

Teil II: Die Kantkritik

IV. Jacobis Kantkritik: unmittelbare Wirklichkeit versus konstruierte Wirklichkeit

In Jacobis Auseinandersetzung mit Spinoza, mit Hume und mit Leibniz wurden drei Schwerpunkte deutlich, um die sich sein Denken konzentriert:

1. Das Aufweisen einer immer schon vorhandenen wirklichen Welt, die die Existenz des Subjekts grundlegend bestimmt. Philosophie hat in Jacobis Auffassung die Tendenz, diese vorhandene wirkliche Welt zu verflüchtigen bzw. gar nicht erst wahrzunehmen.
2. Das Herausarbeiten der Wahrnehmung als der fundamentalen Erkenntnisweise des Subjekts. Analog zur Nichtwahrnehmung der wirklichen Welt wird in der philosophischen Tradition der Wahrnehmung gegenüber der (rein) begrifflichen Erkenntnis ein niederer Rang zugesprochen.
3. Die These von der Gleichursprünglichkeit von Du und Ich als Überwindung sowohl des Empirismus als auch des Idealismus. Bei Jacobis Explikation der fundamentalen passiven/aktiven Struktur des Subjekts zeigt sich allerdings, daß diese These eher einen Wunsch denn ein ausgearbeitetes Modell darstellt. Jacobi selbst hat die Tendenz, jeweils eine Seite zu favorisieren, das Gewicht seiner Analyse einmal mehr auf das passive, ein ander mal mehr auf das aktive Subjekt, einmal mehr auf die vorgängige wirkliche Welt, ein ander mal dagegen mehr auf die Wahrnehmung der wirklichen Welt durch das Subjekt zu legen.

Während Jacobi im Spinozabuch nur einige Stellen aus der „Kritik der reinen Vernunft“ heranzieht, um seine Auffassung der Philosophie Spinozas dem Leser plausibel zu machen, geht er im „David Hume“ zum direkten Angriff auf die Transzendentalphilosophie über. Jacobis Auseinandersetzung mit Hume kann man auch schon als implizite Auseinandersetzung mit Kant lesen insofern, als Hume und Kant, bei allen Unterschieden, in ihren erkenntnistheoretischen Grundannahmen starke Übereinstimmung zeigen. Kritisierte Jacobi im „David Hume“ eher die Transzendentalphilosophen im allgemeinen, so gelten seine Überlegungen in dem berühmten Anhang zum „David Hume“ – „Ueber den transzendentalen Idealismus“ – direkt Kants „Kritik der reinen Vernunft“. Der Anhang setzt den gesamten „David Hume“ voraus, besonders Jacobis Aufweis einer immer schon vorhandenen wirklichen Welt, die sich in den Eindrücken, die das Subjekt davon empfängt, dem Subjekt auch wirklich mitteilt. Der Anhang zeigt Jacobi, wie er seine eigene, gegenüber dem

Spinozabuch vertiefte philosophische Haltung – „...wir Realisten...“²⁹⁸ - in der Kritik an der Philosophie, die Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ entwirft, erprobt.

IV.1. Grundmuster der Kantkritik im Ausgang von „Ueber den transzendentalen Idealismus.“ (1787)

Der erste Teil des Aufsatzes besteht aus mehreren längeren Kantzitate, die Jacobis These von der Transzendentalphilosophie als einer – wie es am Ende des Aufsatzes heißt – Philosophie des „spekulativen Egoismus“²⁹⁹ belegen sollen. Der zweite Teil bringt Jacobis Kritik, die darin besteht, dem Transzendentalphilosophen „wahrhaft unaussprechliche Widersprüche“³⁰⁰ nachzuweisen, wenn er seine in den Augen Jacobis solipsistische Position auf die wirkliche Welt hin zu überschreiten versucht.

Jacobi orientiert sich an der ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“. In der kurzen Einleitung aus Sicht der Gesamtausgabe (1815) begründet Jacobi dieses Vorgehen damit, daß in der zweiten Auflage Bedeutendes weggelassen wurde.³⁰¹ Er empfiehlt jedem Leser das Studium der Erstausgabe der „Kritik der reinen Vernunft“. Ich werde auf Jacobis Einschätzung der Bedeutsamkeit der verschiedenen Ausgaben der „Kritik der reinen Vernunft“ in der Folge wiederholt zurückkommen. Zunächst ist zu fragen: welchen Kant präsentiert Jacobi dem Leser mit den dem Aufsatz vorangestellten Kantzitate? Und welche Grundmuster der Kantkritik, zusammen mit dem im „David Hume“ Erarbeiteten, ergeben sich aus ‚Jacobis Kant‘?

Jacobi zitiert aus zwei Abschnitten der „Kritik“, aus dem „vierten Paralogismus der transzendentalen Seelenlehre“ und aus der „transzendentalen Aesthetik“³⁰². Alle Zitate laufen strategisch auf einen zentralen Punkt hinaus: nachzuweisen, daß es für Kant keine wirklichen Dinge in dem Sinne gibt, den Jacobi im Verlauf des „David Hume“ entwickelt hatte. Wenn Kant von Gegenständen (der Erkenntnis) spricht, so meint er – nach Jacobis These – immer nur Vorstellungen von Gegenständen bzw. von Gegenständen als Erscheinungen, nicht aber die Gegenstände selbst. Die Gegenstände selbst sind absolut unerkennbar – darin kommt Kant

²⁹⁸ DHA, S.299.

²⁹⁹ DHA, S.310.

³⁰⁰ DHA, S.309.

³⁰¹ „In der Vorrede zu dieser zweyten Ausgabe (S.XXXVII.u.ff.) unterrichtet Kant seine Leser von den Verbesserungen in der Darstellung, die er in der neuen Ausgabe versucht habe, nicht verschweigend, daß mit dieser Verbesserung auch einiger Verlust für den Leser verbunden sey, indem, um einer faßlicheren Darstellung Platz zu machen, manches hätte weggelassen oder abgekürzt vorgetragen werden müssen. - Ich halte diesen Verlust für höchst bedeutend...“ DHA, S.291.

³⁰² DHA, S.293.

mit Hume überein, darin besteht das wesentlich Gemeinsame ihrer erkenntnistheoretischen Grundüberzeugungen.

Die Tätigkeit des Subjekts besteht zunächst allein darin, Affektionen gleichsam zu registrieren. Die Affektionen können in zwei Klassen eingeteilt werden: die inneren und die äußeren Affektionen. Die äußeren Affektionen verweisen aber nicht auf einen äußeren Gegenstand im jacobischen Sinne eines wirklich seienden Gegenstandes: sie sind vielmehr nur ein bestimmter Modus der Affektion. Die Rede von äußeren Gegenständen ist eigentlich eine Verlegenheit der Sprache – letztlich kann das kantische Subjekt genauso wie das humesche nur über seine Perzeptionen eine Aussage machen. Kant im Zitat Jacobi: „,,Wenn wir uns nicht in unseren gemeinsten Behauptungen verwickeln wollen, müssen wir alle Wahrnehmungen, sie mögen nun innere oder äußere heißen, bloß als ein Bewußtseyn dessen was unserer Sinnlichkeit anhangt, und die äußeren Gegenstände derselben nicht für Dinge an sich selbst, sondern nur für Vorstellungen ansehen, deren wir uns, wie jeder andern Vorstellung, unmittelbar bewußt werden können (...) Das transzendente Object, welches den äußeren Erscheinungen, imgleichen das, was der inneren Anschauung zum Grunde liegt, ist weder Materie, noch ein denkendes Wesen an sich selbst, sondern ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen, die den empirischen Begriff von der ersten sowohl als zweyten Art an die Hand geben.““³⁰³ Über diesen Grund läßt sich nichts aussagen; Aussagen lassen sich allein über die Vorstellungen des Subjekts treffen. Der alle anderen Bezüge fundierende unmittelbare Bezug des Daseyns war bei Jacobi ein Bezug auf die Wirklichkeit der das Daseyn umgebenden und auf es einwirkenden Einzeldinge; der fundamentale ‚erste‘ Bezug bei Kant ist ein Bezug des Bewußtseins des Subjekts auf seine Vorstellungen: es ist ein rein innersubjektiver Bezug. Kant verschiebt in Jacobi's Auffassung die Problematik von der Wirklichkeit der Dinge, vom Wirklichsein hin zu der Wirklichkeit der Vorstellungen, zum Wirklichvorgestelltsein: „,,Aber im Raume ist nichts, als was in ihm vorgestellt wird. Denn der Raum ist selbst nichts anders, als Vorstellung, folglich was in ihm ist, muß in der Vorstellung enthalten seyn, und im Raume ist gar nichts, außer, so fern es in ihm wirklich vorgestellt wird.““³⁰⁴

Die Verwandlung der wirklichen Welt in eine Vorstellungswelt gelingt Kant nach Jacobi durch die in der transzendentalen Ästhetik entworfenen reinen Anschauungsformen Raum und Zeit. Dabei wird die Zeit als die grundlegendere Anschauungsform gerade in der von

³⁰³ DHA, S.296/297. Die Wendung, daß Wahrnehmungen nur etwas seien, das unserer „Sinnlichkeit anhangt“, ist ein treffender Ausdruck für das, was Jacobi an Kant kritisiert: Etwas, das nur „anhangt“, schüttelt der Transzendentalphilosoph als lästig ab, um dem reinen kategorialen Erkenntnispiel zuschauen zu können.

³⁰⁴ DHA, S.295/296.

Jacobi so geschätzten A- Auflage der „Kritik“ besonders hervorgehoben³⁰⁵; die B- Auflage behandelt die beiden Anschauungsformen eher gleich. Die Sekundärstellung des Raumes in der A- Ausgabe der „Kritik“ betont, falls dies überhaupt nötig sein sollte, die Zurückgezogenheit des Subjekts von der wirklichen Welt. Insgesamt geschieht mit der Konzeption dieser beiden reinen Anschauungsformen der erste entscheidende Schritt zur Entwirklichung der Welt; Jacobi nimmt deswegen in seinen kantkritischen Schriften wiederholt Bezug auf die transzendente Ästhetik der „Kritik der reinen Vernunft“. Ein guter Teil der noch zu behandelnden Schrift „Ueber das Unternehmen des Criticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben“ ist der Frage nach der Plausibilität der kantischen Konzeption von Raum und Zeit gewidmet. Raum und Zeit sind die Rahmen³⁰⁶, die Behälter gleichsam, in denen alle Vorstellungen des Subjekts ihren Platz finden. Alles – gleichgültig, ob die Rede ist von einem inneren oder äußeren Gegenstand – ist letztlich in den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit aufgehoben. Damit ist alles letztlich subjektiv.³⁰⁷ Die gesamten von Jacobi herangezogenen Passagen aus der KdrV insistieren auf Raum und Zeit als den Grundbedingungen jeder ‚Gegenständlichkeit‘. Wirklich ist, was in diesen subjektiven Anschauungsformen verknüpft wird – und es sind eben immer nur Vorstellungen, die in Raum und Zeit verknüpft werden. Die Rede von den Gegenständen der Erkenntnis, die auf eine vorgegebene, extramentale Wirklichkeit zu verweisen scheint, verdeckt den reinen Vorstellungscharakter jeder Erkenntnis.³⁰⁸ Konsequenterweise müßte Kant eigentlich durchgehend von Vorstellungen, bestenfalls noch von Erscheinungen sprechen; die verwirrende Vielheit seiner

³⁰⁵ „Unsere Vorstellungen mögen entspringen, woher sie wollen, ob sie durch den Einfluß äußerer Dinge, oder durch innere Ursachen gewirkt seien, sie mögen a priori, oder empirisch als Erscheinungen entstanden sein; so gehören sie doch als Modifikationen des Gemüts zum inneren Sinn, und als solche sind alle unsere Erkenntnisse zuletzt doch der formalen Bedingung des inneren Sinnes, nämlich der Zeit unterworfen, als in welcher sie insgesamt geordnet, verknüpft und in Verhältnisse gebracht werden müssen.“ KdrV, A 98/99. Auch A 116 und A 124. Siehe dazu Kap. IV.3.3.

³⁰⁶ „Le criticisme fonde la possibilité d’une connaissance certaine sur la base même de ce relativisme, mais en montrant que la connaissance n’est possible qu’en relation avec d’une part les cadres a priori de notre sensibilité, d’autre part les catégories de notre entendement.“ Raulet, Gérard (Hg.): Aufklärung. Les lumières allemandes. Paris 1995. S.124.

„Häufig vergleicht man auch die Formen der Sinnlichkeit mit Gläsern, durch welche hindurch wir die Dinge in veränderter Weise zu sehen genöthigt sind (...) Vielfach findet sich auch das ganz einfache Bild der Einfassung oder Einrahmung des Inhalts in die Formen.“ Vaihinger, H.: Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Stuttgart, Berlin, Leipzig: 1922. S.63. In der Folge Vaihinger.

³⁰⁷ „...Raum aber und Zeit sind beyde nur in uns anzutreffen.““ DHA, S.295.

³⁰⁸ An der Auffassung von der nichts Wirkliches zeigen könnenden kantischen Vorstellungswelt wird Jacobi bis in sein Spätwerk hinein festhalten: „Es verbarg sich ihm (Kant, A.L.) wunderbarlich, daß in seinem System der Verstand ebenfalls wahrhafte Erkenntnisse zu verschaffen nicht tauge, da alle Verstandes=begriffe ihre Gültigkeit nur durch Anschauung erhalten, die Anschauung aber von dem Realen gar nichts darstellt, sondern nur Vorstellungen von Erscheinungen gewährt, d.h. blöse Vorstellungen, reine oder empirische, welche nichts dem Dinge selbst zukommendes, „gar nichts, was irgend eine Sache an sich selbst angehe, enthalten, oder in sich antreffen lassen,“ in Absicht deren es darum auch ewig problematisch bleiben muß, ob ein Objekt derselben außer der Vorstellung und von ihr unabhängig vorhanden sey.“ GdO, S.360.

Gegenstandsbezeichnungen sowie gerade der Ausdruck Gegenstand selbst lassen aber häufig, je nach Kontext, an anderes als ‚nur‘ Erscheinungen denken. Wenn man an überhaupt noch etwas denken kann; denn die Gegenstandsseite scheint manchmal wie durch eine Nebelkerze unkenntlich gemacht, eine Undeutlichkeit, die in ihrer Undeutlichkeit und Unverständlichkeit in der A- Auflage sehr deutlich wird: „Alle Vorstellungen haben, als Vorstellungen, ihren Gegenstand, und können selbst wiederum Gegenstände anderer Vorstellungen sein. Erscheinungen sind die einzigen Gegenstände, die uns unmittelbar gegeben werden können, und das, was sich darin unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, heißt Anschauung. Nun sind aber diese Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern selbst nur Vorstellungen, die wiederum ihren Gegenstand haben, der also von uns nicht mehr angeschaut werden kann, und daher er nichtempirische, d. i. transzendente Gegenstand = X genannt werden mag.“³⁰⁹ Klar ist an diesen Sätzen allein, daß nichts klar ist. In einem anderen Abschnitt der A- Ausgabe der „Kritik“ allerdings, der von Jacobi merkwürdigerweise nicht zitiert wird, nimmt Kant bezüglich der Frage des Gegenstandes von Erkenntnis in wünschenswerter Klarheit Stellung: „Wären die Gegenstände, womit unsere Erkenntnis zu tun hat, Dinge an sich selbst, so würden wir von diesen gar keine Begriffe a priori haben können (...) Dagegen, wenn wir es überall nur mit Erscheinungen zu tun haben, so ist es nicht allein möglich, sondern auch notwendig, daß gewisse Begriffe a priori vor der empirischen Erkenntnis der Gegenstände vorhergehen. Denn als Erscheinungen machen sie einen Gegenstand aus, der bloß in uns ist, weil eine bloße Modifikation unserer Sinnlichkeit außer uns gar nicht angetroffen wird.“³¹⁰ Kant ist eindeutig: Erkenntnisgegenstände sind rein subjektiv; mit irgendwelchen Gegenständen außer dem Subjekt können sie nichts zu tun haben. Das Äußere ist nur ein „X“. Wenn Kant dann doch von Gegenständen in einem Sinn spricht, der an die wirklichen, vorgängigen Dinge in Jacobis Sinn erinnert, dann zeigt dies, daß in Kants Begriff von Gegenstand bzw. Erscheinung etwas nicht stimmen kann.

Die Bestimmung der Sinnlichkeit ist der Einsatzpunkt für Jacobi. Er stellt den kantischen reinen Anschauungsformen Raum und Zeit seine Auffassung von Sinnlichkeit gegenüber. Jacobi wendet das Resultat seiner Gegendeduktion auf die kantische Philosophie an. „Denn gleich das Wort Sinnlichkeit ist ohne alle Bedeutung, wenn nicht ein distinctes reales Medium zwischen Realem und Realem, ein wirkliches Mittel von Etwas zu Etwas darunter verstanden

³⁰⁹ KdrV, A 108/109.

³¹⁰ KdrV, A 129. Zu der Problematik des Ausdruckes Ding an sich selbst siehe Gerold Prauss, der zu einer ganz anderen Auffassung als Jacobi kommt: „Denn zur Bezeichnung dieser Hypostasierung einer metaphysischen Hinterwelt muß der Ausdruck „Ding“ am ehesten geeignet erscheinen, weil er verglichen mit den anderen bei seiner Kürze und Prägnanz die sinnlich-konkrete Bedeutung des empirisch Erfahrenen am weitesten abgestreift hat. Kant hingegen geht es nicht um eine solche Hypostasierung, sondern um eine bestimmte philosophische Reflexion.“ Prauss, Gerold: Kant und das Problem der Dinge an sich. Bonn 1989. S.30.

werden, und in seinem Begriffe, die Begriffe von außereinander und verknüpft seyn, von Thun und Leiden, von Causalität und Dependenz, als realen und objectiven Bestimmungen schon enthalten seyn sollen; und zwar dergestalt enthalten, daß die absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieser Begriffe als frühere Voraussetzung zugleich mit gegeben sey.“³¹¹ Einzelne wirkliche Dinge, die sich als in Wechselwirkung befindlich erfahren – das war der Ausgangspunkt der Gegendeduktion. Jacobi beharrt darauf, daß der Begriff „Affektion“ nur dann Sinn macht, wenn er einen Vorgang bezeichnet, bei dem etwas Wirkliches auf ein anderes Wirkliches wirkt. In der Affektion muß sich sowohl etwas von dem Wirklichen des affizierenden Körpers als auch von der Wirklichkeit des affizierten Körpers dem Bewußtsein mitteilen. Jacobi bleibt dem Körperapriori Spinozas in der Auseinandersetzung mit Kant verpflichtet.³¹² Auch Kant muß, so Jacobis These, wenn er von Affektionen spricht, die vorgängige Wirklichkeit eines affizierenden Gegenstandes zugeben; etwas muß da sein, das die Sinnlichkeit des Subjekts be – eindrucken kann, das kausal als Grund einer Veränderung der Sinnlichkeit des Subjekts tätig ist.

Gleichzeitig kann Kant aber nach Jacobis Auffassung dieses vorgängige extramentale Wirkliche nicht zulassen, da alles scheinbar Wirkliche in Wahrheit nichts anderes ist, als Vorstellung in den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit. Es ist nichts Wirkliches da, das be – eindrucken könnte. Wirkliche Dinge werden implizit von Kant vorausgesetzt und müssen doch explizit negiert werden. In Jacobis berühmter Formulierung der Grundschwierigkeit der KdrV: „Ich muß gestehen, daß dieser Anstand mich bei dem Studio der Kantischen Philosophie nicht wenig aufgehalten hat, so daß ich verschiedene Jahre hintereinander die Kritik der reinen Vernunft immer wieder von vorne anfangen mußte, weil ich unaufhörlich darüber irre wurde, daß ich ohne jene Voraussetzung in das System nicht hineinkommen, und mit jener Voraussetzung darinn nicht bleiben konnte.“³¹³ Entweder objektiv vorgängige wirkliche Dinge, die sich dem Subjekt in der Wahrnehmung erschließen – oder subjektiv vorgängige reine Anschauungsformen Raum und Zeit, in denen das Subjekt mit Hilfe der Kategorien Vorstellungen verknüpft. Beides zusammen ist unmöglich. „Mit dieser Voraussetzung darinn zu bleiben, ist platterdings unmöglich, weil die Ueberzeugung von der objectiven Gültigkeit unserer Wahrnehmung von Gegenständen außer uns als Dingen an sich, und nicht als blos subjectiver Erscheinungen, dieser Voraussetzung zum Grunde liegt,

³¹¹ DHA, S.303/304. „Das Merkmal eines Sinnes überhaupt ist ja gerade dieses Zweyendige und In=der=Mitte=Stehen zwischen Object und Subject. Der Begriff eines Sinnes, von dem man das Zweyendige und sein damit In=der=Mitte=Stehen absondern wollte, würde aufhören ein Begriff zu seyn, und ein baarer Ungedanke werden.“ UdK, S. 143/144.

³¹² „Die Idee eines jeden Modus, wodurch der menschliche Körper von äußeren Körpern affiziert wird, muß die Natur des menschlichen Körpers und zugleich die Natur des äußeren Körpers in sich schließen.“ Ethik II, LS 16.

³¹³ DHA, S.304. Siehe besonders auch den „Excurs“ über die „affizierenden Gegenstände“ bei Vaihinger, S.35ff.

und eben so die Ueberzeugung von der objectiven Gültigkeit unserer Vorstellungen von den nothwendigen Beziehungen dieser Gegenstände auf einander und ihrer wesentlichen Verhältnisse, als objectiv realer Bestimmungen. Behauptungen, welche sich auf keine Art und Weise mit der Kantischen Philosophie vereinigen lassen, da diese durchaus damit umgeht zu beweisen: daß sowohl die Gegenstände als ihre Verhältnisse bloß subjective Wesen, bloße Bestimmungen unseres eigenen Selbstes, und ganz und gar nicht außer uns vorhanden seyen.³¹⁴

Jacobis Herausarbeiten des Vorhandenseins einer wirklichen Welt und der Wahrnehmung als der genuinen und genügenden Erkenntnisform gewinnt in der Kantkritik Profil. Wenn man nicht von der vorhandenen wirklichen Welt ausgeht, gerät man bei der Bestimmung der Herkunft der Affektionen – die Wirklichkeit selbst der Affektionen ist ja nicht zu bestreiten – in enorme Schwierigkeiten. Wer soll die Affektion bewirken, wenn nicht ein wirkliches Etwas? Zudem: Kann man dem unbekanntem Etwas, dem Ding an sich, das Kant als Grund der Erscheinung sowie der Affektion ansieht, überhaupt Kausalität zusprechen? Jede Aussage über dieses Etwas verbietet sich ja: „Denn wenn nach ihr auch ingeräumt werden kann, daß diesen bloß subjectiven Wesen, die nur Bestimmungen unseres eigenen Wesens sind, ein transzendentes Etwas als Ursache entsprechen mag; so bleibt doch in der tiefsten Dunkelheit verborgen, wo diese Ursache, und von was Art ihre Beziehung auf die Wirkung sey. Uebrigens haben wir schon gesehen, daß wir zu keiner Erfahrung von diesem transzendentalen Etwas weder von nahem noch von ferne gelangen, und auf keine Weise das geringste von ihm gewahr werden können, sondern daß alle Gegenstände der Erfahrung bloße Erscheinungen sind, deren Materie und realer Inhalt durch und durch nichts anders als unsere eigene Empfindung ist. In Absicht der besonderen Bestimmungen dieser Empfindung, ich meyne ihrer Quelle, oder, um die Sprache der Kantischen Philosophie zu reden, der Art und Weise wie wir von Gegenständen afficirt werden, befinden wir uns in der totalsten Unwissenheit.“³¹⁵

Wie Hume nimmt Kant Abstand von den wirklichen Dingen; der Schwerpunkt der Erkenntnistätigkeit verlagert sich, wie dargestellt, in das Subjekt. Aber auch hier kommt Kant Jacobi zufolge zu keiner Gewißheit: „Und was die innerliche Bearbeitung oder Digestion

³¹⁴ DHA, S.304/305. Dieses Entweder-Oder formuliert der späte Jacobi auf eine noch zu besprechende Weise folgendermaßen: „Widersprüche die Kantische Lehre dem Naturglauben als durchaus täuschend geradezu ins Angesicht, so bliebe sie, wenigstens an dieser Seite, von Widersprüchen frey, und es wäre nicht wider sie zu streiten. Sie geht aber unwidersprechlich von dem Naturglauben an eine unabhängig von unseren Vorstellungen vorhandene materielle Welt aus, und vertilgt ihn nur hintennach durch die Lehre von der absoluten Idealität alles Räumlichen und Zeitlichen, dergestalt, daß man, wie ich früher mich ausgedrückt habe, ohne von dem Naturglauben als einer festen und bleibenden Grundlage auszugehen, nicht in das System hinein, mit ihm aber darin nicht verharren und sich niederlassen kann.“ E, S.37/38. Siehe dazu Kap.V.

dieser Materie betrifft, wodurch sie ihre Form erhält, und die Empfindungen in uns zu Gegenständen für uns werden: so beruht diese auf einer Spontaneität unseres Wesens, deren Princip uns abermals ganz und gar unbekannt ist, und wovon wir nur wissen, daß ihre erste Aeüßerung die Aeüßerung eines blinden vorwärts und rückwärts verknüpfenden Vermögens ist, das wir Einbildungskraft nennen.“³¹⁶ Spontaneität bei Kant ist nicht, wie bei Jacobi, Rezeptivität, die sich ganz nach den wirklichen Dingen ausrichtet; Spontaneität ist vielmehr Aktivität, ist eine unbewußt agierende Kraft, die Einbildungskraft, die nach Kant die Schemen der Erscheinungen vorentwirft. Bei Hume war die Einbildungskraft in ihrem Zusammenwirken mit dem Verstand, durch das die Genese der Kausalitätsrelation bewirkt wurde, rückgebunden an die gewohnheitsmäßige Wahrnehmung der immer gleich und stetig verlaufenden Perzeptionsereignisse. Bei Kant wird die Einbildungskraft, in der Perspektive Jacobis, zu einem gänzlich eigenmächtigen, willkürlich verknüpfenden Vermögen – damit ist jeder Bezug zu einer vorhandenen wirklichen Welt verlorengegangen. Das Subjekt ist radikal auf seine eigenen Vermögen gestellt, von denen das wichtigste zudem noch unbewußt ist.³¹⁷ Von hier aus ist keine Verbindung zu irgendwelchen Eindrücken mehr herzustellen. Die Feindschaft Jacobis gegenüber der Einbildungskraft, von der früher schon die Rede war, präzisiert sich: das Verhängnisvolle an der Einbildungskraft – zumindest in der Form, die Kant ihr gibt -, besteht darin, daß sie das Subjekt von der Sinnlichkeit und damit von der Wirklichkeit der Dinge abtrennt. Die Einbildungskraft ist gerade nicht, wie Kant meint, ein Verbindungsvermögen zur Wirklichkeit hin; sie ist ein ‚Verhinderungsvermögen‘ der Wahrnehmung der Wirklichkeit.

(Das Radikale und Irrationale - sein salto mortale - an Jacobis Vorstellung von den Vorstellungen besteht darin, daß er die Vorstellungen eigentlich negieren will. Jeder Philosoph, ob Descartes, Spinoza oder Kant kommt nur mit dem Vermittlungsglied der Vorstellungen zwischen Gegenstand der Erkenntnis und erkennendem Verstand aus. Jacobi streicht die Vorstellungen, auch wenn er gelegentlich selbst noch von ihnen spricht, weil er einen unmittelbaren Bezug zwischen Ding und anschauendem Sinn herstellen will. Auch die Wortvorstellungen fallen unter sein Verdikt. Jacobi will zu den Sachen selbst im unmittelbaren Erfahren der Wirklichkeit. So naiv das zunächst auch scheinen mag – ein Problem hat sich Jacobi damit natürlich vom Hals geschafft. Er muß nicht Rechenschaft ablegen darüber, wie Vorstellungen Wirklichkeit ‚abbilden‘, ‚mitteilen‘, gar ‚herstellen‘

³¹⁵ DHA, S.305/306.

³¹⁶ DHA, S.306.

³¹⁷ Eine von Jacobi gerne zitierte Stelle: „Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden...“ KdrV, B 103. Siehe dazu Kap. IV.2.2.

können. Schon Spinoza konnte nur sagen, daß sich in der Affektion der affizierende Körper dem affizierten Körper mitteile – über das qualitative was der Mitteilung traf er keine Aussage. Und der je eigene Körper hat natürlich Vorrang: „Der menschliche Geist erfaßt einen äußeren Körper als wirklich existierend nur durch die Ideen der Affektionen seines Körpers.“³¹⁸ Nach Jacobi ist bei Kant die Vorstellung von der Affektion so dominant, daß die Affektion selbst eigentlich verschwindet).

Der Kant der jacobischen Kantkritik ist der Kant, der die Wirklichkeit der endlichen Dinge aufhebt, wobei er trotzdem auf deren Wirklichkeit nicht verzichten kann, und der die Wirklichkeit der Ideen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ebenfalls in dem Abgrund seiner Kritik verschwinden läßt. Zwar liegt in der Zurückweisung der Anmaßung dogmatischer Spekulation Kants unbestreitbarer Verdienst, den ihm (der späte) Jacobi auch voll zugesteht³¹⁹; allerdings gewinnt Kant in Jacobis Auffassung keinen positiven Zugang zu diesen Ideen, er kann ihre objektive Gültigkeit nicht dartun. Die „Kritik der praktischen Vernunft“ kann nicht ersetzen, was durch die „Kritik der reinen Vernunft“ unwiederbringlich verlorengegangen ist.

Der Verlust der Wirklichkeit des Endlichen sowie des Unendlichen zeigt sich im „David Hume“ und im Anhang zum „David Hume“ in drei Ausprägungen, an deren Darstellung Jacobi bis in seine Spätwerke hinein arbeiten wird. Auch das Erscheinen von Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ 1787 sowie das Erscheinen der „Kritik der Urteilskraft“ im Jahre 1790 können an Jacobis grundsätzlicher Einschätzung der kantischen Philosophie nichts ändern. Im Gegenteil: die späteren „Kritiken“ werden von Jacobi durchgängig als Bestätigung seiner in der Auseinandersetzung mit der „Kritik der reinen Vernunft“ gewonnenen Ansichten gelesen.³²⁰ Aus der jacobischen Darstellung der drei Ausprägungen des Wirklichkeitsverlustes ergeben sich drei Grundmuster, besser vielleicht, drei hervorstechende Facetten der Kantkritik:

1. Zerstörung der Wirklichkeit

Kants Verwandlung der Wirklichkeit der Welt in eine unwirkliche Vorstellungswelt zeitigt in Jacobis Augen einen doppelten Verlust: Bezüglich der Objekt- oder Gegenstandsseite kann nur noch von Erscheinungen gesprochen werden, die nichts Wirkliches, keine Dinge an sich selbst, zum Ausdruck bringen. Somit unterscheidet nichts die Erscheinungen ‚der Welt‘ von

³¹⁸ Ethik II, LS 26.

³¹⁹ GdO, S.350ff. sowie E, S.16ff. Siehe dazu Kap.V.1.

³²⁰ So etwa in GdO, S.364f und E, S.22f.

den Fiktionen der Einbildungskraft. Beide sind ein „Spiel“ des Subjekts: „Hierauf aber kommt man bald, wenn man sich besinnt, daß Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern das bloße Spiel unserer Vorstellungen sind, die am Ende auf Bestimmungen des inneren Sinnes auslaufen.“³²¹ Auf der Subjektseite wird das Subjekt sich selbst zur Erscheinung und auf diese Weise selbst ein Produkt der Einbildungskraft. Das Subjekt wird genauso unwirklich wie die unwirkliche Vorstellungswelt, die es selbst produziert. Sowohl auf der Objekt- wie auf der Subjektseite entsteht eine Leere, eine Alleere, in die der kantische Idealismus nach Jacobi notwendig führen muß und über die die Rede von der Erscheinung der Dinge hinwegtäuscht.³²² Diesen Grundgedanken, dieses Grundmuster seiner Kantkritik hat Jacobi schon bald nach Erscheinen des Spinozabuches seinem Brieffreund Goethe mitgeteilt. Das Ende des Briefes vom 13. Dezember 1785 kann als (private) Ouvertüre der jacobischen Kantkritik gelesen werden. „Beyde (Mendelssohn und Kant, A.L.) sind Glaubenshelden, obgleich Kant nicht einmahl das Daseyn einer materiellen Welt glauben will, weil sie nur geglaubt kann werden (...) Er behauptet freylich sie könne auch nicht einmahl geglaubt werden, weil mir nur Erscheinungen haben von – Nichts, das er Etwas nennt. – Ich gebe Dir hiermit den Schlüssel zu dem ganzen System, und seinen wahren Kern, den Kant selbst noch nicht gekostet hat. Du bist der erste dem ich dies Geheimniß offenbare.“³²³ Das Ding als Erscheinung, das Subjekt als Erscheinung: beide werden in der kantischen Philosophie zu „Nichts“, weil Kant den Sprung über die (immer nur subjektiven) Vorstellungen zu einem wirklichen Ding an sich, zu einem wirklichen Subjekt nicht wagen will. Für diesen Sprung müßte er mit Jacobi eine intuitive, unmittelbare Erkenntnis annehmen. In der Wahl zwischen Annahme oder Ablehnung einer vorgängigen Wirklichkeit sieht der späte Jacobi den fundamentalen Unterschied seiner Philosophie zu der Kants: „Dieses (ein Zusammendenken beider Philosophien, A.L.) aber ist unmöglich wegen der Unversöhnlichkeit der ersten Voraussetzungen, auf welche die eine und die andre sich gründet: die meinige nämlich auf die Voraussetzung, daß Wahrnehmung, im strengsten Wortverstande – sey, und daß ihre Wirklichkeit und Wahrhaftigkeit, obgleich ein unbegreifliches Wunder, dennoch schlechthin angenommen werden müsse: die Kantische auf die gerade entgegengesetzte, in den Schulen uralte Voraussetzung, daß Wahrnehmung im eigentlichen Verstande – nicht sey; daß der Mensch durch seine Sinne nur Vorstellungen erhalte, die sich auf von diesen Vorstellungen

³²¹ KdrV, A 101. Das Zitat stammt aus der A-Ausgabe der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, die in mancher Hinsicht prägnanter als die B-Ausgabe ist. Siehe dazu Kap.IV.3.2.

