der Naturwissenschaft* (1971-72/1974). In: „Zur Kantforschung der Gegenwart“, hrsg. von Peter Heintel und Ludwig Nagel, Darmstadt 1981

Carl, Wolfgang, *Die Transzendente Deduktion der Kategorien in der ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“*, Ein Kommentar, Frankfurt 1992

Carl, W., *Die transzendente Deduktion in der zweiten Auflage* (B 129-169). In: „Immanuel Kant – Kritik der reinen Vernunft“, Klassiker Auslegen, Berlin 1998

Clairmont, Heinrich, *„Metaphysik ist Metaphysik“, Aspekte der Herderschen Kantkritik*. In: „Idealismus und Aufklärung“, hrsg. von Chr. Jamme und G. Kurz, Stuttgart 1988, S. 179-200

Cohen, Hermann, *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin 1871¹, Hildesheim, Zürich, New York, 1987⁵

Dalbosco, Claudio Almir, *Ding an sich und Erscheinung. Perspektiven des transzendentalen Idealismus bei Kant*, Würzburg 2002

Derrida, Jacques *Grammatologie*, Frankfurt am Main 1996⁶, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft

Detel, Wolfgang, *Zur Funktion des Schematismuskapitels*. In: „Kants „Kritik der reinen Vernunft“, Kant-Studien, Band 69, 1978, S. 17-45

Dietze, Walter, *Johann Gottfried Herders historische Stellung in der Geschichte deutscher Literatur und Philosophie. Thesen*. In „Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR“, Berlin 1978

Dobbek, Wilhelm, *J. G. Herders Weltbild*, Köln 1969

Düsing, Klaus, *Schema und Einbildungskraft in Kants Kritik der reinen Vernunft*. In: „Aufklärung und Skepsis“, Festschrift für Günter Gawlik, hrsg. von Lothar Kreimendahl

Engfer, Jürgen, *Menschliche Vernunft*. In: „Neuzeitliches Denken“, Berlin · New York 2002

Fahlberg, Detlef, *Metaphysikkritik in Kants transzendentaler Ästhetik*. In: Hans Martin Gerlach und Sabine Mocek, (Hrsg.), „Kants »Kritik der reinen Vernunft« im philosophischen Meinungsstreit der Gegenwart“, Halle (Saale) 1982

Falkenstein, Lorne, *Kant's Intuitionism*, Toronto 1995

Fischer, Kuno, *Geschichte der neueren Philosophie*, IV. Band: *Immanuel Kant und seine Lehre*, 1. Teil, Heidelberg 1898

Frank, Luanne, *Herder and the Maturation of Hamann's Metacritical Thought: A Chapter in the Pre-History of the Metakritik*. In: „J. G. Herder, Innovator through the Ages“. Ed. by Wulf Koepke, Bonn 1982

Friedenthal, Richard, *Goethe – Sein Leben und seine Zeit*, München 1963

Fürst, Gebhard, *Sprache als metaphorischer Prozeß*, Johann Gottfried Herders hermeneutische Theorie der Sprache, Mainz 1988, Zugl.: Tübingen, Univ. Diss. 1986

Gaier, Ulrich, *Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik*, Stuttgart - Bad Cannstatt 1988

Gaier, U., *Poesie oder Geschichtsphilosophie? Herders erkenntnistheoretische Antwort auf Kant*. In: M. Bollacher, Hrsg., „Johann Gottfried Herder: Geschichte und Kultur“, Würzburg 1994

Gaier, U., Herders Systemtheorie in „Allgemeine Zeitschrift für Philosophie“, Jahrgang 23, 1998, Heft 1, S. 3-17

Gerogiorgakis, Stamatios, *Die Rolle des Schematismuskapitels in Kants „Kritik der reinen Vernunft“*, Krumbach (Schwaben) 1998

