

**Übermäßige Erfahrung:
Eine Auseinandersetzung mit Immanuel Kant und Jean-Luc Marion**

D i s s e r t a t i o n

zur

Erlangung des akademischen Grades

Doktor der Philosophie

in der Philosophischen Fakultät

der Eberhard Karls Universität Tübingen

vorgelegt von

Adrian Razvan Sandru

aus

Mediasch, Rumänien

2020

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät
der Eberhard Karls Universität Tübingen
Dekan: Prof. Dr. Jürgen Leonhardt
Hauptberichterstatter: Prof. Dr. Johannes Brachtendorf
Mitberichterstatter: Prof. Dr. Ulrich Schlösser
Tag der mündlichen Prüfung: 29.06. 2020
Universitätsbibliothek Tübingen, TOBIAS-lib, Tübingen

Danksagung

Ich möchte mich hiermit für die sorgfältige und bereichernde Betreuung von Herrn Prof. Dr. Johannes Brachtendorf und Herrn Prof. Dr. Ulrich Schlösser bedanken. Ihre Ratschläge und Leitung waren mir bei der Entwicklung der vorliegenden Arbeit eine unabdingbare Unterstützung.

Ich bin weiterhin den TeilnehmerInnen vom Prof. Brachtendorfs Doktorandenkolloquium und vom Prof. Schlössers Oberseminar sehr dankbar. Die Diskussionen rund um meine Doktorarbeit und ihr kritisches Feedback haben viel zu der Gestaltung meiner Dissertation beigetragen.

Eine unerlässliche Hilfe für meine Promotion war ebenfalls die geistliche und finanzielle Förderung von der CusanusWerk Stiftung.

Inhalt

Einleitung	1
I. Jean-Luc Marion	13
1. Marion und die metaphysische Tradition	14
a. Kurze Darstellung der Ontotheologie bei Heidegger	14
b. Darstellung der Ontotheologie in Marions Untersuchungen zu Descartes	17
i. Die ontotheologischen Merkmale der Philosophie Descartes'	17
ii. Das Cartesische Subjekt	20
c. Marions Auslegung von Kant	22
2. Marion und die phänomenologische Tradition	28
a. Gegebenheit bei Husserl	28
i. Die Reduktion und die Möglichkeit nicht-anschaulicher Phänomene	29
ii. Evidenz	34
b. Gegebenheit bei Heidegger	37
3. Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit	41
a. Die Notwendigkeit einer neuen Reduktion	44
b. Die immanente Gabe	48
c. Bestimmungen des Gegebenen	55
i. Die Anamorphose	56
ii. Das Eintreffen	57
iii. Das <i>fait accompli</i>	62
iv. Der Vorfall	64
v. Das Ereignis	67
4. Das gesättigte Phänomen	72
a. Das Gegebene gegen das Ich	74
b. Das Gegebene gegen Kants Kategorien	80
i. Quantität	82

ii.	Qualität.....	86
iii.	Relation.....	88
iv.	Modalität.....	93
c.	Der Aufbau des saturierten Phänomens.....	100
5.	Gesättigte Phänomene.....	101
a.	Das Ereignis.....	102
b.	Das Gemälde.....	103
c.	Leib.....	107
d.	Die Ikone.....	108
6.	L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt.....	111
a.	L'invu.....	112
b.	Das Subjekt als adonné.....	116
c.	Subjekt und Gegebenes als Falten des Gebens.....	125
7.	Zwischenfazit.....	132
II.	Immanuel Kant.....	137
1.	Einführung zum transzendentalen Idealismus.....	138
2.	Sinnlichkeit.....	142
a.	Der Raum.....	144
b.	Die Zeit.....	148
c.	Empfänglichkeit.....	153
3.	Urteilstafel und Übergang zu Kategorien.....	156
a.	Urteil überhaupt.....	157
b.	Synthetische und analytische Urteile.....	160
c.	Urteilstafel.....	166
d.	Vollständigkeit der Urteilstafel.....	170
e.	Übergang.....	177
4.	Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion.....	184

a.	Rekonstruktion des kantischen Textes (A- und B-Auflage).....	184
b.	Die Deduktion in der Diskussion – Henrich und das Primat der Objektivität	187
c.	Allison und der epistemologische Ansatz	190
d.	Longuenesse und die Einheit der Erfahrung (Bottom-up)	195
e.	Dynamische Erfahrung.....	202
5.	Schematismus.....	208
a.	Grundsätze der Erfahrung	214
b.	Postulate des empirischen Denkens	219
6.	Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität	222
a.	Das vorkritische Verständnis der Subjektivität bei Kant	222
b.	Das Subjekt der Kritik.....	226
i.	Die transzendente Deduktion	226
ii.	Paralogismen.....	228
iii.	Das sich selbst denkende Ich	236
iv.	Das prä-reflexive Subjekt	237
c.	Das späte Subjekt Kants: die Anthropologie.....	239
7.	Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?	241
a.	Nicht-begrifflicher Inhalt	242
b.	Reflektierende und ästhetische Urteile.....	247
c.	Ästhetische Urteile	249
8.	Das Denken des Übermaßes bei Kant	259
a.	Das Erhabene und die ästhetische Idee	259
b.	Die Verwunderung	262
i.	Definition und Begriffserklärung.....	262
ii.	Das Angenehme und Unangenehme	266
iii.	Unlust, Lust, Verwunderung.....	269
9.	Zwischenfazit	273

III. Kant vs. Marion: Kategorien vs. Sättigung.....	278
Kant vs. Marion.....	278
1. Objektivität und Phänomenalität.....	280
2. Kategorien, Übermaß und das Subjekt.....	283
3. Widerstehende Hermeneutik.....	286
4. Unendliche Hermeneutik.....	289
5. Drei Reduktionen auf Gegebenheit.....	296
6. Zwischenfazit des historischen Teils.....	300
7. (Gegen)Architektonik.....	304
8. Dynamische Erfahrung.....	307
a. Inbegriff.....	309
b. Möglichkeitshorizont in Verwunderung.....	311
9. Dynamische Subjektivität.....	315
10. Zurück zu den Kategorien.....	318
Schluß.....	323
Literaturverzeichnis.....	327

Einleitung

Die vorliegende Arbeit ist ein systematischer Versuch, eine Brücke zwischen der transzendentalen Philosophie Kants und der Gegebenheitsphänomenologie Jean-Luc Marions zu spannen, wobei der Ansatz einer dynamischen Konstitution der Erfahrung vertreten wird, in welcher die kognitiven Strukturen des Subjektes im Dialog mit erlebten Phänomenen sich an ihre Auffassungsmöglichkeiten anpassen. Damit ist die Beschreibung einer dialogischen Erfahrung beabsichtigt, welche die hermeneutischen und spontanen Leistungen des Subjektes anerkennt sowie Raum für eine Autonomie phänomenaler Manifestierung macht, d.h., dass die Phänomene die Bedingungen ihrer eigenen Auffassung durch ein erkennendes und reflektierendes Subjekt mitgestalten. Dabei werde ich die teleologische Struktur der Erfahrung bei Kant als Hinweis dafür auslegen, dass die Transzendentalität des Subjektes als eine dynamische verstanden werden soll, d.i. als eine dialogische, welche sich immer wieder in der Welt und in Antworten auf der Welt befindet. Dementsprechend wird hier der Fokus auf ein Subjekt gesetzt, welches hauptsächlich reflektierend tätig ist und dabei *an sich arbeitet* – d.h. an seinem erkennenden Vermögen, um sich einem breiten Spektrum phänomenaler Möglichkeiten aussetzen zu können. Mein Ansatz wird daher für eine aktive Passivität des Subjektes argumentieren, wobei die Empfänglichkeit des Subjektes mit seinen Fähigkeiten zur Reflexion eng zusammenhängt.

Dieser systematische Ansatz entspringt der historischen Motivation, interne Spannungen der Phänomenologie Jean-Luc Marions bezüglich der Hermeneutik des Gegebenen zu lösen sowie eine Untersuchung und Rehabilitierung der Kant'schen Gedanken zu den ästhetischen und affektiven Dimensionen der Erfahrung zu unternehmen. Die Untersuchung dieser zwei Denkrichtungen, nämlich im Kontext von übermäßigen Erfahrungen, hat sich als hermeneutisch fruchtbar erwiesen. Die Behandlung der historischen Motive steht im Hintergrund meines systematischen Ansatzes, wobei ich für eine dynamische Erfahrung und Subjektivität argumentiere. Ich möchte daher im Folgenden kurz die historischen Anliegen dieser Arbeit darstellen.

Problemstellung

Einer der Zwecke meiner Arbeit ist es, die Rolle des Subjektes in Marions Phänomenologie zu untersuchen und für die Möglichkeit einer Hermeneutik in Gegebenheitserfahrungen anhand von Marions Lektüre von Kants Kategorienlehre zu argumentieren. Das Subjekt und seine hermeneutische Rolle machen den Hauptgegenstand der Kritiken an Marion aus, und zwar

formulieren diese genauer, dass Marion die Hermeneutik der Gegebenheit entweder nicht thematisiere oder diese auf eine unzureichende Art und Weise in seine Werke integriere. Diesbezüglich führt Jean Greisch (1991) in Bezug auf Marions *Reduction et donation* aus, dass Gegebenheit immer eine Hermeneutik erfordere. Er behauptet, dass Gegebenheit nur erfahren werden könne, wenn sie als eine solche interpretiert werde. Ihm zufolge versäumt Marion diesen Aspekt in seiner Phänomenologie, weil er sich für ein passives Subjekt entscheidet, welches lediglich die Aufgabe hat, das Gegebene so zu empfangen, wie es sich gibt, d.i. ohne Interpretation. Jean Grondin (1999) setzt den Ansatz Greisch' fort und behauptet – basierend auf Heidegger, Sellars und Derrida –, dass das Gegebene allein innerhalb eines intentionalen Feldes empfangen werden könne, also innerhalb eines Netzwerkes von allen möglichen Modalitäten, in denen sich das Subjekt auf ein gegebenes Phänomen beziehen kann. Ihm zufolge ist eine interpretative Ebene jeder Phänomenologie inhärent, da diese allein das Gegebene und den Bezug auf das Gegebene möglich macht, indem das Subjekt etwas immer *als* etwas, d.i. immer interpretativ, wahrnimmt. Sowohl Grondin als auch Greisch behaupten also, dass die Hermeneutik der Gegebenheit vorrangig und eine Bedingung der Phänomenologie sei. Sie weisen beide auf Derrida hin, der dafür argumentiert hat, dass die Bedingungen der Möglichkeit einer reinen Gegebenheit gleichzeitig die Bedingungen ihrer Unmöglichkeit sind: Reine Gegebenheit (oder *différance* für Derrida) kann sich nur als Bedingung von individuierten Gegebenen (*différence* mit Derrida) geben, entzieht sich aber dabei der phänomenalen Manifestierung. Ein zusätzliches Argument findet sich bei Richard Kearney (2004), der darlegt, dass das Gegebene von dem Kontext seiner Rezeption und von der Sprache abhängig sei. Damit legt er also interpretative Bedingungen der Gegebenheit fest.

Diese Vorwürfe sind m.E. zutreffend, obwohl ich demgegenüber auch der Meinung bin, dass Marion schon in *Gegeben sei* das Potenzial einer Hermeneutik anspricht¹ – obwohl nicht vollständig artikuliert -, welches erst in *In Excess* zu einer klaren Formulierung kommt. Hier führt er nämlich den Begriff der unendlichen Hermeneutik als Antwort auf die oben genannten Einwände ein. Die unendliche Hermeneutik behauptet, dass das Gegebene dank seiner phänomenalen Reichhaltigkeit eine kontinuierliche und fortdauernde Interpretation brauche.

Dagegen argumentiert Shane Mackinlay (2010), dass Marions unendliche Hermeneutik eine umgeformte Hermeneutik sei, die nur auf schon beendete Ereignisse anwendbar sei. Basierend auf Heidegger führt er vor, dass die Hermeneutik immer am Spiel ist, auch während der Entfaltung eines Geschehnisses. Ich stimme hier mit Mackinlay überein, und zwar bin ich der

¹ Vor allem als Reduktion, als subjektiver Widerstand dem Gegebenen gegenüber und als Rufproblematik.

Meinung, dass die unendliche Hermeneutik eines weiteren interpretativen Schrittes bedarf, welcher die Erfahrung des Subjektes während der Entfaltung eines Ereignisses erklären kann. Dieser Schritt wird von mir als ein kognitiver Widerstand dem Gegebenen gegenüber beschrieben, welcher im (gescheiterten) Versuch des erkennenden Subjektes besteht, das Gegebene begrifflich zu bestimmen (Teil III).

Mein Vorschlag berührt auch einen zweiten Punkt Mackinlays gegen Marion, und zwar, dass der Mangel an Hermeneutik zu einem Subjekt führe, das völlig passiv und als solches mit Phänomenologie inkompatibel sei. Lorenz Puntel (2013) spricht ebenfalls die Natur des Subjektes an und behauptet, dass Marion in einem dualistischen Verständnis von Phänomenalität gefangen bleibe, indem er die Subjekt-Objekt-Beziehung einfach umkehren habe und dabei das Objekt zu einer metaphysischen Autorität gemacht habe, welche das Subjekt konstituiert. Puntels Kritik werde ich in dieser Arbeit folgenderweise aufgreifen: Wenn wir mit Kant den kognitiven Widerstand einem Gegebenen gegenüber als inhärenten Schritt der Erfahrung dieses Gegebenen verstehen, dann können wir das Objekt und das Subjekt als Seiten ein und derselben sich im kognitiven Widerstand entfaltenden Erfahrung verstehen, ohne eine metaphysische Differenzierung zwischen Objekt und Subjekt zu setzen.

Adam Miller (2008) interpretiert Marion in einem positiveren Licht und behauptet einerseits, dass Marion innerhalb einer phänomenologischen Immanenz dadurch bleibe, dass er die Gegebenheit anhand seiner strikten Reduktion der Transzendentalien (Ursache und Wirkung) der Immanenz gleichsetze. Allerdings behauptet Miller weiter, dass Marions strenge Reduktion das Subjekt der Erfahrung selbst aufhebe und es dementsprechend als völlig passiv bestimme. Mit Miller lässt sich formulieren, dass die immanente Gegebenheit wegen der völligen Passivität des Subjektes unerfahrbar bleibt, wenn keine erfahrene Instanz mehr vorhanden ist. Es kann hier mit Marlene Zarader (2003) zugespitzt werden, dass das mit einem phänomenologischen Programm nicht vereinbar ist, weil Gegebenheit sich den Bedingungen ihrer Manifestierung vor einem Subjekt hingeben muss, um überhaupt erfahrbar zu sein. Wenn das nicht der Fall ist, bleibt die Gegebenheit bloß eine Potentialität.

Dieser kurze Überblick über die Einwände gegen Marion zeigt, dass er die Frage nach der Hermeneutik der Gegebenheit zumindest teilweise unbeantwortet lässt. Dies verdankt sich m.E. der mitunter vagen und metaphorischen Beschreibung des Subjektes. Er beschreibt nämlich in *Gegeben sei* und in *In Excess* das Subjekt als Prisma oder Bildschirm, worauf Gegebenheit sich in ihrem ganzen Spektrum entfalten und manifestieren könne. Das Subjekt fungiert hier als Medium der Manifestierung, welches wegen seiner widerstehenden Eigenschaften das

Gegebene zur Sichtbarkeit bringe: Ein Prisma kann z.B. das Spektrum von Licht aufzeigen, da es einen adäquaten Refraktionsindex hat, d.i., das Medium hat eine Dichte und leistet dem Licht Widerstand die dem Licht Widerstand leisten, welcher das Aufscheinen des Lichtes auch bestimmt. Ähnlich kann ein Bild auf einem Bildschirm nur deswegen erscheinen, weil der Bildschirm den auf ihn Projizierten Lichtstrahlungen widersteht und ihnen dabei ein Manifestierungsmedium/Hintergrund gibt.

Dieser Begriff deutet die Möglichkeit einer interpretativen Aktivität des Subjektes an, erklärt sie aber nicht deutlich und hinreichend. Abgesehen von den bildlichen Beispielen bleibt nämlich unklar, wie Widerstand Gegebenheit sichtbar machen kann, ohne ein inerte bzw. passiver Hintergrund der Erscheinungen zu werden. Die sich hier anschließende Frage lautet in meinen Augen: Was leistet eigentlich das Subjekt im Widerstand? Zu diesem Zweck ist es nötig, wie Zarader (2003) richtig bemerkt, die Beziehung zwischen Gegebenheit und ihrer Manifestierung für ein Subjekt näher zu untersuchen.

Ich werde diese hermeneutischen Probleme Marions von einem Kant'schen Standpunkt aus ansprechen. Genauer verbinde ich dafür Marions hypothetische Sättigung der Kategorien² Kants mit Marions Begriff vom Widerstand aus *Gott ohne Sein, Banalität der Sättigung, In Excess*, und *Givenness and Revelation*, um die reflektierende und somit aktive Rolle des Subjektes klar zu machen. Meine Kant'sche Interpretation von Marion und mein Versuch, aus dieser Auseinandersetzung den eigenen systematischen Ansatz zu bauen, basieren auf folgenden Gründen:³ Erstens beschreibt Marion Sättigung und Gegebenheit in *Gegeben sei* und *In Excess* anhand der Aufhebung der Kant'schen Kategorien. Zweitens kritisiert Marion die Priorität, die das Subjekt in Kants Philosophie hat, und bezeichnet diese als den Hauptgrund der Bestimmung von Phänomenen als bloße Objekte in der tradierten Philosophie. Diese Bestimmung schließt ihm zufolge gewisse Bereiche der Erfahrung aus. Drittens entwickelt Marion sein Verständnis der unendlichen Hermeneutik in Anlehnung an Kant u.a. Die Hermeneutik der Gegebenheit und vor allem von Sättigung beschreibt Marion in Bezug auf Kants regulative Ideen. *Dabei handelt es sich um Begriffe* von Totalität, welche keine empirische bzw. anschauliche Aktualisierung finden können, die aber nichtsdestotrotz unserer Erfahrung Systematik auf eine teleologische Weise verleihen. Das geschieht durch unendliches Urteilen, das an diesen Totalitätsbegriffen orientiert ist. Ein solcher Prozess vom Urteilen ad

² Kategorien werden bei Kant als Grundbegriffe der Erfahrung verstanden, welche als Ausdrücke der Einheit des Urteilens alle Bereiche der Erkenntnis normieren. Sättigung bezeichnet bei Marion die Erfahrung einer übermäßigen Anschauung, welche diese Grundbegriffe aufheben.

³ Eine genauere Beschreibung folgt im Kapitel „Marions Auslegung von Kant“.

infinitem gelangt zu keiner Erkenntnis oder Bestimmung, sondern urteilt über seinen Gegenstand (die Seele, die Welt als Ganzes usw.), *als ob* dieser zur Erkenntnis werden könnte. Marion möchte dies phänomenologisch übersetzen, indem er 1) die Ideen durch Phänomene der Erfahrung als Auslöser solcher unendlichen Interpretationsvorgänge ersetzt und 2) die Phänomene als reichhaltige Ereignisse beschreibt, welche sich in einer Vielfalt von Perspektiven manifestieren können.

Ausgehend von diesen Punkten werde ich einen komplementären Begriff der Hermeneutik vorschlagen, und zwar den einer widerstehenden. Ich bin der Meinung, dass die Bezugnahme auf Kants Kategorien den Gegebenheitsprozess besser erklären kann. Eine Kant'sche Übersetzung der Gegebenheitsphänomenologie kann nämlich die Reduktion auf Gegebenheit in ihren methodischen Schritten erklären sowie die genaue Rolle des Subjekts im Falle einer Sättigung beschreiben. *Von diesem Hintergrund her werde ich die These aufstellen, dass Gegebenheit nur reduktiv zu erreichen ist und dass diese reduktive Methode Kantisch als ein gescheiterter begrifflicher Widerstand gegenüber dem Gegebenen beschrieben werden kann, d.i. als Scheitern, das Gegebene unter Begriffen bzw. Kategorien zu bestimmen.* Dieses Scheitern zeigt nämlich das Gegebene als gegeben – da keine anderen Prädikate ihm zugeschrieben werden können – sowie den kognitiven Zustand des Subjektes während der Entfaltung der Gegebenheit auf. Dabei entwickle ich eine eigene Kant-Lektüre und Auslegung der Sättigung, welche Weiterentwicklungsmöglichkeiten der Phänomenologie Marions und der transzendentalen Philosophie Kants zeigen soll.

Ich möchte nämlich die transzendente Philosophie als Fallstudie für übermäßige Phänomene untersuchen, inspiriert von Marions Privilegierung der Gegebenheit. Es wird sich allerdings erweisen, dass ich weder bei Marion noch bei Kant bleibe, sondern inspiriert von beiden für einen eigenen Ansatz der Subjektivität argumentiere, wobei das Subjekt als dynamische Instanz bezeichnet wird, welche sowohl eine transzendente als auch eine affektiv-ästhetische (übermäßige) Erfahrung verträgt, ohne der Gefahr eines Konstruktivismus zu erliegen und Phänomene als Produkte unseres Vorstellungsvermögens zu betrachten.

Diese Problemstellung und die anschließende Thesen werde ich in drei Teile folgenderweise untersuchen. Der erste und zweite Teil dieser Arbeit behandeln das interpretative Material, das notwendig für den Entwurf meines eigenen systematischen Ansatzes erforderlich ist. Der erste Teil bespricht und stellt nämlich Marions Gegebenheitsphänomenologie dar, während der zweite Teil eine ästhetisch-phänomenologische Auslegung von Kants Transzendentalphilosophie liefert. Der dritte Teil schlägt ausgehend von den ersten zwei Teilen

erstens eine Lösung für Marions Subjektivitätsproblematik vor und erweitert diesen Lösungsvorschlag, um zweitens den Ansatz einer dynamischen Erfahrung zu entwickeln.⁴

Teil I

Im ersten Kapitel werde ich Marions Kritik an der neuzeitlichen Metaphysik vorstellen anhand seiner Lesart Descartes' und Kants. In diesem Kapitel werde ich zeigen, dass Marions Auseinandersetzung mit Descartes und Kant die Zielsetzung seiner Phänomenologie bestimmt. Genauer ist Marion der Meinung, dass ausgehend von Descartes die Philosophie zur einer Subjektivitätsphilosophie geworden ist, wobei das Subjekt als letzter Grund der Erfahrung gilt und sich selbst als ein Selbstdenken konstituiert. Diese Subjektivitätsphilosophie wird von Marion Egologie genannt (Teil I, Kap. 1.b). Ihm zufolge ist Kant der Hauptvertreter einer solchen Egologie, da die von ihm entwickelte transzendente Philosophie die Möglichkeit aller Phänomene abhängig von den subjektiven Vermögen des Gemüts mache. Die Überwindung der Kant'schen Philosophie wird daher zum Leitfaden der Entwicklung der Phänomenologie Marions (Teil I, Kap. 1.c). Um dies zeigen zu können, muss ich die Phänomenologie Marions aber noch weiter auffächern.

Das zweite Kapitel wird Marions Positionierung zur Phänomenologie und seine Beziehung auf Husserl und Heidegger behandeln. Diese Situierung Marions in der Geschichte der Philosophie ist wichtig aus zwei Gründen: Sie zeigt erstens, wie Marion die Phänomenologie rezipiert und versteht. Dies liefert uns wichtige Einsichten in sein eigenes phänomenologisches Projekt. Am Ende dieser Sektion wird dabei ersichtlich, dass Marion sich von Husserl und Heidegger inspirieren lässt und seine Phänomenologie ausgehend von zwei Achsen gestaltet: die methodologische Achse basiert auf Husserl und identifiziert die Gegebenheitsphänomenologie mit einer reduktiven Philosophie; die phänomenale Achse basiert auf Heideggers Definition eines Phänomens als eines Sich-selbst-von-sich-selbst-Manifestierenden.

Im dritten Kapitel werde ich ausführen, wie Marion die deutsche Tradition der Phänomenologie im Sinne ihrer französischen Rezeption fortsetzt. Jean-Luc Marion ist einer der Hauptvertreter der neuen Generation von Phänomenologen in Frankreich, welche ausgehend von Grenzerfahrungen systematische Ansätze zur Beschreibung der Realität zu entwickeln versuchen (Gondek/Tengelyi, 2011). Die Analyse von Grenzerfahrungen dient ihm dazu, einen

⁴ Jedes Teil ist mit einem Zwischenfazit vorgesehen, um der Leserschaft die Lektüre zu erleichtern. Jedes Teil wurde so geschrieben, dass es unabhängig von den anderen Teilen gelesen werden kann. Manche Kapiteln vom Teil I (Kap. 1, 2, 3.a.b.) und Teil II (Kap. 2.a.b., 3.a.b.d., 4.a.b. und 6.a.) sind nur dann erforderlich, wenn ein detailliertes Verständnis der hier untersuchten Problematik und ihrem Kontext gewünscht wird.

phänomenologischen Ansatz zu entwickeln, in welchem Phänomene uneingeschränkt von begrifflichen Bestimmungen erscheinen können. Eine solche uneingeschränkte Manifestierung ist Marion zufolge nur dann möglich, wenn Phänomene von ihrem Erscheinen her, d.i. von ihrem Gegebenheitsprozess her verstanden werden. Gegebenheit ist Marion zufolge der universelle phänomenale Horizont. Eine Phänomenologie der Gegebenheit setzt aber voraus, dass ein Geben ohne andere begriffliche Bestimmungen möglich sein muss. In *Gegeben Sei* versucht Marion, diese Möglichkeit phänomenologisch zu begründen. Er fängt mit der Fundierung der Möglichkeit einer reinen Gabe – theologisch und ökonomisch verstanden – in eine Auseinandersetzung mit Derrida (1996) und Mauss (1984) an, welche als Anfangspunkt für die Möglichkeit einer phänomenologischen Kategorie des Gegebenen gesetzt wird. Das Gegebene und sein Erscheinen deutet er als ursprünglichen und allgemeinsten Horizont der Erfahrung. Dies versucht er durch den Begriff der Sättigung zu plausibilisieren. Dieser Versuch wird in Kapitel vier dieser Arbeit behandelt.

In diesem Kapitel (4) untersuche ich die Frage nach der Universalität der Gegebenheit. Die Frage ist nämlich, ob Gegebenheit alle Regionen der Phänomenalität durchläuft oder ob sie auf die Randzonen dieser begrenzt ist. Obwohl die in Kapitel drei behandelten Bestimmungszüge des Gegebenen das Potential der Universalität der Gegebenheit aufzeigen, muss dieses Potential entlang aller Regionen der Phänomenalität entfaltet werden. Dies impliziert, alle möglichen Phänomene unter dem Gesichtspunkt der Gegebenheit zu beschreiben und ihre Unterschiede in der Entfaltung der Gegebenheit in Stufengraden zu bestimmen. Diese Prüfung der universellen Reichweite begründet Marion mit der Möglichkeit, dass prinzipiell alle Phänomene – sogar intentionale oder Erkenntnisgegenstände wie auch alles Seiende – unter dem Aspekt der Gegebenheit bestimmt werden können. Methodisch entfaltet Marion diese Möglichkeit u.a. anhand von Kants Kategorien. Marion zeigt nämlich, dass Kants Kategorien nicht alle Bereiche der Erfahrung abdecken können: Im Falle einer übermäßigen Anschauung hält er die Kategorien für nicht imstande, das Phänomen zu bestimmen. Diese Art von Phänomenen (gesättigte Phänomen) können gemäß Marion nur als gegebene beschrieben werden, da sie sich einer endgültigen Bestimmung zwar entziehen, aber trotzdem der Erfahrung gegeben sind. Die gesättigten Phänomene funktionieren hier aber als methodischer Ausgangspunkt für eine allgemeine Beschreibung der Erfahrung gemäß Gegebenheit, nämlich, dass alle Phänomene als Gegebene beschrieben werden können. Das vierte Kapitel rekonstruiert also Marions Beschreibung einer übermäßigen Anschauung für alle Kant'schen Kategorien. Dabei werde ich genau darlegen, dass und wie Marions Bezugnahme auf Kant von wesentlicher Wichtigkeit ist.

Im fünften Kapitel stelle ich die Hauptarten von gesättigten Phänomenen dar. Im Anschluss daran zeichnet das darauffolgende Kapitel sechs Marions Verständnis von Subjektivität nach. Der Schwerpunkt in diesem Kapitel liegt bei der hermeneutischen Rolle des Subjektes. Ich beginne die Darstellung der Hermeneutik bei Marion mit einer Beschreibung des *invu*. Dieser Begriff fungiert in meiner Lesart als eine Zusammenfassung der Problematik, welche eine Phänomenologie der Gegebenheit motiviert. Der Begriff vom *invu* besagt nämlich, dass ein Phänomen immer eine unendlich reiche Breite an Deutungen bietet und dass diese aber wegen der eingeschränkten Vermögen des Subjektes nicht auf einmal erfasst werden können. Das *invu* ist aber stetig als Konflikt zwischen der Möglichkeit unendlicher Deutungen und der subjektiven Erfassung dieser Deutungen präsent. Dieser Konflikt soll Marion nach in einer unendlichen Hermeneutik aufbewahrt und dadurch sichtbar gemacht werden. Diese unendliche Hermeneutik weist also darauf hin, wie wichtig der Konflikt zwischen dem Gegebenen und dem Empfänger ist, *was ich in den späteren Sektionen als eine widerstehende Hermeneutik deuten möchte*. Ich glaube weiterhin, dass diese Art von Hermeneutik wesentlich ist, um das Subjekt als eine aktiv-passive Instanz zu verstehen. Diese Thematik schafft auch den Übergang zum zweiten Teil meiner Untersuchung, und zwar zur Behandlung der Kant'schen Philosophie.

Teil II

Der zweite Teil besteht aus sieben Kapiteln. Ich behandle in diesem Teil hauptsächlich die etablierten Interpretationen der transzendentalen Philosophie in der Kantforschung, ohne sie in Bezug auf Phänomenologie zu bringen. Ich hoffe diese Herangehensweise, kann eine neutrale Auslegung von Kant darstellen, welche als Material für das dritte Kapitel dienen soll. Erst im dritten Kapitel werde ich also Kant zusammen mit der Gegebenheitsphänomenologie betrachten.

Das erste Kapitel des zweiten Teils beschreibt das allgemeine Programm der transzendentalen Philosophie und ihre Rezeption in der Geschichte der Philosophie. Hierbei zeige ich, dass sich die Kant-Forschung in drei Hauptrichtungen teilt. Diese bestehen in einer konstruktivistischen, bei der die Erfahrung als ein Produkt von subjektiven Leistungen verstanden wird, in einer epistemischen, in der die erkennenden Vermögen und deren Mechanismus im Fokus stehen, und einer phänomenologischen, welche den Zugang zu den Phänomenen in den Mittelpunkt der Analyse stellt. Es wird schon im ersten Kapitel ersichtlich, dass ich eine phänomenologisch orientierte Lesart von Kant vertrete, welche kompatibel mit einer epistemischen Lesart ist, aber gegen eine konstruktivistische Auslegung von Kants System argumentiert.

Im zweiten Kapitel untersuche ich Kants *Transzendente Ästhetik* und die Formen der Sinnlichkeit. Hier werde ich zum einen hervorheben, dass Kant die Sinnlichkeit unter dem Aspekt der Empfänglichkeit versteht. Zum anderen werde ich auf die notwendige Beziehung der Sinnlichkeit auf die synthetische Leistung der Einbildungskraft und des Verstandes hinweisen, wodurch erst eine vollkommene formelle Bestimmung der Sinnlichkeit möglich ist. Nichtsdestotrotz werde ich – vor allem mit Fiona Hughes und Lucy Allais – dafür argumentieren, dass der notwendige Bezug der Sinnlichkeit auf die Einbildungskraft und den Verstand nicht dazu führt, dass Erscheinungen lediglich ein Produkt von mentalen Akten sind.

Die Aktivität und Rolle des Verstandes werden zunächst im dritten Kapitel als Untersuchung des Urteilens dargestellt. Diese Untersuchung führt dann zu einem der wichtigsten Kapitel dieses Teils der Arbeit, dem Kapitel über Kants Kategorien und ihre Deduktion aus der Form des Urteilens als verbindende Aktivität. Ich werde die Kategorien und ihre Deduktion zunächst anhand von D. Henrichs Auslegung darstellen, da er der Hauptvertreter einer Lesart ist, welche für die ausnahmslose Gültigkeit und Herrschaft der Kategorien über alle möglichen Erscheinungen argumentiert. Ich fange mit dieser Lesart an, da sie zu einer konstruktivistischen Auslegung führen kann und weil sie meiner Meinung nach auch Marions Lesart ist. Zusätzlich werde ich darstellen, wie stark Henrichs Analyse rezipiert worden ist. Dem folgt eine Beschreibung alternativer Interpretationsansätze, welche die strenge Gültigkeit der Kategorien relativieren und Raum für nichtbegriffliche Erscheinungen machen. *Diese Alternativen sollen zeigen, dass Kants Philosophie inhärente Mechanismen hat, um eine Erfahrung des Übermaßes beschreiben zu können, welche keine strenge begriffliche Bestimmung erfordern, sondern auf reflektierenden Akten basieren.*

Dies werde ich im fünften Kapitel fortsetzen, wo ich die Rolle der Einbildungskraft und der Zeitbestimmungen in der Anwendung der Kategorien anhand Kants sogenannten Schemata, d.i., Regeln der Anwendung, untersuche.

Im sechsten Kapitel wende ich meine Aufmerksamkeit dem Kant'schen Subjekt zu. Dieses Kapitel bringt die Untersuchung der Kategorien gemäß Henrichs Interpretation mit der Problematik der Egologie in Verbindung. Ich werde nämlich ausführen, dass das Kantsche Subjekt sich als ein Selbstdenken identifiziert und konstituiert, wenn wir die Erfahrung als eine in der allgemeinen Gültigkeit der Kategorien gründende verstehen. Wie aber Henrich selbst darlegt, ist ein solches Verständnis von Subjektivität zirkulär, weil sich das Subjekt hier selbst gründen muss. Diese Zirkularität zeigt für Henrich die Notwendigkeit auf, eine präreflexive Alternative zur Egologie zu finden, welche aber ihm zufolge erst bei Fichte zu finden ist. Die

letzten Sektionen des sechsten Kapitels untersuchen mögliche präreflexive Ansätze der Subjektivität in Kants Philosophie. Ich werde hier anhand der Alternativen zum Kategorienverständnis von Kapitel vier vorschlagen, dass Kant selbst einen präreflexiven und ästhetisch fundierten Selbstbezug des Subjektes in seinen späteren Werken entwickelt, welcher als ein basales Selbstbewusstsein für das reflexive Selbstbewusstsein fungiert.

Diese Dynamisierung der Subjektivitätslehre Kants eröffnet den Weg zu nichtbegrifflichen Phänomenen, welche ich im siebten und achten Kapitel behandle. Während sich das siebte Kapitel auf ästhetische und reflektierende Urteile fokussiert, bespricht das Kapitel acht die Anwendung dieser Urteile auf übermäßige Anschauungen. Somit werde ich im letzten Kapitel des zweiten Teils dieser Arbeit den Begriff des Erhabenen und der Verwunderung Kants exponieren. Diese Begriffe sollen das Potenzial aufzeigen, mit Kant übermäßige Anschauungen und die Stellungnahme des Subjektes dazu denken zu können, ohne diese übermäßigen Anschauungen als Produkte einer synthetischen Leistung des Subjektes verstehen zu müssen. Diesem Potenzial gehe ich danach im dritten Teil dieser Arbeit nach und stelle es als meinen eigentlichen systematischen Vorschlag vor.

Teil III

Der dritte Teil ist in zwei Unterteile strukturiert. Der erste Unterteil (Kap. 1-7) versucht eine Kant'sche Rekonstruktion der Marion'schen Phänomenologie, um die internen Spannungen der Hermeneutik-Problematik bei Marion zu lösen. Dabei werden die Potenziale der Kant'schen Philosophie hervorgehoben, eine kritische Erfahrung des Übermaßes beschreiben zu können. Der zweite Unterteil wird dann dieses Potenzial auffächern und eine kantisch inspirierte Darstellung der Gegebenheit anhand des Verwunderungs- und Weltbegriffes liefern.

Dieser dritte Teil wird zunächst (Kap. 1 und 2) die Sättigung der Kategorien Kants in Verbindung mit der Aufhebung der reflexiven Ich-Identität (Egologie) bringen (geleitet von Henrichs Theorie des reflexiven Selbstbewusstseins). Ich werde zeigen, dass der innere Mechanismus dieser Aufhebung in einem subjektiven kognitiven Widerstand gegenüber der übermäßigen Anschauung besteht. Dieser Widerstand wird mit dem gescheiterten Versuch bezeichnet, die Anschauung zu begreifen. Das Scheitern führt dann wiederum zur Manifestierung der übermäßigen Anschauung als Gegen-Erfahrung, d.i. als etwas, das sich als Opposition zur begrifflichen Konstituierung bzw. Bestimmung manifestiert. Genauer erscheint das Gegebene als das, was sich nicht gemäß den objektiven Strukturen des Gemüts erfassen lässt und weist dabei auf das, was selbst nicht Beitrag der subjektiven Leistungen im Phänomen

ist (Kap. 3).⁵

Der subjektive Widerstand fungiert als vorübergehende Aktivität des Subjektes, welche zu wiederholenden Akten der Auseinandersetzung mit der übermäßigen Anschauung führt, was wiederum die Reichhaltigkeit der Anschauung sichtbar macht. Dabei werde ich zeigen, dass eine übermäßige Anschauung das Subjekt nicht völlig aufhebt, sondern dieses nur dazu auffordert, das Phänomen aus mehreren Perspektiven zu betrachten und dabei die phänomenale Reichhaltigkeit der Erscheinungen anzuerkennen (Kap. 4).

Diese Beschreibung der Gegebenheitserfahrung wird dann anhand der Gabe-Debatte geprüft. Dabei wird gezeigt, dass eine Kant'sche Herangehensweise erklären kann, wie der Geber, der Empfänger sowie die Gabe durch die Sättigung der Kategorien außer Gefecht gebracht werden können, um eine uneingeschränkte Erscheinung der Gegebenheit zu erlauben.

Ich werde weiter (Kap. 6, mit Ameriks (1997), Sturma (1985), Kaulbach (1981), Zobrist (2011), Klemme (1996) u.a.) zeigen, dass dieser Shift in der Einstellung des Subjektes nur dann möglich ist, wenn sich das Subjekt seiner selbst primär nicht reflexiv bewusst wird, sondern im Selbstgefühl, welches als basaler Selbstbezug des Subjektes fungiert. Dieses Verständnis des Subjektes basiert auf Kants Überlegungen zum Selbstgefühl aus der *Anthropologie*.

Kapitel 7 wird ferner zeigen, dass die Sättigung der Kategorien nicht nur die Objektskonstitution hindert, sondern auch eine zweckmäßige Erfahrung der Welt. Hier grenze ich mich von Marion ab, indem ich mit Kant der Meinung bin, dass eine rein unzweckmäßige Welt undenkbar sei. Daher wird Kapitel 7 als Übergang zu meiner Analyse der Verwunderung bei Kant fungieren (Kap. 8), wo ich die zweckmäßige Erfahrung der Gegebenheit aufzeigen möchte.

In der Verwunderung erfährt das Subjekt das Übermaß als eine Unlust bzw. als Gefühl der Unzweckmäßigkeit, welches das Subjekt dazu auffordert, das Übermaß in kontinuierlichen reflexiven Akten zu betrachten, welche zu einer lustvollen (zweckmäßigen) Erfahrung dessen führen, ohne dabei Erkenntnis hervorzubringen. Diese Dynamik zeigt, dass das Subjekt eine

⁵ Parallelen zu einer solchen Auffassung können auch bei Fichte in seiner Spätphilosophie gefunden werden: „[Die Bestimmung des Gefühls] erscheint insofern für jene Rolle besonders geeignet, als sie eine Erfahrungsweise bezeichnet, die (1) – anders als etwa ein urteilendes und über Repräsentation vermitteltes Wissen – gleichfalls keinen Gegenstand objektiviert oder von außen betrachtet, was ja in Beziehung auf das Thema der Grenzbetrachtung gar nicht möglich wäre. Sie steht darüber hinaus jedoch (2) für eine Aktivität, die sich wohl in mir, aber nicht durch mich, sofern ich willkürlich handelnder Akteur bin, vollzieht und die daher als Anzeige für etwas, das mich umgreift und bindet, fungieren kann. [...] So gewinnt Fichte die bisher in ihrem Charakter sowie in dem Grund für ihre Verwendung so dunkel gebliebene Gewißheit dadurch, daß er in jene Struktur wissender Spontaneität die Momente des Gefühls zu integrieren sucht.“ (Schlösser, 2001, s. 27-8).

übermäßige Anschauung affektiv und ästhetisch erleben kann und dass es während der Entfaltung solcher Erfahrungen reflexiv (aber nicht bestimmend) aktiv ist. Diese zweifache Erfahrung der übermäßigen Anschauung (im Gefühl und Reflexion) bewahrt ihren Gegebenheitscharakter sowie ihre Zweckmäßigkeit, d.i., sie in einer kontinuierlichen Erfahrung denken zu können, auf. Diese Möglichkeit wird weiterhin (Kap. 9-10) als der Konflikt zwischen der Auffassung einer Anschauung und ihrer Zusammenfassung im Weltphänomen veranschaulicht. Ich werde genauer zeigen, dass die Welt als offenes Feld von phänomenalen Möglichkeiten erfahren wird, ohne in eine unzustimmende Erfahrung zu münden.

Ich bin der Meinung, dass dieser Ansatz die Spannungen der Phänomenologie Marions lösen kann, indem er die Möglichkeit der Erfahrung und der Auslegung des Gegebenen als Gegebenes (gegen Greisch, Grondin, Kearney und Zarader) während der Entfaltung dieser Erfahrung (gegen Mackinley) erklären kann, wobei sich sowohl das Subjekt als Empfänger als auch das Gegebene als Gegenerfahrung (gegen Puntel) manifestieren.

I. Jean-Luc Marion

1. Marion und die metaphysische Tradition

Marions Entwicklung einer Phänomenologie der Gegebenheit steht in engem Zusammenhang mit seinem Verständnis der Geschichte der Metaphysik (Gschwandtner, 2007). Dieses Kapitel wird diese Entwicklung rekonstruieren und die wesentlichen Aspekte hervorheben, welche die phänomenologische Sicht Marions beeinflusst haben. Seine Interpretation der Metaphysik ist vor allem anhand von Heideggers Ontotheologie her zu verstehen sowie von dem Interesse Alternativen zu dieser Ontotheologie zu finden.

a. Kurze Darstellung der Ontotheologie bei Heidegger

Heidegger verbindet Metaphysik mit einem bestimmten Typ von Nihilismus, den er mittels seines Technik- und Wahrheitsbegriffs erklärt, welche selbst in Ansehung von Heideggers Seinsverstehen gestaltet werden. Harman (2011) zufolge lässt sich Heideggers Kritik der Metaphysik am Konflikt zwischen Vorhandenheit und Zuhandenheit ablesen. Die Vorhandenheit ist ihm zufolge ein theoretischer Umgang mit den Dingen der Welt, wobei diese auf ihre begriffliche bzw. allgemeine Eigenschaften reduziert werden. Diese Herangehensweise verbirgt aber eine naive und ursprüngliche Zuhandenheit der Dinge, welche eine vorbegriffliche Bewandnis mit den Dingen der Welt bezeichnet, wobei erst eine theoretische bzw. intentionale Beziehung zu Objekten möglich wird. Die Metaphysik habe bisher gemäß Heidegger bloß die Vorhandenheit der Dinge thematisiert, während ihre Zuhandenheit ignoriert oder als derivative Erfahrung beschrieben wurde. Dieser Konflikt lässt sich wie erwähnt am Heideggers Technik- und Wahrheitsbegriff ablesen.

Durch die Technik wird ihm zufolge das Sein bzw. die Wahrheit auf Vorstellbarkeit reduziert. Die Technik zwingt nämlich die Natur, sich selbst als vorhanden im Kontext eines Vorrats von vorhandenen Objekten bzw. Kräften zu zeigen, was Heidegger „Gestell“ nennt. Dieses Merkmal lässt sich laut ihm bis in die Antike zurückverfolgen, und zwar genauer bis zu Platon und Aristoteles.

In *Platons Lehre von der Wahrheit* beschreibt Heidegger (1997) die platonische Auffassung von der Wahrheit als *aletheia*. Platon behauptet laut Heidegger, dass die Wahrheit eine Entbergung von Verborgenen sei. Dies leitet Heidegger aus der Etymologie des Wortes *a-letheia* ab, und zwar übersetzt er es mit „Ent-bergen“ bzw. „Un-verbergen“. Heidegger behauptet aber weiterhin, dass Platon von diesem Gedanken abweiche, indem er die *aletheia* dem *eidos* unterwerfe, nämlich demjenigen, was erscheinen kann bzw. vorstellbar ist. Dementsprechend werde das Problem der Wahrheit von Platon in den Bereich der *ortotes* übertragen, d.i. in den

Marion und die metaphysische Tradition

Bereich der Richtigkeit der Vorstellbarkeit. Auf diese Weise werde das Verborgene beiseitegelassen und die Wahrheit als bloße Aussagen- bzw. Adäquationswahrheit verstanden. Da für Heidegger das Verborgene als Ausdruck vom Sein zu verstehen ist, wird die Geschichte der Metaphysik durch das Versäumen des Verborgenen zur Seinsvergessenheit. Dieser Gedanke wird auch in *Sein und Zeit* vertreten, wo Heidegger zwischen drei Ebenen von Wahrheit unterscheidet. Hier behauptet er nämlich, dass die oben erwähnte Aussagenwahrheit (Vorhandenheit) nur kraft einer ursprünglicheren Auffassung der Wahrheit erschlossen werden kann, welche selbst vom Objekt her zu verstehen sei. Diese ursprünglichere zweite Art von Wahrheit nennt Heidegger daher eine Dingwahrheit, wobei im und vom Ding selbst die Wahrheit entborgen wird. Diese Wahrheitsebene entspricht dem Heidegger'schen Begriff von Zuhandenheit. Die Dingwahrheit wird aber weiterhin in einer noch ursprünglicheren Art von Wahrheit begründet, die die Seinsweise der Dinge und daher auch ihre Wahrheitsweise bestimmen. Die Dingwahrheit lässt sich Heidegger nach nur aus dem Sein und aus dem Daseins Seinsverstehen erschließen:

„Wahrsein gilt demnach primär vom Dasein als erschließenden und entbergenden, sekundär vom Seienden, das derart erschlossen und entborgen wird, und tertiär von den aufgrund einer Adäquation des Verstandes an das entborgene Ding aufgestellten Aussagen über dieses.“ (Brachtendorf, 2011, s. 109).

Das Dasein selbst aber tendiert dazu, den Dingen in ihrer Vorhandenheit zu begegnen und dabei sie gemäß der Aussagenwahrheit zu verstehen. Das Dasein tendiert daher dazu, die Dinge habituell zu verbergen. Diese Tendenz zeigt Heidegger in seinen historischen Untersuchungen zur Metaphysik als Ontotheologie. Daher möchte ich weiter seine Analyse von Platon und Aristoteles darstellen.

Obwohl die Wahrheitsauffassung von Platon noch nicht als Ontotheologie verstanden werde, bestimmt Heidegger mittels Platons Lehre eine erste Einschränkung der Philosophie, nämlich die Philosophie als Egologie, wobei das Subjekt zum Grund der Erfahrung werde, da die Art und Weise, wie das Subjekt sich zum oben genannten *eidos* verhält, die Richtigkeit der Vorstellbarkeit bestimmt. Diese Egologie wird gemäß Heidegger im Fortgang von der ganzen Philosophie angenommen und findet ihr Gipfeln bei Kant, wobei die Wahrheit auf die Bedingungen möglicher Erfahrung reduziert wird. Dadurch wird Wahrheit von der Selbstgewißheit des Subjektes abhängig, so Heidegger. Schon hier ist die Wirkung Heideggers auf Marion zu spüren, da Marion Kant ebenfalls als Hauptvertreter der subjektiven Metaphysik

Marion und die metaphysische Tradition

bzw. Subjektivismus versteht.⁶

Die Egologie ist für Heidegger auch in Aristoteles' Philosophie zu spüren. Bei diesem entdeckt Heidegger aber zusätzlich ein weiteres Merkmal der Metaphysik. Dabei handelt es sich um die Ontotheologie.

In seiner Untersuchung der vier aristotelischen Tugenden (*techne, aletheia, episteme und phronesis*) behauptet Heidegger, dass Aristoteles die *techne* für das Wichtigste gehalten habe, da diese das Werden bzw. das Hervorbringen der Dinge selbst sei. Auf diese Weise werde die *aletheia* auf *techne* reduziert, die eigentlich aber nur eine Wahrheitsweise der *aletheia* sei. Dies führe auch zur Reduzierung der Wahrheit auf *eidos*: Die Dinge seien nur in ihren Erscheinungen untersucht, da diese bestimmte, ob sie geeignet für den praktischen Umgang mit ihnen sind. An dieser Stelle beginnt für Heidegger die eigentliche Geschichte der Metaphysik, die sich besonders in der Entwicklung des Satzes vom zureichenden Grund abzeichne. Diese Assoziierung der Metaphysik mit der Technik führt ihm zufolge zu einer Reduzierung der Welt auf Vorstellbarkeit und Vorhandenheit, d.i. ein wesentlich theoretischer Umgang mit Gegenständen. Das impliziert für ihn auch, dass das Sein auf Gott als ein vorstellbares Seiendes⁷ reduziert werde.

Diese Reduzierung Gottes bestimme in Aristoteles' *Metaphysik* die Aufgaben der ersten Philosophie zweifach: „Metaphysik thematisiert Heidegger zufolge seit Aristoteles das Seiende als solches und im Ganzen, d.h. als Allgemeines und Höchstes. Damit hat sie die Aufgabe, das Sein des Seienden als alles Seiende begründenden Grund zu bestimmen“ (Thomä, 2013, s. 173). Dementsprechend frage Metaphysik sowohl nach den allgemeinen als auch nach den höchsten Bestimmungen des Seienden, die jene begründen. In Heideggers Lesart denkt Aristoteles' *Metaphysik* Ontologie und Theologie zusammen. Diese Verbindung von Theologie und Ontologie nahm Heidegger zufolge die ganze Metaphysik als Ontotheologie auf, wobei das Seiende in einem höheren Seienden gründe und dieses höchste Seiende als Grund seiner selbst fungiere. Durch dieses zirkuläre Verhältnis wird laut Heidegger der eigentliche Sinn der philosophischen Wahrheitssuche verfehlt, weil der Sinn des Seins hier auf ein Seiendes eingeschränkt werde, obwohl das Sein selbst kein Seiendes sei.⁸

⁶ Darauf werde ich in einem späteren Kapitel im Detail eingehen.

⁷ Bei Heidegger wird Seiende als das, was in der Welt als Ausdruck vom Sein existiert, verstanden

⁸ Dies ist wie schon angedeutet kein isolierter Fall in der Geschichte der Metaphysik, sondern eher der Regelfall. Ontotheologie oder zumindest die metaphysische Wahrheitsauffassung ist Heidegger zufolge sogar bei Anti-Metaphysikern wie Nietzsche zu finden (vgl. dazu Brachtendorf, 2011). Heideggers Auslegung der Metaphysik als Seinsvergessenheit und Ontotheologie wird auch in weiteren Schriften untersucht, die hier aus text-ökonomischen Gründen nicht thematisiert wurden. Vgl. dazu Heidegger (2018, 2015, 2014, 1969, u.a.)

b. Darstellung der Ontotheologie in Marions Untersuchungen zu Descartes

Diese Kritik Heideggers an der Metaphysik als Ontotheologie übernimmt Marion und untersucht sie weiter in Descartes' Werken. Marion zufolge lässt sich Descartes' Philosophie erstens dem ontotheologischen Denken zuordnen, weil das Subjekt hier das *Seiende* gründe und selbst im Sein gegründet sei. Zweitens sei seine Philosophie Ontotheologie, weil er den Begriff der *causa sui* benutzt. Im weiteren Verlauf dieses Kapitels stelle ich Marions Kritik an Descartes skizzenhaft dar. Aus dieser kurzen Zusammenfassung wird sich erweisen, dass Marion die Evidenz, d.i. die Begründung der Erfahrung in der Evidenz der Subjektivität, als eine Einschränkung der Phänomenalität versteht. Seine Phänomenologie der Gegebenheit ist von diesem Gedanken geprägt, was sich darin erweist, dass Marion in seinem phänomenologischen Anliegen die Manifestierungsautonomie der Phänomene aufzeigen möchte. Dafür beschreibt er das Subjekt einer Phänomenologie der Gegebenheit als passiv. Dies führt allerdings zu einem internen Konflikt zwischen der Gegebenheit und einer möglichen Hermeneutik, wie in der Einleitung gezeigt wurde. Daher ist von höchster Relevanz zu verstehen, was Marions Verständnis von Subjektivität prägt und wie dieses sich entwickelt hat. Ich versuche dieses anhand seiner Descartes-Untersuchungen zu erhellen. Weiterhin stelle ich später dar, dass uns Kant eine Kontrastfolie zu diesem Verständnis von Subjektivität liefert und damit auch eine Lösung zum oben genannten internen Konflikt in der Phänomenologie Marions, obwohl Marion selbst Kant als einen Cartesianer versteht.

i. Die ontotheologischen Merkmale der Philosophie Descartes'

In der *Ontologie grise* erläutert Marion (1981), dass Descartes eine metaphysische Wende durchgeführt habe. Die Metaphysik sei vor Descartes in drei unterschiedlichen Dimensionen als Wissenschaft verstanden worden (in Anlehnung an Thomas von Aquin): 1) als rationale Theologie; 2) als Metaphysik (die Untersuchung dessen, was die Natur überschreitet); 3) und als Weisheit und erste Philosophie. Bei Suarez finde sich dann eine Beschränkung der Metaphysik auf zwei Bedeutungen: 1) *metaphysica generalis* oder die Wissenschaft vom Seienden als Seiendem; 2) *metaphysica specialis* oder die Wissenschaft von Gott, Engeln und anderen höheren Wesen. Descartes grenzt sich von diesen Definitionen der Metaphysik ab und schränkt ihren Bereich weiter auf die immanente Erfahrung der Welt ein, so Marion. Descartes habe nämlich die Metaphysik neu definiert (unter dem Einfluss vom Mersenne, bei dem mathematische Sätze als reine apriorische Strukturen als Werkzeuge der *metaphysica specialis* galten), und zwar als die Wissenschaft der ersten Prinzipien der Begründung und Erkennbarkeit der Dinge.

Marion und die metaphysische Tradition

Descartes kehre auf diese Weise die aristotelische Ontologie um: 1) Während der *habitus* bei Aristoteles in dem Wesen eines Dinges begründet und die Erkennbarkeit des Dinges von seinem Genus dessen abhängig sei, liege der *habitus* für Descartes im Denken des Subjekts und die Wissenschaften stammen aus diesem einheitlichen *habitus*. 2) Descartes ersetze den *nous* durch den *intuitus*, der die Dinge in ihrer Bestimmtheit und Allgemeingültigkeit wahrnimmt. Im Unterschied zum *nous* erkennt das *intuitus* nicht das, was vor ihm vorliegt, sondern löst das Erkennen aus. 3) Der *intuitus* ist also der Grund der Wissenschaft und die Bestimmtheit sowie die Gewissheit sind das Prinzip derselben, so Marion. Die Methode der Philosophie sei selbst weiterhin von dem *intuitus* bestimmt, deswegen sei sie allgemeingültig eben vor dem Erkenntnisakt, d.i. vor der Wahrnehmung eines Dinges und basierend allein auf der logischen Richtigkeit der Erkennbarkeit. Auf diese gegründet ist Wissenschaft für Descartes – so Marions Lesart – dazu befähigt, universelle Geltung zu erreichen: „Descartes revises the question of Being as the order and measure of beings which allows them to be known to consciousness“ (Gschwandtner, 2007, s. 16). 4) Die Ordnung als Grundzug der *mathesis universalis*: Die Welt werde vom *intuitus* geordnet, da sie nur auf diese Weise erkannt werden könne. Diese Ordnung strukturiere die Gegenstände in Serien, die kategorial bestimmt werden können. Die Welt wird hier also vom Denken geordnet und konstituiert. 5) Die Ordnung der Welt werde durch die Umformung der Empfindungen in *figurae* bezeichnet, die bestimmte, messbare Vorstellungen bezeichnen. 6) Die Dinge seien auf einfache Naturen reduziert, die die vom *intuitus* abgeleiteten konstituierenden Teile eines Dinges sind. Sie seien aber nicht das Wesen eines Dinges, sondern das, was klar und deutlich erkennbar in einem Ding ist. Descartes bestimmt also in der Sicht Marions die Metaphysik als eine epistemologische Wissenschaft.

Auf diese Weise entwickle Descartes eine verborgene Ontologie, wodurch die Seienden im Bewusstsein gegründet sind und das Sein vergessen werde – an dieser Stelle ist Heideggers Einfluß markant sichtbar. Marion identifiziert vier Gründe dieser Ontologie: a) Das Gestalten der Welt nach Ordnung und Maß; b) die Begründung der Welt im Bewusstsein und nicht in der *ousia*; c) die Universalität der *mathesis*; d) das Vorhandensein der Dinge. Diese vier Punkte führen Marion zu der Schlußfolgerung, dass Descartes eine egologische Philosophie bzw. Subjektivitätsphilosophie entwickle, welche auf ontotheologischen Annahmen fußt: Ausgehend davon, dass der *intuitus* und später das *cogito* die Welt ordne, werde alles Seiende begründet. Darüber hinaus begründe sich das *cogito* selbst dadurch, dass es sich selbst denkt. An dieser Stelle identifiziert Marion eine Zirkularität der Descartes'schen Argumentation, welche der Heidegger'schen Kritik der Ontotheologie ähnelt. Für Descartes sei das *cogito*

Marion und die metaphysische Tradition

nämlich nicht hinreichend, um sowohl sich selbst als auch die Welt zu begründen. Deswegen behauptete Descartes in den *Meditationen*, dass Gott notwendig sei, um die Welt und das *Cogito* kausal zu begründen. Außerdem begründe sich Gott hier selbst als *causa sui*. Dementsprechend findet bei Descartes laut Marion eine doppelte Begründung der Welt statt: eine epistemologische (das *cogito*) und eine kausale (Gott). Diese zwei Begründungen sind aber beide metaphysisch zu verstehen, insofern Metaphysik als Ontotheologie bezeichnet wird:

„These two ways of defining metaphysics will significantly determine how Marion attempts to 'overcome metaphysics' in his later projects, whether treating the subject of God or that of the gift“ (Gschwandtner, 2007, s. 27).

An diesen zwei Arten von Metaphysik lassen sich also mit Gschwandtner die Gründe der Überwindung der Metaphysik bei Marion ablesen: 1) Da Gott die Seienden begründe, stehe er in einem wechselseitigen Verhältnis zu diesen und deswegen werde er beschränkt. Durch das wechselseitige Verhältnis werde Gott sowohl als Grund des Seienden als auch als *causa sui* definiert. Durch diese Definition werde Gott ein Begriff zugeschrieben, der Gott beschränke. Dieser einschränkende Begriff Gottes ist das, was Marion ein Idol bzw. Idolatrie nennt. Die Überwindung der Idolatrie entspricht also bei Marion der Überwindung der Metaphysik. 2) Das ganze cartesische Begründungsprojekt ist inkohärent, da jede Begründung eine neue Begründung erfordert (das *cogito* braucht Gott, um es zu begründen; Gott braucht sich selbst als *causa sui*):

„Metaphysics has failed and should fail, because a project that attempts to ground all reality cannot ground its own source (an argument that Kierkegaard already made against Hegel) and the aim for complete certainty and absolute coherence turns the knower into a solipsistic and dangerous power“ (Gschwandtner, 2007, s. 29).

Marion wendet sich nun Pascal zu, den er für einen Gegner dieser Metaphysik hält. Denn dieser habe die Beschränkungen (die Ontotheologie) Descartes' in Frage gestellt. Pascal gehe weiter und schlage vor, die Methode Descartes' durch eine andere Art von Denken zu überwinden, nämlich durch die Liebe. Für Pascal gebe es drei Ebenen der Erkenntnis, und zwar die Ebene der Sinnlichkeit oder des Leibes, die Ebene des Denkens (wo die Philosophie und das Denken Descartes' situiert ist) und die Ebene der Liebe. Zwischen diesen Ebenen besteht gemäß Marion eine unendliche Distanz. Während die zweite Ebene geeignet sei, die geometrischen Objekte und das wissenschaftliche Denken zu begründen, sei die dritte Ebene dazu in der Lage, Gott und die Phänomene, die an den Grenzen der Erfahrung liegen, zu erkennen. Die zweite Ebene sei aber nicht in der Lage die dritte Ebene zu begründen, sondern ist selbst von dieser anderen

Marion und die metaphysische Tradition

Art von Denken begründet. Pascal widerlegt nach Marion also nicht die Philosophie Descartes', sondern nimmt sie an und erkennt gleichzeitig ihre Begrenzungen an. Er ersetzt nicht die Metaphysik mit seiner eigenen Metaphysik, sondern erweitert diese mit einer anderen Ebene und überwindet sie dadurch. Genau dies zeichnet auch die Methode Marions aus: Durch reduktive Verfahren dekonstruiert er eine bestimmte Philosophie und rekonstruiert sie mittels einer weiteren Ebene, nämlich einer solchen, welche die phänomenalen Möglichkeiten erweitert. Dies steht in Übereinstimmung mit dem Husserl'schen Verständnis von Reduktion (siehe Kap. 3).

ii. Das Cartesische Subjekt

Marion exemplifiziert die Merkmale der Ontotheologie weiter im spezifischen Fall des Descart'schen Subjekts. Er beschreibt das cartesische Subjekt dreifach ontotheologisch: 1) Das Subjekt fungiere als Grund seiner selbst und der Welt. Die Welt und die Dinge bekämen ihr Sein bzw. würde als Seiende von dem Subjekt als *cogito* bestimmt. 2) Das Subjekt werde zur einzigen Substanz, da es durch sich selbst existieren und durch sich selbst erkannt werden könne. Alles werde also aus dieser Substanz abgeleitet: Das Subjekt sei das privilegierte Seiende. 3) Das Subjekt repräsentiere bei Descartes die Wende von Passivität zur Aktivität. Dies lässt sich nach Marion an dem Wort „*capacitas*/Kapazität“ ablesen. Während im Mittelalter dieses Wort meinte, dass ein Subjekt passiv die Gnade empfängt, bedeute dasselbe Wort bei Descartes ein aktives Vermögen, wodurch das Subjekt sich die Welt als Erkenntnis aneignet. Die *capacitas* werde also als Vermögen des Subjektes verstanden. Im Mittelalter sei die *capacitas* dem *potens* entgegengesetzt worden, wobei jenes ein unendliches Empfängnisvermögen bezeichne, dieses dagegen ein endliches Erkenntnisvermögen: „The Cartesian ego as subject is thus deeply problematic in all of these ways: as ground of knowledge and primary principle of the metaphysical system, as self-subsistent and autonomous substance, and as infinite power to manipulate itself, the world, and even the divine“ (Gschwandtner, 2007, s. 191).⁹

⁹ Marion identifiziert aber auch Ausnahmen der Ontotheologie in der Philosophie Descartes': 1) Das Subjekt wird machtlos vor der Unendlichkeit Gottes und ist also begrenzt und von Gott begründet. 2) Da das Subjekt sich als Vorhandenheit begründet, kann es die Zeit nur als Gegenwart denken. Die Vergangenheit wird in die Gegenwart als Erinnerung hineingebracht. Die Zukunft bleibt aber unbestimmt. Diese Unbestimmtheit erlaubt Descartes, die Zukunft durch die Freiheit zu bestimmen. Eine an der Zukunft orientierte Existenz bedeutet aber eine (Quasi-)Befreiung von der Metaphysik der Präsenz: „Although it is put forth as a

Marion und die metaphysische Tradition

Diese Merkmale der Subjektivität bei Descartes führen zu folgenden Konsequenzen: 1) Da das Subjekt die Welt und sich selbst in seinen *cogitata* gründet, werde die Welt in anschaulicher Anwesenheit begründet (jedes Objekt müsse dem Cogito vorhanden sein) und das Subjekt als dauerhafte Beharrlichkeit bzw. als Vorhandenheit verstanden. Die Zeitlichkeit werde also auf die Gegenwart begrenzt und das Subjekt in einer Metaphysik der Präsenz eingeschlossen. 2) Da das Subjekt sich auf die Welt durch sich selbst beziehe, sei die Andersheit von ihm ausgeschlossen.

Marion kritisiert diese Aspekte in Descartes' Philosophie und folgt darin Heidegger, Levinas und Derrida, um das aufzuzeigen, was zu überwinden sei, um eine neue Subjektivität zu entwickeln:

„The subject's connection to being, its regarding of all phenomena as objects, and its failure of intersubjectivity are the central tenets of the Cartesian subject that must be overcome for Marion“ (Gschwandtner, 2007, s. 194).

Mit Gschwandtner's Analyse lassen sich die Hauptrichtungen der Kritik Marions an der Ontotheologie identifizieren. Sein Ansinnen, die Metaphysik zu überwinden, ist nach ihr darauf ausgerichtet, die Egologie, die Gegenständlichkeit und das Sein zu überwinden.

Die Kritik Marions an der Philosophie lässt sich also so strukturieren: (1) Mit Heidegger destruiert Marion die Philosophie als Ontotheologie (entweder als egologische Philosophie oder als Philosophie der *causa sui*); (2) diese Art von Philosophie ist aber vom Satz des zureichenden Grundes abhängig und begrenzt also die Gegenständlichkeit; (3) obwohl es historische Ausnahmen gab, die den Bereich der Gegenständlichkeit erweitert haben (Nietzsche, Husserl und vor allem Heidegger), bleibt Gegenständlichkeit bzw. die Phänomenalität immer auf einen allgemeinen Horizont reduziert bzw. beschränkt; (4) wenn Gegenständlichkeit bzw. die Phänomenalität auf diese Weise begrenzt ist, kann Gott schließlich nur als Idol erscheinen; (5) die Phänomene müssen vom Satz des zureichenden Grundes bzw. vom Bewusstsein und ihrer Abhängigkeit vom Sein befreit werden. Diese Kritik Marions an der bisherigen Philosophie ist eher als Erweiterung der Gegenständlichkeit jenseits des Seins zu verstehen und jenseits der Möglichkeiten, Gott als Unsichtbares erscheinen zu lassen.

founding substance, permanent in presence, subsisting in itself, grounding the Being of all things around it, it also is destabilized by its past, by its responsibility to the future, by its being caused by the Creator upon whom it is dependent at every moment“ (Gschwandtner, 2007, s. 194). Sein jüngstes Buch zum passiven Denken bei Descartes setzt diese alternative Lesart von Descartes fort. Ich werde mich darauf im Kapitel über das Weltphänomen bei Kant beziehen (III, Kap. 8).