³²² „Darin drückt sich der Kernpunkt der Jacobischen Philosophie aus: Die rationalisierende Tendenz aller System – Philosophie ist gezwungen, die natürliche Gewißheit und das in ihr Gegebene zu zerstören, ohne dass sie imstande wäre, aus ihren eigenen Mitteln – „künstlich“ – das Verloren-Gegangene völlig zu ersetzen.“ Strauss, S.11/12. Sie kann es überhaupt nicht ersetzen: deswegen die Konstruktionen des Nichts.

³²³ Briefwechsel, S.100.

unabhängig und an sich vorhandene Gegenstände wohl beziehen mögen, durchaus aber nichts von dem enthalten, was den von den Vorstellungen unabhängig vorhandenen Gegenständen selbst zukommt; daß sein Verstand nur diese Vorstellungen reflectire...“³²⁴

Diese Leere ist natürlich nicht auszuhalten. Um einen Schein von Objektivität zu erreichen, springt – in Jacobis Augen – der kantische Geist der Konstruktion in die Bresche und errichtet eine Art potemkinscher Wirklichkeit von Ding und Subjekt.

2. Konstruktion einer fiktiven subjektiven Wirklichkeit

Die Vorstellungen, die sich auf nichts Wirkliches beziehen, werden durch den Verstand geordnet. In die Leere hinein setzt der Verstand seine konstruierte Natur, sein konstruiertes Subjekt. Der Zusatz des späten Jacobi zu seiner im Spinozabuch ausgeführten Gegendeduktion zur kantischen Deduktion der Kategorien bringt diesen Sachverhalt präzise zum Ausdruck: „Ich setzte sie der Kantischen Deduktion der Kategorien entgegen, nach welcher diese Begriffe und Urtheile aus einem in sich selbst fertigen reinen Verstande hervorgehen, der nun den in ihm selbst allein gegründeten Mechanismus seines Denkens in die Natur bloß überträgt, und so nur ein logisches Erkenntnißspiel treibt...“³²⁵ Nach dem Verschwinden der Wirklichkeit der Dinge und des Subjekts sowie der Wirklichkeit der Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit bleibt allein das - überdem noch rein mechanische - Verstandesspiel übrig. Ein ungeheurer Vorwurf, gerade auch von Kant aus gesehen, der selbst das nur Logische der Verstandestätigkeit verurteilt und das Muß der Anschauungsbezogenheit in seiner Philosophie betont hatte.³²⁶

Der Verstand, das wissenschaftliche Denken hatten auf diese Weise ihren genuinen Wirkungsbereich gefunden. Die Wirklichkeit der Dinge und der Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit waren zum Verschwinden gebracht, weil sie nicht zugänglich waren; sie überstiegen den Verstand des Subjekts, das gleichsam nur bei sich zuhause sein wollte. In der Formulierung des späten Jacobi: „Der Kern der Kantischen Philosophie ist die von ihrem tiefdenkenden Urheber zur vollkommensten Evidenz gebrachte Wahrheit: daß wir einen

³²⁴ E, S.34. Siehe dazu Kap.V.2.

³²⁵ DH, S.216. „Erkenntnissspiel“ ist ein Ausdruck, der an Kant erinnert. So heißt es in der von Jacobi so geschätzten ersten Ausgabe der „Kritik“: „Es muß also etwas sein, was selbst diese Reproduktion der Erscheinungen möglich macht, dadurch, daß es der Grund a priori einer notwendigen synthetischen Einheit derselben ist. Hierauf aber kommt man bald, wenn man sich besinnt, daß Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern das bloße Spiel unserer Vorstellungen sind, die am Ende auf Bestimmungen des inneren Sinnes auslaufen.“ KdrV, A101.

³²⁶ „Die allgemeine Logik abstrahiert, wie wir gewiesen, von allem Inhalt der Erkenntnis, d.i. von aller Beziehung derselben auf das Objekt, und betrachtet nur die logische Form im Verhältnisse der Erkenntnisse aufeinander, d.i. die Form des Denkens überhaupt.“ KdrV, B 80.

Gegenstand nur in so weit begreifen, als wir ihn in Gedanken vor uns werden zu lassen, ihn im Verstande zu erschaffen vermögen.“³²⁷ Der Geist der Konstruktion ist derselbe Geist, den der junge Jacobi in seinem „Allwill“ als den Geist der Demonstration bei den alleserklärenden (Aufklärungs-) Philosophen kritisiert hatte. Es ist der Geist der Mathematik, an deren apriorischen Vorgehen im Entwurf rein erdachter Figuren sich Kant für den Aufbau seiner Transzendentalphilosophie orientiert. Auch hinter dieser Kritik steht, wie schon bei der Ablehnung des allein eine allgemeine Erkenntnis schaffenden Verstandes, die Philosophie Hamanns: „Zwar sollte man aus so machen analytischen Urtheilen auf einen gnostischen Haß gegen Materie oder auch auf eine mystische Liebe zur Form schließen: dennoch hat die Synthesis des Prädicats mit dem Subject, worinn zugleich das eigentliche Object der reinen Vernunft besteht, zu ihrem Mittelbegriff weiter nichts, als ein altes kaltes Vorurtheil für die Mathematik vor und hinter sich, deren apodictische Gewißheit hauptsächlich auf eine gleichsam kyriologische Bezeichnung der einfachsten sinnlichsten Anschauung und hiernächst auf die Leichtigkeit, ihre Synthesin und die Möglichkeit derselben in augenscheinlichen Constructionen oder symbolischen Formeln und Gleichungen, durch deren Sinnlichkeit aller Misverstand von selbst ausgeschlossen wird, zu bewähren und darzustellen.“³²⁸

3. Verabsolutierung der Konstruktion: die Einbildungskraft

Die Verstandeskonstruktion umfaßt alle Bereiche der leer gewordenen Welt. Und selbst der Verstand wird, um das alle Wirklichkeit vertilgende und eine irrealen Begriffswelt rein aus sich konstruierende Subject in aller Deutlichkeit zu zeigen, von Jacobi zurückgeführt auf das allersubjektivste Vermögen, die Einbildungskraft. Kant läßt, in Jacobis Auffassung, alles – die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit; den Verstand; die konstruierte Welt - aus der Einbildungskraft entstehen. Wie bei den beiden anderen Grundmustern der Kantkritik meint Jacobi auch hier, diesen Vorwurf nicht aus der Luft zu greifen, sondern ihn an der „Kritik der reinen Vernunft“ direkt ablesen zu können. In dem „Vorbericht“ zu seiner brilliantesten (polemischen) Kantkritik, „Ueber das Unternehmen des Criticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben“, zitiert Jacobi eine Stelle aus der „Kritik der reinen Vernunft“, die er zum Anlaß nimmt, die Einbildungskraft als die alles begründende Urkraft anzunehmen: „Schon auf dem natürlichen Wege logischer Maximen, bemerkt Kant, werden wir dahin geführt, „die Verschiedenheit der

³²⁷ GdO, S.351. Siehe auch hier wiederum Kap. V.2.

Kräfte unseres Gemüths, als da sind Empfindung, Bewusstseyn, Einbildung, Erinnerung, Witz, Unterscheidungskraft, Lust, Begierde u.s.w., so viel als möglich dadurch zu reduciren, daß wir, durch Vergleichung, die versteckte Identität entdecken, und nachsehen: ob nicht Einbildung mit Bewusstseyn verbunden Erinnerung, Witz, Unterscheidungskraft, vielleicht gar Verstand und Vernunft sey.“ – Eine nützliche Weisung! Indem wir sie befolgen, gelangen wir wenigstens schon dahin, daß wir es als eine Idee annehmen, die Einbildungskraft sey die eine Grundkraft des Gemüths, und alle übrigen angeblich verschiedenen Kräfte desselben nur Modificationen von ihr.“³²⁹ Während es in Jacobis Sicht bei Spinoza die eine allerwirklichste Substanz ist, die alles ‚Wirkliche‘ aus sich emanieren läßt, ist es bei Kant die Einbildungskraft, die die ‚Wirklichkeit‘ gebiert: die „producirende(n)“ und „reproducirende(n)“ Einbildungskraft ist das „Alles in Allem“.³³⁰ Jacobi verfährt in seiner Kritik jeweils nach demselben Schema: Spinoza und Kant versucht er ein letztes Einheitsprinzip, einen letzten Grund nachzuweisen, der das eigentlich Wirkliche ist und alles andere sich zeigende Wirkliche unwirklich macht. Aber der letzte, allerwirklichste Grund erweist sich dann auch wieder als eine Fiktion: die Substanz ist nur das Produkt eines alles erklären wollenden Verstandes; die Einbildungskraft ist nur das monströse Produkt eines sich blind bewegenden Sichselbstsetzens.

Die drei in den folgenden beiden Kapiteln behandelten Schriften entfalten das Muster der jacobischen Kantkritik. Die Schrift „Ueber das Unternehmen des Criticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben“ läßt sich als eine Vertiefung der im „David Hume“ vorbereiteten Kantkritik lesen; die beiden Spätschriften Jacobis, „Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung“ sowie „Vorrede, zugleich Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophische Schriften“ zeigen die Kantkritik als die „elastische Stelle“³³¹, von der aus sich abstoßend Jacobi seine eigene Philosophie entwickelt.

³²⁸ Metakritik, S.285.

³²⁹ UdK, S.70/71. Auch E, S.32: „Ohne alles Gegebene aber, sey es in der reinen oder der empirischen Anschauung, kann der aus dem Grundvermögen des Gemüths, der Einbildungskraft, (nach Kant, s. Kr. d. r. Vnft. S.677) entspringende Verstand sich nicht entwickeln und zu einem wirklichen Daseyn gelangen.“

³³⁰ UdK, S.71. Damit ist der letzte Grund die Zeit, als die sich, wie Jacobis Schrift zeigen will, die Einbildungskraft in ihrer ursprünglichen Entfaltung zeigt: „...da es sich also mit der Zeit verhält, daß sie im menschlichen Gemüthe die eigentliche Gemeinsache ist, und durch sie allein das ursprünglich entzweyte Erkenntnißvermögen sich zu einem Gemeinwesen erst zusammenfügen und gestalten kann: so ist es äußerst schwer, sie außer diesen Verhältnissen, wo sie alles in allem ist, bloß für sich allein als eine dem Raum gleichartige Anschauung zu betrachten.“ UdK, S.141.

³³¹ SB, S.30.

IV.2. Zu „Ueber das Unternehmen des Criticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben“ (1801)

Diese Schrift ist allein Kant gewidmet; in den anderen beiden Schriften steht die Kantkritik neben Jacobis Auseinandersetzung mit anderen Philosophen, etwa Spinoza oder Schelling. Jacobi versucht in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ herauszufinden, ob das Zustandekommen apriorischer Erkenntnis, so wie Kant es in der „Kritik der reinen Vernunft“ entwirft, sinnvoller Weise nachzuvollziehen ist. Dabei geht er aus von der Grundfrage der KdV: „Die Frage von den sämtlichen Erkenntnissen a priori läßt sich, nach Kant, auf die eine Frage: wie sind synthetische Urtheile überhaupt a priori möglich? zurückführen“³³² und fragt danach, ob Kant diese Synthesis plausibel machen kann.³³³ Die Frage nach der Möglichkeit einer (reinen) Synthesis ist der rote Faden in seinen Überlegungen. Jacobi betrachtet das Zusammenwirken der reinen Anschauungsformen Raum und Zeit, der Einbildungskraft sowie der transzendentalen Apperzeption und untersucht, ob und wie aus diesem Zusammenwirken Erkenntnis von Wirklichem entstehen kann. Dabei nimmt er die schon zitierte Überlegung Kants auf, ob sich die verschiedenen Erkenntnisvermögen des Subjekts nicht in einem Vermögen, der Einbildungskraft, vereinigen lassen könnten. Jacobi will den Nachweis führen, daß in der Tat die Einbildungskraft die „Grundkraft“ im kantischen Erkenntnisapparat darstellt. Sie ist es, die letztlich alle Formen der Synthesis bewirken und die von Kant gesuchten synthetischen Urteile a priori möglich machen soll. Die Einbildungskraft ist das Grundvermögen der Synthesis, des Zusammenfügens verschiedener (reiner) Vorstellungen zu einer neuen Vorstellung, die die Erkenntnis gibt.

Der Synthesis der Einbildungskraft kommt auch deswegen eine fundamentale Bedeutung zu, weil die Einbildungskraft eben das Vermittlungsvermögen der von Kant strikt getrennten Vermögen Anschauung und Denken ist. Die A- Auflage bringt diese Vermittlerfunktion an einer, von Jacobi seltsamerweise nicht zitierten Stelle, präzise zum Ausdruck: „Wir haben also eine reine Einbildungskraft, als ein Grundvermögen der menschlichen Seele, das aller Erkenntnis a priori zum Grunde liegt. Vermittelst deren bringen wir das Mannigfaltige der Anschauung einerseits, und mit der Bedingung der notwendigen Einheit der reinen

³³² UdK, S.68.

³³³ „Der Raum sey Eines, die Zeit sey Eines, das Bewusstseyn sey Eines, gerade so, wie ihr es verlangt. Saget nur an, wie sich Euch eines von diesen drey Einen in ihm selbst rein vermannichfaltiget, das ist, wie ihr zu reiner Einheit und reiner Vielheit, den Bedingungen reiner Synthesis, gelangt?“ UdK, S.113. Und UdK, S.127: „...was wollt ihr ein für allemal unter Synthesis, in der allgemeinsten und in jeder besonderen Bedeutung, verstanden wissen?“

Apperzeption andererseits in Verbindung.“³³⁴ Wenn die Einbildungskraft auch nur „ein“, also nicht, wie Jacobi gerne hätte, das „Grundvermögen der menschlichen Seele“ darstellt, so liegt die reine Einbildungskraft doch „aller (Herv. A.L.) Erkenntnis a priori zum Grunde“ – was wiederum vom kantischen Text selbst her die Bedeutung belegt, die Jacobi der Einbildungskraft gibt. Denkt man das kantische Erkenntnismodell Anschauung – Einbildungskraft – Apperzeption und das Urteilsmodell des kategorischen Urteils A ist B zusammen, so sieht man, daß die Einbildungskraft (und damit die Zeit) dieselbe Stelle wie das ist einnimmt. Etwas (Mannigfaltiges) ist (jetzt) Etwas (Begriff). Erkenntnisapparat und Prädikationsmodell konvergieren. Jacobi bewegt sich mit seiner Herausstellung und Kritik der Syntheseproblematik in der Tat in fundamentalen philosophischen Bereichen.

Im Verlauf der Kritik der kantischen Synthesis, die Jacobi in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ durchführt, kommt Jacobi zu der Überzeugung, daß die von Kant gesuchte reine, d.h. apriorische Synthesis unmöglich ist. Die Orientierung an der Erkenntnisform der Mathematik kann nicht den Leitfaden abgeben für philosophische Erkenntnis. Und selbst wenn Synthesis, das Unmögliche vorausgesetzt, möglich sein sollte, so könnte Kant, nach Jacobi, immer noch nicht zeigen, wie eine Verbindung der apriorischen synthetischen Erkenntnis zur empirischen Erkenntnis, deren Ermöglichungsgrund sie doch sein soll, denkbar und darstellbar ist. Wenn die Unmöglichkeit der reinen Synthesis a priori und die Unmöglichkeit einer Verbindung von reiner Erkenntnis zur Wirklichkeit der Dinge deutlich gemacht werden kann, dann tritt der vollkommen fiktionalen Charakter der Erkenntnis, wie Kant sie faßt, offen zu Tage. Das ist der eine Leitgedanke der jacobischen Überlegungen.

Der andere Leitgedanke besteht darin, daß Jacobi nach der Wirklichkeit des einzelnen Erkenntnisgegenstandes in diesem Erkenntnisapparat von reinen Anschauungsformen, Kategorien und transzendentaler Apperzeption fragt. Der ganze von Kant entwickelte Erkenntnisapparat, so kohärent und schlüssig er in sich selbst auch sein mag, macht ja nur Sinn, wenn durch ihn das je einzelne Wirkliche erkannt werden kann – sonst wäre er nur der Apparat zu einem, in Kants eigenen Worten, „Erkenntnispiel“. Kann das einzelne Wirkliche wirklich durch diese reinen Vermögen erkannt werden? Wie findet das endliche Ding ‚Platz‘ in den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit, die wesentlich durch Unendlichkeit gekennzeichnet sind? Jacobi wird nicht müde, die „Continuität“³³⁵ dieser drei Unendlichkeiten zu betonen: wie kann da Diskretion, Mannigfaltiges, Endliches zustande kommen, wenn man nicht, wie von Jacobi im „David Hume“ entwickelt, das Endliche als das immer schon gegebene, vorgängige einzelne Wirkliche nehmen will? In welchem Verhältnis

³³⁴ KdrV, A 125.

steht die Wirklichkeit der Dinge zu den reinen Synthesen aus den reinen Anschauungsformen, den Kategorien und der transzendentalen Apperzeption? Sind diese Teile der Erkenntnis selbst schon Synthesen oder sind sie nur der Grund zu Synthesen?³³⁶ Wenn sie selbst schon Synthesen sein sollten: wie soll man sich die Synthese vor den Synthesen vorstellen? Wenn sie keine Synthesen sein sollten: wie soll man sich dann ihr Verhältnis zu den Synthesen deutlich machen?

(Jacobis dynamische Betrachtungsweise bringt das gesamte Gefüge des kantischen Erkenntnisapparates in eine heillos-heilsame Verwirrung. Falls dieser Erkenntnisapparat gegen Beunruhigung aber doch resistenter sein sollte, als man denkt: auf jeden Fall werden die eingefahrenen Lese- und Denkgewohnheiten bezüglich Kant ausgebremst – zumindest ging es mir bei der Lektüre von Jacobis Schrift so. Kantbegriffe, die mir so geläufig waren, die so eindeutig schienen, daß ich sie auf ihre Problematik gar nicht befragte, werden im Lichte der Jacobilektüre plötzlich sehr ungeläufig und unscharf. Zum Beispiel: Empirisches Mannigfaltiges oder, wenn man will, empirische Urteile kann man sich einigermaßen vorstellen. Aber „ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit a priori“³³⁷, das mir bei früheren Lektüren nie ein Problem war – was soll man sich eigentlich darunter vorstellen? Gibt Kant an irgendeinem Ort in der „Kritik“ eine schlüssige Definition dieses Mannigfaltigen? Und, um auf den Problemzusammenhang dieses Abschnittes zurückzukommen und die Frage Jacobis nach der Diskretion in den unendlichen Einheiten wieder aufzunehmen, wie soll man sich dieses ungeklärte Mannigfaltige“ dann in den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit vorstellen?)

Das von Hamann benannte Grundproblem liegt darin, daß Kant um der Allgemeinheit und Notwendigkeit der Erkenntnis willen – warum eigentlich sollte man sich nicht bei einer induktiven Allgemeinheit beruhigen können? - die apriorische Erkenntnis methode der Mathematik auf die Erkenntnis des Wirklichen zu übertragen versucht. Nach Jacobi ist ein Erkennen des Einzelnen durch die der apriorischen mathematischen Erkenntnisweise nachkonstruierten reinen Synthesen unmöglich; damit wird das kantische Erkenntnisunternehmen ad absurdum geführt, auch wenn Kant die unabdingbare Bezogenheit der reinen Erkenntnis auf Empirisches, auf Einzelnes betont. Jacobi faßt diesen zweiten Leitgedanken in den Satz, daß jeder Synthesis eigentlich Antithesis vorausgeht. „Sollte nämlich eine Synthesis a priori erklärt werden, so hätte man zugleich eine reine Antithesis

³³⁵ UdK, S.132f; „...oder eurer drey verschiedenen Continuitäten...“, UdK, S.140.

³³⁶ „Diese Synthesis aber geschiehet schlechterdings nicht durch sie, sondern sie geschieht, oder vielmehr sie ergiebt sich nur, erfolget nur, in ihnen, als nothwendigen und alleinigen Gründen der Einheit; sie sind Einheiten der Synthesis, nicht synthesirende Einheiten.“ UdK, S.134.

³³⁷ KdrV, B 102.

erklären müssen. Doch es findet sich auch nicht die leiseste Ahnung dieses Bedürfnisses. Vielmehr spricht Kant von einer Synthesis des Gleichartigen ohne vorhergegangene Antithesis, als wäre ihre Möglichkeit nicht dem geringsten Zweifel unterworfen. Das Mannichfaltige für die Synthesis ward von ihm empirisch vorausgesetzt, und sollte dennoch bleiben, wenn man von allem Empirischen abstrahirte; eine solche sich selbst betrügende Voraussetzung betrog den Schöpfer des Systems samt seinem Systeme, und zeigte sich durch alle einzelnen Zweige desselben unter den verschiedensten Gestalten.³³⁸ Antithesis meint das einzelne vorgängige Wirkliche, das erst gegeben sein muß, damit überhaupt eine Synthesis möglich ist. Es ist dies, in kantischen Termini, Jacobis Grundüberzeugung aus dem Spinozabuch sowie aus dem „David Hume“, daß die vorgängige Wirklichkeit im Erkenntnisprozeß nicht übersprungen werden darf. „Ist doch das Wahre außer dem Erkenntnißvermögen; kann doch das letztere, ohne Widerspruch seines eignen Wesens, nicht herausgehen aus sich selbst; muß es doch dies Wahre, ein für allemal, als ein von ihm nie zu Erkennendes liegen und bloß auf sich beruhen lassen.“³³⁹ Kant stellt, nach Jacobi, die Dinge auf den Kopf: statt von der Analysis geht er von der Synthesis aus – und muß doch implizit eine fundamentale Analysis zulassen. Die Wirklichkeit wird negiert und doch affirmiert.³⁴⁰

Aber Jacobi will Kant nicht seine eigene Philosophie gleichsam aufpropfen; er will durchaus den Erkenntnisprozeß, den Kant konstruiert, nachvollziehen. Antithesis heißt dann, im kantischen Sinne, das vorgängige reine Mannigfaltige der reinen Anschauungsformen Raum und Zeit, das durch die Einbildungskraft zu einer Einheit – etwa der Folge der Kausalität – verbunden wird. Wie ist aber, so Jacobi, dieses reine Mannigfaltige, diese reine Vielheit möglich, wenn doch Raum und Zeit unendliche kontinuierliche Einheiten sind, die eine Diskretion nicht zulassen? In immer neuen Anläufen kreist Jacobis Schrift um das Problem der reinen Mannigfaltigkeit.

Das Erschaffen von Allem aus der synthetisierenden Einbildungskraft und das Verkennen des vorgängigen Wirklichen – anhand dieser beiden Leitgedanken entfaltet Jacobi seine Kantkritik.

³³⁸ UdK, S.79/80. Auch UdK, S.134: „...da Synthesis Antithesis notwendig voraussetzt...“

³³⁹ UdK, S.74. Siehe auch UdK, S.107/108.

³⁴⁰ „Dieses bedenkliche Vielleicht; die Nothwendigkeit, dem Erkenntnißvermögen, welches alle wahre Absicht, allen wahren Grund und Werth durch die gänzliche Beseitigung des Objects verlor, doch wenigstens in einer nichtigen Beziehung auf dasselbe, in einem nach ihm hingerichteten Bestreben, Vorwand seines Daseyns und Namens zu lassen; hat wohl hauptsächlich den Urheber der Kritik bewogen, das Object, als für sich bestehendes Ding, und eine mystische Verbindung oder Kryptogamie desselben mit dem Subject, gewaltsam beizubehalten

IV.2.1. Die Einbildungskraft als „Grundkraft“

Jacobis Überlegungen zur Einbildungskraft setzen an bei der kopernikanischen Wende Kants. Apriorische, allgemeingültige Erkenntnis ist nach Kant nur möglich, wenn das Subjekt durch sein Denken den Gegenständen die Gesetze, durch die es die Gegenstände erkennt, vorschreibt.³⁴¹ Diese apriorischen Gesetze hielt David Hume für unmöglich; Kant meinte den Beweis für sie erbracht zu haben. „Also, wenn David Hume widerlegt und das apriorische System gegen die mit ihm Einverständenen gerettet werden sollte, so mußte die Möglichkeit dessen, was er für unmöglich gehalten hatte, dargethan werden; und sie war dargethan, wenn gezeigt wurde, man hätte sich bisher allgemein geirrt, indem man allgemein angenommen, unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten, da in der Wahrheit sich doch umgekehrt die Gegenstände nach unserer Erkenntniß richten müßten. Dieses Zeigen aber, wenn es philosophisch geschehen sollte, war nur durch eine Deduction des Objects allein aus dem Subject, das ist, durch eine Construction zugleich des Objects und Subjects, so daß beyde sich, als sich gegenseitig voraussetzend und zugleich identisch, darstellten, möglich...“³⁴² Apriorische Erkenntnis kann es nur geben, wenn sie sich rein aus sich selbst entwirft; eine vorgängige Wirklichkeit des Gegenstandes hat in diesem System von vornherein keinen Platz. Der Gegenstand entsteht vielmehr aus der Konstruktion der Begriffe, aus einer „Deduction“. Diese Deduktion muß Kant schlüssig nachweisen können, wenn er das Beispiel apriorischer mathematischer Erkenntnis auf die Philosophie übertragen will. Nicht von ungefähr stammt ein bedeutender Teil der von Jacobi in diesem Buch zitierten Kantpassagen aus der „Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“. Ich werde mich, wenn nach der Plausibilität der jacobischen Kantkritik zu fragen sein wird, vor allem auf die Deduktion konzentrieren.

In welchem Medium geschieht die Erschaffung des Gegenstandes aus dem Begriff? Es ist nach Jacobi die Einbildungskraft. „Um nun zugleich das Irrige in den Humischen Behauptungen zu widerlegen, und das Wahre in denselben zu bestätigen, wählt Kant einen ganz eigenen Weg. Er räumt dem Gegner ein: der Verstand könne einer wirklichen Erfahrung, (einer Erfahrung von Gegenständen, die wirklich außer unserm Subject vorhanden, nicht bloße Erscheinungen wären,) allerdings nicht vorgreifen; einer Erfahrung blös in der

und unveränderlich zu behaupten.“ UdK, S.75. Zu der Entwicklung dieses Gedankens, auch bezüglich Jacobis eigener Philosophie, siehe Kapitel V.2.

³⁴¹ „Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also sichere Kennzeichen einer Erkenntnis a priori, und gehören auch unzertrennlich zueinander.“ KdrV, B 4.

³⁴² UdK, S.72/73.

Einbildung hingegen (einer durchaus subjectiven) müsse er nothwendig vorgreifen, indem das Einbilden allein durch ein solches Vorgreifen nach Gesetzen blos des Einbildens (Kategorien) möglich werde.“³⁴³ Wenn das Subjekt nicht von einer vorgängigen extramentalen Wirklichkeit ausgeht, muß es sich in der Einbildungskraft seine Wirklichkeit selbst erschaffen. Der ‚Raum des Nichts‘ ist mit den eigenen ‚wirklich‘ gemachten Konstrukten zu füllen.

Die Idee der Einbildungskraft als der Grundkraft, als dem Grundvermögen der Deduktion des Gegenstandes aus dem Begriff hat eine wichtige Konsequenz.³⁴⁴ Jacobi geht nicht von dem Vorhandensein verschiedener getrennter Vermögen – den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit; der Einbildungskraft; den Kategorien; der transzendentalen Einheit der Apperzeption – aus, sondern von dem einen Grundvermögen Einbildungskraft, aus dem die übrigen Vermögen abgeleitet werden müssen.³⁴⁵ In der Frage nach dem ersten Grund steckt die Frage nach der Genese der aus der synthetisierenden Einbildungskraft abgeleiteten Vermögen. Wenn die Einbildungskraft die erste Grundkraft ist, dann sind die anderen Vermögen eo ipso abhängige Vermögen. Die Frage nach der Genese erlaubt Jacobi eine seiner brilliantesten polemischen Angriffsfiguren: er will zeigen, wie die Vermögen reine Sinnlichkeit, also Raum und Zeit (vor allem das in ihnen nach Kant gegebene reine Mannigfaltige), Verstand und Vernunft von der Einbildungskraft hervorgebracht werden. Dabei versucht er deutlich zu machen, daß diese Vermögen, um hervorgebracht werden zu können, immer schon da sein müssen, daß sie vor ihrer Schaffung notwendig immer schon geschaffen sind, daß Kant ein sich selbst aufhebendes, völlig unmögliches Erkenntnisprocedere entwirft. Jacobi spielt die verschiedenen Vermögen gegeneinander aus: welches Vermögen ist im Erkenntnispiel zuerst da, kann aber nicht zuerst da sein, da es erst noch ein anderes Vermögen zum Sichschaffen benötigt, das andere Vermögen aber ein späteres ist etc. Der ganze Text kreist um das Entgegensetzen des noch nicht gesetzten Vorausgesetzten.³⁴⁶ Jacobi konfrontiert eine statische Betrachtungsweise des Deduktionskapitels der „Kritik der reinen Vernunft“, die die Erkenntnisvermögen als

³⁴³ UdK, S.69/70.

³⁴⁴ Martin Heidegger wird auch diese Linie der Einbildungskraft als der Grundkraft verfolgen. Dagegen meint Dieter Henrich in seiner Besprechung von Heideggers „Kant und das Problem der Metaphysik“, daß bei Kant die einzelnen Erkenntnisvermögen nicht auf eine Grundkraft zurückgeführt werden können: „Wenn uns also die Erkenntnis einer gemeinschaftlichen Wurzel aus Gründen, denen wir noch nachfragen müssen, nicht gelingen kann, so können wir auch nur sagen, daß Sinnlichkeit und Verstand vielleicht einer solchen Wurzel entspringen.“ Henrich, Dieter: Über die Einheit der Subjektivität. Tübingen 1955. S.33.

³⁴⁵ „...der Grundeigenschaft des Gemüths, nämlich aus der productiven und reproductiven transzendentalen Einbildungskraft, aus welcher, wie wir in der Folge sehen werden, Alles sich zuletzt ergibt. Sie allein ist das ursprüngliche Vermögen sowohl absoluter Antithesis als Synthesis...“ UdK, S.94. Und UdK, S.98/99: „Ganz auf dieselbe Weise verhält es sich mit der Vernunft, die nichts anders als eine Erweiterung des Verstandes auf dem blosen blanken Boden der Einbildungskraft ist.“

unbefragt Gegebene nimmt und vor allem ihr Zusammenwirken zur Erkenntniserzielung betrachtet, mit einer dynamischen Betrachtungsweise, die vor der Explikation des Zusammenspiels der Vermögen nach dem Ursprung der einzelnen Vermögen fragt. Immer insistiert Jacobi auf dem Problem, ob die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit sowie der Verstand als ursprüngliche Vermögen Auskunft geben können über das Wie ihres Ursprunges. Ob diese Frage nach der Genese der Erkenntnisvermögen eine genuin kantische Frage ist oder ob Kant den Schwerpunkt seiner Überlegungen nicht vielmehr auf das Zusammenspiel gegebener Vermögen legt, mag vorerst offen bleiben (siehe dazu Kap. IV.3.). Jacobi jedenfalls forciert seine Überlegungen auf die Genese der Erkenntnisvermögen Anschauung, Verstand und Vernunft, sogar auf die Genese der Einbildungskraft selbst.³⁴⁷ Alle Erkenntnisvermögen gründen in der Tätigkeit der transzendentalen Einbildungskraft. Verstand, Vernunft, die reinen Formen der Sinnlichkeit werden erst produziert.