Grayeff, Felix, *Deutung und Darstellung der theoretischen Philosophie Kants*, Ein Kommentar zu den grundlegenden Teilen der Kritik der reinen Vernunft, Hamburg 1951

Guyer, Paul, *The Postulates of Empirical Thinking in General and the Refutation of Idealism*. In: „Immanuel Kant – Kritik der reinen Vernunft“, Klassiker Auslegen, Berlin 1998

Haym, Rudolf, *Herder nach seinem Leben und seinen Werken*, Zweiter Band, Berlin 1885

Heidegger, Martin, *Die Frage nach dem Ding*, Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, Tübingen 1962, GA Band 41, Frankfurt a. M. 1984

Heimsoeth, Heinz, *Transzendente Dialektik*, Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Erster Teil: Ideenlehre und Paralogismen, Walter de Gruiter & Co. · Berlin 1966

Heinz, Marion, *Sensualistischer Idealismus. Untersuchungen zur Erkenntnistheorie des jungen Herder, 1763-1778*, Hamburg 1794, Studien zum 18. Jahrhundert, Band 17

Heinz, M., *Herders Metakritik*. In: Heinz, M. (Hrsg.), „Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus“, Fichte-Studien-Supplementa“, Band 8, Amsterdam 1997

Heise, Jens, *Johann Gottfried Herder zur Einführung*, Hamburg: Junius 1998

Hertkorn, Anne-Barb, *Kritik und System*. Vergleichende Untersuchung zu Programm und Durchführung von Kants Konzeption der Philosophie als Wissenschaft, Diss. München 1986

Herz, Andreas, *Dunkler Spiegel - helles Dasein, Natur, Geschichte und Kunst im Werk Johann Gottfried Herders*, Heidelberg 1996

Hess, Hans-Jürgen, *Zu Kants Leibniz-Kritik in der Amphibolie der Reflexionsbegriffe*. In: „Bewußtsein und Zeitlichkeit. G. Schmidt zum 65. Geburtstag“, hrsg. von H. Busche u.a., Würzburg 1990, S. 200-232

Hinsch, Wilfried, *Erfahrung und Selbstbewußtsein, Zur Kategorienduktion bei Kant*, Hamburg 1986

Hirschberger, Johannes, *Geschichte der Philosophie*, Neuzeit und Gegenwart, Freiburg 1969, 8. verbesserte Auflage

Höffe, Otfried, *Immanuel Kant (1724 -1804)*. In: „Klassiker der Philosophie“, München 1981

Höffe, O., *Kants Kritik der reinen Vernunft*, Die Grundlegung der modernen Philosophie, München 2003

Hofe, Gerhard vom, »Weitstrahlsinnige« Urkunde. *Zur Eigenart und Begründung des Historismus beim jungen Herder*. In: M. Bollacher, „Johann Gottfried Herder: Geschichte und Kultur“, Würzburg 1994

Hohoff, Curt, *Johann Wolfgang von Goethe, Dichtung und Leben*, München 1989

Hoppe, Hansgeorg, *Die transzendente Deduktion in der ersten Auflage* (A 84/ B 116 - A 95/ B 109; A 95 - 130). In: „Immanuel Kant – Kritik der reinen Vernunft“, Klassiker Auslegen, Berlin 1998

Imanishi, Konin, *Erfahrung und Wirklichkeit*, eine experimentelle Betrachtung des „Amphiboliekapitels“ unter textanalytischem, „recipiens“-bezogenem Aspekt; ein bislang noch wenig beachteter Zugang zu Kants "Kritik der reinen Vernunft“, Europäische Hochschulschriften Lang Reihe 20, Frankfurt a. M. 1989, Zugl.: Hamburg, Univ. Diss. 1987

Irmscher, Hans Dietrich, *Beobachtungen zur Funktion der Analogie im Denken Herders*. In: DVjs 55 (1981)