Marion und die metaphysische Tradition

Ich möchte im Folgenden untersuchen, inwiefern sich diese Kritik an Descartes hinsichtlich seiner ontotheologischen Grundzüge auch auf Kant beziehen lässt. Dafür werde ich Marions Auslegung von Kant rekonstruieren und auf mögliche Erweiterungen dieser Analyse hinweisen.

c. Marions Auslegung von Kant

In *Gegeben sei* erklärt Marion, warum er sich auf Kant bezieht: erstens behauptet er, dass Kant Hinweise auf die Möglichkeit von Gegebenheit thematisiere, die er aber nicht weiter entwickelt habe. Zweitens versteht Marion Kant als einen Hauptvertreter der Subjektivitätsphilosophie oder einer Philosophie der Gegenständlichkeit. Diese bestehe darin, Phänomene streng als Erkenntnisgegenstände zu verstehen, die den allgemeinen Bedingungen der Erfahrung unterworfen sind und damit weiterhin ein Ausdruck der Einheit des Subjektes und von dessen Kategorien sind. Dies bedeutet, dass alles was erscheint, durch die vorstellenden Vermögen des Subjektes bedingt ist. Marion präzisiert diese Lesart weiter in *In Excess* und beschreibt Kants Philosophie als eine Ontologie der Erkenntnis. Damit ist gemeint, dass bei Kant die Bedingungen der Wirklichkeit von Phänomenen von den vorstellenden bzw. erkennenden Vermögen des Subjektes bestimmt werden. Somit wird das Subjekt zum Grund aller Phänomene und aller Wirklichkeit. Diese Verbindung der Erkenntnis mit Ontologie wiederholt und verstärkt das Primat der Subjektivität in der Philosophie, welches schon in Marions Lektüre von Descartes zu finden war. Damit sei auch eine Revision der *philosophia prima* durchgeführt, welche sich in diesem philosophischen Programm nur mit dem Subjekt als Grund der Erfahrung beschäftige.

Marion behauptet aber, dass das Subjekt nicht als Grund der Erfahrung fungieren kann, da es zwei Ebenen der Phänomenalität nicht decken kann: seine eigene Individuierung als empirisches Subjekt und nicht gegenständliche Phänomene. Diese doppelte Einschränkung der Subjektivitätsphilosophie führt zum Begriff des *invu*: "By *invu* I understand purely and simply what, as a matter of fact, cannot reach or yet reach visibility, even though I could in fact experiment with it as a possible visible." (Marion, 2002, s. 109) Das *invu* ist demzufolge weder eine Unmöglichkeit der Manifestierung noch ein Entzug der Phänomene, sondern etwas, das sich wegen der objektiven Beschränkungen der Philosophie *noch* nicht manifestieren kann.

Drittens entwickelt Marion seinen Begriff einer unendlichen Hermeneutik in Anlehnung an Kant u.a. Die Hermeneutik der Gegebenheit und vor allem die Beschreibung der Sättigung nimmt Marion in Bezug auf Kants regulative Ideen vor, d.i. Begriffen von Totalität, welche zu keiner empirischen bzw. anschaulichen Aktualisierung gelangen, aber nichtsdestotrotz unserer Erfahrung Systematik auf eine teleologische Weise verleihen, d.i. durch unendliches Urteilen,

Marion und die metaphysische Tradition

das an diesen Begriffen von Totalität orientiert ist. Dieser Prozess des Urteilens *ad infinitum* erreicht keine definitive Erkenntnis oder Bestimmung, sondern beurteilt seinen Gegenstand (die Seele, die Welt als Ganzes, usw.) derart, *als ob* dieser zur Erkenntnis werden könnte. Marion möchte dies auf phänomenologische Weise übersetzen, indem 1) er die Ideen durch Phänomene der Erfahrung als Auslöser solcher unendlicher Interpretationsvorgänge ersetzt und 2) die Phänomene als reichhaltige Ereignisse beschreibt, welche sich in einer Vielfalt von Perspektiven manifestieren können.

Letztlich bezieht sich Marion (2010) in *Certitudes négatives* auf Kant als Denker von negativen Gewissheiten, d.i. von nicht gegenständlichen Phänomenen wie etwa die Grenzen der Erkenntnis oder die negativen Größen, welche allerdings *via negativa* im Rückzug auf das Subjekt zu denken sind. Diese Doppeldeutigkeit Kants deutet Marion einerseits als Anerkennung der Nichtgegenständlichkeit gewisser Phänomene und deren gleichzeitige epistemische Verfehlung als Randphänomen der Gegenständlichkeit. Dieselbe Interpretationslinie ist auch in *Reprise du donnée* (2016) zu spüren, wo Kants Weltbegriff als Erscheinung der Nichtgegenständlichkeit und ihre gleichzeitige Subsumierung unter die Ideen der Vernunft betrachtet wird.

Anhand dieser vier Achsen des Marion'schen Kant-Bezugs lässt sich auch Marions von Heidegger geprägte Einstellung gegenüber der transzendentalen Philosophie als ein „Mangel an Radikalität oder eine nicht völlig übernommene Entdeckung [der Gegebenheit]“ zusammenfassen (Serban, 2013, s. 203).¹⁰ Damit ist gemeint, dass Kant zwar die Grenzen der Gegenständlichkeit prinzipiell erkannt, zugleich aber die Möglichkeit des Nicht-Gegenständlichen begrenzt habe. Denn die Möglichkeit der Erfahrung bleibt bei Kant bekanntermaßen auf Anschauungen (Sinnlichkeit), auf den Satz vom Grunde und auf den Gegenstand überhaupt (kategoriale Bestimmungen) eingeschränkt.¹¹

Durch diese Einschränkungen denkt Kant in Marions Lesart die Phänomene als nur in Übereinstimmung mit dem subjektiven Gemüt möglich. Dies beschränke in der Folge die ganze Phänomenalität auf Gegenständlichkeit. Daher zielt Marion auf eine Umkehrung der

¹⁰ C. Serban spricht von einer weiteren Achse der Marion'schen Auseinandersetzung mit Kant und zwar einer theologischen, wobei Marion gegen Kant behauptet, dass die Offenbarung im Moment der Sättigung als Möglichkeit des Unmöglichen zu denken sei. Die Thematik der Offenbarung wird in dieser Arbeit nicht betrachtet, da sie den Rahmen meiner Interpretation sprengen würde. Ich werde mich vor allem auf den epistemologischen Ansatz Marions fokussieren.

¹¹ Ich werde in zweiten und dritten Teil dieser Arbeit versuchen, diese Einschränkungen der Erfahrung in einem anderen Licht zu zeigen, und zwar, ein solches, welches die Phänomenalität nicht auf Gegenständlichkeit begrenzt.

Marion und die metaphysische Tradition

Kant'schen Phänomenalitätsbeschreibung, wobei nicht die Übereinstimmung, sondern der Widerspruch, die Zweckwidrigkeit die Norm der Phänomene abgeben soll. Dabei bedient sich Marion der Phänomenologie, um erstens mit Husserls Reduktion¹² die Phänomene von der Bedingung der Anschauung zu entfesseln und ferner mit Heidegger die Phänomene von der Einschränkung aufs Subjekt (welche auch bei Husserl präsent ist) zu befreien.

Marion wurde vorgeworfen, dass die Umkehrung der Kant'schen Philosophie keineswegs zu einer Überwindung derselben führe (Canullo, 2004, Falque, 2003), sondern dass sie diese vielmehr bestätige (Benoist, 2003, Puntel, 2010, 2013). Ich schließe mich dieser Interpretation an und behaupte aber gegenüber den kritischen Einwendungen, dass eine Überwindung Kants überhaupt nicht notwendig ist. Stattdessen plädiere ich dafür, Kant aufmerksam zu lesen und Kants Philosophie zu erweitern. Dabei komme ich zu einem philosophischen Ansatz, der verschiedene Regionen der Erfahrung annimmt und keine ausschließt. Ich bin weiter der Meinung, dass Kant mit Marion weitergedacht werden kann und gleichzeitig, dass Marion durch die Aufnahme der kritischen Repliken des Kant'schen Denkens zu mehr argumentativer Strenge gelangt. Dabei ziele ich nicht auf eine streng historische Auslegung der beiden Autoren, sondern auf eine Indienstnahme ihrer Überlegungen, um einen eigenen systematischen Ansatz vorzuschlagen, wobei ich Erfahrung dialogisch und nicht bloß diskursiv verstehe.¹³ Damit ist gemeint, dass sich Subjektivität und Objektivität im Erscheinungsprozess co-konstituieren und indessen ihre phänomenale Autonomie aufbewahren. Dies wird im Verlauf der Arbeit und anhand von Marions Auslegung von Kant deutlicher.

Obwohl Marion keine systematische Auslegung von Kant betreibt wie etwa Heidegger,¹⁴ ist die Kant'sche Philosophie doch eine unentbehrliche Bedingung seiner Beschreibung der Gegebenheitsphänomenologie, wie Claudia Serban zu Recht merkt (2013). Durch seine Lektüre von Kant und durch das Konzept der Sättigung der Kategorien möchte Marion erstens die Phänomenalität von den Grenzen der reinen Vernunft befreien und so die vorher genannten Aspekte des *in vultu* zur Sichtbarkeit bringen. Zweitens beabsichtigt er, sein Prinzip der Phänomenologie – dass sich ein Phänomen zeigt, soweit es sich selbst gibt – weiter zu erklären und zu begründen. Er führt dies folgenderweise aus: 1) Er untersucht Kants Kategorien in dem

¹² Die Reduktion Husserls ist als methodisches Hinterfragen der habituellen und voraussetzungsreichen Erfassung der Welt zu verstehen, welche die zugrundeliegenden Strukturen aufzuzeigen hat, die die habituelle Erfassung erst ermöglicht. Dies wird im nächsten Kapitel behandelt.

¹³ Damit möchte ich eine phänomenologisch inspirierte transzendente Philosophie denken, welche aber nicht in eine Heideggersche ontologische Lesart mündet. Für die Entwicklung dieses Ansatzes greife ich in den späteren Kapiteln dieser Arbeit auf Fiona Hughes (2007) zurück.

¹⁴ Vgl. Heidegger (1998).

Marion und die metaphysische Tradition

hypothetischen Fall einer übermäßigen Anschauung; 2) er behauptet weiterhin, dass die Kategorien unfähig seien, eine solche übermäßige Anschauung zu bestimmen; 3) basierend auf dieser Unfähigkeit oder Defizienz behauptet Marion, dass Gegebenheit – und nicht das Subjekt – der ursprüngliche Grund der Phänomenalität sei. Ausgehend davon ist Marion dazu imstande, das gesättigte Phänomen gemäß jeder Kategorie *via negativa* anzusprechen und somit Universalität für die mögliche Zuschreibung von Gegebenheit zu beanspruchen.

Hinsichtlich der Kategorien der Quantität erklärt Marion, dass die Axiome der Anschauung – welche bei Kant Erscheinungen als extensive Größen bestimmen, d.i. als eine Sukzession von quanta in einem quantum – bei der Bestimmung einer übermäßigen Anschauung scheitern. Der quantitativen Synthesis gelinge es nämlich nicht, das anschauliche Material in einer einheitlichen Größe zu ordnen, wenn sie sich mit einem Übermaß konfrontiert findet. Dieses Scheitern führt Marion zufolge dazu, dass die Axiome der Anschauung keine a-priori-Bestimmung bzw. -Vorhersehung der Erscheinungen als extensiven Größen beanspruchen können. In ähnlicher Weise beschreibt Marion die übermäßige Anschauung gemäß den Kategorien der Qualität. Er ist nämlich der Meinung, dass eine übermäßige Anschauung so kraftvoll sei, dass sie bzw. ihr Grad an Realität jeden Begriff überschreite.

In den Kategorien der Relation wird Sättigung als Überschreitung aller Zeitverhältnisse und Zeitbestimmungen bestimmt. Da die Zeit wesentlich für kategorielle Bestimmung überhaupt ist, wie wir im Folgenden sehen werden, bedeutet diese Überschreitung für Marion, dass die übermäßige Anschauung sich der kategoriellen Bestimmung prinzipiell entzieht. Zuletzt wird die übermäßige Anschauung als phänomenal autonom bestimmt, da sie sich auf die Modalitätskategorie, d.i. auf das Erkenntnisvermögen, nicht reduzieren lässt. Das bedeutet, dass das erkennende Subjekt die Erscheinungsweise des Phänomens nicht vollkommen bestimmen kann.¹⁵

Anhand des Falls einer hypothetischen Sättigung möchte Marion die Priorität der Gegebenheit des Phänomens aufzeigen. Seine These ist, dass sich ein Phänomen nur zeigen kann, wenn es sich selbst gibt. Der Ausgangspunkt der Beschreibung der Phänomenalität wäre dann die Gegebenheit, die eine bestimmte Empfänglichkeit anspricht. Für den Empfangenden zeigt sich das Gegebene als Gefühl: Gegebenheit gibt sich einem Subjekt (im Dativ) als empfangenes Gefühl:¹⁶ “Der Zuweisungsempfänger, insofern er allein sich in die Situation des Fühlens und Zurückfühlens stellt, empfindet den Leib selbst des sich manifestierenden

¹⁵ Diese Bestimmungen werden in I. Kap. 4 ausführlich behandelt.

¹⁶ Die wird in Teil III relevant sein.

Marion und die metaphysische Tradition

Phänomens.” (Marion, 2015, s. 436) Leib bedeutet hier Undurchdringlichkeit und damit die Tatsache, dass sich das Phänomen selbst aufdrängt, ohne dass das Subjekt den Anspruch auf Transzendentalität erhebt, d.i. keine konstituierende Rolle für Phänomene hat. Ohne diesen Anspruch kann das Phänomen nur als gegeben erlebt werden. Als solches behält die Gegebenheit Ihr phänomenales Privileg oder gewinnt es zurück.

Wir haben bisher gesehen, dass Marions Beschreibung von Gegebenheit als privilegiertem Grund der Phänomenalität von einer transzendentalen Position ausgeht, die überwunden werden muss, via einer kategorialen Unbestimmtheit geleitet wird. Als solches kann Kant als „Leitfaden“ für das Verständnis von Marions eigener Überwindung der Sättigung verwendet werden.¹⁷ Darüber hinaus bin ich der Überzeugung, dass Kant nicht nur als Richtschnur für die Beschreibung gesättigter Phänomene dienen kann, sondern auch für das Verständnis ihrer Hermeneutik. Hierfür ist eine nähere Betrachtung von Kants Subjektivitätslehre erforderlich. Wir haben gesehen, dass Marion das transzendente Subjekt verdächtigt, Erfahrung auf Objektivität zu reduzieren. Marion bezeichnet das transzendente Subjekt als ein egologisches, selbstbegründendes Denken, das sich in seinen eigenen kognitiven Handlungen zum Ausdruck bringt. Er versteht Kant mithin als einen Vertreter der Cartesianischen Egologie.

Während Marion Kant als einen Cartesianer liest, bin ich der Meinung, dass Kant sich deutlich von Descartes abgrenzt. Ich werde in meiner Behandlung der Kant'schen Philosophie zeigen, dass Kant nicht im Sinne eines Konstruktivisten zu lesen ist, sondern, dass er uns die Möglichkeit bietet, Gegebenheit innerhalb der Sphäre möglicher Erfahrung zu denken. Ich teile die Auffassung von der besonderen Bedeutung Kants für das Marion'sche Projekt von Jason W. Alvis (2016). Bei diesem lässt sich lesen, dass Marions Phänomenologie an einer Überwindung Kants orientiert sei.¹⁸ Kant könne daher als Leitfaden der Entwicklung der Gegebenheitsphänomenologie gelesen werden, da sich diese entlang der Überwindung der transzendentalen Philosophie allgemein und insbesondere der Suspendierung des transzendentalen Subjektes entwickle. Alvis' These ist, dass Marions Phänomenologie auf einer Reduktion des Subjektes basiere, welche als eine aktive Arbeit an sich selbst vom Subjekt her zu verstehen sei. Die Arbeit an sich habe eine Selbstrevidierung des Subjektes zur Aufgabe

¹⁷ „Denn die Absicht Marions ist es, systematisch zu entwickeln und als eine allgemeiner geltende Beschreibung von Phänomenalität vorzuschlagen, was Kant nur als Ausnahme [das Erhabene, die ästhetische Ideen] und nur von der ästhetischen Erfahrung her gedacht hat.” (Serban, 2013, s. 204).

¹⁸ Marion selbst nennt Kant das Gegen-Vorbild seiner Phänomenologie und bestimmt also die Überwindung der transzendentalen Philosophie zu seinem Ziel (Marion, 2015, s. 458ff).

Marion und die metaphysische Tradition

und seine eigene Umwandlung von einer aktiven zu einer passiven Instanz: Das Subjekt solle an sich arbeiten, um seine eigene transzendente Funktion in Klammern zu setzen und dabei einen fortdauernden empfänglichen Zustand anzunehmen, welcher dem Gegebenen gegenüber offen bleibt. Ich halte die Auslegung von Alvis für eine wichtige Erschließungshilfe für die Hermeneutik Marions und möchte sie als Ausgangspunkt meiner eigenen Auslegung nutzen.¹⁹ Ich bin nämlich der Meinung, dass eine detaillierte Analyse des transzendentalen Subjektes bei Kant erhellen kann, wie genau das Subjekt an sich arbeiten und für Gegebenes vorbereiten kann. Subjektivität ist also zentral in meiner Rekonstruktion der unendlichen Hermeneutik Marions und für ihre Rechtfertigung. Zu diesem Zweck werde ich Kants Subjektivitätslehre rekonstruieren. Aus dieser Rekonstruktion und aus der hypothetischen Konfrontierung des Subjektes mit einer übermäßigen Anschauung lassen sich m.E. die Konstruktionsmittel für einen neuen Begriff von widerstehender Hermeneutik gewinnen. Diese besteht erstens im gescheiterten Versuch, die übermäßige Anschauung begrifflich zu bestimmen, was zweitens zu einem fortdauernden reflexiven Prozess führt, welcher das Gegebene als nicht-begriffliches Phänomen fasst. Obwohl Marion selbst auf das Potenzial einer solchen Hermeneutik hindeutet, bin ich der Meinung, dass er diesen Begriff nicht vollständig entwickelt. Seine Bezugnahme auf Kant und meine Interpretation dieser Rezeption fungieren als Anfangspunkt für die Entwicklung einer solchen Hermeneutik, welche den Übergang von einem transzendentalen zu einem empfänglichen Subjekt erklären kann.

Diese Arbeit ist also keine Dokumentierung der Auseinandersetzung zwischen Marion und Kant, sondern ein philosophisches Experiment, welches in Anlehnung an Marion die Philosophie Kants mit einer übermäßigen Anschauung konfrontiert, um Erweiterungsmöglichkeiten der Erfahrung zu untersuchen. Mit diesem Experiment gelange ich zu dem Schluss, dass die Möglichkeit übermäßiger Erfahrungen bei Kant die Marion'sche Beschreibung solcher Erfahrungen detaillierter erklären sowie diese erweitern kann, indem der analysierten Gegebenheit von Phänomenen auch die Möglichkeit einer Reflexion im Nachhinein zur Seite gestellt wird. Dies ist mit Kant als Verwunderung im Weltphänomen zu erklären, und zwar als eine Erfahrung von unbestimmter Größe, welche sich durch kontinuierliche Reflexionsakte zweckmäßig, d.i. erfahrbar, denken lässt. Dies erfolgt aber in den späteren Sektionen (Teil III).

¹⁹ Während Alvis (2016) sich auf den intersubjektiven Aspekt der Reduktion und ihrer Aktualisierung innerhalb des erotischen Phänomens konzentriert, werde ich mich hier auf eine allgemeinere Darstellung der Reduktion auf das Gegebene konzentrieren, die dennoch mit dem erotischen Phänomen vereinbar ist.

Ich möchte hier zunächst Marions Phänomenologie weiter untersuchen. Der nächste Schritt in meiner Analyse ist die Darstellung von Marions Bezug auf die Geschichte der Phänomenologie.

2. Marion und die phänomenologische Tradition

Die folgenden Seiten widmen sich der Beziehung Marions auf Husserl und Heidegger in zweifacher Hinsicht. Diese Situierung Marions in der Geschichte der Philosophie ist wichtig aus zwei Gründen: Sie zeigt erstens, wie Marion die phänomenologische Tradition rezipiert und versteht. Dies liefert uns wichtige Einsichten in sein eigenes phänomenologisches Projekt. Zweitens ist der Bezug auf die deutschen Phänomenologen für Marion selbst wichtig, um sich dem phänomenologischen Diskurs anzuschließen und dabei seinem Begriff der Gegebenheit auch eine historische Rechtfertigung zu geben. Am Ende dieser Sektion wird deutlich, dass sich Marion von Husserl und Heidegger inspirieren lässt und sein eigenes phänomenologisches Unterfangen von zwei Achsen ausgehend gestaltet: Die methodologische Achse basiert auf Husserl und identifiziert die Gegebenheitsphänomenologie mit einer reduktiven; die phänomenale Achse basiert auf Heideggers Definition eines Phänomens als eines Sich-selbst-von-sich-selbst-manifestierenden. Mit dem methodologischen Fokus auf Husserls Reduktion und mit ihrer Verbindung mit Heideggers Phänomenbegriff beabsichtigt Marion erstens, sich in der phänomenologischen Tradition zu situieren, und zweitens, diese Tradition unter dem Zeichen der Gegebenheit als einheitlich zu zeigen. Indem er die gesamte Phänomenologie in ihrer historischen Erstreckung als methodische Reduktion auf Gegebenheit versteht, zielt er darauf, die Kluft zwischen Heidegger und Husserl zu überbrücken.²⁰

a. Gegebenheit bei Husserl

Marion untersucht Husserls Phänomenologie als Abgrenzung von der älteren Metaphysik – vor allem von der Kant'schen²¹ – und als Durchbruch in der philosophischen Beschreibung der Phänomenalität. Er findet in Husserls Phänomenologie das Potenzial, das Gegebene sich von sich her manifestieren zu lassen sowie gleichzeitig die Gefahr, dieses Potenzial zu verfehlen. Ich werde im Folgenden Marions Auslegung von Husserl darstellen und möchte mich dabei zunächst auf die Möglichkeiten der Gegebenheit anhand folgender Grundzüge der Husserl'schen Philosophie konzentrieren: zuerst seine reduktive Methode, dann die

²⁰ Diese Lesart der beiden Phänomenologen ist allerdings stark kritisiert worden als eine Konflagrierung.

²¹ Obwohl sich Husserl in seinen früheren Werken von Kant abgrenzen möchte, erkennt er im Verlauf der Entwicklung seines phänomenologischen Projekts die Wichtigkeit Kants für eine phänomenologische Methode. Dazu siehe Kern (1964).

Möglichkeit nicht-anschaulicher Phänomene, das Prinzip der Evidenz, die kategoriale Anschauung und schließlich die Differenz zwischen Erscheinen und Erscheinendem.²² Daran anschließend erläutere ich die Einschränkung dieses Potenzials des Gegebenheitsbegriffs, die Marion feststellt. Dieses Wechselspiel zwischen der Fokussierung der Möglichkeit bzw. dem philosophiegeschichtlichen Durchbruch in der Analyse der Gegebenheit auf der einen Seite und ihrer gleichzeitigen Einschränkung auf der anderen Seite erfolgt nach Marion in der Wende Husserls zur Transzendentalphilosophie, welche sich zwischen den *Logischen Untersuchungen* und den *Ideen* vollzieht. Daher werde ich mich auch auf diese zwei Werken Husserls beschränken.²³

i. Die Reduktion und die Möglichkeit nicht-anschaulicher Phänomene

Husserl gilt als Vater der Phänomenologie. Seine wesentliche Motivation lag darin, eine strenge und voraussetzungslose Methode der Philosophie zu entwickeln, mit der Phänomene dem Subjekt in der Weise zugänglich werden können, wie sie sind. Husserls Verständnis der Phänomenologie konkretisiert sich in den *Logischen Untersuchungen* als eine deskriptive Untersuchung der Erfahrung, welche nun nicht als Summe von mentalen Akten zu verstehen sei – dies gegen den damaligen Psychologismus, sondern als ein intentionales Erleben von Phänomenen. Das intentionale Erleben beschreibt seine Akte nicht als psychologische oder mentale Momente, sondern als „normatively oriented claims of validity“ (Crowell, 2011, s. 13), d.i. als ein Bewusstsein von etwas als etwas.

Dieses Bewusstsein von etwas als etwas entspricht einem intentionalen Verhältnis zwischen dem intentionalen Gegenstand und seiner Erfüllung durch einen intendierten Gegenstand, wobei die Bedeutung des Erlebnisses sich konstituiert. Um dieses Verhältnis besser nachvollziehen zu können, wende ich mich jetzt Husserls Methodologie zu. Diese ist gemäß Crowell (2011) von vier Grundzügen gekennzeichnet: Sie ist zuerst eine *deskriptive*, welche zweitens die Erfahrung lediglich zu *erklären* versucht und nicht von einer Theorie abhängig macht; damit ist drittens gemeint, dass die Phänomenologie auf keine durchgängige, d.i. eine vollkommene Bestimmung der Erfahrung abzielt, sondern auf eine *eidetische* Erklärung, die die Grundzüge der Erfahrung aufzeigen möchte; dies heißt viertens, dass die Phänomenologie ein *reflektiver* Vorgang ist, wodurch die eigene Erfahrung und Modalität unseres Erfahrens

²² Es ist wichtig vorab zu bemerken, dass Marions Auslegung von Husserl als einem ‚Entdecker der Gegebenheit‘ umstritten ist. Benoist (2003) wendet beispielsweise an dieser Stelle ein, dass Marion Husserl falsch lese und dass er die Definitionen vom Gegebenem und Deutung konfligiert (vgl. auch Falque, 2013).

²³ Für eine ausführliche Darstellung vom Denken Husserls siehe: Zahavi (2009), Renato (1999), Biemel (1950), Bernet et. al. (1989), Römer (2010), Gadamer (1963). Für eine ausführliche Darstellung der Auseinandersetzung Marions mit Husserl siehe: Alferi (2007), Gschwandtner (2007).

Marion und die phänomenologische Tradition

untersucht wird. Mit diesem letzten Punkt ist die phänomenologische Methode als eine deskriptive Untersuchung erlebter Bedeutungen und ihrer bewusstseinsimmanenten Modalitäten, d.i. ihrer Entstehung, bestimmt.

Die Bedeutung und ihre Entstehung werden aber Husserl zufolge in der empirischen Wahrnehmung durch intentionale Mechanismen und von Vorannahmen – Kausalität, Existenz, Objektivität, Metaphysik – beeinflusst und können dementsprechend nur im inneren Bewusstseinsenerlebnis als solche untersucht werden. Daher schlägt Husserl in den *Ideen* die phänomenologische Reduktion als allgemeine Methode der Phänomenologie vor.²⁴ Was Husserl unter dem Namen einer Reduktion der Phänomene auf die Bewusstseinsenerlebnisse gemacht hat, war, die Phänomene in ihrem eigenen Aufscheinen, in ihrem einfachen Erleben zu untersuchen, ohne dabei einen Grund ihres Erscheinens vorauszusetzen. Die Reduktion Husserls beabsichtigt die Erfahrung unabhängig von weltlichen Wahrnehmungen zu untersuchen, welche als eine natürliche und habituelle Einstellung die Welt geprägt von Vorurteilen wahrnimmt.

Husserls Reduktion besagt in einem ersten Schritt, d.i. die *epoché*, dass die Welt mit den auf sie angewendeten Voreinstellungen – vor allem dem naiven Glauben an eine bewusstseinsunabhängige Wirklichkeit einer äußeren Welt - eingeklammert werden und lediglich ausgehend von ihrem Erlebnis im Bewusstsein des Subjektes analysiert werden soll. Dieser erste Schritt eröffnet ihm den Weg für einen zweiten Schritt,²⁵ d.i. die transzendente Reduktion. Sie setzt nun den Fokus der phänomenologischen Analyse auf das *Wie* der Phänomene: Wie werden sie im immanenten Fluss der Bewusstseinsmomente erlebt und auf welchem intentionalen Fundament fußen diese Erlebnisse?

Diese reduktive Methode eröffnet einen neuen Zugang zu Phänomenen als ein In-Beziehung-Kommen:

„Erstens handelt es sich nicht um einen Versuch, das Objekt auf den Akt zu *reduzieren*, sondern vielmehr um einen Versuch, das Objekt in seiner *Beziehung* oder *Korrelation* zu den Akten zu verstehen. Zweitens möchte Husserl die apriorischen Strukturen dieser Akte *verstehen* und *beschreiben*“ (Zahavi, 2009, s. 12).

Die Phänomenologie fragt also danach, wie das Subjekt sich etwas bewusstwerden kann und auf welche Weise es sich eines Gegenstandes bewusst ist. Danach zu fragen heißt wiederum,

²⁴ Diese hat Wurzeln schon in den *Logischen Untersuchungen* als Analyse des Bewusstseins und seiner Erlebnisse.

²⁵ Dieser zweite Schritt wird erst in den *Ideen* durchgeführt.

Marion und die phänomenologische Tradition

nach der Art der Beziehung zwischen Bewusstsein und Gegenstand zu fragen. Husserls Antwort ist: Ich bin eines etwas bewusst, weil ich auf etwas gerichtet bzw. achtsam bin.

Das Bewusstsein von etwas konstituiert sich als eine immanente Beziehung, d.i. nicht als eine Beziehung zu etwas Äußerem (metaphysisch verstanden), sondern auf die Erfüllung der Achtsamkeit/achtsamen Intention: Ich habe Bewusstsein von *etwas*. Damit ist gemeint, dass das Bewusstsein kein transzendentes Objekt als Ursache des Bezugs erfordert, sondern lediglich die Erfüllung einer achtsamen Erwartung eines intendierten Objekts. Diese Art Bewusstseinsakte zu verstehen erlaubt Husserl, Phänomene wie Phantasien, Träume, Täuschungen, oder Objekte als bedeutende Erlebnisse zu thematisieren. Die Möglichkeit, die Erlebnisse des Bewusstseins als bedeutende Erlebnisse ohne einen anschaulichen Korrespondenten zu verstehen, bezeichnet einen Durchbruch in der damaligen Untersuchung der Phänomenalität der Dinge, welche eng an den Begriff von Wirklichkeit, d.i. die Anwesenheit einer bestätigenden Anschauung, gebunden war. Husserls reduktive Methode erlaubt eine Untersuchung von etwas als ein Etwas, ohne dieses Etwas als ein existierendes Etwas verstehen zu müssen. Dies ist ein erster Grund dafür, warum Marion seine eigene Methode reduktiv gestaltet.

Das Bewusstsein ist dementsprechend nicht vermittelt auf etwas gerichtet, d.h., das intentionale Objekt ist keine Repräsentation von etwas Äußerem. Das intentionale Objekt ist aber auch kein aktimmanentes Objekt, da ein Gegenstand immer perspektivisch – nämlich nicht vollkommen – wahrgenommen wird, während ein Akt kein perspektivisches Erlebnis ist. Wenn der Akt das Objekt konstituieren würde, würde der Gegenstand unmittelbar und vollkommen erkannt. Kurz gesagt ist das Bewusstsein auf Gegenstände gerichtet, welche als aktrtranszendente Erfüllung (allerdings nicht metaphysisch transzendente) verstanden werden: „Die Intentionalitätsanalyse zeigt 'lediglich', dass Bewusstseinsakte existieren, die aufgrund ihrer eigenen Beschaffenheit auf aktrtranszendente Gegenstände gerichtet sind“ (Zahavi, 2009 s. 21). Mit diesem reduktiven Schritt gelingt Husserl laut Marion ein Durchbruch in der Geschichte der Philosophie, und zwar mit der Beschreibung der Möglichkeit, Gegenstände unabhängig von ihrer Anschaulichkeit zu denken (erklären), nämlich als Erfüllung von Achtsamkeitsrelationen. Das geschieht ganz abgesehen davon, ob das Erfüllende real existiert oder nicht, d.i. ob es anschaulich präsent ist.

Die Möglichkeit nicht anschaulicher Phänomene ist für Marion dabei nicht nur durch intentionale Verhältnisse gegeben, sondern auch inspiriert durch Husserls Behauptung der möglichen Anschaulichkeit der Verstandesgesetze bzw. reiner Begriffe in den *Logischen Untersuchungen*. In den *Logischen Untersuchungen* versucht Husserl nämlich, den Übergang

Marion und die phänomenologische Tradition

von der Bedeutung reiner logischer Sätze zu der Bedeutung von erfüllten Erlebnissen, die immer intentional sind (Bewusstsein von etwas), zu fundieren. Husserl beruft sich hierzu auf die Erfüllung solcher Bedeutungen von intentionalen Gegenständen (Intuitionen). Er unterscheidet aber zwischen sinnlichen und kategorialen Intuitionen. Diese fundieren jene und erst durch die kategorialen Intuitionen (z.B. „ist“, „ein“, „kein“) werden die erfüllten Erlebnisse zu wahren Erkenntnissen, indem die kategorialen Intuitionen die sinnlichen überformen, wodurch diese dem Denken zugemessen werden können. Dies heißt aber auch, dass reine Begriffe wie „ist“ anschaulich werden können:

„Während nach Kant Begriffe und Denkgesetze gerade ohne Einschlag aus der anschaulichen Erfahrungswelt zu bestimmen wären, teilt Husserl diese mit der Einführung der kategorialen Intuition ungeniert dem Anschauungsbereich zu“ (Alferi, 2007, s. 154).

Husserl (Hua VI) weist selbst darauf hin, dass seine Überlegungen zur kategorialen Anschauung in seiner sechsten Untersuchung ein Durchbruch zur Intuition seien, weil hier reine Begriffe auch anschaulich werden können. Marion setzt nun an dieser Stelle ein und behauptet, dass jener Durchbruch von einem kategorialen Hintergrund von Anfang an geprägt sei und dass dieser Rückkehr zur Intention der Begriff der Bedeutung implizit vorgelagert sei.

Laut Marion hängt die kategoriale Intention nämlich auch bei Husserl von einer hintergründigen (Vor)-Kategorialität ab. Diese nennt er „Selbstgegebenheit“. Ein Hinweis auf diese erste Gegebenheit ist Marion nach in der Vorrangigkeit der Bedeutung zu finden, da es vor allem eine Bedeutung *gibt*: „Dass es Bedeutung gibt, ist die erste Einsicht der *Logischen Untersuchungen*, die mit der Orientierung der Phänomenologie an Intuition und Erlebnis übereinkommt“ (Alferi, 2007, s. 154). Marion meint ausgehend von dieser Auslegung Husserls, dass (1) Derridas Kritik an Husserl, dass Bedeutung identisch mit der Anschauung/Präsenz sei, inadäquat sei, weil Bedeutung vielmehr als Selbstgegebenheit und als Weise der Gegebenheit zu definieren sei. (2) Außerdem sei Gegebenheit dem Sein gegenüber vorrangig, weil die kategoriale Intuition "ist" in der Bedeutung, die sich selbst gibt, begründet sei. Auf diese Weise werde das Phänomen in den *Logischen Untersuchungen* durch eine definitorische Trias gekennzeichnet, und zwar: Phänomen = 1. Gegebenheit, 2. Bedeutung, 3. Anschauung. Diese Trias verdankt sich – so Marion – dem Vorrang der Gegebenheit, aus der Bedeutung und Anschauung entspringen.

Dieser Vorrang der Gegebenheit wird Marion nach von Husserl in den *Ideen* verlassen, indem er hier die Anschauung als die tiefste Quelle der Erkenntnis postuliert und sie dem Bewusstsein unterordnet als dessen kognitives Desiderat. Alferi (2007) nach ist die Entscheidung Husserls,

Marion und die phänomenologische Tradition

der Anschauung den Vorrang zu geben, auf die Tatsache zu beziehen, dass Husserl selbst die kategoriale Anschauung als eine Entäußerung der kantischen Theorien sehe. Diese Umkehrung markiert die Ersetzung der Devise *Zu den Sachen selbst* (von den *Logischen Untersuchungen*) durch das *Prinzip der Prinzipien* (der *Ideen*):

„[a] daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns [b] in der ‚Intuition‘ originär (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, [c] einfach hinzunehmen sei, als es sich gibt, aber auch [d] nur in den Schranken, in denen es sich da gibt“ (Hua III, 52).

Das Prinzip der Prinzipien stellt exemplarisch Marions Verständnis von Husserl dar: Während die Aspekte (a) und (c) die Gegebenheitsorientierung Husserls zeigen, weil das Phänomen ausgehend von seinem Selbsterscheinen verstanden wird, bezeichnen die Aspekte (b) und (d) die Einschränkung der Gegebenheit einerseits auf die Anschauung und andererseits aufs Bewusstsein. Während Punkt (b) in Marions Lesart besagt, dass jedes Phänomen sich nur anschaulich geben kann (anders also als in den *Logischen Untersuchungen*), hebt Punkt [d] die Einschränkung der Anschauung insofern hervor, als dass das Erscheinen auf die Bedingung seines Erlebnisses restringiert wird. Mit diesen zwei Punkten priorisiert Husserls Phänomenologie nach Marion das Bewusstsein. Das Erlebnis wird nämlich von Husserl als Bestimmung des Phänomens verstanden, die die Gegebenheit weiter einschränkt, indem im Erlebnis nur die Manifestierung der Anschauung im Bewusstsein untersucht wird. Damit wird laut Marion weiterhin die anschauliche Präsenz eines Phänomens vorausgesetzt, was wiederum die Möglichkeit der Gegebenheit begrenzt. Mit der weiteren Hinzufügung des Kriteriums der Präsenz wende sich Husserl von einer Phänomenologie der Gegebenheit zu einer Wissenschaft des Bewusstseins um, worin „sich das Bewusstsein selbst im Phänomen“ wiederfinde (Alferi, 2007, s. 182). Dementsprechend wird die Gegebenheit Marion zufolge kaum mehr thematisiert und auf eine bloße Modalität des Erscheinens im Bewusstsein reduziert; „der Begriff der ‚Gegebenheit‘ ist ja an die Forderungen des prinzipierten Bewusstseins nach reiner Präsenz und Anschaulichkeit der Phänomene verknüpft“ (Alferi, 2007, s. 186).

Die Priorität des Bewusstseins findet sich nach Marion auch in der Ontologie Husserls gespiegelt, die er in zweierlei Hinsicht bespricht. Einerseits versuche Husserl, eine Formalontologie zu bestimmen, die anstrebe, die Urgegenständlichkeit, welche die Bedürfnisse des Bewusstseins (Intuition, Erlebnis und Präsenz) als Bestimmungen habe, als den allumfassenden Horizont der Phänomene zu begründen. Andererseits schließe er die Ontologie durch die Reduktion aus dem Bewusstsein aus, indem er sie als Kennzeichnung der natürlichen

Marion und die phänomenologische Tradition

Einstellung bezeichnet. Diese zwei Schritte hätten zur Folge, dass Husserl das Bewusstsein zur absoluten Instanz der Phänomenologie mache, indem es völlig autark und unabhängig das Phänomen bestimmen könne. Die Phänomenologie Husserls strebe also nach einem absolut-immanenten Bewusstsein, das sich aus der Reduktion ergebe und welches das Ding an sich von der Sache selbst, die im Bewusstsein zu finden sei, zu trennen vermöge. Marion erblickt in dieser Dualität eine eminente Gefahr für eine Phänomenologie der Gegebenheit. Er schlägt in der Folge eine Umdeutung der Reduktion vor, die die Immanenz eines geöffneten und nach außen ausgerichteten Bewusstsein leisten soll.

Zu diesem Zweck übernimmt Marion die Punkte [a] und [b] aus dem obigen Zitat als Leitfaden seiner Phänomenologie und versucht, durch diese zwei Punkte der Gegebenheit einen vorderen Rang einzuräumen. Dabei konzentriert er sich vor allem auf das Evidenzprinzip Husserls, womit gemeint ist, dass das Erscheinen der Phänomene selbstgeregelt ist und sie uns ihre eigenen Auffassungsmöglichkeiten darbieten. Um dieses Prinzip konstruieren zu können, ist laut Marion eine absolute Reduktion nötig. Daher macht er die Reduktion zur allgemeinen Methode seines philosophischen Unternehmens. Diesem Thema wende ich mich im Folgenden zu.

ii. Evidenz

Die Reduktion als allgemeine Methode der Phänomenologie basiert auf dem Versuch, die *petitio-principii*-Methode der neuzeitlichen und neukantianischen Philosophie hinter sich zu lassen (Krijnen, 2014, S. 121-22). Für Husserl heißt das, sich auf die Evidenz von/in Erlebnissen zu konzentrieren und die Auffassungsmöglichkeiten dieser Phänomene zu untersuchen, ohne sie bereits im Voraus in Bezug zu einem Grund zu setzen – weder im Subjekt, noch in einem transzendenten Objekt. Er betrachtet die Phänomene in ihrem Aufscheinen und deduziert aus diesem Prozess die intentionale Struktur des Subjektes, d.i. wie diese Phänomene erlebt werden und in welcher Relation das Subjekt dazu steht. Darin besteht nach Marion ein erstes Potenzial des Gegebenheitsbegriffs in Husserls Phänomenologie, nämlich in der Methode der Reduktion. Daher gewinnt dieser Begriff für Marion eminente Wichtigkeit, wie schon oben angedeutet und wie der letzte Teil dieser Sektion weiterhin zeigt.

Marion beruft sich auf eine Aussage Husserls in der „Krisis“, die seine Überlegung unterfüttern soll. In „Krisis“ versucht Husserl, das Korrelationsprinzip von Gegenstand und Gegebenheitsweise bzw. vom Erscheinenden und dem Erscheinen zu konstruieren und behauptet mit diesem, dass beide zusammengehören. Demzufolge sei das Erscheinende vom Erscheinen her zu verstehen, was bedeute, es auf seine Gegebenheitsweise zu reduzieren:

Marion und die phänomenologische Tradition

„Dies rührt doch genau daher, dass Husserl die Absicht hat, Evidenz neu zu definieren, denn Sehen und Schauen bekämen ja überhaupt gar nichts zu sehen, wenn diese einfach ein subjektiver Eindruck, ein bewusstseinsimmanenter Effekt, kurzum: ein götzgleicher Spiegel [Idol] bliebe, vermittels dessen sich der Geist an sich selbst einen nur ihn prägenden Eindruck zurückleiten würde“ (Marion, 2015, s. 49).

Der Terminus „Idol“ ist hier wesentlich, um Marions Auslegung des Evidenzbegriffs zu verstehen. Er vertritt die Auffassung, dass Husserls Prinzip der Evidenz – dass die Anschauung ihre Auffassungsmöglichkeiten dem Subjekt selbst darbiete, welches dann die Aufgabe habe, diese zu entfalten – ein Leitfaden der phänomenologischen Untersuchung sein müsse. Wenn Evidenz dieserart aber als Spiegel subjektiver Gewissheiten auftrete, d.i. als ein Idol, das das Subjekt verblendet und ihm in der Anschauung nur das zeigt, was das Subjekt selbst darstellt, dann sei die Gegebenheit verfehlt. Von einer sich selbst entfaltenden Evidenz sei im Gegensatz dazu zu sprechen, wenn sie auch ihre Nicht-Evidenz enthält, d.i. Gehalte, welche von der Regelung des Subjektes abweichen, welche den Erwartungen des Subjektes nicht entsprechen. Durch einen solchen Fall von Nicht-Evidenz, welcher als Abschattungen der Anschauungen verstanden werden kann, werde das Subjekt in die Lage versetzt, in der Anschauung das zu sehen, was nicht selbst vom Subjekt geleistet wird, sondern das, was sich in der Anschauung selbst zeigt bzw. gibt. Dies hieße dann für Marion, dass das Phänomen sich selbst in der Evidenz gibt:

„Evidenz sähe nichts, wenn Gegebenheit/Gebung ihr nicht gäbe, dass sie dem, was ihr nicht eignet, sein Erscheinen überlässt: die Anti-Evidenz, die dem Wesen des Erscheinens bzw. des Erscheinens der Phänomene eignet“ (Marion, 2015, s. 49).

Die Evidenz werde demzufolge zum Schirm der Gegebenheit bzw. zum Medium ihrer selbstgeregelten Manifestierung. Die Evidenz selbst sei dabei aber nicht der Gegebenheit gleich, sondern setze diese voraus. Dieses Verhältnis zwischen Gegebenheit, Evidenz und deren Manifestierung ist der Leitfaden der historischen Entwicklung der Phänomenologie in Marions Sicht:

„Als weitere Folge daraus – und dies trifft für die gesamte Fortentwicklung der Phänomenologie zu – bestimmt die Korrelation, in der Reduktion und Gegebenheit zueinander stehen, das Wesen der Phänomene selbst“ (Marion, 2015, s. 50).

Sie betreffe nämlich die Husserl'sche Problematik der Distanz zwischen dem Erscheinenden und dem Erscheinen, welche vom spezifischen Verfahren der phänomenologischen Reduktion bestimmt werde. Die phänomenologische Differenz zwischen Erscheinen und Erscheinenden bezeichnet den uneinholbaren Rest zwischen dem ursprünglich Erscheinenden und seinem

Marion und die phänomenologische Tradition

Erlebnis im Bewusstsein, welche für Husserl nie zur vollkommenen Erfüllung und Übereinstimmung kommen können, weil das Erscheinende kein aktimmanentes Objekt ist. Diese Lücke im intentionalen Verhältnis wird bei Husserl von sinngebenden und synthetischen Akten kompensiert, wodurch dem Erscheinenden Sinn verliehen werden soll. Marion behauptet dagegen, dass die Korrelation zwischen dem Erscheinenden und dem Erscheinen selbst die Gegebenheit als ermöglichenden Lokus voraussetze:

„Die Gegebenheit ermöglicht die transzendente Grundlegung der Korrelation vom Erleben des Erscheinens und dem Sein des erscheinenden Objekts; das Ermöglichende ist hier das Geben selbst, *la donation*“ (Novotny, 2012, s. 148).

Marion versteht das Erscheinen und das Erscheinende als zwei Modi der Gegebenheit, die sich aus dem Gebensprozess entfalten. Mit dieser Verbindung werde das Geben zur Bedingung des Erlebnisses und damit eindeutig priorisiert. Das Geben ist nämlich als Bedingung des Erlebnisses eines Erscheinenden gedacht, da das Erlebnis nur unter der Voraussetzung zu denken sei, dass sich im Erlebnis etwas gibt bzw. sich etwas manifestiert, sei es als Bedeutung, als Anschauung, oder als Phantasie:

„Gegebenheit übernimmt nicht diese oder jene Aufgabe innerhalb der [dem Phänomen gehörigen] Korrelation, sondern sie übereignet sich alle Elemente, die ihr angehören. Sie liegt mit Korrelation gewissermaßen verflochten vor, benennt sich nach ihr und ermöglicht ihren Vollzug“ (Marion, 2015, s. 52).

An dieser Stelle lässt sich nun leicht einsehen, warum Marion Evidenz als Medium der Gegebenheit versteht und nicht als Gegebenheit selbst. Die Evidenz und die Korrelation zwischen Erscheinendem und Erscheinen sind Entfaltungen desselben Gebensprozesses. Der eigentliche Weg dazu, dieses Verhältnis zu erkennen, ist gemäß Marion die Reduktion, welche die Gegebenheit als phänomenalen Kern der zwei Pole aufzeigt:

„Gegebenheit bestimmt somit Phänomenalität in all ihren Teilbereichen. Es folgt doch eins aufs andere: Gegebenheit kommt ins Spiel bei der Reduktion. Diese wird erst durch sie zu einem sinnvollen Verfahren. Sie ermöglicht, dass die beiden Seiten des Phänomens in Korrelation zueinander treten. Sie stellt den Immanenzbegriff unter die Maßgabe der Intentionalität und erweitert ihn dadurch. Schließlich und vor allem bestimmt sie den Status leibhaftiger Präsenz, wenn es um die ‚Sachen selbst‘ geht.“ (Marion, 2015, s. 58).

Daher Marions Prinzip der Phänomenologie „so viel Reduktion, so viel Gegebenheit“, welches in der übernächsten Sektion dieses Kapitel behandelt wird. Dieses Prinzip führt Novotny zufolge regelrecht zu einer Inversion der Intentionalität Husserl'scher Prägung, in das Bewusstsein sich nach dem Gegebenen richtet. Marion selbst hält aber fest, dass diese Art von

Marion und die phänomenologische Tradition

Intentionalität der Husserl'schen Phänomenologie inhärent sei und er seine Aufgabe darin sehe, dieses aufzuzeigen und weiterzudenken, ohne dabei das Gegebene innerhalb der Schranken der Anschauung und des Bewusstseins zu isolieren.

Eine ähnliche Richtung in der Geschichte der Phänomenologie spürt Marion in Heideggers *Sein und Zeit*, wo der Intentionalitätsbegriff Husserls weiter auf das Sein und auf die Seinsfrage reduziert wird, so zumindest Marion. Im Folgenden möchte ich weiter Marions Auslegung von Heidegger vor dem Hintergrund der Gegebenheitsproblematik darstellen. Es wird hierbei deutlich, dass Marion eine Husserl'sche Lesart der Heidegger'schen Phänomenologie vertritt sowie dass er der Meinung ist, dass Heidegger als Erweiterung der Husserl'schen Gegebenheitsthematik gelesen werden sollte.²⁶

b. Gegebenheit bei Heidegger

Heidegger wird generell ein besonderer Einfluss auf das Denken Marions zugeschrieben.²⁷ Dieser teilt Heideggers Auslegung der Metaphysik als Ontotheologie, d.i. als eine Philosophie, welche die Realität in einem sich selbst gründenden Prinzip gründet (*causa sui*). Eine solche Ontologie behauptet also, dass alles Seiende in einem höchsten Seienden gegründet seien, welches aber nur sich selbst als Grund habe.²⁸ Eine solche Auffassung versäumt Heidegger zufolge die wesentliche Differenz zwischen dem Seiendem und dem Sein, kraft dessen ein Seiendes existiere. Dementsprechend solle die Ontologie sich der Frage nach dem Seienden und dem Sein widmen, so Heidegger.

Diese Frage entfaltet sich für Heidegger in der Relation des Seienden zum Sein, und zwar genauer in der Weise, wie Menschen Sein verstehen. Die Fähigkeit, sich mit dem Sein zu beschäftigen und das Sein zu verstehen, ist Heidegger zufolge den Menschen vorbehalten. Das

²⁶ Marions Auslegung von Heidegger wurde aus diesen Gründen oft kritisiert als eine Heidegger umformende Lektüre. Laut Han (2003) macht Marion drei Fehler in seiner Lesart von Heidegger: „The first is that he reads Heidegger from a Husserlian point of view, and thus from a perspective which is not only extrinsic but also contrary to the substance of Heidegger's analyses. The second, which follows directly from the first, is that he makes our understanding of being dependent on Dasein. The third is that, because he ignores the many Heideggerian attempts to deal with the problem of the potential closure of the hermeneutic circle, Marion unduly narrows down Heidegger's conception of phenomenality and commits Heidegger to a claim that he never made, namely that being disclosed means being completely intelligible, or again that nothing is ever withdrawn in the movement of disclosure.” (s. 128). Dass Marion Heidegger von einer husserlschen Perspektive versteht, ist laut Han davon getragen, dass 1) Marion sich auf den Begriff von Intentionalität bezieht; 2) er das Sein auf die Intentionalität des Daseins reduziert; 3) dass sowohl Ikone als auch das Idol durch die Weise des Blickes beschrieben werden.

²⁷ Ich werde mich hier auf die Auseinandersetzung zwischen Marion und Heidegger beschränken. Eine Analyse des Heidegger'schen Denkens würde leider den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Ich werde nichtsdestotrotz bei der Beschreibung der gesättigten Phänomene (I. Kap. 4) und des Gegebenen (I. Kap.3 b und c) allgemein auf Heidegger und auf seinen Einfluß auf Marion hinweisen.

²⁸ Eine Darstellung der Ontotheologie habe ich schon im Kap.1.a gegeben.

Marion und die phänomenologische Tradition

einziges Subjekt, das sich nach dem Sein fragen kann, ist für Heidegger also allein ein menschliches Subjekt, das in Heideggers Phänomenologie wegen seines inner-weltlichen bzw. in der Welt befindlichen Charakters als Dasein bezeichnet wird. Die Natur der Seinsfrage ist für Heidegger das eigentliche Objekt der Ontologie, da erst sie unsere intentionalen Strukturen ermögliche und stifte. In diesem Punkt wird nun auch Heideggers Kritik an Husserl deutlich. Ihm zufolge setzt auch die transzendente Reduktion Husserls und die bewusstseinsimmanente Erfahrung das Seinsverstehen voraus. Heidegger nach wird auch die Reduktion durch ein spezifisches Seinsverstehen fundiert, indem dieses als ontologische Basis bzw. als atheoretische Hermeneutik zu verstehen ist. Dementsprechend löse sich die Reduktion im Seinsverstehen eigentlich auf und verliere ihre Rolle als Methode, weil sie nur eine Beschreibung der Gestalten des Daseins bleibt. Demgegenüber sei die Frage nach dem Sein aufzufassen als die Beschreibung des ursprünglichen Charakters des Daseins als In-der-Welt-sein, d.i. als ein Subjekt, das sich immer in der Welt (vorweg) befinde.

Dieses Verständnis vom Subjekt als Dasein, das sich immer schon in einer Welt befindet, geht gegen die neuzeitlichen Auffassungen der Subjektivität, welche das Subjekt isoliert von seiner weltlichen Umgebung als unmittelbar evident betrachtet. Ausgehend von einer solchen unmittelbaren Evidenz der Subjektivität als Denken wird in der Neuzeit versucht, die Welt als eine objektiv geordnete Einheit zu erklären. Dieser Versuch ist aber der Schwierigkeit ausgesetzt, den Zugang des selbstevidenten und isolierten Subjekts auf die Welt zu begründen. Dieses Vorgehen ist Heidegger nach zirkulär und irreführend, da diesem Ansatz zufolge das Subjekt ein solches wäre, welches in Reflexion allein mit sich selbst beschäftigt wäre, bis es sich selbst in seinem Denken begründe. Erst wenn diese Selbstbegründung erreicht würde, sei das Subjekt um Phänomene in seiner Umgebung bemüht.

Dies entspricht aber laut Heidegger eben nicht dem alltäglichen Sachverhalt, dass das Subjekt primär mit der Welt und mit seiner eigenen Weltlichkeit vor-theoretisch umgehe, d.i. dass die dem Subjekt begegnenden Dinge eine (praktische) Bewandnis für das Subjekt hätten. Das Subjekt solle daher von seiner weltlichen Befindlichkeit her verstanden werden, und zwar von seinen Begegnungen mit den Phänomenen her. Dieser Charakter des „In-der-Welt-sein“ wird für Heidegger im Zeitbezug des Daseins sichtbar, da das Dasein sich als ein Schon-in-der-Welt-Befindliches zeigt und daher als ein vorweg-weltlich bestimmtes Seiendes. Die vorweg-weltliche Bestimmung des Daseins zeigt Heidegger zufolge, dass das Dasein sich in seiner Gegenwart von seinen künftigen Seinsmöglichkeiten vorweg bestimmt findet. Dieser Zeitbezug auf seine künftigen Möglichkeiten als In-der-Welt-sein bestimmt aber auch seine

Marion und die phänomenologische Tradition

Vergangenheit und seine Gegenwart. Die Zeit bestimmt daher für Heidegger, wie wir in der Welt leben und somit auch unser Seinsverstehen (vgl. Heidegger 2001, 2005).

Heidegger untersucht also zeitliche Strukturen, um die Frage nach dem Sein zu beantworten. Er unterscheidet zwischen einem naiven, metaphysischen Zeitverständnis als linearer Ablauf von Momenten und einem ursprünglichen Zeitverständnis. Das ursprüngliche Zeitverständnis begründet für Heidegger die Möglichkeit der linearen Erfahrung der Zeit. Die ursprüngliche Zeit ist ihm zufolge ein ekstatisch zu nennender Selbstbezug des Daseins. Dieser bezeichnet die jetzige Zeit durch einen inhärenten Bezug auf vergangene Zeitbestimmungen und zukünftige Zeitmöglichkeiten, welche die jetzige und vergangene Zeitaktualisierungen bestimmen. Das Dasein verhält sich der Zeit und Welt gegenüber gemäß dieser ekstatischen Struktur. Das Dasein erfährt die Zeit und die Welt nämlich entsprechend seiner Seinsmöglichkeiten, welche sich in der oben genannten Zeitstruktur entfalten. Dies möchte weiterhin behaupten, dass das Sein sich von der Zeit her und von seinen Seinsmöglichkeiten her verstehe, welche ihm immer schon gegeben, aber nicht selbst Seiende sind.

Marion bezeichnet diese Kritik an der vorgefundenen Metaphysik und Ontologie als einen weiteren (*nebst dem Husserls*) Durchbruch in der phänomenologischen Erforschung der Erfahrung, da sie einen Hinweis auf einen letzten Grund der Erfahrbarkeit enthalte, der mit der Gegebenheit der Phänomene zu identifizieren ist. Er lasse sich nicht aus dem sich selbst denkenden Subjekt erschließen, sondern aus seinen Begegnungen mit den Dingen in der Welt, in welchen die Phänomene von sich selbst aus als Seinserscheinungen auftreten. Dieses Potenzial der Gegebenheit in Heideggers Denken untersucht Marion in einer historischen Rekonstruktion der damaligen Diskussion dieses Begriffes. Es wird sich aber im Folgenden erweisen, dass Marion Heidegger weiterhin für einen Vertreter der Cartesischen Ontologie hält, weil er dem Dasein zu viel Gewicht verleihe.²⁹

Am Vorgehen Heideggers in *Sein und Zeit* identifiziert Marion drei zeitgenössische Fragen betreffs der Gegebenheitsthematik, die zu dieser Zeit auch im Neukantianismus vertreten waren. In §16 von *Sein und Zeit* setzt sich Heidegger mit der Auffassung Emil Lasks (1924) auseinander, der zwischen dem Gegebenen und dem Sinnlichen unterscheidet: „Das Gegebene

²⁹ Diese Kritik Marions an Heidegger bezieht sich eher auf *Sein und Zeit* und nicht auf das Spätdenken Heideggers, wo er seine Überlegungen zum Sein und Dasein revidiert. Im Spätdenken behauptet nämlich Heidegger, dass das Sein selbst Akteur der Seinsgeschehnisse sei, und dabei auch das Dasein selbst und seine Seinsmöglichkeiten bestimmt: „Wahrheit im höchsten Sinn ist nun die Wahrheit des Seins, wobei diese Wahrheit als Geschehen des sich Entbergens und Verbergens des Seins zu deuten ist. Entbergen und Verbergen wurzeln also nicht mehr in der existenzialen Struktur des Daseins, sondern werden konzipiert als historisch auftretende Vollzugsweisen des Seins.“ (Brachtendorf, 2011, s. 111).

Marion und die phänomenologische Tradition

ist [...] nicht bloß das Sinnliche, sondern die ganze ursprüngliche Welt überhaupt“ (Lask 1924, s. 179) Das Gegebene ist demzufolge das ursprüngliche Etwas, das erst nach einer kategorialen Erfassung zum Gegenstand wird. Dies ursprüngliches Etwas bezeichnet dabei die Welt, in welcher das Sinnliche konstituiert werde. In §2 thematisiert Heidegger dann die Überlegungen Rickerts (1904) zur Möglichkeit der Gegebenheit als notwendige Voraussetzung, die den Kategorien und den Gegenständen selbst vorhergeht und diese begründet, da sie ihre Bedeutung ausgehend von der Tatsache, dass sie gegeben sind, bekommen.³⁰ In §§43-44 macht Marion die Bemerkung Natorps aus, dass das Ich kein Teil der Gegebenheit sein könne. Dadurch integriert Marion das Vorgehen Heideggers in den zeitgenössischen Rahmen der Frage nach der Gegebenheit der Gegenstände: „Can one distinguish between objects and beings without first relating them to the givenness in them?“ (Marion, 2011, s. 27).

Marion ist der Meinung, dass Heidegger dreifach zu dieser Debatte der Gegebenheitsfrage beitragen hat: 1. (In Bezug auf Heideggers *Sein und Zeit* §16) „Der ursprüngliche Charakter des Gegebenen geht weit über die Anteriorität des Materials und des sinnlichen Gehaltes (das Sinnliche) hinaus, endet aber bei nichts weniger als der Welt“ (Marion, 2009, s. 33), die die Gegenstände ermöglicht und die selbst bereits gegeben ist. Die Welt und die Befindlichkeit des Daseins in der Welt weisen für Marion eine Gegebenheit auf, welche über den Unterschied zwischen Sinnlichem und Vorgestelltem hinaus geht. Die Welt ist kein unmittelbar, empirisches Gegebenes, das wie vorhandenes Material verarbeitet werden kann, sondern ein Gegebenes, welches sich der begrifflichen Bestimmung entzieht und dieser vorhergeht und sie sogar ermöglicht (vgl. I. Kap.3). 2) In Bezug auf §2 aus *Sein und Zeit* und auf Rickerts Versuch, eine Kategorie des Gegebenen zu begründen, erläutert Marion, dass die Gegebenheit (der Welt) dem Seienden vorhergehe und die Bedeutung dessen schon in sich berge. Heidegger zeige nämlich, dass alles Seiende einschließlich des Daseins sich vom Sein her verstehen ließen, aber dass das Sein selbst – sowie die Zeit und die Welt – nicht aus den Seinsverhältnissen der Welt erschlossen werden könnten, da sie selbst nicht in der Welt seien. Diese drei können dementsprechend auch nicht *sein*, sondern nur gegeben werden.³¹ An diesem Punkt macht Marion die Bedeutung des Gegebenheitsbegriffs in Heideggers Phänomenologie fest. Er erkennt nämlich die Erweiterung der Phänomenalitätsanalyse bei Heidegger an, mit der dieser das Phänomen als Seiendes kennzeichnet und das Seiende mit der Seinsfrage verbindet,

³⁰ Für Rickert ist ein Gegebenes zwar notwendig als Voraussetzung, aber wird weiterhin von vornherein von den Bedingungen der Erfahrung bestimmt (s. Baumann (2017)).

³¹ Dieser Punkt wird erst in Heideggers Spätwerk zum Hauptbegriff, vor allem in seinem späten Aufsatz „Zeit und Sein“.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

wodurch das Selbst des Phänomens betont wird, das von sich selbst her erscheint und dessen Erscheinung eine Äußerung des Seins selbst ist.

Heidegger verfehlt aber in den Augen Marions den eigentlichen Sinn des Seins, weil er diesen mittels einer Daseinsanalytik untersuche, die aber lediglich eine Darstellung eines Seiendem anhand der Seinsmöglichkeiten des Daseins liefere. Diese Daseinsanalytik frage aber nicht nach dem Erscheinen des Seins selbst. Obwohl Heidegger das Dasein streng von dem *ego cogito* Descartes' abgrenzt, ist Marion also der Meinung, dass Heidegger eine Cartesische Ontologie vertritt, weil Heidegger die Seinsfrage dem Seinsverständnis des Daseins unterwerfe und somit die Seinsfrage egologisch begründe.³² Die Seinsfrage sei daher Marion zufolge weiter reduktiv und phänomenologisch untersuchbar, wenn das Erscheinen des Seins auch zum Thema wird. Wenn das Sein reduktiv untersuchbar bleibt, hat dies laut Marion zur Folge, dass die Reduktion über das Sein hinaus gehe bzw. diesem zugrunde liege und die phänomenale Ankunft dessen bestimmen könne. Aus diesen Gründen kehrt Marion schließlich zu Husserl und zu seiner reduktiven Methode zurück.

Obwohl Marion Modalitäten von und Hinweise auf Gegebenheit in den Werken Heideggers und Husserls aufzeigt, bleibt er beiden Denkern gegenüber kritisch, da beide Phänomenologen den Begriff der Gegebenheit beschränken: Husserl beschränkt ihn auf den intentionalen Horizont, Heidegger dagegen auf das Sein. Beide dieser Beschränkungen der Gegebenheit können Marion zufolge aber weiter reduktiv untersucht werden. Daher schlägt er vor, eine (dritte) Reduktion auf das Gegebene und auf dessen Gebensprozess zu unternehmen. Dies behandle ich nun im Weiteren.

3. Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Jean-Luc Marion ist einer der Hauptvertreter der neuen Generation von Phänomenologen in Frankreich, welche ausgehend von Grenzerfahrungen systematische Ansätze zur Beschreibung der Realität zu entwickeln versuchen (Gondek/Tengelyi, 2011). Dadurch, dass er die Bedingungen oder Regeln der Phänomenalität, d.i. das, was in der Welt erscheinen kann, anhand von Phänomenen untersucht, die sich einer metaphysischen Einschränkung auf Bestimmungen gemäß dem Satz vom Grund oder der Kausalität entziehen, setzt Marion die Werke von Klassikern der französischen Phänomenologie wie Merleau-Ponty, Levinas oder Michel Henry fort. Diese Herangehensweise dient Marion in zweierlei Hinsicht.

³² Diese Kritik bezieht sich vor allem auf Heideggers frühes Denken. Ich werde in Kap.3.c.iv zeigen, dass Marion viele Elemente aus Heideggers spätem Denken übernimmt – vor allem sein Ereignisdenken.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Erstens möchte er eine phänomenologische Beschreibung entwickeln, welche Phänomene, die aus dem tradierten metaphysischen Diskurs ausgeschlossen sind, beschreiben kann. Damit möchte er zweitens einen systematischen Ansatz in der Phänomenologie entwickeln, der auf phänomenale Universalität abzielt, mithin eine Beschreibung, die die Möglichkeit objektiver, subjektiver, ästhetischer, widersprüchlicher oder übermäßiger Phänomene nicht ausschließt.

Die von der Metaphysik ausgeschlossenen Phänomene sind in der Regel diejenigen, die sich mit einer affektiven oder bloß subjektiven Dimension von Erlebnissen beschreiben lassen, also solche, die sich mittels der Verallgemeinerung von Merkmalen nicht objektivieren lassen. Die Verallgemeinerung von Merkmalen in der Erfahrung ist für Marion eine der Haupteigenschaften der Modernität, wobei ein bestimmtes Phänomen auf ein Muster reduziert werde, welches eine begriffliche Bestimmung gestatte. Die Identifizierung allgemeiner Merkmale der Phänomene bringe die Abstrahierung von Aspekten der Erfahrung mit sich, welche das Kriterium der Allgemeinheit nicht erfüllen. Diese Elemente werden also laut Marion von der Philosophie um der Objektivität willen beiseitegelassen, obwohl sie ihm zufolge der Phänomenalisierung einer Erscheinung inhärent sind. Marion nennt diese Aspekte (Abschattungen) der Phänomene *l'invu* oder das *Noch-nicht-gesehene* und ist der Meinung, dass die Phänomenologie sich an der Möglichkeit orientieren soll, diesem *invu* in der Beschreibung der Erfahrung Raum zu schaffen.

Zu diesem Zweck entwickelt Marion seine Methode als eine Analyse von Grenzerfahrungen, welche die habituelle und voraussetzungsgeprägte Beschreibung von Realität in Frage stellen (Marion, 2002, 2015). Aus der Analyse solcher Grenzerfahrungen, welche logischen, modalen oder objektiven Bestimmungen der Erfahrung nicht entsprechen, ergibt sich für Marion, dass Phänomene ihre eigene Manifestierung mitgestalten und auf diese Weise eine phänomenale Autonomie bewahren: Phänomene zeigen sich nämlich nur, insofern sie sich von selbst geben bzw. zeigen.