In der These von der Unselbständigkeit der Erkenntnisvermögen liegt der für Jacobi bedeutende Gedanke, daß gerade die Vernunft in ihrem Abgeleitetsein, d.h. in ihrer Unselbständigkeit ihre genuinen Gegenstände nicht erkennen kann, Kant Vernunft von vornherein falsch konzipiert. Vernunft wird von Kant immer als ein allein auf Verstand und Sinnlichkeit bezogenes Vermögen gefaßt: Vernunft wird somit auf ein den Verstand arrondierendes Vermögen reduziert: „Gott, Freyheit und Unsterblichkeit sind keine Verstandesbegriffe, keine Gegenstände einer möglichen Anschauung durch die Sinne, sondern blose Vernunftbegriffe: Ideen. – Das ist offenbar und bewiesen! Also!..... Ich frage jeden Redlichen auf sein Gewissen, ob er wohl, nachdem er einmal deutlich eingesehen hat, zufolge dieser seiner Philosophie, daß er jene Vernunftbegriffe, jene Ideen, nämlich: Gott, Freyheit und Unsterblichkeit, als objective Realitäten auf die angezeigte Weise sich nur weiß macht, oder von der Vernunft sich weiß machen läßt, einzig und allein dem Verstande zu gefallen, damit dessen Begriffe, die nur distributive Einheit bewirken, auch einer collectiven fähig werden: ob er zu jenen, nun ein für allemal ausgemacht objectiv grundlosen, ein für allemal ausgemacht objectiv durch und durch leeren Vorstellungen, je aus irgend einer Ursache als zu objectiv wahren und realen Vorstellungen werde zurückkehren, und ein aufrichtiges, herzliches Vertrauen in sie setzen können? Ich sage, es ist unmöglich!“³⁴⁸ Die Depotenzen der Vernunft sieht Jacobi parallel zur Depotenzen der Sinnlichkeit, in der sich nur noch Erscheinungen zeigen können. Weder der Sinnlichkeit noch der Vernunft können sich wirkliche Dinge mitteilen. Dem wird der späte Jacobi seine Konzeption der

³⁴⁶ Eine brillante Stelle bezüglich des Verstandes findet sich UdK, S.92f.

³⁴⁷ „Aus sich rein a priori produciret sie sich selbst...“ UdK, S.116.

³⁴⁸ UdK, S.102/103. Siehe auch UdK, S.105/106.

Vernunft als eines unabgeleiteten, eigenständigen, von Sinnlichkeit und Verstand völlig unabhängigen Vermögens entgegenstellen (siehe dazu Kap.V.3.2.).

Die synthetisierende Einbildungskraft als Grundkraft, die alle anderen Kräfte bzw. Vermögen erst hervorbringt: Besonders ausführlich wird Jacobi bei dem Versuch einer Darstellung der Einbildungskraft als Hervorbringungskraft des Verstandes. Die Einbildungskraft soll zwar auch die Hervorbringungskraft der reinen Anschauungsformen Raum und Zeit sein, sie ist das „Vermögen der Anschauungen a priori“³⁴⁹ – aber dieser Gedanke wird von Jacobi nur thetisch angeführt, hier gelingt ihm der Nachweis durch die zitierten Kantstellen (noch) weniger als bei den anderen Vermögen.³⁵⁰ Und wie die Einbildungskraft die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“ hervorbringen soll, bleibt meines Erachtens ganz offen. Erst im zweiten Teil der Schrift, der die Genese der Zeit aus der Einbildungskraft beschreibt, wird Jacobis These von der Einbildungskraft als Hervorbringungskraft der reinen Anschauungsformen Raum und Zeit plausibler.

Gerade weil Jacobis Strategie bei der Darstellung des Verstandes, so wie Kant ihn Jacobis Auffassung nach faßt, am deutlichsten wird, werde ich in einem ersten Schritt auf den ersten Teil der Schrift sehr ausführlich eingehen. Hier zeigt sich das Muster, das Jacobi dann die ganze Schrift hindurch entfaltet. Jacobi zeigt keine ‚fertige‘ Einbildungskraft, die als Vermittlungsmedium zwischen den gegebenen Vermögen Anschauung und Verstand fungiert, sondern eine sich entwickelnde Einbildungskraft, die auf dem Wege ihrer Selbstkonstitution alle Erkenntnisvermögen sowie ihr Zusammenspiel hervorbringt. Wie in einem Kaleidoskop beleuchtet Jacobi wechselseitig die verschiedenen Vermögen, ihre Selbständigkeit und Unselbständigkeit. Und wie um eine Achse kreisend kehren seine Überlegungen immer wieder zu der Genese des Verstandes aus der synthetisierenden Einbildungskraft zurück. In einem zweiten Schritt sind dann die übergreifenden Linien, d.h. die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Zusammenspiels aller Vermögen, deutlich zu machen.

Der erste Teil der Schrift versucht, wie gesagt, die Genese des Verstandes aus der Einbildungskraft aufzuzeigen. Dabei nimmt Jacobi Kant beim Wort, indem er bei der Betrachtung des Verstandes von den anderen Vermögen abstrahiert³⁵¹ und die Möglichkeit eines solchen selbständigen Verstandes prüft. „An der Spitze eueres sich bescheidenden Erkenntnißvermögens stehet der Verstand, und er selbst ist das eigentliche Vermögen der Erkenntnisse, weil durch ihn in dem unbestimmten Objectiven sich bestimmte Objecte, und in

³⁴⁹ UdK, S.115/116.

³⁵⁰ Siehe UdK, S.92. Auch UdK, S.99. Der Rekurs auf die zwei Stellen der „Kritik der Urteilskraft“ ist unklar; auch die Stellen aus der „Kritik der reinen Vernunft“ geben keinen weiteren Aufschluß über Jacobis These.

³⁵¹ „Der reine Verstand sondert sich nicht allein von allem Empirischen, sondern sogar von aller Sinnlichkeit völlig aus.“ KdrV, B 89. Jacobi zitiert diesen Passus in UdK, S.94.

dem unbestimmten Subjectiven ein bestimmtes Subject, mit den Begriffen, erst hervorthun.“³⁵² Statt nun aber nach der Möglichkeit der Begriffsanwendung auf die reine Sinnlichkeit zu fragen, was dem Vorgehen Kants in der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe eher entsprechen würde³⁵³, fragt Jacobi nach der Genese des Verstandes. „Ob nun gleich dieser an der Spitze stehende Verstand, eurer Lehre zufolge, die Geschäftigkeit der Einbildungskraft mit den Bedingungen ihrer Geschäftigkeit, d.i. die Einbildungskraft als das vollständige Vermögen der Anschauungen a priori, voraussetzt, und diese Einbildungskraft als seine Mutter anzusehen hat: so kann er doch auch betrachtet werden, als wenn die Einbildungskraft ihn voraussetzte und ihn als ihren Vater anzusehen hätte. Man denkt sich ihn alsdann durch den Gedanken einer bloßen Handlung des Verbindens und Insichfassens ohne weiteres: als ein Verbinden – noch von Nichts, noch in Nichts, noch durch Nichts.- So betrachtet ist aber der Verstand nicht allein vor der Einbildungskraft, sondern auch vor sich selbst und seiner Möglichkeit, und muß daher vor allen Dingen sich erst möglich machen.“³⁵⁴ Es sei zunächst dahingestellt, ob diesem „daher“ wirklich eine kausale Funktion zukommt; Jacobi geht es um den Ursprung des Verstandes sowie der anderen Vermögen. Da nichts vorgängig Wirkliches gegeben ist noch gegeben sein kann, auf das der Verstand seine Tätigkeit richten könnte, lenkt Jacobi den Blick auf die Genese der Wirklichkeit des Verstandes selbst. In dem leeren Raum, der nach der Destruktion alles Wirklichen ‚entstanden‘ ist und durch die Selbstkonstruktion des Subjekts gefüllt werden muß, muß der Verstand sich als eigenständiges Vermögen, als das Jacobi ihn zunächst annimmt, erst konstituieren. „Möglich macht er sich durch ein ursprüngliches reines, oder bloßes Selbst= oder an sich= Bewusstseyn, welches, außer einer qualitativen Einheit, die es hat, auch noch eine quantitative; zu und vor dieser aber Mannichfaltigkeit; folglich Verschiedenheit; überall Thätigkeit, Handlung (...) im durchaus Leeren; ein unendliches Anfangen und Enden, wo nichts anzufangen und nichts zu enden ist – sich selbst, und noch einmal sich selbst, das ist, sich selbst und den reinen Verstand, in, mit und durch sich selbst, unbegreiflich hervorbringt und zugleich voraussetzt.“³⁵⁵

Der entstehende Verstand macht sich gleichsam fest an dem reinen Bewußtsein, dessen Ursprünglichkeit wie schon bei dem reinen Verstand von Jacobi betont wird. Das Bewußtsein ist Tätigkeit; Jacobi schreibt ihm dieselbe paradoxe Struktur zu wie schon dem werdenden

³⁵² UdK, S.91/92.

³⁵³ Jacobi verweist auf die gesamte „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, UdK, S.93. Auf seine ‚Schwerpunktparagraphen‘ wird noch einzugehen sein. Seltsamerweise bevorzugt Jacobi, der im „Anhang“ zum „David Hume“ die A-Ausgabe der „Kritik“ besonders zur Lektüre empfohlen hatte, jetzt die B-Ausgabe.

³⁵⁴ UdK, S.92.

³⁵⁵ UdK, S.93.

Verstand: es soll sich erst hervorbringen und sich gleichwohl doch schon voraussetzen, um überhaupt entstehen zu können. Das (Selbst-) Bewußtsein bringt – genauso wie die alles begründen sollende synthetisierende Einbildungskraft - durch seine Tätigkeit sich selbst hervor; mehr sagt Jacobi vorerst nicht zur Genese des Bewußtseins.

Das ‚Sichfestmachen‘ an dem sich hervorbringenden hervorgebrachten Bewußtsein verschafft dem bis jetzt inhaltslosen, wirklichkeitslosen Verstand aber keinen Inhalt, keine Wirklichkeit. „In dieser seiner Ursprünglichkeit, Unabhängigkeit und Alleinthätigkeit ist aber der Verstand (gestehet ihr) ganz leer, und weiß, ungeachtet des Selbst= und an sich= Bewusstseyns, im Grunde nichts von sich und seinen Geschäften der reinen Geschäftigkeit, noch weniger von einem Selbst und an sich. Gleichwohl ist er gerade nur in diesem Zustande recht eigentlich der Verstand selbst, der Verstand allein und an sich, der ursprüngliche; und bringt, als solcher, schon die Elementarlogik, die schlechterdings allgemeine, die ganz reine, rein aus sich hervor.“³⁵⁶ Allerdings ist mit dieser Elementarlogik nichts zu erkennen, da in ihr ja gerade von allem Inhalt abgesehen wird. Der ursprüngliche, sich selbst schaffende, sich dabei allerdings immer auch schon voraussetzende Verstand sowie das sich selbst schaffende und sich dabei ebenfalls immer schon voraussetzende Bewußtsein allein erzielen noch keine Erkenntnis. Nur in ‚Zusammenarbeit‘ mit dem dritten Vermögen, der Sinnlichkeit, scheint der Verstand Erkenntnis von wirklichen Gegenständen und das verständige Subjekt Selbsterkenntnis von sich als je wirklich Existierendem gewinnen zu können.³⁵⁷ Die ‚Zusammenarbeit‘ bewirkt die synthetisierende Einbildungskraft.

Dabei geht Jacobi mit Genuß von Kants Bestimmung der Einbildungskraft als einer „blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele“³⁵⁸ aus; Jacobis Verfahren besteht darin, Kant eulenspiegelhaft beim Wort zu nehmen und die Konsequenzen zu entwickeln. „Die Einbildungskraft beginnt das Werk. Sie beginnt es als ein blindes Treiben, als eine Urgeschäftigkeit aus und zu Nichts, und wird von selbst zum Verstande, indem sie (gleichviel auf welche Weise – Gott mag es wissen!) Anfang und Ende antrifft, und so Begriffe überhaupt von Gegenständen überhaupt im Gemüthe absetzt, krystallisirt durch

³⁵⁶ UdK, S.93/94. Diese Mechanceté ist gemünzt auf Kants Fassung der Logik: „Die allgemeine Logik abstrahiert, wie wir gesehen, von allem Inhalt der Erkenntnis, d.i. von aller Beziehung derselben auf das Objekt, und betrachtet nur die logische Form im Verhältnisse der Erkenntnisse aufeinander, d.i. die Form des Denkens überhaupt.“ KdrV, B 79. Es ist die (unmögliche) Genese dieses Denkens überhaupt, die Jacobi polemisch beschreibt.

³⁵⁷ „Erst in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit wird er sich gewahr, und erfährt sich als ein Vermögen und nothwendiges Bedürfnis derselben. Durch ein unablässig fortgesetztes Einbegreifen gestaltet er ihr Mannichfaltiges zu einem Wesen, und es kommt mit ihr und ihm zur Sache.“ UdK, S.95.

³⁵⁸ KdrV, B 103. UdK, S.96. Auch UdK, S.126. Die Blindheit der Einbildungskraft bezeichnet für Jacobi den Ausgangspunkt ihres Entfaltungsprozesses, auf dem sie sich als transzendente Apperzeption bzw. Selbstbewußtsein, Raum, Zeit sowie als Verstand darstellen wird: „...wenn die noch nicht zu Verstande gekommene bloße Spontaneität, d.i. die rein blinde Einbildungskraft...“ UdK, S.

Krystallisierung, d.h. sie entstehen läßt – möglicher Weise!“³⁵⁹ In der Blindheit der Einbildungskraft liegt die Sinnlosigkeit ihres Tuns; sie ist nicht zielgerichtet auf irgend eine (vorgängige) Wirklichkeit der Dinge, kann es auch gar nicht sein, da sie diese Wirklichkeit erst noch hervorbringen soll. Ohne diese vorgängige Ausgerichtetheit aber ist die Einbildungskraft nichts als ein leeres Tun, reine „Geschäftigkeit“³⁶⁰, reine Handlung.³⁶¹

Wenn die Einbildungskraft zu Beginn ihrer Selbstentfaltung Anfang und Ende vorfindet, wird sie im späteren Verlauf, der die Konstitution des Verstandes sowie des gesamten Erkenntnisapparates darstellt, Anfang und Ende (der Gegenstände bzw. der Schemen der Gegenstände) selbst setzen. Diese Widersprüchlichkeit Jacobis bei der Beschreibung der Einbildungskraft als einmal Anfang und Ende vorfindend und einmal als Anfang und Ende setzend zeigt meines Erachtens, daß Jacobi genausowenig wie die Genese der reinen Anschauungsformen Raum und Zeit sowie der transzendentalen Apperzeption auch die Genese des Verstandes aus der Einbildungskraft plausibel machen kann. Er beschreibt den Verstand als ein letztlich leeres Vermögen, das zur Inhaltsbeschaffung die Einbildungskraft benötige - damit ist aber nicht die behauptete Genese des Verstandes aus der synthetisierenden Einbildungskraft aufgezeigt. Ich werde bei der ausführlichen Kritik der jacobischen Thesen auf diese Schwierigkeit in Jacobis Theorie zurückkommen. „Mit der reinen Sinnlichkeit vereinigt, als das Vermögen ihrer Anschauungen a priori, erzeugte sie, durch Absetzen und Ansetzen, durch Ansetzen und Absetzen (zwey im continuirlichen Handeln sich gegenseitig voraussetzende unzerrenliche Verrichtungen) – den Verstand, und mit dem Verstande das sinnliche Wesen, welches – nur die fortgesetzte Handlung selbst seiner Erzeugung ist.“³⁶² Allerdings ist dies gleichsam nur die erste Stufe der Verstandeserzeugung; das Ansetzen und Absetzen, welches in der unendlichen Tätigkeit des entstehenden Verstandes schon auf eine angestrebte Vereinzelung vorausdeutet, muß noch stabilisiert, gefestigt werden. „Nun aber wär’ es unmöglich, daß durch diese Einbildungskraft Etwas producirt würde, wenn im Produciren der Augenblick des Entstehens auch der Augenblick des Vergehens wäre; ein solches Schaffen brächte nichts hervor. Also muß erhalten, d.h. behalten, und das continuirlich Producirte eben so continuirlich reproducirt werden (...) Es ist sonnenklar: die transzendente Einbildungskraft könnte als producirende gar nicht anfangen und im Gange bleiben; ja sie könnte überall weder Gang noch Fortgang haben, wenn sie nicht, so wie sie ansetzte zum Produciren, bei diesem Ansetzen auch das

³⁵⁹ UdK, S.95/96.

³⁶⁰ UdK, S.92.

³⁶¹ „Die Einbildungskraft, wissen wir schon, ist ein reines leeres Dichten hin und her, ohne hier und dort, ohne Einsicht und Absicht, ein Dichten an sich, eine reine Actuosität im reinen Bewusstseyn.“ UdK, S.99.

³⁶² UdK, S.99/100.

Absetzen schon im Sinne hätte für ein rein apriorisches Gedächtnis.“³⁶³ Es entstehen Einheiten, die als aktuale sowie als vergangene bzw. erinnerte von dem entstehenden Verstand unterschieden werden. Damit hat der Verstand seine ihm eigentümliche Tätigkeit, das Unterscheiden, gefunden. „So wie dieses nun geschehen ist, konstituiert sich die transzendente Einbildungskraft augenblicklich und ohne weiteres – als Verstand. Sie konstituiert sich als Verstand, und zwar – als einen Verstand zugleich mit und ohne Einbildungskraft, um, nach Wohlgefallen, sowohl rein intellektuell, als auch figürlich synthetisieren zu können.“³⁶⁴

Jacobi unterscheidet auf dem Weg der Selbstkonstitution der Einbildungskraft zum Verstand zwei Stadien. Mit dem zweiten Stadium, dem Urteilen, ist der Prozeß der Selbstkonstitution abgeschlossen. In dem ersten Teil bildet sich die Einbildungskraft zu einem Verstand überhaupt, der jedem einzelnen, bestimmten Urteil und den in diesem Urteil verwendeten einzelnen Begriffen vorhergeht. Man darf in diesem Vorgehen durchaus eine Anspielung auf das absolute Denken Spinozas sehen, das der eine Entfaltungsmodus der einen, zugrundeliegenden Substanz bzw., in Jacobis Sprache, dem „Seyn“ ist. Auch die eine Grundkraft Einbildungskraft entfaltet sich in die rein a priori, jedem Einzelnen vorhergehenden Einheiten des Verstandes, der transzendentalen Apperzeption bzw. dem Selbstbewußtsein sowie den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit. Bezüglich des Verstandes schreibt Jacobi: „Der Widerspruch verschwindet, wenn man weiß, daß man sich die Synthesis (das Urtheilen) zuerst, vor dem Hinzukommen der Antithesis; und erst dann – auch nach dem Hinzukommen derselben denken müsse. Jene Synthesis ist ein unmittelbares Urtheilen; diese ein nur mittelbares. Das unmittelbare Urtheilen ist die uranfängliche sich selbst erzeugende Handlung der Synthesis allein; das mittelbare Urtheilen ist die mit ihren Erzeugungen fortzeugende, nicht mehr alleinige, Handlung der Synthesis. Nothwendig geschieht das unmittelbare Urtheilen ohne Begriffe, weil diese zuvor synthetisch erzeugt werden muß: dieses Urtheilen ist ein Setzen noch ohne Sätze. Und nothwendig geschieht das mittelbare mit Begriffen, weil diese einzig und allein erzeugt wurden, um damit zu urtheilen: Dieses Urtheilen ist ein Setzen in, von und mit Sätzen.“³⁶⁵

In dem ersten Stadium des Prozeßes, den Jacobi in der dynamisierten kantischen Erkenntnistheorie darstellt, findet sich die ursprüngliche Synthesis, die für Jacobi das Erkenntnisrätsel schlechthin bei Kant darstellt.³⁶⁶ Kants Frage, wie synthetische Urteile a

³⁶³ UdK, S.116/117.

³⁶⁴ UdK, S.118.

³⁶⁵ UdK, S.124.

³⁶⁶ Die Dynamisierung verdankt sich, wie an Jacobis Wortwahl deutlich wird, wohl auch dem Einfluß der fichteschen Philosophie. Ein wechselvolles Geschehen: war Jacobi nach Fichtes eigenen Aussagen ein

priori möglich seien, wird von Jacobi zu der Frage transformiert, wie eine ursprüngliche Synthese möglich sei. Ob das eine gerechtfertigte Umwandlung der Frage ist, soll zunächst noch einmal dahingestellt sein lassen. In dem Kapitel zu Kants „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ werde ich darauf eingehen (siehe Kap. IV.3.).

Die erste, ursprüngliche Synthesis ergibt den allgemeinen Verstand vor dem besonderen Verstand. Jetzt kann Jacobi die Art der Handlung, die zur ersten Synthesis führt, beschreiben. „So beruht demnach alles auf dem ursprünglichen Urtheilen, auf jener reinen Synthesis, die, als eine Synthesis an sich, von euch zu allererst entdeckt worden ist. Ihr nennet diese Synthesis an sich ein blos intellectuelle; und wir erfahren, indem ihr sie unter diesem Namen erörtert, daß sie, als solche, unabhängig von der Einbildungskraft und aller Anschauung, ganz für sich allein bestehen soll. Eine wichtige Entdeckung! Denn nun wird es klar, daß die reine, von Antithesis und Thesis unabhängige Synthesis, daß die Synthesis an sich, nichts anders ist, als die Copula an sich; ein von Subject und Prädicat unabhängiges Verbinden ohne zu Verbindendes; ein Ist, Ist, Ist, ohne Anfang und Ende und ohne Was, Wer oder Welche. Dieses ins Unendliche fortgehende Wiederholen der Wiederholung ist die alleinige Geschäftigkeit, Function und Production der allerreinsten Synthesis; sie selbst ist das bloße, reine, absolute Wiederholen selbst. Der Actus dieser Wiederholung ist denn auch der reine Actus des Selbstbewusstseyns...“³⁶⁷ Die ursprüngliche Synthesis ist ein reines Verbinden, ein Gleichsetzen durch den Verstand – ein Verbinden von Nichts, da von der vorgängigen Wirklichkeit der Gegenstände nicht ausgegangen wird und der Verstand allein keine Gegenstände herstellen, gleichsam herurteilen kann. Wenn Kant Erkenntnis als eine durch die Synthesis der Einbildungskraft bewirkte Verbindung von Anschauung und Begriff auffaßt, so will Jacobi dagegen zeigen, daß Kant letztlich, entgegen seinen Aussagen, nur die intellektuelle Synthesis wirklich meint, die Synthesis, durch die allein - nach seinen eigenen Voraussetzungen - aber nichts erkannt werden kann. Als dieses uranfängliche Denken wäre die intellektuelle Synthesis vor Antithesis und Synthesis – was aber unmöglich ist, da jede Synthesis nach Jacobi Antithesis voraussetzt. Der erste allgemeine Verstand ist also eine Unmöglichkeit. Auch bei dem Zusammenspiel der verschiedenen Vermögen wird sich die

bedeutender Anreger seiner Kantlektüre und seines eigenen Denkens, so scheint in der nach dem Ursprung der Erkenntnis fragenden Dynamisierung der kantischen Erkenntnisvermögen die fichtesche Dynamik von Ich, Nicht-Ich und sie synthetisierenden Ich auf. Siehe dazu Hammacher, S.175ff und besonders auch Müller-Lauter, S.137ff.

³⁶⁷ UdK, S.125/126. Auch hinter dieser Kritik steht Hamann: Die Synthese, die „Transsubstantiation subjectiver Bedingungen und Subsumtionen in objective Prädicate und Attribute“ geschieht „durch die copulam eines Macht= oder Flickworts zur Verkürzung der langen Weile und Ausfüllung des leeren Raumes im periodischen Galimathias per Thesin et Antithesin.“ Metakritik, S. 287. Das Machtwort ist das ewige Ist, die „stillestehende Zeit, die blos reine passive Copula der Zeiten“ (UdK, S.155), von der Jacobi spricht. Bis in die Sprache hinein finden sich bei Jacobi Anklänge von Hamanns Text.

Unmöglichkeit ursprünglicher, reiner Synthesis erweisen; auf diese Frage wird im nächsten Kapitel noch einmal zurückzukommen sein.

Hiermit ist der erste Teil des Selbstgebärungs- und Selbstkonstitutionsprozesses der Einbildungskraft abgeschlossen. Der Verstand als das Vermögen des Anfang- und Endesetzens - also der Begrenzung - sowie der Unterscheidung des jeweils Begrenzten ist das Resultat der sich konstituierenden Einbildungskraft. Der Verstand, durch Kant von der Sinnlichkeit abgetrennt und, laut Jacobi, als selbständiges Vermögen an die Spitze des Erkenntnisapparates gesetzt, erweist sich in Wahrheit als ein unselbständiges, von einem blind tätigen Grundvermögen erst hervorgebrachtes, abgeleitetes Vermögen. Die Blindheit des Ursprungvermögens bleibt in Jacobis Sicht für den Verstand bestimmend: der Verstand kann von der Wirklichkeit der Dinge nichts erkennen, die verschiedenen einheitsstiftenden Erkenntnisformen bzw. Kategorien bleiben leer. Seine Einheitsfunktion, worin sein ganzer Sinn besteht³⁶⁸, seine von Kant behauptete Ursprünglichkeit sind nur angemaßt; der Verstand kann keinen Aufweis seiner eigenen Quelle geben, er kann eine Genese aus sich selbst, die seine Selbständigkeit belegen würde, nicht darstellen. „Der andere Gemüthsteil – dies muß man sich eben so tief einprägen – das ganze so genannte obere, aus Verstand, Urtheilskraft und Vernunft bestehende, durch den Zwitter Einbildungskraft ursprünglich hervorgebrachte, dann sich selbst einrichtende – der Sinnlichkeit, man weiß nicht wie, angehängte – Erkenntnißvermögen giebt dem Menschen nichts zu erkennen: so wenig in dem Gemüthe den Ursprung und die nothwendigen Gründe seiner Einrichtung und Beschaffenheit, als außer demselben irgend etwas wirklich außer ihm Vorhandenes. Dieser Gemüthsteil begreift nur mit Begriffen, was der andere nicht sieht; er ist mit sehenden Augen blind, wie der andere mit blinden Augen sehend.“³⁶⁹ Der Verstand bekommt in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ denselben abgeleiteten, abkünftigen Status zugesprochen, wie dies schon in Jacobis früheren Werken, dem „Allwill“, dem Spinozabuch und dem „David Hume“ der Fall war.

Und nicht nur die Abgeleitetheit, sondern auch die nichts Wirkliches wirklich erkennen könnende Allgemeinheit, die Jacobi im Spinozabuch und im „David Hume“ als Charakteristika des Verstandes aufgezeigt hatte, wird bei dem Verstand, so wie Jacobi ihn in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ beschreibt, festgestellt. Auf den Verstand, wie Kant ihn faßt, trifft dasselbe zu wie auf die Verstandeskonzepktion Spinozas. Wieder ist es für

³⁶⁸ „Auch hat sein Begreifen, und die ganze Thätigkeit der Mutter Einbildungskraft, mit ihren ohne den Willen eines Mannes erzeugten Kindern, keine andre Absicht, als nur – eine Einheit hervorzubringen; die Einheit nämlich eines, durch ein Mannichfaltiges =X der Anschauung wunderbar genug zerstreuten, =X des Bewusstseyns...“ UdK, S.108.

³⁶⁹ UdK, S.107/108.

den Verstand bzw. jetzt für die sich als Verstand entfaltende Einbildungskraft unmöglich, das je einzelne Wirkliche zu erkennen. Der Verstand, zu dem sich die Einbildungskraft gebildet hat, kann die Unendlichkeit seiner Tätigkeit des An- und Absetzens nicht auf ein Endliches, ein Besonderes hin überschreiten. Das Gegenteil ist der Fall: Bei den Einheiten, zu denen er das Mannigfaltige verbindet, kann er jeweils nur die Identität fest - stellen. Der Verstand kann in seinen Urteilen nur gleichsetzen, nur die Identität der Einheit des immer gleichgemachten Mannigfaltigen feststellen; er vermag nicht das Besondere eines vorgängig Wirklichen wahrzunehmen und zu erfassen: „In sofern zwey Gegenstände sich im Raume befinden, sind sie sich, als räumlich, vollkommen gleich; in sofern sie sich im Bewusstseyn befinden, sind sie, als im Bewusstseyn vorhanden, vollkommen dieselben. Wozu bedarf es hier noch einer besondern Handlung des Verbindens? Ist durch den Raum und das Bewusstseyn, als passive Receptivitäten, nicht schon die ganze Synthesis vollständig? Das Vermögen, dieselbe zu fixiren, als vorhanden anzugeben, nennen wir den Verstand. Der Verstand thut also nichts als Gleichsetzen, und damit dies möglich sey, wird Gleichfinden und Ungleichfinden vorausgesetzt. Identität ist Zerstörung des Besondern, Aufhebung des Verschiedenen; und nachdem alle Einzelheiten der Gegenstände hinweggeschafft sind, bleibt ihnen blos die Allgemeinheit, welche sich selbst gleich ist. Jedes Urtheil ist Ausdruck einer solchen gefundenen Identität. Sobald die Einbildungskraft alles Unterscheidende entfernt und ihr Ende in diesem Geschäfte findet, wird dieses nicht mehr zu Unterscheidende durch den Verstand im Urtheile angegeben (...) Und dieses Geschäft des Verstandes, dieses Aufmerken, Begreifen einer vorhandenen Identität, hieße Synthesis? Es wird ja vielmehr alle Synthesis dadurch aufgehoben.“³⁷⁰ Gerade als auf diese fatale Weise konstituierter Verstand hebt die Einbildungskraft sich selbst auf, da sie ihre eigentliche Tätigkeit, das (a priorische) Verbinden von Verschiedenem zu einer neuen Erkenntnis, verfehlt. Übrig bleibt ein Feststellen von Gleichheit. Damit ist aber das eigentliche Erkenntnisziel verlorengegangen, der Zweck der ganzen Synthesen, so wie Jacobi sie darstellt.

Der Synthesenzweck ist vor diesem Hintergrund präziser zu beschreiben; in einem zweiten Schritt, bei der Darstellung des von Jacobi unterstellten Zusammenspiels der Erkenntnisvermögen, wird deutlich werden, warum der Zweck nicht erreicht wird.

³⁷⁰ UdK, S.161/162. Das Zitat stammt von Jacobis Freund Koeppen, der im Einverständnis mit Jacobi den letzten Teil des Buches, S.158ff, verfaßt hat. Die Überlegung liegt auf der Linie Jacobis, wie ein Zitat aus dem ersten Teil der Schrift belegen kann: „Der Verstand kann aber nur in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit ein solches individuierendes Schema hervorbringen. Getrennt von der Sinnlichkeit thut er das Gegenteil, er verallgemeinert, enteinzelt, identifiziert. Es steht also der Mensch durch die Vereinigung der Sinnlichkeit und des Verstandes mit sich selbst im Widerspruche. Die Sinnlichkeit dringt auf ein Maximum des Inhalts, des Bestimmten, der Verstand verlangt das Maximum des Umfangs, des Allgemeinen, und die Vernunft, in ähnlichem Widerspruche mit sich selbst, nimmt an beydem Interesse. (Kr.d.r.V.S.682.)“ UdK, S.98.

IV.2.2. „...da Synthesis Antithesis notwendig voraussetzt...“³⁷¹

Die Formel benennt die Grundschwierigkeit, die Jacobi in Kants „Kritik der reinen Vernunft“, besonders in dem Abschnitt über die „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, sieht. Die reine apriorische Synthesis, deren Möglichkeit und Notwendigkeit Kant aufzeigen will, ist nach Jacobi unmöglich. Sie ist unmöglich, weil Kant bei der Synthesis beginnt, während die Synthesis das Resultat ist. Am deutlichsten wird diese jacobische Überlegung an seiner Kritik von Kants höchster einheitsstiftender Einheit, der transzendentalen Apperzeption, dem Selbstbewußtsein. „Das Ich in der transzendentalen Apperzeption ist keine Abstraction, aber wir gelangen nur durch Abstraction zu seiner Vorstellung. Es ist die Einheit, in welcher alle Verknüpfungen vorgenommen werden, nicht die Handlung der Verknüpfung selbst. Abstrahiren wir daher von aller empirischen Synthesis, so bleibt nicht eine reine Synthesis als Handlung übrig, wie das Kantische System angiebt, sondern nur die Einheit, worin synthesesirt wird; nicht eine durch Synthesis gewordene sondern für die Synthesis bestehende Einheit. Alle Verknüpfung setzt ein zu Verknüpfendes voraus, jede Handlung des Verbindens, das ist, des Vereinigens, setzt Veruneinigtes zum voraus. Das Kantische Vorgeben eines reinen Bodensatzes der Synthesis ohne alles Empirische ist daher eben so sonderbar, als das Uebrigbleiben des Dinges an sich nach der Abstraction von jeder wirklichen Empfindung.“³⁷² Gerade hier zeigt sich Jacobis Strategie der Dynamisierung der kantischen Philosophie besonders gut. Man kann, glaube ich, die transzendente Einheit der Apperzeption durchaus als die grundlegende Einheitsform lesen, die die anderen Einheiten – Kategorien – erst ermöglicht. Insofern ist Jacobi ein treuer Kantleser. Aber Jacobi will auf etwas ganz anderes hinaus. Er meint, eine reine Synthesis als Handlung müsse am Grunde des kantischen Systems stehen (bzw. entstehen), nicht eine reine Form. Diese reine Synthesis kann Kant nicht einsichtig machen, weil Synthesis Antithesis voraussetzt. Kant beginnt nicht mit dem Beginn. Der Beginn wäre empirisches Mannigfaltiges bzw. das reine Mannigfaltige von Raum und Zeit. Davon muß Kant ausgehen, kann es aber nach Jacobi nicht, weil – in Jacobis Dynamisierungstheorie – das (reine) Mannigfaltige erst noch hervorgebracht werden muß. Jacobi sieht bei Kant zu Beginn seines Systems vor allem eine reine Synthesis, die unmöglich ist, die Kant aber aufzeigen müßte, wenn er sein System schlüssig grundlegen wollte. Kant müßte zeigen, wie die transzendente Apperzeption, wie das Selbstbewußtsein sich selbst synthetisch erschafft, ohne doch etwas vorauszusetzen. Kants Ausweg ist die Konstruktion einer reinen vorgängigen Form, aus der nach Jacobi aber nichts entstehen kann. Da Kant die

³⁷¹ UdK, S.134.