Irmscher, H. D., *Die geschichtsphilosophische Kontroverse zwischen Kant und Herder*. In: „Hamann – Kant – Herder“, Acta des vierten Internationalen Hamann-Kolloquiums im Herder-Institut zu Marburg/Lahn 1985, Regensburger Beiträge zur deutschen Literatur und Wissenschaft, hrsg. von Bernhard Gajek, Bd. 34, Frankfurt Lang, S. 111-192

Irmscher, H. D., *Methodische Aspekte in Herders Schriften*. In: M. Bollacher, Hrsg., a. a. O., Würzburg 1994, S. 19-38

Irmscher, H. D., *Herder*, Stuttgart: Reclam, 2001

Jaramillo, Luis Eduardo Hoyos, *Kant und die Idealismusfrage*, Mainz 1995

Jöns, Dietrich Walter, *Begriff und Problem der historischen Zeit bei Johann Gottfried Herder*, Göteborg 1956

Jørgensen, Sven-Aage, *Im gemeinsamen Schmollwinkel? Herder und Wieland in Weimar*. In: M. Bollacher, Hrsg., a. a. O., S. 383-390

Jungmann, Albert, *Goethes Naturphilosophie zwischen Spinoza und Nietzsche*, Studien zur Entwicklung von Goethes Naturphilosophie bis zur Aufnahme von Kants „Kritik der Urteilskraft“, Frankfurt am Main 1989

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm, *Johann Gottfried Herder*, Hamburg 1970, Rowohlt's Monographien

Keßler, Martin (Hrsg.), *Johann Gottfried Herder – Aspekte seines Lebenswerkes*. In: „Arbeiten zur Kirchengeschichte“ Band 92, de Gruyter Berlin · New York 2005

Kiesewetter, Johann Gottfried Karl Christian, *Prüfung der Herderschen Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, Berlin 1799

Kim, Chungjoo, *Die Lehre von den transzendentalen Schemata in Kants „Kritik der reinen Vernunft“, Zeitbestimmungen, Schemata und deren Verwendung in den Verstandesgrundsätzen*, Dissertation Köln 1997

Klemme, Heiner F., *Die Axiome der Anschauung und die Antizipationen der Wahrnehmung*. In: „Klassiker Auslegen“, Berlin 1998, S. 247-267

Klotz, Christian, *Kants Widerlegung des Problematischen Idealismus*, Göttingen 1993

Klotz, Chr., *Transzendente Theorie der Erfahrung bei Kant und McDowell*. In: „Idealismus als Theorie der Repräsentation?“, hrsg. von Ralph Schumacher, Paderborn 2001

Klotz, Chr., *Le Scepticisme dans les deux editions de la Critique de la Raison Pure*. In: M. Fichant, J.-L. Marion (Hrsg.), „Descartes en Kant“, Paris 2006, S. 361-376

Knittermeyer, Heinrich, *Der Mensch der Erkenntnis. Entwurf einer kritischen Transzendentalphilosophie*, Hamburg 1962

Knodt, Eva M., *»Negative Philosophie« und dialogische Kritik. Zur Struktur poetischer Theorie bei Lessing und Herder*, Tübingen 1988

Knoepffler, Nikolaus, *Der Begriff „transzendental“ bei Immanuel Kant*, München 1998³

Körsgen, Norbert, *Formale und transzendente Synthesis*, Untersuchung zum Kernproblem der reinen Vernunft, Hanstein 1984

Kopfermann, Thomas und Steinbach, Dietrich, *Weimar - Jena. Epochenzentrum um 1800*, Stuttgart 1992

Kroner, Richard, *Von Kant bis Hegel*, Tübingen 1961²

Leuser, Claudia, *Theologie und Anthropologie. Die Erziehung des Menschengeschlechts bei Johann Gottfried Herder*, Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie, Bd.19; zugleich: Würzburg, Univ. Diss., 1996

Litt, Theodor, *Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt*, Leipzig 1930¹, zweite verbesserte Auflage Heidelberg 1949