Dieser letzte Satz bildet eines der Prinzipien der Phänomenologie Marions³³ und behauptet, dass die Phänomene ihre eigene Manifestierung mitgestalteten und dabei das Subjekt aufforderten, sich dieser Manifestierung anzupassen, um ihre ganze phänomenale Breite wahrnehmen zu können. Ein banales Beispiel – von Heidegger inspiriert – wäre ein Computer, der von uns ein Erlernen seiner Funktionen erfordert, um verwendet zu werden (Marion, 2015). Seine Funktionen sind ihm bzw. seiner technischen Ausstattung inhärent und werden für uns

³³ Das zweite Prinzip ist „so viel Reduktion, so viel Gegebenheit“ und wird im nächsten Kapitel behandelt.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

sichtbar, solange wir bereit sind, diese zu entdecken und zu erlernen, d.i. solange wir diesen gegenüber offenbleiben. Damit möchte Marion einen solchen transzendentalen Ansatz in Frage stellen, welcher behauptet, dass das Subjekt die Erscheinung der Phänomene völlig bestimmt. Er versucht nämlich, die phänomenale Möglichkeit auf unerwartete, uneingeschränkte, vortheoretische, nicht gegenständliche Phänomene zu erweitern.

Eine solche uneingeschränkte Manifestierung ist Marion zufolge nur dann möglich, wenn Phänomene von ihrem Erscheinen her, d.i. von ihrem Gebensprozess her, verstanden werden. Gegebenheit ist Marion zufolge der universelle phänomenale Horizont. Eine Phänomenologie der Gegebenheit setze aber voraus, dass ein Geben ohne andere begriffliche Bestimmungen möglich sein muss. In *Gegeben Sei* versucht Marion, diese Möglichkeit phänomenologisch zu begründen.

Wie Marion selbst feststellt, ist *Gegeben sei* eine Antwort auf die Diskussion um die Möglichkeit einer Phänomenologie der Gegebenheit und der Gabe, ausgelöst durch die Rezeption seines Buches *Reduktion und Gegebenheit* sowie des Buches *Gott ohne Sein*. In beiden Büchern vertritt Marion eine erweiterte Version der Phänomenologie Husserls und Heideggers, welche die phänomenologische Reduktion als Methode übernimmt und diese bis zu ihrer letzten Möglichkeit führt. Für Marion ist diese letzte Möglichkeit die Gegebenheit überhaupt, welche das breiteste Spektrum der phänomenologischen Beschreibung decken kann. Da sein Verständnis der Reduktion die Möglichkeit einer Phänomenologie der Gegebenheit begründet sowie laut Marion sogar ihre Notwendigkeit erweist, werde ich diese Sektion mit einem Kapitel über die Entwicklung dieser Methode Marions eröffnen.

Marions Thematisierung der Gegebenheit als Horizont der Phänomenalität war in der Vergangenheit aber Gegenstand mehrerer Kritiken. D. Janicaud (2000) wirft Marion vor, dass er Gegebenheit mit theologischen Motiven vermische und somit die Phänomenologie metaphysisch präge. Daneben hat Derrida (1999) gegen Marion behauptet, dass Gegebenheit nur in ihrer Unmöglichkeit, sich zu manifestieren, gedacht werden könne. Das zweite Kapitel dieser Sektion untersucht diese Debatte. Dies soll zeigen, wie Marion die Möglichkeit einer Gegebenheit sich zu phänomenalisieren rechtfertigt. Das letzte Kapitel dieser Sektion wird dann darstellen, welche Bestimmungen das Gegebene annehmen kann in dem angenommenen Fall, dass die Reduktion zur Gegebenheit gelungen ist (Kap.3.a) und sich Gegebenheit phänomenalisieren kann (Kap.3.b).

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Ich werde entlang dieser Sektion auf phänomenologische Einflüsse auf Marions Denken hinweisen sowie auf Lücken seiner Argumentation. Diese Hinweise zeigen in meiner Lektüre auf, warum und wo genau Kant zur Beschreibung der Erfahrung eines Gegebenen beitragen kann.

a. Die Notwendigkeit einer neuen Reduktion

Ich habe im vorigen Kapitel Marions Auseinandersetzung mit Husserl und Heidegger dargestellt, wobei sowohl die begrifflichen Potenziale der Gegebenheit in der deutschen Phänomenologie als auch Marions Kritik ihrer Einschränkung besprochen wurde.

Die Kritik Marions an Heidegger und Husserl hat aber nicht eine Widerlegung der Phänomenologie vor, sondern vielmehr eine Revidierung derselben. Diese Revidierung erfolgt erst nach einer neuen Reduktion, welche Marion im ersten Teil von *Gegeben sei* als Methode der Gegebenheitsphilosophie beschreibt. Marion sieht in dieser revidierten Phänomenologie die geeignete Methode zur Überwindung der Metaphysik. Der erste Schritt in der Unterscheidung zwischen Metaphysik und Phänomenologie sei die Wende vom Beweisen zum Zeigen. Während die Metaphysik nach den Gründen der Dinge frage, um in diese eine gesetzhafte Notwendigkeit einzuschreiben, versuche die Phänomenologie, das Erscheinende sich selbst zeigen zu lassen. Die Phänomenologie soll aber nicht nur das Sich-selbst-Zeigen der Erscheinung abbilden, sondern vielmehr das Erscheinen und das Zeigen der Erscheinung in sich selbst erscheinen lassen. Die Aufgabe oder die Methode der Phänomenologie sei nämlich in dem Selbst der Sachen begründet, da sie die konstituierende Macht des Subjektes, die das Sich-an-ihm-selbst-Zeigende verstummen lasse oder verhindere, zu entschärfen versucht. Die Methode der Phänomenologie ist demgegenüber laut Marion eine Antimethode, die darin bestehe, die vorstellende Initiative des Betrachters aufzugeben oder zu entschärfen: „Es geht um eine Wende-Methode, die sich gegen sich selbst wendet und in dieser Wende selbst besteht: eine Antimethode“ (Marion, 2015, S. 32). Die Initiative aufgeben heiße, die Gegebenheit von der Intentionalität des Ichs, von den natürlichen Einstellungen, von Voraussetzungen usw. zu befreien. Dies kann für Marion nur in der Reduktion möglich werden. Das Prinzip der Phänomenologie macht sich damit abhängig von der Reduktion.

Marion ist der Meinung, dass die Phänomenologie zu ihrem Prinzip *so viel Reduktion, so viel Gegebenheit* wählen sollte, da sich nur auf diese Weise das Erscheinen in der Erscheinung selbst zeigen ließe und zugleich die Immanenz der Philosophie bewahrt werden könne. Marion argumentiert basierend auf Husserl, dass

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

„Die Definition von ‘transzendent’ wird somit weniger von einer reellen Transzendenz, sondern von der Frage her entschieden, was die Reduktion bei ihrem Vollzug an Gegebenheit festhält oder nicht. Das Immanenzkriterium verortet sich nicht mehr, einem psychologischen Verständnis folgend, in einer reellen Innerlichkeit des Bewusstseins, sondern in der evidenten, reinen, und absoluten Gegebenheit“ (Marion, 2015, s. 40)

Die Reduktion leiste auf diese Weise sowohl eine absolute Gegebenheit als auch eine Rückführung dieser zu einem bewussten Ich, ohne dabei die Gegebenheit auf das Ich zu reduzieren: „Im Speziellen ist Folgendes gemeint: Rein Gegebenes, das sich gibt, unterliegt, wenn es denn einmal reduziert ist, nur sich selbst“ (Marion, 2015, s. 42).

Marion begründet die Privilegierung der Gegebenheit damit, dass etwas zuerst gegeben sein müsse, um sich zu zeigen, um zu affizieren, um zu erscheinen, um empfangen zu werden. Dadurch kann er Phänomene wie das Nichts, den Unsinn oder andere Paradoxien auf die Gegebenheit reduzieren. Das Nichts gebe sich als Mangel am Sein, als Angst vor dem Nicht-Sein. Die Gegebenheit des Nichts gebe aber auch die Welt als Welt in seiner Gegebenheit wieder. Genauer gesagt fällt eben das Nicht-Gegeben-Sein in die Gegebenheit, da etwas sich geben muss, um als nicht gegeben empfangen zu werden. Daraus ergibt sich laut Marion die Gegebenheit als ein Letztes und Erstes der Reduktion und eben der Phänomenologie, weil sie gar nicht weiter reduziert werden könne: „Da einzig ein Gegebenes Gegebenheit leugnen könnte, würde es diese doch im Augenblick ihrer Bestreitung bereits wieder bestätigen“ (Marion, 2015, s. 114). Dementsprechend begründet er die Gegebenheit als Grund der Phänomenalität und ihren irreduziblen Charakter auf eine cartesianische Weise: So wie das Ich in jedem Zweifel sich selbst denken müsse, so gebe sich die Gegebenheit in jeder Nicht-Gegebenheit.

Die Irreduzibilität der Gegebenheit unterscheide sich aber wesentlich von der des Cartesischen Ichs. Während sich das Ich in einer Art von substantiellem Selbst-Besitz gründe, sei die Gegebenheit in einer Abgabe oder Aufgabe seiner selbst begründet. Die Gegebenheit gebe sich selbst in einem Gegebenen und entziehe sich. Die Gegebenheit bleibe daher immer ein Akt und nie eine fortdauernde Substanz:

„Im Wort [gebender] *Gegebenheit* sind de facto ein Aktgeschehen (Geben) wie ein Worumwillen (Gabe), ja vielleicht sogar ein Akteur (Geber) und die Weise, wie sich das Gegebene erfüllt (der Charakter des Gegebenen), als Bedeutungen gleichermaßen verbunden“ (Marion, 2015, s. 119).

Das Gegebene sei nicht nur als die faktische Gabe zu verstehen, sondern auch als die sich entziehende Gegebenheit und ihre Modi. Das Gegebene und die Gegebenheit gehörten

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

zusammen als eine ereignishaft Faltung, die entfaltet werden müsse. Die Gegebenheit als Faltung werde im Aufscheinen des Gegebenen entfaltet. Das Gegebene gebe sich nämlich als ein *fait accompli* (vollendete Tatsache, vgl. Kap.3.c.iii), das alle der oben benannten Teile schon beinhalte. Dadurch kommt Marion auf die Schlussfolgerung, dass das Gegebene sich selbst gebe und sich dabei, insofern es sich selbst gebe, sich selbst zeigen könne. Jedes Erscheinen sei also auf Gegebenheit reduziert, die schon als Faltung in dem Gegebenen gespürt werden könne. Durch diese Selbstgegebenheit werde auch die Immanenz bewahrt, da das Gegebene keinen transzendenten Geber oder eine Ursache erfordere.

Ein wesentlicher Aspekt der Reduktion ist, dass Marion das Gegebene nicht als ein unmittelbar Sinnliches versteht, sondern als ein Gegebenes, welches sich nur in sich selbst gründe. Die Reduktion hat die Aufgabe, diesen Charakter des Gegebenen aufzuzeigen. Indem aber die Reduktion uns zum Selbst des Gegebenen, welches im Gegebenen selbst gründet, führen soll, ist das Gegebene für Marion als mittelbares bzw. kritisch-reduktives zu verstehen. In diesem reduktiven Vorgang ist dann auch die hermeneutische Leistung des Subjektes zu spüren, was Marion in einem seiner jüngsten Werke *reprise du donnée* deutlicher erklärt.³⁴ Hier vertritt Marion eine extreme Version der Reduktion, welche das Gegebene nur deswegen als ein solches aufzeigen könne, weil das Gegebene nie völlig zu reduzieren sei. Die Reduktion führt hier nicht zu einem Absoluten, d.i. das Gegebene als unmittelbare metaphysische Autorität, sondern weist auf dieses als ein solches, d.i., gegeben, hin. Dies beruht auf dem wesentlichen Charakter der Reduktion die Möglichkeit einer metaphysischen Prädikatszuschreibung stets aufzuheben. Die Reduktion hat in diesem Sinne die Aufgabe, sich nie zu vollenden, sondern eine kontinuierliche Aufhebung der Zuschreibungsakte des transzendentalen Subjektes zu vollziehen. Eine solche kontinuierliche Aufhebung ist aber Marion zufolge nur dann möglich, wenn die Reduktion selbst Objekt der reduktiven Methode wird, d.i. wenn die Reduktion zu keinen prädikativen Festsetzungen führt, da sie selbst in dem reduktiven Prozess eingeschlossen wird. So verstanden ist der Reduktion auch die *epoché* inhärent als Instrument der kontinuierlichen (Selbst-)Aufhebung:

„la réduction suit une méthode, c'est-à-dire qu'elle emprunte, dans tout moment de la mise au hour de la donation, la réduction pratique encore et toujours la suspension, la retenue et la mise entre parenthèses de ce qui ne se trouve pas encore absolument donné (ou de moins vu et reçu comme il se donne) [die

³⁴ Während Marion in seinen frühen Werken eine völlig passive Subjektivität vertritt, entschärft er seinen Ansatz im Dialog mit seinen Kritikern. So gewinnt die Reduktion von *Gegeben sei* an über *In Excess* und *Certitudes negatives* bis zu *Reprise du donnée* immer mehr a Gewicht. Entlang dieser phänomenologischen Entwicklung Marions intensiviert sich auch seine Rezeption Kants im Sinne eines Entdeckers der Gegebenheit. Ich bin daher der Meinung, dass Kant eine wichtige Rolle für Marion spielt. Mehr zu dieser Entwicklung vgl. Sandru (2020).

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Reduktion folgt einer Methode, d.h. sie leih sich zu jedem Zeitpunkt der Festlegung der Gegebenheit immer wieder die Praktiken der Reduzierung, die Aussetzung, die Zurückhaltung und die Festlegung in Klammern dessen, was noch nicht absolut gegeben ist (oder zumindest gesehen und empfangen wird, wie es gegeben ist), (Marion, 2016, s. 55).

Eine Rekonstruktion der Methode Marions kann konstatieren, dass die Reduktion erstens keine ergebnisorientierte Methode ist, sondern eine prozessuale und fortdauernde. Als eine solche fortdauernde und selbstkritische Methode ist sie zweitens ein kontinuierliches Hinterfragen und Aufheben von festen Bestimmungen und zeigt somit drittens das Phänomen in seiner Unbestimmtheit auf, welche gleichzeitig die phänomenale Reichhaltigkeit des Phänomens zum Licht bringt. Die Korrelierung zwischen Unbestimmtheit und phänomenaler Reichhaltigkeit ergibt sich für Marion daraus, dass Bestimmungen die Phänomene perspektivisch eingrenzen, während Unbestimmtheit den breiten Horizont phänomenaler Perspektiven eröffne. Die Aufgabe der Reduktion sei dementsprechend, diesen Horizont offen zu halten und ihn nicht auf ein bestimmtes phänomenales Feld zu reduzieren. So verstanden hängt Reduktion implizit mit Gegebenheit zusammen, da die offene Unbestimmtheit, der die Reduktion sich verschreibt, das Phänomen nur als Gegebenes deuten lässt.

Ich bin der Meinung, dass Marions Behandlung der Reduktion unzureichend ist, da sie erstens nicht erklärt, wie das Subjekt sich selbst und seine vorstellende Initiative aufheben kann. Zweitens zeigt seine Beschreibung der Reduktion nicht, wie das Phänomen sich von selbst zeigen kann und warum das Phänomen durch die Reduktion als ein Gegebenes nicht einfach vom Subjekt konstituiert wird, d.i. warum wird die Erscheinung des Phänomens autonom, wenn sie erst in der Reduktion als solche erscheint? Ich werde im dritten Teil dieser Arbeit eine solche reduktive Unbestimmtheit, welche den Horizont phänomenaler Möglichkeiten offen hält, mit Kants Verwunderungs- und Weltbegriff zu erklären versuchen.

Marion verwendet seine reduktive Methode im zweiten Teil von *Gegeben sei*, um in der Debatte über die Möglichkeit einer reinen Gabe (als Geschenk) und ihrer Erfahrbarkeit zwischen Derrida und Mauss die Plausibilität der Reduktion zu zeigen. Dieses erste Beispiel der Plausibilität der Reduktion entwickelt Marion dann weiter, indem er erweist, dass die Reduktion nicht nur die Möglichkeit einer reinen Gabe stiftet, sondern auch die eines reinen Gegebenen. Mit dem Übergang von der Gabe zum Gegebenen ist die Erweiterung der Beschreibung der Gegebenheitsphänomenalität auf die allgemeine Erfahrung beabsichtigt: Während die Gabe im Kontext von interpersonalem Tausch betrachtet wird, zeigt sich das Gegebene als allgemeines Phänomen unserer Erfahrung. Die Ausweitung der Gültigkeit der Gegebenheit findet dann in

Gegeben sei ihren Höhepunkt im Begriff der Sättigung. Die Sättigung gilt hier als übermäßiges Phänomen, welches laut Marion allein mittels Gegebenheit als Gegebenes erklärt werden kann.³⁵ Die Darstellung der Sättigung findet in einem Kant'schen Kontext statt, und zwar als Überwindung der Gültigkeit der Kategorien, d.i. als Unfähigkeit, übermäßige Phänomene kategorial aufzufassen. Diese Unfähigkeit zeigt für Marion, dass ein übermäßiges Phänomen allein als Gegebenes zu erfahren ist. Dieser Punkt rechtfertigt die Gültigkeit der Gegebenheit als des allgemeinsten und breitesten Horizonts der Phänomenalität.

Im weiteren Verlauf werde ich den Weg der Reduktion zu einer immanenten Gabe betrachten. Darauf folgend behandle ich Marions Darstellung des Gegebenen und anschließend seine Definition des Sättigungsbegriffs.

b. Die immanente Gabe

Die Debatte um die Möglichkeit einer reinen Gabe soll für Marion zwei Einwände gegen die Möglichkeit von Gegebenheit beseitigen. Der erste Einwand lautet, dass eine Gabe immer einen Geber voraussetzt, der die Gabe gibt und somit sie kausal konstituiert (Janicaud, 1991). So verstanden wäre die Gabe mit Gegebenheit unvereinbar, da sie eher ein kausal-konstituierendes Verhältnis bezeichnet. Dieser Einwand behauptet nämlich, dass eine Philosophie der Gegebenheit diese als zureichender und metaphysischer Grund jedes Gegebenen setzt. Wenn so verstanden, wäre eine Philosophie der Gegebenheit als metaphysisch zu bezeichnen.³⁶ Der zweite Einwand setzt den ersten fort und bezieht sich auf Mauss' Auffassung der Gabe als Tauschverhältnis.³⁷ Mauss führt nämlich aus, dass eine Gabe immer in interpersonalen und ökonomischen Austausch mündet. Austausch impliziert eine gewisse Reziprozität, wobei jede Gabe zurückerstattet wird – entweder als ein Zurückschenken oder als Dankbarkeit. Basierend darauf behauptet Mauss, dass jedes Schenken ein ökonomisches Verhältnis ist, in welchem eine Zurückerstattung vorausgesetzt wird. Eine solche Reziprozität führt Marion nach zu einem

³⁵ Marion wurde vorgeworfen, dass er sich übermäßiger Erfahrungen, welche nicht allgemein zugänglich sind, bedient, um seinen Gegebenheitsbegriff zu rechtfertigen. Eine solche Begründung der Erfahrung durch Phänomene, die nicht allen zugänglich werden können, wird als unphänomenologisch betrachtet (vgl. Burch, s. 163). Ich werde demgegenüber zeigen, dass Marion sich diesen Phänomenen als eines methodischen Ausgangspunktes bedient, dass aber nicht dieser alleine den Gegebenheitsbegriff begründet.

³⁶ Janicaud behauptet genauer, dass Marion eine Art *metaphysica specialis* entwickelt, indem er den Begriff der Gegebenheit ausgehend vom Offenbarungsbegriff gestaltet. Marion erwidert im *Gegeben sei*, erstens dass die *metaphysica specialis* mit Offenbarungstheologie nicht zusammenfällt und zweitens, dass seine Phänomenologie der metaphysischen Gefahr dank der reduktiven Methode nicht ausgesetzt ist (Marion, 2015, s. 137-140).

³⁷ Mauss' anthropologische Untersuchung der Gabe in „Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften“ ist sehr stark in der französischen Phänomenologie und Philosophie rezipiert worden. Zur Geschichte dieser Rezeption siehe Alvis (2016, s. 3-7).

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

metaphysischen Verständnis von Gabe, wobei der Tausch zur kausalen Bestimmung seiner Akteure verpflichtet:

„Dieses System bleibt völlig metaphysisch. Der Geber gibt nämlich seine Gabe als Wirkursache, durch die eine Formal- und Materialursache (zur Definition und Verdinglichung der Gabe) gesetzt werden und sich ihrerseits auf eine Finalursache (das Wohl des Gabe-Empfängers, die Ehre des Gebers) hin ausrichten“ (Marion, 2015, s. 142).

Wenn die Gabe ausgehend von diesen zwei Einwänden nicht auf Gegebenheit reduziert werden kann, dann steht Marions Vorgehen unter Gefahr, da seine Reduktion den Gegebenseinscharakter der Gabe nicht aufzeigen könnte. Daher ist für ihn von methodischer Wichtigkeit, diese Einwände widerlegen zu können. Da der ökonomische Einwand sich wie der erste Einwand auf das Importieren von metaphysischer Kausalität in die Phänomenologie bezieht und weil dieser zweite Einwand allein auf phänomenologischen Aspekten beruht, werde ich im Folgenden allein den zweiten Einwand behandeln. Diese Analyse soll aber auch für den ersten Einwand gelten.

Basierend auf Derridas (1996) Kritik von Mauss (1984), identifiziert Marion vier Grundzüge des ökonomischen Austausches, welche zu überwinden sind, um die Möglichkeit einer nicht-metaphysischen Gabe zu begründen: 1) Die Gabe kann nicht als eine solche erfasst werden, wenn sie in Reziprozitätsverhältnissen auftritt, welche die Akteure – den Geber und den Empfänger – zum Austausch verpflichten. Daher soll die Reziprozität aufgehoben werden, um die Gabe als phänomenologisch möglich zu verstehen: „Wo Gegebenheit thematisch wird, impliziert sie die Aufhebung von Austausch“ (Marion, 2015, s. 143). Diese Aufhebung bezieht sich auf die metaphysischen Bestimmungen vom ökonomischen Austausch und zwar auf den zureichenden Grund und auf die oben zitierte „vierfachen Ursächlichkeit“. Dieser erste Punkt bestimmt die Richtung der folgenden drei Punkte. 2) Die Reziprozität aufzuheben heißt wie gesehen die kausalen Verhältnisse des Austausches einzuklammern. Diese Verhältnisse fußen auf den Interaktionen zwischen den Akteuren: den Empfänger, den Geber und die Gabe. Marion zu Folge ist der erste Schritt in der Überwindung dieser Verhältnisse die Einklammerung der Verpflichtung des Empfängers zur Reziprozität bzw. des Empfängers selbst. Dies kann Marion zufolge dann geschehen, wenn der Empfänger die Gabe erhält, ohne sie als Teil von einem Gebensakt zu identifizieren. Marion exemplifiziert dies im Falle des Lebens oder der Liebe als Gabe, wo der Empfänger diese nicht als Gabe anerkennt, aber trotzdem von diesen befallen wird. Der Empfänger soll letztendlich in Klammer gesetzt werden. 3) Eben ohne die Zurückerstattung der Gabe von dem Empfänger kann die Gabe weiterhin ökonomisch

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

betrachtet werden, wenn die Gabe von dem Geber als eine Leistung angesehen ist. Dadurch wird eine selbstreferentielle Zurückerstattung stattfinden als ein Selbstbewusstwerden des Gebers. Dadurch fühlt sich der Geber dem Empfänger überlegen. Der Geber als konstituierendes Ego soll also auch in Klammer gesetzt werden: als Beispiel bringt Marion das Erbe eines gestorbenen Menschen, oder eine abgelehnte Gabe. 4) Das vierte Argument gegen Mauss besteht in der Natur der Gabe, ihre Akteure zur Reziprozität zu verpflichten. Marion stellt dar, dass die Gabe unbedingt in ökonomische Verhältnisse tritt, wenn sie erscheint, da ihre Erscheinung zur eigenen Anerkennung als Gabe führt: ihre Erscheinung ist nämlich von einem Geben des Gebers abhängig, welcher die Gabe als solche anerkennt, und vom Empfangen des Empfängers, welcher wiederum die Gabe als solche im Empfangen anerkennt. Die Erscheinung der Gabe oder ihr Auftreten in Präsenz (wie Marion gerne sich ausdrückt) verpflichtet dabei die Akteure zur Reziprozität und somit sich selbst zum ökonomischen Produkt. Die Erscheinung der Gabe bedeutet also gleichzeitig das Verschwinden der Gabe und ihre Umwandlung in ein Produkt. Daraus ergibt sich, dass die Gabe als solche nur beharren kann, wenn sie nicht erscheint. Dies ist eigentlich die Kritik Derridas an Marion, dass die Gegebenheit ihren Charakter nur im Nicht-Erscheinen behalten kann, wie in der Einleitung schon erwähnt. Sie beschreibt eine Aporie der Gabe (Gegebenheit): Wenn die Gabe präsent oder manifestiert ist, dann verschwindet sie gleichzeitig in ökonomische Verhältnisse; wenn sie aber nicht erscheint und ihren Gegebenheitscharakter bewahrt, dann bleibt der phänomenale Zugang zur Gegebenheit geschlossen. Das einzige, das sich geben kann, ist gemäß Derrida die Bedingung dafür, dass eine gegenständliche Gabe präsentisch ist, oder erscheinen kann, wie etwa „Zeit geben“, „Tod geben“ oder „Leben geben“. Im Gegebenen gibt sich nämlich allein die Bedingung dieses Gegebenen, welche sich aber als Bedingung auch der Phänomenalität entzieht. Daher fällt Derrida das folgende Verdikt: „Die Wahrheit der Gabe [...] genügt, um die Gabe zu annullieren. Die Wahrheit von Gabe kommt der Nicht-Gabe, der Unwahrheit der Gabe gleich“ (Derrida, 1996, s. 40, Marion, 2015, s. 150).

Marion sieht in dieser Aporie den Hinweis auf eine Lösung. Er betrachtet die Paradoxie der Gabe als Hinweis darauf, dass die Möglichkeit der Gabe außerhalb von Präsenz (als anschauliche Manifestierung) zu denken ist oder vielmehr darüber hinaus. Hier sind zwei Züge sehr wichtig: erstens, dass Präsenz hier in eine Erscheinung besteht, welcher entweder von Anschauung oder Sein bedingt ist: wenn Gabe als Präsenz erscheint, dann erscheint sie als Objekt oder als Seiendes; die Aporie zeigt dann für Marion, dass Gabe nur befreit von diesen Bestimmungen möglich ist, was wiederum ein Hinweis darauf sei, dass Phänomenalität als

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

solche nicht vom Horizont des Seins bestimmt ist; zweitens, erschließt sich diese Folgerung für Marion aus einer Paradoxie, die auf die Beschränkungen der Phänomenalität und auf die Notwendigkeit einer Erweiterung derselben hinweisen.³⁸

„als durchaus reiner Verlust, aber als Verlust, mit dem reinen Tisch gemacht wurde, d.h. ein solcher, der zu seinem Sich-Geben wirklich verschwinden muss, der folglich zu dem Preis erscheint, dass jeder Zug von Beständigkeit völlig aus ihm verschwindet. Diese Umkehrung lässt sich auch anders ausdrücken: Hat Gabe nichts Präsentisches, erscheint es somit niemals im Rahmen von Präsenz, dann lässt sich daraus zweifellos ihr Nicht-Sein schließen. [...]. Das Geben eines Präsentes (Gabe) erfolgt ohne Präsenz“ (Marion, 2015, s. 150).

Marions Auslegung der Derrida'schen Kritik an Gegebenheit als ein Hinweis auf die Befreiung der Gabe von ihren phänomenalen Einschränkungen zeigt aber noch nicht, dass diese Gabe auf solche Weise auch erscheinen kann. Die Begründung dieser Erscheinungsmöglichkeit wird von Marion phänomenologisch in Fällen untersucht, wo die drei Transzendentalien des Gabevorganges (der Empfänger, der Geber, und die Gabe) eingeklammert werden. Der Empfänger wird zunächst in solchen Fällen dargestellt, in welche der Empfänger sich selbst als Empfänger kontingent befindet.

Marion schildert zuerst ein Beispiel, wo die Gabe einem Feinde gegeben wird, und behauptet, dass wenn eine Gabe einem Feinde gegeben wird, die Gabe verloren geht, da sie nie zurückerstattet wird. Gerade in diesem Fall wird die Gabe als Gabe sichtbar, so Marion: „Diese Gabe vollzieht sich ohne jede Zerknirschung, hält sie es doch durch, sich zu geben, auch wenn Anerkennung und Empfang ausbleiben“ (Marion, 2015, s. 167). Warum würde jemand (Feind oder nicht) eine Gabe absagen? Marion nach kann eine Gabe abgesagt werden, wenn der Empfänger überrascht oder überschwemmt von der Gabe wäre. Der Empfänger sieht nämlich die Gabe als einen Überschuss, den er nicht tragen kann. Die Einklammerung des Empfängers zeigt diesen als anonym, feindlich und undankbar auf. Es scheint aber, dass auf diese Weise die Gegebenheit der Gabe bloß denen vorbehalten ist, die die Gabe nicht empfangen. Die Gegebenheit ist aber universell zu denken und soll auch im Fall einer empfangenen Gabe gültig sein. Marion gibt zwei Beispiele, die die Allgemeinheit der Gabe zu begründen versuchen: 1) Christus als Empfänger, der anonym empfängt und dann sich entzieht; 2) eine Gesellschaft, für welche ein Soldat sich opfert. Im letzten Fall kann die Gesellschaft dankbar sein, sie kann aber die Gabe nicht zurückerstatten. Sie ist auch kein beharrlicher Empfänger, da sie die Gabe nicht

³⁸ Diese Paradoxie geleitete Analyse gekennzeichnet Marions Methode bezüglich der Begründung von Gegebenheit in Sättigung.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

besitzt, sondern sie gibt sie in der Tradition weiter. Das beste Beispiel ist die Geschichte des verlorenen Sohns: Gemäß Marion ist die Lehre dieser Parabel, dass das Vermögen des Vaters nicht als *ousia* bzw. als Besitz verstanden werden soll, sondern als eine Gabe, die nicht besessen werden kann. Das Vermögen des Vaters bleibt eine Gabe nur in ihrer WeiterGegebenheit.

Das Beispiel Marions zeigt Möglichkeiten auf, wobei die Gabe ihren ökonomischen Charakter aufhebt. Diese Beispiele, wie wir weiter sehen, basieren auf anthropologischen Schilderungen von möglichen Szenarios. Als solche sind sie vielen Gegenbeispielen ausgesetzt und können daher keinen philosophischen Anspruch auf Allgemeinheit haben. Aus diesem Grund werde ich im Teil III (Kap.7) die Einklammerung der Gabe basierend auf Kants Lehre von der Begriffsbildung rekonstruieren. Ich werde hier nämlich zeigen, dass ein Subjekt, das überrascht oder überfordert von einem Phänomen ist, sich keine Begriffe von diesem Phänomen bilden kann, und somit dieses in keine kausalen Verhältnisse einschreiben kann. Diese Argumentation baut auf Einsichten aus anthropologischen Beispielen auf und denkt sie weiter, indem sie den kognitiven Stand des Subjektes ausgehend von seinen Erkenntnisvermögen philosophisch (und nicht akt-psychologisch) beschreibt. Ich fahre hier aber mit Marions Schilderung fort.

Die zweite Einklammerung und zwar die des Gebers besagt, dass das, was gibt, fehlt. Das Fehlen des Gebers kann mehrdeutig verstanden sein: 1) Der Geber fehlt als Seiendes, da er oder sie gestorben ist. In diesem Fall tritt die Gabe als Erbe auf. 2) Das Fehlen als unbewusstes Geben, wo der/die Geber/in als Ego, d.i., als selbstbewusstes handelndes Subjekt, fehlt, nämlich wenn ein Sportler oder ein Schauspieler unbewusst davon bleibt, was für eine Wirkung seine Gabe hat oder ob seine Gabe empfangen wird oder nicht. 3) Aus den ersten zwei Arten vom Fehlen ergibt sich eine dritte: Das Fehlen als Schuldenlast oder Verpflichtung des Empfängers. Der Empfänger befindet sich in einem Zustand von unendlicher Verpflichtung, da er die Gabe nie zurückzahlen kann, weil der Geber nicht da ist. In dieser fort dauernden Verpflichtung konstituiert sich das Subjekt als befindlicher Empfänger, so Marion. Das Bewusstsein des Empfängers als Empfänger wird dadurch konstituiert, da er schon als Empfänger in der Gabe gegeben ist bzw. sich in der Gabe als Empfänger adressiert befindet. In der Anerkennung seiner Verpflichtung wird auch sein Selbstbewusstsein konstituiert. In dieser Anerkennung der Gabe spürt aber der Empfänger auch eine zweideutige Unbestimmtheit: einerseits des Gebers, nämlich dass der Geber in der Gabe fehlt als Faltung der Gegebenheit; andererseits seiner selbst, da er ursprünglich nach der Gabe vorkommt: In der Gabe gibt es keinen Geber und keinen Empfänger, sondern nur Gegebenheit selbst. In dieser Unbestimmtheit aber erscheint die Gegebenheit selbst als Mangel, als das, was da fehlt. Dem zufolge wäre aber die Gabe oder

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

genauer die phänomenologische Beschreibung der Gabe von dem Empfänger und von seinem Bewusstsein abhängig. Die Gabe ist als das, was einem Empfänger, der sich als Empfänger nur nach der Gabe vorkommen kann, gegeben ist. Die phänomenologische Gabe ist also in der Anerkennung von dem Empfänger als ihm gegeben konstituiert. Die Anerkennung der Gabe führt aber auch zu einer Anerkennung einer Verpflichtung gegenüber einem Geber, der nicht mehr da ist, der fehlt oder sich entzieht. Der Geber ist also nicht begreifbar aber trotzdem anerkennbar. Die Anerkennung des Gebers, ohne ihn zu kennen, ist laut Marion nur in der Liebe zu erreichen.³⁹ Der Geber ist also auch von der Anerkennung des Empfängers abhängig. Dies bedeutet, dass die Gabe rein immanent gedacht werden kann, ohne einen Geber zu erfordern. Die Gabe gibt sich selbst (primär ist die Gegebenheit der Gabe, wo das Bewusstsein des Empfängers konstituiert wird) und dementsprechend zeigt sie sich selbst als Gabe (die Anerkennung der Gabe als deren phänomenologische Beschreibung kommt also nach der Gabe selbst).

Nach diesen zwei Reduktionen kann die Gabe als ein Sich-selbst-gebendes gedacht werden, da sie weder einen Geber noch einen Empfänger braucht, um sich selbst zu zeigen. Marion muss trotzdem der Kritik erwidern, dass die Gabe immer ein etwas sein soll, um gegeben zu sein. Genauer: die Gabe setzt Gegenständlichkeit und Seiendheit voraus, um erscheinen zu können. Marion behauptet, dass die Modi der Erscheinung der Gabe – als Objekt oder als Seiende – ihren Gabecharakter nicht erschöpfen, sondern auf diesen hinweisen. Sie verbergen vielmehr die Gegebenheit, die sie repräsentieren sollen bzw. symbolisieren sollen. Die Gegenstände sind keine Gabe, sondern Zeichen dafür, dass sich etwas gibt. Dies erläutert Marion im Fall der vornehmlich nicht-gegenständlichen Gabe wie z.B. die Liebe oder eine Ehe. In einer Ehe bezeichnet der Ehering nicht die Gabe an sich, sondern er steht als Symbol oder als Zeichen dafür, dass sich die Ehepartner zueinander gegeben bzw. hingegeben haben. Die Gabe besteht also nicht in einem Ding, sondern sie ist da nur repräsentiert. Hier ist wiederum die Wichtigkeit der reduktiven Methode zu spüren. Der Ring kann als Ausdruck der

³⁹ Dies geht Hand in Hand mit der erotischen Reduktion und wird um diese erweitert. Die erotische Reduktion wird in dieser Arbeit nicht behandelt. Es sei hier nur darauf hingewiesen, dass diese das Subjekt und seine Relation auf Phänomene dreifach bestimmt: Wegen seiner Undurchdringlichkeit macht der Leib des Anderen den Leib des Subjektes sichtbar und individualisiert dieses gleichzeitig; er dezentralisiert und eröffnet weiterhin das transzendente Subjekt, welches nicht mehr mit sich selbst sondern mit dem Anderen beschäftigt ist; die erotische Reduktion macht dem Subjekt klar, dass es nach dem, was es ihm fehlt und selbst nicht Subjekt ist, verlangt. Dieses Verlangen bedeutet für Marion, dass das Subjekt sich selbst vom Anderen her versteht und erst in der Konfrontierung mit dem Leib des Anderen sich selbst individualisiert. Das erotische Phänomen radikalisiert Marion zu Folge den Leib und aktualisiert die Bestimmung des Subjektes als l'adonné. Das erotische Phänomen zeigt letztendlich auf, dass das Subjekt zuerst um sich selbst kämpft, um sich als nach einem Anderen verlangend zu befinden, was zu einem Verzicht seiner selbst führt.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Gegebenheit nur dann erscheinen, wenn sein ökonomischer und gegenständlicher Charakter eingeklammert wird.

Wenn aber die Gabe in keinem Ding besteht, wie kann man entscheiden, ob etwas eine Gabe ist oder nicht? Das Kriterium der Gabe ist laut Marion die Gebbarkeit eines Dinges. Die Gebbarkeit besteht darin, dass ein Gegenstand so anerkannt wird, als ob er im Begriff ist, gegeben zu werden. In diesem Punkt, wo etwas im Begriff ist, gegeben zu sein, wird dieses etwas nicht mehr anhand seiner Eigenschaften als Objekt oder Seiendes betrachtet, sondern als ein gebbares. Der Gegenstand entzieht sich hier seiner Bestimmung als besitzbares Objekt und wird zum Gebbares. Nun postuliert Marion, dass diese Gebbarkeit selbst entscheidet, wenn der Gegenstand gebbar wird. Sie drängt sich nämlich dem Geber auf, so dass die Gabe sich von sich selbst gibt. Marion erklärt aber nicht, wie dieses Aufdrängen stattfindet. Er besagt einfach, dass so ein Vorgehen stattfindet. Man kann vielleicht es im Fall der Liebe deutlich machen, wenn der Verliebte nicht derjenige ist, der entscheidet, dass er verliebt ist. Mit der oben vorgeschlagenen Kant-Rekonstruktion kann behauptet werden, dass das Aufdrängen der Gabe von dem Phänomen selbst abhängig ist, und zwar, wenn das Phänomen als zweckwidrig erscheint und dabei das Subjekt zur Reflexion fordert. Diese Reflexion kann z.B. den oben angeführten Ring als Symbol einer Ehe bezeichnen. Weiterhin kann das Phänomen zur ästhetischen Reflexion führen, welche das Subjekt dazu auffordert, den Gegenstand unangesehen von seiner Gegenständlichkeit und Erkenntnisorientierung zu betrachten. Diese zwei möglichen Herangehensweisen werden im Teil III als Verwunderung und Weltphänomen mit Kant betrachtet. Ich kehre hier aber zurück zu Marions Beschreibung der Gabe aus der Perspektive des Empfängers.

Aus der Perspektive des Empfängers besteht die Gabe in ihrer Annehmbarkeit bzw. Erhältlichkeit. Diese Erhältlichkeit wird auch von der Gabe entschieden oder besser gesagt gegeben, so Marion. Die Gabe gibt sich als erhältlich, aber ihre Erlebbarkeit beziehungsweise ihre Phänomenalität hängt ab von der Entscheidung des Gebers bzw. des Empfängers, sie zu geben bzw. sie zu empfangen. Diese zwei können aber so eine Entscheidung nur dann treffen, wenn die Möglichkeit des Gebens bzw. des Empfanges selbst von der Gabe her in ihrer Gegebenheit gegeben wird: „In dem Augenblick, wo die Macht von Gegebenheit wirkt, veranlasst sie, dass sich die Gabe als Gabe über die zweifache Einwilligung – seitens des Gabe-Empfängers und des Gebers, die weniger über die Gabe verfügen, als dass die Gegebenheit über sie verfügt - entscheidet“ (Marion, 2015, s. 203). Marion erklärt aber nicht, wie dieser Gabecharakter im Fall der alltäglichen Dinge funktionieren kann.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Die Diskussion über die Gabe dient Marion aber lediglich dazu, die Möglichkeit der Gegebenheit ohne eine phänomenale „Zäsur“ zu rechtfertigen. Sie beabsichtigt nicht eine allgemeine Beschreibung der Phänomenalität, sondern nur von möglichen Gegebenen. Diese allgemeine Beschreibung der Phänomenalität ist Thema des nächsten Kapitels, wo ich Marions Beschreibung der Bestimmungen des Gegebenen allgemein bespreche. Diese Bestimmungen sollen für Marion zuerst aufzeigen, dass unsere Begegnungen mit Dingen in der Welt primär anhand von Gegebenheitszügen zu beschreiben sind und anschließend, dass alle Erscheinungen auf diese Gegebenheitszüge zurückzuführen sind, da alle Erscheinungen ein Begegnen zuerst voraussetzen.

c. Bestimmungen des Gegebenen

Ich habe bisher Marions historische Auseinandersetzung mit der metaphysischen Tradition und der Phänomenologie dargestellt. In diesen Untersuchungen beabsichtigt Marion eine Dekonstruktion der Geschichte der Philosophie, ähnlich wie Heidegger, um in der Geschichte der Philosophie die Spuren eines Gegebenheitsdenkens aufzuzeigen. Er behauptet vor allem in seiner Auseinandersetzung mit Husserl und Heidegger, dass eine Phänomenologie, die die Erweiterung der Erfahrung unabhängig von metaphysischen Einschränkungen zum Zweck hat, an einem Konzept der Gegebenheit orientiert sei. Dies hat er im Falle von Husserl anhand seines Reduktionsbegriffes gezeigt und im Falle Heideggers bezüglich seiner Definition der Phänomene als Sich-selbst-Zeigende. Diese historische Untersuchung Marions gilt ihm als Erweis der Notwendigkeit einer Phänomenologie der Gegebenheit, welche mittels einer kontinuierlichen methodischen Reduktion zu erreichen ist. Die Möglichkeit einer solchen Phänomenologie, welche die Gegebenheit als Horizont der Phänomenalität, aber auch als Möglichkeit der Erscheinung betrachtet, verteidigt er gegen Janicaud (2000) und Derrida (1996) in der Debatte um die Gabe.

Im Folgenden behandle ich Marions eigentlichen systematischen Ansatz, den die methodische Reduktion und seine historische Auseinandersetzung mit vorgängigen Denkern vorbereiten. Dieser systematische Ansatz Marions soll jetzt die Manifestierungszüge der Phänomene hinsichtlich ihrer Gegebenheitsweise zu beschreiben. Marion versucht hier den Erscheinungsprozess selbst als Gegebenheitsentfaltung zu bestimmen, indem er die Begegnungen der Dinge in der Welt gemäß ihrer Gegebenheitszüge beschreibt. Er argumentiert im Ganzen dafür, dass Dinge uns zufällig und ereignishaltig begegnen, wobei sie ihre Manifestierung mitbestimmen und somit eine Art phänomenaler Autonomie bewahren. Da

Begegnung ein Hauptbegriff dieses Kapitels ist, beginne ich die Diskussion der Bestimmungen des Gegebenen mit Marions Rekonstruktion des Eintreffens des Phänomens in der Erscheinung.

i. Die Anamorphose

Marion bedient sich in seiner Beschreibung der Erscheinung eines Gegebenen eines kunsthistorischen Begriffs, welcher Kunstwerke bezeichnet, die mit versteckten Perspektiven oder Elementen gestaltet werden, die allein von einem bestimmten Blickwinkel zu sehen sind. Solche Kunstwerke heißen Anamorphosen. Eines der berühmtesten Beispiele dafür ist Holbeins *Die Gesandten*. Das Gemälde Holbeins stellt zwei Botschafter im Mittelpunkt dar. Auf dem Boden ist eine konturlose Gestalt zwischen den Füßen der zwei Botschafter zu sehen. Wenn der Zuschauer das Gemälde vom richtigen Blickwinkel aus betrachtet, erscheint die zunächst unbestimmt wirkende Gestalt als ein Schädel.

Anhand der Erscheinungsdynamik dieser Darstellungstechnik beschreibt Marion das Eintreffen des Gegebenen in der Erscheinung. Die Anamorphose bezeichnet in seiner Auslegung den Aufstieg des Gegebenen zur Sichtbarkeit in zwei Graden, welche die zu übersteigende Distanz zwischen Gegebenheit und Erscheinen bestimmen. Die zwei Grade des Ankommens oder des Sich-Manifestierens eines Gegebenen beschreiben zwei Formen der Begegnung mit dem Gegebenen: Die erste Form ist das unbestimmte Erfahren oder Sehen des Gegebenen, wobei Form etwas Unförmiges meint, also eine Art vorbegrifflicher Mannigfaltigkeit, die noch keine Bestimmung erreicht hat. Im Fall Holbeins ist dies die bei der ersten Wahrnehmung unbestimmte Gestalt zwischen den zwei Botschaftern. Marion beschreibt diesen Prozess derart, dass sich das Gegebene – welches schon in der Gegebenheit gründe, weil es schon gegeben sei – dem Subjekt dazu anbiete, verstanden, erkannt oder bestimmt zu werden. Hier kann das Subjekt das Gegebene aufnehmen und es wahrnehmend verarbeiten. Marion beschreibt diese erste Form mit dem Bild einer Fläche, ausgestattet mit einer Vielfalt von Farben, welche nach der Verarbeitung als schon bestimmte Formen gesehen werden. Dies bildet den Übergang zu Marions Darstellung der zweiten Form.

Bei dieser handelt es sich um den Kontakt mit dem eigentlichen Gemälde, wobei das Subjekt selbst sich dem Gegebenen anpassen muss, um die unbestimmte Fläche von Farben als Gemälde (oder in diesem Fall speziell als den Schädel im Gemälde) zu erfahren und nicht nach ihren bloß objektiv-geometrischen Eigenschaften als ein Viereck mit farbigen Mustern zu bestimmen. Die zweite Form bezeichnet den Erscheinungsprozess des Gegebenen, welches als solches nur dann gesehen werden kann, wenn dessen eigener Perspektivpunkt eingenommen wird. Das erfordert in Marions Auslegung – ganz empirisch gesprochen – Bewegung und

Anpassung vom Subjekt, um den erforderlichen Perspektivpunkt zu entdecken. Es bedarf vielfältiger Bewegungs- und Einstellungswechsel des Subjekts, d.i., Arbeit an sich, um das Gegebene als Gegebenes zu empfangen. Dies bedeutet nichts mehr, als dass das Subjekt „Verzicht darauf leisten muss, Sichtbarkeit im Ausgang von einer freien Wahl bzw. vom Ort eines teilnahmslosen Betrachters aus zu organisieren, um sie sich von den Phänomenen selbst, an sich, in ihrem Sich diktieren zu lassen“ (Marion, 2015, s. 223). Die Behauptung ist hier letztlich, dass das Subjekt mit dem Gemälde interagieren müsse, teilhaben müsse an dessen Dynamik oder mit ihm zusammenwirken, um das Gemälde als intendiert auffassen zu können. Dies ist für Marion ein Hinweis darauf, dass das Gemälde nicht vom Standpunkt eines losgelösten Subjekts aus zu erfassen ist, sondern nur aus der Perspektive eines involvierten Zuschauers.

Mit dieser Distinktion macht Marion den Anfang einer Plausibilisierung seines Anspruchs, die Erfahrung eines Phänomens ohne eine strikte Differenzierung zwischen Subjekt und Objekt bzw. Interiorität und Exteriorität rekonstruieren zu können.⁴⁰ Auf die Anamorphose folgt auf diesem Weg der Begriff der Sättigung, welchen ich in der nächsten Sektion behandle. Hier möchte ich mit der sich anschließenden Gegebenheitsbestimmung fortfahren, die sich als das Eintreffen darstellt.

ii. Das Eintreffen

Die Gegebenheit beschreibt Marion in ihrer Erscheinungsweise weiter als kontingent, wobei die Kontingenz mit Husserl als das In-Kontakt-Kommen mit bzw. Berührt-Werden von etwas verstanden wird. Diese Zufälligkeit des Erscheinenden wird dabei derart begriffen, dass mir als dem Subjekt etwas zufällt oder als das, „was auf mich drauf fällt“ (Marion, 2015, s. 225). Sie spezifiziert sich in drei Arten von Zufällen oder Erscheinen: dem *Ankommen*, dem *Zukommen* und dem *Sich-Aufdrängen*.

Die erste Art des zufälligen Kontakts ist das *Ankommen* eines Objekts bei mir. Das Objekt kommt bei mir an als Erlebnis, das sich gibt, um erkannt zu werden. Das Objekt gibt sich dem Erkennenden aber zuerst als Erlebnis bzw. als Bewusstseins-erlebnis. Entlang des Flusses aller Bewusstseins-erlebnisse entfaltet sich der intentionale Akt, welcher die sich gebenden Phänomene bloß zur Kenntnis nimmt und daher dem Erkennenden „de iure“ die Position eines Zuschauers verleiht. Dabei behält das Subjekt den Status eines Ichs oder eines affizierten

⁴⁰ Für eine Alternative Auslegung der *anamorphose* als Zeichen der blinden Flecken der Intentionalität, welche wiederum die notwendige Involvierung des Subjektes im wahrgenommenen Objekt aufzeigt, vgl. Lacan (2004) und Dolar (2016).

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Michs. Man mag hierbei an Heideggers Ausdruck der „Vorhandenheit“ denken; beschrieben wird hier das sinnliche Begegnen der Objekte und der theoretische Umgang mit dieser Begegnung.

Die zweite Art des Kontakts ist das *Zukommen*, „insofern jedes Phänomen mir zu Praxis als Praktizierendes zukommt“ (Marion, 2015, s. 226). Das Phänomen stößt unter dieser Beschreibung auf das Subjekt und stellt selbst die Bedingungen seiner Nutzung fest: Im Fall eines Computers lässt sich leicht nachvollziehen, dass man diesen kennen muss, damit der Computer als ein Computer erscheinen kann. Man muss wissen, wie ein Computer benutzt werden soll, um den Computer als einen Computer erscheinen zu lassen. Diese Vorkenntnisse betreffs des Computers sind mir/dem Erkennenden aber von seiner Ausstattung aufgezwungen. Hier wird das Subjekt vom Zuschauer, welchem ein Gegebenes zur Erkenntnis angeboten wird, zu einem mitwirkenden Subjekt, welches nicht mehr transzendental wirkt, sondern die Bedingungen der Nutzung vom Phänomen übernimmt. Dieses Verhältnis ergibt sich aus der Notwendigkeit des Erlernens des Umgangs mit technischen Geräten. Marion zufolge muss das Subjekt auf seine Vorkenntnisse Verzicht leisten, um beispielweise das Schreiben mit dem Computer neu zu erlernen, welches Erlernen dem Computer „zwangsläufig [entspricht], um als der Gebrauchsgegenstand, der er sein soll, zu erscheinen“ (Marions, 2015, s. 226). Dies impliziert aber auch, dass die Bereitschaft des Nutzers, sich weiterzubilden, um den Gebrauchsgegenstand verwenden zu können, nötig für das Erscheinen des Computers ist. Das Erlernen ist notwendig, da ein technisches Produkt erst als ein solches erscheinen kann, wenn seine Funktionen gewährleistet sind. Dafür bedarf es Marion zufolge der Bereitschaft des Nutzers, mit dem Produkt zu interagieren, um es steuern zu können, sowie die Selbstständigkeit des Computers: es besteht für sich, nicht nur in seinem Nutzen. Das letzte Punkt kann mit Ian Bogost veranschaulicht werden:

„The human operator views words and images rendered on a display, applies physical forces to a mouse, seats memory chips into motherboard sockets. But not always. Indeed, for the computer to operate at all for us first requires a wealth of interactions to take place for itself.“ (Bogost, 2012, pos. 237)

Die Notwendigkeit des Erlernens der Handhabung sowie die Manifestierung des gegebenen Gegenstands im Funktionieren sowie für sich selbst weisen auf eine weitere Ebene des Gebrauchsgegenstandes hin: Die Spezialisten oder Berater, welche eine Voraussetzung der Möglichkeit des Erlernens bilden. An Gebrauchsgegenständen und vor allem an technischen Produkten sieht Marion also drei wesentliche Aspekte: Die Nutzbarkeit/Funktionsfähigkeit der Produkte, welche die Bereitschaft des Nutzers bestimmt, wobei diese in einem reziproken

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Verhältnis die Manifestierungsmöglichkeit des Produktes bedingt. Beides aber setzt auch die Bereitschaft der Spezialisten voraus, eine „störungsfreie Regelmäßigkeit“ zu sichern. Anhand dieser drei Aspekte meint Marion, ein gegenüber dem heideggerschen Begriff der Zuhandenheit vertieftes Verständnis der Gegebenheit darstellen zu können,⁴¹ welches er (Heidegger) an Ausnahmesituationen zeigt: Ich bin mir Heidegger zufolge des Hammers als solchem bewusst, erst wenn ich ihn nicht mehr als einen Hammer benutzen kann. Im Gegensatz zu dieser Analyse behauptet Marion, dass die Zuhandenheit der Gebrauchsgegenstände schon in ihrem Funktionieren zu erkennen sei: „Denn rechtes Funktionieren selbst vollzieht sich nur dann, wenn es denjenigen, an den der Gegenstand zur Beachtung seiner Sicherheits-, Kontroll- und Steuerbordsysteme herantritt, radikal involviert (und so auch dessen potentielle Hilfs- und Assistenzmechanismen)“ (Marions, 2015, s. 229). Dies gilt aber nicht für alle technischen Produkte, sondern nur für diejenigen, welche ein Erlernen der spezifischen Handhabung, das Mitwirken des Subjekts und seine Bereitschaft erfordern.

Marion spricht daneben aber auch von einem Beispiel für technische Produkte, welches der dritten Art des Gebens entspricht, nämlich von einem Fernseher. Ein Fernseher bedarf keinerlei Kenntnisse über seine Konstruktion, Funktionsweise usw., um für seine Verwendung verfügbar zu sein. Der Fernseher kommt laut Marion nicht zu mir, er zwingt mich nicht, ihn zu gebrauchen, sondern es stellt sich bei mir als Zustand ein als Gewohnheit einer üblichen Gegenstandsverwendung. Die dritte Art der Gegebenheit wäre dann das Sich-Einstellen des Gegebenen. Diese Form der Gegebenheit nennt Marion auch das Imponieren bzw. Aufdrängen.

Marions Beispiel des Baums in der Wüste, der seinen Schatten auf eine Wiese fallen lässt, illustrieren, was er damit meint. Der Baum und der dazu gehörige Schatten müssen in ihren theoretischen Eigenschaften nicht verstanden werden, um als Möglichkeit des Ausruhens zu erscheinen: Keine biologischen Kenntnisse sind dafür notwendig und kein Verständnis von optischer Physik erforderlich. Der Baum gibt sich in seinem Kontext unmittelbar als Möglichkeit des Ausruhens, des Genießens. Es kann hier eingeworfen werden, dass die Wahrnehmung dieser Möglichkeit doch gewisser Vorkenntnisse bedürfe, nämlich des Wissens, dass es im Schatten kühler ist. Dieser Vorwurf beruft sich aber genau auf das, was für Marion den Kern der Einstellung bildet: unsere Gewohnheit. Wir gewöhnen uns nicht mittels objektiver Erkenntnisse über Temperatur daran, Schatten mit Kühle zu assoziieren, sondern dadurch, dass wir uns an unsere Umwelt anpassen, dass wir „die rechte Haltung, die korrekten Vorkehrungen

⁴¹ Die Zuhandenheit Heideggers ist eine vor-theoretische, praktische Bewandnis unserer Umgebung/des Subjekts.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

der *hexis* oder den *habitus* finden müssen, die uns gestatten, ihnen zu widerstehen, sich zu ihnen zu verhalten, sie zu nutzen – möglicherweise, sie zu verstehen” (Marions, 2015, s. 231). Diese Art, Gewohnheiten zu erwerben, wird von Marion als „wohnen“ beschrieben – vermutlich in Anlehnung an Heidegger. Der Ausdruck „Wohnen“ steht für den Sachverhalt, dass wir uns an das, was sich uns gibt, anpassen, um seine Einstellung zu erhalten. Mit Husserl ließe sich dies als passive Synthesis beschreiben, wobei alltägliche Einstellungen uns unbewusst innerwerden als Habitus (vgl. Husserl, 2004). Die dritte Art des Gegenstandskontakts ist anknüpfend daran das Sich-Aufdrängen: Die Dinge erscheinen mir hier unmittelbar,⁴² ohne Vorkenntnisse oder Kenntnisse überhaupt von ihnen zu erfordern. Sie drängen sich mir auf.

Das *Ankommen*, das *Zukommen* und das *Aufdrängen* beschreiben verschiedene Ebenen der Zufälligkeit oder Kontingenz als Begegnungsmodalität. Diese Kontingenz wird dabei aber nicht als ein Gegensatz zur metaphysischen Auffassung der Notwendigkeit gedacht, sondern als ein ursprünglicheres Eintreffen, welches die Notwendigkeit (und ihr Gegenpaar) schon begrifflich beinhaltet. Jede Notwendigkeit, so Marion, setzt nämlich ein Eintreffen – als ein Mich-berühren, als ein Erscheinen oder ein In-Sichtbarkeit-Aufspringen – voraus, auf welches sie modal im Nachhinein angewandt wird. Das Eintreffen ist weiterhin in jedem Phänomen als Voraussetzung mitgedacht, da jedes Phänomen eintreffen muss, um sichtbar zu sein.⁴³ Paradoxaerweise aber bleibt das Eintreffen des Phänomens während des Eintreffens kontingent: Im ersten Sinne der Kontingenz als „zufallen“, aber auch in einem zweiten Sinne, da das Phänomen nie zweimal gleich eintrifft, so Marion. Im Hintergrund steht hier der von Husserl erläuterte Abschattungscharakter des Gegebenen, nämlich, dass im Gegeben-Sein oder hier im Eintreffen das Gegebene nie in vollkommener Sichtbarkeit eintrifft, sondern als eine Abschattung der Eigenschaften, welche die unendlich andauernde Korrektur der jeweiligen Einstellung ermöglicht und erfordert – in der Auseinandersetzung mit Kant ist darauf näher einzugehen.

Hier stoßen wir auf das begriffliche Moment der Inhärenz der Kontingenz, welches besagt, dass die Kontingenz keine empirische, äußerliche Bestimmung sei, sondern eine, welche aus der Konstitution des Gegebenen stammt:

⁴² Ihr Charakter als Gegebenes erfordert trotzdem die methodische Reduktion und ist daher ein mittelbar Unmittelbares.

⁴³ Er bespricht das weiter anhand der Welt-Ewigkeit Problematik von Thomas von Aquin.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

„Diese Kontingenz hängt von keiner empirischen, sich auf irgendeine Gründungsinstanz beziehenden Ungewissheit ab, sondern von einer transzendentalen, stets wirksamen, da bis in den intrinsischen Bereich dessen gehenden Möglichkeit, was der Gewissheit von Gegebenem innewohnt“ (Marion, 2015, s. 243).

Dies betrifft gleichermaßen die gegenständliche Existenz der Dinge, welche insofern kontingent bleibt, als dass die Notwendigkeit des Eintreffens auf keinen Fall die Notwendigkeit der Existenz bedeutet: Das Gegebene kann eintreffen oder nicht. Gegen Ende der Beschreibung des Eintreffens in §14 in *Gegeben sei* erläutert Marion, was genau es heiße, einzutreffen. Das Eintreffen ist nichts anderes als das Signal, dass es Gegebenes gibt, welches sich im Eintreffen selbst als solches manifestiert und entfaltet. Dies geschieht zeitlich, was bedeutet, dass auch die Individuation des Gegebenen in seinem Eintreffen geschieht, d.i. in der Entfaltung seiner Gegebenheitsweise.

Marion versteht also die Zufälligkeit/Kontingenz nicht im Gegensatz zur Notwendigkeit, sondern als das Ankommen des Phänomens, und zwar so, dass das Phänomen uns erreicht beziehungsweise dass das Phänomen sich ereignet: „Die Kontingenz aller Phänomene bündelt sich nicht darin, dass einige unter ihnen ohne Notwendigkeit und Voraussicht eintreffen, sondern dass alle eintreffen“ (Marion, 2015, s. 234). Dementsprechend ist die Notwendigkeit eher durch eine ursprünglichere Art von Zufälligkeit zu erläutern, nämlich durch den Umstand, dass alle Phänomene ankommen müssen. Das Ankommen ist die ursprüngliche Zufälligkeit, in der die Dinge sich uns geben. Diese können also synthetisiert, systematisiert und gemessen werden, nur nachdem und insofern sie uns gegeben sind. Die Dinge kommen mithin zufällig und aleatorisch an. Aufgrund dessen ist das Ankommen unvorhersehbar. Wegen dieser Unvorhersehbarkeit spricht Marion von einem passiven Subjekt, da es die Phänomene nicht regeln, sondern nur auf das Empfangen in ihrem Ankommens warten und für sie bereit sein kann: „Unsere Initiative schränkt sich auf die Bereitschaft ein, den Schock ihrer Anamorphose zu erhalten, ihre [Ein]Treffer-Schläge einzustecken“ (Marion, 2015, s. 235). Diese Einstellung des Subjektes führt aber keineswegs zu einem zerstreuten Mannigfaltigen, sondern erweist die Individuierung des Gegebenen durch seine Zeitlichkeit: Obwohl das Subjekt im Empfangen das Gegebene begrifflich nicht bestimmen und individuieren kann, wird das Gegebene zeitlich und räumlich individuiert als ein Jetzt und Hier. Für eine solche Auffassung individuiert sich das Gegebene selbst. Dies ist durchaus mit Kant kompatibel: Bei ihm begegnet man der Begriff der numerischen Identität.⁴⁴ Marion macht einen Kant-Hintergrund hier aber nicht explizit. Für

⁴⁴ Damit werde ich mich später beschäftigen.

seinen nächsten Schritt im Bestimmen des Gegebenen nimmt er aber einen Begriff Kants auf: das Faktum der Vernunft.

iii. Das fait accompli

Die Tatsache, dass das Gegebene sich (im erläuterten Sinn) kontingent als Eintreffen gibt und sich von sich selbst aus in der dem Eintreffen inhärenten Zeitlichkeit individuiert, ermöglicht Marion, einen Bezug zwischen Eintreffen und Faktizität festzustellen. Was Marion unter Faktizität versteht wird in diesem Kapitel dargestellt.

Die Phänomenalität der Faktizität – welche auch Husserl und Schelling berühren, aber nur in Bezug auf bestimmte Phänomene (Weltfaktum bzw. Offenbarung) – wird von Kants Faktum der Vernunft exemplarisch dargestellt. Marion sieht in ihm ein Aufdrängen ohne Rückbezug auf Ursachen gedacht, d.i. ohne eine ursächliche Genealogie und sogar von seiner Vergangenheit und Zukunft losgelöst: „Vollendete Fakten sehen hier ja ab von möglichen, in der Vergangenheit liegenden Ursachen (die bestenfalls im Nachhinein rekonstituiert werden können), wie auch von ihrem zukünftigen (stets unvorhersehbaren) Sich-Durchhalten“ (Marion, 2015, S. 249). Wir sehen also, dass Marion das Gegebene insofern als eine vollendete Sache versteht, als dass es kontingent nicht nur im Sinne seines Eintreffens ist, sondern auch in seiner kausalen Unbestimmbarkeit. Ausgehend von dieser Unbestimmbarkeit bestimmt Marion die Phänomene gemäß Faktizität als vollendete Tatsachen.

Die vollendeten Tatsachen bestimmt Marion dreifach: 1) Die vollendete Tatsache zeigt, dass jede Bestimmung nur insofern möglich ist, als die Tatsache schon stattgefunden hat; 2) dieses Faktum gilt jedes Mal insofern als absolut primär, originär (frei von Ursache) und als (in seiner Individualität) noch nie dagewesen, als es eventuell (nicht aber immer) ein geschichtliches Sich-Zeitigen eröffnen könnte; 3) sie treten völlig faktisch auf, nämlich, völlig individuiert als ein hier und jetzt ohne verbleibende Möglichkeit, d.i. unwiderruflich faktisch, und nicht als Zweitebenen-Manifestierung einer Urimpression, welche sich durch retentional-protentionale Strukturen idealisieren ließe.⁴⁵ Dieser letzte Schritt scheint hermeneutische Bestrebungen zu verunmöglichen, dann nämlich, wenn die vollendete Tatsache in ihrer absoluten Individualität bestünde, d.i. in ihrer absoluten Ungleichartigkeit mit weiteren Bestimmungen. Ich bin aber der Meinung, dass das nicht der Fall ist. Marion versucht hier nur die sich-selbst-bestimmende Individuierung des Faktums zu betonen, welches in seiner Auffaltung selbst seine eigene Bestimmbarkeit ermöglicht und dabei aber eine kausale Reihe ausschließt. Gerade in diesem

⁴⁵ Vgl. Held (2007, 332)

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Punkt bedient sich Marion Kants Konzept des Faktums der Vernunft. Dieses ist für Marion der unwiderrufliche Aufbruch der moralischen Möglichkeit. Durch das Faktum der Vernunft, welches weder in der Anschauung noch in einer theoretischen Ableitung seine Gründung findet, drängt sich dem Subjekt das Sittengesetz auf, woraus sich die praktische Einstellung des Subjektes entfaltet:

„Die reine Vernunft schafft sich ein Faktum, um sich praktisch-schaffend zu gebärden. Damit gelingt ihr, sich auf eine Weise zu geben, wie sich im Prinzip (zumindest für Kant) allein sinnliche Phänomene geben dürften, und es gelingt ihr – da a priori – sogar noch besser als diesen“ (Marion, 2015, s. 251).⁴⁶

Diese Möglichkeiten bildende Auffaltung des Gegebenen als Faktizität unterscheidet sich von der rohen Tatsächlichkeit der Phänomene – dem Umstand, dass sie „einfach da“ sind.