Genese der transzendentalen Apperzeption nicht darstellen kann, wird nach Jacobi unverständlich, was man sich überhaupt darunter vorzustellen hat.³⁷³

Was für die transzendente Apperzeption gilt, gilt auch für die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit: sie werden als Formen dargestellt, während doch ihre ursprüngliche Synthesis, ihre Genese, aufgezeigt werden müßte. „Demnach müssen, entweder alle drey, und eine wie die andere, synthetische Einheiten genannt werden dürfen, oder es darf keine so genannt werden. Sie dürfen so genannt werden, in sofern sie durch ihre Continuität oder Stetigkeit – Gründe der Einheit sind für eine Synthesis. Diese Synthesis aber geschieht schlechterdings nicht durch sie, sondern sie geschieht, oder vielmehr sie ergiebt sich nur, erfolget nur, in ihnen, als nothwendigen und alleinigen Gründen der Einheit; sie sind Einheiten der Synthesis, nicht synthesirende Einheiten. Sollte die Synthesis durch sie geschehen, so müßte sie, da Synthesis Antithesis nothwendig voraussetzt, auch den Grund von dieser in sich haben, und Entgegengesetztes (das ist Mannichfaltiges, es sey so gleichartig als es wolle) ursprünglich hervorbringen; sie müßten vor dem Sammeln und Vereinigen, ein Zerstreuen; vor der Conjunction eine Disjunction bewirken.“³⁷⁴ Die reine Synthesis bleibt das große Rätsel, das Kant nicht auflösen kann. Die drei apriorischen Formen – transzendente Apperzeption, Raum und Zeit – bestehen allein in ihrer kontinuierlichen Unendlichkeit. Da sie sich selbst nicht ursprünglich erschaffen können, den Nachweis einer reinen Synthesis schuldig bleiben, können sie auch nicht das Andere ihrer selbst, Wirkliches, Endliches, auf das doch das ganze kantische Erkenntnisunternehmen zielt, hervorbringen. „Soll nun gleichwohl etwas dergleichen vorgehen; ich meine: soll es durchaus so seyn und a priori möglich werden, daß in unsere drey gleich reinen, gleich einfachen und unendlichen Einheits=Wesen – Endlichkeit, und zwar (NB!) als ein anderes eben so reines Wesen, dringe, damit ein reines Mannichfaltiges, dessen wir so ganz und gar entbehren, und das wir doch zu allererst bedürfen, vor uns entstehe: so wird etwas ganz unerwartetes ins Mittel treten müssen.“³⁷⁵ Aus der Grundschwierigkeit, wie reine Synthesis möglich sein soll, ergibt sich die

³⁷² UdK, S.110.

³⁷³ „Voll Mißtrauen gegen diese transzendente subject=objective Einheit fragen wir: ist sie eine Vorstellung oder keine Vorstellung, hat sie Inhalt und Object, oder weder Inhalt noch Object, ist sie ein Begriff, eine Idee, oder gar ein Gefühl? Die Antwort lautet: „Ich bin mir in der synthetischen transzendentalen Einheit der Apperzeption meiner selbst bewusst, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß ich bin. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen.“ (Krit.d.r.V.S.157.) Also wäre die Vorstellung eines Ich bin, ein bloßes Denken, ohne alles Anschauen. Ich will nicht fragen, wie dieses mit der Grundbehauptung besteht, daß „alles Denken, gradezu (directe) oder im Umschweife (indirecte), vermittelt gewisser Merkmale, sich zuletzt auf Anschauungen, mithin auf Sinnlichkeit beziehen müsse, weil uns auf andre Weise kein Gegenstand gegeben werden könne;“ (Kr.d.r.V.S.33.) sondern nur: Wie gelangen wir zur reinen Synthesis entfernt von aller Anschauung, da doch jede Synthesis nur durch Anschauung, nur über einem Grunde der Synthesis, möglich ist? (Kants Proleg. S.26-30.Kr.d.r.V.S.499.)“ UdK, S.109.

³⁷⁴ UdK, S.133/134.

³⁷⁵ UdK, S.135.

Grundfrage, die Jacobi das ganze Buch hindurch verfolgt: wie ist in dem kantischen System „Endlichkeit“, Wirklichkeit zu denken? „Was bringt nun, frage ich euch ernstlich, in jene drey Unendlichkeiten, in die Zwey der Receptivität und die Eine der Spontaneität, Endlichkeit; was befruchtet Raum und Zeit a priori mit Zahl und Maß, und verwandelt sie in ein reines Mannichfaltiges; was bringt die reine Spontaneität zur Oscillation, das Bewusstseyn a priori zum Bewusstseyn?“³⁷⁶ Wenn man die Wirklichkeit der einzelnen endlichen Welt Dinge nicht, wie Jacobi es im „David Hume“ gefordert hatte, als vorgängige Wirklichkeit faßt, die sich wirklich in der Wahrnehmung mitteilen kann, dann bleibt nur der Weg, die Wirklichkeit der Dinge zu konstruieren. Was in der Mathematik gelingen mag, gelingt nicht in der Philosophie: die Herstellung reiner Synthesen, reiner Urteile a priori hinsichtlich der wirklichen endlichen Welt erweist sich als unmöglich. Deswegen nahm Jacobi bei dem Entwurf seiner Gegendeduktion (siehe Kap. III.2.1.3.) den Ausgang von der Vorgängigkeit verschiedener einzelner, wirklicher Dinge, die in Wechselwirkung sich erfahrend die Grundbegriffe, die allen Einzelnen gemeinsam sind, erst entfalten.

Ohne die Synthesen der Einbildungskraft bzw. der sich als Verstand konstituierenden Einbildungskraft kann einzelnes, endliches Wirkliches nicht konstruiert werden. Der Verstand bekommt keine Erkenntnisgegenstände. Die Vernunft baut somit in der kantischen Konzeption von Erkenntnis, wie Jacobi sie faßt, allein auf einen nichts erkennen könnenden Verstand auf: sie kann ebenfalls nichts erkennen. Wenn die Vernunft etwas erkennen können will, dann muß sie prinzipiell anders gefaßt werden, als Kant sie faßt – ein Gedanke, den Jacobi vor allem in seinen späteren Schriften entfalten wird. Die Problematik der Erkenntnismöglichkeit der Gegenstände der Vernunft – Gott, Freiheit, Unsterblichkeit – wird in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ nur kurz angeschnitten³⁷⁷, im Zentrum von Jacobis Überlegungen steht die Problematik der (Verstandes-) Synthesis, die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit der Erkenntnis endlicher, wirklicher Dinge. Wie die Vernunft eigentlich zu Verstande gebracht wird, zeigt sich im ganzen Umfang erst in den beiden noch zu behandelnden Spätwerken Jacobis (siehe dazu Kap.V).

Warum gelingt die Erkenntnis endlicher Dinge, so wie Kant sie faßt, nach Jacobi nicht? Was muß „ins Mittel“ treten, um aus den drei unendlichen Einheiten transzendente Apperzeption, Raum und Zeit „Endlichkeit“ zu konstruieren und kann sie doch nicht konstruieren? Es ist wiederum die Einbildungskraft, die ja ‚alles in Allem‘ ist. „Im eigentlichsten Verstande tritt es ins Mittel, dieses Unerwartete. Siehe! es erscheint wunderbarlich ein schreitendes Wesen, transzendente Einbildungskraft genannt, und begiebt sich mitten in die reinen

³⁷⁶ UdK, S.114.

Vorstellungen, um sie zu durchlaufen.³⁷⁸ Die Einbildungskraft soll das Zusammenspiel der verschiedenen Vermögen bewirken. Jacobi macht gleichsam den Test, ob sich dieses Zusammenspiel kohärent denken läßt.

Ausgehend von der Idee der Einbildungskraft als der alle anderen Vermögen hervorbringenden Grundkraft, hat Jacobi zunächst die Abgeleitetheit des Verstandes und dessen Unfähigkeit, Wirklichkeit zu erkennen, darzutun versucht. Jetzt fragt Jacobi nach dem Warum dieser Unmöglichkeit; er will zeigen, daß die Erkenntnisunmöglichkeit von Wirklichkeit in der Unmöglichkeit eines sinnvollen Zusammenspiels der Erkenntnisvermögen transzendente Apperzeption, Raum und Zeit begründet liegt. Jacobis Aufweis der Unmöglichkeit von Synthesis soll nun rekonstruiert werden. In dem das Kapitel IV. abschließenden Teil wird dann nach der Plausibilität der jacobischen Überlegungen zu fragen sein. Wird die Dynamisierung der Erkenntnisvermögen dem von Kant im Abschnitt über die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe entworfenen Projekt gerecht? Ist wirklich immer nach der Genese, nach dem Ursprung von transzendentaler Apperzeption, Kategorien, Raum und Zeit zu fragen?³⁷⁹

IV.2.3. Die Unmöglichkeit des Zusammenspiels der Erkenntnisvermögen

Nach dem Aufweis des Verstandes als eines abgeleiteten sowie der transzendentalen Apperzeption bzw. des Selbstbewußtseins als einer unerklärbaren Synthese ohne Antithese (ist das Selbstbewußtsein Gefühl, ist es Gedanke?), geht Jacobi einen Schritt weiter. Er fragt nun nach dem Zusammenspiel der Vermögen sowie nach der Genese von Raum und Zeit, die nach Kant das reine Mannigfaltige enthalten, durch dessen Bestimmung mittels der verschiedenen Kategorien Erkenntnis von Erscheinungen möglich sein soll. „Ihr gehet aus von drey qualitativen unendlichen Einheiten und numerischen Identitäten, davon wenigstens zwey, als unmittelbare Anschauungen, einzelne Wesen sein müssen. Sie heißen: Raum, Zeit, ursprüngliches ganz reines Bewusstseyn. Diese drey Einheiten sind eure Theses, eure Principien. In der dritten Thesis, der transzendentalen Apperception, soll die Synthesis schon

³⁷⁷ UdK, S.84ff; UdK, S.102ff.

³⁷⁸ UdK, S.135.

³⁷⁹ Nach Dieter Henrich war Möglichkeit und Art der Gegebenheit der Erkenntnisvermögen für Kant sekundär, die Weise ihres Zusammenwirkens dagegen primär: „Kant hat dieses System in dem Einheitsprinzip der Einheit des Selbstbewußtseins begründet. Von ihm sollen alle seine Sätze abgeleitet werden. Das Verfahren dieser Ableitung besteht aber nicht darin, analytische Implikationen im Begriff des Selbstbewußtseins zu entwickeln. Es gibt vielmehr Voraussetzungen für die Möglichkeit des Fungierens eines Selbstbewußtseins an. Damit gelangt es zu Bedingungen, die nicht durch die Struktur des Selbstbewußtseins allein schon gegeben sind, die aber, und zwar kraft seiner Struktur, vorausgesetzt werden müssen, damit ein Selbstbewußtsein wirklich werden

enthalten seyn, aber – ohne Antithesis! In den zwey vordersten hingegen soll Antithesis ohne Synthesis sich finden lassen. Werden nun diese drey Thesen in Vereinigung gedacht, so ist alles beisammen, was zur Bildung eines Begriffes erfordert wird. C borget von A und B ein Vieles und Mannichfaltiges zum Ver=binden; und A mit B borgen von C Einheit zum – Ent=binden! nämlich ihres Vielen und Mannichfaltigen...³⁸⁰ Die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit geben das Mannigfaltige zum Verbinden; die Kategorien als die verschiedenen Einheitsformen - und in ihnen die transzendente Apperzeption, das Selbstbewußtsein, als höchster Einheitspunkt der verschiedenen Einheitsformen - verbinden, d.h. vereinheitlichen das Mannigfaltige zu einem Begriff, zu einer Erkenntnis. Präzis gibt Jacobi die Grundidee der kantischen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe wieder. Aber er will auf etwas anderes hinaus, auf die Grundschwierigkeit, so wie sie sich in seinen Augen darstellt. Die Grundschwierigkeit zeigt sich in der Frage nach der Möglichkeit der reinen Synthesis. Schon bei der Erörterung der ursprünglich synthetischen Einheit der transzendentalen Apperzeption ging es Jacobi um diese Frage. Auch das alles bestimmte Denken bestimmende ‚absolute‘ Denken sollte durch die ursprüngliche, reine Synthesis – in der Form der intellektuellen Synthesis - charakterisiert sein. Es ist bemerkenswert, daß Jacobi die ursprüngliche Synthesis an verschiedenen Punkten ansiedelt: einmal bei der transzendentalen Apperzeption, dem Selbstbewußtsein, einmal bei dem Verstand. Auch wenn es in der Tat die eine zugrundeliegende Einbildungskraft sein sollte, die sich zu verschiedenen Synthesisformen zu entfalten versucht, so verweist die Widersprüchlichkeit Jacobis bei der ‚Verortung‘ der Ursprungssynthesis auf die Schwierigkeiten, die er bei der Durchführung seiner Leitidee von der Einbildungskraft als Grundkraft des kantischen Erkenntnisystems hat. Es ist die sehr geschlossene Form von „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“, die Jacobis eigene theoretische Schwierigkeiten überdeckt.

Das Zusammenspiel der Erkenntnisvermögen, wie Kant es vorschlägt, kommt bei Jacobi auf den Prüfstein. Das zu bestimmende reine Mannigfaltige der Anschauungsformen Raum und Zeit soll durch die Kategorien bestimmt, d.h. mit dem Denken vereint werden. Wie soll diese Synthesis möglich sein? Die drei „Theses“, wie Jacobi sie nennt, transzendente Apperzeption bzw. Selbstbewußtsein, Raum und Zeit sind in sich geschlossene, kontinuierliche Einheiten. Wie sollen sie verbunden werden können, wie ist ihre Synthesis, wie ist innerhalb ihrer selbst Synthesis möglich? Der Verstand, dem Jacobi die erste Synthesis zugesprochen hatte, ist als abgeleitetes Vermögen erst nach den Synthesen der drei „Theses“

kann.“ Henrich, Dieter: Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion. In: Prauss, Gerold: Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln. Köln 1973. S.101/102.

³⁸⁰ UdK, S.122/123.

möglich. „So wird durch die Zeit jene unentbehrliche Brücke geschlagen, auf der allein Verstand sich niederlassen, und einen Thurm der Vereinigung zwischen dem Intellectuellen und Materiellen, dem Idealen und Realen anlegen kann, der bis in die Wolken reicht, aber nicht darüber, welches er nicht soll.“³⁸¹

Die Einbildungskraft tritt ins „Mittel“, sie macht den Versuch, die drei in sich abgeschlossenen Einheiten zu verbinden. Synthesis, Verbindung herstellen, ist ein Tun, ist Handlung, ist also eine Form von Bewegung. Die Bewegung des Verbindens von Einzelem zu einem Erkenntnisganzen soll von der Einbildungskraft bewerkstelligt werden. „Im eigentlichsten Verstande tritt es ins Mittel, dieses Unerwartete. Siehe! es erscheint wunderbarlich ein schreitendes Wesen, transzendente Einbildungskraft genannt, und begiebt sich mitten in die reinen Vorstellungen, um sie zu durchlaufen. Es tritt zugleich in den Grund der Einheit außer uns, den Raum; und in den Grund der Einheit in uns, das reine Bewusstseyn; und da es schon mit schreitender Bewegung hinein trat, so brachte es auch auf seinen, zugleich productiven und reproductiven, zugleich antithetischen und synthetischen – zwey Füßen, nicht allein für überall Anfang und Ende, sondern auch einen stetigen Fortgang (!), eine successive Zeit mit sich, welche denn, als ein den beyden entgegengesetzten Gründen der Einheit, dem äußeren und inneren, gemeinsames, keinesweges aber, weder dem einen noch dem anderen, eigenthümliches Mittel einer ursprünglichen Antithesis und Synthesis, sie in Verbindung setzt, und im menschlichen Gemüthe eine Dreyeinigkeit veranstaltet und offenbart, in deren Namen sich Grundsätze beschwören lassen.“³⁸²

Die Bewegung der Einbildungskraft bringt Sukzession, bringt Zeit hervor. Die Zeit verbindet die verschiedenen Vermögen, sie ist in allen und ist doch für sich ein selbständiges Vermögen. Medium der Verbindung zu sein unterscheidet die Zeit vom Raum: „Bei dem Raume fällt dies alles weg. Er ist nur für sich, und mischet sich in nichts fremdes; er ist unbeweglich und unbewegend, ein einzelnes unendliches Wesen der Vorstellung, und selbst eine Vorstellung; aber, als bloße reine Anschauung, noch keine Vorstellung eines Gegenstandes; auch kann er für sich allein auf keine Weise als eine Quelle von Vorstellungen betrachtet werden. Er kann es, so für sich allein, auf keine Art und Weise, weil die reine Einbildungskraft aus dem reinen Bewusstseyn erst zu ihm herabkommen, ihn durchschreiten, dann durch den inneren Sinn, auf den Zeitsproben, die sie aus dem Raume mitbringt und nun dem inneren Sinne einsetzt, zu dem reinen Bewusstseyn, wie auf jener Traumleiter Jacobs, wieder hinauf steigen, und schon ganz wieder oben seyn muß, ehe sich der Raum als mit

³⁸¹ UdK, S.143.

³⁸² UdK, S.135/136.

Gestalten, d.i. mit sich gegenseitig begränzenden mannichfaltigen Räumen versehen, idealisch darstellen kann, ohne eigenes Wissen noch Wollen.“³⁸³

Die Bewegung der Einbildungskraft, hier in ihrer Entfaltung als Zeit: sie führt nach Jacobi vor das Grundproblem von Kants „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“. Die „Theses“ transzendente Apperzeption bzw. Selbstbewußtsein sowie Raum und Zeit als in sich abgeschlossene, kontinuierliche unendliche Einheiten müssen, wenn Erkenntnis von Einzelnem, Empirischen möglich sein soll – und darauf zielt ja die ganze „Kritik der reinen Vernunft“ –, vereinzelt, verendlicht werden können. „Da meine Schwierigkeit in Absicht eurer drey fließenden Gründe der Einheit oder eurer drey verschiedenen Continuitäten dieselbe ist; nämlich die Unterbrechung derselben a priori; ihr Uebergang zur Mannichfaltigkeit durch bestimmende Verendlichung; ihre Verwandlung aus einem wesentlich Einfachen in ein wesentlich Zusammen=gesetztes: des reinen Raumes in reine Räume; der reinen Zeit in reine Zeiten; des reinen Bewusstseyns in reine Vor= und Nach=Urtheile oder Begriffe; alles rein a priori...“³⁸⁴ Die kontinuierlichen unendlichen Einheiten können aber von der schreitenden Einbildungskraft nicht zu Einzelnem verendlicht werden, es kann keine Diskretion des Kontinuums bzw. keine Diskretion in dem Kontinuum hergestellt werden, weil die „Theses“ transzendente Apperzeption bzw. Selbstbewußtsein, Raum und Zeit als jeweils wesentlich Eine Vielheit notwendig ausschließen. Die verschiedenen Einheiten können durch die transzendente Einbildungskraft nicht in Beziehung gesetzt, nicht verbunden werden. Wenn Jacobi Möglichkeiten des Zusammenspiels der Einheiten erwägt, dann immer nur, um die Unmöglichkeit der Möglichkeiten zu erweisen. Besonders eindrucksvoll beschreibt Jacobi dies beim Selbstbewußtsein, das monadisch abgeschlossen erscheint: „Wie sollte nun, wenn es in der That sich so verhält, die Spontaneität einer leer= und reinen Einbildungskraft hier etwas verändern und das Unmögliche möglich machen können? (...) Wie wollte sie in mein Gediegenes Eins eindringen, und in meinem unendlichen Wesen auch nur einen distincten, sich unterscheidenden Punct entstehen lassen? In mir selbst ohne Maß und Abmessungen, bin ich ein unendlicher unkörperlicher Körper (...) ich bin ein unendlich gediegenes, unwandelbares, alle Endlichkeit schlechterdings ausschließendes Eins. In alle Ewigkeit wird also eine rein= und leere Einbildungskraft nicht,

³⁸³ UdK, S.142. Wieder steht (bei dem Bibelbild) Hamann im Hintergrund: „O um die Handlung eines Demosthenes und seine dreieinige Energie der Beredsamkeit (...) so würd' ich dem Leser die Augen öffnen, daß er vielleicht sähe – Heere von Anschauungen in die Veste des reinen Verstandes hinauf= und Heere von Begriffen in den tiefen Abgrund der fühlbarsten Sinnlichkeit herabsteigen, auf einer Leiter, die kein Schlafender sich träumen läßt...“ Metakritik, S.287. Hamann ist noch radikaler: nicht einmal Jacob hätte von der kantischen Leiter träumen können, so jenseits von allem Natürlichen und Übernatürlichen ist sie konzipiert.

³⁸⁴ UdK, S.140.

wenn sie allein mit mir allein gelassen wird, in mir auch nur einen Punct erzeugen können.“³⁸⁵

Die drei unendlichen Entitäten transzendente Apperzeption bzw. Selbstbewußtsein, Raum und Zeit sind nach Jacobi nicht in Verbindung zu bringen, ihre Synthesis kann durch die Einbildungskraft nicht zu Stande gebracht werden. Das „Schreiten“ der Einbildungskraft erweist sich als ein Bild für einen prinzipiell unmöglichen Vorgang. Er ist unmöglich, weil die leere Einbildungskraft in den ebenfalls noch leeren anderen Einheiten Selbstbewußtsein und Raum nichts hervorbringen kann. Etwas Wirkliches muß vorgängig gegeben sein, aus einer reinen Handlung allein kann nichts entstehen. Die ursprüngliche Synthesis, die Jacobi in der kantischen „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ vermutet aber nicht finden kann, müßte schon etwas a priori zu Verbindendes vorfinden – dann wäre sie aber keine ursprüngliche Synthesis mehr.

Jacobis Leitgedanke der Dynamisierung des von Kant in den Deduktionskapiteln der „Kritik der reinen Vernunft“ entworfenen Erkenntnisgeschehens führt in die Aporie, von der zu Beginn des Kapitels schon kurz die Rede war: zum einen müssen die einzelnen Vermögen sich erst hervorbringen, also irgendwie die gesuchte reine, ursprüngliche Synthesis herstellen – zum anderen können sie sich nicht selbst hervorbringen, da sie vor der ursprünglichen Synthesis Antithesis, etwas zu Vereinigendes benötigen. „Raum und Zeit also, ganz für sich allein betrachtet, enthalten schon ein Mannichfaltiges, folglich ein Verschiedenes, welches die Synthesis nur zu sammeln und zu vereinigen hat? – Ich fasse dieses nicht, schlechterdings nicht – Aber weiter!“³⁸⁶ Was Jacobi – und andere mit ihm – durchaus nicht fassen kann: Mannigfaltiges in Raum und Zeit (Antithesis) wird von Kant vorausgesetzt und kann gleichzeitig doch erst entstehen (Synthesis) – aus einer reinen ursprünglichen Synthesis der Einbildungskraft, die genauso unmöglich ist. Denn erst mit der Sukzession entsteht Zeit; Zeit kann nicht davor schon da sein. Sie ist aber in der „transzendentalen Ästhetik“ davor schon da, eben als Form. Was aber soll man sich unter dieser Form vorstellen, wenn doch eine ursprüngliche Synthesis das den einzelnen Zeiteinheiten Zugrundeliegende sein soll? Statisch gesehen wäre diese Zeit – Form wie ein alles einfaßender Rahmen, und Kant hat sie sicherlich so verstanden. Jacobi aber fragt nach der Genese dieses Rahmens. Wenn dieser Rahmen selbst erst entstehen soll, muß er auch zeitlich, sukzessiv gedacht werden: Die Zeit schafft sich und setzt sich als immer schon Geschaffene für ihr Selbstschaffen voraus. „Also, die Zeit, da sie, obgleich unendlich, doch nur die Form unseres inneren Sinnes, außerdem aber nichts ist, muß notwendig überall zweyendig und irgendwo in einer Mitte seyn. Das Merkmal eines Sinnes

³⁸⁵ UdK, S.150/151. Das gilt auch bezüglich des Raumes: „Ist es doch eben so unmöglich, daß ein quantum continuum sich an einem anderen breche und durch dasselbe quantitativ werde, als daß es in sich selbst sich auseinander gebe, seine Continuität verliere, und als ein Aggregat sich darstelle.“ UdK, S.152/153.

überhaupt ist ja gerade dieses Zweyendige und In=der=Mitte=Stehen zwischen Object und Subject (...) Nun ist die Zeit, als Form des inneren Sinnes, zugleich die Form der Sinnlichkeit überhaupt, zum wenigsten im Menschen; folglich ist sie der Grund der Möglichkeit und des a priori alles Zweyendig=in=die=Mitte=Tretenden überhaupt, so daß ohne sie auch Anfang, Mittel und Ende unmöglich seyn würden. Ihr also haben wir alles zu verdanken, was allein durch Anfang, Mittel und Ende zu uns gelangen kann; ihr allein – nächst der productiven Einbildungskraft! – Denn diese muß freylich die Zeit, in sofern Anfang, Mittel und Ende durch sie gegeben werden sollen, synthetisch erst erzeugen, und zwar im Raume; wiewohl durchaus nicht mit ihm und durch ihn. Nicht mit ihm und durch ihn; denn sie muß, um das Ey reiner Zeitbestimmungen effectiv zu legen, den Raum durchaus wieder verlassen, von ihm ganz abstrahiren, und allein auf das reine Bewusstseyn reflectiren. Hierauf, so wie sie gelegt hat, leget sie nun fort in das reine Bewusstseyn, ohne in den Raum zurückzukehren, noch weiter an ihn zu denken.³⁸⁷

Dasselbe gilt nach Jacobi für den Raum. Wie die Zeit immer schon eine Zeit voraussetzt, setzt der Raum immer schon einen Raum voraus: „So beweiset ihr ja den Raum als eine Vorstellung, welche nothwendig der Vorstellung des Körperlichen vorhergehen und sie erst möglich machen müsse. Woher nehmet ihr nun einen Raum für den Raum; einen Raum, worin der Raum sich auseinander setzen, ins Unendliche verendlichen, und sich in ein Mannichfaltiges gestalten könne? Unmöglich könnet ihr doch den Raum, nachdem ihr ihn auf das sorgfältigste von allem Materiellen gereinigt habt, mit irgend etwas Materiellem wieder verunreinigen wollen, wäre es auch nur mit Dinstoff zum Punctiren und Linienziehen! Eben so wenig könnet ihr, nachdem ihr seine immaterielle, absolute Gediegenheit, als die nothwendige Bedingung seiner Vorstellung als einer Einen und Alleinigen, bewiesen habt, ihm hintennach oder daneben wieder eine nur unvollkommene Dichtigkeit beimessen wollen, die dem Eindruck etwa eines Stiftes nachgäbe; oder, in der irgend etwas subtileres sich bewegen möchte.“³⁸⁸ Wenn nicht von einem Raum, der eine Vielheit von Räumen in sich birgt, als vorgängigem ausgegangen wird, dann ist von der bloßen Form eines Raumes, wie Kant es sich vorstellt, nach Jacobi nicht zu den einzelnen ‚Räumlichkeiten‘ zu kommen – genausowenig, wie von der Form der Zeit zu der sukzessiven (empirischen) Zeit zu gelangen ist. Der Raum als Form und die Zeit als Form sind leer; die schreitende, synthetisierende Einbildungskraft kann in diesen beiden jeweils unendlichen Einen keine Vielheit schaffen. „Alle dergleichen empirische Einfälle bleiben von selbst aus, und können gar nicht entstehen,

³⁸⁶ UdK, S.128/129.

³⁸⁷ UdK, S.143-145.

³⁸⁸ UdK, S.153/154.

wenn man das rein= und wahre Bild des Raumes, als eines unendlichen immateriellen Körpers; als eines absolut gediegenen, alle Endlichkeit, Verschiedenheit und Mehrheit wesentlich ausschließenden, ihnen contradictorisch entgegengesetzten – Einen und Alleinen, unverrückt vor Augen behält. Also noch einmal: Woher nehmet ihr den noch reineren Raum, dessen ihr nicht entrathen könnt, wenn die noch nicht zu Verstande gekommene blose Spontaneität, d.i. die rein blinde Einbildungskraft – sie allein mit dem Raum allein, diesen soll verendlichen, d.i. vermannichfaltigen können? – Den Raum in ihm selbst zu verendlichen, zu disjungiren und wieder zu aggregiren ist ja doch offenbar unmöglich! Mitbringen in den Raum darf die reine Einbildungskraft, außer sich selbst, nichts. Und was sollte sie auch mitbringen? Was sie mitbrächte, könnte ja nicht angeschaut, sondern nur empfunden werden; denn außer dem Raume selbst ist ja nichts anschaulich, als nur noch die Zeit, und zwar, welches wohl zu merken ist! nur jene noch unbestimmte, noch stillestehende Zeit, die blos reine passive Copula der Zeiten, die hier keinen Eintrag thun kann.³⁸⁹ Um in Jacobis Bild zu bleiben: die schreitende Einbildungskraft kann in der Form des Raumes nicht Fuß fassen; Endliches ist aus dem Unendlichen nicht zu gewinnen und muß doch, als Mannichfaltigkeit, immer schon vorausgesetzt werden, gerade auch um das sich als rein apriorisch ausgehende kantische Erkenntnispiel in Gang zu halten. Es ist der alte jacobische Grundgedanke: Kant muß die Wirklichkeit der Dinge als Ausgangspunkt zulassen und kann dies gleichzeitig nicht, wenn er von reinen Synthesen als Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis von Wirklichem ausgehen will. Konsequenterweise müßte Kant den Ausgang vom Empirischen fallenlassen und strikt aus dem höchsten Einheitspunkt, der transzendentalen Apperzeption bzw. dem Selbstbewußtsein, deduzieren und eine ‚Wirklichkeit‘ konstruieren, d.h. synthetisch herstellen. ‚Es ist also klar, daß ihr, um den Raum als ein Aggregat, als ein Verendlichtes, und durch Verendlichung Zusammengesetztes, anzuschauen und zu betrachten, gar nichts von dem, was nur nach ihm, und nur durch ihn als in ihm zufällig, sich darstellen konnte, keiner sündlichen Erinnerung aus der Erfahrung bedürfen wollet. Es wäre eine zu auffallende Inconsequenz, wenn ihr es wolltet! Wollet ihr aber zu demselben Ende (nämlich um das unendliche Continuum des Raumes als ein Aggregat, als ein durch Verendlichung Zusammengesetztes anzuschauen) auch Vor ihm nichts bedürfen? – O ja! Vor ihm etwas bedürfen wollet ihr allerdings; nur sey es keine Anschauung; nichts, wodurch der Raum seine Ursprünglichkeit und ästhetische Selbstständigkeit, als ein Alleiniges in sich zugleich Mannichfaltiges und Eines; nichts, wodurch er seine Unabhängigkeit als eine vor allem Denken gegebene Vorstellung an sich eben dieses unzertrennlichen Mannichfaltigen und

³⁸⁹ UdK, S.154/155.

Einen verliere. Es sey, folglich, - Nur auch kein Begriff (...) sondern es sey ein Allerhöchstes, welches beydes, das Anschauen wie das Begreifen, in einer ungetheilten Handlung – thue – als ein bloßes Thun. – Und da sich das Anschauen und Begreifen nicht zugleich thun läßt, ohne etwas zu thun, das zugleich das Thun eines Thuns, und das Thun eines Leidens sey: so sey dieses allerhöchste Eine und Alleine auch ein gleiches allerreinstes Thun von beyden, und heiße, als solches – Synthetische Einheit der transzendentalen Apperzeption.“³⁹⁰ Die Ursynthese des Selbstbewußtseins wäre, wenn sie denn möglich wäre, die gesuchte reine, ursprüngliche Synthesis vor jeder Antithesis. Möglich ist sie aber nicht, da nach Jacobi die transzendentalen Apperzeption bzw. das Selbstbewußtsein genauso ein abgeschlossenes Eines ist wie der Raum und die Zeit. Als reines Tun kann das Selbstbewußtsein gleichsam nicht aus sich heraus; Tun ist nach Jacobi immer nur in Wechselwirkung mit anderem wirklich Seiendem möglich.