Lühe, Astrid von der, *David Humes ästhetische Kritik*, Hamburg: Meiner 1996, Studien zum 18. Jahrhundert, Band 20

Lüttgens, Donald, *Der „Ursprung“ bei Johann Gottfried Herder. Zur Bedeutung und Kontinuität eines Begriffs*, Frankfurt am Main, 1991

Lukacs, Georg, *Die Zerstörung der Vernunft*. In: Peter, Klaus (Hrsg.), „Die Romantik als Wendung in der deutschen Literatur, Romantikforschung seit 1945“, Königstein/Taunus 1980

Malter, Rudolf, *Reflexionsbegriffe. Gedanken zu einer schwierigen Begriffsgattung und zu einem unausgeführten Lehrstück der Kritik der reinen Vernunft*. In: „Philosophia Naturalis“, Band 19, Meisenheim/Glan 1982, S. 125-150

Martin, Wolfgang, *Mit Schärfe und Zartheit. Zu einer Poetik der Sprache bei Hölderlin mit Rücksicht auf Herder*, Bonn 1990

Marx, Wolfgang, *Die regulative Idee in den Gedanken*. In: Kopper, Joachim/Marx, W. (Hrsg.), „200 Jahre Kritik der reinen Vernunft“, Hildesheim 1988

Marx, W., *Prousts ästhetischer Realismus*. In: Hirdt, Willi (Hrsg.), „Europas Weg in die Moderne“, Bonn 1991, S. 57-72

Marx, W., *Über das Märchen vom Ende der Philosophie*. Eine Streitschrift für systematische Rationalität, Würzburg 1998

Mayr, Florian, *Herders metakritische Hermetik*, Eine Untersuchung zum Diskurs über die „Heilige Tetraktys“ im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Diss. München 2003

Michalsky, Otto, *Kant's Kritik der reinen Vernunft und Herders Metakritik*, Dissertation Breslau 1883. In: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 84. Band, Erstes Heft, S. 1-41, 84. Band, Zweites Heft, S. 162 - 193, 85. Band, Erstes Heft, S. 1-29, alle Halle 1884

Michel, Karin, *Untersuchungen zur Zeitkonzeption in Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘*, Berlin 2003

Mittelstedt, Stefan, *Kants „Erste Antinomie“ unter besonderer Berücksichtigung der Raumtheorien von Newton, Leibniz und Kant*, Diss. Köln 1992

Mohr, Georg, *Transzendente Ästhetik*, §§ 4 - 8 (A 30/ B 46 - A 49/ B 73) In: „Immanuel Kant - Kritik der reinen Vernunft“, Klassiker Auslegen, Berlin 1998, S. 107-130

Muthesius, Ehrenfried, *Herders Gegensatz zu Kant nach der Metakritik und seine historischen Gründe*, Dissertation Marburg 1920

Natterer, Paul, *Systematischer Kommentar zur „Kritik der reinen Vernunft“*, Berlin, New York 2003

Oellers, Norbert, *Treffpunkt Weimar, Literatur und Leben zur Zeit Goethes*, Reclam Stuttgart 1999

Otto, Regine, *Schiller und Herder als Geschichtsschreiber, Annäherungen und Differenzen*. In „Schiller als Historiker“, hrsg. von Otto Dann, Stuttgart - Weimar 1995

Otto, R., Hrsg., *Nationen und Kulturen*, Würzburg 1996, Vorwort

Paulsen, Friedrich, *Immanuel Kant, Sein Leben und seine Lehre*, 5. Auflage Stuttgart 1910

Pénisson, Pierre, »Tönen« bei Rousseau und Herder. In: Gerhard Sauder (Hrsg.), „Johann Gottfried Herder. 1744-1803“, Hamburg 1987, S. 186-193

Pénisson, P., *Semiotik und Philosophie bei Herder* in „Herder Today“, Contributions from the International Herder Conference, 5.-8. November 1987 in Stanford, California, edited by Kurt Mueller-Vollmer, Berlin; New York: de Gruyter 1990