Der Begriff der Faktizität als vollendeter Tatsache beinhaltet vielmehr, dass das Gegebene in seinem Erscheinen und wegen der Einzigartigkeit (Zeitlichkeit) dieses Erscheinens seine eigenen Auffassungs- und Gebrauchsmöglichkeiten bestimmt: „Vollendete Fakten bringen keine Zufälle oder Notwendigkeiten hervor, sie eröffnen Möglichkeiten, indem sie diese geben“ (Marions, 2015, s. 263) oder „das Werkzeug erscheint als ein Sich-Gebendes, wenn es mir gegenüber festlegt, welches seine Möglichkeiten sind“ (Marions, 2015, s. 259). Diese Beschreibungen erinnern natürlich an Heidegger und tatsächlich bedient sich Marion explizit bei Heidegger, um zu zeigen, dass Faktizität nicht nur bezüglich isolierter Grenzphänomene gedacht werden kann – etwa wie das Weltfaktum (Husserl), die Offenbarung (Schelling), das Faktum der Vernunft (Kant) oder das Dasein (Heidegger), sondern eine universelle Bestimmung der Phänomenalität sei. Er beginnt mit der Beschreibung der Faktizität des Daseins, welche bei Heidegger allein für das Dasein charakteristisch ist, und differenziert dieses vom bloß Vorhandenen und Zuhandenen, indem er die Faktizität für das Eigene des Daseins reserviert, d.i. seine Individuierung in der Existenz ausgehend und inhärent abhängig von seinem Seinsverständnis in der Welt. Durch diese Charakteristika differenziert ist nach Marion das Dasein auch Zugang zur Faktizität der Dinge: „Die Faktizität des Daseins macht so jedes Phänomen in seiner Bestimmung als vollendetes Faktum zugänglich. Gewöhnliche Phänomene

⁴⁶ An dieser Stelle wird Marions Verständnis von Kant noch nicht näher geprüft. Es sei nur darauf hingewiesen, dass diese systematische Stelle erneut erweist, welches Gewicht Kant bei Marion einnimmt: Marion zeigt die Bestimmungen der Gegebenheit unter Zuhilfenahme kantischer Erkenntnistheorie auf und weist sogar darauf hin, dass in Kant Beschreibungen der Phänomenalität des Gegebenen zu finden seien. Dieses Potenzial der Kritischen Philosophie möchte ich in der vorliegenden Untersuchung aufnehmen und es weiter ausschöpfen, als wir es bei Marion vorfinden. Dieses Unternehmen wird sich als fruchtvoll erweisen, da durch Kant die Phänomenalität der Gegebenheit nicht nur beschrieben werden kann, sondern sogar systematisch verortet. Dazu aber mehr im zweiten und dritten Teil dieser Arbeit.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

vollenden ihr Faktum über den und im Schatten der Faktizität des Daseins” (Marions, 2015, s. 255). Die Faktizität der Phänomene erweist sich – wie oben gezeigt – im Eintreffen und ist daher immer in Bezug auf ein Dasein zu denken. Dies bedeutet aber nicht, dass das Dasein die Phänomene konstituiert, sondern dass sie eines Mediums der Auffaltung bedürfen, um in Sichtbarkeit aufzubrechen. Dieses Medium ist das Dasein, insofern dieses in Begegnung mit Seiendem tritt und dadurch zu einem Empfangsschirm wird für das, was sich ihm gibt.

Hier ist der Wendepunkt der Intentionalität zu finden, welcher die Universalisierung der Faktizität begründet. Während für Heidegger das Vorhandene und Zuhandene erst in der Begegnung mit dem Dasein zum Faktum wird, denkt Marion diesen Begegnungspunkt als Ort, an dem das Dasein selbst seine Faktizität auffindet: „Faktizität kommt mir nur insoweit zu, als ich mich vollendeten Fakten von Phänomenen aussetze” (Marions, 2015, s. 257). Im Zuge dieser Dezentralisierung des Daseins, welches sich selbst faktisch erst in Begegnung mit vollendeten Fakten – welche sowohl Vorhandenes als auch Zuhandenes sein können – verstehen kann, schreibt Marion allen Phänomenen Faktizität zu.

Wir haben bisher gesehen, dass die Kontingenz der Dinge nicht nur mit der Rekonstruktion ihrer Gegebenheit kompatibel ist, sondern dass jene den Gegebenheitscharakter der Dinge sogar dadurch erst herausstellen, dass die Dinge durch ihre Zufälligkeit unvorhersehbar und ungeplant vorkommen. Sie zeigen sich selbst von sich selbst her/aus und in ihrer Einzigkeit bzw. Unwiederholbarkeit. Das Gegebene gibt sich mithin als ein *fait accompli*. Die Temporalität der Erscheinung des Phänomens gehört nicht zur Definition des Phänomens als *fait accompli*, sondern sie fungiert als das Aufführen der Einzigkeit dessen. Genau darin besteht die Faktizität des Gegebenen: Es gibt sich als bereits Gegebenes, das zeitlich, individuell und einzigartig aufgeführt wird. Da die Erscheinung des Gegebenen eine Aufführung seiner Selbst-Gegebenheit ist, erfordert das Gegebene keine Ursachen. Es ist einfach als ein Faktum geschehen.

iv. Der Vorfall

Das Phänomen als Faktum bereitet den Weg, das Phänomen phänomenal in der Gegebenheitsweise des durch-sich-selbst (*kat auto*) zu verstehen, was nach Marion den Kern der Gegebenheitsphänomenalität beschreibt. Sein argumentativer Ausgangspunkt für diese These besteht in Aristoteles’ *symbebekos* (Zufall) als ein *kat auto* (durch sich selbst), welches nur dann möglich zu denken sei, wenn es bloß im Erscheinen seines Erscheinens besteht. Solch ein Phänomen nennt Marion „Vorfall“. Seine Charakteristika sind, dass es sich „ohne Ursache, Form, Notwendigkeit, kurz: ohne nichts, es sei denn es selbst“ (Marion, 2015, s. 267) vollzieht.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Diese Unbestimmtheit, welche sich von Ursache, Form und Notwendigkeit lossagt, besteht vor allem darin, dass das Gegebene sich als Vollzug manifestiert, nämlich, dass alleine sein Herantreten zu erfahren sei, ohne dieses Herantreten auf seine Konstituenten zurückführen zu können: „Es geht um ein Was, dessen Herantreten von der Art ist, in nichts anderem als nur in diesem Herantreten – dieses ist ein Erstes und Letztes – zu bestehen“ (Marion, 2015, s. 265). Dies steht im engen Zusammenhang damit, dass der Vorfall erst gesehen wird, wenn er auf einen Empfangsschirm stößt – und darin kontingent erscheint. Bis zu diesem Punkt sind Vorfälle bloß als „dunkle Ortsbewegungen“ zu betrachten, der aristotelischen „hyle“ ähnlich (oder dem kantischen unbewussten Mannigfaltigen, wie wir später zeigen werden).

Ich betrachte die von Marion ausgelegten Beispiele Aristoteles' näher,⁴⁷ um besser zu verstehen, was dieses Herantreten des Phänomens genauer bedeuten soll. Das erste Beispiel stellt ein Phänomen dar, welches sich ohne ein „Warum“ oder „Weshalb“ manifestiert. Dagegen weist es einen Überschuss an Phänomenalität auf, d.i. seine phänomenale Manifestierung überwiegt seine Bestimmtheit: das akzidentelle Auffinden eines Schatzes im eigenen Garten. Das Erlebnis des Auffindens selbst bezieht sich hier laut Marion nicht auf den objektiven Wert des Schatzes, sondern auf das unerwartete Geschehnis, welches die Hoffnung neuer Perspektiven eröffnet. In diesem Sinne ist die Ursache des Schatzes (warum es also im Garten war) nicht wichtig, sondern sein bloßes Auftreten im Garten des Finders.

Das zweite Beispiel bezeichnet eine mögliche Verkehrung der Intentionalität eines Subjekts in der Art, dass ihre Erfüllung rein akzidentell erfolgt und „gegen alle Erwartung zu-fällt“ s. 268: Der Fall eines Menschen, welcher nach Ägina z.B. fahren möchte, aber unterwegs von Piraten entführt wird oder von einem Sturm „verschlagen worden war“. Dieser Mensch erreicht in Marions Schilderung nichtsdestotrotz Ägina, aber nicht wegen seiner absichtlichen Bestimmung der Reise, sondern wegen rein zufälligen Umständen: „dann realisiert sich faktisch meine Intention, allerdings in einem ihr zuwiderlaufenden Sinne“ (Marion, 2015, s. 269). In diesem Fall der kontingenten Verkehrung der Intentionen widersteht das Phänomen der Möglichkeit seiner kausalen Bestimmung. Der hier genannte Widerstand ist kein aktiv-transzendenter, sondern ein kontingenter: Gerade weil das Phänomen zufällig aus unvorhersehbaren Umständen eintritt, sperrt es sich einer kausalen Bestimmung.⁴⁸ Mit diesem

⁴⁷ Marion (2015, §16) bezieht sich auf Aristoteles' Besprechung von *symbebekos* in der *Metaphysik* (1980, Buch a, 15; Δ, 30; E, 2; Z, 5).

⁴⁸ Dies wird ein wesentlicher Aspekt in dieser Arbeit sein, da er die Möglichkeit einer Hermeneutik erklären kann.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Charakterzug des Vorfalls bezeichnet Marion die Möglichkeit, Phänomenalität von ihrer Einschränkung durch den Satz vom Widerspruch zu befreien.

Das dritte Beispiel betrifft nun das tatsächlich aristotelische „kat auto“ eines Phänomens, mit welchem Marion die Möglichkeit aufzeigt, ein Etwas als nicht-seiend aufzufassen. Das Beispiel beschreibt das Verhältnis zwischen einem Dreieck und der Summe seiner Innenwinkel, die immer 180 Grad gleich ist. Dieses Verhältnis ist ein dem Begriff des Dreiecks inhärentes Zugehörigkeitsverhältnis, welches ewig- und in Ansehung jedes Einzelnen – wahr ist, ohne aber zum Wesen des Dreiecks zu gehören. Mit Wesen ist hier die Seiendheit der Dinge gemeint. Diese Seiendheit ist Marion zufolge nicht als Ursache des oben genannten Verhältnisses zu verstehen. Das Verhältnis wird umgekehrt jedem dreieckigen Seienden ausgehend von der Manifestierung eines Dreiecks als inhärent hinzugedacht. Schlicht behauptet Marion, dass das Seiende den phänomenalen Horizont des Dreiecks nicht völlig abdeckt, da es inhärente Eigenschaften der Erscheinungen, in diesem Fall eines Dreiecks, nicht erklären kann. Dieses paradoxe Verhältnis ist nach Marion der Kern der Vorfalls- bzw. Faktizitätsphänomenalität: „nicht der Wesenheit, nicht der Substanz, kurzum: nicht der seinsmäßigen Seiendheit angehörig zu sein, darüber definieren sich Vorfälle“ (Marion, 2015, s. 270). Dieses Verhältnis zeigt in Marions Auslegung erstens, dass die jeweilige Wesenheit Vorfälle nicht oder nur als eine Ausnahme definieren kann, und zweitens, dass wegen dieser Defizienz der Kapazität der Wesenheit, Vorfälle zu definieren, sie phänomenologisch präziser als Gegebenes zu bestimmen sind, d.i. als Herantreten.

Weiterhin ergibt sich für Marion daraus, dass die Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Wesenheit und Vorfälle eigentlich an diesem Punkt umgekehrt werden: Der Vorfall hat phänomenalen Vorrang und nimmt die Wesenheit an als ein *adveniens extra*, als einen Zusatz, welcher von außen her hinzutritt.⁴⁹ Auf dieser Grundlage konstituiert sich für Marion – in Anlehnung an Maimonides (1995, §57), Avicenna (1977, Buch I, §9) und Thomas von Aquin (1929, 2007, Buch IV, §5) – die Kontingenz der Substanz bzw. des Wesens und somit des Seins in Bezug auf Vorfälle. Genauer werden Ursachen und Substanzen hier als nachträgliche Bestimmungen eines Phänomens interpretiert, welche diesem Phänomen nur unter der Bedingung seiner Gegebenheit bzw. der Erscheinung zuzuschreiben sind. Daraus ergeben sich für Marion zwei weitere Bestimmungen des Vorfalls: 1) Da das Sein oder das Wesen als *adveniens extra*, d.i. als nachträgliche Bestimmung, verstanden worden sind, wird implizit die

⁴⁹ Hier ist wiederum Heidegger (1967) zu spüren. Heidegger interpretiert nämlich auch die *aitia* Aristoteles' nicht als hervorbringende Ursachen, sondern als (erklärende) Erfordernisse des Phänomens.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Möglichkeit eröffnet, das Gegebene ohne Sein oder ohne Wesen zu denken – genau wie ohne kausale Bestimmung; 2) da das Sein dem Vorfall von außen her hinzutritt, kommt es ihm vorfällig zu, d.i. in Form eines Vorfalls. Damit wird für Marion der Vorfall zur Norm der Phänomenalität: „Sobald der Vorfall seine Gestalt dem Sein (das auch ein *adveniens* ist) aufdrängt, wird er zur höchsten Norm für den ganzen Bereich, von dem er nur die Randzonen hätte besetzen dürfen.“ (Marion, 2015, s. 273). Damit ist die Universalisierung der Kontingenz in Marions Auslegung des aristotelischen *symbebekos kat auto* formuliert.

Marion versucht weiterhin seine These des Akzidentiellen durch das Argument zu stützen, dass Descartes zufolge das Wesen allein mittels seiner Eigenschaften/Akzidentellen zugänglich sei. Laut Marion ist Descartes hier so zu deuten, dass die Eigenschaften als das zu verstehen seien, was sich selbst zeigt, insofern es sich selbst gibt. Die Eigenschaften seien vorrangig, da sie sich allein von sich selbst geben, ohne existentiell oder gegenständlich (mittels der vier Ursachen) bestimmt zu sein. Das Wesen komme erst nach dem Vorkommen der Eigenschaften als ein Vorfall zweiter Stufe, nämlich als das, was von den Eigenschaften abhängig ist. Marions These ist hier sehr schlicht: Das Gegebene hat phänomenalen Vorrang, da es zunächst in der Erfahrung zugänglich und erfahrbar ist. Die kausalen und substantiellen Bestimmungen, die ihm nachträglich zukommen, sind theoretische Erfordernisse seiner Erklärung,⁵⁰ aber keineswegs das, was das Gegebene möglich macht, sondern umgekehrt. Die nachträglichen Bestimmungen eines Phänomens sind durch das Phänomen und sein Herantreten als dessen theoretische Zuschreibungen ermöglicht.

v. Das Ereignis

Die bisherigen Bestimmungen bezeichnen die Art und Weise, wie Gegebenes zur Sichtbarkeit aufbricht (Anamorphose), wie es sich individuiert (Eintreffen) als uniwiderrufliches Faktum und wie es dem kausal-ontischen Konstituieren widersteht (Vorfall). Diese vier Bestimmungen beschreiben Phänomene befreit vom Satz vom Widerspruch und von ihrer Ursächlichkeit und führen somit zu einer weiteren Bestimmung, welche die Befreiung der Phänomenalität vom Satz vom zureichenden Grund beabsichtigt. Diese letzte Bestimmung des Phänomens als *Ereignis*⁵¹ bezeichnet für Marion dabei auch die paradigmatische Form des Gegebenen, da das

⁵⁰ Hier ist wieder Heideggers Einfluß auf Marion zu lesen, da Heidegger (1967) auch die aristotelischen Ursachen als Erfordernisse des Seienden interpretiert. Im Gegensatz zu Heidegger aber, behauptet Marion, dass sich diese Erfordernisse vom Geben der Phänomene erfordert werden, und nicht von ihrem Seinscharakter.

⁵¹ Das Ereignis ist wieder ein Heidegger'scher Begriff, der den Einbruch des Seins in Phänomenalität bezeichnet, wobei das Sein sich als ein sich-von-sich-selbst gibt. Marion lässt sich davon inspirieren und erweitert das Ereignis

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Ereignis die vorherigen Bestimmungen sowohl in sich beinhaltet als sie auch erweitert, indem es ein Erscheinen ohne Grund zum Vorschein bringt.⁵²

Als Erscheinen ohne Grund muss das Ereignis außerhalb des Kausalitätsprinzips gedacht werden. Marions Argumentation diesbezüglich ist vergleichsweise einfach. Er hält die Wirkung gegenüber der Ursache für vorrangig in zweifachem Sinne: 1) Die Wirkung wird nicht als Resultat, sondern als Wirksamkeit verstanden, d.i. als ein Eintreten in die Realität; 2) die Wirkung erscheint zunächst temporal. Als das zunächst Sichtbare in Phänomenalität verursacht die Wirkung ihre eigene Ursache als nachträgliches analytisches Erfordernis eines Grundes: „Folglich rührt die Wirkung als Ereignis von der Phänomenalität her, die Ursache aber, als ein Sich-Durchhalten in der Gegenwart, von der (metaphysischen) Ontologie.“ (Marion, 2015, s. 286) Marion beschreibt hier, wie die Phänomenologie eine Wirkung ohne ihren Grund erklärbar macht, indem sie in ihrer Analyse der Phänomene von deren Phänomenalität ausgeht, während die Metaphysik die Phänomene von den Ursachen her zu beschreiben versucht. Dabei gelinge es aber der Phänomenologie die ursprüngliche Beziehung zwischen Wirkung und Ursache umzukehren:

„Auf dieselbe Weise, wie wir nämlich Substanz neu als Akzidens des Akzidens definiert hatten (§16), so müssten wir die Ursache ebenfalls als Wirkung der Wirkung – zumindest der im Ausgang von Ereignissen verstandenen Wirkung – in Betracht nehmen“ (Marion, 2015, s. 287).

Anhand dieser umgekehrten Relation kann Marion dann dafür argumentieren, dass die Nachforschung nach einer Wirkung von der Wirkung selbst ausgelöst und ermöglicht wird als Reaktion, die darauf abzielt, der Wirkung eine „nachträgliche Gewissheit“ mit Descartes oder „Objektivität“ mit Kant zuzuschreiben.

Ich verweile an diesem Punkt für einen Moment, um den hintergründigen Bezug auf Kant hervorzuheben. Dass Gegebenheiten oder Wirkungen in objektive (Kausal-)Verhältnisse gebracht werden, bezeichnet Marion als epistemologische Kompensation, wobei die Ereignisse epistemisch stabilisiert werden, vor allem, „um in ihnen [in den Kompensationen] den Ereignisstatus, das Sich gegebener Phänomene, abzuschwächen oder zu verneinen“ (Marion, 2015, s. 288). Wir fragen an dieser Stelle: Warum braucht das Subjekt eine solche epistemologische Kompensierung? Marions Antwort wäre, dass das Subjekt auf die Gewalt des

als allgemeine Bestimmung der Phänomene – das Ereignis ist also bei Marion nicht bloß dem Sein vorbehalten. Mehr dazu Pirtkina (2013).

⁵² Marion beschreibt das Ereignis auch als gesättigtes Phänomen. Dies behandle ich im nächsten Kapitel. Dort werde ich auch auf Heideggers Einfluß auf Marions Ereignisbegriff eingehen.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Ereignisses reagiere und dass diese durch epistemologische Werkzeuge gezähmt werden könne. Es ließe sich von seiner Warte aus sogar sagen, dass das Subjekt von Natur aus transzendentalen Neigungen habe oder zumindest dazu tendiere, ereignishafte Phänomenalität durch Begriffe zu stabilisieren. Ich behaupte an dieser Stelle, dass eine solche Konfliktrelation zum Gegebenen konstitutiv für die Erfahrung des Gegebenen ist, da sie sowohl die Rolle des Subjektes als Empfangsschirm erklärt als auch die Möglichkeit einer Hermeneutik (Teil III) demonstriert. Dabei bin ich weiterhin der Meinung, dass der Bezug auf Kant den Vollzug des Empfangsprozesses als Schirm genau erklärt und damit auch die hermeneutische Aktivität des Subjektes. Dies werde ich vor allem anhand von Kants Verwunderungsbegriff ausführen, welcher die Reaktion auf ein unerwartetes oder gesetzwidriges Phänomen thematisiert und gleichzeitig die inneren Mechanismen dieser epistemologischen Kompensierung plausibel erläutern kann. Etwas Unerwartetes (Eintreffen) bewegt nämlich das Subjekt dazu, seinen/seine Zustand/Position zu ändern (Anamorphose), da es dem Subjekt ursachenlos erscheint (Vorfall), d.i. es entspricht nicht der ihm zugeschriebenen Regel (Ereignis). Die Änderung des Zustandes des Subjektes zwingt es (Aufdrängen), eine Nachforschung bezüglich der im Unerwarteten empfundenen Unlust zu beginnen, welche lustvoll wird, wenn sie zu einer begrifflichen Stabilisierung des Unerwarteten führt. Weiterhin kann die Verwunderung als kontinuierlicher Prozess verstanden werden, wenn das Unerwartete etwas Übermäßiges ist. Eine Begründung dieser These lässt sich erst in den weiteren Sektionen dieser Arbeit geben, nachdem die Kritische Philosophie Kants dargestellt wurde.

Es ist aber an dieser Stelle schon zu betonen, dass der Begriff der Verwunderung nicht zufällig gewählt wurde, sondern in Anlehnung an Marion selbst, welcher das Ereignis als Verwunderung – vor allem im cartesischen Sinne – folgenderweise beschreibt: 1.) als das Gefühl der Verwunderung, nämlich, dass etwas sich nicht kausal bestimmen lässt, d.i. im Fall der kantschen Verwunderung, dass es als Unerwartetes auftritt, welches keiner Regel entspricht; 2.) „das Ereignis stellt sich in mir ein“ in dem Sinne, dass es mich „durchströmt“, isoliert von Relationen zu einem Vorhergehenden – da nicht kausal bestimmt – und daher sich als es selbst ereignet (im kantschen Sinne wäre das erneut das Gefühl der Unlust, welches in einem Zustand im Subjekt selbst besteht, d.i., das Unerwartete stellt sich im Subjekt ein), was 3.) zu einem dritten Schritt der Verwunderung bei Marion führt, nämlich, dass das Ereignis das Subjekt zu seiner Wirkung macht – mit Kant gesprochen: Es bewegt das Subjekt dazu, seinen Zustand zu ändern; es macht das Subjekt augenblicklich passiv und bestimmt sein weiteres Vorgehen. Diese These wird ausführlich im letzten Teil der Arbeit ausgearbeitet und begründet.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Ich fahre hier mit der Ausführung der Beschreibung des Ereignisses bei Marion fort. Um zu veranschaulichen, was unter einem Ereignis zu verstehen ist, greife ich die Beispiele Marions auf. Das erste Beispiel spricht vom Ersten Weltkrieg als einem historischen Ereignis, für welches so viele ineinander verflochtene Ursachen ausgemacht werden können, dass es unmöglich ist, ihm eine einzige, hinreichende Ursache zuzuschreiben und so das Ereignis in Bestimmtheit zu überführen.⁵³ Dies verdankt sich seinem Übermaß, welches unsere Fähigkeiten überschreitet und dabei eine stabile Bestimmung verunmöglicht. Trotz dieser Unmöglichkeit der Bestimmung kann seine Realität nicht verneint werden. Da es real, aber nicht von außen (völlig) bestimmt ist, erweist sich in diesem Ereignis sein Selbst, d.i. das in Begriffen Uneinholbare. Das Selbst des Ereignisses ist nicht als metaphysisch transzendente Entität zu verstehen, sondern als ein in sich bestehender Erscheinungsprozess, welcher nicht transzendental hervorgebracht wird. Dies wird im Fall des Ersten Weltkriegs ersichtlich am Übermaß der Herausforderung für die mit ihm befasste Nachforschung:

„[...] die geographische Dokumentierung, demographisch-ökonomische Statistiken, die ideologische und wissenschaftliche Produktion, die Beschaffenheit ziviler und militärischer Technik, die Presse in ihrem Gesamtbild, etc. Und häufiger hört eher das Vorstellungsvermögen damit auf, immer neue Begriffe zu bilden, als dass es die Datenbanken unterlassen würden, sich weiter aufzublähen“ (Marion, 2015, s. 291).

Dieses Zitat liefert einen wichtigen Hinweis für die vorliegende Arbeit: Das Übermaß hebt nicht das Subjekt und seine begriffliche Aktivität auf, sondern fordert dieses in dem Maße epistemisch heraus, dass es zunächst keine Begriffe mehr bildet. Konfrontiert mit einem (irritierenden) Ereignis bleibt das Subjekt nicht einfach still, sondern es versucht, einen Umgang mit ihm im Bilden neuer Begriffe zu schaffen. Das Subjekt reagiert also reflektierend auf das Ereignis und empfindet in dieser Reflexion das Ereignis als übermäßig. Dies ist ein weiterer Grund, das Ereignis mit Kant mittels der beiden Begriffe der reflektierenden Urteile und der Verwunderung zu aufzufassen.

Ein weiterer wichtiger Aspekt ist an dieser Stelle, dass das Subjekt nicht völlig passiv ist, sondern sich durch reflektierende Aktivität hindurch eine Passivität annehmen kann, in der es den Status des Gegebenen anerkennt. Dies wird vielleicht klarer in Marions zweitem Beispiel:

⁵³ „[N]o single historian (not even a fantasy figure with an easy command of all the necessary languages) could hope to read it [die Literatur über den ersten Weltkrieg] in one lifetime“ (Clark, 2013, s. XXIV). Dies Zitat exemplifiziert die Komplexität dieses Ereignisses und die Unmöglichkeit ein vollständiges begriffliches Verständnis davon zu haben.

Eine Phänomenologie der reinen Gegebenheit

Proust und seine berühmte Madeleine. Beim Teetinken und Kosten einer Madeleine erfährt Prousts Figur ein ereignishaftes Gefühl:

„ein unerhörtes Glücksgefühl, das ganz für sich allein bestand, und dessen Grund [ihm] unbekannt blieb, hatte mich durchströmt. Es hatte mir mit einem Schlag, wie die Liebe die Wechselfälle des Lebens gleichgültig werden lassen, seine Katastrophen ungefährlich, seine Kürze imaginär, und es erfüllte mich mit einer köstlichen Essenz, oder vielmehr: diese Essenz war nicht in mir, ich war sie selbst“ (Marion, 2015, s. 293).

Nach Marion bezeugt hier das unbegründete Gefühl ein Ereignis, welches unerwartet eintrifft und sich faktisch/als ein Faktum in der Person einstellt. Weiterhin erkennt die Figur Prousts, und dies wahrscheinlich nach einem reflektiven Prozess, dass das Gefühl keinen bekannten Grund hat. Sie lässt sich davon aber nicht stören, sondern nimmt eine Einstellung an, in der sie ausschließlich genießt. Diese Einstellung schließt keine vorstellenden Vermögen, keine Begriffe aus, aber eine transzendental-konstitutive Orientierung in der Erfahrung. Das Selbst des Ereignisses wird hier anerkannt und angenommen.

Abschließend fasst Marion die drei Merkmale des Ereignisses zusammen: 1.) Unwiederholbarkeit, da es sich von sich selbst individuiert; 2.) ein eminenter Überschuss in der radikalen Herausforderung der kognitiven Fähigkeiten; 3.) die Möglichkeit der Unmöglichkeit einer „vollständige[n] Intelligibilität, zureichende[n] Vorhersehbarkeit, [eines] Kalkül[s]“ (Marion, 2015, s. 298). An dieser Stelle bemerken Burch (2010) und Puntel (2013) zu Recht, dass Marions Verständnis von Möglichkeit eine gewisse Einschränkung aufweist. Er versteht hier nämlich Möglichkeit als metaphysische Widerspruchsfreiheit, welche in einen vorhersehbaren Wirklichkeitsverlauf mündet. Ein umfassenderer Möglichkeitsbegriff findet sich z.B. bei Kant, der daneben eine reale Möglichkeit thematisiert hat, welche nicht durch den Satz vom Widerspruch normiert wird. Hierin liegt also weiteres Potential, Marion mit Hilfe von Kant systematisch zu durchleuchten.

Die oben beschriebenen Bestimmungen des Phänomens sind die Bestimmungen seines Sichselbst-Zeigens. Die Absicht Marions ist, diese Bestimmungen so zu beschreiben, dass sie den Bestimmungen der Gabe (Kap. 3.b) entsprechen. In diesem Strukturvergleich ist die Anamorphose mit der Phänomenalität des reduzierten Gebers zu korrelieren. Das Ereignis zeigt sich in Übereinstimmung mit der Reduktion des Gebers, „entsprechend einem ursprungslosen Ursprung“ (Marion, 2015, s. 301). Das Eintreffen ist zu vergleichen mit der Reduktion der Gabe auf ihre Annehmbarkeit, da es die „Phänomene entsprechend ihres Ankommens und Affizierens bestimmt“ (Marion, 2015, s. 301). Der Vorfall zeigt sich in demselben Modus, wie die Gabe

Das gesättigte Phänomen

sich jemandem gibt, nämlich als Eigenschein, und verstärkt somit die Reduktion der Gabe. Das vollendete Faktum zu guter Letzt entspricht der Gebbarkeit der Gabe. Diese Übereinstimmung zwischen den Modi der Phänomenalität und der Gegebenheit weist darauf hin, dass die Phänomenalität auf die Gegebenheit reduziert werden kann: „Gegebenheit und Phänomenalität – beide entfalten sich, die eine wie die andere, die eine für die andere“ (Marion, 2015, S. 302). Hier wird Marions Absicht ersichtlich, die Universalität der Gegebenheit zu zeigen, welche ihm zufolge durch die Identität zwischen der Gegebenheit und der Phänomenalität zu erbringen ist. Diese Identität wiederholt einfach und verstärkt seine Überlegungen vom ersten Teil von *Gegeben sei*, nämlich, dass das, was sich zeigt, sich auch geben muss. Dies ist weiterhin dadurch gestützt, dass Marion die Bestimmungszüge der Gegebenheit entsprechend der Universalitätsmerkmale beschreibt, welche er früher dargelegt hat: Sie ist 1.) intrinsisch, da ohne Rückbezug auf Ursachen oder konstituierende Transendenzen beschrieben; 2.) unwiderruflich wegen der im Eintreffen individuierte Erscheinungsweise und wegen der Unwiederholbarkeit der Ereignisse; 3.) radikal schließlich, wobei diese, wie Marion zugibt, mehr Schwierigkeiten bereitet als die anderen Bestimmungen, vor allem, weil sie die Frage nach der strengen Universalität der Gegebenheit entscheidet. Daher ist sie mit der Schwierigkeit konfrontiert, dass der Status der Gegebenheit in Erkenntnisgegenständen teilweise unentschieden ist. Die Frage ist dann, ob Gegebenheit alle Regionen der Phänomenalität durchläuft oder ob sie auf deren Randzonen begrenzt ist. Obwohl die hier behandelte Bestimmungszüge das Potential der Universalität der Gegebenheit aufzeigen, muss dieses Potential entlang aller Regionen der Phänomenalität entfaltet werden. Dies würde implizieren, alle Phänomene der Gegebenheitsweise gemäß zu beschreiben und ihre Unterschiede in der Entfaltung der Gegebenheit nach Stufengraden zu bestimmen. Diese Prüfung der Universalität ist in der Möglichkeit begründet, dass alle Phänomene – sogar intentionale oder Erkenntnisgegenstände wie auch alles Seiende – durch ihre Gegebenheitsweise bestimmt werden können. Methodisch ist diese Möglichkeit u.a. anhand von Kants Kategorien zu entfalten. Die enorme Bedeutung von Marions Bezugnahme auf Kant wird hieran ersichtlich, da durch diese die Frage nach der universellen Äquivalenz zwischen Gegebenheit und Phänomenalität endgültig entschieden wird.

4. Das gesättigte Phänomen

Die bisherigen Kapitel haben Marions Phänomenologie vor allem in Abgrenzung von den metaphysischen Einschränkungen, die das Subjekt der Phänomenalität aufdrängt, beschrieben. Kapitel 1 hat gezeigt, wie Marion durch seine Lektüre von Descartes und Kant die

Das gesättigte Phänomen

Überwindung der Egologie und der ontotheologischen Fundierung der Realität als Zwecke seiner Philosophie setzt. Kapitel 2 hat weiterhin untersucht, wie Marions Auseinandersetzung mit Husserl und Heidegger die Methode der oben genannten Überwindung gestaltet. Er ist nämlich der Meinung, dass eine reduktive Methode, wobei alle metaphysischen und transzendentalen Festsetzungen außer Kraft gesetzt werden, zu einem autonomen Verständnis von Phänomen führen kann und zwar das Phänomen als ein sich-selbst-von-sich-selbst-zeigendes. Kapitel 3 hat Marions Bereicherung dieser reduktiven Methoden gezeigt, wodurch die Reduktion als kontinuierlich und selbst-reflektierend gedeutet wird. Diese Art von Reduktion wurde dann in 3.b anhand der Debatte um die Möglichkeit der reinen Gabe geprüft. In 3.c. wurde dann gezeigt, dass eine solche radikale und andauernde Reduktion durch Verunmöglichung von prädikativen Einschränkungen zur Bestimmung von Phänomenen als Gegebenes führt. Die Untersuchung der Gegebenheitszüge der Phänomene in 3.c. hat weiterhin darauf hingewiesen, dass Marion diese im Gegensatz zu den vorstellenden und begrifflichen Leistungen des erkennenden Subjektes darstellt. Das vorliegende Kapitel setzt diese Gedanken fort und führt ein weiteren methodischen Begriff Marions ein, nämlich, die Sättigung. Die Sättigung beschreibt eine übermäßige Erfahrung, in welcher das Subjekt sich gezwungen befindet, die Reduktion auf Gegebenheit durchzuführen und dabei den Gegebenheitscharakter der Phänomene anzuerkennen.

Reduktion bei Marion besagt wie oben schon gezeigt, dass das Erscheinen eines Phänomens nicht vom wahrnehmenden Ich entschieden ist, sondern durch das Phänomen selbst. Das Phänomen diktiert die Perspektive, aus der es sichtbar wird. Das Phänomen zeigt sich selbst, insofern es sich selbst gibt:

„Wenn sie so in ihrer Endform eingefasst sind, dann erscheinen Phänomene nicht mehr ab dem Zeitpunkt, wo ich meine Augen öffne und sie darauf in der Weise richte, wie man einen Gegenstand vor den ihn herstellenden Blick zitiert. Das Umgekehrte ist der Fall: Phänomene treten auf, wenn mein Blick den Anforderungen der Perspektive, folglich dem Selbsterscheinen dessen, was sich von selbst her zeigt, genügt. Ana-morphose weist hier darauf hin, dass die Phänomene von sich selbst her Form annehmen“ (Marion, 2015, s. 223).

Das Gegebene wird also zwar durchaus eng im Zusammenhang mit dem Subjekt verstanden, das Subjekt übt aber keine „Macht“ mehr über das Gegebene aus. Dies verdankt sich zweierlei Umständen: 1) der Gegebenheitsweise des Gegebenen, welches das Subjekt fordert, 2) sich selbst zu reduzieren, um das Gegebene empfangen zu können. Wie in der Einleitung dieses Kapitels erwähnt spielt hier der Begriff der Sättigung eine wichtige Rolle, weil erst die

Das gesättigte Phänomen

epistemische Überforderung des Subjektes diesem zeigt, dass eine Reduktion vonnöten ist, die letzten Endes zum Aufscheinen eines Phänomens als Gegebenem führen kann. Daher bespricht das Kapitel zunächst die Sättigung im Verhältnis auf das Subjekt.

Weiterhin werden die Bestimmungen der Gegebenheitsweisen thematisiert. Die Bedingungen dafür, ein Phänomen als Gegebenes zu bestimmen, exponiert Marion in *Gegeben sein*. Es geht hierbei primär darum, das Phänomen als intrinsisch gegeben beschreiben zu können, was wiederum die Identität von Phänomenalität und Gegebenheit erweisen könnte. Ein Phänomen kann als intrinsisch gegeben bestimmt werden, wenn 1) es ausschließlich von seinem Gebensakt – als Verhältnis zwischen Gebbarkeits- und Akzeptabilitäts-erlebnissen verstanden – beschrieben werden kann, nämlich, ohne einen Geber oder eine Wirkursache vorauszusetzen; 2) wenn es „unwiderruflich“ als Gegebenes bestimmt werden kann, d.i. wenn Gegebenheit notwendigerweise seine Phänomenalität beschreibt und nicht einfach eine alternative Seins- oder Erscheinungsweise ist; 3) wenn es folglich als Gegebenes überhaupt besteht, d.i. als radikal gegeben, wobei die Identität zwischen Phänomen und Gegebenem in dem „als“ postuliert wird, d.i. wenn das Gegebene in der Reduktion als ein solches bestimmt bleibt und nicht einfach als ein unmittelbar Sinnliches verstanden wird. Diese drei Bedingungen lassen sich letztlich als Prinzip einer Phänomenologie der Gegebenheit bündeln in der Formel, dass alles, was sich zeigt, sich auch selbst geben muss. Dies berührt auch das Prinzip der Reduktion Marions: je mehr Reduktion, desto mehr Gegebenheit. Ich möchte nun zu den Spezifizierungen dieser Bestimmungsweise fortschreiten.

a. *Das Gegebene gegen das Ich*

Nach Marion ist die Phänomenalität in ihrem Gesamtaufbau gemäß der Gegebenheitsweise zu beschreiben. Die Anamorphose, das Eintreffen, der Vorfall, das *fait accompli* und das Ereignis sind ihm nicht nur neue Bereiche der Phänomenalität, sondern die Bestimmungen der Phänomenalität selbst, da mittels dieser Bestimmungen jedes Phänomen erklärt werden kann. Laut Marion besteht der Unterschied zwischen dem ersten Weltkrieg und einem Tisch nicht in zwei Arten von Phänomenalität, sondern in verschiedenen Graden von Gegebenheit: Manche Phänomene geben sich selbst mehr als andere: „denn wenn sich alles, was sich gibt, auch zeigt, dann gibt sich noch lange nicht alles in univoker Weise“ (Marion, 2015, s. 306). Dadurch erklärt Marion die Radikalität der Gegebenheit, nämlich, dass sie für alle Phänomene gültig ist und nicht nur für eine Region der Phänomenalität. Um dies zu begründen, muss Marion zeigen, wie die Gegebenheit die Phänomenalität ermöglicht, nämlich, wie die Gegebenheit die Möglichkeit aller Phänomene begründet. Diese Begründung ist nach Marion deswegen erforderlich trotz der

Das gesättigte Phänomen

bisherigen Überlegungen zu den Bestimmungszügen der Gegebenheit, weil mit diesen nicht ausnahmslos alle Gegenstände beschrieben wurden, sondern nur diejenigen, die sich in der Umkehrung der Intentionalität und des Möglichkeitsbegriffs unmittelbar beschreiben lassen: Marion hat bis zu dieser Stelle den Gegebenheitscharakter des metaphysisch Unmöglichen – d.i. die welche in den metaphysischen Kategorien nicht miteingeschlossen sind – behandelt und damit in Ausnahmephänomenen eine Regel der Phänomenalität entdeckt.

Sein weiteres Vorgehen ist, diese Regel der Phänomenalität auch für den Fall der metaphysisch *möglichen* Phänomene – d.i. die Phänomene, die aus der metaphysischen Perspektive völlig begrifflich zu bestimmen wären - aufzuzeigen, um alle Regionen der Phänomenalität abzudecken. Dazu möchte er nachweisen, dass die Gegebenheit auch die Unmöglichkeit, die in der Metaphysik von einer strengen objektiven Möglichkeit der Phänomenalität ausgeschlossen ist, phänomenalisieren kann:

„Wir werden es also angehen, die Gegebenheitsbestimmung aller Phänomene zu verifizieren (oder zu widerlegen), indem wir dabei der Leitfrage der Möglichkeit und Unmöglichkeit von Phänomenalität in der Metaphysik folgen“ (Marion, 2015, s. 311).

Marion behauptet damit, dass bei Kant die Möglichkeit der Erfahrung und dementsprechend der Gegenstände der Erfahrung nicht in sich selbst begründet sei, sondern im Subjekt und in dessen Vermögen: Ein Gegenstand ist erst in Übereinstimmung mit seinem Begriff möglich, welcher von der Kategorie der Modalität normiert wird. Dieses wiederum lenkt das Gegebene ins Erscheinen, d.i. es begrenzt das mögliche Erscheinen auf das „Maß“ des Erkenntnisvermögens. Dies wird von hier als Leitfaden der Prüfung der Gegebenheit hinsichtlich ihrer universellen Beschreibungsreichweite fungieren, indem entlang des kantischen Möglichkeitsbegriffs *a contrario* der Gegebenheitscharakter der Gegenstände aufgezeigt wird. Es lässt sich an dieser Stelle fragen, warum gerade mit Kant die metaphysische Möglichkeit untersucht und von ihm aus ihren begrifflichen Zwängen überwunden werden sollen. Dies lässt sich meines Erachtens auf Marions Auslegung der Kant'schen Definition der Möglichkeit zurückführen:

„Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich“ (KrV A218/B265).

Marion behauptet an dieser Stelle, dass Kant den Anschein gibt, den Möglichkeitsbegriff ganz nah an den der Phänomenalität zu führen und jene sogar aus dieser abzuleiten. Durch die Einführung der Postulate der Möglichkeit aber, wodurch der Begriff zum Bestimmungsgrund

Das gesättigte Phänomen

der Möglichkeit werde, kehre Kant die Beziehung zwischen Phänomenalität und Möglichkeit um. Die Möglichkeit wird nämlich in Marions Lesart von einem Begriff auf einen letzten vernünftigen Grund begrenzt, wodurch die Phänomenalität selbst beschränkt wird. Diese Umkehrung des Möglichkeitsbegriffs gilt es laut Marion rückgängig zu machen, um die Möglichkeit nicht mehr von einem äußeren Grund her zu bestimmen, sondern umgekehrt die Möglichkeit der Dinge von sich selbst, d.i. in ihrem Erscheinungsvollzug, zu definieren. Daher erweist sich sein Bezug auf Kant als höchst relevant, um die Möglichkeit der Gegebenheit zu untersuchen.⁵⁴

Marion zufolge behält Kant den Satz vom zureichenden Grund zum einen, da in der *KrV* jedes Objekt einen Grund vom Außen fordert, der es ermöglicht. Zum anderen verschärfe Kant dieses Prinzip sogar, indem er es im Unterschied zu Leibniz in einem endlichen Bewusstsein festlege. Daher sei die Anschauung in der Metaphysik, wo Marion auch Kant verortet, zweifach von außen bestimmt: Sie erscheint einem Bewusstsein und das Bewusstsein synthetisiert sie in einem Gegenstand. Die Anschauung hat also den Grund ihrer Existenz nicht in sich und ist also als durch eine Schwäche bzw. einen Mangel ausgezeichnet. Einen Ausweg aus der Metaphysik hat Marion zufolge Husserl in der Phänomenologie gefunden.

„Am Prinzip aller Prinzipien: daß jede originäre gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der ›Intuition‹ originär (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen“ (HUA III/1, 51).

Durch das zitierte *Prinzip aller Prinzipien* Husserls wird postuliert, dass die Intuition von sich selbst erscheine und dass die Möglichkeit ihrer Erscheinung nicht transzendent sei. Jedoch könne die Intuition nur innerhalb gewisser Grenzen erscheinen, und zwar innerhalb eines Horizonts, in welchem jede noch nicht erschienene Intuition als eine bestimmbare Unbestimmtheit vorgesehen ist. Genauer kann ein Gegenstand nur als vollständig erlebt werden, indem er aus dem Zusammenhang mehrerer Bewusstseinslebnisse betrachtet wird. Deswegen wird nach Marions Husserl-Auslegung jede Intuition schon durch diesen Zusammenhang präformiert. Genauer werde jede Anschauung dadurch bestimmt, dass sie als anvisierbar und dem Fluss der Bewusstseinslebnisse angehörig vorhergesehen wird. Dadurch wird die Gegebenheit zu einer intentionalen. Darüber hinaus besagt das Prinzip, dass die

⁵⁴ Im Kant-Kapitel zeige ich mit Lanier Anderson, dass Kant in der Tat einen Durchbruch im Verständnis der Metaphysik durch seine neue Interpretation des Unterschieds zwischen synthetischen und analytischen Urteilen geschafft hat und dabei Metaphysik als phänomenal orientiert versteht.

Das gesättigte Phänomen

Anschauungen sich nur einem intentionalen Bewusstsein geben können. In diesen zwei Begrenzungen (die Bestimmung der Intuition vom Horizont her und ihre Reduzierung auf das Ich) der Anschauung spürt Marion die egologische Einengung durch ein transzendentes Ich in Husserls Phänomenologie. Der Egologie ist laut ihm die Schwäche der Anschauung zu verdanken, die an der Adäquationserfordernis von *noesis* und *noemata* abzulesen ist.

Marion nach ist die Adäquation insofern als ideell zu denken, als dass sie prozessual unerreichbar ist, weil Intuitionen der Ergänzung durch Intentionen bedürfen. Dies ist ihm zufolge auf Kant zurückzuführen, da dieser Objektivität als Übereinstimmung von Anschauungen und Begriffen definiert. Marion nimmt aber in diesem Begriff der Übereinstimmung ein systematisches Potential für ein Konzept der Gegebenheit wahr anhand des Vorrangs der Anschauung, den er an Kants Diktum von blinden Anschauungen und leeren Begriffen abliest: Obwohl Anschauungen blind sind ohne Begriffe, geben sie sich trotzdem Begriffen und bieten prinzipiell die Möglichkeit zu ihrer begrifflichen Erfassung, während Begriffe ohne Anschauung leer sind und nichts geben können: „Phänomene werden begrifflich gedacht. Um aber gedacht zu werden, müssen sie sich zunächst geben. Und gegeben werden sie nur durch die Anschauung“ (Marion, 2015, S. 330). Marions Kritik an Kant zeigt sich darin, dass Kant dieses Potential der Anschauung einfach übersehe und die Anschauung zweifach begrenze:⁵⁵ erstens in der Sinnlichkeit, da bei Kant jedes Phänomen allein sinnlich erscheinen kann. Dies schließt die Möglichkeit anderer Phänomene aus, die sinnlich nicht erscheinen können. Zweitens würden die Phänomene mittels Kants Verständnis der Ideen begrenzt, die keine sinnliche Aktualisierung finden können. Diese zweifache Beschreibung der Anschauung als sinnlich bedingt und als unfähig, reine Begriffe darstellen zu können, zeigen für Marion eine phänomenale Hierarchie in Kants Denken auf. Er behauptet damit, dass für Kant Begriffe und Ideen reichhaltiger als Anschauungen seien. Dadurch gebühre dem Formalen Vorrang und die Anschauung werde als Mangel betrachtet, die für die Phänomenalisierung nichtsinnlicher Gegenstände ungeeignet sei. Kant intensiviert ihm zufolge die Schwäche der Anschauung in der Definition des Nichts mittels der Anschauung, das als *ens rationis*, nämlich ein rationales Wesen, das keine entsprechende Anschauung hat, als *nihil privativum*, als „Begriff von dem Mangel eines Gegenstandes“ (KrV A290-292/B 347-349), als *nihil imaginativum*, als leere Anschauung, wobei Marion nach die Form der Anschauung selbst auf Nichts reduziert ist und

⁵⁵ Ich werde im zweiten und dritten Teil der Arbeit zeigen, dass Kant nicht-begriffliche Anschauungen wohl thematisiert hat und ihre Rolle anerkannt hat, obwohl nicht in der *KrV*.

Das gesättigte Phänomen

als nihil negativum, d.i. als Begriff eines sich selbst widersprechenden Gegenstandes („geradlinige Figur von zwei Seiten“), bestimmt wird.

Der Mangel der Anschauung ergibt sich also für Marion daraus, dass die Anschauung in Adäquation zu einem endlichen Vermögen gedacht wird: Ein endliches Vermögen kann nur eine endliche Anschauung unter Begriffen denken. Die Schwäche der Anschauung stammt aus der Reduzierung auf das transzendente Ich. Es ist schon an dieser Stelle gegen Marion einzuwenden, dass Kant das Privileg der Anschauung verkehrt hat und sie von ihren formalen Bedingungen, vor allem von Begriffen, nur dort abhängig gemacht hat, wo es um objektive Erfahrung geht. Was die Beschreibung der alltäglichen Phänomenalität angeht, behalten die Anschauung und die unteren Vorstellungsvermögen ihre Unabhängigkeit (Teil II, Kap. 4.d, Kap.7 und 8). Diese Beschreibung hat daneben den systematischen Vorteil, objektive und subjektive Phänomene beschreiben zu können, ohne sie als unbedingte begründen zu müssen. Dies wird in den späteren Sektionen dieser Arbeit intensiv diskutiert. Ich fahre hier mit Marions Analyse und seinem Lösungsvorschlag fort. Er ist der Meinung, dass die durch Kant verkehrt eingerichtete Beziehung zwischen Anschauung und Begriff umgekehrt werden solle, um der Anschauung wieder ihr phänomenales Privileg zu verschaffen.

Während die transzendente Philosophie und Phänomenologie die Adäquation zwischen der Anschauung und ihrem Begriff in zweifacher Weise vorsieht, nämlich einerseits als mangelhaft, wobei die Anschauung teilweise den Begriff erfüllt, und andererseits als volle Entsprechung, bei der die Erfüllung eines Begriff vollständig ist, sieht Marion eine dritte (natürliche) Möglichkeit des Verhältnisses der beiden: Die Anschauung als Überschuss und die Schwäche des Begriffs angesichts ihrer, wovon ihm zufolge auch in Kants Lehre von den ästhetischen Ideen und vom Erhabenen etwas zu spüren ist: Die ästhetische Idee ist nicht zu vergegenständlichen, weil ihre Anschauung zu gewaltig ist, um begreifbar zu werden und fordert daher das Denken, sich ihr in zahlreichen Wiederholungen immer wieder zu nähern, ohne sie begrifflich völlig bestimmen zu können. Ich werde im zweiten Teil dieser Arbeit Kants Lehre vom Erhabenen und von den ästhetischen Ideen näher betrachten. Hier ist nur zu notieren, dass Marion in Kant eine zwiespältige Figur sieht: Die metaphysische Gefahr verbindet sich bei ihm mit dem Potential zum Gegebenheitsdenken. Am Erhabenen und an der ästhetischen Idee beobachtet Marion, dass Kant durchaus bewusst war, dass der Objektivitätsbegriff nicht den gesamten phänomenalen Bereich deckt und dass die alltägliche Erfahrung uns Beispiele gibt, welche uns Hinweise geben auf die Notwendigkeit einer Gegebenheitsphänomenologie. Darüber hinaus ist der Kant'schen Philosophie eine gewisse Zweideutigkeit inhärent, welche

Das gesättigte Phänomen

durch Begrenzung auf Durchbruchspotentiale hinweist. Hier nur zwei Beispiele: Kant führt erstens synthetische Urteile a priori als Antwort auf die zeitgenössische Metaphysik ein, deren Absicht sich darin beschreiben lässt, alle Erkenntnis in der Vernunft und ausschließlich auf analytischen Urteilen a priori zu fundieren. Kant sagt sich von dieser Tradition los und hebt die Bedeutung der Anschauung hervor, welche allein die Erkenntnis durch synthetische Urteile erweitern können. Hier ist durchaus ein gewisses Privileg der Anschauung zu sehen. Zweitens sieht Marion in der Polysemie des Nichts, welches aus der Anschauung abgeleitet wird, die Vielfältigkeit aufgehoben, welche die Anschauung anzubieten hat. Allerdings werde diese verfehlt, da die Anschauung auf das endliche Subjekt reduziert wird. Was nicht ins Gegenstandssystem passt, wird als Nichts bezeichnet. Weiterhin erkennt – wie schon erwähnt – Marion Kants Leistung an, bestimmte nicht-objektive Phänomene beschrieben zu haben, welche sogar für Gegebenheitsstrukturen paradigmatisch sein können – das Erhabene und die ästhetische Idee: „Weil die ästhetische Idee ‚viel‘ gibt, gibt sie mehr zum Anschauen, als irgendein Begriff zu exponieren vermag“ (Marion, 2015, S. 338).

Dies ist ein wichtiger Hinweis für die vorliegende Arbeit, um in Kant Spuren des Gegebenheitsdenkens zu identifizieren und sie zu rekonstruieren. Da aber die Erfahrung des Erhabenen oder einer ästhetischen Idee nicht universell gedacht werden kann – nicht alle machen diese Erfahrung – tendiere ich dazu, Marions Konzept des Überschusses in kantischen Termini mit dem Begriff der Verwunderung auszudrücken. Dies aus folgenden Gründen: Die Verwunderung ist dem Erhabenen verwandt, führt aber nicht zur Überlegenheit des Subjektes der Natur gegenüber, sondern eher zu einem Gefühl der Achtung; die Verwunderung ist objektbezogener als das Erhabene und die ästhetische Idee; die Verwunderung ist vor allem ein kognitives Phänomen und daher besser geeignet für den Zweck Marions, Gegebenheit epistemologisch zu universalisieren und nicht als Ausnahmephänomen zu beschreiben.

Ein weiterer Punkt, welcher Gegenstand unserer Untersuchung in den späteren Sektionen sein wird, ist die Beziehung zwischen Phänomen und Ich. Marion besteht darauf, dass die Reduzierung des Phänomens auf das Ich um der Objektivität willen gemacht werde, wodurch das Phänomen als anschauungsdürftig aufgefasst werde, um eine begriffliche, genaue Bestimmung zu erlauben. In Marions Worten wird das Phänomen auf ein „konstituierendes Ich“ reduziert, was nur dann möglich ist, wenn es „auf den Status endlicher Objektivität reduziert“ wird. Diese Reduzierung ist aber laut Marion nicht zufällig. Warum neigen Menschen dazu, Anschauungen Begriffe zuzuschreiben? Es geht hier nicht nur um die Möglichkeit der Erkenntnis, sondern auch um die Mitteilbarkeit unserer Erfahrungen. Um

Das gesättigte Phänomen

etwas mitteilen zu können, muss ich diesem Etwas eine mitteilbare Form geben bzw. es sinnvoll ausdrücken. Marion ist der Meinung, dass diese Sinngebung dem Phänomen seinen Anschauungscharakter raubt und es entleert. Auf der anderen Seite ist er der Auffassung, dass eine übermäßige Anschauung Phänomenalität besser beschreiben kann. Dann ist zu fragen, wie Erfahrungen von Überschüssen sich mitteilen lassen, wenn sie doch begrifflich nicht zu bestimmen seien. Marion ist in diesem Punkt der Meinung, dass ein solcher Überschuss eine Gemeinschaft erfordert, welche dem Überschuss nachforscht (siehe auch Gschwandtner, 2014). Dies rührt daher, dass Marion das Subjekt als endlich versteht, und als ein solches endliches Subjekt mit einem unendlichen Überschuss disproportioniert ist. Wenn der Überschuss die Not einer Gemeinschaft aufzeigt, tritt die Frage auf, wie in dieser Gemeinschaft kommuniziert werden kann, wenn doch Objektivität nicht mehr im Spiel ist? Ich glaube, dass diese Fragen innerhalb des kantischen Systems und anhand einer reflektierend-ästhetischen Zweckmäßigkeit beseitigt werden können, welche den Überschuss als Teil einer kontinuierlichen Erfahrung beschreiben und dialogisch mitteilen kann (Teil III). Es bleibt dabei noch offen, ob dies kompatibel mit Marion ist.

Hier wird im Folgenden Marions Lesart von Kants Kategorienlehre dargestellt, um dem Verhältnis zwischen transzendentaler Philosophie und dem Gegebenheitsdenken weiter nachzugehen sowie um weitere Lösungsvorschläge für die Plausibilität einer zweckmäßigen Erfahrung des Überschusses zu sichten.

b. Das Gegebene gegen Kants Kategorien

Marion zufolge gibt es drei Arten bzw. Graduierungen von Phänomenen. Diese sind aus der Relationsstruktur von Begriff und Anschauung abgeleitet: Erstens gibt es Phänomene, welche anschauungsarm sind, nämlich solche, die eine rein „formale (Mathematik)“ oder „kategoriale Anschauung (Logik)“ brauchen. Diese Phänomene sind die von der Metaphysik bevorzugt behandelten Phänomene, da sie wegen ihres empirisch geringen Gehaltes verallgemeinerbar sind und daher als gewiss bezeichnet werden können. Dies rührt daher, dass logische und mathematische Phänomene allgemein gültig und zeitstabil sind, was sich ihrer Erkennbarkeit aus dem Begriff verdankt: Es reicht, ein Theorem zu denken, um es zu verstehen.⁵⁶ Marion zufolge haben diese Phänomene, die er „dürftig“ nennt, einen erkenntnistheoretischen Vorrang und gleichzeitig ein phänomenologisches Defizit, da sie viele Manifestationsweisen

⁵⁶ Ob dies stimmt, wird später in meiner Arbeit behandelt. Es wird z.B. gezeigt, dass für Kant sogar rein mathematische Sätze eine Darstellung in einer äußeren (reinen) Anschauung erfordern, um gültig zu sein.

Das gesättigte Phänomen

ausschließen. Daher erweisen sie sich in Marions Augen als unzureichend, um die Phänomenalität, d.i. den Horizont aller möglichen Phänomene, zu bestimmen, obwohl auch sie gemäß ihrer Gegebenheit erscheinen, nämlich faktisch (wie oben gezeigt).⁵⁷ Es ist wichtig, hier zu bemerken, dass Marion diese Phänomene nicht als an sich zweitrangig bezeichnet, da sie der Phänomenalität inhärent angehören, sondern sie lediglich für methodisch inadäquat dazu hält, eine universelle Phänomenalität zu beschreiben.⁵⁸

Eine zweite Reihe von Phänomenen beschreibt Marion als Bestätigung eines Begriffs. Während im ersten Fall der Begriff allein zureichend ist, um Erkenntnis zu gewinnen, spielt hier der Begriff die Rolle eines Modells, einer Erkenntnisregel, welche durch die Anschauung bestätigt wird. Dies ist der Fall bei naturwissenschaftlichen Gegenständen, die nach einem Algorithmus, einem Modell oder nach einer Statistik reguliert und stabilisiert werden, indem sie aus ihrer Individualität gehoben und anhand eines allgemeinen bzw. abstrakten Begriffs verstanden werden. Dies ist im Fall von Produkten paradigmatisch, welche nicht individualisiert werden können, da sie immer einem Modell folgen, welches absolute Reproduzierbarkeit gestattet. Bei solchen Phänomenen – „gemeinrechtlich“ genannt – hat die Anschauung eine nachträgliche Rolle, nämlich die der Bestätigung, vergleichbar der Funktion, die Marion zufolge die Wirklichkeit im Falle der metaphysischen Möglichkeit hat. Damit ist gemeint, dass die formal definierte Möglichkeit bzw. die Regel der Erscheinung (der Begriff) die Wirklichkeit nur zur Bestätigung ihrer selbst annimmt. Dieses Verhältnis verbietet nach Marion die Möglichkeit einer wahrhaft neuen Erscheinung, da der Begriff den Primat besitzt und dadurch neue Erscheinungsmöglichkeiten ausschließt.

Drittens und die Aufzählung abschließend spricht Marion von gesättigten Phänomenen, welche sich nicht als Erfüllung eines Begriffs manifestieren, sondern als seine Überwindung bzw. Überflutung mit Anschauungsgehalten. Diese Manifestierung kehrt die Intentionalität um, indem es die intentionalen Erwartungen nicht erfüllt, sondern sie in Frage stellt, und setzt die Norm der Manifestierung in die Gegebenheitsweise der Erscheinung:

⁵⁷ Das Gegebene gibt sich gemäß Marion als ein *fait accompli*, d.i. als eine vollendete Sache: Es gibt sich als ein schon gegebenes Faktum, das zeitlich, individuell und einzigartig aufgeführt wird. Da die Erscheinung des Gegebenen eine Aufführung seiner Selbst-gebung ist, erfordert das Gegebene keine Ursachen. Es ist einfach als ein Faktum geschehen.

⁵⁸ Im Kontrast dazu behauptet Badiou (2005), dass jede kontemporäre Ontologie der Mathematik gleichgesetzt werden soll, da der mathematischen Diskurs die unendliche Seinsausdrücke ohne Rückbezug auf figurative Sprache oder auf Begriffe von Entzug formulieren kann. In Anlehnung an Badiou behaupten auch viele von den spekulativen Realisten, vor allem Meillasoux (2018), dass Mathematik eine vom Bewusstsein losgelöste Realität beschreiben kann.

Das gesättigte Phänomen

„Bei a) dürftigen und b) gemeinrechtlichen Phänomenen sehen die Intention und der Begriff die Anschauung voraus, gleichen deren Gehaltsarmut aus und schränken ihre Gegebenheit ein. Umgekehrt steht es um c) gesättigte bzw. paradoxe Phänomene, bei denen die Anschauung die Intention übersteigt, sich begriffslos entfaltet und die Gegebenheit jeder Eingrenzung und jedem Horizont zuvorkommen lässt“ (Marion, 2015, s. 380).

Die Eigenschaft gesättigter Phänomene, sich intentionalen Erwartungen zu entziehen oder vielmehr ihnen zu widerstehen, ermöglicht Marion nach, ein Maß der Phänomenalität in der Phänomenalität selbst zu suchen, wobei Erscheinungen so empfangen werden, wie sie sich geben. Dies ist m.E. vor allem an Marions Bezugnahme auf Kant zu verfolgen, wo Marion die gesättigten Phänomene entlang der hypothetischen Aufhebung von Kants Kategorien beschreibt. Ich bin der Meinung, dass diese Beschreibung der Sättigung anhand der Kategorien zwei Vorteile hat: Sie kann erstens interne Konflikte der Phänomenologie Marions lösen – vor allem die hermeneutische Rolle des Subjektes in der Erfahrung der Gegebenheit – und veranlasst zweitens eine detaillierte Untersuchung von Aspekten der Kant'schen Philosophie, welche bisher wenig Aufmerksamkeit gefunden haben, und zwar die systematische Rolle vom Gefühl der Verwunderung, von Affekten und von nicht-begrifflichen Inhalten. Ich bin der Meinung, dass diese vernachlässigten Aspekte die Möglichkeit an die Hand geben, die Transzendentalphilosophie in einem breiteren phänomenalen Horizont weiterzudenken. Diese Möglichkeit wird erst im dritten Teil der Arbeit nach einer Sichtung des theoretischen Materials anhand Marion und Kant behandelt. Ich fahre hier mit Marions hypothetischen Sättigung der Kant'schen Kategorien fort.

i. Quantität

An der Quantität führt Marion vor, dass eine übermäßige Anschauung zum Scheitern der Axiome der Erfahrung führt, die das Phänomen als eine extensive Größe bestimmen, d.i. als eine sukzessive Synthese der Quanta (Teile) in einem Quantum (Ganzes). In Marions Lektüre dieser Axiome wird jedes Phänomen im Voraus als ein Aggregat von Teilen in Ansehung einer zusammengefügten Vorstellung bestimmt bzw. vorhergesehen. Eine das Verhältnis ihrer Quanta überschwemmende Anschauung gäbe sich aber ihm zufolge als eine unmittelbare⁵⁹ und augenblickliche Synthese, die erstens zu groß wäre, um durch sukzessiv-synthetische Akte in ein Ganzes gebracht werden zu können. Zweitens könnte eine derartige Anschauung in ihre Quanta nicht wieder gegliedert werden, da die Synthese als eine Unendlichkeit der Perspektiven

⁵⁹ Unmittelbarkeit bedeutet für Marion keine unmittelbar-sinnliche Gegebenheit, sondern eine, welche sich erst nach einem reduktiven Vorgang als unmittelbar erweist. Dies ist ein weiterer Punkt, welcher in der Auseinandersetzung mit Kant vertieft werden kann.

Das gesättigte Phänomen

erschiene. Diese Perspektiven werden im hypothetischen Fall nicht vom Subjekt zusammengefügt, sondern diesem als eine bereits zusammengefügte Synthese gegeben. Kurz gesagt gibt sich die Vorstellung schon als ein Ganzes und nicht als eine durch sukzessive Synthesis hervorgebrachte Vorstellung. Deswegen ist das Phänomen im Fall einer übermäßigen Anschauung unvorhersehbar, da das Ganze nicht als Aggregat oder Summe von sukzessiven Teilen gedacht werden kann.

Ein wichtiger Hinweis an dieser Stelle ist Marions Beispiel für ein Phänomen, welches die Kategorien der Quantität überschreitet. Er spricht vom „Staunen“ in Anlehnung an Descartes, welches als Leidenschaft zunächst empfangen oder gefühlt wird, bevor es erkannt werden kann. Nach Descartes bleibt uns der Weg zu einer „genaueren Erkenntnis“ der Leidenschaft versperrt, was eigentlich Staunen erregt:

„Der Gegenstand liefert uns nur eine einzige seiner Seiten (man könnte auch sagen eine einzige seiner Abschattungen)⁶⁰ und er legt sich uns dennoch gleich mit einer solchen Gewalt auf, dass wir durch das, was sich zeigt, überflutet werden, was bis zur Faszination gehen kann“ (Marion, 2015, s. 443).

Das Staunen folgt auf die Unmöglichkeit, die Leidenschaft genau zu erkennen. Es scheint dann, dass die Überwindung der Quantität im Bewusstsein oder eher im Gefühl – Leidenschaft – eines Erkenntnisdefizits besteht, welches von einem Phänomen hervorgebracht wird, welches zu groß ist, um in einem Quantum apprehendiert bzw. synthetisiert zu werden. Das Phänomen wird trotz des Erkenntnisdefizits als ein Ganzes erlebt, welches Staunen erregt. In Marions Termini heißt das, dass das Phänomen unseren Erwartungen entgegen erscheint, da es nicht als ein sukzessiv konstituiertes Phänomen erfahren wird. Dies führt zu einem Missklang bzw. zu einer Inadäquation, was für Marion aufzeigt, dass die Anschauung keinen Begriff erfüllt, sondern dass sie sich „von ihrer Seite [der Anschauung] [selbst] erfüllt“ (Marion, 2015, s. 343). Auf dieser Weise kann sich ein Phänomen als von-sich-selbst-gegeben *an* uns zeigen, ohne von uns konstituiert zu werden: „Folglich erstaunt es uns, weil es aufbricht, ohne ein gemeinsames Maß mit vorangegangenen Phänomenen, die es weder ankündigen noch erklären können“ (Marion, 2015, s. 343).

An diesem Beispiel wird wieder das Potential zur Verfeinerung von Marions Phänomenologie sichtbar, das die Auseinandersetzung mit Kant birgt. Das Phänomen des Staunens wird von Kant vor allem unter dem Ausdruck der Verwunderung behandelt. Ich habe schon darauf

⁶⁰ Marion weist hier auf Husserls Auffassung hin, dass jedes Phänomen in sich alle seine phänomenalen Abschattungen, d.i. Manifestierungsweisen, enthält.

Das gesättigte Phänomen

hingewiesen, dass die Verwunderung in einem ersten erkenntniswidrigen Moment besteht – wegen einer entweder unerwarteten oder übermäßigen Anschauung, welche Unlust erweckt. Diese Unlust führt dann zur Beförderung der Reflexion, welche, ohne eine Erkenntnis zu erreichen, trotzdem Lust erweckt, indem sie die Erfahrbarkeit des Phänomens vermittelt. Im Fall einer übermäßigen Anschauung wird dieser Übergang von Unlust zur Lust als ein kontinuierlicher Prozess der Schmerzüberwindung bezeichnet. Während Marion das Staunen – in Anlehnung an Descartes – lediglich als Erkenntnisdefizit beschreibt, liefert uns Kant die Möglichkeit der Beschreibung einer nicht gegenständlichen und übermäßigen Anschauung, ohne sie in sukzessiven Akten zu konstituieren – Unlust. Diese erste Erfahrung – in welcher die Anschauung als ein schon Gegebenes, als ein Ganzes zu erscheinen scheint – wird aber in einem zweiten Schritt auch sukzessiv erfahrbar, ohne ihren Ganzheitscharakter zu verlieren, da dieser nicht zu einem geschlossenen Erkenntnisakt führt, sondern zu einem wiederholten reflektierenden Akt – Lust. Kant gelingt es also, die Erfahrung einer übermäßigen Anschauung zu beschreiben – der Marion'schen Auslegung ähnlich – sowie gleichzeitig ihre Hermeneutik zu erläutern oder vielmehr die Möglichkeit ihrer Hermeneutik zu eröffnen. Dies ist wichtig aus mehreren Gründen: 1.) Wie aus der Einleitung ersichtlich wurde, ist die Möglichkeit der Hermeneutik ein inhärentes Problem in Marions Phänomenologie; 2) eine Erfahrung allein als Erkenntnisdefizit zu beschreiben hat folgende negative Konsequenzen: a) Das Subjekt gelangt nicht zur universellen Beschreibung von Erfahrung als Gegebenheit, sondern zeigt umgekehrt ihre Beschränktheit an, obwohl die Gültigkeit der Kategorien gleichzeitig in Frage gestellt ist; b) die Möglichkeit wird ausgeschlossen, diese Erfahrung mitteilen zu können, oder mindestens sinnvoll darüber zu reden; c) die Möglichkeit wird ausgeschlossen, die Erfahrung als nicht-traumatisch anzusehen und daher mit ihr zurechtkommen zu können. Meine These ist nicht, dass die Hermeneutik und die Möglichkeit eines Umgangs mit dem Phänomen in Marions Phänomenologie fehlen, sondern, dass sie nicht genug entwickelt worden sind. Diese Entwicklung ist durch die Berücksichtigung Kants möglich.