Die transzendentalen Einbildungskraft, die sich auf ihrem Selbstkonstitutionsprozeß zu Verstand und Zeit ausbildet, kann die verschiedenen Vermögen nicht verbinden, die als in sich abgeschlossene, unendliche Einheiten keine Vielfalt des Einzelnen zulassen. Wie das Schreiten selbst der Einbildungskraft möglich sein soll, will Jacobi schon gar nicht mehr wissen.³⁹¹ Die kantische „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ scheitert nach Jacobi daran, daß die synthetisierende Einbildungskraft nicht in der Lage ist, die postulierte Grundsynthese zu bewerkstelligen, da sie weder im Raum noch als Zeit (reines) Mannigfaltiges zu einer Grundsynthese finden kann. Sie vermag das (reine) Mannigfaltige auch nicht herzustellen – die Abgeschlossenheit des Raumes und der Zeit als reinen Formen der Anschauung lassen dies nicht zu. Die Grundsynthese aus der transzendentalen Apperzeption bzw. dem Selbstbewußtsein heraus ist keine Synthese, weil sie nichts verbinden kann. Das reine, pure Tun gelangt nie zur Wirklichkeit der Welt Dinge.

Daß die Grundsynthese nicht möglich sei, ist die veränderte Form eines Gedankens des „David Hume“. Dort versuchte Jacobi zu zeigen, daß eine Darstellung wirklicher Kausalität, ausgehend vom Satze des Grundes, unmöglich sei. Das wirklich sich vollziehende Geschehen der Kausalität könne durch die (reinen) Begriffe der Vernunft nicht einsichtig gemacht werden. „Drey Linien, die einen Raum einschließen, sind der Grund, das principium essendi, compositionis, der in einem Triangel befindlichen drey Winkel. Der Triangel aber ist nicht

³⁹⁰ UdK, S.156-158.

³⁹¹ „In alle Ewigkeit wird also eine rein= und leere Einbildungskraft nicht, wenn sie allein mit mir allein gelassen wird, in mir auch nur einen Punct erzeugen können. Und hätte sie ihn erzeugt, wie brächte sie ihn von der Stelle, um mit ihm eine Linie; mit dieser Linie, eine Zeit anzufangen? Ich will vergessen, daß Bewegung eine empirische, in der Region des Reinen unerzeugbare Vorstellung ist, und euch mehr als Ein Unmögliches erlauben...“ UdK, S.151.

vor den drey Winkeln da, sondern beyde sind zugleich in demselben untheilbaren Augenblick vorhanden. Und so verhält es sich überall, wo wir eine Verknüpfung von Grund und Folge wahrnehmen; wir werden uns nur des Mannichfaltigen in einer Vorstellung bewußt. Weil aber dieses succēßiv geschieht, und eine gewisse Zeit darüber verfließt, so verwechseln wir dieses Werden eines Begriffes mit dem Werden der Dinge selbst, und glauben die wirkliche Folge der Dinge eben so erklären zu können, wie sich die ideale Folge der Bestimmungen unserer Begriffe, aus ihrer nothwendigen Verknüpfung in Einer Vorstellung erklären läßt (...) Aus dem Begriffe eines in drey Linien eingeschlossenen Raumes folgt der Begriff dreyer in ihm befindlicher Winkel, und das Dreyeck ist auch der Zeit nach im Begriffe, oder subjectiv, wirklich vor den drey Winkeln. In der Natur aber, oder objectiv, sind die drey Winkel und das Dreyeck zugleich. Und so sind auch Ursache und Wirkung im Vernunftbegriffe überall zugleich und in einander. Dieser Vernunftbegriff ist aus dem Verhältnisse des Prädicats zum Subject, der Theile zu einem Ganzen genommen, und enthält gar nichts von einem Hervorbringen oder Entstehen, das objectiv, oder außer dem Begriffe wäre.“³⁹² Jacobi sieht geometrische Gebilde nur als immer schon fertige – bzw. erst als fertige sind sie; Kant dagegen betont bei seinen Beispielen in dem Deduktionskapitel das Entstehen, das Hervorbringen der geometrischen Figuren.³⁹³ Die Sukzession, also die Synthesis der Vernunftbegriffe bzw. aus Vernunftbegriffen kann die wirkliche Sukzession, die wirkliche Synthesis nicht erklären. Es handelt sich dabei um ein nachträglich herangetragenes Verstandesmodell, das die vorgängige Wirklichkeit verfehlt. Vor jedem Schematismus durch die Verstandesbegriffe bzw. die Einbildungskraft ist nach Jacobi die (empirische) Wirklichkeit des (geometrischen) Dinges sowie die Wechselbeziehung der verschiedenen wirklichen Dinge untereinander da. Kausalität ist eine „lebendige sich selbst offenbare, freythätige, persönliche Kraft“; ihre „Wirkung That“³⁹⁴ - freilich nicht die reine Tat der transzendentalen Apperzeption bzw. des Selbstbewußtseins. Auf diesen Kritikpunkt Jacobis werde ich bei der Darstellung der kantischen „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ zurückkommen.

Jacobis Prämissen bei seinem Herangehen an die „Kritik der reinen Vernunft“ sowie die immer wieder neu, bei einem jeweils anderen Vermögen ansetzende, aber immer auf die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit der Synthesis vor der Antithesis zielende Darstellung verlangen geradezu nach einem Vergleich mit der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“. Bei Jacobis Kritik an Spinoza ging es ihm vor allem um die Ausarbeitung seiner eigenen

³⁹² DH, S.193-196.

³⁹³ KdrV, B 137/138.

³⁹⁴ DH, S.201.

Philosophie; ob seine Deutung der Anthropologie Spinozas in jedem Punkt zutrifft, war zweitrangig gegenüber der Erarbeitung einer eigenständigen philosophischen Position. Bei seiner fulminanten Kantkritik in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ stellt sich dem Leser hingegen unweigerlich die Frage, ob denn diese Kritik zutrifft. Kann wirklich die Einbildungskraft als die eine Grundkraft angenommen werden? Ist wirklich immer nach der Ursprünglichkeit, der Genese der einzelnen Vermögen zu fragen oder ist das nicht ein Herantragen jacobisch-fichtischer philosophischer Probleme an die „Kritik der reinen Vernunft“, die möglicherweise in einem ganz anderen Problemfeld angesiedelt ist?

IV.3. Überlegungen zu Kants „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“: Ist Jacobis Dynamisierung berechtigt?

Die „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ stellt das Kernstück der „Kritik der reinen Vernunft“ dar; sie ist auch eines der Kernstücke der Kantkritik Jacobis, der sich häufig auf bestimmte Paragraphen der Deduktion bezieht. Der abschließende Paragraph 27, der das „Resultat dieser Deduktion der Verstandesbegriffe“³⁹⁵ kurz zusammenfaßt, bringt auch das Ausgangsproblem noch einmal auf einen prägnanten Nenner: „Nun sind nur zwei Wege, auf welchen eine notwendige Übereinstimmung der Erfahrung mit den Begriffen von ihren Gegenständen gedacht werden kann: entweder die Erfahrung macht diese Begriffe, oder diese Begriffe machen die Erfahrung möglich. Das erstere findet nicht in Ansehung der Kategorien (auch nicht der reinen sinnlichen Anschauung) statt; denn sie sind Begriffe a priori, mithin unabhängig von der Erfahrung (die Behauptung eines empirischen Ursprungs wäre eine Art von generatio aequivoca). Folglich bleibt nur das zweite übrig (gleichsam ein System der Epigenesis der reinen Vernunft): daß nämlich die Kategorien von seiten des Verstandes die Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt enthalten.“³⁹⁶ Die kategoriale, d.h. dem Mannigfaltigen einer (reinen) Anschauung eine jeweils bestimmte Einheit gebende Handlung des Verstandes ist der vorgängige Grund für die Konstitution und damit die Erkenntnis des Gegenstandes (oder des Dinges oder des Objekts oder des Gegenstandes als Erscheinung – die kantische Terminologie ist nicht einheitlich. Zu einigen Aspekten der Bedeutungsunterschiede der verschiedenen Termini siehe Vaihinger³⁹⁷).

Das Problem, das eine Deduktion der Kategorien erforderlich macht, besteht nach Kant darin, daß nicht von vornherein klar ist, daß sich die Kategorien auf die Gegenstände beziehen

³⁹⁵ KdrV, B 165.

³⁹⁶ KdrV, B 166/167.

³⁹⁷ Vaihinger, S.30ff.

müssen. Zwar muß sich alles Gegebene, wie Kant in der „transzendentalen Ästhetik“ dargetan hat, nach den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit richten, weil es sonst für das Subjekt nichts wäre; muß aber das Gegebene sich auch nach den Kategorien richten? „Wir haben oben an den Begriffen des Raumes und der Zeit mit leichter Mühe begreiflich machen können, wie diese als Erkenntnisse a priori sich gleichwohl auf Gegenstände notwendig beziehen müssen; und eine synthetische Erkenntnis derselben, unabhängig von aller Erfahrung, möglich machen. Denn da nur mittelst solcher reinen Formen der Sinnlichkeit uns ein Gegenstand erscheinen, d.i. ein Objekt der empirischen Anschauung sein kann, so sind Raum und Zeit reine Anschauungen, welche die Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände als Erscheinungen a priori enthalten, und die Synthesis in denselben hat objektive Gültigkeit. Die Kategorien des Verstandes dagegen stellen uns gar nicht die Bedingungen vor, unter denen Gegenstände in der Anschauung gegeben werden, mithin können uns allerdings Gegenstände erscheinen, ohne daß sie sich notwendig auf Funktionen des Verstandes beziehen müssen, und dieser also die Bedingungen derselben a priori enthielte. Daher zeigt sich hier eine Schwierigkeit, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antrafen, wie nämlich subjektive Bedingungen des Denkens sollten objektive Gültigkeit haben...“³⁹⁸ Den Nachweis der objektiven Gültigkeit subjektiver Denkformen, die „Rechtmäßigkeit“ ihrer Anwendung soll die Deduktion leisten. „Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können, die transzendente Deduktion derselben, und unterscheide sie von der empirischen Deduktion, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe erworben worden, und daher nicht die Rechtmäßigkeit, sondern das Faktum betrifft, wodurch der Besitz entsprungen.“³⁹⁹

Zwei Punkte sind in diesen kantischen Ausführungen von elementarer Wichtigkeit: erstens der Gedanke, daß die Kategorien der Grund der Konstitution sowie der Erkenntnis der Gegenstände sein sollen und zweitens der Gedanke, daß diese Erkenntnis eine synthetische Erkenntnis ist. Der erste Gedanke und sein Wiederhall bei Jacobi werden in diesem Kapitel behandelt; dem Gedanken der Synthesis und der jacobischen Kritik daran ist das folgende Kapitel gewidmet.

Bei der Explikation des Erkenntnisapparates sucht Kant die Anfänge der Erkenntnis, aus denen alle übrige Erkenntnis abgeleitet werden kann – die ganze „Kritik“ bis zur „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ läßt sich als Vorspann zur Erkenntnisursprungserforschung lesen. Häufig spricht Kant gerade in der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ metaphorisch von den „Quellen“ der Erkenntnis; so etwa in der A-Ausgabe der „Kritik“: „Es

³⁹⁸ KdrV, B 121/122.

sind aber drei ursprüngliche Quellen, (Fähigkeiten oder Vermögen der Seele) die die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung enthalten, und selbst aus keinem anderen Vermögen des Gemüts abgeleitet werden können, nämlich, Sinn, Einbildungskraft, und Apperzeption.⁴⁰⁰ Kants philosophisches Verfahren bezweckt die Erforschung der „Geburtsorte“, der „ersten Keime(n)“ der Begriffe.⁴⁰¹ Häufiger noch als die Rede von den Quellen findet sich – in beiden Versionen der „Deduktion“ - die Rede von den Kategorien sowie der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“⁴⁰² als den „Gründen“ jeglicher Verbindung bzw. Vereinheitlichung bzw. reiner Erkenntnis.⁴⁰³ Die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“ bzw. das Selbstbewußtsein ist der höchste, d.h. der Ermöglichungsgrund jeder Erkenntnis. Sie ist die höchste Einheit, die auch den verschiedenen Einheitsfunktionen der Kategorien wiederum ihre Einheit verleiht. Mit Recht beschreibt Jacobi das ganze kantische Erkenntnisgeschehen als ein Vereinheitlichungsgeschehen.⁴⁰⁴

Am Grunde der höchsten Einheit, der Einheit des Selbstbewußtseins, steht nach Kant eine Handlung, die dieses Selbstbewußtsein „hervorbringt“: „Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Aktus der Spontaneität, d.i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle anderen muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann.“⁴⁰⁵ Am Grunde des höchsten Grundes ‚ist‘ Spontaneität, ‚ist‘ ein Tun, durch welches das Selbstbewußtsein im „Ich denke“ bzw., wie Kant auch sagt, im „Ich bin“⁴⁰⁶ (in einem noch zu explizierenden Sinn) hervorgebracht wird bzw. sich selbst hervorbringt. An diesem Ursprung entspringt das Selbstbewußtsein. Vor

³⁹⁹ KdrV, B 117.

⁴⁰⁰ KdrV, A 94. Kant spricht auch von den „subjektiven Quellen, welche die Grundlage a priori zu der Möglichkeit der Erfahrung ausmachen“, KdrV A, 97; von „den ersten Quellen unseres Denkens“, KdrV, A 114; von den „ursprünglichen Erkenntnisquellen“, KdrV, A 126. Die reine Apperzeption „als der Quell aller Verbindung“ findet sich in KdrV, B 154.

⁴⁰¹ „Ich verstehe unter der Analytik der Begriffe nicht die Analysis derselben, oder das gewöhnliche Verfahren in philosophischen Untersuchungen, Begriffe, die sich darbieten, ihrem Inhalte nach zu zergliedern und zur Deutlichkeit zu bringen, sondern die noch wenig versuchte Zergliederung des Verstandesvermögens selbst, um die Möglichkeit der Begriffe a priori dadurch zu erforschen, daß wir sie im Verstande allein, als ihrem Geburtsorte, aufsuchen (...) Wir werden also die reinen Begriffe bis zu ihren ersten Keimen und Anlagen im menschlichen Verstande verfolgen...“ KdrV, B 90/91.

⁴⁰² KdrV, B 131.

⁴⁰³ KdrV, B 131; B 140; B 151; B 152; B 165; B 167.

⁴⁰⁴ UdK, S.106ff.

⁴⁰⁵ KdrV, B 132. „Das erste (Herv. A.L) reine Verstandeserkenntnis also, worauf sein ganzer übriger Gebrauch sich gründet, welches auch zugleich von allen Bedingungen der sinnlichen Anschauung ganz unabhängig ist, ist nun der Grundsatz der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperzeption.“ KdrV, B137. Auch B139.

diesem Selbstbewußtwerden äußert sich die grundlegende Spontaneität allein als je empirisches Bewußtsein, dem seine eigene Einheit noch unbewußt ist. Die Frage nach der (zeitlichen) Abfolge im Konstitutionsprozeß des Selbstbewußtseins wird von Kant allerdings nicht explizit gestellt; an diesem Punkt wird Fichte mit seiner Philosophie der Selbstsetzung des absoluten Ich ansetzen.⁴⁰⁷

Die Tätigkeit des Selbstbewußtseins ist Denken, Sichselbstdenken sowie Denken von extramentalen Gegenständen. Wiederum fragt Kant nach dem Ursprung. „In der metaphysischen Deduktion wurde der Ursprung der Kategorien a priori überhaupt durch ihre völlige Zusammentreffung mit den allgemeinen logischen Funktionen des Denkens dargetan, in der transzendentalen aber die Möglichkeit derselben als Erkenntnisse a priori von Gegenständen einer Anschauung überhaupt (§§20, 21) dargestellt.“⁴⁰⁸ Dem Denken „überhaupt“ – auf die problematische Bedeutung des „überhaupt“ in dem kantischen Erkenntnisgeschehen werde ich noch zu sprechen kommen – „entspringen“ die Kategorien: „Im obigen Satze ist also der Anfang einer Deduktion der reinen Verstandesbegriffe gemacht, in welcher ich, da die Kategorien unabhängig von Sinnlichkeit bloß im Verstande entspringen, noch von der Art, wie das Mannigfaltige zu einer empirischen Anschauung gegeben werde, abstrahieren muß, um nur auf die Einheit, die in die Anschauung vermittelt der Kategorie durch den Verstand hinzukommt, zu sehen.“⁴⁰⁹

Kant sucht nach dem Ursprung der Kategorien sowie nach dem Ursprung der „urprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“. Und er faßt alles Denken als ein Handeln, eine „Funktion“ auf. Insofern hat Jacobi recht, wenn er in seiner kritischen Darstellung der kantischen Philosophie und insbesondere der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ sich diese kantischen Anliegen zu eigen macht. Aber seine Kritik geht viel weiter als das von Kant Intendierte. Sie schießt über das Ziel hinaus, wenn sie es denn je treffen wollte. Wenn Kant

⁴⁰⁶ KdrV, B 138.

⁴⁰⁷ Vermutlich hat Jacobi Fichte in der Tat wesentliche Anstöße gegeben. Dabei soll das wesentlich Neue an Fichte natürlich nicht übersehen werden. Jacobi gelangt in seiner Fichtevorlage zu dem alles aus sich setzenden Ich auf dem Weg von unten, d.h. das Ich gelangt dahin durch fortgehende Abstraktion von allem Empirischen. Fichte nimmt das reine Ich hingegen unmittelbar als Ausgangspunkt: er setzt an dem höchsten Punkt der kantischen Philosophie an und versucht nun umgekehrt zu dem Empirischen, zu der Welt ‚zurückzukommen‘ bzw. allererst zu kommen. Für Jacobi in seiner Gleichursprünglichkeitskonzeption von wirklicher Welt und Dasein sind beide Wege, der von Kant wie der von Fichte, gleichermaßen unmöglich. Und da Jacobi letztlich ein Dasein und Welt fundierendes Sein bzw. eine Allnatur nicht annehmen will – bei aller Sympathie für diesen Gedanken –, kann er auch den Weg Schellings nicht akzeptieren: seine Kritik an Schelling speist sich folgerichtig aus seinem grundlegenden Dualismus von Dasein und Welt bzw. letztlich von Gott und Welt.

⁴⁰⁸ KdrV, B 159.

⁴⁰⁹ KdrV, B 144. „Jetzt soll die Möglichkeit, durch Kategorien die Gegenstände, die nur immer unseren Sinnen vorkommen mögen, und zwar nicht der Form ihrer Anschauung, sondern den Gesetzen ihrer Verbindung nach, a priori zu erkennen, also der Natur gleichsam das Gesetz vorzuschreiben und sie sogar möglich zu machen, erklärt werden. Denn ohne diese ihre Tauglichkeit würde nicht erhellen, wie alles, was unseren Sinnen nur

nach dem Ursprung des Verstandes fragt, fragt Jacobi nach dem Ursprung des Ursprungs des Verstandes. Das ist seine Dynamisierung der verschiedenen kantischen Erkenntnisvermögen. Natürlich ist das „Entspringen“ der Kategorien ein Geschehen; natürlich ist insbesondere das Entstehen des Selbstbewußtseins ein Prozeß. Aber nach dem Ursprung selbst dieser ursprünglichen Geschehen fragt Kant nicht, weder in der A- Ausgabe noch in der B- Ausgabe der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“. (Man kann sich natürlich fragen, ob es überhaupt Sinn macht, dem Ursprung eines Ursprungs nachzuforschen.) Diese Frage ist seinem System fremd, selbst wenn sie in dem Tätigkeits- bzw. Hervorbringungscharakter des Selbstbewußtseins und seines Denkens angelegt sein mag. Wenn Jacobi also eine Einbildungskraft konstruiert, die sich selbst und alles andere hervorbringt, so hat dieser Gedanke kaum einen Grund in der kantischen Philosophie. Vielmehr kritisiert Jacobi eher Fichte als Kant.

Wenn Jacobis Dynamisierung der kantischen Erkenntnisvermögen der kantischen Philosophie auch wenig gerecht wird, so führt hingegen seine These, daß die Antithesis der Synthesis vorausgehen muß, ins Zentrum der Problematik der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“.

IV.3.1. Geht Antithesis der Synthesis voran?

Kant führt in der transzendentalen Elementarlehre die Erkenntnisvermögen als strikt getrennte Vermögen ein: „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 (...) Wollen wir die Rezeptivität unseres Gemüts, Vorstellungen zu empfangen, sofern es auf irgendeine Weise affiziert wird, Sinnlichkeit nennen, so ist dagegen das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die Spontaneität des Erkenntnisses, der Verstand. Unsere Natur bringt es so mit sich, daß die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann, d.h. nur die Art enthält, wie wir von Gegenständen affiziert werden. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, der Verstand. Keine dieser Eigenschaften ist der anderen vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne

vorkommen mag, unter den Gesetzen stehen müsse, die a priori aus dem Verstande allein entspringen.“ KdrV, B

Begriffe sind blind.“⁴¹⁰ Sinnlichkeit und Verstand müssen vereinigt werden, um eine Erkenntnis ergeben zu können. Vereinigung, Synthesis, wird zum Grundproblem der „Kritik der reinen Vernunft“. Nur wenn der Nachweis gelingt, daß das reine Mannigfaltige der reinen Anschauungsformen Raum und Zeit mit den reinen Kategorien vereinigt werden kann, ist das Hauptziel der „Kritik“ erreicht: die Demonstration, daß eine reine, apriorische Erkenntnis als Bedingung jeder empirischen Erkenntnis möglich und notwendig ist. Erst in der Synthesis entsteht nach Kant eine neue Erkenntnis, während jede analytische Erkenntnis nur die Zergliederung, Deutlichmachung einer schon gegebenen Erkenntnis darstellt. „Analytische Urteile (die bejahenden) sind also diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität, diejenigen aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urteile heißen. Die ersteren könnte man auch Erläuterungs-, die andern Erweiterungs-Urteile heißen...“⁴¹¹ Und: „Nun ist hieraus klar: 1. daß durch analytische Urteile unsere Erkenntnis gar nicht erweitert werde, sondern der Begriff, den ich schon habe, auseinandergesetzt, und mir selbst verständlich gemacht werde; 2. daß bei synthetischen Urteilen ich außer dem Begriffe des Subjekts noch etwas anderes (X) haben müsse, worauf sich der Verstand stützt, um ein Prädikat, das in jenem Begriffe nicht liegt, doch als dazu gehörig zu erkennen.“⁴¹²

Die „Kritik der reinen Vernunft“ läßt sich als eine Suche nach diesem „X“ beschreiben: was ist der Ermöglichungsgrund von Synthesis, d.h. von Verknüpfung, von Vereinheitlichung, die eine neue Erkenntnis ergibt. Mit diesem „X“ der Synthesis versucht Kant zu beschreiben, was Hume vergeblich gesucht hatte: das von der Erfahrung unabhängige Moment, das in die Zukunft hinein unbedingt gültige Aussagen über die Perzeptions- bzw. Vorstellungsereignisse zuläßt, das Moment, das als verknüpfendes den Erscheinungen die Gesetze ihrer Erscheinungsform vorschreibt (siehe Kap. III.1.).

In dem kantischen Erkenntnismodell, das aus Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand und dem Selbstbewußtsein zusammengesetzt ist, gibt es eine Vielzahl von Synthesen. Ihre Bewerkstelligung durch die Einbildungskraft nach einem ursprünglichen Grund der Einheit ergibt die Erkenntnis. „Die reine Synthesis, allgemein vorgestellt, gibt nun den reinen Verstandesbegriff. Ich verstehe aber unter dieser Synthesis diejenige, welche auf einem Grunde der synthetischen Einheit a priori beruht: so ist unser Zählen (vornehmlich ist es in größeren Zahlen merklicher) eine Synthesis nach Begriffen, weil sie nach einem gemeinschaftlichen Grunde der Einheit geschieht (z. E. der Dekadik). Unter diesem Begriffe

159/160.

⁴¹⁰ KdrV, B 74 – B 75.

⁴¹¹ KdrV, B 10/11.

wird also die Einheit in der Synthesis des Mannigfaltigen notwendig. Analytisch werden verschiedene Vorstellungen unter einen Begriff gebracht (ein Geschäft, wovon die allgemeine Logik handelt). Aber nicht die Vorstellungen, sondern die reine Synthesis der Vorstellungen auf Begriffe zu bringen, lehrt die transz. Logik. Das erste, was uns zum Behuf der Erkenntnis aller Gegenstände a priori gegeben sein muß, ist das Mannigfaltige der reinen Anschauung; die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft ist das zweite, gibt aber noch keine Erkenntnis. Die Begriffe, welche dieser reinen Synthesis Einheit geben, und lediglich in der Vorstellung dieser notwendigen synthetischen Einheit bestehen, tun das dritte zum Erkenntnis eines vorkommenden Gegenstandes, und beruhen auf dem Verstande.“⁴¹³ Diese Passage und das Beispiel aus der Mathematik sind von extremer Wichtigkeit. An dem Mathematikbeispiel kann man sich jederzeit, bei späteren Verirrungen in dem Labyrinth der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, Kants Grundintuition wieder vor Augen führen: die grundlegende Einheit in einem Erkenntnisssystem zu suchen und alles auf diese Einheit hin zu sehen. Ist es in dem Zahlenbeispiel die Dekadik, so ist es in Kants Erkenntnisapparat die „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption“. Die „Deduktion“ läßt sich als detaillierte Ausführung dieser allgemeinen Gedanken zur Synthesis lesen.

In der Stufenfolge der Synthesen gibt es eine Synthesis durch die Einbildungskraft, die Kant in der „Deduktion“ die „figürliche“ nennen wird sowie eine Synthesis durch den Verstand, die intellektuelle Synthesis.⁴¹⁴ Der Ermöglichungsgrund dieser verschiedenen Synthesen, die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“, das Selbstbewußtsein – die ‚Dekadik im Denken‘ - , ist selbst synthetischer Natur. Dazu kommt noch, gegen Ende der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, die Anfangsprose der Stufenleiter, d.h. die empirische Synthesis, auf die die drei reinen Synthesen in ihrem Zusammenwirken allein abzielen: „Zuvörderst merke ich an, daß ich unter der Synthesis der Apprehension die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer empirischen Anschauung verstehe, dadurch Wahrnehmung, d.i. empirisches Bewußtsein derselben, (als Erscheinung) möglich wird.“⁴¹⁵ Auch wenn in einem ganz allgemeinen Sinn das Hervorbringen einer Synthesis die Tätigkeit der Einbildungskraft ist (KdrV, B 103), so scheinen die anderen Synthesen von der figürlichen Synthesis, der eigentlichen Synthesis der Einbildungskraft, doch sehr verschieden

⁴¹² KdrV, A 7/8.

⁴¹³ KdrV, B 104.

⁴¹⁴ „Diese Synthesis des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung, die a priori möglich und notwendig ist, kann figürlich (synthesis speciosa) genannt werden, zum Unterschied von derjenigen, welche in Ansehung des Mannigfaltigen einer Anschauung überhaupt in der bloßen Kategorie gedacht würde, und Verstandesverbindung (synthesis intellectualis) heißt; beide sind transzendental, nicht bloß weil sie selbst a priori vorgehen, sondern auch die Möglichkeit anderer Erkenntnis a priori gründen.“ KdrV, B 151.

zu sein. Über ihre Rückführung auf die Synthesis der Einbildungskraft, die Jacobi unterstellt, sagt Kant explizit nichts.

Vier Synthesen ergeben die Erkenntnis von einem Gegenstand. Jacobi fragte in „Ueber das Unternehmen des Kriticismus...“ nach der (Denk-) Möglichkeit jeder einzelnen Synthese. Am deutlichsten wird das von Jacobi Intendierte bei Kants Fassung der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“, des Selbstbewußtseins. Kant setzt eine ursprüngliche Synthesis als das Erste; dem setzt Jacobi seinen Gedanken von der Antithesis, die jeder Synthesis vorangehen muß, entgegen. Wenn nun deutlich wird, was Kant unter einer ursprünglichen Synthesis versteht, gewinnt auch der Sinn der jacobischen Kantkritik deutlich Profil und die in den voraufgegangenen Kapiteln aufgeworfenen Fragen können vielleicht einer Klärung zugeführt werden. Was versteht Kant unter der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“, wie erklärt er Genese und Tätigkeit des Selbstbewußtseins?

IV.3.2. Die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“

Vorweg: Ich möchte Kants „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, um in diesem äußerst komplexen und schwierigen Teil der „Kritik der reinen Vernunft“ einigermaßen Übersicht und Orientierung zu behalten, in drei Teile einteilen, auf die ich jeweils besonders eingehen werde. Gewiß läßt sich die „Deduktion“ auch anders strukturieren; mir erwies sich der folgende Einteilungsvorschlag als praktisch hilfreich: § 15 bringt besonders wichtige Überlegungen zur allgemeinen Natur des Verstandes als Verbindungs- bzw. Verknüpfungsvermögen; in den §§ 16 – 19 entwickelt Kant seine Theorie des Selbstbewußtseins, die jetzt in diesem Abschnitt behandelt wird; in den §§ 20ff handelt Kant von der „Anwendung“ der Kategorien „auf Gegenstände der Erfahrung“⁴¹⁶. An diesem dreifach gegliederten roten Faden werde ich mich Schritt für Schritt durch die „Deduktion“ hangeln, so gut es mir eben möglich ist.⁴¹⁷

Die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“, das Selbstbewußtsein, ist der höchste Einheitspunkt, der den verschiedenen Einheitshandlungen, den Kategorien,

⁴¹⁵ KdrV, B 160. In der A-Ausgabe der Deduktion dagegen eröffnet die Synthesis der Apprehension den kantischen Gedankengang. KdrV, A 98.

⁴¹⁶ KdrV, B146.

⁴¹⁷ Heinrich Heine meinte ironisch treffend, daß nur ein kommendes Genie die „Kritik der reinen Vernunft“ anders lesen könne: „Das Wesen eines solchen Genius wird uns immer unerklärlich bleiben; das sind jene intuitive Naturen, denen Kant das spontaneische Begreifen der Dinge in ihrer Totalität zuschreibt, im Gegensatz zu uns gewöhnlichen analytischen Naturen, die wir erst durch ein Nacheinander und durch Kombination der Einzelteile die Dinge zu begreifen wissen. Kant scheint schon geahnt zu haben, daß einst ein solcher Mann erscheinen werde, der sogar seine „Kritik der reinen Vernunft“ durch bloße intuitive Anschauung, verstehen

vorangehen muß, damit diesen selbst Einheit zukommt, d.h. daß sie in einem Bewußtsein statthaben. Man kann sich diese Apperzeption zunächst mit einem ganz einfachen Bild deutlich machen: eine Hand, die einen Blumenstrauß hält. Die Blumenstengel seien die Kategorien, die die Blüten, die einzelnen (empirischen) Erkenntnisse tragen. Damit das Ganze einen Blumenstrauß gibt, müssen die verschiedenen Blüten auf den verschiedenen Stengeln in einer Hand synthetisiert, vereinigt werden. Die Hand ist der Einheitsgrund, der seine Einheit allen anderen mitteilt. Der Unterschied - und die Grenze des Bildes - der Einheit der transzendentalen Apperzeption und der Blumenhand besteht darin, daß die Blumenhand noch eine höhere, sie tragende Einheit hat, etwa den Arm, während die transzendente Apperzeption der allerhöchste Einheitspunkt sein soll.

Die transzendente Einheit der Apperzeption ist das Selbstbewußtsein des Subjekts: „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches ebensoviel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein (...) Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle anderen muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann.“⁴¹⁸ Das „Ich denke“ ist gleichsam die Blumenhand des Subjekts. Die A – Ausgabe nennt diesen höchsten Einheitspunkt drastisch-deutlicher das „Radikalvermögen aller unserer Erkenntnis“⁴¹⁹, die „allbefassende(n) reine(n) Apperzeption“.⁴²⁰

Bemerkenswert ist, daß das Selbstbewußtsein die Vorstellung des „Ich denke“ „hervorbringt“ (Herv. A.L.) – das Selbstbewußtsein ist wesentlich durch dieses (Selbst-) Hervorbringen gekennzeichnet. Selbstbewußtsein ist also nicht automatisch gleichsam immer da; es muß

wird, ohne diskursiv analytisch deutsch gelernt zu haben.“ Heine, Heinrich: Die romantische Schule. Frankfurt 1987. S.214. In der Folge Schule.

⁴¹⁸ KdrV, B 131/132.

⁴¹⁹ „Daß die Natur sich nach unserem subjektiven Grunde der Apperzeption richten, ja gar davon in Ansehung ihrer Gesetzmäßigkeit abhängen solle, lautet wohl sehr widersinnig und befremdlich. Bedenkt man aber, daß diese Natur an sich nichts als ein Inbegriff von Erscheinungen, mithin kein Ding an sich, sondern bloß eine Menge von Vorstellungen des Gemüts sei, so wird man sich nicht wundern, sie bloß in dem Radikalvermögen aller unserer Erkenntnis, nämlich der transzendentalen Apperzeption, in derjenigen Einheit zu sehen, um derentwillen 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...“ KdrV, A 114. Die Deduktion der A-Ausgabe zeichnet sich im Vergleich zur Deduktion der B – Ausgabe insgesamt durch diese drastischere Deutlichkeit oder größere Ursprünglichkeit aus; so heißt es etwa von dem Gegenpol der transzendentalen Apperzeption, dem noch ungeordneten Mannigfaltigen, daß es ohne Verstandeseinheit ein „Gewühle von Erscheinungen“ (KdrV, A 111), ein „bloß regellose(r) Haufen“ (KdrV, A 121) sei – die B-Ausgabe spricht lediglich von der Ungeordnetheit des bloßen Mannigfaltigen.