Pfleiderer, Otto, *Herder und Kant*. In: Jahrbücher für protestantische Theologie 1 (1875), S. 636-687

Pfleiderer, O., *Das deutsche Nationalbewußtsein in Vergangenheit und Gegenwart*, Rede, gehalten am 27. Januar 1893 in der Aula der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität, Druck Berlin 1895

Pieper, Annemarie, *Kant und die Methode der Analogie*. In: „Kant in der Diskussion der Moderne“, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main ²1997

Rasch, Wolfdietrich, *Herder. Sein Leben und Werk im Umriß*, Halle/Saale, 1938

Reckermann, Alfons, *Sprache und Metaphysik*. Zur Kritik der sprachlichen Vernunft bei Herder und Humboldt, München 1979

Reuter, Peter, *Kants Theorie der Reflexionsbegriffe*, Dissertation Bonn 1988

Roth, Joseph, *Herders Metakritik und ihre Beziehungen zu Kant*, Dissertation Rostock 1873

Scheier, Claus-Artur, *Die Frühromantik als Kultur der Reflexion*. In: „Früher Idealismus und Frühromantik. Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795-1805)“. Philosophisch-literarische Streitsachen, Band 1, hrsg. von Walter Jaeschke und Helmut Holzhey, Hamburg 1990, S. 69-79

Scheier, C. A., *Synthesis a priori – Zur ersten Philosophie zwischen 1781 und 1817*. In: „Transzendentalphilosophie und Spekulation“. Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799-1807)“. Philosophisch-literarische Streitsachen, Band 2, hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg 1993, S. 1-12

Scheier, C. A., *Die Zeit der Spontaneität. Zu Kants Lehre von der transzendentalen Funktion der Einbildungskraft. Mit einer Fußnote zu Descartes' Regeln der Methode*. In: Ernesto Garzon Valdes/Ruth Zimmerling (Hrsg.), „Facetten der Wahrheit“, Festschrift für Meinolf Wewel, Sonderdruck, Freiburg/München 1995

Schiewer, Gesine Lenore, *Das Konzept einer Integration von »Körper« und »Geist« in Herders „Metakritik“*. In: Heinz, M. (Hrsg.), „Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus“, Fichte - Studien - Supplementa“, Band 8, Amsterdam 1997

Schmidt, Johannes, *Die klare, helle Wahrheit*. Johann Gottfried Herders Christliche Schriften: Entstehung, Gehalt und Wirkung unter Berücksichtigung der Bezüge zu Gotthold Ephraim Lessings religionsphilosophischem Spätwerk, Dissertation, Hamburg 1999

Schmidinger, Heinrich, *Metaphysik*. Ein Grundkurs, Stuttgart 2000

Scholtz, Gunter, *Herder und die Metaphysik*. In: „Transzendentalphilosophie und Spekulation Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799-1807)“. In: Philosophisch-literarische Streitsachen, Band 2, hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg Meiner 1993

Schulz, Walter, *Philosophie in der veränderten Welt*, 1. Auflage Stuttgart 1972, 2001⁷

Schulz, Walter, *Subjektivität im nachmetaphysischen Zeitalter*, Pfullingen 1992

Schulz, Walter, *Der gebrochene Weltbezug*, Stuttgart 1994

Seebohm, Thomas M., *Der systematische Ort der Herderschen Metakritik*. In: „Kant-Studien“ 63 (1972) S. 59-73

Seebohm, Th. M., *Über die unmögliche Möglichkeit, andere Kategorien zu denken als die unseren*. In: „Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie“, hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt am Main 1988, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 723

Seel, Gerhard, *Die Einleitung in die Analytik der Grundsätze, der Schematismus und die obersten Grundsätze*. In: „Immanuel Kant – Kritik der reinen Vernunft“, hrsg. von G. Mohr und M. Willaschek, Berlin 1998, S. 217-246