Sie wird nichtsdestotrotz von Marion zumindest angedeutet und wird ersichtlich an seinem zweiten Beispiel einer quantitativ übermäßigen Anschauung, dem Kubismus. Kubismus zeigt das auf, was ich oben eine Unendlichkeit der Perspektiven genannt habe, und zwar, dass ein Phänomen nicht auf zusammengestellte Teile reduziert werden kann, da seine Auffassungsmöglichkeiten zu reichhaltig sind. So spricht Marion vom Kubismus, wenn er sagt, dass ein banales Objekt – wenn kubistisch dargestellt – unendlich viele oder zumindest vielfältigen Facetten erweisen könne: „Die vermeintlich simpelsten Gegenstände – eine Geige

Das gesättigte Phänomen

auf einem kleinen Rundtisch, mit Zeitung und Vase – geben faktisch immer viel, ja weit mehr zu sehen, als was wir davon denken mögen” (Marion, 2015, s. 344). Was Marion hier zu sagen scheint, ist ganz schlicht, dass unsere Begriffe unser Erlebnis nie völlig beschreiben können:

„Die damit verbundenen Begriffe – kraft derer wir mit ganzer Sicherheit wissen, was darin zu sehen ist, sodass wir uns nicht mehr die Zeit nehmen und die Mühe machen, es wirklich anzusehen – dienen nur dazu, uns diese Gegenstände in gebündelter, vereinfachter Form vorzulegen und damit ihren überschäumenden Glanz zu verstellen” (Marion, 2015, s. 344).

Dies scheint prima facie eine negative Beschreibung zu sein. Sie gibt uns aber Einsicht darein, wie eine übermäßige Anschauung nicht traumatisch erlebt werden kann: Es geht hier nicht um die komplette Aufhebung des Subjektes, sondern, wie im Fall der Verwunderung, um den Anstoß dazu, seine Perspektive zu ändern oder – mit Marion gesprochen – seine transzendente Rolle zu reduzieren, so dass es Zugang zu einem breiteren Spektrum der Phänomenalität haben kann. Das Subjekt ist aber nicht ohne Ausweg gezwungen, sich zu annihilieren. Das Subjekt kann wohl eine vereinfachte Version der Kunst in diesem Fall wählen. Diese zweite Version – obwohl negativ gedeutet von Marion – zeigt auch, dass es wohl möglich ist, ein Ereignis im Nachhinein begrifflich zu denken und damit, banale Objekte weiterhin als banal zu betrachten und nicht als sättigende. Dies würde auch unserem Alltag entsprechen, in dem wir nicht immer überwältigt von Gebäuden, Bäumen, Fenstern, Bussen, Autos, Pflanzen usw. sind.

Marions Beispiele und sein Vorgehen, mit dem er die Kategorien hypothetisch sättigt, haben zum Zweck, die zugrundeliegende Phänomenalität aufzuzeigen, welche in jedem objektiven Prozess vorausgesetzt ist: dass ein Phänomen sich nur zeigen kann, insofern es sich auch gibt und dass seine Gegebenheit sich nicht nur auf sinnliche und gegenständliche Erscheinungsweisen reduzieren lässt. Dies ist im Fall der Quantität als Unvorhersehbarkeit zu übersetzen, was bedeutet, dass ein Phänomen sich nicht auf seine in einem Ganzem verbundenen Teile reduzieren lässt. So verstanden lässt sich die Sättigung der Quantität dem Gegebenheitsbestimmungszug gemäß als faktisch beschreiben.

Eine Vertiefung dieses Gedankens ist erst in den späteren Sektionen möglich, wo sowohl Kants Verwunderungsbegriff als auch die Axiome der Erfahrung, worauf sich Marion bezieht, weiter erläutert werden. Jetzt fahre ich mit der Beschreibung der Gegebenheit am Leitfaden von Kants

Das gesättigte Phänomen

Kategorien fort. Zunächst werden die Qualitätskategorien im Falle einer Sättigung untersucht, welche sich nach Art eines phänomenalen Eintreffens bestimmen lässt.⁶¹

ii. Qualität

Marions Beschreibung der qualitativen Bestimmung der Phänomene setzt mit der Beschreibung der Quantität in denselben Termini fort: Das, was die Erkenntniskategorien der Qualität überflutet, gibt sich als ein schmerzhaftes Gefühl, welches die Grenzen der Gegenständlichkeit aufzeigt, aufbricht und dabei auch unsere eigene Endlichkeit sichtbar macht. Er bezieht sich auf Kants Behandlung der Qualitätskategorie in Ansehung der Erfüllung einer Vorstellung mit Realität. Wie ich später detaillierter darstellen werde, wird diese Erfüllung von Kant im zweiten Grundsatz der Erfahrung betrachtet. Hier behauptet Kant, dass einer Vorstellung Realität zukomme, indem sie einen bestimmten Grad an Materie habe, d.i. dass wir uns davon durch sinnliche Affizierung bewusstwerden. Was diese Qualität bzw. die intensive Größe bzw. den Grad an Realität betrifft, räumt Marion ein, dass Kant schwache bzw. dürftige Phänomene privilegiert, weil er die intensive Größe nur angesichts ihrer niedrigsten Werte thematisiert, d.i. angesichts ihrer Nullwerte. Laut Marion wäre nicht das Minimum der Realität wichtig, sondern das Maximum. Im letzten Fall ist die intensive Größe so stark, dass die Anschauung den Begriff blendet. Die Anschauung erfüllt den Begriff in solchem Grad, dass der Begriff gesprengt wird und dass die Anschauung nicht mehr erträglich wird. Wie ist das aber genauer zu verstehen? Einen wichtigen Hinweis gibt Marion an der Stelle, wo er nicht allgemein von Qualität spricht, sondern von ihren drei kategorischen Momenten: 1) Realität; 2) Negation; 3) Limitation.

Marion zufolge spricht Kant von Realität nur in Ansehung ihrer Limitation oder sogar ihrer Negation. Genauer spricht Kant in Marions Lesart allein von anschauungsbedürftigen Phänomenen und unterschlägt dabei die Möglichkeit, Realität in ihrem Maximum zu denken. Marion gibt aber an derselben Stelle deutlich zu, dass Kant „übrigens [in seiner] *ganz originellen und richtigen* Beschreibung“ die Realität und ihre Gradabstufung zutreffend verstehe. Er kritisiert nur die begrenzte Behandlung der Realität im Abschnitt zu den Grundsätzen der Erfahrung, und zwar genauer, dass hier übermäßige Anschauungen

⁶¹ Das Eintreffen ist eine Bestimmung der Gegebenheit für Marion. Das Eintreffen zeigt den phänomenologischen Vorrang der Kontingenz der Notwendigkeit gegenüber auf. Die Kontingenz wird aber nicht als ein Gegensatz zur metaphysischen Notwendigkeit gedacht, sondern als ein ursprünglicheres Eintreffen, welches die Notwendigkeit (und ihr Gegenpaar) schon in sich beinhaltet. Jede Notwendigkeit, so Marion, setzt ein Eintreffen – als ein Mich-Berühren, als ein Erscheinen oder In-Sichtbarkeit-Aufspringen – voraus, auf welches sie modal im Nachhinein angewandt wird. Das Eintreffen ist weiterhin an sich notwendig, da jedes Phänomen eintreffen muss, um sichtbar zu sein. Paradoxe Weise aber bleibt das Eintreffen während des Eintreffens kontingent: im ersten Sinne der Kontingenz als zufallen, aber auch in einem zweiten Sinne, da das Eintreffen nie zweimal gleich eintrifft.

Das gesättigte Phänomen

beiseitegelassen werden. Hier kurz vorab: Kant spricht in der Tat von einem Fall, wo die Realität einer Erscheinung als Negation gedacht wird, nämlich demjenigen, in dem die Vorstellung den Nullgrad an Realität hat. Dies hat aber nicht die Absicht, Erscheinungen auf ihre Negation zu reduzieren, sondern zu zeigen, dass auch in der Negation eine intensive Größe zu denken ist und somit in jeder Erscheinung, unabhängig von ihrer Stärke. Marion sieht in dieser methodischen Entscheidung aber eine ontologische Präferenz, was m.E. nicht der Fall ist. Es lohnt sich nichtsdestotrotz, die vorgestellte Überschwemmung der Qualität näher anzuschauen.

Marion hält an dieser Stelle fest, dass Realität nicht in ihrer Negation oder Limitation betrachtet werden sollte, sondern in ihrer maximalen Ausprägung. Ihm zufolge gibt sich in jeder Erscheinung, unabhängig davon, wie hoch ihr Grad an Realität ist, auch ihr Erfüllungsmaximum mit. Dieses Maximum bestimmt den intentionalen Horizont einer Erscheinung, welche nicht mehr als Gegenstand gedacht werden kann, sobald der Horizont überschritten worden ist. Er ist also der Meinung, dass die Phänomenalität jeder Erscheinung durch ihr Maximum bestimmt werde und nicht von ihrer geringsten Ausprägung. Wenn das Maximum bevorzugt wäre, wäre es möglich, die Anschauung an sich zu betrachten und nicht die Anschauung in Bezug auf ihre Bestimmbarkeit durch das Subjekt. Das ist vermutlich Marions Absicht. Dabei erfolgt die Befreiung von Gegenständlichkeit, indem Sachen auch als Nicht-Gegenstände erscheinen können. Aus diesem Grund wird von ihm die Unmöglichkeit als Modus der Phänomenalität anerkannt, weil ein Höchstmaß/Maximum als möglich erachtet wird. Dies aus den folgenden Gründen: Ein Maximum – oder vielmehr das, was darüber hinaus geht – wird als etwas Unerträgliches wahrgenommen, d.i. als etwas, was wahrgenommen wird, obwohl es nicht begriffen werden kann. Ein Maximum konfrontiert das Subjekt mit seinem Unvermögen, das Maximum zu bestimmen, und somit mit seiner eigenen Endlichkeit. Dabei erscheint das Maximum aber als ein Unmögliches, d.i. als etwas, was von der Unmöglichkeit charakterisiert ist, Erkenntnis zu werden. Diese Unmöglichkeit verdankt sich folgenden Gründen: a) Das Subjekt wird durch die Konfrontation mit solch einem Phänomen geblendet, d.i. es kann sich keine Begriffe davon bilden; b) dies ergibt sich daraus, dass das Maximum keine Differenzierungen zulässt, durch die die Anschauung limitiert bzw. bestimmt werden könnte. Aus diesen zwei Punkten ergeben sich wesentliche Charakterzüge der qualitativen Sättigung: 1.) Wahrnehmung soll Marion zufolge weder vom Sehen – d.i. von sichtbaren Phänomenen – noch durch Begriffe – als formalen Bestimmungen – begrenzt werden, weil 2.) diese Begrenzungen im Fall eines Maximums inhärent unmöglich sind. Daher ist Realität

Das gesättigte Phänomen

ausgehend von ihrem Maximum zu betrachten und nicht ausgehend von ihrer Limitation oder Negation. Eine weitere Konsequenz wäre 3.) die Modalität des Empfangs einer übermäßigen Anschauung, und zwar als schmerzhaftes Gefühl, weil sie die Endlichkeit und damit auch die Passivität des Subjektes in seinem kognitiven Unvermögen aufzeigt.

Marions Beispiele machen das klarer: Erstens spricht er von sinnlicher Verblendung durch die Affizierung durch ein überwältigendes Licht, welches zwar wahrgenommen, aber nicht begrifflich bestimmt wird, da das Subjekt sein Unvermögen erweist – dabei sieht das Auge nur „seine Ohnmacht“; zweitens spricht er von intellektueller Verblendung, die entweder moralisch oder durch Kunst ausgelöst ist. Moralisch gibt ein Beispiel die Macht der Idee des Guten oder der Fall des Ödipus, der darin geblendet wurde, dass er seine eigene Gesetzesübertretung anerkannt hatte. Ästhetisch analysiert er Turners *Untergang des karthagischen Reiches*, wo der Künstler den Schwerpunkt auf das Licht im Gemälde und nicht auf das darzustellende Ereignis setzt: „So ist hier ein nicht auszuhaltendes, kreisförmig sich ausbreitendes Glutweiß dargestellt, in dem nichts mehr unterschieden oder in Szene gesetzt werden kann“ (Marion, 2015, S. 349). Da aber beide Formen der Verblendung – sinnliche und intellektuelle – mit dem Unvermögen zu differenzieren, zu spezifizieren und somit begrifflich zu bestimmen oder begrenzen zu tun haben, werde ich mich in dieser Arbeit auf die sinnliche Verblendung einschränken und sie exemplarisch behandeln, um die allgemeine Logik der Verblendung zu beschreiben. Dabei wird in den folgenden Sektionen gezeigt, dass Kant in der *Anthropologie* Fälle von Verblendung durch Realität thematisiert, obwohl er in der *KrV* von Realität lediglich in Bezug auf Limitation und Negation spricht. So wie Marion spricht auch Kant von Verblendung durch ein zu starkes Licht oder durch Affekte. In beiden Fällen wird das Gemüt in einen Zustand des „außer-sich“ gebracht, wobei keine Begriffe von der Vorstellung erhalten werden können. Dies wird dort in engen Zusammenhang mit der Verwunderung gebracht und bietet uns einen klaren und genaueren Einblick in den kognitiven Mechanismus der Verblendung. Jetzt aber fahre ich weiter mit Marions Analyse der übrigen Kategorien fort: Relation und Modalität.

iii. Relation

Der Bezug der Relationskategorien auf die empirische Erfahrung wird von Kant in den Analogien der Erfahrung behandelt, wobei die subjektive Zeitfolge der Apprehension objektiv bestimmt wird. Diese objektive Bestimmung kann gemäß Kant nur in Bezug auf Relation geschehen und basierend auf der Kontinuität der Zeit. Die Relation thematisiert also alle möglichen, objektiven Zeitbestimmungen und bildet demgemäß ein zeitliches Äquivalent für den Gegenstand überhaupt. Die Zeitbestimmungen werden demzufolge unter den Gesetzen der

Das gesättigte Phänomen

Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung thematisiert.⁶² Durch die Bestimmung der Zeit unter den Kategorien werden alle Erscheinungen gemäß Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung gedacht, da die Zeit die Form aller Anschauungen bestimmt. Dabei werden alle Erscheinungen dem Prinzip der Analogie unterworfen und zwar so, dass „Erfahrung nur durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmung möglich [ist]“ (Krv B 218). Marion nach sind in diesem Prinzip allgemein und in den Zeitbestimmungen speziell drei Voraussetzungen im Spiel: 1) Die Kausalitätsbestimmung setzt voraus, dass alle Erscheinungen nur in schon vorgeschriebenen Slots erscheinen können, welche bereits einer Einheit entsprechen.⁶³ Diese Voraussetzung schließt die Möglichkeit aus, einzigartige Phänomene zu denken, welche sich weder in kausale noch in andere objektive Zeitverhältnisse einschreiben lassen. Es geht hier um überwältigende Ereignisse, die Marion nach in Phänomenalität „eintreten, ohne sich – zumindest nicht *gleich zu Beginn* – in das Relationsraster einzuschreiben“ (Marion, 2015, s. 352). Ihm zufolge betreffen die Analogien der Erfahrung allgemein nur eine Randphänomenalität, nämlich die wissenschaftliche. Das obige Zitat zeigt aber einen weiteren wesentlichen Aspekt auf, nämlich, dass die Ereignisse „nicht gleich zu Beginn“ im Relationsraster untergebracht werden können. Marion erkennt an, dass jedes Ereignis einzigartig in seinem *Eintreten* ist, aber nicht weiter in seinem wissenschaftlichen Verhältnis in seiner Einzigartigkeit bestehen muss. Dies eröffnet die Möglichkeit, Ereignisse nachträglich begrifflich zu denken, ohne ihr einzigartiges Spezifikum auszuschließen. Es scheint also, als ob die Analogien keine spezifische Art von Phänomenen ausschließen, sondern *das Eintreten* mancher Phänomene. Die Analogien betrachten bloß die objektive Seite der Phänomene, d.i. die allgemeinheitstfähigen Merkmale, und abstrahieren dadurch von ihrem einzigartigen Eintreten. Marions Absicht ist es dann, das Eintreten bzw. das Erscheinen der Phänomene als zentralen Aspekt zu thematisieren und ihre kognitive Verarbeitung als eine nachträgliche bzw. sekundäre. Dabei orientiert er sich an Ausnahmephänomenen, welche absolut einzigartig sind, um das zugrundeliegende Eintreten jedes Phänomens sichtbar zu machen:

„Zwar lassen es die meisten zu, nach einer gewissen Zeit, in der sie untersucht wurden, auf die Wahrnehmungsanalogien – zumindest annäherungsweise – zurückgeführt zu werden. Doch denjenigen, die

⁶² Eine genauere Darstellung folgt im Kant-Kapitel.

⁶³ Ob dies von Kant nur vorausgesetzt wird oder sich durch die Argumente der Transzendentalen Deduktion begründen lässt, wird erst im Deduktion-Kapitel behandelt. Hier geht es vor allem um die Darstellung der Phänomenologie Marions.

Das gesättigte Phänomen

sich dem nicht fügen – und dies sind keineswegs die seltensten – kommt von nun an der Charakter und die Würde eines Ereignisses zu” (Marion, 2015, s. 352).

Es erweist sich, dass für Marion alle Phänomene ein einzigartiges Eintreten haben. Dieses aber wird in Stufengraden gedacht: Manche Phänomene sind einzigartiger als andere. Je objektiver bestimmbarer ein Phänomen ist, desto weniger einzigartig ist es. Eine übermäßige Anschauung lässt sich gemäß dieser Logik schwer objektiv bestimmen und sie hat daher einen höheren Grad an Einzigartigkeit und gewinnt somit leichter den Status eines Ereignisses.

Die erweiterte These dieser Arbeit ist dementsprechend, dass alle Phänomene als Ereignisse betrachtet werden und *gleichzeitig als solche „nach einer gewissen Zeit“ objektiv untersucht werden können, ohne ihre Einzigartigkeit auszuschließen*. Dies wird in einer Skala der Bestimmbarkeit gedacht, wobei manche Phänomene mehr auf die Wahrnehmungsanalogien reduziert werden können als andere. Dies wird im dritten Teil der Arbeit gezeigt anhand einer mathematischen Formel, welche Bestimmbarkeit in kognitiven Akten beschreibt.⁶⁴ Die Formel exponiert, wie ein Phänomen durch wiederholte schematische Akte aus mehreren Perspektiven betrachtet werden kann. Dabei wird das Phänomen in seiner Einzigartigkeit anerkannt, aber weiterhin auch untersucht. Dadurch ist auch die Möglichkeit einer (unendlichen) Hermeneutik bei Marion eröffnet.

2) Diese Stufenleiter, welche klar die Möglichkeit einer Hermeneutik aufzeigt, setzt Marion in der Besprechung der zweiten Voraussetzung der Analogien fort. Er bespricht hier den genaueren Vorgang der Analogien, welcher immer einen Bezug auf Einheit voraussetzt. Dieser Bezug ist aber, wie Kant einräumt und wie Marion richtig bemerkt, kein vollkommener und konstitutiver, sondern ein analoger. Analogie ist für Kant ein Vergleich zweier bekannter Glieder, aus welchem ein zweiter Vergleich zwischen einem bekannten dritten und einem unbekanntem vierten Glied entsteht. Dabei werden kategoriale, d.i. real logische, Verhältnisse (Substanz – Akzidens, Ursache – Wirkung, Gemeinschaft) auf die Vorstellung der Zeit übertragen, wobei Zeitbestimmungen der kategoriellen Einheit analog zustande kommen.⁶⁵ Diese analogischen Verhältnisse können nur konstitutiv sein, wenn sie quantitativ eine Erscheinung betreffen, welche auch in der reinen Anschauung konstruierbar ist, d.i. im Fall

⁶⁴ $\sum_{n=1}^{\infty} (\text{Schema}_n(\text{Kategorie}(\text{Wahrnehmung}))$. Diese mathematische Formel möchte den unendlichen Prozeß des Schematisieren zeigen, welcher von einer übermäßigen Anschauung erfordert wäre. Die Formel soll den dynamischen Charakter dieses Prozesses veranschaulichen, in dem sich das Subjekt der perspektivistischen Auffassung der Phänomene bewusst wird und dabei versucht, die gesamte Breite der Perspektiven durchzugehen.

⁶⁵ Dies ist möglich dank der Aktivität der Einbildungskraft, welche die Vorstellung der Zeit nach den Regeln des Verstandes bestimmt. Dazu mehr in Deduktionskapitel,

Das gesättigte Phänomen

mathematischer Phänomene.⁶⁶ Was empirische Gegenstände angeht, ist die Analogie eine qualitative, welche die Verhältnisse in der Zeit und somit im empirischen Mannigfaltigen am Leitfaden der Einheitsfunktionen des Verstandes, d.i. der Kategorien, setzt. Da aber ein Mannigfaltiges nie dieselbe Einheit wie die Kategorien erreichen kann und weil zwischen den Relationen im Mannigfaltigen und den real logischen Relationen kein Identitätsverhältnis bestehen kann – außer im Fall mathematischer Phänomene oder reiner Anschauungen – sind die Analogien der Erfahrung auch als regulativ zu verstehen und nicht als konstitutiv. Dies heißt für Marion, „dass die Analogien der Erfahrung nicht wirklich ihre Gegenstände konstituieren, sondern dass in ihnen die subjektiven Bedürfnisse des Verstandes ausgedrückt werden“ (Marion, 2015, s. 354). Die Analogien sind dann nichts anderes als die Normierung des Mannigfaltigen gemäß unseren Bedürfnissen, dieses als einheitlich zu sehen. Im Fall von mathematischen oder allgemein dürftigen – konstruierbaren – Phänomenen ist diese Normierung konstitutiv und vollkommen. Im Fall empirischen Denkens ist sie aber nur regulativ und daher für die weitere Bestimmung offen. Weiterhin bedeutet für Marion diese Offenheit auch die Möglichkeit, ein Phänomen zu denken, welches überhaupt analogielos sein kann, nämlich ein gesättigtes, das in keine Relationen gebracht werden kann.

Solche Phänomene behandelt Marion unter der Relationskategorie phänomenologisch dreifach: 1.) eine übermäßige Anschauung, welche mit solcher Gewalt erscheint, dass sie ihren Bedeutungs- bzw. Erscheinungshorizont bis zur Grenze führt, diesen aber nicht überschreitet. Solch eine Anschauung erfüllt ihren Begriff bzw. Horizont bis zu seinen Grenzen und blendet dabei auch ihren Horizont, da keine Differenzierungen mehr möglich sind. Damit folgt, dass die Anschauungen auch nicht mehr relational zu bestimmen sind. So ein Fall wäre die Blendung durch Licht, welche keine relationale Einordnung erlaubt – zumindest nicht zu Beginn. Die Blendung oder die Sättigung geschieht hier aber innerhalb des Horizontes und somit innerhalb der relationalen Möglichkeiten, welche aber wegen des Schocks des Eintreffens der übermäßigen Anschauung nicht vom Verstand angewandt werden können. Daher bin ich der Meinung, dass diese Sättigung durch eine wiederholte, wenn nicht unendliche, Hermeneutik nachträglich auch erkannt oder zumindest gedacht werden kann. 2.) Dies gilt auch für das zweite Beispiel, in dem Marion von einer Anschauung spricht, welche die Grenzen ihres Bedeutungshorizontes nicht nur erreicht, sondern sie auch überschreitet. Hier ist nicht gemeint, wie Marion von Anfang an hervorhebt, den Bedeutungshorizont zu sprengen und ihn dabei völlig loszuwerden, sondern von ihm „auf andere Weise Gebrauch zu machen, um sich von

⁶⁶ Zum Unterschied zwischen mathematischen und empirischen Zeitbestimmungen siehe Ferrarini (1995).

Das gesättigte Phänomen

seinem eingrenzenden und vorgängigen Charakter, der mit dem Anspruch eines Phänomens auf absolute Erscheinung konfligiert, frei zu machen” (Marion, 2015, s. 355). Wie können wir anders vom Horizont Gebrauch machen? Marion gibt uns zwei Hinweise. Der erste ist, den Horizont nicht als Eingrenzung und vor allem nicht als vorgängig zu verwenden. Dies würde heißen, dass Horizonte nicht als prädefinierte Raster oder Bedeutungsslots zu denken sind, welche die Phänomene vorbestimmen, sondern als nachträgliche Erfordernisse, welche vom Erscheinen des Phänomens selbst bestimmt sind. Von diesem Hintergrund können wir dann eine Anschauung, welche ihren Horizont überschreitet, so verstehen, dass sie nicht allein teilperspektivisch zu sehen ist, sondern als eine, welche mehrere Bedeutungshorizonte erfordert:

„Allgemein kann man also sagen, dass es angemessen ist, von Phänomenen mit $n+1$ Horizonten auszugehen – ganz genauso war auch von $n+1$ Dimensionen des Raumes auszugehen, deren Eigenschaften die Vorstellung sättigen” (Marion, 2015, s. 357).

Zum Veranschaulichen eines solchen Phänomens – welches gemäß der Gegebenheitsbestimmung des Vorfalls⁶⁷ erscheint – spricht Marion von Phänomenen in der klassischen Philosophie, für welche folgendes charakteristisch ist:

„auf verschiedenen, völlig autonomen Registern durchzudeklinieren, auf denen es sich jedes Mal nur – entsprechend einer Total- und Teilperspektive zugleich – als vorstellbar, aber immer unfassbar zu sehen gibt: Seiendes als Seinsakt, das Eine vor der Einheit, Wahrheit aus sich und Wahrheit der Welt, Glanz des Unsichtbaren usw. (bei Plotin, Proklos, Pseudo-Dionysos).” (Marion, 2015, s. 357).

Außerdem spricht Marion hier von Spinozas Substanz, welche unendliche Attribute als Ausdruck erfordert, und von Aristoteles‘ Sein, welches sich im mehrfachen Sinne sagen lässt. Er behandelt hier die so genannte Konvertibilität der Transzendentalien,⁶⁸ welche als sättigende Perspektivenvielfalt von ihm gedeutet werden.

3.) Im Gegensatz zu Punkt 1) und 2) spricht Marion im dritten Beispiel von einem Phänomen, welches kein hermeneutisches Erfassen mehr erlaubt, da es sich absolut gibt, also ohne Relation und ohne Bestimmungen allgemein:

„Es würde ein Phänomen erscheinen, das in einem solchen Maße gesättigt wäre, dass die Welt (in allen Bedeutungen des Wortes) es nicht akzeptieren könnte. Es kam zu den Seinen, aber die Seinen haben es nicht erkannt. Es kam zur Phänomenalität. Das absolut gesättigte Phänomen hätte dort aber keinen Raum

⁶⁷ Vorfall bedeutet für Marion ein Phänomen, welches allein im Erscheinen seines Erscheinens besteht, d.i. ohne Rückzug auf Ursachen oder Gründe seines Erscheinens. Seine Charakteristika sind, dass es sich „ohne Ursache, Form, Notwendigkeit, kurz: ohne nichts, es sei denn es selbst“ (Marion, 2015, s. 267) vollzieht.

⁶⁸ Die Transzendentalien sind in der klassischen Transzendentalienlehre deckungsgleich und daher auch konvertibel.

Das gesättigte Phänomen

zu seiner Entfaltung finden können. Doch auch diese Verweigerung von Offenheit, diese Entstellung bleibt noch eine Manifestation“ (Marion, 2015, s. 358).

Hier wird das Phänomen nicht genannt. Es lässt sich aber vermuten, dass Marion die Offenbarung als solch ein absolutes Phänomen versteht, welches nicht nur als Durchbrechen und Aufheben des Denkens und der Logik zu deuten wäre, sondern auch als Instanziierung seiner eigenen Logik. Unter anderen absoluten Phänomenen wären in ähnlicher Weise das Antlitz, die Ikone, der Leib und der Andere zu verstehen. Diese Phänomene werden aber später besprochen. Hier reicht es anzumerken, dass unsere schematische Formel sowohl die absolute Erfüllung des Horizontes (Fall 1) als auch die wiederholte Perspektivität (Fall 2) beschreibt. Die Analyse des dritten Phänomens bleibt zu diesem Punkt der Arbeit offen.

iv. Modalität

Während die Relationskategorie das Erscheinen des Phänomens in Beziehung zu anderen Phänomenen setzt, thematisieren die Modalitätskategorien lediglich die Beziehung zwischen dem Phänomen und dem Subjekt bzw. dem Erkenntnisvermögen. Kurz gesagt bestimmt die Kategorie der Modalität die Möglichkeit aller Phänomene ausgehend von ihrer Übereinstimmung mit dem Erkenntnisvermögen: Nur das, was den transzendentalen Bedingungen der Erfahrung – welche von der Form des Empfangens und des Denkens gestaltet sind – entspricht, ist möglich. Diese Problematik des Möglichkeitsbegriffs wurde schon angerührt, wird aber an dieser Stelle pointiert. In der Besprechung der Relationskategorie haben wir gesehen, dass Marion in Kants *Analogien der Erfahrung* eine Feststellung des phänomenalen Horizonts sieht, wobei jedes Phänomen nur in einem vorbestimmten Relationsraster erscheinen kann. Dies wird an dieser Stelle weitergeführt, denn Marion beschreibt dieses Raster als eine Bühne, welche das notwendige Medium der Manifestierung der Phänomene repräsentiert. Er ist also der Meinung, dass das Subjekt die Szene für die Manifestierung der Phänomene aufbaue und vorbestimme, so dass die Phänomene gezwungen seien, allein unter den Bedingungen dieser Szene zu erscheinen. Die Metapher Marions möchte hier lediglich zeigen, dass die Modalitätskategorie – wie die anderen – den Möglichkeitshorizont der Erscheinungen vorbestimmt und dabei diesen ihren Autonomiestatus nimmt.⁶⁹

⁶⁹ Diese Beschreibung entspricht dem Ideal Galileis, die Natur mathematisch zu bestimmen, wobei die Natur experimentell gezwungen wird, sich als meßbare Eigenschaften zu zeigen. Ob Kant in dieser Tradition zu verorten ist oder ob er eine erweiterte Version dieses Gedankens vertreten hat, wird im weiteren Verlauf der Arbeit behandelt.

Das gesättigte Phänomen

Wir sehen hier also, wie Marion in Kants Kategorien einen Gegensatz zur Phänomenalität der Gegebenheit sieht, also einer solchen, in der das Gegebene sich zeigt, indem es sich von sich selbst gibt, d.i. indem es autonom bleibt. Dagegen erscheinen nach Marion die Phänomene in Kants möglicher Erfahrung nur, indem sie gemacht wurden, d.i. den formalen Bedingungen der Erfahrung unterworfen wurden. Diese Unterwerfung findet aber nur da statt, wo Erscheinungen als objektive Gegenstände erfasst werden, d.i. wo Objektivität herrschen muss. Die Aufgabe hier wäre nun für Marion, den Phänomenen ihre Autonomie zurückzugeben und eine Phänomenalität außerhalb von Gegenständlichkeit bzw. Objektivität zu denken. Wie mit den vorigen Teilen zu erahnen ist, besteht der Ausweg aus der Gegenständlichkeit in der Sättigung, d.i. in einer Anschauung, welche sich nicht subsumieren lässt, welche sich nicht einschränken lässt, welche sich letztendlich nicht als Gegenstand konstituieren lässt. Marion betont hier aber, dass eine solche Anschauung gesehen bzw. erfahren werden kann, obwohl sie der Erkenntnis verschlossen bleibt. Ein Überschuss an Anschauung erscheint, wenn auch nicht als Gegenstand oder als Erkenntnis:

„Gesättigte Phänomene widersprechen den subjektiven Erfahrungsbedingungen genau darin, dass sie sich nicht als Gegenstand konstituieren lassen. Anders gesagt: Obwohl sie auf exemplarische Weise gesehen werden können, lassen sie sich dennoch nicht beobachten. Gesättigte Phänomene geben sich, insofern sie, der Modalität nach, unbeobachtbar bleiben“. (Marion, 2015, s. 362).

Um zu verstehen, was Marion mit dieser Charakterisierung meint, muss zuerst gefragt werden, was der Unterschied zwischen Sehen und Beobachten ist. Bloßem Sehen eignet ihm zufolge keine Intentionalität und es mündet nicht in den Prozess der Erzeugung von Bedeutung durch Auswahl.⁷⁰ Auf der anderen Seite ermöglicht "Schauen", „Beobachten“ oder "Blicken" dem Subjekt gerade das Anvisieren des empirischen Mannigfaltigen/der Phänomene. Anvisierung schafft Bedeutung durch Auswahl von Gesehenem und dessen Individualisierung: Ich kann ja nur das verstehen, was in meiner Aufmerksamkeit individualisiert erscheint (ein Baum, ein Wald, ein Stuhl, eine Katze). Dies fügt sich gut zur Darstellung im vorigen Teil, in dem ich ausgeführt habe, dass in den Kategorien der Quantität ein Ganzes nur als Summe von Teilen verstanden werden kann. Durch Individualisierung kann umgekehrt ein Objekt deswegen verstanden werden, da es in ein Ganzes integriert werden kann - sei es durch Definitionen (Aristoteles) oder Subsumption (Kant). Ein Gesehenes zu individualisieren heißt aber, es einzuschränken und abgesehen von seinem Erscheinen zu betrachten. Diese Einschränkungen

⁷⁰ Hier lässt sich wieder Heideggers Kritik an der Platonischen Wahrheitslehre als Richtigkeit der Vorstellbarkeit ablesen.

Das gesättigte Phänomen

führen Marion nach zu einem stabilen Objekt, welches unter unserer Kontrolle bleibt– ohne Schwankungen, ohne unerwartete Eigenschaften, ohne Schwierigkeiten, es zu subsumieren. Ein solches Objekt wäre aber perspektivisch arm, weil es seine Ereignishaftigkeit verliert.

Dagegen verhält sich das bloße Sehen der Charakterzüge des Gegebenen – vor allem der Anamorphose⁷¹ – entsprechend als

„ein Empfangen dessen, was sich von sich her zeigt, weil es sich in die Sichtbarkeit hinein gibt und dabei seiner Initiative (eine Anamorphose, §13), seinem Rhythmus (ein Eintreffen, § 14) und seiner Wesenskontingenz (ein Vorfall, §16) folgt, sodass es ohne Reproduktions- oder Wiederholungsmöglichkeit (ein Ereignis, §17) erscheint“ (Marion, 2015, s. 362).

Es ergibt sich daraus, dass gesättigte Phänomene vor allem als Nicht-Gegenstände erscheinen oder vielmehr gegen die Bedingungen der Gegenständlichkeit. Nach dieser Definition wären sie dann Gegen-Gegenstände. Die Erfahrung eines solchen Phänomens wäre also eine Erfahrung von dem, das der Erfahrung widersteht bzw. widerspricht. Es wäre folglich eine Gegenerfahrung:

„Gegenerfahrung bedeutet hier nicht das Gleiche wie Nicht-Erfahrung, sondern das Gleiche wie die Erfahrung eines Phänomens, das nicht beobachtet oder auf das im Sinne von Gegenständlichkeit nicht Obacht gehabt werden kann, ein Phänomen, das den Vergegenständlichungsbedingungen also widersteht“ (Marion, 2015, s. 364).

An dieser Stelle erklärt Marion, dass eine Gegenerfahrung sich zwar durchaus erfahren ließe, aber nur außerhalb der Gegenständlichkeitsbedingungen. Er spezifiziert weiter, dass diese Bedingungen vom Beobachten bestimmt sind, was nichts anderes heißt als imstande zu sein, Merkmale vom Gegebenen abstrahieren zu können, um daraus ein stabiles bzw. allgemeinheitstfähiges Objekt zu bilden. Wenn dieses Verfahren nicht möglich ist, erscheint das Phänomen als eine Gegenerfahrung.

Es lassen sich hier zwei wesentliche Punkte für meine Untersuchung der kantschen Möglichkeiten identifizieren, Marion weiterzudenken: 1.) Gegenerfahrung besteht wortwörtlich darin, dass das Phänomen dem Erkenntnisvermögen widersteht und daher nicht als Gegenstand erscheint; 2.) dieser Widerstand ist aber wesentlich durch das Unvermögen charakterisiert, Allgemeinheitmerkmale im Gegebenen zu identifizieren und sie zu fixieren,

⁷¹ Diese beschreibt den Erscheinungsprozess des Gegebenen, welches als solches nur dann gesehen werden kann, wenn sein eigener Perspektivpunkt eingenommen wird. Dies erfordert – ganz empirisch gesprochen – Bewegung und Anpassung vom Subjekt, um den Perspektivpunkt zu entdecken. Es bedarf Arbeit des Subjekts an sich selbst, um das Gegebene als Gegebenes zu empfangen.

Das gesättigte Phänomen

um sie durch Subsumierung unter einen Begriff zum Gegenstand zu machen. Diese zwei Punkte implizieren einen dritten: 3) Das Subjekt ist wesentlicher Teil der Manifestierung des Gegebenen, da sich der Widerstand gegen die Gegenstandsbedingungen erst im gescheiterten Versuch einer Vergegenständlichung konstituiert. Dies möchte sagen, dass das Subjekt keine neutrale und völlig passive Instanz ist, sondern dass das Subjekt immer beteiligt an der Gegebenheit des Gegebenen ist. Dieser Umstand lässt sich anhand von Kants Verwunderungsbegriff rekonstruieren, nach dem eine erfahrungswidrige Vorstellung ihrer eigenen Subsumierung widersteht und sich dabei als Unlust manifestiert. Das Gefühl der Unlust ist aber kein unmittelbar Gegebenes, sondern impliziert eine Aktivität des Subjektes bezogen auf das Erkenntnisvermögen. Dies zeigt, wie der Widerstand der Anschauung ihrer Vergegenständlichung gegenüber als Gefühl der Unlust erscheint. Eine solche Beschreibung impliziert gleichzeitig eine Hermeneutik des Subjektes, welche in den weiteren Sektionen von mir als eine widerstehende Hermeneutik bezeichnet wird. Die Unlust nun führt bei Kant zu weiteren Auseinandersetzungen mit dem Gegebenen, welches nachträglich auch (schrittweise und annähernd) erkannt werden kann. Dies eröffnet ihm die Möglichkeit einer unendlichen Hermeneutik, welche die widerstehende Hermeneutik ergänzt und weiterentwickelt. Die These dieser Arbeit besteht in der Beschreibung ebendieser hermeneutischen Dynamik.

Die Bezugnahme auf Kant ermöglicht es mir also, den autonomen Status des Gegebenen zu beschreiben, ohne ein völlig passives Subjekt annehmen zu müssen – wie oft gegen Marion eingewandt wurde. Diese Kritiken sind auch nicht unbegründet. Beim Analysieren der Modalitätskategorie spricht Marion von einer Umkehrung der Erfahrung in eine Gegenerfahrung, wobei den Phänomenen ihre Autonomie wiedergegeben werde. Diese Umkehrung nennt Marion eine Paradoxie. Sie hat nicht nur die Autonomie des Phänomens zur Folge, sondern auch die Devaluation des Ich-Subjekts. Die Paradoxie kann nur dann stattfinden, wenn das Subjekt kein transzendental verbindendes Ich mehr ist, nämlich, wenn das Subjekt die Erscheinungen bloß sieht und nicht auswählend beobachtet. Diese Neu-Konstituierung des Subjektes vom Objekt her führt zum Konzept des Subjektes als Zeuge.⁷² Das Wesentliche an diesem neuen Status ist, dass es nicht mehr synthetisiert, sondern empfängt, nicht mehr konstituiert, sondern agiert, nicht mehr in sich beharrt, sondern durch die Kraft des Phänomens außer sich gebracht wird:

⁷² Eine genauere Beschreibung des Subjektes bei Marion folgt. Hier wird nur darauf aufmerksam gemacht, wie relevant das Subjekt und sein Verständnis ist.

Das gesättigte Phänomen

„Das *Ich* verliert seine Vorgängigkeit als *Ichpol* und kann sich nur noch dann mit sich selbst identifizieren, wenn es einem solchen nicht zu konstituierenden Phänomen den Vorrang über sich einräumt. Diese Umkehrung lässt es verduzt und in seinem Wesen überrascht zurück, wurde es doch von einem ihm gegenüber ursprünglicheren Ereignis von sich selbst losgelöst“ (Marion, 2015, s. 366).

Weiterhin:

„Der Zeuge bringt sich hier nicht in das Phänomen mit ein und er setzt es auch nicht ein. Vielmehr erfährt er sich selbst von ihm so sehr eingesetzt, überflutet, dass er es nur *unmittelbar registrieren* kann“ (Marion, 2015, s. 367).

Marion scheint hier von einer absoluten Passivität des Subjektes zu reden, was nicht völlig vereinbar mit seiner Beschreibung der Sättigung der Kategorien ist. In fast allen Fällen der Sättigung ist das Subjekt aktiv und widersteht selbst dem ihm entgegengesetztes Widerfahrnis. Wir haben gesehen, dass ein wesentlicher Zug der Gegebenheit im Unvermögen des Subjektes besteht. Das Unvermögen gibt es sich aber nicht unmittelbar, sondern es gibt sich als gescheiterter Versuch. Das Subjekt registriert daher nie unmittelbar, höchstens im Fall einer Offenbarung, was allerdings Marions spätere Werke ausschließen, wo die Offenbarung in engen Zusammenhang mit dem subjektiven Widerstand gebracht wird.⁷³ Wenn das Subjekt „wie eine Kontrolllampe auf dem Armaturenbrett, die sobald und jedes Mal, wenn ein Sensor ihr über einen elektrischen Impuls die phänomenal (...) zu machende Information an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit zukommen lässt, so springt auch sein Licht – unverzüglich und ohne Eigeninitiative – an“ (Marion, 2015, s. 367) sich verhält, dann ist das Subjekt nur insofern eine solche Lampe, als es bestimmte Eigenschaften hat. Ich bin der Meinung, dass diese Eigenschaften in den gescheiterten kognitiven Versuchen des Subjektes bestehen, welche das Licht sichtbar machen. Daher ist die Registrierung keine unmittelbare, was Marion deutlich zugibt, wenn er von Reduktion und Hermeneutik in *Reprise du donné* spricht (Marion, 2016, s. 55ff).

Diese Art von Erfahrungen können mit Kant sorgfältig dargestellt werden. Die Verwunderung kann ein bloßes Sehen erklären und diesem den Weg zur Hermeneutik zeigen. Darüber hinaus kann das „Außer-sich“ des Subjektes als Affekt erklärt werden, wobei das „Außer-sich“ ein Moment ist, welches doch zu einer einheitlichen Erfahrung des Subjektes gehört. Dabei kann durchaus die Eigenartigkeit des Affektes in Betracht gezogen werden, ohne aus dem Subjekt ein zerstreutes zu machen.

⁷³ Vgl. Marion (2016b); Sandru (2016, 2020).

Das gesättigte Phänomen

Ich bin der Meinung, dass dies dem Verständnis Marions von einer Subjektivität der Gegebenheit entspricht, einem Verständnis jedoch, das sich schrittweise in seinen Werken entwickelt. Obwohl in *Gegeben sei* die Passivität des Subjektes betont wird, liegt auch hier der Keim zur Hermeneutik, und zwar zu einer widerstehenden Hermeneutik, die dann zu einer unendlichen führt.⁷⁴ Obwohl Marion von rein passiven Beispielen spricht – das Subjekt als Kontrolllampe – lässt sich daraus nicht die Schlussfolgerung ziehen, dass das Subjekt kein Subjekt mehr ist und keine epistemische Aktivität mehr zeigt. Marion bedient sich nur einiger Extremfälle, um zu zeigen, dass Phänomene nicht auf das *Ich* zu reduzieren sind. Diese Extremfälle sind ihm zufolge als Ausgangspunkt der Definition der Phänomenalität zu verstehen und nicht als Ausnahmefälle, wie Kant sie versteht. Ähnlich wie Kant ist aber Marion der Meinung, dass Phänomenalität ausgehend von ihren äußersten Grenzen, sogar von dem ihr Unmöglichen her zu definieren ist. Dabei versucht Marion, die Ausnahmefälle zur Regel zu machen:

„In der Tat kann nur ein gesättigtes Phänomen – durch sein exzessives Sich-Sichtbarmachen – die paradoxerweise unmäßigen Dimensionen möglicher (durch nichts aufzuhaltender, von nichts zu bedingender) Gegebenheit zutage treten lassen“ (Marion, 2015, s. 373).

Dies ist nach Marion keine neue Entdeckung in der Philosophie, sondern eine Neustrukturierung der Phänomenalität ausgehend von Phänomenen, die zwar in der Geschichte der Philosophie schon thematisiert worden sind, aber bloß den Status von Grenzphänomenen innehatten. Marion gibt drei Beispiele dafür: Descartes' Idee der Unendlichkeit, Kants Erhabenes und Husserls Verständnis der Zeit. Von diesen dreien wird dem Kant'schen Erhabenen ein Sonderplatz eingeräumt, da es sich nicht wie Descartes' Idee der Unendlichkeit auf eine bloß rationale Unbegrenztheit bezieht, sondern „auf den Vollzug endlicher Vermögen“ (Marion, 2015, s. 370). Hier wird die Relevanz der vorliegenden Arbeit offensichtlich. Marion ist der Meinung, dass der Mechanismus der Sättigung und dabei der Zugang zu einer erweiterten Phänomenalität vom „Vollzug endlicher Vermögen“ abhängig sei. Dabei erkennt er die Bedeutung Kants, der ein System dieses Vollzugs endlicher Vermögen entwickelt hat und außerdem auch solche Phänomene thematisiert hat, die diesen Vermögen entgegenstehen. Daraus lässt sich schließen, dass eine detaillierte Analyse dieses Vollzuges im Fall einer hypothetischen Sättigung die inneren Mechanismen der Gegebenheit erleuchten kann. Skizzenhaft hat dies auch Marion unternommen, indem er am Leitfaden der Kant'schen Kategorien die Gegebenheitsweisen der Sättigung der Kategorien beschrieben hat. Vor allem

⁷⁴ Diese Perspektive kristallisiert sich meiner Meinung nach erst im *In Excess* und in den späteren Werken heraus.

Das gesättigte Phänomen

hat er aber bemerkt, dass das Erhabene ein guter Studienfall sei, „da es exakt dessen Eigenschaften [des gesättigten Phänomens] aufweist“ (Marion, 2015, s. 370).⁷⁵ Es reicht an dieser Stelle, Marions kurze Darstellung wiederzugeben und die Elemente zu identifizieren, welche meine weitere Auseinandersetzung mit Marion und Kant gestalten werden:

„Der Quantität nach gilt: Es [das Erhabene] hat weder Form noch Ordnung, ist es doch groß ‚ohne Vergleichung‘, absolut, schlechthin, absolut. Der Qualität nach gilt: Als ‚negative Lust‘ läuft es dem Geschmack zuwider und ruft ein ‚Gefühl der Unangemessenheit‘, der Ungeheuerlichkeit hervor. Der Relation nach gilt: Es entzieht sich ganz eindeutig jedem Analogieverhältnis und jedem Horizont, repräsentiert es doch genau die – wörtlich – ‚Unbegrenztheit‘ selbst. Der Modalität nach schließlich: Das Erhabene stimmt bei Weitem nicht mit unserem Erkenntnisvermögen zusammen, sondern mag ‚der Form nach [...] zweckwidrig für unsere Urteilskraft [...] erscheinen.‘ Das Verhältnis zwischen der Urteilskraft und dem Phänomen kehrt sich also insoweit um, als es von nun an die Phänomene sind, die das Ich voller ‚Achtung‘ ‚beobachten‘.“ (Marion, 2015, s. 370-1)

Es lässt sich nach dieser Äußerung kurz zusammenfassen, dass das gesättigte Phänomen die Eigenschaften des Erhabenen teilt, und zwar, dass es unbegrenzt und dem Erkenntnisvermögen zweckwidrig erscheint, wobei es ein Gefühl der Unlust bzw. Unangemessenheit erweckt – was die eigentliche phänomenale Manifestierung des Erhabenen ist. Diese Unlust als Bewusstsein der Unbegrenztheit der Erscheinung führt letztendlich zu einem Gefühl der Achtung. Dieser Beschreibungslinie werde ich im weiteren Verlauf der Arbeit folgen, um das gesättigte Phänomen und anschließend daran das Gegebene zu rekonstruieren. Das Erhabene wird aber nicht an sich betrachtet, sondern in Zusammenhang mit der Verwunderung. Dafür gibt es folgende Gründe: Während das Erhabene zuerst ein Gefühl der Achtung der Natur gegenüber erweckt, mündet es in die Erhabenheit des Subjektes, d.i. in die Überlegenheit des Subjektes der Natur gegenüber. Die Verwunderung aber, wenn sie durch das Erhabene ausgelöst wurde, bezieht sich auf ein Phänomen, welches die Eigenschaften des Erhabenen teilt, und bezieht dieses auf einen kontinuierlichen Prozess der Überwindung des Schmerzes. Dabei stehen das unbegrenzte Phänomen und das Gefühl oder der Vollzug der Erkenntnisvermögen im Zentrum und nicht die Überlegenheit des vernunftbegabten Subjekts.

Diesen Vollzug der Erkenntniskräfte möchte ich zunächst näher bei Marion untersuchen. Dabei beziehe ich mich auf seine Beschreibung der Sättigung in „Banalität und Sättigung“ weiter. Hier werden die jeweiligen Schritte der Erfahrung einer Sättigung beschrieben, welche in

⁷⁵ Marion spricht sogar davon, dass durch Kant der Phänomenalitätshorizont erweitert werden könnte, was Kant selbst nicht sieht. Dieses Potenzial ist erst anhand von Husserls Zeitverständnis konkretisiert. Davon spreche ich mehr im Kapitel über unendliche Hermeneutik.

Das gesättigte Phänomen

meiner Auslegung den Zusammenhang mit Kants Verwunderungsbegriff rechtfertigen, während dieser Zusammenhang von Marion selbst nicht behauptet wird.

c. Der Aufbau des saturierten Phänomens

In *Banality of Saturation* beschreibt Marion (2008, s. 137ff) die Selbstmanifestierung der Sättigung in ihren einzelnen Schritten und im Vollzug der endlichen Vermögen. Die Erfahrung einer solchen Selbstmanifestierung wird zuerst als (a) Verfehlen des Versuchs der Vergegenständlichung des Phänomens erlebt, wobei die Intentionalität des Subjekts selbst Objekt der Intention wird, indem das Subjekt über seine kognitiven Akte reflektiert. Dies vollzieht sich derart, dass das Verfehlen der Vergegenständlichung anvisiert wird. Diese Anvisierung erweist die Unmöglichkeit des Denkens eines gewissen Gegenstandes, was wiederum auf die „Begrenzung der gegenständlichen Konstitution hinweist“ (Diekhans, 2013, s. 288). Diese Selbstuntersuchung nennt Marion Alterierung. (b) Weiterhin wird das Subjekt enttäuscht, indem es das Verfehlen der begrifflichen Fixierung durch einen weiteren Versuch des Begreifens zu supplementieren versucht, wodurch sich ein anderer (unbestimmter) Begriff durch die Anschauung erfüllt. Sie wird nämlich einem Begriff zugeschrieben, der nicht derjenige ist, den sie zuerst anvisiert hat. Dadurch erfährt das Subjekt, dass die Anschauung für keine Begrifflichkeit geeignet ist und dementsprechend nicht bestimmbar ist. c) Dies führt zu einer Enttäuschung des Subjektes. Diese Enttäuschung führt wiederum zu d) einer Störung der Sinneswahrnehmung des Subjektes, das vom Überschuss an Anschauung überflutet wird. Diese Störung nennt Marion einen (e) Widerstand eines Außerhalbes, welches in der Subjektivität nicht bestimmt bzw. vergegenständlicht werden kann. Die Gegenerfahrung findet also in Form einer reflektierenden Selbstuntersuchung statt, die die gerade beschriebenen vier Merkmale enthält.

Marions (2008) Beschreibung der Sättigung ist passförmig zu allen Typologien von gesättigten Phänomenen, die ich im Weiteren darstellen möchte. Sie entspricht meiner Interpretation nach auch dem Übergang von Unlust zur Lust in Kants Verwunderungsbegriff als kontinuierliche Überwindung einer zweckwidrigen (also gegen ihren zugeschriebenen Begriff sich ereignenden) Erfahrung. Diese Bezugnahme auf Kant bezüglich der zu identifizierenden Schritte der Sättigung ist daneben durch Kühns Analysen gestützt.

Kühn (2003) orientiert seinen Aufbau des Sättigungsbegriff an der logischen Struktur der Gedanken Marions: 1) Aus Marions Untersuchung und Kritik an Kant und Husserl lässt sich erschließen, dass beide Phänomenalität als der Adäquation unterworfen verstehen. Bei Kant ist

Gesättigte Phänomene

die Adäquation zwischen Anschauung und Begriff reell bestimmt und wird bis zum Ideal weiterentwickelt, nämlich als die Übereinstimmung zwischen Anschauung und Idee. Diese Art von Adäquation ist aber unerreichbar, indem die Ideen vollständige Einheiten bezeichnen, die in der Anschauung nicht zu finden sind. Ein ideelles Objekt ist also unmöglich, es bestimmt aber die Grenzen der möglichen Erfahrung und reguliert das Verfahren des Verstandes. Bei Husserl bleibt die Adäquation ideell möglich, wird aber gleichzeitig nie aktualisiert wegen Unvollständigkeiten in der Anschauung (man kann nie alle Seiten eines Hauses gleichzeitig wahrnehmen). Diese Tatsache besagt, dass die Wahrnehmung durch eine Appräsentation ergänzt werden muss, d.h. sie muss begrifflich erweitert werden, was eine Metaphysik der Präsenz impliziert. Dies heißt wiederum, dass die Gegebenheit der Sachen selbst in einen Möglichkeitshorizont eingeschrieben werden muss und 2) dass in der Gegebenheit der Dinge etwas Unsichtbares immer bleibt, das noch möglich ist. Diese Möglichkeit des Auftretens des Unsichtbaren wird von Marion als Selbstgegebenheit beschrieben, um die Rückkehr zu den Sachen selbst zu ermöglichen: Ein Überschuss an Anschauung wird erfordert. 3) Wie kann sich eine Anschauung geben? Marion bezieht sich auf Kants ästhetische Ideen und deren Kategorien, um zu formulieren, dass ein gesättigtes Phänomen „hinsichtlich seiner Quantität in bestimmter Weise ungesehen bleiben muss, gemäß der Qualität kaum oder nicht zu ertragen ist, der Relation nach absolut auftritt sowie modal nicht schauend erfassbar werden kann“. (Kühn, 2003, s. 179). Kurz gesagt: 1) Die Phänomene sind einigen Grenzen der Möglichkeit der Erfahrung unterworfen. Die Erscheinung der Phänomene weist auf einen noch nicht gesehenen Restgehalt hin, der wiederum auf Grenzphänomene verweist. 2) Diese Grenzen bedeuten nicht die Unmöglichkeit reiner Gegebenheit, sondern die Notwendigkeit der Überschreitung dieser Grenzen. 3) Diese Überschreitung wird als ein Überschuss an Anschauung und als eine Befreiung von den Bedingungen der Gegenständlichkeit verstanden. Die von Kühn beschriebene Struktur entspricht der Struktur der Sättigung selbst, welche sich gemäß Marion in vier Typologien von Phänomenen paradigmatisch manifestiert. Diese werden im Folgenden dargestellt.

5. Gesättigte Phänomene

Nachdem Marion Kants Kategorien als einen Leitfaden *a contrario* für seine Beschreibung von Phänomenen als Gegen-Erfahrungen verwendet hat, entwickelt er aus den Ergebnissen der Sättigung aller Kategorien eine Typologie von gesättigten Phänomenen, welche paradigmatisch die Bestimmungen der Gegebenheitsphänomenalität aufzeigen. Er nennt vier Arten von gesättigten Phänomenen: das Ereignis, das Gemälde, den Leib und die Ikone. Diese Phänomene

Gesättigte Phänomene

werden im Folgenden behandelt. Ihre Beschreibung leitet über zum Thema des nächsten Kapitels und damit zur Problematik einer unendlichen Hermeneutik.

a. Das Ereignis

Das Ereignis wurde schon als Bestimmungszug des Gegebenen betrachtet, nämlich als ein Erscheinen ohne Grund, d.i. von sich selbst und ohne die Möglichkeit einer kausalen Zurückverfolgung. Dieser Gegebenheitsbestimmung verleiht Marion den Status einer Typologie von gesättigten Phänomenen, welcher das Phänomen als ein solches charakterisiert, das sich von alleine in solch einem Grad manifestiert, dass es durch ein einziges Subjekt und aus einer einzigen Perspektive nicht erfasst werden kann.

Marion verwendet hier erneut das Beispiel einer kriegerischen Auseinandersetzung und spricht über die Schlacht von Austerlitz. Seine Darstellung der Schlacht bestimmt diese als ein Ereignis, das sich über Gemeinschaften, Räume und über die Zeit erstreckt, so dass es in allem spürbar ist, aber auf kein individuelles Hier und Jetzt gebracht werden kann. In Bezug auf Stendhals Beschreibung der Schlacht in „Die Kartause von Parma“ erklärt er:

„Alle füllen ihren lediglich wegen Panik oder Toberei eingegrenzten Blickwinkel auf das Geschehen mit wirren Teilinformationen aus. Die Schlacht zieht vorüber, sie geschieht von allein, ohne dass irgendwer sie strenggenommen macht oder über sie entscheidet“ (Marion, 2015, s. 383).

Marions Beschreibung zielt darauf ab zu zeigen, dass ein historisches Ereignis sich von niemandem – individuell – hervorbringen lässt – wie im Fall eines Produkts –, sondern so viele Ursachen in sich beinhaltet, dass es letztlich ursachenlos erscheint. Dazu wird hier offensichtlich der Konflikt im Vollzug endlicher Vermögen thematisiert. Ein Ereignis bringt die Endlichkeit und die perspektivische Defizienz eines jeweiligen Subjekts zum Vorschein: Eine Schlacht ist nicht als ein Einzelnes von einem Einzelnem zu sehen, sondern erfordert eine Vielfalt an Perspektiven, die sich sowohl interobjektiv als auch als intersubjektiv verstehen lassen. Intersubjektiv heißt in diesem Zusammenhang, konfrontiert mit oder sogar unterstützt von einer Gemeinschaft beim Verstehen eines Ereignisses zu sein. Nur indem ein Ereignis intersubjektiv kommuniziert und ausgehend von einer Vielfalt an Perspektiven betrachtet wird, lässt sich dieses Ereignis ertragen. So entstehen geschichtliche Gemeinschaften, aber auch beispielsweise Forschungsgemeinschaften.

Weiterhin erfordert diese mit einem Ereignis befasste kommunikative Gemeinschaft eine Vielfalt an Arten von Perspektiven: Eine Schlacht ist nicht nur anhand von sachlichen Berichten zu verstehen, sondern bedarf darüber hinaus zu ihrem Verständnis Kunstdarstellungen,

Gesättigte Phänomene

Messungen, affektiven Bezugnahmen, ökonomischen Auslegungen, militärischem Strategiewissen oder Romanfiktionen. Diese Interobjektivität möchte dann zeigen, dass ein Ereignis nicht in einem einzigen Ding besteht, sondern in einer Menge von Dingen spürbar ist, sich aber auf keines von ihnen reduzieren lässt. Kombiniert mit der intersubjektiven Vielfalt von Perspektiven erweist sich das Ereignis als eine gegenständliche Unmöglichkeit:

„Die Vielzahl von Horizonten verwehrt es praktisch, dass man ein historisches Ereignis als einen Gegenstand konstituiert, und macht zur Auflage, diesen durch eine innerhalb der Zeit unendliche Verstehensversuche zu ersetzen: Erzählung redupliziert sich zu einer Erzählung der Erzählungen“ (Marion, 2015, s. 384).

Diese Unvollendbarkeit des Verstehens ist, was ein hermeneutisches Programm charakterisiert und was Marion nach Kommunikation überhaupt möglich macht. Dazu werde ich mehr im Kapitel 6 sagen. Hier fahre ich mit dem folgenden Typus von gesättigten Phänomenen fort.

b. Das Gemälde

Während das Ereignis durch seine Reichhaltigkeit nur ein prinzipiell unvollendbares Verstehen ermöglicht und dafür einer Gemeinschaft bedarf, gibt sich das Idol oder die Sättigung der Qualität als ein Glanz der Phänomenalität im höchsten Grad und führt das Subjekt zurück zu sich selbst, d.i. es verblendet dessen Intentionalität und macht sie dadurch in ihrer Endlichkeit sichtbar:

„Ein Idol definiert sich hier als erster und außer Zweifel stehender Anhaltspunkt von Sichtbarkeit, dessen Glanz die Intentionalität erstmalig zum Stehen bringt. Und dieses erste Sichtbare füllt die Intentionalität aus, bringt sie zum Stehen, ja blockiert sie, bis sie nach Art eines unsichtbaren Hindernisses – oder Spiegels – auf sich selbst zurückbezogen wird.“ (Marion, 2015, s. 385).

Warum würde ein solcher Glanz die Intentionalität des Subjekts auf sich selbst zurückführen? Die Überlegungen zum Aufbau des Phänomens aus dem vorigen Kapitel (4.c.) können hier hilfreich sein. Ich habe dort festgehalten, dass Sättigungen die Form einer Prüfung bzw. Selbstuntersuchung annehmen, indem sie die endlichen Erkenntnisvermögen des Subjektes überfordern. Dadurch wird das Subjekt in erster Instanz seiner Intentionalität als endlicher bewusst, weil eine Anschauung durch die jeweilige Intention bzw. vom Begriff nicht unter Kontrolle gebracht werden kann, d.i. durch einen Begriff nicht völlig erkannt wird. So auch im Fall eines Idols, wofür Marion ein Gemälde als paradigmatische Figur setzt: „Die Anschauung übersteigt hier stets den/die zu ihrer Einholung vorgebrachten Begriff/e. Um hier wahrlich zu sehen, genügt ein einmaliges Schauen nie.“ (Marion, 2015, s. 385). Das Idol und das Gemälde bringen die Intentionalität des um Erkenntnis bemühten Subjekts zunächst zum Stehen, da sich

Gesättigte Phänomene

die Anschauung von dieser Intentionalität nicht unterwerfen lässt. Dieser Moment des Zum-Stehen-Gebracht-Seins lädt aber auch zu einer Art Selbstreflexion ein, welche die Inadäquatheit des Begriffes zeigt und dadurch zu erneuten Akten des Sehens bewegt. Dieser Akt des erneuten Sehens bedeutet für Marion die kontinuierliche Konfrontierung des Subjektes mit der Anschauung, wobei Begriffe gebildet werden, um dem Glanz des Gemäldes zu widerstehen:

„Ein Gemälde erneut anzusehen [...] bedeutet, neugewonnene Begriffe bzw. Intentionen mit der unendlichen/unbegrenzten Anschauung zu konfrontieren – die gewissermaßen durch die gewohnte und vertraute Sicht auf dasselbe Gemälde gebändigt wird. Ein Gemälde erneut anzusehen entspricht dem Versuch/der Versuchung, demselben Gegebenen, dessen Anschauung sättigt, über das Raster eines gewonnenen Begriffes (oder mehrerer solcher), eines andersartigen Horizontes (oder mehrerer solcher) Einhalt zu gebieten und ihm so zu widerstehen“ (Marion, 2015, s. 386).

Es scheint also, dass das Idol bzw. das Gemälde uns fordern, unsere Perspektive zu ändern und die neu gewonnene mit ihm erneut zu konfrontieren, was der Dynamik der Anamorphose entspricht: Das Subjekt muss sich an das Phänomen anpassen, muss an sich selbst arbeiten, so dass das Phänomen bei ihm eintreffen kann. Dieses Spiel zwischen der anschaulichen Überforderung und dem kognitiven Widerstand charakterisiert die Bereitschaft des Subjektes, seinen Ort zu ändern, seine Begriffe zu prüfen, seine Horizonte zu erweitern, bis der genaue Blickwinkel getroffen wird, wo das Gemälde sich zeigen kann bzw. eintrifft. In diesem Rhythmus konstituiert sich das Erscheinen des Gemäldes und im Eintreffen individualisiert sich das Subjekt.

Diese Beschreibung des Idols entspricht m.E. vollkommen der Darstellung der Verwunderung bei Kant. Kants Darstellung der Verwunderung hat aber den erweiterten Vorteil, dass sie auch die Schritte der Selbstreflexion und die Kontinuität der Erfahrung eines Übermäßigen erklären kann, während diese Elemente bei Marion lediglich implizit dargestellt werden. Dies wird im letzten Kapitel gezeigt. Bis ich dorthin komme, ist aber ein Blick auf Marions Darstellung des Gemäldes in *In Excess* geboten. Hier wird das Gemälde in phänomenologischen Begriffen als das Erscheinen selbst beschrieben. Ein Gemälde zeigt nicht ein Objekt, sondern, dass etwas erscheint und konzentriert die Aufmerksamkeit des Subjektes auf das Erscheinen dieses Etwas. Dieser Gedanke ist bereits in *Gegeben sei* antizipiert, wo Marion darauf aufmerksam macht, dass der Versuch der Kognition bzw. der Widerstand sich als ein wiederholtes Verfehlen des Begriffes darstellt, die Anschauung zu fassen:

„Idole (kenn)zeichnen mich – sie bezeichnen den Ort, an dem ich stehe, weil in ihnen der Begriff stets (die/) der Anschauung (ver)fehlt“ (Marion, 2015, s. 387).

Gesättigte Phänomene

Das Verfehlen der Anschauung wird an dieser Stelle dem Fehlen eines ihr zugehörigen Begriffs gleichgesetzt. In der Tat behauptet Marion, dass ein Gemälde sich ohne Begriffe gibt, was ihm zufolge Kant durchaus richtig gesehen hat. Was heißt aber an dieser Stelle, ohne Begriffe gegeben zu sein? Ist damit ein absolutes Fehlen in dem Sinne gemeint, dass keine Begriffe präsent sind, wenn das Gemälde durch das Subjekt erfahren wird? Das Gleichsetzen von Verfehlen und Fehlen widerlegt dieses Verständnis eines absoluten Fehlens. Der Ausdruck des Fehlens der Begriffe bedeutet nicht das Fehlen einer begrifflichen Aktivität, sondern das Scheitern dieser Aktivität bzw. das Verfehlen der Anschauung. Das Fehlen der Begriffe lässt sich dann eher als die Unmöglichkeit verstehen, durch Begriffe die fragliche Anschauung zu fixieren, was das Subjekt dazu veranlasst, mehrere und neugewonnene Begriffe immer wieder mit der Anschauung zu konfrontieren. Diese Einsicht lässt sich in meiner Lektüre erst mit Kant klären und begründen, da Kant die übermäßige Erfahrung in direkten Zusammenhang mit der Möglichkeit einer Begriffsbildung bringt (siehe Teil II, Kap. 7 und 8).