⁴²⁰ KdrV, A 123/124.

vielmehr erst entstehen.⁴²¹ Dem Prozeß des Entstehens des Selbstbewußtseins sind die äußerst wichtigen §§ 16 und 17 der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ gewidmet. Jacobi hat durchaus recht, wenn er den Handlungs-, den Aktuositätscharakter des höchsten Punktes des kantischen Erkenntnisapparates benennt. Ob es sich dabei um eine reine Aktuosität, die unwirklich bleibt, handelt, wird noch zu klären sein.

In dem (Selbst-) Hervorbringen liegt der wesentlich synthetische Charakter des Selbstbewußtseins; das „Ich denke“ allein ist nur ein analytischer Satz: „Dieser Grundsatz, der notwendigen Einheit der Apperzeption, ist nun zwar selbst identisch, mithin ein analytischer Satz, erklärt aber doch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen Mannigfaltigen als notwendig, ohne welche jene durchgängige Identität des Selbstbewußtseins nicht gedacht werden kann.“⁴²² Dem (Selbst-) Hervorbringen liegt ein Prozeß zugrunde, aus dem ersichtlich werden kann, warum eine Synthesis der analytischen Vorstellung des „Ich denke“ vorausgeht. Wie stellt sich dieser Prozeß dar? Wenn das Subjekt verschiedene Vorstellungen verknüpft, wird es, falls es diesen Vorgang des Verknüpfens mit Bewußtsein begleitet, gewahr, daß alle verschiedenen Vorstellungen von ihm in ihm vereinigt werden. Im Prozeß des Vereinigens der verschiedenen, wechselnden Vorstellungen wird das Subjekt sich bewußt, daß es immer dasselbe, eine Bewußtsein bleibt, das den höchsten Einheitspunkt des zu Vereinigenden darstellt: „Nämlich diese durchgängige Identität der Apperzeption eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen, enthält eine Synthesis der Vorstellungen, und ist nur durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der anderen hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin. Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d.h. die analytische Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner synthetischen möglich.“⁴²³

⁴²¹ Wenn Dieter Henrich schreibt, „Und in jedem „Ich denke“ – Fall besteht auch ein Bewußtsein von dieser Identität“, so müßte aus meiner Perspektive das besteht durch ein entsteht ersetzt werden. Das Selbstbewußtsein, das Bewußtsein der Identität eines Ich, entsteht immer erst. Es entsteht zudem, wie sich zeigen wird, immer in Beziehung auf Empirisches. Was Henrich als scheinbar sicheren Ausgangspunkt nimmt – „Wir wissen im Selbstbewußtsein aller Erfahrung voraus nicht nur von unserem Dasein (Descartes), sondern auch von dem Identitätsprinzip, das unser Selbstbewußtsein ist (Kant).“ –, das steht meines Erachtens eben in Frage. Die Zitate sind aus: Henrich, Dieter: Kant und Hegel. Versuch zur Vereinigung ihrer Grundgedanken. In: Ders.: Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart 1982. S.180 und S.181.

⁴²² KdrV, B 135.

⁴²³ KdrV, B 133.

Am Grunde des kantischen Erkenntnisapparates ereignet sich dieser Prozeß der Synthese. Das „Ich denke“ ist nicht möglich ohne diese vorgängige Synthesis, in der das Subjekt mit Bewußtsein auf sein vereinigendes, synthetisierendes Tun aufmerksam wird. Das Subjekt entdeckt in sich, über die Besonderheit des je empirischen Bewußtseins hinaus, die Allgemeinheit des einen „Ich denke“, die jedem Bewußtsein zukommt. „Der Gedanke: diese in der Anschauung gegebenen Vorstellungen gehören mir insgesamt zu, heißt demnach soviel, als ich vereinige sie in einem Selbstbewußtsein, oder kann sie wenigstens darin vereinigen, und ob er gleich selbst noch nicht das Bewußtsein der Synthesis der Vorstellungen ist, so setzt er doch die Möglichkeit der letzteren voraus, d.i. nur dadurch, daß ich das Mannigfaltige derselben in einem Bewußtsein begreifen kann, nenne ich dieselben insgesamt meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin. Synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen, als a priori gegeben, ist also der Grund der Identität der Apperzeption selbst, die a priori allem meinem bestimmten Denken vorhergeht.“⁴²⁴

In dem Prozeß des bewußten Vereinigens verschiedener Vorstellungen entdeckt das Ich sich selbst, es erschließt sich selbst das Neue – jede synthetische Erkenntnis soll ja eine neue Erkenntnis sein – einer Einsicht, die über das bloße Ich und das bloße analytische Denken des Ich hinausgeht. „Dieser Grundsatz, der notwendigen Einheit der Apperzeption, ist nun zwar selbst identisch, mithin ein analytischer Satz, erklärt aber doch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen Mannigfaltigen als notwendig, ohne welche jene durchgängige Identität des Selbstbewußtseins nicht gedacht werden kann. Denn durch das Ich, als einfache Vorstellung, ist nichts Mannigfaltiges gegeben; in der Anschauung, die davon unterschieden ist, kann es nur gegeben und durch Verbindung in einem Bewußtsein gedacht werden.“⁴²⁵

Auch die A- Auflage der „Kritik“ kennt den Selbstbewußtwerdungsprozeß, allerdings wird er weniger ausgeführt als in der B- Auflage.⁴²⁶ Die B- Auflage ist gerade durch die viel breitere Ausführung dieses Prozeßes gekennzeichnet, der in meinen Augen das eigentliche Zentrum der „Deduktion“ darstellt. Und die B- Auflage betont schon in der Terminologie den Synthesischarakter des Selbstbewußtwerdungsprozeßes: sie spricht von der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“, während in der A- Auflage von der „reine(n)“ oder „ursprüngliche(n)“ Apperzeption allein die Rede ist.⁴²⁷

Das Neue in Kants Explikation der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ ist die Einsicht, daß das „Ich denke“ zum einen nur durch die bewußten, synthetisierenden

⁴²⁴ KdrV, B 134.

⁴²⁵ KdrV, B 135.

⁴²⁶ KdrV, A 117 Fußnote.

Handlungen des sich erfahrenden und darüber reflektierenden Subjekts entdeckt werden kann und zum anderen, daß das „Ich denke“ nur in Verbindung mit den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit und dem in ihnen gegebenen reinen Mannigfaltigen eine Erkenntnis werden kann. Erkenntnis setzt sich nach Kant aus Anschauung und Begriff zusammen. Die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“ ist zunächst einmal nur ein Gedanke; erst in der bewußten Anwendung der synthetisierenden Handlung auf die Sinnlichkeit – das meint der etwas mißverständliche Satz, daß das Vereinigen in einem Selbstbewußtsein „noch nicht das Bewußtsein der Synthesis der Vorstellungen ist“ – entsteht das Neue, die eigentliche Erkenntnis des Subjekts von sich selbst. „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. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen. Da nun zum Erkenntnis unserer selbst außer der Handlung des Denkens, die das Mannigfaltige einer jeden möglichen Anschauung zur Einheit der Apperzeption bringt, noch eine bestimmte Art der Anschauung, dadurch dieses Mannigfaltige gegeben wird, erforderlich ist, so ist zwar mein eigenes Dasein nicht Erscheinung (viel weniger bloßer Schein), aber die Bestimmung meines Daseins kann nur der Form des inneren Sinnes gemäß nach der besonderen Art, wie das Mannigfaltige, das ich verbinde, in der inneren Anschauung gegeben wird, geschehen, und ich habe also demnach keine Erkenntnis von mir wie ich bin, sondern bloß wie ich mir selbst erscheine. Das Bewußtsein seiner selbst ist also noch lange nicht ein Erkenntnis seiner selbst, unerachtet aller Kategorien, welche das Denken eines Objekts überhaupt durch Verbindung des Mannigfaltigen in einer Apperzeption ausmachen.“⁴²⁸ Das reine Selbstbewußtsein ist nur ein Bewußtsein der Faktizität des Ich; es hat noch keine Erkenntnis von dem (konkreten) Ich selbst. Für eine Erkenntnis von sich selbst als eigentlichem Subjekt benötigt das Ich zu der analytischen Vorstellung des „Ich denke“ noch die Anschauung seiner selbst.

(Wenn in den Abschnitten über die „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ nach Kant vor allem die „Rechtmäßigkeit“⁴²⁹ der Anwendung der Kategorien auf die Anschauung dargetan werden soll, so handelt die „Deduktion“ doch eigentlich mehr von dem Bewußtwerdungsprozeß des Subjekts von einem empirischen, konkreten Ich hin zu einem allgemeinen Selbstbewußtsein. Überaus zahlreich sind die Stellen, an denen Kant von der

⁴²⁷ Um nur eine Stelle zu nennen: KdrV, A 117 und A 117 Fußnote.

⁴²⁸ KdrV, B 157/158.

⁴²⁹ KdrV, B 117.

Bewußtheit bzw. Nichtbewußtheit des Subjekts bezüglich seiner Vorstellungen spricht.⁴³⁰ Es handelt sich um die etwas verschlungene Darstellung des Prozeßes, den Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ als den Bewußtwerdungsprozeß des Subjekts aus seiner „unmittelbar sinnlichen Gewißheit“ heraus zu dem allgemeinen Ich hin beschreibt.⁴³¹ Hegel steht hier viel näher zu Kant als zu Jacobi, mit dessen Philosophie der Unmittelbarkeit er sich – bei aller Wertschätzung – nicht anfreunden wollte).

Deutlich wird zunächst – bei allen sich noch stellenden Fragen -, welche eminente Bedeutung die Synthesis in der Konstitution der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ hat. Das Subjekt könnte ohne die Erfahrung seiner synthetisierenden Handlungen überhaupt nicht zu seinem bzw. einem Selbstbewußtsein kommen. Das „Ich denke“ bzw. das Ich bin allein ermöglichen als analytische Vorstellungen kein Herausgehen aus dieser jeweiligen Vorstellung: beide Vorstellungen sind in ihrer Unvollständigkeit leer, sie sind nur formelle Einheitspunkte, die allein noch keine wirkliche oder, in den Worten des „David Hume“, organische Einheit ergeben. Man ist bei der Lektüre der „Kritik der reinen Vernunft“ leicht versucht, das „Ich denke“ allein als den obersten Einheitspunkt in dem kantischen Erkenntnisapparat anzusehen und die notwendige, vorgängige Synthesis sowie besonders den diese Synthesis hervorbringenden Prozeß zu übersehen. Wenn die Grundsynthese übersehen wird, ist nur der Ausgang von dem analytischen „Ich denke“ möglich.

Kants berühmte Formulierung des Tuns des Selbstbewußtseins – „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“⁴³² - legt selbst eine analytische Deutung des eigentlich synthetischen Geschehens mißverständlicherweise nahe. Die Formel suggeriert eine Lesart, in der das „Ich denke“ bloß zu den verschiedenen, wechselnden Vorstellungen hinzutritt. Das „Ich denke“, als Erkenntnis, entsteht aber erst in der Synthesis der (empirischen) Vorstellungen. Als „Ich denke“ allein wäre es ein Denken der puren Faktizität, dessen Unbestimmtheit in der Tat dem Nichtsdenken, als das Jacobi in „Ueber das

⁴³⁰ KdrV, B 130; 132; 134; 135; 140; 143; 153; 154; 157; 158; 160.

⁴³¹ „Ich ist nur Allgemeines, wie Itzt, Hier oder Dieses überhaupt; ich meine wohl einen einzelnen Ich, aber so wenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, so wenig bei Ich. Indem ich sage, dieses Hier, Itzt oder ein einzelnes, sage ich ALLE diese, alle Hier, Itzt, einzelne; ebenso indem ich sage, Ich, dieser einzelne Ich, sage ich überhaupt, ALLE Ich; jeder ist das, was ich sage; Ich, dieser, einzelne, Ich. Wenn der Wissenschaft diese Forderung, als ihr Probiertein, auf dem sie schlechthin nicht aushalten könnte, vorgelegt wird, ein sogenanntes dieses Ding, oder einen diesen Menschen, zu deduzieren, konstruieren, a priori zu finden oder wie man dies ausdrücken will, so ist billig, daß die Forderung sage, welches dieses Ding oder welchen diesen Ich sie meine; aber dies zu sagen ist unmöglich.“ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Hamburg 1988. S.73.

Die „Phänomenologie des Geistes“ beschreibt den Selbstbewußtwerdungsprozeß als einen Prozeß, der weit über den von Kant beschriebenen Erkenntnisprozeß hinausgeht; der Ausgangspunkt ist allerdings derselbe: „Das Bewußtsein seiner selbst ist also noch lange nicht ein Erkenntnis seiner selbst...“ (KdrV, B 158) – ein Punkt, auf den Jacobi, wie schon erwähnt, besonders hingewiesen hatte.

⁴³² KdrV, B 131/132.

Unternehmen des Kriticismus...“ letztlich den Verstand in Kants Erkenntnisssystem bestimmt, sehr ähneln würde. Es ist in diesem Zusammenhang hilfreich, sich die Deduktion „von unten“⁴³³ der A-Ausgabe vor Augen zu halten: in ihr zeigt sich die fundamentale Bedeutung der empirischen Synthesis eindringlicher als in einer Deduktion ‚von oben‘, die vom ‚Ich denke‘ ausgeht.

Vor dem Hintergrund der Bedeutung der Synthesis wird deutlich, welche entschiedene Gegenposition Jacobi mit seiner These einnimmt, daß jeder Synthesis Antithesis vorausgehen muß. Jacobi, der die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“ bzw. das Selbstbewußtsein als höchsten Einheitspunkt des kantischen Systems wohl sieht⁴³⁴, möchte gleichsam von der Gegenposition ausgehen, der reinen Faktizität des gesamten Ich (nicht des ‚Ich denke‘). Das entspricht seiner Philosophie, die bei dem konkreten Dasein in seiner konkreten Welt ansetzt, das Kant bei dem Entwurf seines transzendentalen Ichs letztlich nicht berücksichtigt.⁴³⁵ Und das erklärt das Verwunderliche, daß Jacobi, der sein ganzes Buch „Ueber das Unternehmen des Kriticismus...“ unter die Leitfrage gestellt hatte, wie man sich in der kantischen Philosophie die Möglichkeit von Synthesis vorstellen könne, gerade von der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“, die die Ursprungssynthesis und der Ursprungsgrund aller anderen Synthesen ist, am wenigsten spricht. Auch wenn Jacobi die ursprüngliche Synthesis ‚noch höher‘, in der allem anderen vorausgehenden Einbildungskraft, ansetzen will, überrascht die Marginalisierung der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“. Zudem: in der „Kritik der reinen Vernunft“ scheint mir der Prozeß, wie das Selbstbewußtsein zu seinem Selbstbewußtsein kommt, wie also eine ursprüngliche Synthesis das „Ich denke“ und das ‚Ich denke mich‘ ermöglicht, plausibel dargestellt zu sein (auch im Vergleich zu anderen Partien der „Kritik“). Wäre Jacobis Kritik eine Kritik, die wie seine Dynamisierung der Erkenntnisvermögen ins Leere läuft? Erst ein Blick auf die anderen, bei der Darstellung der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ noch ausgesparten Synthesen zeigt, daß Jacobis These, Antithese müsse der Synthese vorausgehen, eine wesentliche Schwachstelle im kantischen System von Erkenntnis benennt.

⁴³³ KdrV, A 119/120ff.

⁴³⁴ UdK, S. 108ff.

⁴³⁵ „Kants Destruktion des Personbegriffs in der Kritik der reinen Vernunft (die freilich in der Kritik der praktischen Vernunft umformuliert wurde und den Personbegriff neu begründete) kann als Funktionalisierung des Einzelsubjekts in den Bezügen des transzendentalen Subjekts verstanden werden, das mit dem Einzelsubjekt nicht vermittelt werden kann.“ Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Maschine und Teufel. Jean Pauls Jugendsatiren nach ihrer Modellgeschichte. Freiburg, München 1975. S.272. Auch S.258ff.

„To him (Jacobi, A.L.), thought is always the thought of the empirical subject.“ Wilde, S.62. Gerade vom empirischen Gedanken aus kritisiert Jacobi den voll erfaßten (kantischen) Idealismus. Insofern kann ich Wilde einmal nicht zustimmen: „Jacobi thus refuses to discuss the idealistic position, or, rather, he is unable to grasp the meaning of its contention.“ Wilde, S.62.

Eines ist allerdings bei der Synthesis des Selbstbewußtseins noch von Interesse: Jacobis Gegenthese zu Kant, so fern sie einerseits den kantischen Überlegungen stehen mag, läßt sich andererseits wieder sehr kantisch lesen. Daß Antithesis der Synthesis vorausgehen müsse, läßt sich auch so verstehen: vor der Entdeckung des Bewußtseins, daß es verschiedene einzelne, wechselnde Urteile in einem identischen Ich synthetisiert, muß es sich der je einzelnen Urteile bewußt werden. Diese gehen voraus; in der Tat ist die Analysis vor der Synthesis anzusetzen. Somit wäre Jacobis Gegenthese eigentlich eine kantische These oder zumindest eine These, die in der „Deduktion“ mitangelegt ist. Natürlich sollen die einzelnen Urteile im Sinne Kants nur dazu dienen, die ursprüngliche Synthesis, die die eigentlich erste Synthesis ist, aufzufinden und deutlich zu machen. Aber die Frage läßt sich nicht beschwichtigen, was denn nun wirklich das Erste ist: die Analysis vor der Synthesis oder die Synthesis vor der Analysis? Diese Frage kehrt auf einer anderen Ebene wieder bzw. sie kann auch anders ausgedrückt werden: sind die Kategorien vor der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ oder ist das Selbstbewußtsein vor den Kategorien? Bringen die Kategorien – bzw. die Aufmerksamkeit des Bewußtseins auf sein Synthetisieren – das Selbstbewußtsein hervor oder entfaltet das Selbstbewußtsein aus sich erst die Kategorien? Wer macht hier was zuerst? „Die Kategorie setzt also schon Verbindung voraus“⁴³⁶ – das heißt, vor der Kategorie ist das grundlegend einigende Selbstbewußtsein. Allerdings: „Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes aber, nur vermittelt der Kategorien und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperzeption a priori zustande zu bringen, läßt sich ebensowenig ferner ein Grund angeben...“⁴³⁷ – das heißt, das Selbstbewußtsein wird als ein einiges erst von den einigenden Kategorien hervorgebracht. Zwar ist nach der ganzen Logik des kantischen Erkenntnisapparates der vorgängigen Einheit bzw. der Synthesis des Selbstbewußtseins der Vorzug zu geben – trotzdem bleibt man, je nach Lektürestelle, hin und hergerissen. Angesichts dieser Schwierigkeiten gewinnen meines Erachtens Jacobis Überlegungen zu einer gleichursprünglichen Gegebenheit von wirklichem Ding und Dasein, die er in der „Gegendeduktion“ im „David Hume“, wenn auch nur sehr thetisch, angeführt hatte, erhöhte Plausibilität. Jacobis irrationaler Sprung vermeidet immerhin Begründungsnotstände der Art, was denn nun das Erste sei. Wenn Jacobi die (scheinbare) Nichtbegründbarkeit seines Sprunges vorgehalten wird, kann er seine rationalen Kritiker umgekehrt fragen, ob ihre Begründung von Welt und Subjekt – egal, von welcher Seite sie anfängt – letztlich begründbar ist.

⁴³⁶ KdrV, B 131.

IV.3.3. „Intellektuelle“ und „figürliche“ Synthesis

Kant spricht in der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, neben der Darstellung des Prozesses, der zur „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ führt, von zwei weiteren Synthesen, der „figürlichen“ und der „intellektuellen“ Synthesis. Er tut dies in § 24, der innerhalb des dritten Teiles der „Deduktion“ – bzw. im dritten Abschnitt meines roten Fadens - von der „Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne überhaupt“⁴³⁸ handelt. ‚Zuständig‘ für die „figürliche“ Synthesis ist innerhalb des kantischen Erkenntnisapparates die Einbildungskraft; für die „intellektuelle“ Synthesis der Verstand. Aber auch die „figürliche“ Synthesis ist eine Synthesis, die durch den Verstand angeleitet wird: die in der „figürliche(n)“ Synthesis tätige Einbildungskraft soll nach Kant ebenfalls als eine Verstandesfunktion angesehen werden - nicht zu Unrecht nennt Jacobi die Einbildungskraft in Kants Fassung einen „Zwitter“⁴³⁹.

Bei dem Entwurf zweier Spielarten von Synthesis handelt es sich um eine Präzisierung der A-Auflage der „Deduktion“, die noch nicht explizit zwischen „figürlicher“ und „intellektueller“ Synthesis unterschied, wohl aber schon die ‚Verstandesbedürftigkeit‘ der Einbildungskraft benannte.⁴⁴⁰ Wie bestimmt Kant die beiden Synthesen in der B- Auflage? „Diese Synthesis des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung, die a priori möglich und notwendig ist, kann figürlich (synthesis speciosa) genannt werden, zum Unterschiede von derjenigen, welche in Ansehung des Mannigfaltigen einer Anschauung überhaupt in der bloßen Kategorie gedacht würde, und Verstandesverbindung (synthesis intellectualis) heißt; beide sind transzendental, nicht bloß weil sie selbst a priori vorgehen, sondern auch die Möglichkeit anderer Erkenntnis a priori gründen. Allein die figürliche Synthesis, wenn sie bloß auf die ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption, d.h. diese transzendente Einheit geht, welche in den Kategorien gedacht wird, muß, zum Unterschiede von der bloß intellektuellen Verbindung, die transzendente Synthesis der Einbildungskraft heißen. Einbildungskraft ist das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen. Da nun alle unsere Anschauung sinnlich ist, so gehört die Einbildungskraft, der subjektiven

⁴³⁷ KdrV, B 145/146.

⁴³⁸ KdrV, B 150.

⁴³⁹ UdK, S. 207.

⁴⁴⁰ „Denn das stehende und bleibende Ich (der reinen Apperzeption) macht das Korrelatum aller unserer Vorstellungen aus, sofern es bloß möglich ist, sich ihrer bewußt zu werden, und alles Bewußtsein gehört ebensowohl zu einer allbefassenden reinen Apperzeption, wie alle sinnliche Anschauung als Vorstellung zu einer reinen inneren Anschauung, nämlich der Zeit. Diese Apperzeption ist es nun, welche zu der reinen Einbildungskraft hinzukommen muß, um ihre Funktion intellektuell zu machen. Denn an sich selbst ist die Synthesis der Einbildungskraft, obgleich a priori ausgeübt, dennoch jederzeit sinnlich, weil sie das Mannigfaltige nur so verbindet, wie es in der Anschauung erscheint, z.B. die Gestalt eines Triangels.“ KdrV, A 123/124.

Bedingung wegen, unter der sie allein den Verstandesbegriffen eine korrespondierende Anschauung geben kann, zur Sinnlichkeit; sofern aber doch ihre Synthesis eine Ausübung der Spontaneität ist, welche bestimmend, und nicht, wie der Sinn, bloß bestimmbar ist, mithin a priori den Sinn seiner Form nach der Einheit der Apperzeption gemäß bestimmen kann, so ist die Einbildungskraft sofern ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen, und ihre Synthesis der Anschauungen, den Kategorien gemäß, muß die transzendente Synthesis der Einbildungskraft sein, welches eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit und die erste Anwendung desselben (zugleich der Grund aller übrigen) auf Gegenstände der uns möglichen Anschauung ist. Sie ist, als figürlich, von der intellektuellen Synthesis ohne alle Einbildungskraft bloß durch den Verstand unterschieden. Sofern die Einbildungskraft nun Spontaneität ist, nenne ich sie auch bisweilen die produktive Einbildungskraft, und unterscheide sie dadurch von der reproduktiven, deren Synthesis lediglich empirischen Gesetzen, nämlich denen der Assoziation, unterworfen ist...⁴⁴¹ Die „figürliche“ Synthesis der Einbildungskraft ist diejenige Synthesis, welche die Verbindung des Verstandes zu der Anschauung herstellt. Sie ist das genau bestimmte Vermittlungsmedium, ohne das es in dem kantischen System von Erkenntnis keine Erkenntnis, weder Gegenstands- noch Selbsterkenntnis des Subjekts, geben könnte. Die „intellektuelle“ Synthesis dagegen ist eine Synthesis, die eine Verbindung nur innerhalb eines Vermögens allein, dem Verstandesvermögen, herstellt. Diese eingängige kantische Bestimmung der beiden Synthesen scheint keine Schwierigkeiten zu bereiten; sie ist aber, wie zu zeigen sein wird, hoch problematisch. In diesem und dem folgenden Kapitel soll die Problematik der Synthesen herausgearbeitet werden.

Auffällig ist an diesem Abschnitt der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, daß die „figürliche“ Synthesis trotz ihrer enormen Bedeutung eigentlich nur ihrer Definition halber angeführt wird; eine eingehendere Behandlung – gerade auch aufs Ganze der „Deduktion“ gesehen – wird vielmehr der „intellektuellen“ Synthesis zuteil. Das mag zum Teil daran liegen, daß das Vermittlungswirken der Einbildungskraft ausführlich erst in dem Abschnitt über den „Schematismus der reinen Verstandesbegriffe“⁴⁴² behandelt wird. In dem

⁴⁴¹ KdrV, B 151/152. Die Definition der Einbildungskraft belegt ihre Herkunft als vorwiegend ästhetische Kategorie – siehe ihre Definition bei Bodmer/Breitinger: „Darum hat er die Seele mit einer besondern Krafft begabet, daß sie die Begriffe und die Empfindungen, so sie einmal von den Sinnen empfangen hat, auch in der Abwesenheit und entferntesten Abgelegenheit der Gegenständen nach eigenem Belieben wieder annehmen, hervor holen und aufwecken kan: Diese Krafft der Seelen heissen wir die Einbildungs-Krafft...“ Bodmer, Johann Jakob und Breitinger, Johann Jakob: Schriften zur Literatur. Stuttgart 1980. S.32.

Auch schon das Vorstellungsspiel hatte darauf verwiesen. Dieser allerobjektivste Erkenntnisprozeß ist nicht so objektiv, wie er sich gibt.

⁴⁴² KdrV, B 176ff. Hier wird der Unterschied von Jacobi und Kant besonders deutlich: eine Philosophie, die wie die jacobische bei der vorgängigen Wirklichkeit der Dinge ansetzt, wird dem Raum, dem Auseinander, eine

Deduktionskapitel wird das Daß der Anwendung von reinem Verstand bzw. Einbildungskraft auf die reine Sinnlichkeit dargetan, in dem Schematismuskapitel wird das Wie dieser Anwendung in concreto erörtert.

(Im Schematismuskapitel zeigt sich die ganze Bedeutung der Einbildungskraft bzw. der Zeit. Der Zeit als Erscheinungsform der Einbildungskraft hatte Jacobi in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ bedeutend Platz eingeräumt. „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 vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein. Eine solche ist das transzendente Schema (...) Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft; aber indem die Synthesis der letzteren keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden (...) Die Schemate sind daher nichts als Zeitbestimmungen a priori nach Regeln, und diese gehen nach der Ordnung der Kategorien, auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung, endlich den Zeitbegriff in Ansehung aller möglichen Gegenstände.“⁴⁴³ Ohne die Einbildungskraft bzw. ohne ihr ‚Produkt‘ Zeit wäre der kantische Erkenntnisapparat undenkbar, Erkenntnis wäre unmöglich. Nur durch die Einbildungskraft ist ein Zusammenführen der strikt getrennten Vermögen (reine) Anschauung und (reine) Kategorie möglich. Wenn, wie oben ausgeführt, die Einbildungskraft bzw. die Zeit auch nicht, wie Jacobi meint, das Erkenntnisvermögen schlechthin ist, so ist sie doch „ein“ (Herv. A.L.) für Erkenntnis absolut notwendiges „Grundvermögen“).

Die (reine) Einbildungskraft, die „figürliche“ Synthesis, wird von Kant in der B – Ausgabe der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ – selbst wenn der eigentliche Ort ihrer Explikation erst im Schematismuskapitel zu suchen ist - auffällig im Hintergrund belassen. Warum der Vorrang der „intellektuellen“ Synthesis, also der Vorrang des Verstandes?

Die „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, gerade in der Fassung der B – Ausgabe, läßt sich insgesamt als der Versuch lesen, die Synthesis - laut den schon angeführten allgemeinen Passagen zur Synthesis überhaupt eigentlich ja das Werk der blind tätigen Einbildungskraft -

große Bedeutung beimessen; eine Philosophie, die wie die kantische bei den Affektionen anhebt, wird dagegen die Bedeutung des Raumes als nur sekundär ansehen und dagegen die Zeit primär setzen. Eine Stelle aus dem Beginn der Deduktion der A-Ausgabe benennt die Zeitdominanz in der kantischen Philosophie besonders eindringlich: „Unsere Vorstellungen mögen entspringen, woher sie wollen, ob sie durch den Einfluß äußerer Dinge, oder durch innere Ursachen gewirkt seien, sie mögen a priori, oder empirisch als Erscheinungen entstanden sein; so gehören sie doch als Modifikationen des Gemüts zum inneren Sinn, und als solche sind alle unsere Erkenntnisse zuletzt doch der formalen Bedingung des inneren Sinnes, nämlich der Zeit unterworfen, als in welcher sie insgesamt geordnet, verknüpft und in Verhältnisse gebracht werden müssen.“ KdrV, A98/99.

immer mehr auf eine Tätigkeit des Verstandes allein hin zu verschieben. Damit wäre zugunsten des Verstandes ein wesentlicher Teil des Erkenntnisapparates ausgeblendet, die stets etwas bedenkliche Kantianische Einbildungskraft auf einen weniger exponierten Platz verwiesen.

Einen ersten Hinweis auf diese Tendenz erhält der Leser bzw. die Leserin schon bei den den Deduktionskapiteln vorangeschickten Bemerkungen zur Synthesis im allgemeinen. Den Satz, daß die Synthesis „die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele“ sei, verwandelt Kant in den „Nachträgen“ zu dem Satz, daß die Synthesis „die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer Funktion des Verstandes“ sei.⁴⁴⁴ Damit wird die „blinde(n)“, unbewußte Einbildungskraft zu einer sehenden, bewußten. Die Deduktion selbst der B – Ausgabe setzt nicht mehr, wie die der A – Ausgabe, mit „den Gründen a priori zur Möglichkeit der Erfahrung“⁴⁴⁵ ein, sondern handelt im ersten Abschnitt (nach meiner Einteilung), im § 15, von der Verstandestätigkeit, die nach Kant ganz auf eine Verbindungstätigkeit reduziert werden kann. Dabei ist es äußerst interessant, daß die „Gründe a priori zur Möglichkeit der Erfahrung“ der A – Ausgabe sich nach Kant als drei Gründe bestimmen lassen, die „selbst den Verstand (...) möglich machen (Herv. A.L.)“.⁴⁴⁶ Die B-Ausgabe der „Deduktion“ geht von einem umstandslos gegebenen Verstand aus, während die A- Ausgabe den Gedanken andeutet, daß der Verstand erst noch ermöglicht werden muß. Damit gibt der Kant der A- Ausgabe sozusagen der jacobischen Frage nach der Genese der Vermögen recht. Der direkte Einsatz der B- Auflage mit der Explikation des immer schon gegebenen Verstandes als Verbindungsvermögens bedeutet einen – nicht nur aufbauformellen – bedeutsamen Einschnitt gegenüber der A- Auflage.

Der fraglos gegebene Verstand steht in der B-Auflage an erster Stelle. Bevor noch der Prozeß des Selbstbewußtseins und damit die höchste Synthese, die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“, in den §§ 16 und 17 entwickelt wird, hält Kant eine Explikation

⁴⁴³ KdrV, B 177 – B 185.

⁴⁴⁴ KdrV, B 103. Fußnote 4. Auch die Rede von der „Seele“ bzw. dem „Gemüt“ als dem Sitz der Einbildungskraft (und anderer Vermögen) wird in der B- Ausgabe der „Deduktion“ deutlich zurückgenommen. Ein Klärungsversuch, der nicht weit genug ging, denn das Wort „Gemüt“ selbst hat Kant nicht genauer definiert – was für seine Philosophie selbst und für die Verständigung darüber („...Gemüt (ein Wort wofür die französische Sprache keinen Ausdruck hat)...“ Heinrich Heine, Schule S.37) nicht ohne Probleme ist.

⁴⁴⁵ KdrV, A 95.