Simon, Josef, *Herder und Kant*. In: Gerhard Sauder, Hrsg., a. a. O., S. 3-13

Spitzer, Hugo, *Der unausgesprochene Kanon der Kantischen Erkenntnistheorie*. In: Kant-Studien 19, 1914, S. 36-145

Stadelmann, Rudolf, *Der historische Sinn bei Herder*, Halle/Saale, 1928

Staiger, Emil, *Die Zeit als Einbildungskraft des Dichters*, Untersuchungen zu Gedichten von Brentano, Goethe und Keller, Zürich 1939¹, 1953²

Staiger, E., *Der neue Geist in Herders Frühwerk*. In: Ders.: „Stilwandel. Studien zur Vorgeschichte der Goethezeit“, Zürich 1963, S. 121-173

Stephan, Horst, *Herders Philosophie*, Leipzig 1906

Störig, Hans Joachim, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Frankfurt a. M. 1988

Strawson, Peter F., *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's „Critique of pure Reason“*, London 1966

Strawson, Peter F., *Die Grenzen des Sinns*, Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Frankfurt am Main 1992

Stuhlmann-Laeisz, Rainer, *Kants Logik*, Berlin · New York 1976

Süvern, Johann Wilhelm, *Berlin. Neue literarische Gesellschaft. Spalding. Kant*. In: „Der neue Teutsche Merkur“. 1790-1810, 2.Bd. 1797, S. 377-380

Taylor, Charles, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt am Main 1999, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1233

Tetling, Klaus, *Raumanschauung, Deduktion und Grundsätze. Zu einem Problemzusammenhang in Kants „Kritik der reinen Vernunft“*, Dissertation Essen 1990

Thöle, Bernhard, *Die Analogien der Erfahrung*. In: „Immanuel Kant – Kritik der reinen Vernunft“, Klassiker Auslegen, Berlin 1998, S. 267-296

Topitsch, Ernst, *Die Voraussetzungen der Transzendentalphilosophie*, Tübingen 1992

Triebener, Ingolf, *Zusammenstimmung. Das philosophische Problem der Harmonie im Hinblick auf Kant*, Dissertation Bonn 1999

Tuschling, Burkhard, *Widersprüche im transzendentalen Idealismus*. In: „Probleme der Kritik der reinen Vernunft“, Berlin · New York 1984

Unger, Rudolf, *Herder, Novalis und Kleist*, Frankfurt am Main 1922

Vorländer, Karl, *Kant · Schiller · Goethe*, Gesammelte Aufsätze, Leipzig 1907

Vorländer, K., *Kants Leben*, 1911¹, neu herausgegeben von Rudolf Malter, Hamburg 1974⁴

Wieland, Christoph Martin, *Ein Wort über Herders Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*. In: „Der Neue Teutsche Merkur. 1790-1810“, 2.Bd., 1799, S. 69-90

Wiese, Benno von, *Herder, Grundzüge seines Weltbildes*, Leipzig 1939

Willaschek, Marcus, *Phaenomena / Noumena und die Amphibolie der Reflexionsbegriffe*. In: „Immanuel Kant – Kritik der reinen Vernunft“, Klassiker Auslegen, Berlin 1998, S. 325-251

Windelband, Wilhelm, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen 1993, 18. Auflage, unveränderter Nachdruck der 6. Auflage

Wisbert, Rainer, *Das Bildungsdenken des jungen Herder*. Interpretation der Schrift „Journal meiner Reise im Jahr 1769“, Frankfurt am Main, Bern, New York: Lang, 1987

Zaremba, Michael, *Johann Gottfried Herder: Prediger der Humanität. Eine Biographie*, Köln 2002

Zeuch, Ulrike, *Umkehr der Sinneshierarchie*. Herder und die Aufwertung des Tastsinns seit der frühen Neuzeit, Tübingen 2000