Wir haben hier also mit einer paradoxen Situation zu tun. Beim Empfangen eines Gemäldes ist die begriffliche Aktivität in dem Maße überfordert, dass sie der Anschauung nicht mehr standhalten kann, weswegen sich das Gegebene ohne Begriffe manifestiert. Dieser Gedanke ist auch in *In Excess* präsent und wird dort als Mangel an Appräsentation bezeichnet. Damit ist gemeint, dass das, was innerhalb des Rahmens eines Gemäldes steht, alles ist, was sich gibt. Dies steht nach Marion im Gegensatz zu unserer normalen Erfahrung, in der wir dreidimensional wahrnehmen. In dieser dreidimensionalen Erfahrung aber ist immer eine Seite des Gegenstandes verdeckt und muss mittels Appräsentation der erfahrenen Seiten virtuell ergänzt werden. Diese Appräsentation wird durch begriffliche Mittel geleistet, welche das Wahrgenommene als ein Ganzes – dank vorheriger Erfahrungen – rekonstruieren. Im Fall eines Gemäldes ist dieser Prozess nicht vonnöten, so Marion: „The painting no longer represents certain presentable aspects of an object (of the world) that would remain, for its other aspects, only appresentable” (Marion, 2002, s. 63). In der Kunst ist der Mangel an vom Subjekt geleisteter Appräsentation (und das Erfordernis begrifflicher Supplementierung) offensichtlich, weil der Zuschauer nur auf das Sichtbare konzentriert ist. Er versucht nicht die unsichtbaren Seiten der Figuren zu verstehen, sondern ist im Gesehenen gefangen.

Marion bietet hier eine gefällige Beschreibung von ästhetischen Rezeptionsprozessen, aber viele Gemälde bringen den Zuschauer in die Situation, sich zu fragen, was den Maler dazu geführt hat, diese und jene Figur zu malen und schließen damit kognitive Akte nicht aus. Dies weist darauf hin, dass das Gesehene nicht das einzige Zentrum der Aufmerksamkeit ist. Oft

Gesättigte Phänomene

wird versucht die hintergründigen Schatten eines Gemäldes zu verstehen. Marion spricht diesen Umstand in *Gegeben sei* kurz an. Er ist der Meinung, dass solche kognitiven bzw. appräsentationalen Akte nicht auszuschließen sind. Er behauptet aber weiter, dass solche untersuchenden Fragen Teil der Erfahrung eines Gemäldes seien – als begriffliches Verfehlen der Anschauung oder als einfacher Beitrag zum Erscheinen des Gemäldes.

In *In Excess* wird demgegenüber weiter die Selbständigkeit des Gemäldes betont, indem Marion seine Manifestierung als ein vollkommenes Faktum beschreibt, als ein Ganzes, dem nicht am Zu Sehenden fehlt:

„All is there to see, nothing is kept in absence or sheltered by appresentation. The painting carries presence, to the point of bearing even absence (appresentation) to direct visibility. The painting adds presence to presence, where nature preserves space and thus absence.“ (Marion, 2002, s. 66.)

In der Kunst gibt es Marion zufolge nur das zu sehen, was sich zu sehen gibt, und zwar ohne appräsentationalen Vorbehalt. Als skeptische Anfrage ließe sich hier formulieren: Ist dieses Sehereignis die Leistung des Gemäldes oder der Appräsentation selbst? Wir wissen, dass ein Gemälde zweidimensional ist, weil wir die Rückseite der Leinwand appräsentieren. Wir betrachten deswegen ausschließlich das, was es zu sehen gibt, weil wir wissen, dass es nicht mehr zu sehen gibt, dass also keine Appräsentation erforderlich ist im Fall des zweidimensionalen Raumes. Ist das Teil der Reduktion Marions auf Gegebenheit? Ist das mit Marion als Effekt des Zusammenspiels zwischen Rahmen und Gemälde zu bestimmen? Ihm zufolge isoliert nämlich der Rahmen den Blick in einem Bereich, wo es nur Zu Sehendes gibt und keine Appräsentation erforderlich ist. Aber dann wäre das Sehen vollkommen von einer vorherigen Appräsentation abhängig, und zwar von einem Verständnis des Raumes und vom Wissen über Zweidimensionalität. Ich glaube, dass ein Ausweg aus dieser Problemsituation im vorigen Kapitel zu finden ist. Marion behauptet, dass die Reduktion das Subjekt zur selben Situation mit einem umgeformten Blick zurückbringe. Dann ist die Erfahrung des Gemäldes - ereignishaft verstanden - eine eines bloßen Zusehens, obwohl der vorläufige (der die Rezeption vorbereitende) Weg zum Gemälde appräsentational sein kann:

„The painting, such that in its frame it operates a reduction of the given to pure visibility, produces (as a producer produces a show, putting forward an actor, a singer, in short, an "idol") a visible that has never previously been seen by anyone“ (Marion, 2002, s. 68).

Die Lösung für das oben angesprochene Problem scheint zu sein, dass das Gemälde selbst das Subjekt fordert, seinen Blick zu reduzieren. Oder in den Termini von *Gegeben sei*: sich immer wieder mit dem Idol zu konfrontieren und seine (neugewonnenen) Begriffe daran zu prüfen und

Gesättigte Phänomene

anzupassen. Es scheint hier als eine weitere Folge, dass der begriffliche bzw. kognitive Widerstand des Subjektes wesentlicher Bestandteil der Manifestierung des Phänomens ist. Das Subjekt kommt auch in der nächsten Typologie zum Ausdruck als Ort einer besonderen Phänomenalität, nämlich die der absoluten Relation in der Leiblichkeit.

c. Leib

Der Leib ist Marion zufolge eine besondere Art von Phänomen, wobei das Affizierende im Identitätsverhältnis zum Affizierten steht. Damit ist in Anlehnung an M. Henry eine ursprüngliche Identität gemeint, welche alle weiteren Relations- sowie Empfangsverhältnisse begründet. Diese Identität ist weiterhin als die absolute Passivität des Subjektes in Selbstkonstitutionsprozessen zu verstehen, in der das Subjekt sich selbst empfängt. Diese stiftende Passivität ist Henry und Marion zufolge als eine präreflexive zu denken, d.i. als eine Passivität, in welcher selbst die Dichotomie zwischen Verstand und Sinnlichkeit gründet. Eine solche Passivität oder Affektion ist allein in der Autoaffektion möglich, wobei das Subjekt in unmittelbarer Selbstaffektion steht:

„Um sich selbst zu affizieren, darf es sich zunächst von nichts anderem als von sich selbst affizieren lassen (Autoaffektion)“. (Marion, 2015, s. 388)

Das Selbstaffizieren wird Marion zufolge als ein unmittelbares Selbstgeben verstanden, welches sich als Affekt manifestiert, d.i. leiblich. Als Affekt empfängt sich selbst das Subjekt in der Immanenz seiner Leiblichkeit, d.i. ohne sich selbst in eine Relation zu sich selbst zu bringen. Eine Festsetzung der Affektion in Relation würde nach Marion eine Distanz zwischen dem Subjekt und seiner Selbstaffektion bewirken, welche als Heteroaffektion die Unterscheidung zwischen transzendentalen Subjekt und Subjekt als Objekt der Wahrnehmung instanziiert würde. Dies ist auch Henrys Kritik am kantischen System, welches laut ihm eine Passivität des Subjektes zweiten Grades, d.i., als bloße Sinnlichkeit, thematisiert, die die Dichotomie zwischen dem transzendentalen und dem empirischen Subjekt begründet. Henry (1963, 2009) zufolge verdankt sich diese Dichotomie aber einer ursprünglicheren Passivität, nämlich der absoluten Autoaffektion, in der ein unmittelbares Affizieren möglich ist.

Marion lässt sich von diesem Gedanken inspirieren und beschreibt unter der Kategorie der Relation die Aufhebung derselben durch eine absolute Relation. In einer absoluten Relation, welche Identität zwischen Empfänger und Empfangenen setzt, untersteht „das Numen im Allgemeinen (vorausgesetzt, man weist ihm keine Transzendenz zu) dem Leib und seiner Selbstimmanenz“ (Marion, 2015, s. 388). Leiblichkeit wäre dann für Marion die

Gesättigte Phänomene

Unmittelbarkeit des subjektiven Selbst als Gegebenem. Als Leib wird das Subjekt individualisiert als empfangenes, leidendes Subjekt in der Welt, wodurch unmittelbar sein Weltbezug mitkonstituiert wird. In diesem Sinne instanziiert sich der Leib auch zeitlich als Altern, d.i. als Akkumulieren der Zeit im Leib:

„Phenomenologically, time does not pass; if it were passing, it would not leave any trace and thus would destroy nothing. The past is instead accumulated in the flesh of my members, muscles and bones, which, under what is appropriately named its weight, bend, harden, and lose their anterior performance. Above all, the weight of time is accumulated there where my flesh is the most openly visible — on my face.“ (Marion, 2002, s. 95)

Hier setzt sich Marion von Heidegger ab und führt aus, dass die Individuierung des Subjektes nicht primär vor dem Tod stattfindet, sondern zuallererst in der Leiblichkeit, da alle Affekte dieser zugeschrieben würden: „Niemand kann für mich die Erquickung und Leid erfahren (selbst wenn er es anstelle meiner könnte)“ (Marion, 2015, s. 389). Oder mit *In Excess* :

„In this way, three arguments allow the crucial experience of the taking flesh of the ego — in other words, that the ego never phenomenizes itself as a being in the world, but only when it is affected by itself, that is to say, when it takes flesh and lets itself be taken.“ (Marion, 2002, s. 96.)

Daraus lässt sich schließen, dass das Subjekt für Marion erst möglich ist, wenn es sich selbst empfängt, d.i. wenn es sich selbst von sich selbst gibt. Dieserart wäre auch als das primäre Phänomen der Welt die Geburt zu verstehen, welches die Struktur der Phänomenalität als Empfänglichkeit bestimmt. Genauer zeigen sich dem Subjekt überhaupt alle Phänomene deswegen, weil das Subjekt sich primär als Empfänglichkeit konstituiert und erst später reflexiv mit ihnen umgehen kann.

Dieser Typ von gesättigtem Phänomen scheint sich nicht mittels Kant rekonstruieren zu lassen, da ihm eine Kritik des Kerns der kantschen Kritischen Philosophie inhäriert, und zwar genauer eine Kritik der Diskursivität von Sinnlichkeit und Verstand. Ich werde aber zeigen, dass Kant von einer Situation spricht, in der das Subjekt sich auf sich selbst primär als Selbstgefühl bezieht, welche Beziehung der reflexiven Vorstellung des Subjektes vorgängig sei. Dies wird im letzten Kapitel behandelt. Hier wird ein weiterer Typ von Sättigung behandelt, welcher die Charakteristika der vorherigen Typen wiederholt und vereint.

d. Die Ikone

Die Ikone ist für Marion eine paradigmatische Beispielfigur für Gegebenheitsstrukturen seit seinen früheren, theologisch inspirierten Werken. In *Gegeben Sei* wird sie streng

Gesättigte Phänomene

phänomenologisch beschrieben ausgehend vor allem von Levinas' Konzept des Anderen. Die Ikone ist nämlich zu bestimmen als die Erfahrung der Sättigung hinsichtlich der Kategorien der Modalität in der Konfrontation mit der Intentionalität eines Anderen. Genauer gesagt, begegne ich, wenn ich einem anderen begegne, nicht einem gegenständlichen Phänomen, welches sich mathematisch oder technisch beschrieben lässt, sondern einem, der mich selbst sieht, der seine eigene Intentionalität auf mich richtet.⁷⁶ Diese Intentionalität, die sich an mich richtet, manifestiert sich nicht als ein Wahrgenommenes, sondern als etwas, das sich mir aufdrängt und damit die Anamorphose vollzieht, d.i. die Umkehrung der Intentionalität:

„Der Blick, den der Andere auf mich legt und mir aufbürdet, gibt sich mir also nicht zur Beobachtung, ja nicht einmal zum Sehen. Dieser unsichtbare Blick gibt sich nur zu seiner Erduldung“ (Marion, 2015, s. 390).

Die Unsichtbarkeit des Blickes lässt sich nur leiblich erfahren im Antlitz des Anderen, in „den schwarzen Löchern beider Pupillen“ (Marion, 2015, s. 390), und in dieser leiblichen Manifestierung trifft sie bei mir ein. Das Eintreffen ist selbst im Bewusstsein eines Meinens empfangen, nämlich als das Bewusstsein, dass ich Objekt des Blickes bin, d.i. dass ich selbst gemeint bin. Dieser Punkt des Meinens ist der Kehrpunkt der eigenen Intentionalität der Subjektivität, den Marion mit der Metapher des Zeugen beschreibt, nämlich der Zeuge der Individualität des Anderen, der mich meint.

Obwohl Marion die ikonische Figur des Anderen ausgehend von Levinas gestaltet, vermeidet er die moralischen Dimensionen des Anderen in *Gegeben sei*. Diese werden aber in *In Excess* ausführlich thematisiert. Der Blick des Anderen erscheint auch hier nur, indem das Subjekt sich von ihm angesprochen fühlt. Im Gegensatz zu *Gegeben sei* spezifiziert Marion in *In Excess*, dass das Subjekt sich angesprochen fühlt, indem das Antlitz sich ihm (als ethischer Imperativ) aufdrängt: „The face (that cannot be looked at) of the look of the other person only appears when I admit—submitting myself to him or her—that I must not kill“ (Marion, 2002, s. 116). In diesem Sinne gibt sich auch das Antlitz vor allem als Gegen-Intentionalität:

„It will fill no aim arising from me but will contradict instead all the object aims that I could foster. The noesis prepares no noema but instead releases an uncontrollable and unexpected noematic superabundance; since it is a question of ". . . the infinite or face . . . ," the noema appears as infinite and submerges all noesis, intuition submerges all intention.“ (Marion, 2002, s. 116).

⁷⁶ Dies lässt sich auch mit Sartres Schambegriff in Zusammenhang denken. Bei Sartre individualisiert sich das Subjekt im Gefühl der Scham, wobei das Subjekt sich als *gesehen* von einem Anderen fühlt, als erwischt in seiner eigenen Individualität.

Gesättigte Phänomene

An dieser Stelle wird auch deutlich, warum Kant so wichtig für die Explikation dieses Zusammenhanges ist. Das Antlitz drängt sich auf als Unendlichkeit der Anschauung, weil es die theoretischen (begrifflichen) Schemata sprengt und zeigt sich als moralischer Imperativ: „There is an excess of intuition because (as Kantian respect is imposed on moral consciousness) the face is imposed on me” (Marion, 2002, s. 117). In diesem Sinne wiederholt Marion die kantische Logik, aber in einer umgekehrten Weise: Das Moralische gibt sich dem Subjekt anschaulich (nicht vernünftig) und zwingt es damit, sich selbst zu reduzieren, um die Perspektive der Moralität einzunehmen:

„Thus it is I who submit myself to its point of view and must situate myself in the exact, precise, and unique place where it intends to appear as pure face. An anamorphosis par excellence” (Marion, 2002, s. 117).

Indem er diese Umkehrung betreibt, indem er den Imperativ im Anderen setzt und daher in der Phänomenalität des Anderen an sich, universalisiert er die Moralität im Sinne individuellen und unmittelbaren Aufdrängens und befreit sie von einer Aufklärung der Vernunft:

„Ethics could simply put to work here a phenomenological deployment more originary than it, and which would consequently render possible the description of other phenomena, or of other descriptions of this same phenomenon—the face. [...]. The face, saturated phenomenon according to modality, accomplishes the phenomenological operation of the call more, perhaps, than any other phenomenon (saturated or not): it happens (event), without cause or reason (incident/accident), when it decides so (arrival), and imposes the point of view from which to see it (anamorphosis) as a fait accompli.” (Marion, 2002, s. 117).

Im Fortgang wird das eigentliche Verfahren des Gegen-Erfahrens eines Antlitzes kantisch beschrieben. Marion übernimmt Kants praktische Logik der Freiheit, die ein „*als ob*“ ihrer unendlichen Aktualisierung voraussetzt, um die Plausibilität der Erreichbarkeit der Heiligkeit des Gesetzes zu gewährleisten. Genauer erfordert die Vernunft die Idee der Unsterblichkeit der Seele und die Idee Gottes, um sich die allmähliche Aktualisierung des moralischen Gesetzes vorzustellen – einen Prozess also, der ins Unendliche geht. Dieser Prozess wird, wie im Falle des Imperativs, anschaulich von Marion begründet und beschrieben. Das Antlitz bringt den Imperativ – hier anschaulich in der Intentionalität des Anderen und nicht universell als Gesetz oder Faktum der Vernunft – zum Vorschein:

„The face of the other person requires in this way an infinite hermeneutic, equivalent to the "progress toward the infinite" of morality according to Kant.” (Marion, 2002, s. 126)

Und

„The face of the other person compels me to believe in my own eternity, like a need of reason or, what comes back to the same thing, as the condition of its infinite hermeneutic” (Marion, 2002, s. 127)

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

Mit dieser leiblichen Umkehrung der kantischen Moralität im Antlitz des Anderen begründet Marion, was ich am Anfang dieser Arbeit als phänomenologische Übersetzung des Kant'schen teleologischen Urteilens erwähnt habe. Hier zur Erinnerung: Marion entwickelt sein Verständnis der unendlichen Hermeneutik in Anlehnung an unter anderem Kant. Die Hermeneutik der Gegebenheit und vor allem der Sättigung beschreibt Marion in Bezug auf Kants regulative Ideen, d.i. Begriffe von Totalität, welche keine empirische bzw. anschauliche Aktualisierung finden können, aber nichts destotrotz unserer Erfahrung Systematik auf eine teleologische Weise verleihen, d.i. durch unendliches Urteilen orientiert an diesen Begriffen von Totalität. Ein solcher Prozess des Urteilens ad infinitum erreicht keine abschließende Erkenntnis oder Bestimmung, sondern urteilt über seinen Gegenstand (die Seele, die Welt als Ganzes usw.), als ob dieser zur Erkenntnis werden könnte. Marion möchte dies auf phänomenologische Weise übersetzen, indem 1) er die Ideen durch Phänomene der Erfahrung als Auslöser solcher unendlichen Interpretationsvorgänge ersetzt und 2) die Phänomene als reichhaltige Ereignisse beschreibt, welche sich in einer Vielfalt von Perspektiven manifestieren können.

An dieser Stelle gewinnt die methodologische Entscheidung eine moralische Dimension. Marion transferiert nämlich die Faktizität der Moralität, die sich bei Kant als Aufdrängen des moralischen Gesetzes im Faktum der Vernunft manifestiert, in das Antlitz des Anderen. Das Faktum der Moralität wird dementsprechend nicht in der Vernunft erfahren, sondern im Leib des Anderen, der mir befiehlt, ihn nicht zu töten. Damit ist Punkt 1) erreicht als Phänomenalisierung der Moralität im Anderen. Punkt 2) ergibt sich daraus, dass der Andere als moralische Autorität nur dann erscheinen kann, wenn das Subjekt den Anderen nicht vergegenständlichen kann. Ohne die Möglichkeit einer Vergegenständlichung kann der Andere nicht in einer stabilen Erkenntnis fixiert werden, sondern erfordert vom Subjekt eine Vielfalt an Perspektiven. Diese zwei Punkte beschreiben bereits Marions Verständnis einer unendlichen Hermeneutik, welche ich im nächsten Kapitel behandeln werde.

6. L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

Es wird häufig in Bezug auf Marion vom Unsichtbaren oder Unscheinbaren gesprochen. Es wäre aber Irre führend, dass dieses Unsichtbare etwas sei, was nicht sichtbar werden kann. Marion betreibt keine Phänomenologie des Entzugs, sondern eine des Gebens. Das *invu* ist eher das, was sich zwar immer zu sehen gibt, aber bisher noch nicht gesehen wurde oder gerade nicht gesehen wird. Dies ist auch Marions Tendenz geschuldet, von nicht anschaulichen

Phänomenen zu sprechen. Im vorigen Kapitel habe ich vor allem übermäßige Anschauungen beleuchtet, welche die Erkenntnisvermögen überfordern. Dabei habe ich von Ereignissen, Gemälden, dem Leib und der Ikone gesprochen. Diese sind aber nicht die einzigen Phänomene, welche in Marions Topik der gesättigten Phänomene Platz finden. Marion spricht daneben auch von Phänomenen, welche keine Anschauung anbieten, obwohl sie sich geben. Hier handelt es sich erstens um Phänomene, bei denen sich die Intentionalität auf keine konkrete Anschauung richten kann – die Zeit oder das Leben. Zweitens wird der Tod als nicht-anschauliches Phänomen betrachtet, da sich dieser außerhalb des Seienden und daher auch nicht anschaulich manifestiert. Drittens wird eine Art von eschatologischen Phänomenen thematisiert, was Marion unter der allgemeinen Typologie des Wortgebens bespricht, d.i. ein Versprechen, das nie zur Wirklichkeit kommt, aber sich trotzdem als Versprechen manifestiert. Diese nicht-anschaulichen Phänomene zeigen nicht, dass ein gesättigtes Phänomen etwas Unsichtbares wäre, sondern, dass die Gegebenheit auch da besteht, wo „zwischen Überschuss und Gehaltsarmut“ nicht entschieden werden kann. Bezüglich dieser Unfähigkeit des Entschlusses möchte ich zeigen, dass sich auch ein an Gehalt armes Phänomen sättigend zeigen kann.⁷⁷ Das *invu* besagt in diesem Kontext nichts mehr als die Reichhaltigkeit der Phänomene, welche eine Hermeneutik erfordert, die die Reichhaltigkeit nicht als arm erscheinen lässt. Daher werden hier die zwei Begriffe – *invu* und Hermeneutik - zusammen behandelt. Wie bereits dargestellt, hängt aber bei Marion die Möglichkeit des Gegebenen eng mit dem Status des Subjektes zusammen. Dasselbe gilt auch für die Hermeneutik des Gegebenen. Das vorliegende Kapitel wird also auch das Subjekt in Marions Philosophie vorstellen.

a. *L'invu*

Ich beginne die Darstellung der Hermeneutik bei Marion mit einer Beschreibung des *invu*. Dieser Begriff fungiert in meiner Lesart wie eine Zusammenfassung der Problematik, welche eine Phänomenologie der Gegebenheit motiviert, und zwar der Herausforderung, das ganze (oder das breiteste mögliche) Spektrum der Phänomenalität abzudecken. Der Begriff des *invu* besagt, dass ein Phänomen eine unendlich reiche Breite an Deutungen annehmen kann, welche aber wegen der einschränkenden Vermögen des Subjektes nicht auf einmal erfasst wird. Das *invu* ist also immer als Konflikt zwischen der Möglichkeit unendlicher Deutungen und der subjektiven Erfassung dieser Deutungen präsent. Dieser Konflikt soll nach Marion in einer

⁷⁷ Dies macht Marion vor allem im Fall der Offenbarung stark. Wir werden uns in dieser Arbeit auf Marions Untersuchung der Anschauung konzentrieren und möchten daher den Begriff der Offenbarung nicht weiterverfolgen.

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

unendlichen Hermeneutik aufbewahrt und dadurch sichtbar gemacht werden. Eine solche Beschreibung berücksichtigt also, inwiefern der epistemische Konflikt zwischen dem Gegebenen und dem Empfänger strukturgebend ist, was ich in den späteren Sektionen als eine widerstehende Hermeneutik deuten möchte. Ich glaube weiterhin, dass diese Art von Hermeneutik wesentlich ist, um das Subjekt als eine aktiv passive Instanz zu verstehen. Ich fahre hier mit der Beschreibung des *invu* fort, um anschließend die unendliche Hermeneutik Marions darzustellen.

Marion eröffnet die Beschreibung seines *invu*-Begriffs direkt mit dem Konflikt zwischen den endlichen Vermögen des Subjektes und den unendlichen Deutungsmöglichkeiten des Gegebenen. Das *invu* entsteht in diesem Konflikt als unvermeidbare Einschränkung des Gegebenen: „The visible only breaks forth into day constrained to finitude—crowned with an invisible by default, l'invu.” (Marion, 2002, S. 105). Diese Einschränkung erweist sich als eine dreifache, wie ich im Folgenden zeige. 1) Wegen der räumlichen Konstitution der Phänomenalität kann jedes Objekt nur dann sichtbar werden, wenn es in einer einheitlichen Vorstellung apprehendiert wird. Die einheitliche Apprehension setzt aber eine Einschränkung des Objektes voraus, was das *invu* konstituiert. 2) Dies wird weiter von der zeitlichen Bestimmung der Gegenständlichkeit verstärkt: Appräsentation erfordert eine zeitliche Reihenfolge, die aber einheitlich in der Vorstellung als gleichzeitig bestimmt wird. Dadurch wird dem Objekt seine zeitliche Ereignishaftigkeit geraubt. Die verschiedenen einzigartigen Instanzierungen des Erscheinenden in verschiedenen Momenten (die nach Marion nie identisch sein können) werden ausgeschlossen, um das Erscheinende als standardisiertes Objekt zu verfassen, was das *invu* weiter konstituiert. 3) Das *invu* wird weiterhin auch durch die Intentionalität des Erkenntnissubjekts konstituiert, nämlich von der Mannigfaltigkeit der möglichen Anvisierungen, die ein Objekt erfordert. Ein Phänomen kann nur von einer Intentionalität gesehen werden, die sich an das Objekt anpasst. Diese kann objektiv, ästhetisch, ethisch usw. sein. Diese Arten von Intentionalität geben alle dem Objekt Sinn (Sinngabe) und daher konstituiert sich das Objekt in mehreren phänomenalen Horizonten. Sie können aber nicht gleichzeitig entstehen und deswegen ist alle Konstitution (egal welcher Art) eine Produktion des *invu*: Wenn ich ein Objekt ethisch betrachte, sehe ich seine physischen Charakteristika nicht (ich sehe sie durchaus, aber ich visiere sie nicht an, und daher haben sie auch keine Bedeutung).

„I have thus clarified three ways in which the visible that constitution elaborates into a phenomenon obscurely gives rise to l'invu: according to space (the impossible incompatibility of sketches), temporality

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

(the undefined nature of lived experiences given by the original impression), and constitution (the irreconcilable plurality of aims).” (Marion, 2002, s. 109).

Phänomenologische Konstitution (mittels Intentionalität und/oder räumlichen und zeitlichen Bestimmungen durch ein transzendentes Subjekt) begrenzt das Gegebene auf eine an gehaltarme Phänomenalität, die objektiv sichtbar gemacht werden kann. Dies ist erreicht, sobald die Anschauung arm gemacht worden ist, um den Begriffen die Herrschaft zu sichern und dadurch dem anschaulichen Gegenstand Evidenz und Strenge zu verleihen. (Man bedenke den Fall Descartes‘, der nur in einem anschauungsarmen Bereich Evidenz und Deutlichkeit sichern kann). Die von Marion behandelten Paradoxien zerstören dieses System nicht, sondern fungieren als produktiver Konfliktbereich innerhalb der Transzendentalität, der die Möglichkeit ihrer Überwindung aufzeigt:

„It must be allowed, then, to overflow with many meanings, or an infinity of meanings, each equally legitimate and rigorous, without managing either to unify them or to organize them. If we follow the guiding thread of the Kantian categories, we locate, according to quantity, invisible phenomena of the type of the event (collective or individual); according to quality, phenomena the look cannot bear (the idol and the painting); according to relation, absolute phenomena, because defying any analogy, like flesh (Leib); finally, according to modality, phenomena that cannot be looked at, that escape all relation with thought in general, but which are imposed on it, like the icon of the other person par excellence.” (Marion, 2002, s. 112).

Das Zitat zeigt zwei wesentliche Aspekte auf, welche die vorliegende Arbeit als besonders relevant erweisen. Zuerst wird auch hier sichtbar, dass Marion Kant und seine Kategorien zum Leitfaden der Beschreibung der Gegebenheit wählt. Es scheint dann, dass die Aufschlüsselung der Hermeneutik bei Marion auch Kant und seine Kategorien als Leitfaden haben soll. Ich bin der Meinung, dass die Interpretation der Kategorien im hypothetischen Fall einer Sättigung die Charakteristika der gesättigten Phänomene aufschlüsseln kann. Warum soll dies der Fall sein? Hier stoßen wir bereits auf den zweiten wichtigen Aspekt des Zitats, und zwar, dass der interne Konflikt zwischen den endlichen Vermögen (von Marion anhand von Kant dargestellt) und den Auffassungsmöglichkeiten des Gegebenen die strukturelle Grundlage einer unendlichen Hermeneutik liefert. Dadurch wird aber auch das *invu* zur Erscheinung gebracht. Der Konflikt zwischen dem Auffassen und den Auffassungsmöglichkeiten oder, eng verwandt, die alte husserlsche Problematik der Spannung zwischen Erscheinendem und dem Erscheinen konstituiert selbst die Möglichkeit, eine Brücke über diese phänomenale Distanz zu schaffen. Diese Brücke besteht nicht in einer unmittelbaren Wahrnehmung eines Ganzen, sondern in der unendlichen Auseinandersetzung mit dem phänomenalen Spektrum des Gegebenen in einer

unendlichen Hermeneutik: „I can only pursue them by unceasingly multiplied and modified significations, in a hermeneutic without end.“ (Marion, 2002, s. 112-3). Das *invu* wird also nur dann sichtbar, wenn es sich als/in einem unendlich gebender/n Prozess erweist/zeigt und als/in ein/em solcher/n in einer unendlichen Hermeneutik aufgefasst wird.

Ich bin der Meinung, dass Marions Einsicht in die Problematik dieser Distanz zwischen dem Erscheinenden und seinem Erscheinen – eine schon etablierte Diskussion in der Geschichte der Phänomenologie – von höchster Relevanz ist. Ich glaube aber, dass seine Lösung für den internen Konflikt zwischen den endlichen Vermögen und den unendlichen Auffassungsmöglichkeiten eines Gegebenen durch Marions Auffassung nicht hinreichend beschrieben wird. Es bleibt in *Gegeben sei* noch unklar, wie der Übergang von einem kognitiven Konflikt zu einem unendlichen Prozess der Auffassung stattfinden soll. Es bleibt darüber hinaus auch unklar, wie etwas überhaupt aufgefasst werden kann, ohne begrifflich stabilisiert zu werden. Ich bin der Meinung, dass sich für diese zwei Aspekte innerhalb der transzendentalen Philosophie eine Lösung findet. Auf folgende Weise werde ich erklären, wie in Kants Denken ein kognitiver Konflikt den unendlichen Prozess der Auseinandersetzung mit einem Phänomen auslösen kann: 1) Ich werde zuerst zeigen, dass Kants Verwunderungsbegriff erhellen kann, wie ein überraschendes oder übermäßiges Phänomen einen kontinuierlichen Prozess der Schmerzüberwindung initiiert, welcher sich als Manifestierung des kognitiven Konflikts in alternierenden Gefühlen der Unlust und der Lust konstituiert. 2) Ich werde weiterhin diesen Prozess im Fall des Weltphänomens bei Kant darstellen als Konflikt zwischen der Auffassung eines übermäßigen Phänomens und der Unmöglichkeit, diese Auffassung in einem Begriff zusammenzufassen. Diese Unmöglichkeit der Zusammenfassung ist diejenige, welche zur kontinuierlichen Reflexion über das Phänomen animiert. Die kontinuierliche Reflexion ist aber immer mit der Auffassung einer übermäßigen Deutungsmöglichkeit konfrontiert. Dieser Konflikt macht in Kants Philosophie die Beschreibung einer Sättigungserfahrung möglich, ohne die Identität des Subjektes zu verneinen. Zur Erläuterung dieser letzten Bemerkung dient eine genetische Auslegung des Subjektes in der transzendentalen Philosophie. Sie wird zeigen, dass das Subjekt in Kants Philosophie ein primär selbstfühlendes Subjekt ist, welches ein Bewusstsein seiner Identität mit sich erst durch eine Reflexion erlangt. Dabei fungiert das Subjekt im Sinne eines Selbstgefühls als vorreflexive Basis des reflexiven Selbstbewusstseins.

b. *Das Subjekt als adonné*

Die phänomenologischen Bemühungen Marions in den ersten Teilen (2, 3) von *Gegeben sei* dienen dem Ziel, nachzuweisen, dass ein Phänomen sich selbst nur zeigt, insofern es sich selbst gibt. Der Ausgangspunkt der Beschreibung der Phänomenalität ist also die Gegebenheit, deren Manifestierung in Bezug auf das empfängliche Subjekt aber kontingent ist und nicht a priori auf dieses gerichtet. Daher behauptet Marion, dass sich das, was sich selbst gibt, als ein empfangenes Gefühl manifestiert. Als gegebenes Gefühl behält das Gegebene sein phänomenologisches Privileg, da es sich nicht als Vorstellung gibt, sondern als ein von sich selbst Gegebenes, das in einem unvorhersehbaren Gefühl phänomenalisiert wird: „Der Zuweisungsempfänger, insofern er allein sich in die Situation des Fühlens und Zurückfühlens stellt, empfindet den Leib selbst des sich manifestierenden Phänomens“ (Marion, 2015, s. 436). Das Subjekt hat also die Rolle eines Bildschirms, an welchem das Gegebene sichtbar wird. Das Subjekt lässt das, was sich gibt, sichtbar werden. Es empfängt aber gleichzeitig sich selbst nur in der Manifestierung der Gegebenheit, da das Subjekt erst als das, wodurch die Gegebenheit eines Phänomens sichtbar wird, auf den Plan tritt: „Für den Zuweisungsempfänger bedeutet Empfangen also nichts weniger als Gegebenheit zu vollziehen, wobei er diese in Manifestation umwandelt und damit dem Sich-Gebenden gewährt, sich von sich selbst her zu zeigen“ (Marion, 2015, s. 436).

Ich werde mich in dieser Sektion mit der Rekonstruktion der Subjektivität bei Marion beschäftigen. Seine phänomenologische Beschreibung des Subjektes enthält drei Schritte: (1) In *Reduction et donation* ist das Subjekt ein Angesprochener, der nämlich vom Ruf⁷⁸ der Gegebenheit konstituiert wird und dementsprechend entweder mit dem Akkusativ, dem Lokativ oder durch den Vokativ bestimmt ist. (2) In *Gegeben sei* bezeichnet Marion das Subjekt erstens als einen Zeugen, der nicht mehr als ein Ich zu verstehen ist, und zweitens als einen Zuweisungsempfänger, der in der grammatischen Metapher im Dativ steht und seine transzendentalen Vermögen nicht mehr ausüben kann. (3) Die Beschreibung des Subjektes in *Gegeben sei* führt weiter zur Bezeichnung des Subjektes als *adonné* bzw. als Hingegebener. Das *adonné* weist in *Gegeben sei* und *In Excess* das Charakteristikum auf, dass es nicht bloß passiv ist, sondern als widerständiges Medium der Manifestierung auch eine aktive Komponente hat. Damit ist auch gemeint, dass sein Spezifikum ist, dass sich an ihm die Gegebenheit ausfaltet und sichtbar oder manifest wird. Gemäß dieser Logik wird der Ruf auch

⁷⁸ Marion beschreibt das Eintreffen der Gegebenheit bei einem Subjekt und die drauffolgende Aufforderung des Subjekts, auf dieses zu reagieren, als Ruf.

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

erst im Widerstand des Subjektes sichtbar, d.i. der Ruf kann als Ruf allein in der Antwort des Subjektes gesehen werden.⁷⁹ Ich werde hier nur die zweite und letzte Beschreibung des Subjektes ausführlich betrachten.

Ich fange mit der Beschreibung der Möglichkeit der Gegebenheit an, um zu verstehen, warum das Subjekt als Medium verstanden wird.

„Phänomene manifestieren sich also, insofern sie sich geben (Drittes Buch), und so weit, wie sie sich geben (Viertes Buch). Um sich nun aber ebenso manifestieren wie geben zu können, muss sich zunächst das ‚Sich‘, in dessen Ausgang sich das Phänomen entfaltet, als solches ausweisen. Dahin gelangt es allerdings nur, wenn es sich den Schwerpunkt der Phänomenalität wieder aneignet, wenn es wieder die Ursprünglichkeit für sein eigenes Sich-Ereignen übernimmt“. (Marion, 2015, s. 413).

Das Phänomen kann sich nur dann selbst geben, wenn sein Selbst in sich selbst und von sich selbst konstituiert wird. Das Phänomen ist nicht anvisierbar, sondern es drängt seine eigene Perspektive auf und fordert das Subjekt dazu auf, die Anamorphose zu vollziehen, d.i. sich anzupassen, um die Phänomenalität des Phänomens zu entdecken. Dies impliziert für Marion einen Verzicht auf ein hervorbringendes, transzendentes Ich, obwohl jede Manifestierung in Bezug auf ein Subjekt steht. Um diese Beziehung zwischen Subjekt und Objekt nicht transzendental zu deuten, spricht Marion eher von Werdegang des Subjektes zu einem Zeugen des Ereignisses.

An dieser Stelle notiert Marion eine Aporie des Subjektes: Wie kann ein Phänomen sich in Bezug auf ein Subjekt manifestieren, ohne vom Subjekt abhängig zu sein und damit unter die transzendente Bedingung des Begleitens von einem Ich zu fallen? Marion nimmt hier wieder Bezug auf Kant, welcher das Prinzip jeder Wahrnehmung in Bezug auf ein „Ich denke“ formuliert und zwar derart, dass das „Ich denke“ jede Anschauung begleiten können muss, um ihre Erfahrbarkeit zu ermöglichen, d.i., jede Wahrnehmung ist von einem empirischen Bewusstsein geleitet, welches die Verbindung der Wahrnehmung unter Begriffen möglich macht. Wenn sich jedes Phänomen, das sich selbst gibt, immer in Bezug auf ein Subjekt manifestiert, ist diese Beziehung dann nicht eine solche transzendente, wie sie Kant beschrieben hat? Marion zufolge besteht die Transzendentalität des Subjektes nicht in seiner Notwendigkeit, sondern in der Priorität seiner vorstellenden Vermögen, wodurch die Anschauung gemäß allgemeinen Merkmalen unter Begriffe gebracht wird. Dieser Prozess

⁷⁹ Ähnliche Auslegungen des Rufes und der Antwort sind bei Waldenfels' (2006) Theorie von Responsivität zu finden. Sowohl Waldenfels als auch Marion inspirieren sich von Heidegger, Merleau-Ponty, und vor allem von Levinas, was die Rufproblematik angeht.

verhindert, das Phänomen als ein sich Manifestierendes zu verstehen, da die synthetische Aktivität des Subjektes das Phänomen in Besitz nimmt, d.h., dass es ihm seine Perspektive verleiht. Marion verfolgt die Umkehrung dieser Beziehung, wobei die Notwendigkeit eines Subjektes weiter besteht, aber sein Charakter geändert wird. Marion zufolge ist ein anderes Begleiten des Subjektes vorstellbar, nämlich ein passives, wobei darunter zu verstehen ist, dass das Subjekt die Phänomene nicht vorstellt, sondern auf sie stößt. Auf Phänomene zu stoßen heißt, sich ihnen auszusetzen oder vielmehr sie zu empfinden. Das Empfinden bildet für Marion – Henry folgend - den Ursprung der Subjektivität, worauf sich die Spontaneität selbst gründet: „Das Ich könnte nämlich die Ursprungsfunktion genauso gut, ja mit noch größerer Legitimität als ein „Ich werde affiziert“ denn als ein „Ich denke“ ausüben“ (Marion, 2015 s. 417).

Diese Darstellung beschreibt also eine Umkehrung der Verhältnisse innerhalb des Subjektes selbst und anlässlich einer Aufforderung vonseiten des Phänomens.⁸⁰ Marion möchte letztendlich das aktive Denken in einem passiven Empfangen gründen, wobei das Subjekt als ein Zuweisungsempfänger verstanden wird: „Zu den Phänomenen steht er von nun an in keinem Besitzverhältnis mehr, sondern er bezieht einfach ihre Ausschüttung, er stößt an sie an, aber über eine irreduzible Kluft.“ (Marion, 2015, s. 414). Diese Umkehrung des Subjektiven ist in Marions Auslegung keine arbiträre, sondern sie entspringt aus den Paradoxien der Transzendentalität.

Marion zufolge entfalten sich aus der Negation des Vorrangs des Empfindens vier Aporien, welche die Notwendigkeit einer Neudefinierung des Subjektes bewirken. Wenn erstens die Passivität des Subjektes als vorrangig negiert und das transzendente Subjekt als Ursprung gesetzt wird, entgeht dem Subjekt die Möglichkeit seiner eigenen Individuation. Hier wird die Unterscheidung zwischen einem transzendentalen Subjekt und seiner empirischen Aktualisierung besprochen, wobei das Subjekt selbst bloß als Objekt individuiert werden kann; wenn zweitens die Welt durch das transzendente Subjekt bedingt wird, entsteht in Marions Lesart die Gefahr des Solipsismus in Gestalt der Unmöglichkeit, etwas anderes als sich selbst zu erkennen; drittens wird eine empirische Aporie aufgeworfen, wenn den ursprüngliche Charakter des Empfängers negiert wird. Die Aporie besteht darin, dass das empirisch Passive selbständig nicht bestehen könnte, sondern vielmehr eine ursprünglichere Form der Empfänglichkeit erfordert; und viertens, dass dieselbe Negation des Empfängerstatus zu einer

⁸⁰ Wichtig in diesem Umwandlungsprozess ist, dass die Umwandlung entlang der Manifestierung des Phänomens und anlässlich seiner Aufforderung zur Anamorphose führt, denn sonst könnte das Subjekt seine Affizierung aus einem bloßen psychologischen Standpunkt verstehen (vgl. Marion, 2015, s. 413).

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

Zweiteilung des Subjektes führt, welche die passive Seite des Subjektes auf etwas Kontingentes reduziert und der aktiven bzw. transzendentalen Seite des Subjektes ihre Manifestierung als solches, d.i., als sich selbst, verbietet. Dies läuft darauf hinaus, dass ein vorstellendes bzw. repräsentierendes Subjekt nur dann transzendental sein kann, wenn sowohl alles Erscheinende als auch das Subjekt gegenständlich erscheinen. Dabei wird das Subjekt als ein solches verstanden, welches „keineswegs beanspruchen [kann], die Eigenschaften, die einer Subjektivität wirklich zukommen, zu gewährleisten“ (Marion, 2015, s. 425). Diese Aporien und die Negation des Empfängerstatus können letzten Endes als Negation der Gegebenheitsbestimmungen verstanden werden und somit als „Defizit an Gegebenheit“:

„Sich zu individuieren läuft nämlich darauf hinaus, dass man sich selbst entsprechend der Faktizität eines gegebenen Phänomens gibt (§15). Das Sich-der-Alterität-Öffnen bedeutet nichts anderes, als sich dem Eintreffen (§14) und den Vorfällen (§16) gegebener Phänomene auszusetzen. Umgekehrt weist die Anamorphose (§13) dem Zuweisungsempfänger je schon die Funktion zu, das Ereignis (§17) des Phänomens, das als solches und einziges gegeben, zu rezipieren.“ (Marion, 2015, s. 424.)

Wir sehen also hier, dass Marion Kants Subjektdarstellung in direkten Zusammenhang mit der Möglichkeit der Gegebenheit und ihren Bestimmungen setzt. Ausgehend von Kant und der Infragestellung seiner Ich-Subjektivität beleuchtet Marion die Möglichkeit – ihm zufolge sogar die Notwendigkeit – eines ursprünglich empfangenden Subjekts, was beinhaltet, das Zentrum der Phänomenalität nicht im Denken, sondern im Gefühl zu setzen. Das Gefühl als Pol der Phänomenalität spielt eine große Rolle für Marion, da es zwischen der Aktivität des Subjektes, der Gegebenheit des Phänomens und der Passivität des Subjektes vermitteln kann. Genauer besteht das Gefühl in der Affizierung des Subjektes vonseiten des Phänomens, was erst die Interaktion mit dem gegebenen Phänomen und gleichzeitig dessen Manifestierung auslöst. Die im Gefühl begonnene Interaktion des Subjektes verarbeitet dabei nicht, sondern empfängt, womit das Subjekt sich dem Gegebenen aussetzt. Das Gegebene selbst manifestiert sich, indem es vom Subjekt empfangen wird, da dessen Gefühl als Medium der Manifestierung fungiert:

„Über den Gegensatz von Aktivität und Passivität hinaus gibt der Empfang dem Sich-Gebenden, das sich noch nicht zeigt, seine Form. Der Zuweisungsempfänger stellt sich also als Filter oder Prisma dar, der oder das die erste Sichtbarkeit genau deshalb aufbrechen lässt, weil er nicht beansprucht, sie hervorzubringen (wie dies ein Schema bei jeder Synthese, falls man so etwas überhaupt annehmen könnte, tun würde), sondern bemüht ist, sich ihr ohne Eingriff oder Störung zu unterwerfen.“ (Marion, 2015, s. 436).

Im Gefühl entfaltet sich das Gegebene wie das Licht in einem optischen Prisma, welches das ganze Spektrum des phänomenalen Glanzes zur Sichtbarkeit bringt. Gleichzeitig aber entfaltet sich auch das Subjekt aus dem ersten Empfang als filterndes Prisma.

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

So komme ich zur letzten Bezeichnung des Subjektes als Hingegebenes bzw. als *adonné*, welches hauptsächlich im Fall der Sättigung auftritt, „der kraft eines Rufes auf das ‚Subjekt‘ folgt, nämlich als derjenige, der sich ganz und gar aus dem empfängt, was er empfängt“ (Marion, 2015, s. 442). Der hier erwähnte Ruf besteht in der Konfrontierung des Subjektes mit einer Umkehrung seiner Intentionalität, welche es dazu bringt, an sich zu arbeiten, d.i. die Reduktion auf Gegebenheitsweisen zu betreiben, um das Gegebene zu empfangen. Marion lässt sich hier von Levinas inspirieren, welcher den Ruf des Anderen als ethische und ontologische Fundierung des Subjektes thematisiert, und versucht die Ruf-Thematik auf alle sättigenden Phänomene zu erweitern. Diese Erweiterung erfolgt durch die Sättigung und dabei durch den Ruf des Subjektes entlang der Gegebenheitsbestimmungen, in anderen Termini folgenderweise: Vorladung, Überraschung, Anrede, Faktizität.

Erstens wird das Subjekt so kräftig angesprochen bzw. vorgeladen, dass es den Anspruch als einen Ruf erfährt, welchem es sich hingeben muss. Das Subjekt erhält sich selbst durch den Ruf als ein individualisiertes Selbst. Die Relation geht also der Individualisierung voran. Diese Relation definiert das Ich oder das Subjekt, eben wenn sie undefiniert bleibt, da ihr Ursprung unsichtbar bleiben kann (Marion erklärt hier nicht, warum der Ursprung unsichtbar bleiben kann, aber man darf vermuten, dass diese Überlegung auf der oben genannten Reduktion des Gebers fußt, was mit Kant deutlicher gemacht werden kann). Wenn aber das, was das Subjekt definiert und konstituiert, unbekannt bleibt, ist die Ich-Identifikation nicht deutlich oder klar erschienen: Das *ego cogito* scheitert trotz der Existenz des Subjektes. Dies impliziert, dass das Subjekt etwas Ursprünglicherem bedarf.

Zweitens ist das Subjekt vom Ruf, der unsichtbar bleibt, in dem Maß überrascht, dass es demjenigen offenbleibt, das nicht vergegenständlicht werden kann. Überraschung meint hier Unvermögen der Auffassung. Marion verweist erneut auf Descartes' Verwunderungsbegriff, welcher die Fassungslosigkeit angesichts eines überraschenden Objekts beschreibt. Marion zufolge ist Descartes' Beschreibung der Verwunderung nah an seinem Begriff der Überraschung situiert, reicht aber trotzdem nicht hin, die Einstellung des Subjektes in der sättigenden Überraschung darzustellen, da Verwunderung bloß den Status einer Leidenschaft hat, welche einem schon bestehenden Ego gehört: „Wir beschreiben hier nun aber eine ursprünglichere, der metaphysischen Subjektivität vorangehende Affektion“ (Marion, 2015, s. 444). Während die Verwunderung lediglich den Status einer Leidenschaft bei Descartes aufweist, steht sie bei Kant in engem Zusammenhang mit den Erkenntnisvermögen und mit den reflektierenden Kräften des Subjektes. Dieser Zusammenhang eröffnet den Weg einer

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

Beschreibung der Überraschung basierend auf einem reflektierten Gefühl, welches als phänomenaler Zugang zu allgemeinen kognitiven Prozessen fungiert. Damit kann mit Kants Verwunderungsbegriff eine allgemeingültige Beschreibung des Überraschungsprozesses gegeben werden, welche die Konsequenzen dieser Überraschung auf die Begriffsbildung und auf die Subjektivität aufzeigen kann, während Descartes' Auffassung der Verwunderung diese als bloßes affektives Moment beschreibt (vgl. Descartes, 2018).

Drittens findet sich das Subjekt selbst schon angesprochen vor, obwohl es den Ansprecher nicht kennt. Daher befindet sich das Subjekt in einem ablativen Zustand, nämlich, einem Zustand, der einem anderen zu dienen scheint, von einem anderen bestimmt ist. Diese Formulierung besagt lediglich, dass das Subjekt sich in seiner Anrede dem Anderen völlig öffnet: „Insofern er [der Hingegebene] sich aus einem Ruf zur Vorladung empfängt, öffnet sich ein Hingegebener als der Anderheit, wobei der andere Mensch eventuell ausbleiben, dadurch aber mit umso größerer Kraft überhaupt erscheinen kann“ (Marion, 2015, s. 445).

Viertens ist der Ruf wegen seiner Faktizität immer dem Subjekt vorangehend, da das Subjekt sich vom Ruf her konstituiert: Der Ruf ist für das Subjekt ein *fait accompli*. Das Beispiel Marions ist an dieser Stelle die Natur des Wortes, welches erst nach seinem Erlernen gesprochen werden kann: Bevor *ich* das Wort sagen kann und mich wie ein *Ich* dem Wort gegenüber verhalten kann, muss ich primär von einem Anderen das Wort hören und lernen. Dies heißt in Marions Augen, dass, bevor das Subjekt ein Ich sein kann, muss es zuerst ein *Mich/Mir* sein. Gleichzeitig aber wird der Ruf als ein solcher erst in der Antwort des Subjektes sichtbar, d.h., erst in der Frage „Gilt das mir [sic]? (Meint das mich?)“ identifiziert sich das Subjekt als ein *Mir/Mich* und dabei auch als Manifestierungsraum des Rufes. Marion beschreibt diese Situation mit dem Beispiel der Verführung: Erst in dem Moment, wo der Adressat einer Verführung sich als Adressat versteht, wird die Geste oder das Verhalten des Anderen als Verführung sichtbar: „Es stellt sich so die Wesensbestimmung des Rufes heraus, wonach dieser nur in der Antwort und nach deren Maß gehört werden kann“ (Marions, 2015, s. 473). Dies wird von Marion an anderen Stellen unter der Thematik der Geburt und des Namengebens behandelt, wobei das Subjekt sich als es erst identifiziert, wenn es einen Namen von einem anderen erhält. Dies werde ich in den letzten Sektionen anhand Kants Beispiel vom Selbstfühlen aus der *Anthropologie* behandeln.

Marion entwickelt diese Kritik weiter und kommt zur anschließenden Umkehrung der Subjektivität in *In Excess*, wobei der aktive Empfängercharakter des Subjektes betont wird. Während aber in *Gegeben Sein* die Aporien des Subjektes und die Umkehrung der Subjektivität

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

am Ende des Buches behandelt werden, werden diese in *In Excess* am Anfang behandelt als Bedingung der Möglichkeit einer ersten Philosophie, die dem Gegebenheitsdenken zugrunde legt.

„When Kant, a Cartesian in spite of himself, claims that ". . . the proud name of an ontology, which claims to give synthetic knowledge a priori of things in general in a systematic doctrine (for example, the principle of causality), yields its place to a straightforward analytic of the pure understanding," he accordingly ratifies the passage of the two former primacies to that of knowledge; but in fact, he only dismisses the former ontic (and etiological) primacy of the *ousia* in paradoxically recovering the sense of the modern ontologia that he thinks he has ruined." (Marion, 2002, s. 9-10)

Für Marion wiederholt die Transzendentalität der kantschen Philosophie die Logik des selbstdenkenden Subjektes zweifach. Marion spricht hier von Kant als Vertreter einer modernen Metaphysik, die Ontologie mit Erkenntnistheorie verbindet, so dass Wirklichkeit und die Aufgabe der ersten Philosophie von den Bedingungen der Möglichkeit a priori bestimmt werden. Dadurch entsteht in der Philosophie der egologische Primat. Dieser Primat kann also nur bestehen, wenn Subjektivität transzendental verstanden wird, was zu einer Spaltung des Subjektes führt:

„Two major arguments are at work in this regard. First, the I can only legitimately exercise its noetic primacy in assuming a transcendental status—not that of one object among others, even transcendent, but of a unique, non-objectlike authority, which fixes the conditions of possibility of the knowledge of objects. Now, this status necessarily separates the transcendental I from the empirical I and opposes to it the objectness hostile to the me; that which, in me, can be known according to space and time becomes an object, thus cannot be confused with that which I, insofar as transcendental, am. Inversely, this I that I am cannot nor should not, by definition, be known as an object; thus, I do not coincide with the me that I know, and I do not know the I that I am." (Marion, 2002, s. 11)

Weiter identifiziert Marion wie auch in *Gegeben sei* zwei Widersprüche des transzendentalen Ichs: Zum ersten ist das Ich als bloße Einheit zu denken, nur wenn es transzendental fungiert. Genauer kann das Ich nicht individualisiert sein, wenn es die Vereinigung der Mannigfaltigkeit zu leisten hat. Wenn aber das Ich keine Individualisierung annimmt, ist das Ich nicht als Ich zu verstehen, sondern nur als unbestimmte Einheit. Zweitens ist das transzendente Ich vom Solipsismus bezeichnet, da es als Begleiter aller Vorstellungen sich selbst vorstellt bzw. denkt. Das „Ich denke“ ist ein Ich-denke-mich-selbst. Jedes Denken ist ein Selbstdenken. Der Widerspruch besteht darin, dass das Ich auch begrenzt ist (von der Sinnlichkeit bei Kant, als In-der-Welt-Sein bei Heidegger usw.). Als ein begrenztes Ich kann das Ich nicht alles auf sich selbst reduzieren. Aus diesen zwei Widersprüchen kommt Marion zu dem Schluss, dass das Ich

selbst einer ursprünglicheren Begründung bedarf. Gemäß Marion ist nicht das Ich die ursprüngliche Instanz der Subjektivität, da das Ich alle Vorstellungen begleitet. Wenn es diese begleitet und wenn die Affizierung vorhergehend ist, dann ist das Mich dem Ich vorangegangen. Das Mich ist als das „Ich bin affiziert“ hier verstanden. Marions neue Deutung der Subjektivität fußt auf Husserls Thematisierung der ursprünglichen Affizierung, d.i. der Urimpression, wobei dem empirischen Mich die Tür zur Temporalität geöffnet wird, wodurch erst die Aktivität des Bewusstseins ausgelöst wird. Da die Zeitlichkeit von der Urimpression abhängig ist, nämlich insofern, als dass jene von dieser ermöglicht wird, taucht die ursprüngliche Affizierung nicht gegenständlich auf, sondern nur als reine Gegebenheit. Deswegen ist auch das Mich als Empfänglichkeit bzw. als ein Mir zu verstehen: „Die Aporie der Empirizität führt also dahin, beide Aspekte metaphysischer Subjektivität zugunsten einer neuen Gestalt, deren Dativ auf das (nominativische) ‚Subjekt‘ folgt, umzustoßen“ (Marion, 2015, s. 423).

Wie bereits gesagt, treten die Widersprüche oder die Aporien der Subjektivität im Fall der Transzendentalität auf und implizieren eine Entzweiung des Subjektes in ein transzendentales und ein empirisches Ich, weswegen das Ich nie gegeben werden kann außer als Gegenstand. Das Ich kann sich selbst nur als Gegenstand bzw. als gemeinsames Phänomen wahrnehmen. Diese Gegenständlichkeit aber verhindert sowohl eine Gegebenheit des Subjektes als transzendental als auch eine feste Begründung der Subjektivität im Subjekt. Diese Gegenständlichkeit ist Marion nach die Hauptschwäche der transzendentalen Subjektivität, da das Ich nie als individuiertes Subjekt auftreten kann, sondern nur als ein gegenständliches Ich.

Im Kontext dieser Kritik tritt zum ersten Mal in *In excess* die Thematik des Subjektes als Bildschirm auf, und zwar, als Marion die folgende Frage stellt: „If one wants absolutely to maintain that a subject thinks everywhere where thought is being thought, then why would it be more the author of it than the screen and the place of welcome for it?“ (Marions, 2002, s. 12). Für diese These nennt Marion zwei Argumente, interessanterweise wieder *via negativa* durch die Vermittlung Kants:

„a) first, the impossibility, even uselessness, of attributing any substantiality to the ego. Kant denied it with precision in the paralogisms, but by doing so he only accomplished the aporias already recognized by Descartes, Locke, and Bishop Berkeley: the concept of substance cannot be applied univocally to finite subjectivity facing the infinite, precisely because it is deduced from the latter, which precedes it“ (Marions, 2002, s. 12).

Das erste Argument interessiert hier mehr methodisch denn inhaltlich. Hier wird wieder Kant aufgegriffen, um zu zeigen, dass seine Versuche, die Erfahrung einzuschränken, als Hinweis auf das Uneinschränkbare fungieren. Spezifischer lässt sich Kants Phänomenalität auf das Mögliche als subjektiver Bedingung der Erfahrung nur einschränken, weil das Subjekt sich vom Uneinschränkbar her versteht. Die Methodologie Marions zeigt sich hier als eine reduktive Destruktion: Die epistemische Gegenständlichkeit wird aufgenommen, um ihre Grenzen aufzuzeigen und diese dann zu sprengen und auf Unbegrenztes hin zu erweitern. In diesem Sinne ist Marions Reduktion und Destruktion von Gegenständlichkeit selbst als Methode gestaltet, obwohl die Methode nicht in Gegenständlichkeitskonstruktionen mündet.⁸¹

Das zweite Argument dafür, das Subjekt als Medium der Manifestierung und nicht als ihre Konstitution aufzufassen, ist, dass das Subjekt, weil nicht transzendental individualisiert, sich nie rein mit den Bedingungen seiner Erfahrungen identifiziert. Vielmehr ist das individualisierte (empirische) Subjekt ein Medium der Aktualisierungen der Bedingungen: „This is thought within me, who officiates behind the scenes, without inaugurating or mastering the thought.” (Marion, 2002, s. 13). Was heißt das aber für das Subjekt? Wie erfährt es die Manifestierung der Gegebenheit? Ich bin der Meinung, dass die Auseinandersetzung mit Kant dies erklären kann. Marion beschreibt nur, dass das Subjekt aktiv sein müsse, um zu empfangen, dass es an sich selbst arbeiten müsse, um das Gegebene zu erfahren: Das Subjekt betreibt die Reduktion. Am Ende bleibt es aber nur ein Zeuge, für dessen Rolle das Sehen wichtiger ist als die Anvisierung. Sehen, bloßes Sehen hat keine Intentionalität und erzeugt keine Bedeutung durch Auswahl. Auf der anderen Seite besteht im "Schauen" oder "Blicken" gerade die Anvisierung. Anvisierung konstituiert Bedeutung durch Auswahl von Gesehenem und durch ihre Individualisierung. Durch Individualisierung kann ein Objekt verstanden werden, da es in ein Ganzes integriert werden kann - sei es durch Definitionen (Aristoteles) oder Subsumption (Kant). Ein Gesehenes zu individualisieren heißt aber, es einzuschränken und abgesehen von seinem Erscheinen zu betrachten. Diese Einschränkungen führen Marion nach zu einem stabilen Objekt, das aber perspektivisch arm wird, weil es seine Ereignishaftigkeit verliert (vgl. 5.b.).

⁸¹ Dies ist sogar charakteristisch für die phänomenologische Methode der Reduktion allgemein: „Aufhebung und Reduktion verneinen so nicht die Gültigkeit der augenscheinlichen Weltverfassung; sie nehmen sie nur in den Prozess ihrer Gestaltung zurück.” (Jansen, 2014, s. 326). Die Reduktion wächst und entwickelt sich zusammen mit dem zu überwindenden Objekt, indem die Reduktion dieses zu überwindenden Objekt in seiner Bedeutungskonstitution aufzeigt.

Ich bin der Meinung, dass die Konstituierung dieser perspektivischen Erfahrung, das *invu*, und ihre Suspendierung mit Kant Schritt für Schritt erklärt werden kann als ein Übergang von der bestimmenden Spontaneität des Verstandes zur affektiven Erfahrung einer unerwarteten Vorstellung mittels der Unfähigkeit, angemessen zu urteilen.

c. Subjekt und Gegebenes als Falten des Gebens

Bevor ich zu Kant übergehe, möchte ich kurz zwei von Marions geschichtlichen Beispiele von Zuweisungsempfängern (*adonné*) wiedergeben, um die obigen Überlegungen zu veranschaulichen.

Marion begründet seine Argumentation historisch mittels zweier Beispiele aus der Metaphysik. Erstens betrachtet er die Aussage Descartes' „*ego cogito, ego sum*“. Gemäß Marion ist dieser Beweis der Existenz des Subjektes möglich, nur weil ein Anderer vorausgesetzt wird. Genauer ist das *ego cogito* darin begründet, dass es einen ursprünglichen Gedanken zu denken gibt, der aber von einem Anderen im Subjekt (als Täuschung) gedacht wird. Das Ich kann seine Existenz in seinem Denken begründen, weil es selbst von einem anderen ursprünglich gedacht wird. Nach der Konstituierung des Ichs als ein *ego persuasus* kann das Ich „das Ich denke“ auch ohne den Anderen rekonstruieren. Das Ego denkt sich also und existiert ausgehend von einer *cogitatio*, die ihm gegeben wird:

„Das Ego als *persuasus* bringt daher nicht alle seine Gedanken hervor, denn die Gedanken des Zweifels oder diejenigen, die sich auf es selbst oder auf Gott beziehen, treten an es heran, sie bestimmen und (insofern) denken es, wenn sie ihm gestatten, sich als *res cogitans cogitata* zu denken“ (Marion, 2015, s. 456).

Zweitens liest Marion Kants praktische Philosophie als eine Destruktion des transzendentalen Ichs. Im Gefühl der Achtung vor dem Gesetz identifiziert Marion eine Faktizität des kategorischen Imperativs, die besagt, dass 1) das moralische Gesetz *a priori* gegeben wird. Es wird 2) *a priori* gegeben, weil es nicht den Bedingungen der Erfahrung unterworfen ist. Dementsprechend gibt sich das Gesetz *a priori* (dem Subjekt und der Erfahrung vorangehend), wird aber *a posteriori* als ein *fait accompli* empfangen. Das Gesetz drängt sich also dem Subjekt auf und demütigt es. In der Demütigung des Subjekts liest Marion eine Dekonstruktion des Gemüts ab, nämlich der Verlust der konstitutiven Macht. Diese zwei historischen Behandlungen des Subjekts belegen, dass das Subjekt nicht als in sich begründet gedacht werden sollte, sondern dass es sein Selbst von außen erhält. Das Subjekt ist der Empfänger seines Selbst. Das Subjekt ist *adonné*:

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

„Unter formaler Hinsicht verstehen wir unter dem Hingegebenen die Gestalt dessen, der auf das ‚Subjekt‘ folgt und sich durch drei genau bestimmbare Eigenschaften auszeichnet. *Erstens*: Der Hingegebene setzt sich nicht nur dem aus, was sich als Sich-Gebendes (den Phänomenen allgemein), sondern wesenhafter noch setzt er sich Paradoxien (gesättigten Phänomenen) aus, deren Anruf, ja unleugbaren Anruf er empfängt. *Zweitens*: Lässt der Hingegebene in diesem Sinne Gegebenes vorbehaltlos hervorbrechen, dann empfängt er (als Zuweisungsempfänger) dieses so radikal, dass er dabei die Gegebenheit selbst in ihrem Überschuss freilegt. Sein Kennzeichen besteht folglich darin, das einzige Gegebene zu sein, an dem sich die Falte von Gegebenheit in evidentere Weise ausfaltet. *Drittens*: Indem sich der Hingegebene uneingeschränkt an die Gegebenheit ausliefert, sodass diese als solche freigesetzt wird, gelangt er schließlich zu seiner höchsten Bestimmung: sich selbst zu empfangen durch den Empfang von Gegebenem, das sich durch ihn der Gegebenheit nach ausfaltet“ (Marion, 2015, s. 466).

Das oben wiedergegebene Zitat kann auf folgende Weise umformuliert werden: i) Das *adonné* ist dem Anspruch des Phänomens (vornehmlich eines saturierten Phänomens) ausgesetzt. ii) Der vorbehaltlose Empfang des Anspruchs befreit die Gegebenheit selbst: die Gegebenheit manifestiert sich. iii) In seiner Hingabe erhält sich das *adonné* als *adonné*.

Die erste Aussage betrifft den Vorrang der Gegebenheit und die Abhängigkeit des Subjektes von dieser. Noch wichtiger ist hier, das Privileg der Paradoxien zu identifizieren, und zwar, dass das Subjekt besonders im Fall der Sättigung dem Anspruch ausgesetzt ist. Hier spürt man die Tendenz Marions, die üblichen Phänomene in den Grenzphänomenen zu begründen und ausgehend von diesen jene zu rekonstruieren. Das Subjekt erweist sich als *adonné* da, wo die Gegebenheit am stärksten ist, nämlich da, wo sie nicht (gegenständlich) erscheint: in der Sättigung, wo die kategorielle bzw. gegenständliche Unmöglichkeit möglich wird. Erst nach der Beschreibung der Erfahrung der Sättigung kann Marion die Gegebenheit als Prinzip der ganzen Phänomenalität festlegen. Dies ist auch prinzipiell an seiner Methodik abzulesen, der zufolge er zunächst die Transzendentalität überwinden (sättigen) muss, um dann die Gegebenheit von der Gegenständlichkeit befreien zu können.

Die zweite Aussage betrifft die Manifestierung der Gegebenheit. Sie manifestiert sich da, wo sie vorbehaltlos empfangen wird. Was heißt aber, etwas vorbehaltlos zu empfangen? Es geht hier selbstverständlich um die Gegen-Methode, was meint, dass das Subjekt auf seine Initiative verzichtet. Das Subjekt empfängt nicht die Gegebenheit aktiv, sondern es lässt sich von dieser betreffen oder ansprechen. Gleichzeitig lässt es sich die Gegebenheit an ihm manifestieren dadurch, dass es auf diesen Anspruch antwortet. Die Antwort geschieht aber als Frage, was in der dritten Aussage dargestellt wird. Das Subjekt antwortet mittels einer Frage, die den Anspruch als der, von dem das Subjekt adressiert wird, identifiziert. Wenn das Subjekt dem

L'invu, die Hermeneutik und das Subjekt

Anspruch antwortet, wird es zum *adonné* als ein dem Anspruch durch die Antwort hingegebenes Mich/Mir. Das erläutert Marion durch das Beispiel eines Gemäldes von Carravagio, wo Matthäus dem Ruf Christi antwortet. Marion nach ist Matthäus hier der einzige, der das unbestimmte Zeichen Christi, der in einer Richtung mit seinem Finger zeigt, als einen Ruf identifiziert. Die Anerkennung des Rufes findet dann und dadurch statt, dass Matthäus selbst nach ihm selbst mit dem Finger zeigt, als ob er fragte, ob er angesprochen wird. In dieser Dynamik manifestiert sich die Gegebenheit als Ruf und das Subjekt konstituiert sich als *adonné*:

„Wenn der Hingegebene hinnimmt, vom Ruf getroffen zu sein, wenn er ihm also, indem er die einfache Frage: „Gilt es mir?“ stellt, antwortet, dann eröffnet er ihm ein Feld zu seiner Manifestation, dann bereitet er sich dafür, seinen Einschlag zu empfangen und festzuhalten. [...] Sich-Gebendes (Ruf) wird Phänomen – zeigt sich – durch das, was ihm antwortet und es so in Szene setzt.“ (Marion, 2015, s. 474).