⁴⁴⁶ „Diese (die Spontaneität, A.L.) ist nun der Grund einer dreifachen Synthesis, die notwendigerweise in allem Erkenntnis vorkommt: nämlich, der Apprehension der Vorstellungen, als Modifikationen des Gemüts in der Anschauung, der Reproduktion derselben in der Einbildung und ihrer Rekognition im Begriffe. Diese geben nun eine Leitung auf drei subjektive Erkenntnisquellen, welche selbst den Verstand und, durch diesen, alle Erfahrung, als ein empirisches Produkt des Verstandes möglich machen.“ KdrV, A 97/98. Es handelt sich um eine Weiterführung der Stelle von A 94: „Es sind aber drei ursprüngliche Quellen, (Fähigkeiten oder Vermögen der Seele) die die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung enthalten, und selbst aus keinem anderen Vermögen des Gemüts abgeleitet werden können, nämlich, Sinn, Einbildungskraft, und Apperzeption.“

der Verstandessynthesis für notwendig. „Allein die Verbindung (conjunctio) eines Mannigfaltigen überhaupt, kann niemals durch Sinne in uns kommen, und kann also auch nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein; denn sie ist ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und, da man diese, zum Unterschiede von der Sinnlichkeit, Verstand nennen muß, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung, oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen, oder nicht sinnlichen Anschauung sein, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Objekt verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Aktus seiner Selbsttätigkeit ist.“⁴⁴⁷

Die Synthesis in einem allgemeinen Sinne wird jetzt dem Verstand zugesprochen: damit ist sie nicht mehr eine „blinde“ Synthesis, die sie noch war, als sie dem „Gemüt“ zugehörte.

Die sich anschließenden §§ 16 und 17 entwickeln, wie ich schon ausgeführt habe, den Prozeß des Selbstbewußtseins, wobei Kant innerhalb dieser Paragraphen - in seinem Bemühen um das Herausarbeiten des Selbstbewußtwerdungsprozesses des Subjekts - nicht weiter auf die Problematik von „figürlicher“ und „intellektueller“ Synthesis eingeht. Erst in § 18, betitelt mit „Was objektive Einheit des Selbstbewußtseins sei“⁴⁴⁸, ist erneut von der Verstandesverbindung die Rede und zwar so, als würde zur Erkenntniserzielung die „intellektuelle“ Synthesis zusammen mit dem Selbstbewußtsein auslangen: ein weiterer großer Schritt in der Marginalisierung der „figürlichen“ Synthesis. „Die transzendente Einheit der Apperzeption ist diejenige, durch welche alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einen Begriff vom Objekt vereinigt wird. Sie heißt darum objektiv, und muß von der subjektiven Einheit des Bewußtseins unterschieden werden, die eine Bestimmung des inneren Sinnes ist, dadurch jenes Mannigfaltige der Anschauung zu einer solchen Verbindung empirisch gegeben wird. Ob ich mir des Mannigfaltigen als zugleich, oder nacheinander, empirisch bewußt sein könne, kommt auf Umstände, oder empirische Bedingungen, an. Daher

⁴⁴⁷ KdrV, B 129/130. Die These, daß Verbindung nicht durch die Sinnlichkeit aufgenommen werden könne, hatte Kant nach Vaihinger ohne jede weitere Begründung, arg subreptiv, in der „transzendentalen Ästhetik“ (KdrV, B34) eingeführt: „Das ordnende Princip also kann nicht in den Empfindungen selbst liegen – dies besagt dieser bedeutungsvolle Vordersatz, der in dem darauf folgenden Schlusse die entscheidende Rolle spielt. In den Empfindungen selbst liege kein Grund dafür vor, dass sie sich uns als geordnete, räumlich und zeitlich vertheilte, darstellen; das liege nicht in ihnen als solchen. Warum nicht? Das sagt Kant nicht direct.“ Vaihinger, S.69ff. Dagegen wird in Jacobis These, die er im „David Hume“ entwickelt hat, von der Wahrnehmung des vorgängigen Wirklichen als eines Ganzen ausgegangen; die (organische) Verbindung ist immer schon in dem wahrgenommenen Ding selbst vorhanden.

⁴⁴⁸ KdrV, B 139.

die empirische Einheit des Bewußtseins, durch Assoziation der Vorstellungen, selbst eine Erscheinung betrifft, und ganz zufällig ist. Dagegen steht die reine Form der Anschauung in der Zeit, bloß als Anschauung überhaupt, die ein gegebenes Mannigfaltiges enthält, unter der ursprünglichen Einheit des Bewußtseins, lediglich durch die notwendige Beziehung des Mannigfaltigen der Anschauung zum Einen: Ich denke; also durch die reine Synthesis des Verstandes, welche a priori der empirischen zum Grunde liegt. Jene Einheit ist allein objektiv gültig...⁴⁴⁹ Man kann die Stelle so lesen, als wäre allein eine intellektuelle Synthesis für die Verbindung des Mannigfaltigen ausreichend; diese Lesart würde umso mehr Gewicht erlangen, als nur durch die „intellektuelle“ Synthesis die Objektivität der Erkenntnis, um die es Kant vor allem geht, gewährleistet ist. Zudem stellt Kant an dieser Stelle einen direkten Bezug von (reiner) Anschauung, „intellektueller“ Synthesis sowie dem Selbstbewußtsein her. Auch wenn Kant in dem § 24, der mit der „intellektuelle(n)“ Synthesis die „figürliche“ einführt, einen anderen direkten Bezug, einen direkten Bezug nämlich der (reinen) Einbildungskraft auf die „ursprünglich-synthetische(n) Einheit der Apperzeption“ herstellt und man dies als komplementären, notwendigen Bestandteil zu der „intellektuelle(n)“ Synthesis sehen mag – Kants Tendenz ist unübersehbar, mit der „intellektuelle(n)“ Synthesis allein auskommen und die „figürliche“ an den Rand drängen zu wollen.

(Mehr noch: selbst als „Zwittervermögen“ ist die intellektuell-sinnliche, die verständige Einbildungskraft, die ja letztlich den Bezug auf das konkrete Ding herstellen soll, zu subjektiv. Auffällig war dieser Sachverhalt schon bei der oben angeführten schematisierenden Tätigkeit der Einbildungskraft. Die von der Einbildungskraft hergestellten Schemata beziehen sich nicht auf das einzelne, konkrete Ding, sie bilden vielmehr lediglich die Vorstufe für die konkrete Erscheinung: „Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft; aber indem die Synthesis der letzteren keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden.“⁴⁵⁰ Zwar ist diese Synthesis schon ‚näher dran‘ an dem einzelnen Ding als die „intellektuelle“ Synthesis allein, aber die Wahrnehmung des einzelnen Dinges ist sie natürlicherweise noch nicht. Letztere wäre die Wahrnehmung des empirischen Dinges. Die Problematik der Schemata erinnert an die intuitive Erkenntnis bei Spinoza: diese

⁴⁴⁹ KdrV, B 140. Die empirische Einheit des konkreten Subjekts ist für Kant zufällig und damit irrelevant: „Jene Einheit ist allein objektiv gültig; die empirische Einheit der Apperzeption, die wir hier nicht erwägen, und die auch nur von der ersteren, unter gegebenen Bedingungen in concreto, abgeleitet ist, hat nur subjektive Gültigkeit. Einer verbindet die Vorstellung eines gewissen Wortes mit einer Sache, der andere mit einer anderen Sache; und die Einheit des Bewußtseins, in dem, was empirisch ist, ist in Ansehung dessen, was gegeben ist, nicht notwendig und allgemein geltend.“ KdrV, B 140. Das entspricht genau der Position Spinozas: „Und so wird auch bei allem anderen jeder der Disposition seines Körpers entsprechend die Universalvorstellungen der Dinge bilden.“ Ethik II, LS 40, Anm.1. Siehe dazu Kap.II.3. Exkurs I.

greift über das Einzelne hinaus und ist doch ohne dieses Einzelne nicht möglich. Das Schema meint Einzelnes, ist aber nichts Einzelnes und ist zudem ohne Einzelnes sinnlos. Überall kehrt der vertrackte Konflikt zwischen Besonderem und Allgemeinem wieder, den Jacobi durch seinen irrationalen Sprung überwinden will.⁴⁵¹⁾

Warum dieses An-den-Rand-drängen der Einbildungskraft? Wie soll man sich eine „intellektuelle“ Synthesis, allein für sich betrachtet, vorstellen? Etwas Merkwürdiges wird sichtbar. Der §15 nennt gleich zu Beginn den Bezugspunkt der „intellektuelle(n)“ Synthesis (als wolle er sie von der ‚Objektseite‘ her erläutern); wegen seiner Bedeutsamkeit sei der Auftakt des Paragraphen noch einmal zitiert: „Das Mannigfaltige der Vorstellungen kann in einer Anschauung gegeben werden, die bloß sinnlich d.i. nichts als Empfänglichkeit ist, und die Form dieser Anschauung kann a priori in unserem Vorstellungsvermögen liegen, ohne doch etwas anderes, als die Art zu sein, wie das Subjekt affiziert wird. Allein die Verbindung (conjunctio) eines Mannigfaltigen überhaupt, kann niemals durch Sinne in uns kommen (...) denn sie ist ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft (...) eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden... .“ Die „intellektuelle“ Synthesis bezieht sich auf ein (!?) Mannigfaltiges „überhaupt“. Die „intellektuelle“ Synthesis ist wie jede Synthesis ein Verbinden, ein Verknüpfen von etwas. Dieses Etwas ist ein Mannigfaltiges „überhaupt“. Was soll man sich unter diesem einen „Mannigfaltigen überhaupt“ vorstellen? Kann von daher ein Licht auf die Problematik von „figürlicher“ und „intellektueller“ Synthesis fallen? Wir waren oben schon auf diese Problematik gestoßen bei der Infragestellung der scheinbaren Deutlichkeit mancher kantischer Termini; jetzt soll diese Problematik, die im Zusammenhang der Bestimmung der Position der „figürliche(n)“ Synthesis bzw. der Einbildungskraft im kantischen Erkenntnismechanismus von eminenter Bedeutung ist, ein Stück weiterverfolgt werden.

Diese Problematik ist eigentlich die Problematik Jacobis aus „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“, die ich für noch bedeutender erachte als die These, daß Analysis der Synthesis jeweils vorangehen müsse, die von Kant gesuchte ursprüngliche Synthesis daher unmöglich sei. Jacobi hatte sich nicht erklären können, wie Kant in die reinen, jeweils einigen, d.h. in sich monadisch abgeschlossenen „Theses“ - Verstand, Raum und Zeit - Vielheit bringen

⁴⁵⁰ KdrV, B 179.

⁴⁵¹ Und es aber nicht kann: so konkret sich der „Allwill“, so konkret sich Jacobis Konzeption von wirklichen Dingen und sie wahrnehmenden Dasein auch gibt: es ist doch ein allgemeines Dasein, von dem Jacobi spricht. So ist auch in Heideggers Philosophie das Dasein, so fern es der Subjektphilosophie stehen soll, wieder ein allgemeines Dasein, das in seinen Existenzialien ein ebenfalls apriorisches Set von ‚Begriffen‘ hat. Und ist sein Sein bei der Welt ein Sein bei der je wirklichen Welt?

konnte. Sowohl reine als auch empirische Mannigfaltigkeit hielt Jacobi in diesen „Theses“ für unmöglich.

Bei Kants Fassung der „intellektuelle(n)“ Synthesis wird Jacobis Frage plastisch. Was soll man sich unter einem „Mannigfaltigen überhaupt“ als dem ‚Material‘ der „intellektuelle(n)“ Synthesis vorstellen? Und was bedeutet der Singular, den Kant in dem gesamten Deduktionskapitel häufig verwendet, wenn die Rede auf das Mannigfaltige und seine Form, die Anschauung, kommt? ‚Ein Mannigfaltiges‘ ist an sich schon eine seltsame Wendung, da Mannigfaltiges doch eo ipso Vielheit indiziert. Selbst wenn Kant von dem Mannigfaltigen im Plural spricht, handelt es sich zumeist um das viele Mannigfaltige einer Anschauung oder einer Erscheinung.⁴⁵² Eine vorläufige Erklärung des Singular könnte in die Richtung zielen, daß die seltsame Singularverwendung von Mannigfaltigkeit möglicherweise eine Immer-schon-Geeinheit – deren Grund durch die „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ herauszufinden ist - des scheinbar chaosartigen Mannigfaltigen anzeigen soll: „Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich...“⁴⁵³

Aber damit sind der Seltsamkeiten nicht genug: in der Wendung von dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“ findet sich auch das merkwürdige „überhaupt“, das wie der Singular Rätsel aufgibt. Das „überhaupt“, welches sich an unzähligen Stellen der „Kritik der reinen Vernunft“ finden läßt, ist eine der merkwürdigsten ‚Sachen‘ dieses Buches – zumal im Verbund mit Kants seltsamer Singularverwendung vor allem bei (reinem) Mannigfaltigen und (reiner) Anschauung. An der ‚ingeniösen‘ Konstruktion von „Mannigfaltigem überhaupt“, „Anschauung überhaupt“⁴⁵⁴ und einer Vielzahl anderer, noch zu explizierender „überhaupt“ - Begriffe läßt sich die Synthesisproblematik der „Kritik“ sowie Jacobis treffende Kritik daran deutlich machen.

IV.3.4. Das merkwürdige „überhaupt“

Was soll man sich unter dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“, der einen „Anschauung „überhaupt“ und anderen „überhaupt“ - Begriffen vorstellen? Empirisches Mannigfaltiges, eine oder mehrere empirische Anschauungen, eine oder mehrere empirische Verstandesleistungen bereiten anscheinend keine Verständnisprobleme: es handelt sich um Affektionen, Wahrnehmungen, Urteile, die das konkrete Leben des konkreten Subjekts

⁴⁵² Besonders deutlich etwa in dem § 26 der Deduktion, B 160f.

⁴⁵³ KdrV, A 99.

⁴⁵⁴ KdrV, B 140; B 145; B 148; B 151; B 154; B 159; B 161; B 162; B 163.

betreffen.⁴⁵⁵ Sie sind allesamt, kantisch gesehen, subjektiv. Gerade an sie kann man denken – auch wenn Kant dies nicht explizit sagt –, wenn man sich den in den §§ 16 und 17 beschriebenen Prozeß der Selbstbewußtseinsbewußtwerdung vergegenwärtigt: in dem bewußten Verbinden der verschiedenen, wechselnden empirischen Urteile wird das Subjekt auf das immer gleiche Ich aufmerksam, das die Urteile bildet und in dem von ihm (im Ich von dem Ich) die Prädikate und Subjekte oder auch mehrere einzelne Urteile verbunden werden. Nur müssen diese Urteile, kantisch gesehen, nicht unbedingt empirische Urteile sein; im Gegenteil, es sollen sogar keine empirischen, sondern reine Urteile sein, die sich aus dem reinen Mannigfaltigen der Anschauung und den reinen Kategorien zusammensetzen. Oder reine intellektuelle Urteile, die sich nicht einmal auf etwas reines Mannigfaltiges der Anschauung beziehen müssen, sondern auf das Mannigfaltige „überhaupt“. Bei dem Mannigfaltigen „überhaupt“ kann die „intellektuelle“ Synthesis tätig werden, was nichts anderes heißt, als das „Mannigfaltige überhaupt“ zu verbinden, zu verknüpfen gemäß dem höchsten Einheitspunkt, d.h. gemäß der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ bzw. dem Selbstbewußtsein: „Verstand ist, allgemein zu reden, das Vermögen der Erkenntnisse. 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.“⁴⁵⁶

Die „intellektuelle“ Synthesis bezieht sich auf das „Mannigfaltige überhaupt“, das sie zu einem „Objekt überhaupt“ verbindet. „Das Bewußtsein seiner selbst ist also noch lange nicht ein Erkenntnis seiner selbst, unerachtet aller Kategorien, welche das Denken eines Objekts überhaupt durch Verbindung des Mannigfaltigen in einer Apperzeption ausmachen.“⁴⁵⁷ Wenn die bestimmende Beziehung der „intellektuelle(n) Synthesis“ auf das „Mannigfaltige überhaupt“ auch noch keine Erkenntnis ist (zu der doch Anschauung und Einbildungskraft benötigt werden), so hat der Zusammenhang allein von „intellektueller“ Synthesis, Mannigfaltigem „überhaupt“ sowie deren ‚Produkt‘ „Objekt überhaupt“ – falls dieses ‚Produkt‘ denn möglich sein sollte – Gewicht. Und was ‚erschwerend‘ hinzukommt: die für eine Erkenntnis unbedingt benötigte Anschauung wird von Kant in eine „Anschauung überhaupt“ verwandelt.

⁴⁵⁵ Natürlich könnte man auch weitergehen: was ist denn eigentlich genau eine Affektion? Oder eine Wahrnehmung? Ein ungeklärter Begriff verweist – wie in vielen anderen Sprachspielen auch – auf einen anderen ungeklärten Begriff, der wiederum auf einen anderen ungeklärten Begriff verweist usw. Es scheint kein einziger wirklich geklärter Begriff – und was wäre ein ‚geklärter Begriff‘? – da zu sein: aber alle ungeklärten Begriffe zusammen geben vielleicht ein stimmiges Bild.

⁴⁵⁶ KdrV, B 137.

⁴⁵⁷ KdrV, B 158.

Was soll man sich, um die jacobische Frage wieder aufzugreifen, unter diesen ganzen ‚Überhauptdingen‘ vorstellen? Die Zielsetzung der ‚Überhauptdinge‘ im Sinne Kants ist klar: um eine objektiv gültige, d. h. apriorische, d.h. streng allgemeine und notwendige Erkenntnis zu erzielen, muß Kant einen ‚Überhauptapparat‘ konstruieren, in dessen reinen Synthesen nichts Empirisches mehr zu finden sein darf. Nur: dieser ‚Überhauptapparat‘ – gibt es den (außer in der „Kritik der reinen Vernunft“), macht er in irgendeiner Weise Sinn? Diese Frage führt ins Zentrum des kantischen Erkenntnisunternehmens, das man als einen ‚Erkenntnisversuch des überhaupt‘ beschreiben könnte: „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.“⁴⁵⁸

Der Verstand, um das für Kant und für Jacobi in seiner Kantkritik gleichermaßen zentrale Erkenntnisvermögen zu nehmen, muß in seiner „intellektuelle(n)“ Synthesis das Mannigfaltige „überhaupt“ verbinden; etwas muß zum Verbinden da sein, damit der Verstand als Handlung des Verbindens tätig werden kann. Als menschlicher Verstand, als reines Verbindungsvermögen allein kann der Verstand das zu Verbindende selbst nicht hervorbringen. Wenn es ihm in der „intellektuelle(n)“ Synthesis von der Einbildungskraft bzw. ihrer Handlung, der „figürliche(n)“ Synthesis, nicht geliefert werden kann – und es kann ihm, wenn er isoliert betrachtet wird, nicht geliefert werden, da die komplementäre „figürliche“ Synthesis zunächst nicht in Betracht kommt -, was soll er dann verbinden bzw. verknüpfen? Das „Mannigfaltige überhaupt“ ist also, genau betrachtet, möglicherweise nur ein Statthalterwort für etwas, das es gar nicht geben kann. Der (reine) Verstand wird gleichsam tätig als Wille zum Verbinden, als Wille zur „intellektuelle(n)“ Synthesis, findet aber nichts, was verbunden werden könnte. Somit kommt er, in Jacobis Worten ausgedrückt, aus sich als einer „Theses“ nicht heraus.

Zudem: der (reine) Verstand soll, „für sich allein betrachtet“, schon das Bewußtsein seiner Verbindungs- bzw. Verknüpfungstätigkeit haben: „...so ist seine Synthesis, wenn er für sich allein betrachtet wird, nichts anderes, als die Einheit der Handlung, deren er sich, als einer solchen, auch ohne Sinnlichkeit bewußt ist...“⁴⁵⁹ Wie soll der (reine) Verstand sich aber seiner Verbindungstätigkeit bewußt werden können, wenn nicht immer schon etwas zu

⁴⁵⁸ KdrV, B 25. In der ‚Konstruktion des überhaupt‘ kommen die A- und die B- Fassung der „Deduktion“, bei allen sonstigen Unterschieden, überein.

⁴⁵⁹ KdrV, B 153. „So wie zum Erkenntnis eines von mir verschiedenen Objekts, außer dem Denken eines Objekts überhaupt (in der Kategorie), ich doch noch einer Anschauung bedarf, dadurch ich jenen allgemeinen Begriff bestimme, so bedarf ich auch zum Erkenntnis meiner selbst außer dem Bewußtsein, oder außer dem, daß ich mich denke, noch einer Anschauung des Mannigfaltigen in mir, wodurch ich diesen Gedanken bestimme, und ich existiere als Intelligenz, die sich lediglich ihres Verbindungsvermögens bewußt ist, in

Verbindendes gegeben ist? Selbst wenn er sich statt seiner Verbindungstätigkeit nur bzw. erst einmal, gleichsam eine Stufe davor, seiner Verbindungsfähigkeit sollte bewußt werden können – so muß auch dazu etwas zu Verbindendes gegeben sein. Das Bewußtwerden der Verbindungsfähigkeit kann nur in einer wie auch immer gearteten Verbindungstätigkeit, gleichsam in eins oder wahrscheinlicher im Nachhinein, statthaben. Anders gesagt: der potenzielle Verstand ist immer schon ein aktueller Verstand, er ist je schon in einem ein Objekt bestimmenden Urteil begriffen. Die Stufe davor, die auch ein je aktueller Verstand benötigt, ließe sich dann treffender mit Jacobis Ausdruck aus dem „David Hume“, nämlich mit „Sinn“ (Nachsinnen), beschreiben. Sinn bzw. Nachsinnen ist etwas qualitativ anderes als Urteilen. Das Urteil allein ist nur das Resultat des wesentlichen Nachsinnprozesses.

Jacobi insistiert auf dieser Problematik, wenn er unablässig die Frage stellt, wie denn der Verstand als reine, hermetisch in sich abgeschlossene „Theses“ reines Mannigfaltiges enthalten könne. In welchem imaginären Raum, in welcher imaginären Zeit, in welchem imaginären Selbst soll das Subjekt sich seiner als Denken bewußt sein bzw. bewußt werden können? Wahrscheinlich macht in Jacobis Augen nur die Rede von empirischem Mannigfaltigen Sinn, das durch ein konkretes Subjekt als immer schon Verbundenes wahrgenommen wird. Es ist der kantische Überbau, der vom Kopf auf die Füße gestellt werden muß.

Da die von Kant so exponierte „intellektuelle“ Synthesis mangels zu Verbindendem nicht funktioniert, stellt sich ein fundamentales Problem bezüglich des höchsten Einheitspunktes, der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ bzw. dem Selbstbewußtsein. Wie soll der in den §§ 16 und 17 beschriebene Konstitutionsprozeß des Selbstbewußtseins sich vollziehen können, wenn die Verstandessynthesen, deren Vollzug sowie die Bewußtmachung dieses Vollzuges ja die Voraussetzung des Selbstbewußtseins sein sollen, nicht stattfinden können?

Kant äußert sich zu der Art der Synthesen – ob intellektuelle oder empirische -, auf die das Subjekt aufmerksam wird, in den §§ 16 und 17 nicht näher. Einiges spricht, wie gesagt, dafür, daß man sich darunter in der Tat empirische Urteile vorstellen kann – aber darauf werde ich noch ausführlicher zu sprechen kommen. Wenn man die Problematik von dem zu Verbindenden – Mannigfaltiges „überhaupt“, reines Mannigfaltiges, empirisches Mannigfaltiges, Mannigfaltiges im Plural oder im Singular – vorerst einmal hintanstellt (daß das „Mannigfaltige überhaupt“ ein Nichts ist, ist ja nicht gerade ein ermutigendes Zwischenergebnis), dann ist auch die höchst problematisch gewordene „intellektuelle“

Ansehung des Mannigfaltigen aber, das sie verbinden soll, einer einschränkenden Bedingung, die sie den inneren

Synthesis erst einmal in ihrer Fragwürdigkeit zu belassen. Die Einbildungskraft bzw. die „figürliche“ Synthesis rückt als Vereinigungskraft in den Vordergrund.

Die „figürliche“ Synthesis muß in die Bresche springen und der „intellektuelle(n)“ Synthesis zur Hilfe kommen - vielleicht kann die „figürliche“ Synthesis als zur „intellektuelle(n)“ Synthesis komplementäre Synthesis ein zu verbindendes Wirkliches bereitstellen. Wie bestimmt Kant die „figürliche“ Synthesis näher? Die Einbildungskraft ist zwar – auch wenn Kant dies nicht so direkt sagt - als subjektives, ästhetisches Vermögen zunächst einmal suspekt, was ihren Bezug und ihren Beitrag zu reinen, objektiven Erkenntnisprozessen betrifft. Aber ohne die Einbildungskraft ist nun einmal nicht auszukommen. Wie ist dieses Dilemma zu entschärfen? Kant entwickelt in dem schon mehrfach angeführten § 24, der die „figürliche“ Synthesis einführt, eine nichtsubjektive, gleichsam objektive Einbildungskraft, die – wie die „intellektuelle“ Synthesis des Verstandes - rein apriorisch zu denken ist und die ebenfalls einen zentralen Bezug auf das Selbstbewußtsein hat: „Allein die figürliche Synthesis, wenn sie bloß auf die ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption, d.i. diese transzendente Einheit geht, welche in den Kategorien gedacht wird, muß, zum Unterschiede von der bloß intellektuellen Verbindung, die transzendente Synthesis der Einbildungskraft heißen.“⁴⁶⁰

Dieser Satz ist in mehrfacher Beziehung überraschend und rätselhaft. Ist die Einbildungskraft auch, wie Jacobi zu Recht sagt, ein „Zwittervermögen“, so ist ihre zentrale Bezugsrichtung doch hinsichtlich der (reinen) Anschauung zu suchen. Jetzt soll sie sich aber in die entgegengesetzte Richtung ausrichten, auf die „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption“. Die Einbildungskraft steht, wie alle anderen Erkenntnisvermögen, unter der höchsten Einheit des Selbstbewußtseins. Dieses eint auch die Einbildungskraft, unabhängig von der „intellektuelle(n)“ Synthesis: es besteht ein zweiter, direkter, einheitsstiftender Bezug von Selbstbewußtsein und Einbildungskraft in ihrer Form als „transzendente Einbildungskraft“ (einen ersten direkten Bezug hatte Kant zuvor zwischen „intellektueller“ Synthesis und dem Selbstbewußtsein konstruiert). Deutlicher ist dieser Bezug in der A-Ausgabe der „Deduktion“: „Nun ist die Einheit des Mannigfaltigen in einem Subjekt synthetisch: also gibt die reine Apperzeption ein Prinzipium der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in aller möglichen Anschauung an die Hand. Diese synthetische Einheit setzt aber eine Synthesis voraus, oder schließt sie ein, und soll jene a priori notwendig sein, so muß letztere auch eine Synthesis a priori sein. Also bezieht sich die transzendente Einheit der Apperzeption auf die reine Synthesis der Einbildungskraft, als eine Bedingung a priori der

Sinn nennt, unterworfen...“ KdrV, B 158/159.

Möglichkeit aller Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer Erkenntnis. Es kann aber nur die produktive Synthesis der Einbildungskraft a priori stattfinden; denn die reproduktive beruht auf Bedingungen der Erfahrung. Also ist das Prinzipium der notwendigen Einheit der reinen (produktiven) Synthesis der Einbildungskraft vor der Apperzeption der Grund der Möglichkeit aller Erkenntnis, besonders der Erfahrung.“⁴⁶¹

Der direkte Bezug der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ bzw. des Selbstbewußtseins auf die „transzendente“, produktive Einbildungskraft ist ein äußerst wichtiger Bestandteil des kantischen Erkenntnisapparates. Da sich die „transzendente Einbildungskraft“ auf die (reinen) Anschauungsformen Raum und Zeit bezieht, ist ein über die Einbildungskraft vermittelter Bezug der Anschauungsformen auf die höchste einheitsstiftende Einheit und damit auf die Kategorien, zu denen sie sich entfaltet, hergestellt. Die Anschauungsformen sind immer schon geeinte Anschauungsformen: ein (reiner) Raum und eine (reine) Zeit. Damit steht auch das (reine) Mannigfaltige immer schon unter einer gewissen Einheitsform.

Das Ausgangsproblem, das Kant erst zu der Notwendigkeit einer „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ geführt hatte, scheint vor dem Hintergrund der Problematik von „intellektueller“ und „figürlicher“ Synthesis einer Lösung nähergebracht werden zu können: die Synthesisproblematik veweist auf die Deduktionsproblematik und umgekehrt. Laut dem Ausgangsproblem der „Deduktion“ müssen Affektionen unseren Anschauungsformen gemäß sein, um überhaupt etwas für uns zu sein; müssen sie eo ipso aber auch den Kategorien gemäß sein? Wenn nun die Anschauungsformen immer schon gemäß der höchsten Einheit geeinte Anschauungsformen sind, sind sie eo ipso immer schon gemäß den Kategorien geeinte Anschauungsformen, da die höchste Einheit ohne ihre verschiedenen Einheitsformen (die für den beschriebenen Prozeß der Selbstbewußtseinskonstituierung notwendig sind) genauso undenkbar und unerfahrbar ist wie umgekehrt die verschiedenen Einheitsformen ohne die eine höchste Einheitsform des (allgemeinen) Selbstbewußtseins. Einen Hinweis in diese Richtung gibt Kant in § 17 der Deduktion. „Der Raum und die Zeit und alle Teile derselben sind Anschauungen, mithin einzelne Vorstellungen mit dem Mannigfaltigen, das sie in sich enthalten (siehe die transz. Ästhetik), mithin nicht bloße Begriffe, durch die eben dasselbe Bewußtsein, als in vielen Vorstellungen, sondern viel Vorstellungen als in einer, und deren Bewußtsein, enthalten, mithin als zusammengesetzt, folglich die Einheit des Bewußtseins, als

⁴⁶⁰ KdrV, B 151.

⁴⁶¹ KdrV, A 117/118.

synthetisch, aber doch ursprünglich angetroffen wird.“⁴⁶² Deutlicher wird das von Kant Gemeint in dem § 20: „Das mannigfaltige in einer sinnlichen Anschauung Gegebene gehört notwendig unter die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption, weil durch diese die Einheit der Anschauung allein möglich ist. (§ 17). (...) 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.“ Und in der Fußnote: „Der Beweisgrund beruht auf der vorgestellten Einheit der Anschauung, dadurch ein Gegenstand gegeben wird, welche jederzeit eine Synthesis des mannigfaltigen zu einer Anschauung Gegebenen in sich schließt, und schon die Beziehung dieses letzteren auf Einheit der Apperzeption enthält.“⁴⁶³ Fast ließe sich diese Stelle so lesen, als wäre der Bezug „Einheit der Anschauung“ – „figürliche“ Einbildungskraft (die für die „Synthesis des mannigfaltigen zu einer Anschauung Gegebenen“ verantwortlich ist) - „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption“ bzw. das Selbstbewußtsein, ein direkter Bezug, der die „intellektuelle“ Synthesis überflüssig macht. Natürlich kann das Vermittlungsmedium – Verstand bzw. Kategorien – nicht unterschlagen werden. Aber die Ursprungseinheit ist das Selbstbewußtsein, selbst wenn es sich erst in den Kategorien entfalten und durch den bewußten Vollzug des kategorialen Synthetisierens zu sich als Selbstbewußtsein kommen kann.⁴⁶⁴

Auch sprachlich bringt Kant diesen fundamentalen direkten Bezug zum Ausdruck: das durch Großdruck hervorgehobene „Eine(n): Ich denke“ findet sein Gegenstück in dem gleichermaßen betonten „Mannigfaltigen Einer Anschauung“: „Dagegen steht die reine Form der Anschauung in der Zeit, bloß als Anschauung überhaupt, die ein gegebenes Mannigfaltiges enthält, unter der ursprünglichen Einheit des Bewußtseins, lediglich durch die notwendige Beziehung des Mannigfaltigen der Anschauung zum Einen: Ich denke; also durch die reine Synthesis des Verstandes, welche a priori der empirischen zum Grunde liegt.“ Und: „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. Diese zeigt also an: daß das empirische Bewußtsein eines gegebenen Mannigfaltigen Einer Anschauung ebensowohl unter einem reinen Selbstbewußtsein a priori, wie empirische Anschauung unter einer reinen

⁴⁶² KdrV, B 136. In der nachdrücklichen Wendung „synthetisch, aber doch ursprünglich“ scheint fast so etwas wie ein ‚schlechtes Gewissen‘ mitzuschwingen oder mehr vielleicht noch die Beschwichtigung eines leisen Zweifels: ist ein Ursprüngliches nicht doch immer analytisch zu denken?

⁴⁶³ KdrV, B 143/144 und B 144 Fußnote.

⁴⁶⁴ In den Worten der A- Auflage: „Alle Anschauungen sind für uns nichts, und gehen uns nicht im mindesten etwas an, wenn sie nicht ins Bewußtsein aufgenommen werden können, sie mögen nun direkt oder indirekt darauf einfließen, und nur durch dieses allein ist Erkenntnis möglich.“ KdrV, A 116.

sinnlichen, die gleichfalls a priori statt hat, stehe.“⁴⁶⁵ Nimmt man die A- Auflage hinzu, die sprachlich hervorgehoben von dem „Einen Objekt“⁴⁶⁶ spricht, ergibt sich der fundamentale Zusammenhang: das Eine Selbstbewußtsein bewirkt in der Einen Anschauung das Eine Objekt.

Bei der Rekonstruktion der Vereinheitlichungslinie, die über die eine Anschauung und die „figürliche“ Synthesis zum Selbstbewußtsein führt, zeigt sich erneut das Merkwürdige, auf das wir oben im Zusammenhang mit der „intellektuelle(n)“ Synthesis schon gestoßen waren. Was sind eigentlich die Korrelata der („transzendentalen“, produktiven, reinen) Einbildungskraft, wenn man die Bezogenheit der Einbildungskraft nicht zum Selbstbewußtsein, sondern in die andere Richtung verfolgt? Es sind das reine Mannigfaltige sowie seine es bergende Form, die reine Anschauung. Kann die „figürliche“ Synthesis damit eine Ergänzung zu der leeren „intellektuelle(n)“ Synthesis leisten, kann sie den lange gesuchten Erkenntnisinhalt vermitteln? Was ist eine reine Anschauung? Geht nicht auch die „figürliche“ Synthesis von einem höchst prekären ‚Etwas‘ aus, das in Wirklichkeit gar nichts ist?

IV.3.5. Der Überhaupt-Überbau und die Wirklichkeit

Auffällig ist, daß Kant, wie schon bei der oben besprochenen Wendung „das Mannigfaltige überhaupt“, auch bei dem Terminus Anschauung bevorzugt den Singular verwendet. Er tut dies beinahe die ganze „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ hindurch (ebenso wie er die Anschauung als Terminus den Anschauungsformen Raum und Zeit vorzieht). In der „vierte(n) Auflage“ der „Kritik“ sowie von einigen Kommentatoren wird an Stellen, an denen Kant doch von Anschauungen spricht, zur Korrektur der Singular eingesetzt bzw. vorgeschlagen.⁴⁶⁷ Kants überwiegende Verwendung des Singulars von Anschauung zeigt, wie sehr er die Vorgeeinheit oder Immer-schon-Geeinheit der Anschauung hervorheben will. Sowenig es verschiedene Räume oder verschiedene Zeiten gibt, sowenig gibt es verschiedene Anschauungen. Die Anschauung als jeweils eine, weil „einzeln(e)“, im Gegensatz zu der ‚Vielheit‘ des diskursiven Begriffs, hat ihr Fundament natürlich auch in der philosophischen Tradition und wird von Kant entsprechend aufgegriffen.⁴⁶⁸ Nur erhält sie bei Kant zudem den bedeutsamen Bezug auf das „Eine: Ich denke“.

⁴⁶⁵ KdrV B 140 und KdrV, B 144.

⁴⁶⁶ KdrV, A 129.

⁴⁶⁷ KdrV, B 152; 153; 165.

⁴⁶⁸ „Eine Perception, die sich lediglich auf das Subjekt, als die Modifikation seines Zustandes bezieht, ist Empfindung (sensatio), eine objektive Perzeption ist Erkenntnis (cognitio). Diese ist entweder Anschauung oder

Eine weitere merkwürdige Parallele läßt sich zwischen dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“ sowie der einen Anschauung feststellen: auch die eine Anschauung wird, wie schon angedeutet, zu einer „Anschauung überhaupt“ hypostasiert. Dieser „Anschauung überhaupt“ kommt großes Gewicht zu: Anschauung ist der Begriff, der in der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ der B- Auflage am häufigsten mit dem Beiwort „überhaupt“ versehen wird. Wie bei dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“, das in einer „Anschauung überhaupt“ verbunden werden soll, stellt sich auch bei der „Anschauung überhaupt“ die Frage, was man sich darunter vorstellen soll. Wieder ergibt sich das bekannte Problem: es fällt schwer, der „Anschauung überhaupt“ einen einigermaßen plausiblen Sinn zu geben. Auch die „Anschauung überhaupt“ scheint mir Platzhalter für ein Nichts zu sein. Auch die „figürliche“ Synthesis, die vorwiegend auf die „Anschauung überhaupt“ bezogen wird, findet nichts, das durch sie verbunden werden könnte.

Beide Synthesen, die „intellektuelle“ wie die „figürliche“, verweisen auf der Gegenstandsseite auf überhaupt – ‚Dinge‘, die Leerstellen bleiben. Selbst zusammen können sie der Erkenntnis keinen Inhalt verschaffen. Deutlicher machen kann Kant hingegen die Bezogenheit der beiden Synthesen auf das alles einigende Selbstbewußtsein. Das zu Verbindende läßt sich nicht ermitteln; übrig bleibt, wenn es denn Sinn macht, die Handlung des Verbindens. Das Selbstbewußtsein in der alleinigen Aktuosität seines ‚Verbindens‘: dagegen hat Jacobi in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ wiederholt Stellung bezogen. Seine Kritik trifft ins Schwarze, der Abschnitt über die „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ bestätigt sie. Aber damit ist die Problematik der „Anschauung überhaupt“ noch nicht erschöpft; sie führt in noch größere Zusammenhänge.

Unter der gleichsam konkreteren Anschauung als der „Anschauung überhaupt“, nämlich Anschauung als Anschauungsform Raum und Zeit, läßt sich meines Erachtens zunächst durchaus etwas vorstellen – auch wenn Jacobi gerade bei diesen Formen und ihrem jeweiligen Verhältnis zu dem reinen Mannigfaltigen seine größten Zweifel hegt. Läßt man die Problematik der Genese der Vielheit aus dem Einem, auf die Jacobi vor allem abhebt, einmal beiseite, dann lassen sich Raum und Zeit als die einen, jeweils grundlegenden Formen von Raumvielheiten und Zeiteinheiten durchaus denken. Freilich ist dabei ihr Verhältnis zu der empirischen Vielheit noch offen. Die „transzendente Ästhetik“ der „Kritik der reinen Vernunft“, von Jacobi scharf kritisiert (bereits im „Anhang“ zum „David Hume“; auch in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ verweist Jacobi auf die „transzendente

Begriff (intuitus vel conceptus). Jene bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand und ist einzeln; dieser mittelbar, vermittelt eines Merkmals, was mehreren Dingen gemein sein kann.“ KdrV, B 376/377.

Ästhetik“), scheint mir im Vergleich zu dem merkwürdigen „überhaupt“ noch sehr plausibel zu sein.

Wenn man hingegen Jacobis Frage nach dem Verhältnis von Vielheit und dem jeweils einigenden Einen von Raum und Zeit aufgreift und auf die rätselhaften „überhaupt“ bezieht, wird eine Problematik vollends deutlich, die eher eine genuin kantische ist als diejenige der Frage nach der Genese der jeweiligen Vermögen. Denn Kant spricht nicht nur von dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“ sowie der einen „Anschauung überhaupt“, sondern von einer ganzen Vielheit der „überhaupt“.

Neben einer unmittelbar verständlichen Verwendung von „überhaupt“ im Sinne von ‚im allgemeinen‘⁴⁶⁹ findet sich eine Verwendung, die mir weniger verständlich erscheint. So gibt es – um nur einige zu nennen - neben dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“ (oder dem „Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt“⁴⁷⁰) in einer „Anschauung überhaupt“ noch Kategorien als „Begriffe von einem Gegenstande überhaupt“⁴⁷¹ sowie selbst eine „Apperzeption überhaupt“ bzw. ein „Bewußtsein überhaupt“⁴⁷². Ihr Zusammenspiel führt zu einem „Objekte überhaupt“⁴⁷³ in einer „Erfahrung überhaupt“⁴⁷⁴, die sich auf eine „Natur überhaupt“⁴⁷⁵ bezieht. ‚Hinter‘ dem „Objekte überhaupt“, welches als die im Erkenntnisprozeß gewonnene Erkenntnisvorstellung betrachtet werden kann, ‚befindet‘ sich der „Gegenstand nur als etwas überhaupt = X“.⁴⁷⁶

Es entsteht ein ganzer Überbau von Überhaupt – ‚Dingen‘, der als Ermöglichungsgrund von apriorischer Erkenntnis der Ermöglichungsgrund von empirischer Erkenntnis sein soll. Innerhalb dieses Überbaus fällt auf, daß Kant die „intellektuelle“ Synthesis auch mit der so häufig genannten „Anschauung überhaupt“ in enge Verbindung setzt bzw. eigentlich geradezu schon kurzschließt. Es läßt sich eine direkte Linie feststellen zwischen der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ bzw. dem Selbstbewußtsein, der „intellektuelle(n)“ Synthesis sowie dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“ in einer „Anschauung überhaupt“. Die Linie, von der zum Teil schon die Rede war, ist mit der „Anschauung überhaupt“ komplettiert und abgeschlossen. Ihr Ziel bleibt dasselbe: Kant betont die Immer-Schon-Geeinheit jeder Erkenntnis bzw. jedes Erkenntnisgegenstandes.

⁴⁶⁹ In diesem Sinn spricht Kant zum Beispiel von einer „Synthesis überhaupt“ (KdrV, B 103), von einer „Verbindung überhaupt“, von dem „Mannigfaltigen überhaupt“ (KdrV, B 129), von einem „Urteile überhaupt“ (KdrV, B 140).

⁴⁷⁰ KdrV, B 157.

⁴⁷¹ KdrV, B 128.

⁴⁷² KdrV, B 143.

⁴⁷³ KdrV, B 154.

⁴⁷⁴ KdrV, B 165; B 167.

⁴⁷⁵ KdrV, B 165.

⁴⁷⁶ KdrV, A 104.

Wieder ist auffällig, daß die „figürliche“ Synthesis bzw. die (reine) Einbildungskraft, obwohl sie doch das eigentliche Synthesisvermögen ist und häufig auf die „Anschauung überhaupt“ bezogen wird, in dieser Linie zunächst keine Rolle spielt. Die Linie ist eine Bewußtseinslinie, nicht einmal so sehr eine Verstandeslinie. Wenn die „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption“ bzw. das Selbstbewußtsein sich in seiner Einheitsfunktion nicht notwendig in der „intellektuelle(n)“ Synthesis der Kategorien entfalten müßte, könnte man die Kategorien in dieser Linie geradezu vernachlässigen – so stark ist der einende Bezug des Selbstbewußtseins auf das Mannigfaltige (überhaupt) in der Anschauung (überhaupt).

(Hier scheint mir letztlich die Rechtfertigung der Deduktion, von der oben andeutungsweise die Rede war, zu liegen: was als Affektion, als empirisches Mannigfaltiges der Anschauung gegeben ist, ist notwendig auch dem Selbstbewußtsein gegeben und steht damit eben so notwendig unter den Kategorien. Diesen Gedanken entfaltet Kant in der „Deduktion“ in zwei Etappen. Dabei wirft die Problematik des Überhaupt-Überbaus ein Licht auf die Deduktionsproblematik wie umgekehrt Kants Bedürfnis nach einer Deduktion die Konstruktion des Überhaupt-Überbaues ein Stück weit erklärt. „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. Diese zeigt also an: daß das empirische Bewußtsein eines gegebenen Mannigfaltigen Einer Anschauung ebensowohl unter einem reinen Selbstbewußtsein a priori, wie empirische Anschauung unter einer reinen sinnlichen, die gleichfalls a priori statt hat, stehe. – Im obigen Satze ist also der Anfang einer Deduktion der reinen Verstandesbegriffe gemacht, in welcher ich, da die Kategorien unabhängig von Sinnlichkeit bloß im Verstande entspringen, noch von der Art, wie das Mannigfaltige zu einer empirischen Anschauung gegeben werde, abstrahieren muß, um nur auf die Einheit, die in die Anschauung vermittelt der Kategorie durch den Verstand hinzukommt, zu sehen. In der Folge (§ 26) wird aus der Art, wie in der Sinnlichkeit die empirische Anschauung gegeben 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 allererst völlig erreicht werden.“⁴⁷⁷

Der von Kant angeführte § 26 der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ stellt die zweite Etappe der kantischen Rechtfertigung des Kategorienegebrauches dar; er zeigt zudem genauer, warum Kant seinen Überhaupt – Überbau benötigt. Im ersten Teil der „Deduktion“ wird, wie

⁴⁷⁷ KdrV, B 144/145.

gesagt, die direkte Linie von dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“ in der einen „Anschauung überhaupt“ zu der „Apperzeption überhaupt“ entwickelt. Im zweiten Teil wird die Idee der Anwendung dieses Überhaupt – Überbaus auf die Empirie, auf das konkrete Subjekt in seiner konkreten Welt, dargestellt (die eigentliche Entwicklung der Anwendung folgt dann im Schematismuskapitel): „Zuvörderst merke ich an, daß ich unter der Synthesis der Apprehension die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer empirischen Anschauung verstehe, dadurch Wahrnehmung, d.i. empirisches Bewußtsein derselben, (als Erscheinung) möglich wird. Wir haben Formen der äußeren sowohl als inneren sinnlichen Anschauung a priori an den Vorstellungen von Raum und Zeit, und diesen muß die Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung jederzeit gemäß sein, weil sie selbst nur nach dieser Form geschehen kann. Aber Raum und Zeit sind nicht bloß als Formen der sinnlichen Anschauung, sondern als Anschauungen selbst (die ein Mannigfaltiges enthalten) also mit der Bestimmung der Einheit dieses Mannigfaltigen in ihnen a priori vorgestellt (siehe transz. Ästhet.)*). Also ist selbst schon Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen, außer oder in uns, mithin auch eine Verbindung, der alles, was im Raume oder der Zeit bestimmt vorgestellt werden soll, gemäß sein muß, a priori als Bedingung der Synthesis aller Apprehension schon mit (nicht in) diesen Anschauungen zugleich gegeben. Diese synthetische Einheit aber kann keine andere sein, als die der Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt in einem ursprünglichen Bewußtsein, den Kategorien gemäß, nur auf unsere sinnliche Anschauung angewandt. Folglich steht alle Synthesis, wodurch selbst Wahrnehmung möglich wird, unter den Kategorien, und, da Erfahrung Erkenntnis durch verknüpfte Wahrnehmungen ist, so sind die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, und gelten also a priori auch von allen Gegenständen der Erfahrung.“⁴⁷⁸ Der Überhaupt – Überbau aus „Anschauung überhaupt“ und „ursprünglichem Bewußtsein (Herv. A.L.)“ – in den Anwendungsparagrafen der „Deduktion“ bleibt die Frage nach dem Ursprung, den Quellen der Erkenntnis, die Jacobi die Einbildungskraft als die eine Grundkraft annehmen ließ, natürlich virulent - ist der Einheitsgrund für jede mögliche empirische Einheit. In dem Überhaupt – Überbau wird Einheit als mögliche Einheit hergestellt, bevor sie auf das disparate konkrete Mannigfaltige, auf die uneinheitliche Wirklichkeit angewandt werden kann.

Ob diese grundlegende Einheit aber eine durch Kategorien gewirkte Einheit (woran man bei dem durchgängigen Vorrang der „intellektuelle(n)“ Synthesis denken könnte) oder eine noch grundlegendere (des immer schon einigen Selbstbewußtseins?) ist, bleibt meines Erachtens

⁴⁷⁸ KdrV, B 160/161. Zu dem Problem, daß Raum und Zeit einmal Vorstellungen bzw. Begriffe, einmal selbst

bei Kant offen; zumindest ist Kant in diesem Punkt widersprüchlich: „Der Raum, als Gegenstand vorgestellt, (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf,) enthält mehr, als bloße Form der Anschauung, nämlich Zusammenfassung des Mannigfaltigen, nach der Form der Sinnlichkeit gegebenen, in eine anschauliche Vorstellung, so daß die Form der Anschauung bloß Mannigfaltiges, die formale Anschauung aber Einheit der Vorstellung gibt. Diese Einheit hatte ich in der Ästhetik bloß zur Sinnlichkeit gezählt, um nur zu bemerken, daß sie vor allem Begriffe vorhergehe, ob sie zwar eine Synthesis, die nicht den Sinnen angehört, durch welche aber alle Begriffe von Raum und Zeit zuerst möglich werden, voraussetzt. Denn da durch sie (indem der Verstand die Sinnlichkeit bestimmt) der Raum oder die Zeit als Anschauungen zuerst gegeben werden, so gehört die Einheit dieser Anschauung a priori zum Raume und der Zeit, und nicht zum Begriffe des Verstandes. (§ 24.)“⁴⁷⁹ Wie das zusammengehen soll, daß einmal „der Verstand die Sinnlichkeit bestimmt“, diese Einheit dann aber „nicht zum Begriffe des Verstandes“ gehört, weiß ich nicht; auf jeden Fall legt die kantische Darstellung, insofern sie überhaupt verständlich ist, wieder den Gedanken einer direkten Linie von der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“ bzw. dem Selbstbewußtsein zu dem einen „Mannigfaltigen überhaupt“ in der einen „Anschauung überhaupt“ nahe.

Vielleicht ist in dem kantischen System eher das Selbstbewußtsein als, wie Jacobi meinte, die – nicht immer sich bewußte – Einbildungskraft als die eine Grundkraft anzusprechen. Auf jeden Fall sind die Momente der Immer-schon-Geeinheit in der „Deduktion“ häufig so stark, daß man sich fragt, ob denn eine „Deduktion“ notwendig ist, wenn sowieso jede Affektion, jedes Mannigfaltige immer schon verknüpft, immer schon geordnet ist. Daß das (woher auch immer gegebene) Mannigfaltige, ob empirisch oder rein oder überhaupt, das Subjekt chaosartig – um in der Sprache der A-Ausgabe zu bleiben – bestürmen könne, kann gar nicht sein, da es immer schon geordnet ist. Die Möglichkeit von chaosartigem Mannigfaltigen ist eine hypothetische Erwägung Kants, deren Unmöglichkeit offenbar wird, wenn das ganze Zusammenspiel des Erkenntnisapparates durchlaufen ist.)

Aber die Frage nach der Notwendigkeit oder Nichtnotwendigkeit der „Deduktion“ ist nur ein Aspekt des zentralen Problems, welches in Jacobis Frage zum Ausdruck kommt, wie (reines) Mannigfaltiges in den reinen Anschauungsformen Raum und Zeit enthalten sein könne bzw., davon angeleitet, die Frage, was man sich unter dem Überhaupt-Überbau der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ vorstellen könne. Oder noch prinzipieller: Kann man sich den ganzen Aprioribereich der kantischen Erkenntnis, der einzig und allein der strengen

Anschauungen sein sollen, siehe UdK, S.77ff; auch Vaihinger, S.157 ff.

Allgemeinheit und Notwendigkeit der Urteile wegen konstruiert wird, plausibel machen? Das führt wieder zu der Überlegung, ob man nicht an einer induktiven Allgemeinheit Genüge finden könne. Und vor allem: wie kann durch den Überhaupt-Überbau, durch den Aprioribereich eine Erkenntnis von Empirischem, von Konkretem, eine Selbsterkenntnis des Subjekts als je konkretem bzw., wie Jacobi sagen würde, als Dasein, möglich werden?

Es handelt sich eigentlich um Jacobis Frage aus dem „Allwill“, aus dem Spinozabuch sowie aus dem „David Hume“: was ist von der Allgemeinheit der (philosophischen) Erkenntnis zu halten angesichts des „unendlichen Lebens“? Wie ist das Verhältnis von intuitiver Erkenntnis und Einzelding (und der Vorgängigkeit des je eigenen Körpers des Erkennenden) zu denken und zu erfahren? Bestimmen die vorgängigen wirklichen Welt Dinge die Wirklichkeit des Bewußtseins oder setzt das Bewußtsein die Wirklichkeit der Erscheinungen? In der jacobischen Kritik an der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ wird wieder die Antinomie von Welt und Subjekt sichtbar, von der in der Einleitung die Rede war; vielleicht – hoffentlich – hat die sehr allgemeine Anfangsthese von der im gesamten Werk Jacobis vorherrschenden Antinomie von Welt und Subjekt Konturen gewonnen; denn auch sie selbst litt natürlich an der von Jacobi kritisierten (philosophischen) Allgemeinheit.

Kann man sich den Überhaupt-Überbau plausibel machen? Gerade an der Genese des Selbstbewußtseins, die ich eingangs dieses Kapitels dargestellt habe, wird die Problematik des Überbaues deutlich. Das Subjekt kommt nur zu seinem (bzw. nach Kant: seinem einem allgemeinen) Selbstbewußtsein, wenn es sich seiner selbst als ein Vorstellungen verknüpfendes Bewußtsein bewußt wird. Es muß mit Bewußtsein verschiedene, wechselnde Urteile verknüpfen und sich dabei bewußt werden, daß es ein identisches „Ich denke“ ist und bleibt. Das funktioniert meines Erachtens nur, wenn das Subjekt konkrete, empirische Urteile verbindet – der ganze Prozeß des Selbstbewußtseins ist von dem Empirischen nicht zu trennen. Deutlich wird dieser Sachverhalt von Kant wieder in der A- Ausgabe der „Deduktion“ ausgesprochen: „Der synthetische Satz: daß alles verschiedene empirische Bewußtsein in einem einigen Selbstbewußtsein verbunden sein müsse, ist der schlechthin erste und synthetische Grundsatz unseres Denkens überhaupt.“⁴⁸⁰ Wahrscheinlich war dem

⁴⁷⁹ KdrV, B 161 Fußnote.

⁴⁸⁰ KdrV, A 117 Fußnote. Kant expliziert in dem Zusammenhang dieser Stelle die grundlegende Einheit des Selbstbewußtseins und bezieht diese in der Fußnote sofort auf empirisches Bewußtsein: „Dies Prinzip steht a priori fest, und kann das transzendente Prinzip der Einheit alles Mannigfaltigen unserer Vorstellungen (mithin auch in der Anschauung), heißen. Nun ist die Einheit des Mannigfaltigen in einem Subjekt synthetisch: also gibt die reine Apperzeption ein Prinzipium der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in aller möglichen Anschauung an die Hand.“ KdrV, A 116/117. In der erwähnten Fußnote fährt Kant fort: „Man gebe auf diesen Satz wohl acht, der von großer Wichtigkeit ist. Alle Vorstellungen haben eine notwendige Beziehung auf ein mögliches empirisches Bewußtsein: denn hätten sie dieses nicht, und wäre es gänzlich unmöglich, sich ihrer bewußt zu werden; so würde das soviel sagen, sie existierten gar nicht. Alles empirische Bewußtsein hat aber

um (noch) stärkere Trennung von Empirischem und Apriorischem bemühten Kant der B-Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ die Nähe von empirischem Bewußtsein und dem ersten „synthetische(n) Grundsatz unseres Denkens“ zu prekär. Aber warum nicht, Jacobis These von der Gleichursprünglichkeit aufnehmend, Empirisches und Apriorisches als gleichursprünglich gegeben oder hervorgebracht denken? Empirische Urteile und reines Selbstbewußtsein sind jeweils in eins gegeben bzw. bringen sich in eins hervor.

Begänne das Subjekt bei der „Apperzeption überhaupt“ und der „intellektuellen Synthesis“, die einen einenden Bezug auf das „Mannigfaltige überhaupt“ einer „Anschauung überhaupt“ herstellt: was sollte das Subjekt sich da unter der reinen Einheitshandlung der „intellektuellen“ Synthesis vorstellen? Kann der Verstand, wie Kant behauptet⁴⁸¹, allein durch sich selbst seiner selbst bewußt werden? Um sich dieser Einheitshandlung bewußt werden zu können, muß dem Subjekt diese seine Einheitshandlung plastisch werden, d.h. etwas Wirkliches muß wirklich vereinigt werden. Es ist aber in dem apriorischen Bereich nichts Wirkliches da, das vereinigt werden könnte; das eine reine „Mannigfaltige überhaupt“ erwies sich ja als ein Platzhalter für Nichts. Wie die intuitive Erkenntnis Spinozas fordert der kantische Erkenntnisapparat einen Bezug auf das vorgängig Konkrete, Empirische, Endliche - und kann diesen Bezug doch nicht zulassen, da die intuitive oder (bei Kant) die apriorische Erkenntnis von dem Einzelnen absehen muß. Der Selbstbewußtwerdungsprozeß der „ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption“, das bewußte Verknüpfen von Vorstellungen bzw. von Urteilen, kann also gar nicht stattfinden, wenn er bzw. es nur auf die „intellektuelle“ Synthesis, die „Apperzeption überhaupt“ und die „Anschauung überhaupt“ begrenzt wird. Der Verstandes-Überbau „der Synthesis der Apperzeption, welche intellektuell und gänzlich a priori in der Kategorie enthalten ist“⁴⁸², erweist sich als eine Unmöglichkeit, ein Schema, das in Schemen verschwindet.

Selbst wenn schließlich die „figürliche“ Synthesis der Einbildungskraft der „intellektuellen“ Synthesis die notwendige Konkretion verschaffen wollte⁴⁸³, so ist diese Konkretion nur eine scheinbare: die „transzendente Einbildungskraft“ muß sich als apriorische Verbindungskraft auf das reine Mannigfaltige (überhaupt) beziehen, was eben eine Konkretion unmöglich

eine notwendige Beziehung auf ein transzendentes (vor aller besondern Erfahrung vorhergehendes) Bewußtsein, nämlich das Bewußtsein meiner selbst, als die ursprüngliche Apperzeption.“

⁴⁸¹ „Weil nun der Verstand in uns Menschen selbst kein Vermögen der Anschauungen ist, und diese, wenn sie auch in der Sinnlichkeit gegeben wäre, doch nicht in sich aufnehmen kann, um gleichsam das Mannigfaltige seiner eigenen Anschauung zu verbinden, so ist seine Synthesis, wenn er für sich allein betrachtet wird, nichts anderes, als die Einheit der Handlung, deren er sich, als einer solchen, auch ohne Sinnlichkeit bewußt ist...“ KdrV, B 153.

⁴⁸² KdrV, B 162 Anmerkung.

macht. Bestimmung eines „Dinges überhaupt“ zu einem wirklichen, konkreten Dinge aus der transzendentalen Einbildungskraft allein heraus ist aber unmöglich oder, in den Worten Jacobis, die unendlichen, in sich abgeschlossenen „Theses“ Verstand, Raum und Zeit lassen Besonderung durch die Einbildungskraft nicht zu.⁴⁸⁴ Zu groß ist der Unterschied zwischen Überbau und je Besonderem oder, wie Kant in der „transzendentalen Ästhetik“ es ‚unnachahmlich‘ ausdrückt, zu groß ist der Unterschied zwischen der ‚Idealität‘ der Anschauungsform Zeit und den ‚Subreptionen der Empfindung‘.⁴⁸⁵

Aus der Perspektive Kants könnte man einwenden, daß der Selbsterfahrungsprozeß des Selbstbewußtseins natürlich von den bewußt vereinigten empirischen Urteilen seinen Ausgang nehmen muß. Wie jede Erkenntnis beginnt auch die Selbsterkenntnis beim Empirischen, um später auf die apriorischen Strukturen aufmerksam zu werden. „Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und teils von selbst Vorstellungen bewirken, teils unsere Verstandestätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt? Der Zeit nach geht also keine Erkenntnis in uns vor der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an. Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung (...) Es ist also wenigstens eine der näheren Untersuchung noch benötigte und nicht auf den ersten Anschein sogleich abzufertigende Frage: ob es ein dergleichen von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntnis gebe. Man nennt solche Erkenntnisse a priori...“⁴⁸⁶

Allerdings schlägt der Selbstbewußtwerdungsprozeß des Deduktionsabschnittes ein solches zweistufiges Schema nicht explizit vor. Kant achtet vor allem auf den Prozeß der Bewußtwerdung, der ein einiger Prozeß ist: das Subjekt verknüpft nicht erst empirische Urteile und reflektiert dann auf das Verknüpfen selbst, sondern das Subjekt erfährt sich in dem Reflektieren auf das Verknüpfen von verschiedenen empirischen Urteilen als identisch eines. Könnte es sich als ein solches erfahren, wenn es nur als „Apperzeption überhaupt“ auf

⁴⁸³ „Nun ist das, was das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung verknüpft, Einbildungskraft, die vom Verstande der Einheit ihrer intellektuellen Synthesis, und von der Sinnlichkeit der Mannigfaltigkeit der Apprehension nach abhängt.“ KdrV, B 164.

⁴⁸⁴ „So wie zum Erkenntnis eines von mir verschiedenen Objekts, außer dem Denken eines Objekts überhaupt (in der Kategorie), ich doch noch einer Anschauung bedarf, dadurch ich jenen allgemeinen Begriff bestimme...“ KdrV, B 158. Die Bestimmung ist auf diese Weise nur eine scheinbare; wie soll ein allgemeiner Begriff in einer genauso allgemeinen „Anschauung überhaupt“ bestimmt werden können?

⁴⁸⁵ KdrV, B 53.

die „intellektuelle“ Synthesis reflektieren würde? Die „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption“ bzw. das Selbstbewußtsein setzt eine Synthesis voraus, die als reine („intellektuelle“) Synthesis nur schwer vorstellbar ist. Kant zielt aber auf eine solche reine „intellektuelle“ Synthesis ab durch die Konstruktion einer verstandesmäßigen Linie der „Apperzeption überhaupt“ zur „Anschauung überhaupt“ sowie durch die Ausblendung der für die Empirie zuständigen Einbildungskraft. Auf diese Weise wird der Verstand in der Tat zu einer in sich abgeschlossenen „Theses“ und Jacobis Frage, wie da eine Synthesis möglich sein soll, bekommt ihre volle Berechtigung. Ohne Empirie scheint der Bewußtwerdungsprozeß des Selbstbewußtseins nicht möglich zu sein; damit wird die Empirie, die Wirklichkeit zu einem Teil selbst der Konstitution des Selbstbewußtseins, der aus dem Blick gerät, wenn man nachträglich von der Empirie abstrahiert und ein vermeintlich reines „Ich denke“ zu finden vermeint. Mit einem empirisch-apriorischen Selbstbewußtsein ist ein Überhaupt-Überbau des Erkenntnisapparates, der sich nur aus reinen Überhaupt-Faktoren zusammensetzen soll, nicht zu vereinbaren. Oder noch einmal mit einem Bild ausgedrückt: wie Wasser und Öl trotz heftigen Schüttelns sich nicht mischen, mischen sich Empirie und Überhaupt-Überbau trotz aller Synthesisanstrengungen nicht.

Liest man auf diese Weise die „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, dann trifft in einer Hinsicht kurioserweise das Gegenteil von dem ein, was Jacobi in „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“ gemutmaßt hatte: es ist nicht die eine reine Einbildungskraft, die Bewußtsein, Verstand, die Anschauungsformen Raum und Zeit und schließlich die ganze Welt des Subjekts aus sich gebiert, sondern die Einbildungskraft ist die prekäre Kraft, die durch die reinen Prozesse des Überhaupt-Überbaues an den Rand gedrängt und obsolet gemacht werden soll. Es ist der eine Überhaupt-Überbau, der die Einbildungskraft bestenfalls als ergänzende Kraft noch zuläßt.

In anderer Hinsicht bestätigt der Überhaupt-Überbau allerdings auch wieder die These Jacobis, daß Analysis der Synthesis vorausgehen müsse. Die verschiedenen ‚Teile‘ dieses Überhaupt-Überbaues, von der „Apperzeption überhaupt“ bis zur „Anschauung überhaupt“, müssen ja vorausgehen, bevor die verschiedenen Synthesen stattfinden können. Das Bewußtsein konstruiert – synthetisiert - seinen Erkenntnisapparat. Kant müßte Jacobi eigentlich zustimmen. Nimmt man hingegen den Prozeß der Selbstbewußtwerdung, der eine so bedeutende Stellung in der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ einnimmt, dann ist jedes Selbstbewußtsein nur auf Grund der fundamentalen Synthesis bzw. der fundamentalen empirischen Synthesis, deren sich das Subjekt bewußt wird, möglich. Die (nur zeitlich)

⁴⁸⁶ KdrV, B 1.

vorangehenden Vermögen funktionieren unbewußt, erwirken organisch eine Synthese, die das Erste, der Anfangsgrund für das entstehende Selbstbewußtsein ist. Die Synthese läßt ihr Bewußtsein entstehen. Jacobi müßte Kant eigentlich zustimmen. Daß Kant das (subjektive) Selbstbewußtwerdungsmodell entwirft, aber doch dem (objektiven) Überhaupt-Überbau zuneigt, macht die Sache der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ so unendlich verzwickelt.

Jacobis Grundthesen aus „Ueber das Unternehmen des Criticismus...“, daß Antithesis der Synthesis vorangehen müsse und daß die Einbildungskraft die eine Grundkraft im kantischen Erkenntnisgeschehen sei, lassen sich an der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ nicht immer direkt belegen; aber sie laden ein, die spannende Fahrt der Deduktionsinterpretation einmal unter besonderen Vorzeichen zu beginnen. Jacobis Thesen, mögen sie auch nicht immer applizierbar sein, sind trotzdem eine weiterschließende Hilfe bei der Lektüre der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“.

Immer wieder rekurrierte ich bei den immensen Schwierigkeiten einer stimmigen Deutung verschiedener Deduktionsabschnitte auf unterstützende Gedanken aus Jacobis früheren Schriften – etwa bei dem Gedanken der Gleichursprünglichkeit von Empirischem und Apriorischem, der an Jacobis Gegendeduktion aus dem „David Hume“ denken läßt – und ich bekomme das Gefühl, es ist an der Zeit, sich einmal ganz Jacobis eigenen Gedanken zuzuwenden. Dies soll jetzt bei der Darstellung seiner letzten Schrift geschehen. Allerdings sind auch da die Schritte zu seiner eigenen Philosophie, die um eine genuine Bestimmung der Vernunft kreist, noch einmal durch die Auseinandersetzung mit Kant vermittelt. In Absetzung von Kants Bestimmung des Verhältnisses von Verstand und Vernunft bestimmt Jacobi ‚seine‘ Vernunft.