Hier ist die Relevanz des Dialogs zwischen dem Ruf und seiner Antwort erneut zu betonen. Die Antwort ist Marion nach das Medium der Manifestierung des Rufes, d.i. der Ruf wird nur sichtbar, indem er beim Subjekt ankommt und das Subjekt reagiert. Seine Reaktion ist aber keine zufällige, sondern gestaltet sich als eine Selbstreflexion: „Gilt das mir [sic]?“. Als selbstreflexive Frage allein ist die Antwort fähig, den Ruf zu zeigen. Die selbstreflexive Frage zeigt, dass der Ruf überrascht und überfordert. Um diesen Manifestationsvorgang besser zu verstehen, möchte ich ihn in zwei zergliedern.

Das erste phänomenologische Moment des Rufes sowie der Gegebenheit wäre, dass er gehört oder gespürt wird: „Der Ruf beginnt aber zu erscheinen, sobald er auf ein Hören trifft, an dem er sich festmachen kann, sobald er auf ein Hören trifft“. (Marions, 2015, s. 475). Dies erste Moment definiert das Eintreffen des Rufes, nämlich dass er einen Adressaten gefunden hat, welcher sich davon getroffen fühlt. Das zweite Moment des Rufes besteht in der Qualität dieses Gefühls, nämlich der Überraschung, der Überforderung, welche auch die selbstreflexive Frage des Subjektes motiviert: „Gilt das mir?“:

„Daher gilt einzig die Antwort als performative Durchführung des Rufes, und daher macht der Hingegebene das, was sich ihm gibt, einzig dadurch sicht- und hörbar, dass er mit diesem im Vollzug der Antwort, die „hier bin ich“ sagt, korrespondiert“ (Marions, 2015, s. 474).

Die These dieser Arbeit ist, dass sich der performative Prozess als kognitiver Widerstand zur Sättigung bzw. Gegebenheit beschreiben lässt, welcher sich zuerst als Gefühl der Unlust manifestiert und darauffolgend zu einer selbstreflexiven Dynamik der Verwunderung umwandelt. Diese Dynamik ist nicht die Konstituierung der Gegebenheit vom Subjekt, sondern

ihre Umschreibung in einer sichtbaren Reaktion. Ich bin der Meinung, dass dieser Prozess sowohl die Manifestierung der Gegebenheit als auch den Charakter des Subjektes beschreiben kann.

Marion schreibt dem Subjekt ausgehend von seinem Verhältnis zum Ruf drei Charakteristika zu: a) Seine Antwort auf den Ruf ist das Medium der Manifestierung des Rufes, aber kann diesen nie vollständig wiedergeben bzw. sichtbar umschreiben, da das Subjekt selbst sich in einer verspäteten Bezugnahme zum Ruf befindet. Das Subjekt bemerkt sich als schon angesprochen, als er sich seines Angesprochenenseins und seiner selbstreflexiven Frage bewusst wird. Daher wird der Ruf nie angeeignet werden können, was auch heißt, dass das Subjekt sich nicht als absolut identisch verstehen kann, da der Ursprung seiner selbst in ihm selbst nicht zur Erfüllung kommen kann. Daher versteht sich das Subjekt als un-eigentlich.

b) Die Un-eigentlichkeit ist nach Marion reflektiert im Phänomen des Eigennamens. Eine Person individualisiert sich ausdrücklich durch ihren Namen, den Familien- und den Eigennamen. Der Familienname ist Marion nach aber keine Individualisierung, sondern vielmehr eine Zuschreibung des Subjektes zu einer Gemeinschaft, welche denselben Namen teilt. Durch die Assoziation mit dieser Gemeinschaft und gemäß der Normen der Gesellschaft nennt der Familienname nicht das Subjekt als Individualisiertes, sondern seine Zugehörigkeit zu einer ihm fremden Gemeinschaft. Der Eigenname ist für Marion eine Intensivierung dieser Logik, weil wir den Namen von einem anderen erhalten – Vater, Mutter, Onkel etc. – und weil der Name in der Regel wegen bestimmter Assoziationen mit anderen modelhaften Personen gewählt wird, wodurch der Name von einem anderen entlehnt wird.⁸² Auf diesen Namen, welcher von einem Anderen gewählt wurde, antwortet das Subjekt sein ganzes Leben lang und lässt sich dadurch individualisieren bzw. sich „über einen [ihm] gegenüber Anderen“ (Marion, 2015, s. 480) identifizieren. Durch diesen doppelten Bezug der eigenen Identität auf einen Anderen bestimmt Marion die im Eigennamen ausgedrückte Identität als paradox: „So fällt das Fremde (der Ruf) im ‚eigenen‘ Vornamen – und dies noch mehr als im Vaternamen – mit Identität (dem Responsum [der Antwort]) zusammen“ (Marion, 2015, s. 481).

Obwohl ich mit der These einverstanden bin, dass die Identität des Subjektes mit der Fremdheit und seiner eigentlichen Uneigentlichkeit zusammenfällt, bin ich der Meinung, dass Marions Begründung vielen Schwierigkeiten ausgesetzt ist: Erstens ist die Beschreibung auf christliche

⁸² Marion verwendet hier das Beispiel eines Taufnamens, wobei dem Kind der Name eines Heiligen verliehen wird. Ihm zufolge soll dieser Name dem Kind eine determinierende Identität auferlegen. Ich habe mich für eine allgemeinere Formulierung entschieden, um Raum für ein breiteres Spektrum der Subjektivität zu schaffen.

Namensnormen beschränkt – Marion spricht vor allem von christlichen Beispielen; zweitens ist die Beschreibung vielen empirischen Gegenbeispielen ausgesetzt: Man kann schließlich seinen Namen selbstständig ändern. Es scheint drittens, dass die Identität einer Person in Marions Augen in ihrem Namen schon vorbestimmt und vorgegeben ist. Ich bin der Meinung, dass Marions Begründungsgang nicht hinreichend ist, da er den obigen Schwierigkeiten ausgesetzt ist. Nichtsdestotrotz ist die Analogie des Eigennamens eine gelungene, indem sie zeigt, dass eine Person – zumindest in den ersten Lebensjahren - auf einen Namen antwortet, welcher nicht von der Person selbst bestimmt wurde. Dies zeigt die Struktur des Rufes und sogar der Gegebenheit auf: Der Ruf (die Gegebenheit) manifestiert sich in der Antwort des Subjektes, aber diese Antwort entsteht in Bezug auf einen Ruf, welcher nicht vom Subjekt bestimmt wurde.

c) Die Beziehung zwischen dem Ruf und seiner Antwort, seinem Sichtbarmachen, bestimmt auch die Verantwortlichkeit des Subjektes dem Ruf gegenüber. Hier ist Verantwortlichkeit nicht nur ethisch zu verstehen und auch nicht nur dem Antlitz oder dem Anderen gegenüber, sondern allen Phänomenen, da in der Antwort des Subjektes auch die Gegebenheit der Phänomene zum Vorschein kommt. Es handelt sich dabei um die Verantwortlichkeit, den Gegebenheitscharakter der Phänomene anzuerkennen und sie nicht zu leugnen. Somit dreht sich diese Eigenschaft des Subjektes auch um sich selbst als die Verantwortlichkeit, die Position anzunehmen, aus der das Subjekt die Perspektive des Gegebenen empfangen kann.

Diese Verantwortlichkeit beschreibt eine paradoxe Dynamik des Subjektes: Es scheint prima facie, dass dem Subjekt eine Sonderstellung zugeschrieben wird, indem es verantwortlich gemacht wird für die Umschreibung der Gegebenheit in sichtbarem Zustand. Dabei scheint es so, als ob das Subjekt der Mittelpunkt aller Phänomenalität wäre. Diese Position wird aber sofort verlassen, indem das Subjekt sich selbst erst empfängt, indem es diese Sonderstellung oder eher diese Verantwortlichkeit annimmt:

„Ruf und Responsum sind wie Sich-Gebendes und Sich-Zeigendes über ein Prisma miteinander verbunden – gemeint ist der Hingegebene, der das eine ins andere konvertiert, weil er sich selbst aus dem, was sich ihm gibt, empfängt“ (Marion, 2015, s. 488).

Es scheint also, dass Marion das Aufscheinen der Gegebenheit als Empfangsprozess des Gegebenen und des Subjektes zugleich versteht (gegen Puntel 2010, 2013). Dass der Ruf, das Gegebene und das Subjekt in diesem Empfangsprozess zum Erscheinen kommen, zeigt auch, dass das Gegebene kein transzendentes ist. Dies erläutert Marion anhand des Begriffs der Anonymität. Das Gegebene kann nie einen bestimmten Namen haben, sondern eine unendliche

Vielfalt an Namen, d.i. Bestimmungen.⁸³ Marion bedient sich im *Gegeben sei* des Beispiels der Offenbarung, um diese Anonymität zu begründen. Diese wird später in *Reprise du donné* ohne Bezug auf Offenbarungsstrukturen beschrieben als die Unmöglichkeit, den Ursprung des Rufes zu identifizieren. Unmöglich ist dabei die Möglichkeit, angesprochen zu sein, ohne den Ansprechenden von Anfang an als bestimmten zu kennen. Aus dieser Möglichkeit schließt Marion, dass der Vorgang der Identifizierung des Ansprechenden – welcher bis zum Ende des Prozesses unbekannt bleiben kann – wesentlich zur Manifestierung des Rufes und der Antwort gehört. Der Versuch der Identifizierung ist eigentlich eine Form der Antwort.

Dazu spricht Marion von zwei anderen Formen der Antwort. Eine erste ist der Versuch zu entscheiden, ob es sich wirklich um einen Ruf handelt, oder ob das, was mich affiziert, einfach ein kontingenter Reiz oder Lärm ist. Die anfängliche Unbestimmtheit dem Ruf gegenüber und der nachfolgende Entschluss, dass das wirklich ein Ruf sei, konstituiert wiederum eine Antwort auf den Ruf, der sich erst in dieser Antwort als Ruf phänomenalisiert.

Eine dritte Form repräsentiert der Versuch, zu verstehen, was der Ruf mir sagt, oder besser, was der Ruf von mir erwartet: „une action, une decision, une conversion [eine Aktion, einen Entschluss, eine Umkehrung]“ (Marion, 2016, s. 37). Der Entschluss demgegenüber führt auf der anderen Seite zur Manifestierung des Rufes als solchem. Diese drei Formen des Rufes bestimmen Marion nach die Beziehung zwischen dem Ruf und der Antwort als einem gemeinsamen Vorgang der Manifestierung des Rufes in der Form der Konstituierung der Antwort, wobei die Antwort ein phänomenologisches Privileg hat – sie erscheint zuerst – in Bezug auf einen Ruf, der immer schon gegeben ist. Anders gesagt erweckt der Ruf das Bewusstsein des Subjektes davon, dass es angesprochen wird, und das Subjekt manifestiert sich in diesem Erwecken, welches die Antwort repräsentiert.

Dieses paradoxe Verhältnis beschreibt Marion als Replik auf Michel Henrys kritischen Einwand, dass die Ruf-Antwort-Struktur die metaphysische Subjekt-Objekt Beziehung zwar umkehre, aber letztendlich wiederhole. Diese Beziehung besagt, dass Erfahrung in Form einer Bestimmung eines Äußerlichen entsteht, wobei der Bestimmende – in diesem Fall das Subjekt – den Vorrang hat und das Äußerliche als bloße Bedingung eines vom Subjekt konstituierten Objekts gesetzt wird. Marion zufolge fällt die Ruf-Antwort-Struktur nicht in diesen Dualismus hinein, da der Ruf und die Antwort inhärent zusammengehören als Erscheinungsvorgang. Dabei

⁸³ Hier ist Marions Auseinandersetzung mit Pseudo-Areopagitas „Über die göttlichen Namen“ abzulesen, den Marion ausführlich in *Reduction et donation* bespricht.

meint Marion, keine Kluft zwischen der Antwort und dem Ruf zu verursachen, d.i. keine zu rekonstruierende Distanz zwischen dem, was erscheint, und dem, was es verursacht – was ihm zufolge in der Metaphysik der Fall ist. Dies beschreibt das Subjekt als den Bildschirm, welcher erst sichtbar wird, wenn er vom Gegebenem getroffen wird. Für Marion zeigt sich hier die präphänomenale Indifferenz zwischen dem Medium der Manifestierung und dem Manifestierten, woraus erst reflexives Denken entsteht (Marion, 2016, s. 41). Diese Indifferenz betrifft letztlich auch den Charakter der Reduktion, welche Marion nach in ihrer absoluten Radikalität aus der Dualität zwischen dem Subjekt und dem Objekt (zwischen Intendierendem und Intendiertem) entfliehen kann, da die Reduktion sowohl das Subjekt als auch das Objekt modifiziert und sie in ihrer Indifferenz zeigen kann.

Ich bin der Meinung, dass diese Eigenschaften anhand der Kritischen Philosophie Kants rekonstruiert und vertieft betrachtet werden können. Außerdem kann dabei die Anonymität des Rufes, d.i. die Immanenz des Gegebenen, bloß entlang des Empfangsprozesses untersucht werden, ohne Bezug auf eine mögliche Offenbarung nehmen zu müssen. Dabei kann mit Kant verdeutlicht werden, warum das Gegebene kein Transzendentes ist. Dies zeigt wiederum die Relevanz meiner Untersuchung auf: Die Beschreibung des Empfangsprozesses bestimmt zugleich das Aufscheinen und somit die Phänomenalität der Gegebenheit, ohne transzendente Instanzen vorauszusetzen.⁸⁴ Dieses Desiderat wird auch von Marion in seinen späteren Überlegungen zum Gegebenen in *Reprise du donné* nahegelegt. Hier behauptet Marion wie in *Gegeben sei*, dass sich der Ruf und somit das Gegebene nie unmittelbar – gegen seine Kritiker –, sondern von der Hermeneutik der Antwort vermittelt gebe. Er beschreibt, wie diese Antwort aussieht, indem er den reflexiven Charakter des Subjektes hervorhebt:

„Le donné ne se montre que dans son reflet, dans son retour réflexe, bref dans la réponse de l'*adonné*, qui le voit, mais seulement en tant qu'il se reçoit de ce donné [Das Gegebene gibt sich allein in seiner Reflexion, in seinem reflexiven Vorgang, kurz in der Antwort des *adonné*, insofern das *adonné* sich vom Gegebenen erhält].“ (Marion, 2016, s. 88).

In dieser Antwort, in der sich der Ruf zeigt, wird der kognitive Widerstand des Subjektes wesentlich, indem dieser die Grenzen der Manifestierung aufzeigt, da die Grenzen der Manifestierung gleichzeitig die Endlichkeit des Subjektes bezeichnen: Das Gegebene zeigt sich in solchem Maß, wie das Subjekt es empfangen kann. Dies wird von Marion mit einer Glühbirne verglichen, wobei der Widerstand des Filaments den Grad des Erscheinens des

⁸⁴ dies wird im Kapitel „Drei Reduktionen“ weiter behandelt.

Zwischenfazit

Lichtes bestimmt. Dabei lässt sich sehen, wie wichtig der Widerstand des Subjektes für das Aufscheinen des Gegebenen ist.

Außerdem wird der Charakter der Hermeneutik auch entlang dieses Widerstands beschrieben. Den Widerstand des Subjektes als Medium der Manifestierung aufzufassen bedeutet gleichzeitig auch, dass die Antwort immer verspätet und unzureichend ist für die Aufgabe, die ganze Breite der Phänomenalität zu zeigen. Im Falle des Filaments kann dieser nie die ganze Menge der Energie, die ihn durchläuft, in Licht umwandeln. Diese Distanz zwischen der Manifestierung in der Antwort und dem Ruf macht die Endlichkeit des Subjektes sichtbar und damit auch die Notwendigkeit einer Hermeneutik: „L’herméneutique gère l’écart entre ce qui se montre, en intéprétant l’appel par la réponse [Die Hermeneutik geht mit der Distanz zum Erscheinenden um, indem sie den Ruf kraft seiner Antwort interpretiert]“ (Marion, 2016, s. 89).

Wie lässt sich aber eine Hermeneutik der Antwort anlegen? Ich bin der Meinung, dass diese in einem kognitiven Widerstand des Subjektes – dem Versuch einer begrifflichen Fixierung – besteht, wobei der Versuch scheitert und dabei die Grenzen des Subjektes aufzeigt sowie das Gegebene als gegeben – und nicht als Gegenstand – erscheinen lässt, sodass sich der Widerstand in kontinuierliche Wiederholung begibt, d.i. in wiederholte Versuche, das Gegebene von allen Seiten zu erfassen und seinem Gegebenheitscharakter treu zu bleiben. Dies glaube ich anhand von Kants reflektierenden Urteilen und seinem Verwunderungsbegriff erklären zu können. Ich werde aber nicht bei Kants reflektierenden Urteilen verbleiben, sondern von Marions Anmerkungen zum Subjekt her versuchen, diese reflektierenden Urteile in die Richtung einer dynamischeren Subjektivität hin zu deuten. Dabei werde ich die teleologische Struktur der Erfahrung bei Kant als Hinweis dafür auslegen, dass die Transzendentalität des Subjektes als eine dynamische verstanden werden soll, d.i. als eine dialogische, welche sich immer wieder in der Welt und in Dialog mit der Welt befindet.

7. Zwischenfazit

Ich habe diesen Teil der Arbeit mit einer Untersuchung von Marions Verhältnis zur metaphysischen Tradition begonnen, um daraus die Grundrichtungen seiner Phänomenologie mit Gschwandtner (2008) abzuleiten. Dieses erste Kapitel hat zunächst Marions Auslegung der Metaphysik thematisiert anhand seiner Descartes‘ Untersuchungen. Nach dieser Analyse lässt sich die Kritik Marions an der Philosophie folgenderweise strukturieren: (1) Mit Heidegger kritisiert Marion die Philosophie als Ontotheologie (entweder als egologische Philosophie oder als Philosophie der *causa sui*); (2) diese Art von Philosophie ist allgemein vom Satz des

Zwischenfazit

zureichenden Grundes abhängig, d.i. alles wird in einem letzten Prinzip begründet; (3) während die Antike dieses Prinzip als Substanz oder Ursache deutet, wird das Prinzip mit Descartes vom Subjekt abhängig; Philosophie wird somit zur Subjektivitätsphilosophie: a) Das Subjekt fungiert als Grund seiner selbst und der Welt. Die Welt und die Dinge bekommen ihr Sein bzw. werden als Seiende vom Subjekt als *cogito* bestimmt. b) Das Subjekt wird zur einzigen Substanz, da es durch sich selbst existieren und durch sich selbst erkannt werden kann. Alles wird also aus dieser Substanz abgeleitet: Das Subjekt ist das privilegierte Seiende.

Diese Weise, die Erfahrung im Subjekt zu begründen, findet laut Marion bei Kant ihre endgültige Form. Daher gilt Kant für Marion als der Hauptvertreter der Subjektivitätsphilosophie. Dementsprechend hält er Kant und die transzendentalphilosophischen Kategorien als Formen des Selbstdenkens für den Leitfaden zur Überwindung der Subjektivitätsphilosophie: 1) Er untersucht Kants Kategorien im hypothetischen Fall einer übermäßigen Anschauung; 2) er behauptet weiterhin, dass die Kategorien unfähig seien, eine solche übermäßige Anschauung zu bestimmen; 3) basierend auf dieser Unfähigkeit oder Defizienz behauptet Marion, dass Gegebenheit – und nicht das Subjekt – der ursprüngliche Grund der Phänomenalität sei. Damit wird Marions Lektüre von Kant zum unabdingbaren Teil der Rekonstruktion der Phänomenologie der Gegebenheit.

Das zweite Kapitel hat weiterhin gezeigt, wie Marion die Phänomenologie allgemein ausgehend von Husserl und Heidegger versteht. Er lässt sich nämlich von beiden inspirieren und gestaltet sein phänomenologisches Programm ausgehend von zwei Achsen: Die methodologische Achse basiert auf Husserl und identifiziert die Gegebenheitsphänomenologie mit der reduktiven Methode; die phänomenale Achse basiert auf Heideggers Definition eines Phänomens als eines Sich-selbst-von-sich-selbst-her-Manifestierenden. Wesentliches Ergebnis des Kapitels war aber, dass nur die Reduktion den Charakter der Phänomene als Sich-selbst-von-sich-selbst-her-Manifestierenden nachweisen kann. Der Reduktion aber gelingt dies erst nach einer Revision.

Mit dem dritten Kapitel erfolgt die neue Definition dieser Reduktion. Ich habe gezeigt, dass Marion in Anlehnung an Husserl der Meinung ist, dass die Reduktion zu keinem festen Ergebnis führen soll, sondern in ihrer kontinuierlichen Durchführung den Gegebenheitscharakter der Phänomene aufzuzeigen hat. Ausgehend davon formuliert Marion das Prinzip der Gegebenheitsphänomenologie folgenderweise: so viel Reduktion, so viel Gegebenheit. Im dritten Kapitel habe ich weiter gezeigt, wie Marion die Plausibilität dieser Methode anhand der Debatte um die Möglichkeit einer reinen Gabe prüft. Diese Diskussion soll für Marion zwei Einwände gegen die Möglichkeit von Gegebenheitsstrukturen beseitigen.

Zwischenfazit

Der erste Einwand lautet, dass eine Gabe immer einen Geber voraussetzt, der die Gabe gibt und sie somit kausal konstituiert (Janicaud, 1991). So verstanden wäre die Gabe mit Gegebenheit unvereinbar, da sie eher ein kausal-konstituierendes Verhältnis bezeichnet. Dieser Einwand behauptet, dass eine Philosophie der Gegebenheit dieses als zureichenden und metaphysischen Grund jedes Gegebenen setzt. So verstanden wäre eine Philosophie der Gegebenheit tatsächlich als metaphysisch zu bezeichnen. Der zweite Einwand setzt den ersten fort und bezieht sich auf Mauss' Auffassung der Gabe als Tauschverhältnis (Mauss, 1984). Denn Mauss führt aus, dass eine Gabe immer in interpersonalen und ökonomischen Austausch mündet. Austausch impliziert eine gewisse Reziprozität, wobei jede Gabe zurückerstattet wird – entweder als ein Zurückschenken oder als Dankbarkeit. Ausgehend von diesen Bestimmungen behauptet Mauss, dass jedes Schenken ein ökonomisches Verhältnis sei, in welchem eine Zurückerstattung vorausgesetzt werde. Ein solches reziprokes Verhältnis führt Marion nach zu einem metaphysischen Verständnis von Gabe, wobei der Tausch zu kausalen Bestimmungen seiner Akteure verpflichte. Marion zufolge ist der einzige Ausweg aus einer metaphysischen Beschreibung der Gabe die Reduktion dieser Akteure und der Gabe selbst auf den Gebensprozess selbst, welcher erst die Möglichkeit des Gebers, des Empfängers und der Gabe stiftet. Auf dieser Weise versteht Marion die Gabe und die zwei Akteure als Faltungen eines sich selbst zeigenden Gebensprozess.

Im letzten Unterkapitel von Kapitel drei wurde dieser Gebensprozess weiter zugespitzt. Die Diskussion über die Gabe dient Marion lediglich dazu, die Möglichkeit der Gegebenheit ohne eine phänomenale „Zäsur“ zu rechtfertigen. Sie beabsichtigt nicht eine allgemeine Beschreibung der Phänomenalität, sondern nur von möglichen Gegebenen. Diese allgemeine Beschreibung der Phänomenalität wurde im Kapitel 3.c behandelt, wo ich Marions Beschreibung der Bestimmungen des Gegebenen allgemein dargestellt habe. Diese Bestimmungen sollen für Marion zuerst aufzeigen, dass unsere Begegnungen mit Dingen in der Welt primär anhand von Gegebenheitszügen zu beschreiben sind und anschließend, dass alle Erscheinungen auf diese Gegebenheitszüge zurückzuführen sind, da alle Erscheinungen ein Begegnen voraussetzen. Er argumentiert im Ganzen dafür, dass Dinge uns zufällig und ereignishaft begegnen, wobei sie ihre Manifestierung mitbestimmen und somit eine Art phänomenaler Autonomie bewahren. An dieser Stelle habe ich auch die verschiedenen Modi dieses Begegnens beschrieben und auf die unterschiedlichen Gegebenheitszüge hingewiesen: die Anamorphose, das Eintreffen, das *fait accompli*, der Vorfall und das Ereignis.

Zwischenfazit

Kapitel vier hat anschließend gezeigt, wie Marion die Allgemeingültigkeit dieser Gegebenheitszüge begründet. Er nimmt Bezug auf Kants Kategorien, um zu zeigen, dass diese unfähig sind, eine übermäßige Anschauung zu erfassen. Solch eine Anschauung kann aber anhand von Gegebenheitsstrukturen beschrieben werden, ohne sie auf ein Feld vorbestimmter phänomenaler Möglichkeiten zu begrenzen. Wesentliches Ergebnis dieses Kapitels war, dass die Beschreibung der übermäßigen Anschauung allein als ein Konflikt zwischen der unendlichen Auffassung des Phänomens und der Zusammenfassung seiner Teile unter einem Begriff möglich ist. Dabei wird die Gegebenheit entlang und gegen den Vorgang endlicher Erkenntnisvermögen beschrieben. Meine These lautet daran anschließend, dass dieser Vorgang mit Kants Verwunderungsbegriff beschrieben werden kann und dabei in Verbindung mit der Möglichkeit einer zweckmäßigen Erfahrung vom Überschuss gebracht werden kann.

Kapitel fünf setzt diese These fort und veranschaulicht die Gegebenheitszüge der Phänomene anhand von Marions Beschreibung verschiedener Typen möglicher übermäßiger bzw. gesättigter Phänomene. Diese Phänomene zeigen die Reichhaltigkeit der Phänomenalität auf, welche sich in Begriffen oder Vorstellungen nicht völlig erfassen lassen. Ich habe hier hervorgehoben, dass eine begriffliche Verarbeitung wohl möglich ist. Sie führt aber zu einer Einschränkung der Phänomene auf allgemeine Merkmale, welche die Vielfalt von Auffassungsmöglichkeiten in Schatten setzt. Diese Abstraktion von der Reichhaltigkeit der Phänomene führt gemäß Marion zu einem so genannten *invu*, d.i. unberücksichtigte Bereiche der Erfahrung.

Kapitel sechs hat ausgehend von diesem Begriff des *invu* die Problematik einer Hermeneutik der Gegebenheit thematisiert. Hier habe ich nämlich gezeigt, dass das Subjekt an sich arbeiten muss, um sich den Phänomenen so anzupassen, dass dieses *invu* zur Sichtbarkeit gebracht werden kann. An sich zu arbeiten heißt aber, die Phänomene nicht als messbare, stabile Objekte zu betrachten, sondern als autonome Erscheinungsmöglichkeiten. Dies heißt weiterhin, dass das Subjekt die Phänomene als selbstbestimmte Erscheinungsmöglichkeiten nur dann betrachten kann, wenn es eine unendliche Hermeneutik betreibt, wobei das Subjekt für alle Perspektiven der Phänomenalität offenbleibt. Kurz: Das Subjekt setzt sich kontinuierlich mit dem Phänomen auseinander, ohne dieses auf allgemeine Merkmale zu reduzieren und es dabei in begriffliche Festsetzungen einzuschließen. Diese Beziehung auf die Phänomene habe ich weiterhin basierend auf Marion als ein Ruf-Antwort-Verhältnis beschrieben, wobei das Subjekt responsiv mit den Erscheinungen umgeht: Das Subjekt konstituiert sich selbst im Dialog mit den Auffassungsmöglichkeiten der Phänomene, welche erst in diesem Dialog selbst erscheinen. Als

Zwischenfazit

konstitutiven Teil dieses Dialogs habe ich den kognitiven Widerstand vorgeschlagen, welcher als Filter bzw. Prisma und Erscheinungsort der Phänomene fungiert. Ich habe weiterhin behauptet, dass dieser kognitive Widerstand bei Marion kaum expliziert ist. Daher habe ich eine kantsche Lektüre vorgeschlagen, welche im zweiten und dritten Teil dieser Arbeit ausgeführt wird.

II. Immanuel Kant

1. Einführung zum transzendentalen Idealismus

Das Kritische Programm Kants und sein Ziel sind in der Forschung sehr umstritten. Die Forschung teilt sich nämlich wie eingangs beschrieben in drei verschiedene Interpretationsrichtungen. In einer ersten Lesart wird Kant als ein Vertreter eines Konstruktivismus verstanden, wobei die Phänomene als Produkte vorstellender Vermögen verstanden werden. Daneben wird Kant rein epistemologisch gelesen, wobei seine Philosophie sich lediglich mit der Form unseres Erkenntnisapparats beschäftigt, ohne diesbezüglich ontologische Thesen zu vertreten. Drittens wird Kant phänomenologisch gedeutet, wobei seine transzendente Philosophie als Untersuchung des Dialogs zwischen empirischer Erfahrung und *a-priori*-Formen der Erkenntnis und Wahrnehmung verstanden wird. Kants Positionierung in dieser Landschaft möglicher Auslegungen ist meiner Meinung nach erst im Dialog mit allen wichtigen Teilen seiner Philosophie zu bestimmen. Daher halte ich es für den Zweck einer Einleitung in die Problematik am besten, zunächst am kantischen Text zu bleiben, um meine Arbeit nachher in der Forschung zu positionieren.

Was ist die *Kritik der reinen Vernunft*? Eine Antwort ist in der Vorrede zur ersten Ausgabe der *Kritik* zu finden. Hier äußert Kant, dass sich die Vernunft von Natur Fragen stelle, die sie nicht beantworten könne. Die Unmöglichkeit, diese Fragen zu lösen, stamme daraus, dass die Fragen keinen *Probierstein* in der Erfahrung haben. Noch genauer: Diese Fragen können keine objektive Lösung finden. Dies hindert aber die Vernunft nicht daran, eine Antwort auf diese Fragen zu suchen. Deswegen stößt die Vernunft durch ihre Aussagen auf Widersprüche, was die *Transzendente Dialektik* aufzeigt. Dieser widersprüchliche Versuch der Erklärung der unbeweisbaren Dinge bezeichnet für Kant die *schlechte* Metaphysik. Ihre Autorität fußt lediglich auf der Autorität der von ihr untersuchten Gegenstände: Gott, die Seele, das Weltall usw. Was wäre dann die Rolle einer *Kritik der reinen Vernunft*? Kant sagt deutlich, dass solche Fragen unvermeidlich sind. Wenn die Fragen unvermeidlich sind, ist die Metaphysik dann (als der Versuch einer Beantwortung) vermeidlich, wenn die Philosophie auf die Grenze möglicher Erfahrung/Erkenntnis achtet. Die *Kritik der reinen Vernunft* möchte diese Rolle übernehmen und ist also eine Kontrollinstanz, die uns davor bewahrt, schlecht metaphysisch zu denken.

Die Befreiung von der Metaphysik ist laut Kant zu erreichen durch eine strenge Spezifizierung der Vernunft in ihren Vermögen und durch die strenge Bestimmung dieser im Ansehen einer möglichen Erfahrung. Zudem sind auch Gewissheit und Deutlichkeit Prinzipien der Kritischen Philosophie. Ohne Gewissheit kann nicht von Erkenntnissen *a priori* die Rede sein, da diese

einen hypothetischen Charakter ausschließen.⁸⁵ An dieser Stelle kann man die Lesart Stegmüllers (1972) u.a. ins Gespräch bringen. Diese Lesart, welche viele textuelle Belege in Kants Schriften hat, besagt, dass die ganze Kritik in Anbetracht der Möglichkeit der synthetischen Erkenntnisse *a priori* entwickelt wurde.⁸⁶ Um eine solche Gewissheit der Wissenschaft zu sichern, ist die oben genannte Spezifizierung der Vernunft nötig. Genauer gesagt, müssen die Grenzen der Erfahrung und die Bestimmungen jedes Vermögens festgelegt werden. Was die Gewissheit betrifft, ist die Untersuchung des Verstandes am wichtigsten. Vor allem ist die Deduktion der Kategorien wesentlich, da dadurch die Grenzen der möglichen Erfahrung bestimmt werden. Durch die Bestimmung der Grenzen der möglichen Erfahrung wird das Wissen geregelt und von dialektischen Widersprüchen gewahrt. Die Deutlichkeit daneben besagt, dass das Wissen durch *intuitive (ästhetische)* Mittel bewiesen werden soll.

Aus dem kantschen Text lässt sich zunächst von einem epistemologischen Standpunkt aus mit Allison mit Recht behaupten, dass es hier primär darum geht, die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis aufzuschließen. Es wird weiter deutlich, dass die Bedingungen der Erkenntnis gleichzeitig die Bedingungen der Erfahrung und somit „zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung“ sein müssen, wenn diese Erkenntnis als objektiv aufgefasst sein soll (KrV A 111). Kants Bedingungen der Erfahrung sollen sowohl von einem subjektiven als auch von einem objektiven Teil ausgemacht werden. Der erste besteht in der Beschaffenheit unserer Vermögen und der zweite in der Gegenständlichkeit unserer Vorstellungen. Die transzendental-idealistische Betrachtung dieser Bedingungen vereinigt die beiden Teile, so dass die Gegenstände nach der inwendigen erkennenden Struktur unseres Gemüts orientiert werden, sofern diese Struktur/Bedingungen auch eine „objectivating“ (Allison, 2004, s. 11) Funktion hat/haben.

Es muss weiterhin zwischen psychologischen, ontologischen und epistemischen Bedingungen unterschieden werden. Die erste Art von Bedingungen besagt eine Eigenschaft des Denkens, die „governs belief and belief acquisition“ (Allison, 2004, s. 11). Die zweite Art macht die Existenz der Welt vom Subjekt abhängig. Im Gegensatz dazu ist eine epistemische Bedingung das, was nötig ist, um einen Gegenstand zu erkennen und ihm objektive Realität zu verschaffen. Das zweite Kriterium ist deswegen wichtig, weil diese Art von Bedingung sonst von einer Wahrnehmungsbedingung nicht zu unterscheiden wäre. Der transzendente Idealismus kann

⁸⁵ Eine genauere Darstellung von Kants Begründungsgang der Erkenntnis *a priori* folgt in Kapitel 3-4.

⁸⁶ Wie Förster (2017) nachgewiesen hat, ist dies der Fall erst ab der 2. Auflage der KrV, wo Kant auf die Kritiken von Garve antworten möchte.

Einführung zum transzendentalen Idealismus

aber nicht nur als Beschreibung von epistemischen Bedingungen definiert werden, sondern er beinhaltet auch die Behauptung, dass diese Bedingungen empirische Gültigkeit haben:

„[Der transzendente Idealismus] does not merely relativize the concept of an object to the conditions (whatever they may be) of the representation of objects, it also specifies these conditions by means of an analysis of the discursive nature of human cognition.“ (Allison, 2004, s. 12).

Allison (2004) führt vor, dass Kants Idealismus auf der Diskursivitätsthese fußt, d.i. dass die Erkenntnis zwei Teile enthält und dass diese Erkenntnis in ihrer Diskursivität kritisch untersucht werden soll. Diese These und die Untersuchung der Erkenntnis fußen laut Allison auf drei Voraussetzungen:

„(1) that cognition of any kind requires that an object somehow be given (...); (2) that since a finite mind like ours is receptive rather than creative, its intuition must be sensible, resting on an affection by objects; (3) that sensible intuition, of itself, is insufficient to yield cognition of objects and requires the cooperation of spontaneity of the understanding“ (Allison, 2004, s. 77).

Die ersten zwei Voraussetzungen stehen in Übereinstimmung mit den Behauptungen Marions. Sie erlauben Marion auch, eine Kritik an Kant ausgehend von der phänomenologischen Gegebenheitsanalyse zu machen. Die dritte Voraussetzung macht allerdings den Kern der Kritik Marions aus: Jede Erscheinung bedarf einer Gegebenheit/eines sich gebenden Phänomens, aber diese spezifische Gegebenheit wird durch die begriffliche Verarbeitung gerade epistemisch verfremdet. Der hier aufscheinende Konflikt bietet aber möglicherweise selbst die Mittel seiner Lösung. Weil Kant Gegebenheit nicht ausschließt, sondern sogar als eine der Bedingungen der Erfahrung setzt, wie Hughes (2007, s. 93) auch behauptet, kann er in Beziehung auf die Gegebenheitsphilosophie gebracht werden. Weil er Rezeptivität als Basis der Erkenntnis annimmt, ist er durchaus mit einer Gegebenheitsphänomenologie vereinbar und lässt sich sogar gegen Henry (2009) in Stellung bringen. Dass ihm zufolge die Sinnlichkeit der Verstandesbestimmung bedarf, um Erkenntnis zu generieren, erweist nur, dass Kant wesentlich mit objektiver Erkenntnis beschäftigt war, was sich genauer in der Frage darstellt, wie Erkenntnissen objektive Gültigkeit verschafft werden kann. Daraus ist aber nicht zu entnehmen, dass ein Gegebenes bei Kant unmöglich wäre, sondern, wie in Analysen anderer Kant-Texte zu zeigen ist, dass er die Möglichkeit des Gegebenen als unproblematisch sieht und daher auch nicht als begründungsbedürftig.

Problematisch war zu Kants Zeiten eher, wie wir ein Gegebenes objektiv beurteilen und wie wir davon a priori Erkenntnis haben können. Daher erweist sich als plausibel, dass der Zweck der kantschen Philosophie unter anderem war, die Erkenntnis a priori zu begründen, ohne diese

Einführung zum transzendentalen Idealismus

aber zur Schwärmerei hin zu führen, d.i. nicht zur reinen begrifflichen Spekulation. Kants Lösung dafür bestand bekanntlich darin, dass das Begriffliche sich immer dem Nicht-Begrifflichen, d.i. dem Anschaulichen, hinwenden muss und umgekehrt. Dieses Zusammenspiel zwischen der Rezeptivität und der Spontaneität des Subjektes ist auch dasjenige, was die Erweiterung der Erkenntnis erlaubt durch ein synthetisches Verfahren, nämlich, die Erweiterung eines Begriffes durch ein Prädikat, das nicht im Begriff selbst zu finden ist. Das synthetische Urteil steht also im Mittelpunkt des kantischen Programms – ab der zweiten Auflage der *KrV* zumindest. Kant beabsichtigt aber nicht nur eine empirische Erweiterung der Erkenntnis – durch die Zuschreibung von empirischen Anschauungen –, sondern die Erweiterung a priori. Da jede Erweiterung der Erkenntnis aber ein anschauliches Korrelat bedarf, um nicht blind ins Nichts zu führen, kann diese Erweiterung a priori nur sein, wenn auch die Anschauung a priori sein kann. Uns können nämlich Objekte nur durch die Sinnlichkeit gegeben werden. Wir beziehen uns auf diese durch Anschauungen, insofern uns die Objekte affizieren und eine Empfindung in uns bewirken. Diese Empfindung ist die Materie einer Anschauung. Wenn sich eine Anschauung auf die Empfindung eines Objekts bezieht, ist sie empirisch. In der Anschauung gibt es aber auch apriorische Formen, die die Bestimmung der anschaulichen Mannigfaltigkeit ermöglichen. Die Apriorizität der Anschauung und ihre Bestimmung in der Sinnlichkeit ist Thema der Transzendentalen Ästhetik bei Kant. Hier werden die ersten zwei von Allison benannten Voraussetzungen behandelt, und zwar, dass uns ein Objekt gegeben wird und dass dieses uns nur sinnlich zugänglich ist. Die dritte Voraussetzung der Erkenntnis, dass diese sinnliche Mannigfaltigkeit einer begrifflichen Bestimmung bedarf, ist Thema der Transzendentalen Logik, welche den Gebrauch des Verstandes auf die Sinnlichkeit beschränkt und gleichzeitig seine Gültigkeit beweist.

Die Sinnlichkeit bildet für Kant den Zugang zu Objekten, indem wir davon affiziert werden. Sie ist daher ein passives bzw. rezeptives Vermögen, welches den Bezug aufs Objekt sichert. Es ist wichtig hier anzumerken, dass in der Forschung umstritten ist, welchen Status diese Objekte haben.

Schon in den ersten Rezeptionen (Garve) der Kritischen Philosophie wurde Kant vorgeworfen, dass er einen Unterschied zwischen Erscheinungen und Dingen an sich einführe, welche nicht kohärent sei. Kant behauptet nämlich, dass uns durch die Sinnlichkeit Objekte affizieren, was Empfindungen in uns bewirkt. Den Bezug auf diese Objekte nennt Kant Anschauung und deren unbestimmte Vorstellung Erscheinung. Die Empfindung spielt in dieser die Rolle der Materie, während die Form eine apriorische Bestimmung dieser Materie bezeichnet, welche der Materie

Sinnlichkeit

erlaubt, in einer Vorstellung/Erscheinung geordnet zu werden. Was diese Bestimmungen genau bedeuten, ist schwer einzuschätzen. Alle diese Definitionen werden von Kant in den ersten zwei Seiten der *Transzendentalen Ästhetik* gegeben, ohne weitere Details zu liefern. Sicher ist, dass Kant der Meinung war, dass wir nur Zugang zu den uns durch die Sinnlichkeit gegebenen Vorstellungen haben, welche Affektionen des Gemüts voraussetzen. Dies hat zu den Kritiken geführt, dass Kant Dinge an sich, welche affizieren, benötige, um die Vorstellungen erklären zu können, aber dass er den Zugang zu diesen Dingen an sich verbiete. Diese Differenzierung zwischen Vorstellungen und Dingen an sich ist letztlich auch dafür verantwortlich, dass Kants Philosophie schwer einzuordnen ist.

Wie in der Einleitung gezeigt, halten manche Kant für einen strengen Idealisten, der für eine konstruktivistische Weltansicht argumentiert, nach der wir nur das erkennen können, was wir uns selbst vorstellen (Strawson, 2007). Eine andere Richtung der Forschung behauptet, dass Kant den Unterschied zwischen Dingen an sich und Vorstellungen aus rein methodischen und epistemologischen Gründen einführe, um zu zeigen, dass unsere Erkenntnis immer diskursiv ist (Allison, 2004; Longuenesse 2008). Eine dritte Option und der zweiten verwandt wäre zu sagen, dass der Unterschied zwischen Dingen an sich und Vorstellungen kein ontologischer ist, sondern einer zwischen erkennbaren Eigenschaften der Objekte und unerkennbaren/intrinsischen Eigenschaften derselben Objekte (Paton, 1936; Allais, 2015).

Ich werde zuerst Kants Text rekonstruieren, um nachzuzeichnen, worin sein Verständnis von Sinnlichkeit und ihren Formen besteht. Nachher werde ich die zweite und die dritte Leseoption ausführen, da ich der Meinung bin, dass diese epistemologischen Lesarten den Weg eines Konstruktivismus vermeiden können und gleichzeitig die Strenge des kantischen Programms beibehalten. Damit ist gemeint, dass ich den kantischen Text zuerst anhand der Auslegung Allison's aufzuschlüsseln versuche. Dieser Ansatz wird mit den Einsichten von Lucy Allais und Fiona Hughes bereichert, welche eine phänomenologische und am Objekt orientierte Auslegung von Kant vertreten. Diese Position Allais' und vor allem Hughes' wird dann den Übergang zu meiner Beschreibung der ästhetischen und reflektierenden Urteile ausmachen, an welcher Stelle ich zeige, dass der Philosophie Kants die Notwendigkeit einer konstanten Auseinandersetzung mit der Empirie inhärent ist.

2. Sinnlichkeit

Kants Versuch einer Neugründung der Metaphysik mittels einer strengen Untersuchung der Erkenntnisvermögen des Gemüts gilt als Wendepunkt in der Geschichte der Philosophie. Einer

Sinnlichkeit

der revolutionären Gedanken Kants ist, das Gemüt in zwei separate Vermögen zu trennen: ein sinnlich passives und ein synthetisch aktives, welche, obwohl völlig voneinander unterschieden, zusammenwirken. In diese Zusammenarbeit spielt bei Kant der Raum und vor allem die Zeit(-Vorstellung) eine wichtige Rolle. Durch die Bestimmung der Zeit durch das synthetisch-aktive Vermögen wird nämlich die Form des sinnlich-passiven Vermögens mit der des aktiven Vermögens kompatibel. Ausgehend von diesem Zusammenspiel ist dann die ganze mögliche Erfahrung – in ihren objektiven und subjektiven Teilen – zu bestimmen.⁸⁷

Kant führt den Raum und die Zeit als a priori Anschauungen und als Formen der Sinnlichkeit ein. Er unternimmt dies in einer Auseinandersetzung mit Newton, der Raum und Zeit als reale Substanzen betrachtet, und mit Leibniz, der sie als Relationen zwischen Objekte beschreibt, die den Objekten inne sind. Dies ist schon in der vorkritischen Periode zu sehen, wo Kant das Leibniz'sche Problem der inkongruenten Teile aufnimmt und aus einer newtonschen Perspektive zu lösen versucht. Die Problematik der inkongruenten Teile wirft die Frage auf, ob wir im Stande sind, zwischen zwei Gegenständen zu unterscheiden, welche gleichzeitig dieselben qualitativen Eigenschaften haben wie z.B. die linke Hand und die rechte. Kant zufolge kann diese Frage keine befriedigende Antwort finden, wenn Raum mit Leibniz als Relationen von Monaden verstanden wird. Kant vertritt dagegen in der *Gegendschrift* die Meinung, dass das Subjekt zwischen solchen Gegenständen unterscheiden könne durch die Anerkennung ihrer numerischen Identität im Raume. Dem Argument zufolge können zwei Objekte, die gleichzeitig dieselben Eigenschaften haben, unterschiedlich sein, wenn sie verschiedene Örtlichkeiten im Raum haben. In der *Gegendschrift* geht Kant allerdings noch von einem absoluten Raume aus wie Newton.

Dieses Verständnis vom Raum ändert sich in der kritischen Periode und es werden Raum und Zeit dem Subjekt zugeschrieben. Kant behauptet hier, dass Raum und Zeit als reine Formen der Anschauung zu verstehen sind, die die Rezeption von Erscheinungen bedingen. Als reine Formen der Anschauung, also in der Form, in der Dinge uns affizieren, müssen Raum und Zeit uns unmittelbar a priori gegeben sein. Ihre Charakteristika werden von Kant in der *Metaphysische Erörterung* und der *Transzendentalen Erörterung* dargestellt. Diese Erörterung

⁸⁷ Der Fokus auf das Zusammenspiel ist schon ein Hinweis dafür, dass Kant die Vermögensökonomie nicht hierarchisch versteht und dabei weder eine strenge bottom-up noch eine top-down Konstitutierung der Erfahrung vertritt. Er ist vielmehr der Meinung, dass Erfahrung diskursiv sogar dialogisch und dynamisch zu verstehen ist. (Vgl. Summa, 2014).

Sinnlichkeit

teilt Kant in vier Argumente ein: zwei für die Apriorizität und zwei für den Anschauungscharakter von Raum und Zeit.

Ich werde zunächst Kants Darstellung des Raumes skizzenhaft darstellen. Dabei gehe ich auf die Dualität des Raumes ein als reine Anschauung, die sich formell bestimmen lässt, obwohl streng von Begriffen unterschieden. Diese Dualität wird dann ausführlich in der Behandlung der Zeit dargestellt. Ich setze hier den Fokus auf die Untersuchung der Zeit, da die formellen Bestimmungen der Zeit und des Raumes erst durch Zeitbestimmungen von der Einbildungskraft durchgeführt werden. Weiterhin wird diese Dualität als Hinweis auf die Autonomie der Empfänglichkeit im Gemüt gedeutet. Dieser letzte Punkt gestaltet auch die Richtung meiner Kant-Interpretation auf eine phänomenologische und objektorientierte Weise.

a. *Der Raum*

Die *Metaphysische Erörterung* des Raumes hat einen zweifachen Zweck, und zwar einerseits zu zeigen, dass der Raum eine a priori Vorstellung oder Bedingung ist (die ersten zwei Argumente) und andererseits, dass er auch Anschauung und kein Begriff ist (die letzten zwei Argumente).

Für das erste Argument (A 23/ B 38) behauptet Kant, dass Raum eine notwendige Bedingung dafür ist, Gegenstände als unterschiedlich von uns und als unterschiedlich voneinander betrachten zu können (nicht nur qualitativ, sondern auch numerisch – jeder Gegenstand besitzt seinen eigenen Platz). Damit argumentiert er gegen die leibnizsche Auffassung, dass der Raum eine Vorstellung sei, welche sich aus den Verhältnissen der äußerlichen Gegenstände ableiten lässt. Raum ist vielmehr das, was diese Verhältnisse erst ermöglicht:

„Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas außer mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem andern Orte des Raumes, als darin ich mich befinde), imgleichen damit ich sie als außer und neben einander, mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äußern Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein, sondern diese äußere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich.“ (KrV A 23/B 38)

Der Raum ist also nach Kant schon in allen räumlichen Relationen zwischen Gegenständen vorausgesetzt. Deswegen ist Raum für ihn als eine a priori Bedingung zu verstehen, d.i. eine solche Bedingung, die unabhängig von empirischen Inhalten besteht.

Sinnlichkeit

Das zweite Argument geht in dieselbe Richtung wie das erste und besagt, dass man sich einen leeren Raum (ohne Erscheinungen) vorstellen/denken kann, während man sich keine Erscheinung vorstellen kann, ohne diese räumlich vorzustellen/denken:

„Der Raum ist eine nothwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden. Er wird also als die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen und nicht als eine von ihnen abhängende Bestimmung angesehen und ist eine Vorstellung a priori, die nothwendiger Weise äußeren Erscheinungen zum Grunde liegt“ (KrV A 24/B 38-39).

Daraus lässt sich schließen, dass der Raum eine Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen ist. Da er auch ohne empirische Vorstellungen gedacht werden kann, ist der Raum als eine reine (von der Erfahrung unabhängige) Vorstellung a priori zu denken. Aus der Tatsache nämlich, dass Raum und Zeit als leer vorstellbar sind und dass sie notwendige Bedingungen der Gegenstände sind, folgt weiterhin, dass sie auch a priori sind.⁸⁸ Raum ist uns gemäß Kant weiterhin ohne Empfindungen oder empirischen Inhalt dadurch zugänglich, dass er als bloße Ausdehnung und Gestalt die Form der Sinnlichkeit bleibt. Dieses Argument stellt also auch dar, dass jede Erscheinung einen räumlichen (zeitlichen) Charakter hat, der auch nach der Abstraktion alles dessen, was empirisch ist, erhalten bleibt. Dies beschreibt den Raum nicht nur als a priori, sondern auch als eine reine Anschauung, was den Übergang zu den zwei Argumenten der Anschaulichkeit bildet.

Die zwei Anschaulichkeitsargumente bestehen in einem Ausschlussverfahren. Kant bestimmt nämlich Raum und Zeit als Anschauungen, indem er die Möglichkeit ausschließt, diese als Begriffe zu definieren.

Das erste Argument wird in zwei Teilen durchgeführt: 1. Die Betrachtung des Raums als Totalität und Ganzheit und 2. das Verhältnis zwischen dem Ganzen und seinen Bestandteilen. Aus diesen zwei Prämissen schließt Kant die Anschaulichkeit des Raums:

„Der Raum ist kein discursiver oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Denn erstlich kann man sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Theile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Theile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandtheile (daraus seine Zusammensetzung möglich sei) vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht

⁸⁸ Dies wird von Kant gegen die Leibniz'sche Theorie vorgebracht, die Raum als ens imaginarium (eine Idee der Ordnung und Verhältnisse der Dinge) auffasst.

Sinnlichkeit

werden. Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt beruht lediglich auf Einschränkungen. Hieraus folgt, daß in Ansehung seiner eine Anschauung a priori (die nicht empirisch ist) allen Begriffen von demselben zum Grunde liegt.“ (KrV A 24-25/B 39).

Der erste Teil des ersten Anschaulichkeitsarguments besagt, dass der Raum einzig ist. Damit ist gemeint, dass der Raum sich nicht wie ein Begriff in seine Bestandteile spezifizieren lässt, da der Raum ein kontinuierliches Ganzes ist, in welchem jede Spezifizierung selbst Raum ist, wie das zweite Teil des Argumentes behauptet: Während ein Begriff dementsprechend ein Kompositum von Bestandteile ist, d.h. die Teile kommen vor dem Begriff, ist Raum ein Totum analyticum: Raum ist als Totalität vor seinen Bestandteile zu denken, während ein Begriff als Aggregat von mehreren Teilen zu verstehen ist.

Das zweite Argument bedient sich des Verständnisses der Intension und Extension in einem Begriff einerseits und in einer Anschauung andererseits:

„Der Raum wird als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt. Nun muß man zwar einen jeden Begriff als eine Vorstellung denken, die in einer unendlichen Menge von verschiedenen möglichen Vorstellungen (als ihr gemeinschaftliches Merkmal) enthalten ist, mithin diese unter sich enthält: aber kein Begriff als ein solcher kann so gedacht werden, als ob er eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthielte. Gleichwohl wird der Raum so gedacht (denn alle Theile des Raumes ins unendliche sind zugleich). Also ist die ursprüngliche Vorstellung vom Raume Anschauung a priori und nicht Begriff.“ (KrV A 25/B 39-40)

Das Argument basiert auf den logischen Verhältnissen zwischen Vorstellungen in einem Begriff einerseits und einer Anschauung andererseits. Diese Verhältnisse werden anhand der logischen Kategorien der Extension und Intension behandelt. Extension besagt die Unterordnung niedriger Begriffe unter einen allgemeinen Begriff nach Genus, Art und Differentia. Intension bedeutet, dass andere Begriffe innerhalb eines Begriffs als seine Spezifizierungen gedacht werden. Bei Anschauungen geschieht es gerade umgekehrt (alle Bestandteile sind im Ganzen enthalten). Diese Auffassung des Raumes (und der Sinnlichkeit allgemein in Termini von Anschauungen) richtet sich gegen das Leibniz-Wolff Verständnis von Sinnlichkeit als eine unklare Dimension vom Denken, wobei empirische Wahrnehmungen sich nur basierend auf dem Grad an Klarheit und Einheit sich von Gedanken bzw. Begriffe unterscheiden. Für Kant sind aber Anschauungen und Begriffen der Form nach unterschieden: ein Begriff ist nämlich eine *representatio generalis*, welche Vorstellungen unter sich hat, während die Anschauung eine *representatio singularis* ist, welche Vorstellungen in sich hat.

Sinnlichkeit

Daher sind Anschauungen und Begriffe zwei wesentlich unterschiedene Vermögen.⁸⁹ Dementsprechend kann ein Begriff nur betreffs der Extension und eine Anschauung nur betreffs der Intension als unendlich gedacht werden: Weil Raum 1. eine unendliche Größe ist, 2. eine unendliche Menge von Bestandteilen enthält und 3. ein Begriff keine unendliche Reihe von Teilen enthalten kann, ist Raum kein Begriff, sondern eine Anschauung. Das Argument besagt letztendlich, dass im Gegensatz zu einem Begriff der Raum keine zusammengesetzte Größe ist, sondern eine unendliche gegebene Größe.

Hier ist es wichtig, zwei Dinge mit Allison zu bemerken. Erstens muss die Unendlichkeit der Anschauungen als Grenzenlosigkeit verstanden werden und nicht als unendliche Totalität, denn sonst entstünde ein Widerspruch zwischen der Ästhetik und der Dialektik Kants. Zweitens, die Beschreibung des Raumes als unendliche gegebene Größe könnte in Konflikt mit Kants Behauptungen aus der transzendentalen Analytik und aus den Axiomen der Anschauungen geraten. In der Analytik behauptet Kant nämlich, dass weder Raum noch Zeit unmittelbar anschaulich als Ganze gegeben werden können, sondern durch sukzessive Synthesis mittels der Aktivität der Einbildungskraft (Axiomen). Um diesen Konflikt zu lösen, muss man von vornherein einen Unterschied machen zwischen Raum und Zeit in ihrer Darstellung gemäß der Ästhetik einerseits und der Analytik andererseits.

Während die Analytik sich mit bestimmten Zeiten und Räumen beschäftigt – welche also auch synthetisiert werden –, liegt der Fokus in der Ästhetik auf dem empfänglichen Charakter der Sinnlichkeit mittels ihrer Formen als Raum und Zeit. Daher soll Raum in der Ästhetik gemäß Allison entsprechend des Ausdrucks „intuitus, quem sequitur conceptus“ verstanden werden. Die Gegebenheit des Raumes bezieht sich demzufolge auf eine reine a priori Mannigfaltigkeit, die als Struktur und Einschränkung der vom Verstand gemachten Bestimmungen gekennzeichnet ist. Auf solche Weise ist der Raum als Form sowie als formale Anschauung definiert. Als Form verhält er sich einerseits als die obig genannte Mannigfaltigkeit und andererseits als die Art der Empfindlichkeit. Formaler Raum ist auf der anderen Seite ein vom Verstand bestimmter Raum. Es ist wichtig hier zu erläutern, dass der Raum nicht als ein Gegenstand gegeben wird, sondern als eine reine Mannigfaltigkeit. Der Raum wird als eine ursprüngliche Anschauung gegeben, die in der Wahrnehmung jedes bestimmten Raums

⁸⁹ Diese Auseinandersetzung mit Leibniz geht zurück zu Kants vor-kritischen Schriften (*Gegendenschrift*). Die Tatsache, dass Anschauungen und Begriffen zwei verschiedener Naturen sind, erlaubt Kant die Behauptung, dass Anschauungen vor und ohne Begriffe gegeben werden können (KrV B 132). Diese Debatte und der Schluß, dass Anschauungen unterschieden von Begriffen sind, hat gemäß Heidemann (2019) eine Debatte darum veranlasst, ob Kant ein Konzeptualist oder nicht ein Non-Konzeptualist sei. Dies wird im Kapitel 7.a detaillierter besprochen.

Sinnlichkeit

vorausgesetzt wird. Hier wird vorausgesetzt, dass diese ursprüngliche Anschauung gegeben sein muss, damit die Wahrnehmung eines bestimmten Raums möglich ist. Die Möglichkeit der Wahrnehmung setzt eine ursprünglich gegebene Anschauung voraus: “As the preceding analysis indicates, it must rather be construed as the 'pre-intuited' framework that conditions and is presupposed by the actual representation of regions or configurations of space“ (Allison, 2004, s. 116).

Kants Darstellung des Raumes teilt sich demzufolge in zwei Teile: Die erste beschreibt den Raum als Form unserer Empfänglichkeit, welche eine zweite Auffassung des Raumes als formell bestimmte und individuierte Vorstellung vom Raum ermöglicht.

Diese Dualität des Raumes fungiert auch als Grundlage für die transzendente Erörterung des Raumes, welche die Möglichkeit von synthetischen Kenntnissen a priori beweisen soll. Kant zufolge ermöglicht der Raum als a priori Form der Sinnlichkeit, welche auch in a priori Vorstellungen bestimmt werden kann, eine solche apriorische Erkenntnis, und zwar im Fall der Geometrie: Da der Raum eine a priori Anschauung und Form der Sinnlichkeit ist und daher kein äußeres Ding, welche die Bestimmung von individuierten Räumen und räumlichen Verhältnissen ermöglicht, lassen sich im Raum als a priori Anschauung auch geometrische Verhältnisse konstruieren bzw. darstellen. Eine weitere Prämisse wird hier hinzugedacht. Da der Raum die Form der Empfänglichkeit ist, ist er auch die Form der Affizierung des Gemüts durch äußere Gegenstände. Daher ist der Raum als „Form des äußeren Sinnes überhaupt“ zu verstehen. Als Form eines Äußeren liefert Raum die Möglichkeit der Erklärung eines Begriffes in einer Anschauung, die nicht selbst im Begriff beinhaltet ist. Diese geometrische Darstellung erlaubt dann auch synthetische Urteile a priori.

Derselbe duale Charakter des Raumes als Form und als formale Anschauung kann auch im Fall der Zeit beobachtet werden.

b. Die Zeit

Da Kants Argumente bezüglich der Anschaulichkeit und Apriorität der Zeit dieselben wie im Falle des Raumes sind, werde ich hier mich eher auf den dualen Charakter der Zeit beschränken. Dieser duale Charakter der Zeit wird sich im weiteren Verlauf der Rekonstruktion der kantschen Philosophie als wesentlich dafür erweisen, zwischen den synthetischen Ebenen der Erfahrung unterscheiden zu können. Diese Unterscheidung ist weiterhin dafür wichtig, die Gültigkeit der Kategorien in der empirischen Mannigfaltigkeit zu sichern, sowie die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Aktivität der Einbildungskraft in der Sinnlichkeit aufzeigen zu können. Diese

Sinnlichkeit

Aspekte können aber erst in den späteren Kapiteln dieser Arbeit behandelt werden. Hier werde ich lediglich die Zeit und ihre duale Bestimmung behandeln. Ich werde dabei Larissa Wallners (2018) Rekonstruktion der Kantischen Darstellung der Zeit folgen, da sie besonders auf diese Dualität achtet.

Wallner legt die kantische Zeit ausgehend von ihrer dualen Bestimmung als Bedingung, d.i. als Form aller Anschauungen, und Anschauung selbst aus. Sie deutet diese zweifache Bestimmung als ein Zusammenspiel der Idealität und der Realität der Zeit folgendermaßen: Die transzendente Notwendigkeit der Zeit als Bedingung aller Anschauungen macht sie empirisch real, d.i. in allen Anschauungen präsent.⁹⁰ Diese Auslegung legt den Schwerpunkt auf die Idealität der Zeit und leitet ihre Realität daraus ab (Wallner, 2018, s. 25). Wallner verfolgt diesen Leitfaden durch die Rekonstruktion der metaphysischen und transzendentalen Erörterung der Zeit in der *Kritik der reinen Vernunft* Kants hindurch.

Sie betrachtet zuerst die metaphysische Erörterung, welche zu zeigen hat, dass Zeit eine a priori gegebene Anschauung ist. Wallner rekonstruiert Kants Apriorizitätsargumente ausgehend von Günther Zöllers (1984) Unterscheidung zwischen Vollzug und Gehalt. Der Begriff des Vollzugs der Zeit, d.h. das Anschauen als Prozess, besagt, dass die einheitliche Vorstellung der Zeit in jedem zeitlichen Wahrnehmen schon vorausgesetzt ist. Als Gehalt ist die Zeitvorstellung integrativer Teil jeder Vorstellung und lässt sich daher nicht von ihnen "wegdenken". Dieser integrative Teil ist transzendental zu denken, "nicht bloß als Form oder Ordnungsweise des Realen vorgestellt, sondern als besetzbares, die Realität und die Verhältnisse des Realen ermöglichendes, einheitliches Medium, in dem die Dinge einstellbar sein müssten, um erscheinen zu können" (Wallner, 2018, s. 33). Daher wird Zeit hier als Substanz bzw. notwendiges Subsistieren gedacht, oder als allen Erscheinungen Zugrundeliegendes, welches die Möglichkeit und Wirklichkeit jeder Wahrnehmung stiftet. Als ein solches Subsistieren kann Zeit nicht aus dem Kontingenten abgeleitet werden, sondern ist als a priori zu denken. Hierin besteht das zweite Argument der Apriorizität. Die weitere Bestimmung der Zeit als einheitlich und unendlich ist Wallner zufolge von Kant lediglich postuliert. Diese Postulierung verspricht

⁹⁰ Wallner verwendet eine ontologische Terminologie spezifisch bezüglich der Zeit und allgemein für die Vermögen: "das Wesen der Zeit" und "wesensmäßige Unterscheidung" zwischen Vermögen. Dies platziert ihre Interpretation in einer phänomenologischen Tradition, welche besonders von Heidegger geprägt wurde. Obwohl diese "wesensorientierte" Leseart interessante Einsichten in die Kritische Philosophie liefern kann, muss die Frage aufgeworfen werden, ob dies der kantischen Analyse der Vermögen gerecht wird. Es kann mit Reinhardt Brandt dagegen eingewendet werden, dass jede Auslegung, die aus dem „Wesen“ der Vermögen die Vermögen zu erklären versucht, das kantische Programm verfehlt. (Brandt, 1991, s. 39).

Sinnlichkeit

aber, so Wallner, Bereicherungen der Zeitvorstellung im Fortgange der *KrV*, welche den kontinuierlichen und einheitlichen Charakter der Zeit weiter erklären.

Die transzendente Erörterung der Zeit, welche den Charakter der Zeit als einzige Bedingung der Möglichkeit aller synthetischen Erkenntnisse a priori aufzuzeigen hat, rekonstruiert Wallner ausgehend von der Eindimensionalität der Zeit als unendliche und lineare Zeitvorstellung in Zusammenhang mit der Möglichkeit arithmetischer Erkenntnisse a priori. Vor allem informiert von Michels (2003) Unterscheidung zwischen empirischer und transzendentaler Realität - als in der empirischen vorausgesetzt -, Zöllers Distinktion von Vollzug und Vorstellung sowie von der Auslegung der Zeit als Subjektivierung der Newtonschen Zeit (Gloy, 2008 und wieder Zölller), behauptet Wallner, dass die Hauptaufgabe der transzendentalen Erörterung sei, die Zeit als "invariante Bestimmungen der zeitlichen Verhältnisse von Begebenheiten überhaupt, unabhängig vom jeweiligen Zeiterleben" (Wallner, 2018, s. 38) objektiv zu bestimmen. Hier wird auch zwischen subjektiver und objektiver Zeit unterschieden. Zu bemerken ist, dass die lineare Zeit, welche Wallner zufolge in der Transzendentalen Ästhetik thematisiert wird, im Schematismus-Kapitel weiter bestimmt wird als "begrifflich strukturierte Erfahrungszeit".⁹¹

Das erste Argument bezüglich der Möglichkeit synthetischer Erkenntnisse a priori in Bezug auf Zeitverhältnisse überhaupt – arithmetisch – wird im zweiten Argument durch die Frage nach der Möglichkeit der Veränderung ergänzt. Dies bezieht sich auf die Möglichkeit, Veränderung - die gleichzeitige Existenz von zwei entgegengesetzten Prädikaten - zu denken, ohne den Satz vom Widerspruch zu verletzen. Dies wird nach Wallner nicht in der Erörterung selbst, sondern erst in den Schlüssen der Erörterung erreicht, welche behaupten, dass die Zeit kein Reales sei, sondern die Form der Sinnlichkeit (gegen Newton), dass Zeit kein reales, die Gegenstände umfassendes Verhältnis sei (gegen Leibniz) und dass Zeit keine Eigenschaft sei (gegen Descartes); wichtiger noch, dass die Zeit als Form des inneren Sinnes bestimmt wird, wodurch Zeit die Form aller Erscheinungen wird, da alle Erscheinungen in zeitlichen Verhältnissen wahrgenommen werden, sowohl die äußerlichen als auch die innerlichen. Die Zeit als Form des inneren Sinnes ist nach Wallner eine Spezifikation der Zeit als Vollzug und somit nicht lediglich postuliert, sondern daraus abgeleitet.

Aus der Rekonstruktion der Argumente der metaphysischen und transzendentalen Erörterung der Zeit ergibt sich, dass Kant die Zeit zweifach darstelle, und zwar „zunächst in der metaphysischen Erörterung als erfahrungsvorgängige Anschauung“ (Wallner, 2018, s. 43). Hier

⁹¹ in Anlehnung an: Walter Wesch (2001, 179–187).

Sinnlichkeit

wird Anschauung als Vollzug verstanden. Weiterhin exponiert Kant Zeit in der transzendentalen Erörterung als „dasjenige Prinzip, aus dem sich synthetische Urteile a priori in der Arithmetik und der theoretischen Mechanik plausibel ableiten lassen“ (Wallner, 2018, s. 43).

Nach Wallner konstituiert sich aber die Zeitvorstellung erst in der Erweiterung der Zeit in der *Transzendentalen Analytik*. Daher verfolgt sie weiter die Darstellung der Zeit in der Deduktion der Kategorien. Wallner argumentiert also für eine dynamische Entfaltung der Zeitkonzeption bei Kant, welche die Form der Zeit in der Ästhetik, den Anschauungscharakter als formale Anschauung in der Deduktion und später im Schematismuskapitel als reichhaltigen Zeitbegriff bestimmt.⁹²

Wallner analysiert zuerst die Synopsis der Sinnlichkeit ausgehend von der dreistufigen Synthese des Mannigfaltigen (A-Auflage), um zu zeigen, dass allein die Synthese der Apprehension ein Mannigfaltiges wahrnehmbar macht, da jedes Mannigfaltige allein als ein differenziertes wahrzunehmen ist. Dieser Schritt beseitigt laut ihr die Spannung zwischen Form und Vollzug, die in der Ästhetik noch offen geblieben sei, da der Zeitvollzug selbst der Zeit als Form gehorchen muss, um der Möglichkeit eines differenzierten Mannigfaltigen Raum zu schaffen. Genauer, weil der Vollzug selbst zeitlich ist, unterliegt diesem die Form der Zeit. Diese Beziehung bestimmt Wallner nach – Caimi (2012) und Heidegger (1973) folgend - den Anschauungscharakter der Zeit: Die Zeit als reine Anschauung a priori ist eine "empfindungsfreie Stellenmannigfaltigkeit", eine ordnende Struktur, in der jedes Gegebene zeitlich einzuordnen ist und die daher den Gehalt liefert für die Verbindung a priori. Empirisch spezifiziert sich dann dieser Gehalt durch die Auffächerung der reinen Anschauung im Empfinden.

Die zweite Stufe der Synthesis, nämlich die reproduktive Synthesis der Einbildungskraft, leistet den Übergang von der Form der Anschauung zur einheitlichen Vorstellung der Zeit als formaler Anschauung, die laut Wallner in der transzendentalen Ästhetik bloß antizipiert wurde.

Die letzte Stufe der Synthesis verbindet die ersten beiden mit dem Begriff, welcher der Zeitvorstellung sowohl objektive Einheit verleiht als auch den Zusammenhang zwischen Zeit und dem Bewusstsein schafft, da Begriffe für Kant allein unter der Einheit des Bewusstseins zu

⁹² Wallner bemerkt richtig, dass die Zeit als einheitliche Zeitvorstellung in der transzendentalen Ästhetik nicht zu bestimmen war aus vermögensökonomischen Gründen. Aus diesen vermögensökonomischen Gründen schließt sie aber, dass das Wesen der Zeit immer kategorial bestimmt ist. Ob das methodologische Vorgehen Kants, Zeit einheitlich zu bestimmen, ontologische Konsequenzen hat, bleibt offen.

Sinnlichkeit

denken sind. Dieser letzte Punkt ist nach Wallner das Spezifikum der kantschen Zeittheorie. Dieser Zusammenhang beinhaltet zwei Aspekte: Durch das Bewusstsein erhalten einerseits die Zeit und die in ihr gegebenen Gegenstände Identität, da sie dem einheitlichen und identischen Ich zugeschrieben werden; das Ich wird sich andererseits seiner selbst zeitlich bewusst: Auf der einen Seite als einheitsstiftende Instanz in Urteilen, als "Ich denke", und auf der anderen Seite durch Selbstaffektion des inneren Sinnes gemäß der kategoriellen Bestimmungen, was eigentlich die Zeitvorstellung erst erzeugt – vermitteltst der drei Synthesen. Diese Erzeugung der Zeitvorstellung steht aber in Wechselwirkung mit dem Ich selbst, welches sich durch die Zeitbestimmungen der Selbstaffektion selbst in der Zeit situieren kann: Den Zusammenhang zwischen Bewusstsein und Zeit, zwischen Spontaneität und Rezeptivität beschreibt Wallner als den Kern der kantschen Zeittheorie.

Während in der Darstellung der Kategorien die Zeitvorstellung konstituiert wird, wird Wallner zufolge im Schematismuskapitel die Erfahrung des Zeitlichen beschrieben. Da der Schematismus die Anwendung der Kategorien im "Kontext der Erfahrung" mittels der figurlichen Synthese der Einbildungskraft leistet, welche Kant als Vermittlerin zwischen Verstand und Sinnlichkeit bestimmt und von Wallner als Kernpunkt der Selbstaffektion des Subjektes und der Erzeugung der Zeitvorstellung ausgelegt wurde, behauptet sie weiter, dass der Begriff vom Schema auch die Zeitvorstellung weiter entfalte. Der Schematismus verbinde nämlich die Zeitvorstellungen mit Gegenständen und beschreibt dadurch die "Zeitlichkeit von Zeitlichem" via "zeitlich erfahrene Gegenstände" (Wallner, 2018, s. 65).

Wallner legt den Schwerpunkt ihrer Auslegung der Zeitvorstellung durch Zeitbestimmungen auf die vermittelnde Funktion der Einbildungskraft, welche den kategorialen Inhalt mit dem sinnlichen verbindet. In Anspielung auf Sellars (1968) Auslegung von Kants Schematismus als perspektivischer Zusammenfügung des sinnlich Gegebenen und seiner begrifflichen Bestimmung fasst Wallner Kants transzendente Zeitbestimmung folgenderweise auf: "Zeit [repräsentiert] die sinnliche Komponente und ‚-bestimmung‘ die kategoriale Bestimmbarkeit der Gegenstände der Erscheinung – in der Zeitreihe, als Zeiterfüllung, als Zeitordnung und als Zeitinbegriff" (Wallner, 2018, s. 70).

Daran anschließend zeigt sie, dass die Ausführung der Zeitbestimmung unter jeder Kategorie diese zweifache Natur der Zeitbestimmung - welche die gegenständliche Referenz der Zeitvorstellung sei - unterstützt.

Sinnlichkeit

Die Analogien der Erfahrung setzen die Spezifizierung des Zeitbegriffs als beharrlichem Bezugsrahmen aller erfahrbaren Zeitverhältnisse fort: 1) in der ersten Analogie als Grund einer objektiven Irreversibilität der Zeitfolge durch den Satz der Kausalität; 2) als Substanz aller Veränderungen in der zweiten Analogie; 3) als objektive Gleichzeitigkeit vermittelt der vom Verstande postulierten Wechselwirkung im Mannigfaltigen. Durch diese Zeitbestimmungen wird die Zeitvorstellung erst vollkommen beschrieben, was die Rolle der Vermögensdichotomie in der Erzeugung der Zeitkonzeption bei Kant aufzeigt.

c. Empfänglichkeit

Wallners und Zöllers Rekonstruktion der kantschen Zeit zeigen die Bedeutung der formellen Bestimmung der Sinnlichkeit durch den Verstand auf, um eine objektiv gültige Erfahrung beschreiben zu können. Sie behaupten weiterhin, dass diese bestimmende Beziehung zwischen Sinnlichkeit und Verstand der Sinnlichkeit inhärent sei. Damit ist gemeint, dass die Sinnlichkeit und das empirische Mannigfaltige von vornherein in Ansehung der Verstandesgesetze apprehendiert werden. Diese Vermögensökonomie löst eine zweifache Auslegungsmöglichkeit aus: Entweder bezeichnet die Vermögensdynamik eine notwendige Abhängigkeit aller Erscheinungen vom Verstandesgesetz oder sie bestimmt die Notwendigkeit eines sinnlich Gegebenen für die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt. Die erste Auffassung würde in Anlehnung an eine McDowell'sche Lesart die Möglichkeit eines Gegebenen widerlegen, während die zweite das Gegebene als notwendige Bedingung der Erfahrung deutet. Wir haben es hier einerseits mit einer konstruktivistischen Lesart zu tun, wobei das, was in der Sinnlichkeit gegeben ist, schon kategoriell vorbestimmt ist, d.i. unter Einwirkung des Verstandes steht. Eine abgeschwächte Version dieser These wäre die epistemische Lesart, welche im Verhältnis zwischen den Vermögen eine bloß logische Beziehung sieht, welche wiederum den phänomenalen Charakter der Erfahrung erklärt, aber nicht als solche bestimmt (Allison 2004 und Longuenesse 1998). In der epistemischen Lesart wird nämlich das Vorkommen des Gegebenen nicht bestritten, aber auch nicht thematisiert, da in dieser Interpretation das Sinnliche und das Affektive kaum eine philosophische Rolle spielen.

Ein überzeugendes Argument für die konstruktivistische Lesart wäre, dass Kant Raum und Zeit als Formen der Sinnlichkeit beschreibt, welche kein Äußeres seien, sondern dem Gemüt gehören. Dieser Auffassung zufolge wäre plausibel zu behaupten, dass alles was wir als Subjekte erfahren, in uns liegt. Dies wird von einer Textstelle Kants verstärkt:

Sinnlichkeit

„daher das, was in ihnen [Raum und Zeit] ist (Erscheinungen), nicht an sich Etwas, sondern bloße Vorstellungen sind, die, wenn sie nicht *in uns* (in der Wahrnehmung) gegeben sind, überall nirgend angetroffen werden“ (KrV A 493-494/B 522).

Eine konstruktivistische Lesart würde diese Textstelle folgenderweise deuten: da alle Erscheinungen wegen der Beschreibung der Formen der Sinnlichkeit als Formen des rezeptiven Gemüts als *in uns* betrachten werden sollen, sind alle Erscheinungen vom Denken abhängig und somit auch ein Produkt davon. Lucy Allais (2007, 2015) entschärft aber dieses Argument, indem sie zeigt, dass Kant zwischen einer empirischen und einer transzendentalen Auffassung des Ausdrucks *in uns* unterscheidet. Gemäß dieser Unterscheidung sind Erscheinungen von einer kategoriellen und einer sinnlichen Bestimmung abhängig, und somit *in uns*, aber sie sind nicht empirisch, d.i., real existierend, *in uns*. Mit dieser Unterscheidung zeigt Allais eine Doppeldeutigkeit der Phänomenalität Kants auf: Erscheinungen sind denkabhängig in Ansehung ihrer Erkennbarkeit, aber sind nicht denkabhängig in Ansehung ihrer Wirklichkeit. Weiterhin behauptet Allais, dass Erscheinungen uns *manifeste Eigenschaften* darstellen, die sich auf uns unzugängliche Eigenschaften von real-existierende Dinge beziehen.⁹³ Damit unterscheidet sie zwischen Erscheinungen als erkennbare Vorstellungen von Dingen an sich, worauf die Erscheinungen sich zwar beziehen, aber die trotzdem dank ihrer sinnlichen und begrifflichen Bestimmungen von den letzten unterschieden sind. Dabei deutet sie Dinge an sich nicht als real transzendente Instanzen, sondern als empirisch reale Gegenstände, die andere Eigenschaften als die uns zugängliche Vorstellungen von ihnen:

„Rather than saying that appearances are things which exist only in minds, or as constructions out of what exists only in minds, Kant can be read as saying that what counts as part of the empirically real world is only what can be presented to us in (relational) perceptual experience. [...]. Here, we have a kind of idealism or anti-realism which holds that spatio-temporal reality does not transcend what is essentially manifestable to finite receptive creatures like us. Empirical reality is restricted to what can be presented to consciousnesses like ours, but what can be presented to consciousness is not something which exists in the mind“ (Allais, 2015, s. 13)

Da Allais nicht zwischen Dingen an sich, die streng transzendent seien, und Erscheinungen als bloße Vorstellungen *in uns* unterscheidet, sondern diese als *relationale* Eigenschaften deutet, setzt sie den Fokus auf die Rezeptivität des Gemüts.⁹⁴ Dabei werden uns nämlich Dinge *manifest*, welche uns als Vorstellungen zugänglich sind. Obwohl Allais das konstruktivistische

⁹³ Allais' Interpretation ähnelt denjenigen von Paton (1936), Dryer (1966), und Rosefeldt (2007, 2013). Für ihre Abgrenzung von diesen ähnlichen Auffassungen der Philosophie Kants siehe Allais (2015, Footnote 25).

⁹⁴ Vgl. auch Jansen (2014).

Sinnlichkeit

Argument entschärft, setzt sie eine metaphysische Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen, obwohl moderat, wie sie es nennt. Ich bin der Meinung, dass die Rezeptivität des Gemüts in Kant stärker gemacht werden kann, ohne dabei metaphysische Grenzen zwischen dem, was erkannt wird, und dem, was verborgen bleibt, zu ziehen. Eine solche Auslegung von Kant ist bei Fiona Hughes (2007) m.E. zu finden.

Hughes' Ansatz sieht in der Sinnlichkeit die affektive Bedingung der Erfahrung. Hier ist Sinnlichkeit als Empfänglichkeit gedeutet, welche aber in einem notwendigen Verhältnis zum Verstande steht. Das notwendige Verhältnis ist dabei kein alle Bereiche der möglichen Erfahrung Beherrschendes, sondern fungiert als Prinzip der Erfahrung. Dies möchte sagen, dass jedes in der Sinnlichkeit Gegebene in einem Verhältnis mit den Verstandesgesetzen stehen können muss, aber nicht, dass jedes in der Sinnlichkeit Gegebene mit den Verstandesgesetzen immer und von vornherein in Zusammenhang steht. Hughes zufolge ist die Sinnlichkeit die erste Bedingung der Erfahrung, wobei dem Gemüt ein Gegebenes begegnet, welches Erkenntnis auslösen kann oder nicht, d.i. weiter vom Verstand begrifflich verarbeitet werden kann, aber dazu kommt es nicht notwendigerweise. Genauer soll jedes Gegebene denkbar sein, obwohl wir nicht alles Gegebene denken: Manches erfahren wir bloß subjektiv oder affektiv.

Das Kriterium der Denkbarkeit spiegelt sich in dem oben beschriebenen Vermögensverhältnis wider und bezeichnet einen wesentlichen Aspekt der Sinnlichkeit. Sie ist nämlich erstens als Empfänglichkeit zu deuten, in der uns Phänomene zugänglich werden. Zweitens bildet sie aber keine bloß passive Einstellung des Subjektes, sondern ein formatives Medium, in welchem das Gegebene möglich und die Strukturen der Sinnlichkeit bedingend wohl vorausgesetzt wird, aber nicht als metaphysisch unmittelbares, sondern als ein immanent-erlebtes Phänomen. Ich werde weiter zeigen, worin genau dieser formative Aspekt besteht, wenn ich die Formen des Denkens bei Kant untersuchen werde.

Hier möchte ich nur betonen, dass Hughes der Meinung ist, dass das Gegebene, das Ästhetische für Kant als erste Bedingung der Erfahrung zu deuten ist, da keine Erfahrung ohne eine Affizierung – welche in der Sinnlichkeit geschieht – möglich ist. Sie weist auch darauf hin, dass Kant dieses Problem der ästhetischen Gegebenheit in der *KrV* kaum thematisiert und dass er sich dort eher auf das formative Merkmal der Erfahrung konzentriert. Dies ist dem Umstand geschuldet, dass Kant in der *KrV* mit der Möglichkeit einer richtigen Metaphysik beschäftigt ist, d.i. mit der Möglichkeit der Erkenntnis a priori, wobei das ästhetisch Gegebene keine zentrale Rolle spielt. Weiterhin bin ich der Meinung, dass Kant überzeugt davon war, dass es offensichtlich ist, dass dem Denken etwas gegeben sein muss. Diese Struktur der Gegebenheit

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

wird aber zunächst nicht weiter thematisiert, einerseits, weil sie eine evidente Tatsache darstellt und andererseits, weil Kant ihre Modalität - wie Gegenstände gegeben sind - später untersuchen möchte:

„Daß Begriffe ganz unmöglich sind, noch irgend einige Bedeutung haben können, wo nicht, entweder ihnen selbst, oder wenigstens den Elementen, daraus sie bestehen, ein Gegenstand gegeben ist, mithin auf Dinge an sich (ohne Rücksicht, ob und wie sie uns gegeben werden mögen) gar nicht gehen können“ (KrV A 139/B 179).

Er äußert sich aber nicht dazu, an welcher Stelle genau diese Ausführung vorstättgehen soll. Ich bin der Meinung, dass er diese Weisen der Gegebenheit erst in der *KU* und in der *Anthropologie* untersucht. Daher werde ich meine Rekonstruktion der Gegebenheit vor allem anhand der ästhetischen und affektiven Dimension der kantschen Philosophie vornehmen. Dabei werde ich mich weiter von Hughes' Lesart inspirieren lassen. Für sie gilt nämlich das ästhetische (sowohl als affektive als auch als reflektierte ästhetische Erfahrung) als Bestimmung der Einstellung unseres Verhältnisses zur Welt, aus welchem erst unser objektiv-kognitiver Umgang mit der Welt hervorgeht. Ich werde im dritten Teil dieser Arbeit zeigen, dass diese Dynamik in Kants Verwunderungsbegriff am besten zu sehen ist.

Hier werde ich weiter das formative Element des Denkens bei Kant untersuchen, um das Verhältnis zwischen der Sinnlichkeit und ihren formellen Bestimmungen besser zu verstehen. Zuerst werde ich dazu das Urteilsvermögen darstellen, aus welchem sich die allgemeine Form des Denkens für Kant ergibt. Ich werde anschließend das Verhältnis dieser Formen zum empirischen Mannigfaltigen untersuchen.

3. Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Da Marions Bezugnahme auf Kants Kategorienlehre im Zentrum dieser Arbeit steht, ist das vorliegende Kapitel von höchster Relevanz. Ich werde hier nämlich Kants Auffassung vom Urteilen darstellen, aus welchem sich ihm zufolge die Form des Denkens deduzieren lässt. Die Form des Denkens wird sich als allgemeingültige Funktion der Einheit erweisen, welche den Übergang für die weitere Deduktion der Kategorien bestimmt. Ich werde zunächst die allgemeine Definition der Urteile bei Kant (*Jäsche Logik*, *Prolegomena*, *MAdN*, und *KrV*) darstellen und zeigen, dass Urteile überhaupt die Verhältnisse zwischen Einzelnen und Allgemeinem gestalten. Dabei ist das Spezifikum der Urteile bei Kant, dass diese objektorientiert sind. Dieser inhärente Objektbezug wird weiterhin anhand der Unterscheidung

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

zwischen synthetischen und analytischen Urteilen in Bezug auf Anschauungen a priori vertieft betrachtet. Anschließend erfolgt die Rekonstruktion der Funktion im Urteilen anhand der systematischen Ordnung der Urteile in einer Tafel sowie des Beweises der Vollständigkeit dieser Urteilstafel. Abschließend wird die Urteilstafel als allgemeine Darstellung der Form des Denkens ausgelegt, welche den Übergang zur Deduktion der Kategorientafel bildet.

a. Urteil überhaupt

Kant versteht das formell logische Urteil allgemein als eine Verbindung von Vorstellungen in einem Begriff und nach der Einheit des Bewusstseins (Logik 9:101). Innerhalb dieses logischen Verständnisses des Urteils wird unterschieden zwischen Materie als Gehalt des Urteils, d.i. als Erkenntnisse, die verbunden werden, und der Form als der Art und Weise dieser Verbindung. Die Definition der Jäsche Logik zeigt, dass alle Vorstellungen und Begriffe unter einer allgemeineren Einheit gedacht werden: „the analytic unity of consciousness is that unity of consciousness which results from the analysis of given representations, by means of which a plurality of representations is thought under one and the same concept” (Longuenesse. 1998, s. 86). Alle Urteile, synthetisch oder analytisch, verbinden unter einem Begriff. Sie sind aber nur dann sinnvoll, wenn sie objektbezogen sind: “but then for all judgments, even when they are analytic, what ultimately makes the combination of concepts possible is always their relation to an “x of judgment”” (Longuenesse. 1998, s. 87). Weiterhin bedeutet dies, dass die Form des Urteilens die Form der Beziehung zwischen Begriffen und Objekten ist, “since to say that concepts are subordinated in judgment is to say that objects x,y, and z, which are subsumed under the subject-concept, are also subsumed under the predicate.“ (Longuenesse. 1998, s. 88). Diese Art von Verbindung ist eine Subordination von Vorstellungen und keine Koordination von Empfindungen. Weil die Subordination das weniger Allgemeine unter das Allgemeinere subsumiert, ist sie vom kontingenten Charakter der Koordination unterschieden (Vgl. Longuenesse. 1998, s. 89-90). Wenn es auf diese Weise gedacht wird, ist das Urteilen syllogistisch in Form: „But thereby every judgment, as concept subordination, is the potential major premise of a syllogism attributing the genus to the species and thereby the genus to all individuals in the sphere of the species“ (Longuenesse. 1998, s. 90). Dementsprechend fungiert das Urteilen als Subordination als die Regel der syllogistischen Subsumierung eines Object durch einen Begriff unter einen anderen Begriff: “On the one hand, a concept is formed in order to be combined with other concepts in judgments (i.e, concept subordination). On the other hand, it is formed in order to subsume the appearances recognized under it.” (Longuenesse. 1998, s. 92).

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Diese logischen Merkmale bilden die Basis für die Ausarbeitung von Erkenntnisurteilen in der *KrV*, obwohl diese logischen Merkmale nach Longuenesse in der *KrV* nicht erneut ausgeführt, sondern von Kant einfach vorausgesetzt werden. Ausgehend von diesem logischen Verständnis also bildet Kant einen objektorientierten Begriff vom Urteil, der wesentlich für die transzendente Philosophie ist.

In der A-Auflage der *KrV* definiert Kant alle Urteile als Funktionen der Einheit:

„Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen, da nämlich statt einer unmittelbaren Vorstellung eine höhere, die diese und mehrere unter sich begreift, zur Erkenntniß des Gegenstandes gebraucht, und viele mögliche Erkenntnisse dadurch in einer zusammengezogen werden“ (KrV A 69).

Unter Funktion versteht Kant eine allgemeine Verstandeshandlung, die Vorstellungen zur Einheit des Denkens bringt. Diese Definition entspricht der logischen Definition des Urteilens als Einheitsfunktion. Longuenesse (1998) zufolge beschreiben diese logischen Definitionen die allgemeingültige Form des Verbindens gemäß der analytischen Einheit der Apperzeption. Dies entspricht der weiter spezifizierten Definition des Urteils in *MAdN* (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften*) als „eine Handlung, durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objects werden“ (*MAdN* AA 04, S. 475). In beiden Definitionen ist das Urteil keine bloße Handlung des Verstandes, sondern eine, die in Ansehung eines Gegenstandes und seiner Erkenntnis durchgeführt wird.

Dies wird ersichtlich in der Ausführung in B 141 zur Definition des Urteils:

„Wenn ich aber die Beziehung gegebener Erkenntnisse in jedem Urtheile genauer untersuche und sie als dem Verstande angehörige von dem Verhältnisse nach Gesetzen der reproductiven Einbildungskraft (welches nur subjective Gültigkeit hat) unterscheide, so finde ich, daß ein Urteil nichts andres sei, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen“ (KrV B 141).

Hier wird das Verständnis vom Urteil durch mehrere Merkmale ergänzt: 1) Das Urteil wird dem Verstand und seinen Regeln zugeschrieben und der Aktivität der Einbildungskraft entgegengesetzt. Diese Verortung des Urteils zeigt, dass das Urteilen keine bloße Assoziation der Vorstellungen ist, die nach den subjektiven Gesetzen der Einbildungskraft geschieht, sondern eine nach objektiven Regeln vorgenommene Handlung. 2) Dieser Aspekt der Objektivität ist in allen drei Definitionen präsent, da das Urteil Vorstellungen in einem Objekt verbindet. In der letzten Definition aber wird das Urteil in direkten Zusammenhang mit der objektiven Einheit der Apperzeption gesetzt, was den Anspruch auf Objektivität erst ermöglicht. Das Urteil ist demzufolge keine bloße Assoziation, weil es durch die Kopula „ist“

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

einem Subjekt ein Prädikat zuschreibt, das nicht subjektiv gesetzt, sondern im Begriff des Objekts gedacht wird - unabhängig von den subjektiven Zuständen des erkennenden Subjekts. Dies führt zum dritten 3) Punkt und zwar dem, dass ein Urteil immer Anspruch auf Objektivität hat wegen der Punkte 1) und 2).

Diese Definition beschreibt die diskursive Form des Urteilens, welche gemäß Longueness mit einer weiteren Definition in den *Prolegomena* erweitert wird, um syllogistisch in die Systematik der Erkenntnis eingeordnet zu werden, wodurch die Wahrheitswerte des Urteils bestimmt werden. Dies wird von Longueness mittels der Exponentenfunktion eines Urteils erklärt: Weil nämlich der Begriff als Subsumiertes (in Urteilen und unter einem allgemeineren Begriff) sowie als Subsumierendes (als Mittel, um die Erscheinungen unter ihm, unter ein Allgemeineres zu bringen) auftritt, fungiert der Begriff sowohl als Bedingung als auch als Exponent, was die Relation zwischen den Termini eines Urteiles bestimmt. Die hier bestimmte Relation ist diejenige einer Aussage zu ihren Bedingungen, was wiederum heißt „to consider the judgment as a link in a chain of syllogisms that provide reasons for its being true“ (Longuenesse, 1998, s. 97). Als Bedingung liefert der Begriff den Grund dafür, ihm zugehörige Vorstellungen unter einen allgemeineren Begriff zu fassen. Der Exponent auf der anderen Seite ist die Regel der Progression in Subsumption unter Allgemeineres: „Thus defined, the exponent is the *ratio* of a series, in the mathematical sense: the coefficient of proportionality between one term and the next in the series“ (Longuenesse, 1998, s. 97).⁹⁵ Diese dritte Definition normiert das Urteilen mittels Exponenten und als Bestimmung der Relation zwischen der Bedingung der Aussage und der Aussage des Prädikats. Daher definiert hier Kant die Urteile gemäß Regeln der Wahrheit oder Falschheit.

Longueness (1998) identifiziert aber in allen drei Definitionen ein Gemeinsames, und zwar das implizite Verhältnis zu einem „x“, das für den Anschauungsbezug steht. Das „x“ ist das, was als Subjekt in einem Urteil steht. Dass jedes Urteil letztendlich ein Objekt thematisiert, ist Longueness zufolge nicht von Kant erfunden, „but what is original about Kant’s position is the thesis that neither the concepts, nor the object = x to which they are related are independent of the act of judging, or prior to it“ (Longuenesse, 1998, s. 108). Das x, als Subjekt der Prädikation

⁹⁵ Hier bezieht sich Longuenesse auf Kants Übernahme von Lamberts kombinatorischer Logik, die erst in der nächsten Sektion besprochen wird.

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

ist vom Urteilen abhängig, während Begriffe ihre Form von ihrem Gebrauch in einem Urteil erhalten (was Kant zu einem Antirealisten, aber gleichzeitig einem Immanentisten macht).⁹⁶

Aus den obigen Überlegungen lässt sich nun weiter das Spezifikum eines Urteils hervorheben, und zwar, dass ein Urteil immer ein Besonderes ins Verhältnis zu einem Allgemeinen setzt. Dieser Charakter der Urteile bestimmt die Einteilung der Urteile in reflektierende und bestimmende: Wenn das Allgemeine (Regel oder Begriff) nicht gegeben ist, wird das Besondere Gegenstand einer Reflexion, die erst zu der Bildung eines Begriffes durch Vergleichung von Merkmalen führt; wenn aber das Allgemeine gegeben ist, so wird das Besondere gemäß diesem Allgemeinen durch Subsumierung bestimmt. Diese Sektion wird sich vor allem mit den bestimmenden Urteilen beschäftigen und mit ihrer Form. Im Kapitel „Denken ohne Begriffe“ (7.b und 7.c) werden dann die reflektierenden Urteile untersucht.

b. Synthetische und analytische Urteile

Innerhalb der bestimmenden Urteile unterscheidet Kant zwischen analytischen und synthetischen Urteilen. Anderson (2015, S. 4-12) behauptet, dass diese Unterscheidung als eine Antwort auf die tradierte zeitgenössische Logik verstanden werden muss, um ihre Bedeutung zu verstehen. Die tradierte Logik (vor allem in Gestalt Wolffs) behauptete, ein ganzes metaphysisches System aufgrund der Analytizität der Erkenntnis und Begriffe aufbauen zu können. Kant hält dagegen, dass die Möglichkeit der Erkenntnis a priori abhängig von der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori sei. Daher wird die Frage nach der Möglichkeit solcher Urteile zentral für das kantische Programm allgemein und für die Allgemeingültigkeit der Kategorien a priori im Besonderen. Mit diesem Ansatz und durch die Entdeckung der Unterscheidung zwischen synthetischen und analytischen Urteilen beansprucht Kant eine Reform der Metaphysik zu veranstalten, da diese bis dahin rein auf analytische Begriffe a priori aufgebaut wurde.

Kant gibt folgende Definition für die Einteilung der Urteile in synthetische und analytische:

Entweder das Prädicat B gehört zum Subject A als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckter Weise) enthalten ist; oder B liegt ganz außer dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urtheil analytisch, in dem andern synthetisch. Analytische Urtheile (die behandelnden) sind also diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject durch Identität, diejenige aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urtheile heißen. Die erstere könnte man auch Erläuterungs-, die andere Erweiterungsurtheile heißen, weil

⁹⁶ Dies bildet für Longueness den Ausgangspunkt für ein Argument der Vollständigkeit der Urteilstafel. Dieses werde ich in der nächsten Sektion besprechen.

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

jene durch das Prädicat nichts zum Begriff des Subjects hinzuthun, sondern diesen nur durch Zergliederung in seine Theilbegriffe zerfallen, die in selbigem schon (obgleich verworren) gedacht waren: da hingegen die letztere zu dem Begriffe des Subjects ein Prädicat hinzuthun, welches in jenem gar nicht gedacht war und durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden (A 7/B 11)

Analytische Urteile werden zuerst von Kant als Urteile definiert, in denen das Prädikat im Subjekt beinhaltet ist. Synthetische Urteile dagegen präzisieren ein Prädikat, das dem Subjekt hinzugefügt wird. Das erste Kriterium der analytischen Urteile ist dann dem Definitionsaufbau zufolge das „beinhalten von Prädikat im Subjekt“. Anderson (2015, S. 164-165) meint aber, dass dieses Kriterium der Kritik ausgesetzt ist, nicht hinreichend zu sein, um Analytizität zu definieren. Er verweist daneben auf die Schwächen des Kriteriums, und zwar, dass das „Beinhalten“ das ganze Spektrum analytischer Urteile nicht decken könne, da analytische Urteile auch formell erweiternd sein können, wenn sie die logische Form eines Begriffes in seiner Spezifikation auffächern. Kant bleibt aber nicht nur beim „Beinhalten“, sondern fügt ein weiteres Kriterium hinzu, nämlich, dass analytische Urteile gemäß einer Einheit gedacht werden. Dies legt Anderson so aus, dass analytische Urteile von solcher Art sind, die sich aus dem Prinzip der Einheitlichkeit und Nicht-Widersprüchlichkeit ergibt. Dies wäre ein adäquateres und allgemeineres Kriterium als das bloße „Beinhalten“. Das zweite Kriterium erweist trotzdem eine logische Schwäche: So verstanden sagt die Definition der analytischen Urteile nichts über ihren Inhalt, sondern bestimmt bloß deren Form. Das Kriterium der Einheitlichkeit würde dann nach Anderson das erste Kriterium des „Beinhaltens“ voraussetzen, um inhaltlich gültig zu sein. Kant fügt aber noch ein weiteres Kriterium hinzu, nämlich, dass analytische Urteile erklärende Urteile sind, die keine neuen Informationen zum Subjekt hinzufügen, sondern dieses einfach weiter spezifizieren.

Im Gegensatz dazu sind synthetische Urteile erweiternd, indem sie ein neues Prädikat über das Subjekt aussagen. Daher befindet Kant, dass eine Metaphysik auch erweiternd sein soll – sie soll was neues sagen – und damit auch synthetisch a priori. Trotzdem wird das analytische Urteil von Kant nicht abgewertet. Er schreibt den analytischen Urteilen eine erkenntnisdienliche Rolle zu, indem sie uns über Begriffe aufklären können. Dieses epistemologische Kriterium wird von Allison (2004) vorgezogen. Er ist nämlich der Meinung, dass sich das logische Kriterium des „Beinhaltens“ vom epistemologischen bzw. erweiternden ableiten lasse, während das logische Kriterium das epistemologische voraussetze und gleichzeitig verstärke. Allison zufolge erklärt Kant in seinen *Prolegomena* und in seinen *Vorlesungen zur Logik*, dass der Unterschied der Urteilstypen sich auf den Inhalt der Urteile beziehe und nicht auf deren Form. Es ergibt sich daraus, dass zwischen den beiden mittels einer phänomenologischen

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Reflexion unterschieden werden muss und nicht mit einer logischen. Kurz gesagt, besitzen die synthetischen Urteile gemäß Allison eine andere epistemische Funktion als die analytischen, und zwar erweitern sie unsere Erkenntnis, statt sie zu erklären. Die Erklärung ist selbst eine Erweiterung, aber nur eine formelle (Spezifikation des Begriffs), während die synthetischen Urteile eine materielle Erweiterung hervorbringen (ein im Begriff noch nicht enthaltenes Prädikat wird hinzugefügt, d.h. der Inhalt des Begriffs wird erweitert und nicht nur seine logische Form), insofern der Inhalt sich auf reine Anschauung bezieht. Beatrice Longuenesse (1998) schließt sich dieser Auffassung an, indem sie formuliert, dass die Möglichkeit der synthetischen Urteile vom einen inhärenten Bezug auf eine Anschauung überhaupt abhängig sei. Dies wurde schon oben angedeutet in der Definition des Urteils mithilfe von als Exponenten verstandenen Begriffen, die zwischen der Bedingung der Aussage und der Aussage des Prädikats vermitteln.⁹⁷

Lewis White Beck (1955, s. 1-15) vertritt die These, dass die zwei Arten des Urteils nach zwei Kriterien zu unterscheiden sind: ein phänomenologisches und ein logisches Kriterium. Gemäß dem phänomenologischen wird das, was wirklich in einem Begriff gedacht wird, bestimmt. Gemäß dem logischen wird der Gegensatz eines Urteils analysiert. Wenn der Gegensatz widersprüchlich ist, ist das (originale) Urteil analytisch, wenn nicht, ist das Urteil synthetisch. Anderson (2015, s. 143-146) ist aber der Meinung, dass das phänomenologische (Beck)/epistemologische (Allison/Longuenesse) und das methodologische (widerspruchsfreie Urteile) Kriterium zweitrangig seien und sich aus dem „Beinhalten“-Kriterium ableiten ließen. Er begründet dies, indem er sich auf die historische Debatte der Analytizität bezieht.

Anderson sieht diese Kriterien als einander wechselseitig bedingend an, die nicht streng voneinander zu trennen seien, oder zumindest würden sie so von Kant behandelt. Er vertritt aber die Meinung, dass das Kriterium des „Beinhaltens“ Vorrang habe. Er begründet diesen Vorrang einmal textuell, da das Kriterium des „Beinhaltens“ als erstes von Kant eingeführt wird, und zweitens logisch, weil (bei Kant) der Satz vom Widerspruch und die erklärende Funktion als weitere Merkmale eingeführt werden, die aus dem Kriterium des „Beinhaltens“ folgen und dieses weiter erklären. Der Satz vom Widerspruch besagt, dass das Urteil nicht

⁹⁷ Laut Longuenesse übernimmt Kant die Bedeutung des Begriffs „Bedingung“ von Wolff, demzufolge ein Urteil wahr ist, wenn es hinreichende Merkmale hat. Diese Merkmale können entweder als zur Essenz des Subjektes gehörig oder als Attribute bzw. als externe Relationen prädiiziert werden. Eberhard hat Kant vorgeworfen, dass seine synthetischen Urteile eigentlich Wolffs Prädiizieren von externen Urteilen seien. Kant widerlegt diesen Einwand, indem er behauptet, dass „a judgment can be called synthetic only if its ultimate condition is the intuition subsumed under the condition of the judgment, whether this intuition is empirical (synthetic a posteriori judgment) or a priori (synthetic a priori judgment).“

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

widersprüchlich sein kann, weil das Prädikat schon im Begriff beinhaltet ist. Weiterhin ist das analytische Urteil bloß erklärend, weil es einen Begriff durch Merkmale, die schon in ihm beinhaltet sind, spezifiziert. Durch diese Auslegung wendet sich Anderson gegen Allison, der behauptet, dass das Kriterium der erklärenden Funktion primär ist. Allison gründet seine Argumentation auf Kants Antwort auf Eberhard, in der er äußert, dass synthetische Urteile nur möglich seien, indem eine mögliche Anschauung sie bedinge. Anderson hält aber dagegen, dass diese Bedingung der synthetischen Urteile als Antwort auf das „Beinhalten“-Kriterium eingeführt werde und bloß als Prinzip der Möglichkeit der synthetischen Urteile fungiere, nicht als deren Definition. Spezifischer behauptet Anderson, dass synthetische Urteile nur wegen eines Dritten (der Anschauung überhaupt) möglich seien, weil das „Beinhalten“-Kriterium kein Äußeres erlaube.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist in diesem Zusammenhang, dass das „Beinhalten“-Argument nicht nur für affirmative Aussagen gilt, sondern auch für negative, in denen ein Prädikat von einem Begriff ausgeschlossen wird. Hier behauptet Anderson, dass das ausgeschlossene Prädikat zum Begriff gehöre im Sinne eines für den Begriff ungeeigneten Teils und dem Widerspruch analog fungiere. Dementsprechend erklärt das Beinhalten sowohl sich selbst (Beinhalten) als auch seine Negation (das Ausschließen), so, wie der Satz vom Widerspruch sowohl die Identität als auch den Widerspruch erklärt.

„We can thus reach a preliminary conclusion: Kant’s own underlying thought was always that containment of concepts is what makes a judgment analytic. It is because analyticities have this logical feature that we can derive them from the principle of contradiction. (...). Likewise, the non-ampliative character of analyticities is explained by the fact of containment, from which follows that the predicate does not go beyond what was (implicitly) expressed already in the subject concept“ (Anderson, 2015, s.21).

Anderson beschreibt also die Unterscheidung zwischen analytischem und synthetischem Urteil als eine bloß logische Unterscheidung, und zwar als „a difference in the logical relation among their constituents“ (Anderson, 2015, s. 22). Er grenzt diese logische Unterscheidung von einer methodologischen sowie von einer epistemologischen in Kants Werk ab. Gegen das methodologische Verständnis, das in der vorkritischen Periode auftritt, argumentiert Anderson folgenderweise: Kant beschreibt Analyse und Synthese als bottom-up- bzw. top-down-Methoden von begrifflichen Verbindungen. Er bezieht diese Methode auch auf die Begriffsbildung in der *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. Kant behauptet hier, dass durch Analyse die Bestandteile eines Begriffs aufgezeigt werden können, während die Synthese neue Begriffe durch neue

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Verbindungen des begrifflichen Materials zu bilden versuche. Anderson meint, dass, obwohl diese methodologische Unterscheidung prima facie auch die Unterscheidung der Urteile zu erklären scheine, sie eigentlich bloß das jeweilige Verfahren im Urteilen und nicht den Charakter der Urteile erkläre:

„they are just different forms of reasoning from one concept to another, where the transitions in question leave all the terms in the same basic class“ (Anderson, 2015, s. 26). Außerdem seien die analytischen und synthetischen Urteile hier reziprok zueinander, „so that their results are reversible“ (Anderson, 2015, s. 144).

Daher können die Urteile ausgehend von einem methodologischen Kriterium nicht streng in analytische und synthetische eingeteilt werden, ohne die Möglichkeit anzunehmen, dass synthetische Urteile prinzipiell zu analytischen werden können und umgekehrt. Anderson folgert dann, dass Kants methodologische Unterscheidung die Einteilung in analytische und synthetische Urteile nicht erkläre und dass er dieses Verständnis der analytischen und synthetischen Methodologie aus der vorkritischen Periode nie überwunden habe. Daher müsse die Einteilung in analytische und synthetische Urteile anders begründet werden, obwohl diese methodologischen Aspekte im Hintergrund stünden, aber systematisch nicht als Begründungsstrukturen belastet werden könnten.

Im Fall der epistemologischen Unterscheidung behauptet Anderson zweierlei: 1) dass diese Unterscheidung auf der Unterscheidung zwischen der erklärenden und der erweiternden Funktion des Urteilens basiere. In diesem Fall aber basieren, so Anderson, selbst diese Funktionen auf der „Beinhalten“-Unterscheidung. Trotzdem gibt er zu, dass diese verschiedenen Funktionen epistemische Konsequenzen haben können, obwohl sie auf einer logischen Unterscheidung fußen. 2) Eine epistemologische Unterscheidung ist trotzdem möglich (und lässt sich textlich belegen in Kants Notizen) dann, wenn die Unterscheidung im Urteilen in der Unterscheidung zwischen kognitiven Akten oder Prozessen gründet. In diesem Fall wären analytische Urteile diejenigen, die z.B. den Begriff vom Baum durch die Begriffe seiner Blätter oder seines Stammes spezifizieren. Die synthetischen Urteile wären andererseits diejenigen, die beispielsweise verschiedene empirische Vorstellungen unter das Gesetz der Kausalität z.B. verbinden. Anderson hält aber dafür, dass diese Unterscheidung abhängig von unserem kognitiven Verfahren sei und daher nicht für sich selbst gelte. Vielmehr könne sie nicht streng zwischen Analyse und Synthese unterscheiden, gerade weil sie auf unserem Verhältnis zu anderen Urteilen fuße, was wiederum heiße, dass je nach unseren kognitiven

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Akten ein synthetisches Urteil zu einem analytischen werden könne (Anderson, 2015, s. 30-31).

Im Gegensatz dazu kann nach Anderson eine streng logische Unterscheidung die Urteile in analytische und synthetische objektiv einteilen, da das Kriterium dazu allein auf dem Verhältnis zwischen den Bestandteilen eines Urteils und nicht auf Verhältnissen zum erkennenden Subjekt fußen:

„If what is asserted merely expresses explicitly some content that was already contained (implicitly or explicitly) in the assumed term(s), then the judgment is analytic; if not, it is synthetic“ (Anderson, 2015, s. 31).

Durch diese Auslegung wird nach Anderson die Gefahr vermieden, dass die Unterscheidung arbiträr wäre, nämlich, dass synthetische Urteile zu analytischen Urteilen werden können und umgekehrt – ein Problem, worauf Eberhard (Kant, 2004), Adickes (1985) und Beck (1955) aufmerksam machen und dessen Bearbeitung zu einem Hauptaspekt der Kant-Forschung geworden ist. Anderson vertritt die Auffassung, dass ein synthetisches Urteil – definiert durch das „Beinhalten“-Argument – nie zu einem analytischen Urteil werden kann, weil seine Synthetizität von seinen konstitutiven Teilen und deren Verhältnis zueinander ausgemacht werde. Dies hieße dann für Anderson Folgendes: Wenn ein synthetisches Urteil in ein analytisches verwandelt wird, ist dieses neue Urteil nicht mehr dasselbe Urteil, sondern ein neues, das ein anderes internes Verhältnis zwischen seinen Teilen hat (siehe Anderson (2015, S. 146).

Gegen Anderson könnte aber mit Longuenesse (1998) und Reich (1987) eingewandt werden, dass die Unterscheidung zwischen Urteilen nach ihrer Form zu einer Inkohärenz der kantischen Philosophie führen könnte. Die Grundlage dieses Einwandes ist die kantische Systemvorgabe, dass alle Urteile dieselbe Form haben müssen. Hier ist aber zu präzisieren, dass Anderson bloß anhand des inneren Verhältnisses der Bestandteile eines Urteiles dieses als synthetisch oder analytisch bestimmt. Das innere Verhältnis ist aber weiterhin von Universalität und Einheitlichkeit normiert, was die Form aller Urteile ausmacht.

Ich stimme Anderson zu, dass das unterscheidende Hauptkriterium logisch ist, nämlich das Beinhalten, und dass dieses auch die anderen zwei erklärt. Ich bin aber der Meinung, dass Kant darauf abzielt, durch die logische Beschreibung epistemologische und methodologische Funktionen in der Erkenntnis zu beschreiben und verschiedene erkennende Prozesse des Subjektes plausibel zu machen. Daher wäre die bloße logische Unterscheidung der

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Ausgangspunkt oder das Mittel dazu, eine epistemologische Unterscheidung zu erreichen, die dann Erkenntnis a priori bestimmen kann. Dies würde daneben der Struktur der Definition entsprechen: Kant geht von der rein logisch-begrifflichen Unterscheidung aus, um die Funktionen des Urteils zu erklären, nämlich die Möglichkeit der Erweiterung der Erkenntnis, sei es a posteriori oder a priori (Mathematik). Dies würde dann auch weiter erklären, warum Kant die Erklärung der Unterscheidung durch mathematische Beispiele fortsetzt, nämlich um die epistemologische Richtung der Urteile zu zeigen. Kant geht durchaus von einem logischen Standpunkt in der Unterscheidung aus, aber er bleibt nicht bei diesem, sondern bedient sich dieser logischen Unterscheidung nur als Mittel dazu, einen epistemologischen Standpunkt zu erreichen. Anderson nimmt das auch an, aber er setzt diesen Aspekt in den Schatten, indem er den Schwerpunkt auf den logischen Charakter der Urteile legt.

Die Unterscheidung von synthetischen und analytischen Urteilen ist aber von hoher Bedeutung für Kant, da, wie Anderson richtig andeutet, diese Unterscheidung die Möglichkeit eines neuen metaphysischen Systems eröffnet. Kant sagt sogar explizit, dass der Zweck seiner Kritischen Philosophie ist zu zeigen, wie synthetische Urteile a priori möglich sind (in der B-Auflage). Dies ist von Relevanz, da diese Möglichkeit gleichzeitig die Möglichkeit der Erweiterung der Erkenntnis in der Metaphysik ist, ohne die Grenzen der Erfahrung zu überschreiten. Die Notwendigkeit, die Möglichkeit der synthetischen Urteilen a priori zu beweisen, führt Kant dazu, erstens die reinen Anschauungen und die Formen der Sinnlichkeit einzuführen und zweitens die Möglichkeit der Erfahrung und mithin der Erkenntnis auf diese und auf die apriorischen Prinzipien ihrer Synthese, d.i. die Kategorien, einzuschränken. Die Formen der Sinnlichkeit habe ich im vorigen Kapitel analysiert. Ich werde mich daher weiterhin den Kategorien und ihrer Deduktion widmen. Die Deduktion der Kategorien ist aber erstens von der Vollständigkeit der Urteilstafel und zweitens von der Form des Urteilens abhängig. Daher werde ich zunächst die Urteilstafel darstellen und ihre Vollständigkeit untersuchen. Weiterhin werde ich den Übergang zu der Möglichkeit einer Deduktion der Kategorien darstellen.

c. Urteilstafel

Kant behauptet, alle Urteile aus der reinen verknüpfenden Aktivität des Denkens ableiten und sie vollständig unter vier Titeln beschreiben zu können, die sich jeweils in drei Momente einteilen lassen (KrV § 8-9). Er geht von der Annahme aus, dass alle Urteile als Funktionen des Verstandes bzw. als Formen des Denkens verstanden werden können, wenn man vom Inhalt der Urteile abstrahiert.

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Diese Funktionen sind als logische Formen des Denkens zu verstehen, wodurch Vorstellungen unter die Einheit der Apperzeption gebracht werden. Sie sind logische und nicht reelle Formen, d.i. dass sie unabhängig vom Inhalt nur mit der Form der Verknüpfung der Vorstellungen beschäftigt sind, obwohl objektorientiert.⁹⁸ Als Funktionen des Verstandes sind die Urteile nur spezifizierte Instanzen der Einheit der Apperzeption.

In der B-Deduktion führt Kant weiter vor, dass das diskursive Urteilen die Aufgabe hat, verschiedene Vorstellungen unter einem Begriff zu verbinden und gleichzeitig den Objektbezug zu bewahren. Nur unter diesen Bedingungen ist laut Kant objektive Realität möglich. Dies erklärt auch, dass jedes Urteil von Funktionen ausgemacht werden soll, die den vier Titeln Kants entsprechen: Quantität, Qualität, Relation und Modalität. Diese Urteilstafel ist der Form nach nicht innovativ, sondern entspricht größtenteils der klassischen Logik in ihrer maßgeblichen Gestalt seit Port Royal (Longuenesse, 1998).⁹⁹ Daher werde ich die Titel allgemein beschreiben und nur die Punkte im Detail besprechen, die sich von der tradierten Logik unterscheiden.

Die Quantität macht eine extensionale Angabe, wobei die Subordination der Prädikate unter einen Begriff erreicht wird. Genauer bestimmt die Quantität den Umfang eines Begriffes, und zwar, welche allgemeinen Merkmale zu einem Begriff gehören und welche nicht. Die Quantität teilt sich in folgende drei Momente ein, die diese Zugehörigkeitsverhältnisse bestimmen: allgemeines (alle A sind B), besonderes (manche A sind B) und einzelnes Urteil (A ist B). Durch die Einführung von allgemeinen und einzelnen Urteilen als unterschieden voneinander grenzt sich Kant von der oben erwähnten Tradition ab, die diese zwei Momente als formal identisch betrachtet. Allein der logischen Form nach betrachtet – wie in der tradierten Logik bis Kant gemacht – würden die einzelnen Urteile allgemein bestimmt, da ein Begriff für alle unter sich enthaltenen Prädikate gelten muss - ohne Ausnahme. Wenn sie aber der Erkenntnis überhaupt, d.i., in Bezug auf die Form der diskursiven Vermögen und in Ansehung einer möglichen Erkenntnis betrachtet werden, wird in einem einzelnen oder allgemeinen Urteil die Größe bestimmt, wobei die Bestimmungen sich so verhalten wie Einheit zur Unendlichkeit. Hier wird kritisiert, dass die Erkenntnis überhaupt Thema der transzendentalen Logik sei.

⁹⁸ Der reale Aspekt ist Thema der transzendentalen Deduktion.

⁹⁹ Gegen die Integrierung von Kants Logik in die Logik von Port-Royal siehe Greenberg (2001, s. 157). Er stimmt nämlich mit Longuenesse überein, was die Funktion des Urteils angeht, behauptet aber, dass Kants Logik reicher als die von Port Royal ist.

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Allison (2004, s. 155) sagt aber, dass dies nicht der Fall sei, da auch die allgemeine Logik die Form des Denkens als Objekt hat.

Die Qualität bestimmt einen Begriff intensional, wodurch die Wahrheit oder Falschheit einer Zuschreibung ausgesagt wird. Die Qualitätsbestimmung bezieht sich auf die Quantitätsbestimmung, wobei die Subordination entweder bejaht (A ist B) oder verneint wird (A ist nicht B). Neben den tradierten bejahenden und verneinenden Urteilen führt Kant noch das unendliche Urteilen ein. Er begründet das unendliche Urteil damit, dass in der transzendentalen Logik der Unterschied zwischen bejahenden und unendlichen Urteilen notwendig sei. Diesbezüglich behauptet Kant, dass die unendlichen Urteile auch eine einschränkende Rolle spielen, wobei die quantitative Extension der Begriffe bestimmt wird und die Begriffe voneinander unterschieden werden. Dadurch macht er zwei transzendente Annahmen. Allison führt aber vor, dass man auch in der allgemeinen Logik zwischen den beiden unterscheiden kann (das *x ist nicht-endlich* – *x ist endlich* Beispiel).

Die Relation bestimmt die Form der Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat, Grund und Folge sowie „der eingeteilten Erkenntnis und der gesammelten Glieder der Einteilung unter einander“ (KrV A 73/B 98). Diese Beziehungen setzen auch die ersten zwei Titel voraus und werden von Kant in drei Formen gestaltet: kategorische als Verhältnis zwischen zwei Begriffen, hypothetische als Verhältnis zwischen zwei Urteilen und disjunktive Urteile als Verhältnis mehrerer Urteile.¹⁰⁰

Im Gegensatz zu Wolff, der zwischen kategorischen und hypothetischen Urteilen ontologisch unterscheidet, unterscheidet Kant zwischen den beiden der Form nach. Für Wolff ist das kategorische Urteil ein solches, wo das Prädikat zur Essenz des Subjektes gehört, während ein hypothetisches etwas über ein Subjekt unter einer zusätzlichen Bedingung prädiziert. Dies impliziert, dass der Unterschied zwischen den beiden auf ontologischen Kriterien basiert. Für Kant aber sind diese bloß nach der Form unterschiedlich, indem der Unterschied im logischen Verhältnis des Subjektes zur Bedingung der Prädikation besteht:

„The judgment is described as hypothetical simply because its form separates the condition from the subject of predication (whereas, in the categorical form, the subject itself contains the condition for the assertion of the predicate)“ (Longuenesse, 1998, s. 102).

¹⁰⁰ Hier wird gegen Kant eingewandt, dass er eine Funktion versäumt, nämlich, das *judicium copulativum*. In solch einem Urteil werden entweder zwei Prädikate mit einem Subjekt oder zwei Subjekte mit einem Prädikat verknüpft. Kant behauptet dagegen, dass diese Art von Sätzen schon Verbindungen zwischen zwei Urteilen sind, die man getrennt beurteilen kann.

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Weiterhin ist nach demselben Kriterium der Form ein disjunktives Urteil vom kategorischen und hypothetischen unterschieden, da das disjunktive mehrere Objekte unter einem Begriff denkt: „It is a relation between a concept and the entire field of cognition possible under it“ (Longuenesse, 1998, S. 105). Deswegen ist das disjunktive Urteil ein systematisierendes, während die anderen zwei subsumierende sind.

Da die systematisierende Funktion der disjunktiven Urteile auch in der Sektion über die reflektierenden Urteile eine Rolle spielen wird, möchte ich sie an dieser Stelle weiter untersuchen. Kant beschreibt das disjunktive Urteil als die Beziehung zwischen „der eingeteilten Erkenntnis und der gesammelten Glieder der Einteilung unter einander“, wobei das Urteil „mehrere Urteile im Verhältnis gegeneinander betrachtet“ (KrV B 98/ A 73). Das disjunktive Urteil scheint dann ein ordnendes Urteil zu sein, welches das Verhältnis der Urteile in Ansehung eines Ganzen bestimmt. Dies Verhältnis wird von Kant folgenderweise weiter spezifiziert: „ein Verhältnis der Teile der Sphäre eines Erkenntnisses, da die Sphäre eines jeden Teils ein Ergänzungsstück der Sphäre des andern zu dem ganzen Inbegriff der eingeteilten Erkenntnis ist“ (KrV B 99/ A74). Was Kant hier beschreibt, ist folgendes Verfahren: Das Ganze der möglichen Prädikate einer Vorstellung wird vergleichsweise aus der Erkenntnis ausgeschlossen oder einbezogen, wobei eine Gemeinschaft der Prädikate gebildet wird, welche die ganze Sphäre der Bestimmungen einer Erkenntnis ausmachen:

„Es ist also in einem disjunktiven Urteil eine gewisse Gemeinschaft der Erkenntnisse, die darin besteht, daß sie sich wechselseitig einander ausschließen, aber dadurch doch im Ganzen die wahre Erkenntnis bestimmen, indem sie zusammengenommen den ganzen Inhalt einer einzigen gegebenen Erkenntnis ausmachen“ (KrV B 99/A 74).

Longuenesse (2005) ist der Meinung, dass diese Funktion erst mittels der syllogistischen Form verstanden werden könne. Ihr zufolge ist das disjunktive Urteil ein solches, in dem ein Begriff als Regel der Subsumption spezifiziert wird und jede Spezifikation (Begriffe, die unter dem ersten enthalten sind) selbst zu Bedingung gemacht wird. Dabei wird die Hierarchie der Subsumption bestimmt:

„These forms [das disjunktive sowie das unendliche Urteile] jointly contribute to the constitution of a unified logical space within which concepts delimit each other's sphere, and thus contribute to the determination of each other's meaning“ (Longuenesse, 2005, 190).

Nach Longuenesse entsteht durch das disjunktive und das unendliche Urteil eine Reihe von logischen Verhältnissen und Bedingungen, welche den Subsumptionsprozess bestimmen und

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

dadurch die Sphäre der Merkmale des jeweiligen Begriffes. Diese Bestimmung der Sphäre bestimmt dann auch die Bedeutung der Begriffe.

Während die Relationsurteile eine systematisierende Rolle haben, entspricht der vierte Urteilstitel, die Modalität, einer epistemischen Funktion, welche die Integration der Urteile in ein Erkenntnissystem bestimmt. Sie ist nicht Teil des Inhalts eines Urteils, sondern besteht in der Beziehung des Urteils auf das Denken, wobei auch der Erkenntnisstatus des Urteils bestimmt wird. Dementsprechend teilt Kant die Modalität in problematische Urteile – welche ein Urteil als wahr nur annehmen, aber nicht bestimmen – assertorische Urteile – welche das Urteil als wahr zusätzlich auch bestimmen – und apodiktische Urteile – welche notwendig wahr sind. (Vgl. Allison, 2004, s. 138-9).

Die Modalitätsurteile werden von Kant als „ganz besondere“ beschrieben, da sie nichts zum Inhalt der Urteile beitragen, sondern lediglich das Verhältnis zum erkennenden Gemüt bestimmen. Diese Beschreibung spielt eine große Rolle in der Untersuchung der Vollständigkeit der Urteilstafel nach Brandt. Daher werde ich die Modalitätsurteile in der nächsten Sektion weiter untersuchen.

d. Vollständigkeit der Urteilstafel

Die Vollständigkeit der Urteilstafel ist notwendig für Kants Projekt, da die kategorielle (notwendige) Objektivität der Erfahrung nur dann gültig sein kann, wenn die Urteile, die diese Objektivität hervorbringen, das ganze Denken und Erkennen abdecken:

„Ohne die System- und Vollständigkeitsidee der Urteilstafel zerbricht nicht nur die Tafel der Kategorien, sondern die gesamte *Kritik der reinen Vernunft* zerfällt in willkürliche Fragmente, weil sich nach der Urteilstafel alles, was auf sie folgt, systematisch ordnen soll.“ (Brandt, 1991, s. 15)

Brandt nach ist die Urteilstafel deswegen wesentlich für das kantische Programm, weil diese den weiteren Verlauf der *Kritik* begründet. Daher ist auch der Beweis ihrer Vollständigkeit notwendig:

„Die gewöhnlich ‚Urteilstafel‘ genannte ‚Transzendente Tafel aller Momente des Denkens in Urteilen‘ (A 73) steht am Anfang der ‚Transzendente Logik‘ und liefert den systematischen Aufriß der gesamten weiteren Gedankenentwicklung der *Kritik der reinen Vernunft*. Die Verstandesbegriffe oder Kategorien lassen sich nach Kant aus der Urteilstafel gewinnen; die Kategorien liefern ihrerseits das Konzept für die Grundsätze und die Vernunftideen im zweiten Teil der ‚Transzendentalen Logik‘, der ‚Dialektik‘, werden in der durch die Urteilstafel begründeten Systematik verortet und in ihr begründet. Unsere Untersuchung wird zeigen, daß auch die ‚Methodenlehre‘, die auf die Lehre von den Verstandesbegriffen, Grundsätzen

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

und Schlüssen folgt, ihre Verortung in der Urteilstafel findet; sie korrespondiert dem vierten Titel, dem der Modalität“ (Brandt, 1991, s. 1).

Problematisch für die Frage nach der Vollständigkeit der Urteilstafel ist, dass Kant sie nicht begründet. Daher wurde oft in der Forschung versucht, einen solchen Beweis anhand verschiedener Schriften Kants zu rekonstruieren. Hier folgt ein kurzer Überblick der Rekonstruktionsversuche in der Kant-Forschung. Hierbei werde ich Brandts Diskussion der Debatte folgen.

Bröcker (1970, s. 42-43) verabschiedet sich vom kantischen Text und versucht selbstständig, die Vollständigkeit der Tafel zu rekonstruieren. Als Ausgangspunkt nimmt er die notwendige Synthese zwischen Subjekt und Prädikat in einem Urteil, welche die Verneinung und Bejahung als Grundformen hat. Die Qualität gehört also für ihn wesentlich zu einem Urteil und hat den Primat. Daraus leitet er die anderen Urteils momente ab: „Offenbar kann es nun noch geben 2. die Synthese von Subjekten, 3. die Synthese von Prädikaten, 4. die Synthese von Urteilen und 5. die Synthese mit dem urteilenden Ich“ (Bröcker, 1970, s. 43). Gegen Bröcker argumentiert Brandt, dass jener das Urteil als notwendiges Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt sehe, was dem Kantischen Text nicht entspreche: Das Urteil sei mit Kant „die mittelbare Erkenntnis eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung derselben“ (A 68). Brandt legt diese Textstelle so aus, dass das Urteil hier nicht bloß eine beliebige Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat in einem Satz sei, sondern: das Urteil sei "so konzipiert, daß sich das Prädikat mittelst des Subjektbegriffs auf etwas in diesem letzteren Vorgestelltes bezieht.“ (Brandt, 1991, s. 9).

Hans Wagner (1987, s. 83-94) geht ähnlich zur Auslegung von Bröcker vor. Er sieht die Relation als primär im Urteilen und vertritt die Meinung, dass alle Momente aus der Relation abgeleitet werden können. Dafür schlägt er ein zweifaches Verständnis von Relation vor: einerseits die bestimmte Relation als spezifisches Urteils moment und andererseits eine allgemeine Relation, die ihre Spezifizierung in den jeweiligen (allen) Urteils momenten findet. Brandt wendet aber ein, dass einerseits Wagner die Relation verdoppele, was der kantische Text nicht erlaube, weil ein Urteil „gleichursprünglich durch die Bestimmungen der Quantität, der Qualität und der Relation bestimmt ist“ (Brandt, 1991, s. 10-11). Die jeweiligen Momente können also nicht separat von einander spezifiziert werden in einem Urteil: „Das Urteil ist in seiner Relation also durch die Kopula schon bestimmt; und umgekehrt beziehen sich diese Bestimmungen auf die Relation – eben dies ist die Einheitsfunktion der Urteilshandlung in ihren verschiedenen Ausformungen“ (Brandt, 1991, s. 11). Andererseits kritisiert Brandt ein bloß

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

propositionales Verständnis des Urteils bei Wagner. Er ist der Meinung, dass Kant von einem reicheren Begriff von Urteil spricht, wobei das Urteil keine bloße grammatikalische Verbindung in einer Aussage ist, sondern eine auf Objekt orientierte Konstruktion ist: „Die grammatische Struktur wird also semantisch erweitert: Er ist immer das *x* präsent, das in der Wortfolge nicht erscheint, jedoch den eigentümlichen Relationscharakter der Urteils bestimmt.“ (Brandt, 1991, s. 11).

Lorenz Krüger (1970, s. 511-12) versucht die Vollständigkeit der Tafel ausgehend von einem Paradoxon zu rekonstruieren, das im Kantischen Text zu finden sei: Kant spricht von der Beweisbarkeit der Vollständigkeit der Urteilstafel, liefert aber den Beweis selbst nicht. Krüger kommt zu dem Schluss, dass die Vollständigkeit nicht ableitbar wäre, was in gleicher Weise für die Vermögen des Gemüts gilt. Trotzdem ist er der Meinung, dass uns Kant ein Prinzip liefere, das als Kriterium in der Frage nach der Vollständigkeit der Urteile fungiere. Das Kriterium sei, dass sie Formen der Einheit seien, die dem Verstande zur Verfügung stehen. Brandt wirft ihm aber Folgendes vor: Krüger konzentriert sich auf *KrV* B 134, wo behauptet wird, dass die ganze Logik am höchsten Punkt der Apperzeption hefte. Diese Textstelle impliziert aber, dass diese Anheftung erst möglich ist, wenn das logische System bereits ausgebildet steht und kann daher nicht als Leitfaden in der Auseinandersetzung mit der Urteilstafel verwendet werden. Weiterhin steht diese Interpretation auch vor einer hermeneutischen Schwierigkeit und zwar, dass B 134 an einer späteren Stelle als die Beschreibung der Urteile im Kantischen Text auftritt. Dies würde bedeuten, dass die Leserschaft der *KrV* sich nach einem Kriterium richten muss, das ihr überhaupt nicht bekannt ist. Dagegen behauptet Brandt, dass Kants Vollständigkeitsbeweis in A 69 zu finden sei, wobei Kant die Vollständigkeit der Urteile auf ihren Charakter als Funktionen beziehe:

„Die Lösung der Vollständigkeitsproblematik, die in der Einleitung kurz skizziert wurde, macht den Kantischen Text sehr wohl verständlich: die Urteilstafel enthält tatsächlich alle „Handlungen des Verstandes“ (A 69), und sie läßt sich als Einheitsgefüge aller logischen Verstandeshandlungen problemlos an den Einheitspunkt der Apperzeption anheften“ (Brandt, 1991, s. 13).

In dieselbe Richtung geht auch Schulthess (1981), der erkennt, dass Kants Urteile von ihrem Funktionscharakter her verstanden werden sollten. Mit dem Problem der Vollständigkeit der Urteile aber beschäftigt sich Schulthess wenig. Er verweist nur darauf, dass Kant von der Vollständigkeit der Tafel überzeugt war. Als Grund für diese Überzeugung gibt er die kombinatorische Logik Lamberts an. Lambert habe nämlich, so Schulthess, Kant ein fertiges System kombinatorischer Urteile geliefert: „Bezüglich dieser Vollständigkeit stützt sich Kant

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

wahrscheinlich auf die Logikarbeit von Lambert, in dessen Organon und Architektonik die Vollständigkeit und Abgezähltheit der Logik sich aus der kombinatorischen Analyse ergibt“ (Schulthess, 1981, s. 14). Kant hat nun aus diesem System die Urteile ausgewählt, die seinen Einheitsbedingungen entsprechen. Eine ähnliche These vertritt auch Krüger (1970).

Eine weitere Lesart bietet Klaus Reich (1986). Er erkennt ebenfalls die enorme Bedeutung der Urteilstafel und vor allem das Erfordernis ihrer Vollständigkeit und Systematik und versucht diese zu beweisen. Ein erster Schritt wäre nach ihm zu zeigen, dass Kant die Vollständigkeit der Tafel nicht willkürlich aus der Tradition übernimmt, obwohl seine Tafel der Tradition entspricht, sondern diese nach einem Prinzip ausrichtet. Der zweite Schritt bestünde darin zu zeigen, dass dieses Prinzip in der objektiven Einheit des Bewusstseins besteht. Reich geht hier folgenderweise vor: Vermittelt der analytischen Einheit des Begriffes entsteht die Form des Urteils, obwohl in der formalen Logik zwischen synthetischen und analytischen Urteilen nicht zu unterscheiden ist. Reich unterscheidet hier zwischen der Einheit der Begriffe unter unseren Vorstellungen und der Einheit im Urteilen, die jene als Materie hat.¹⁰¹ Der entscheidende Punkt für Reich ist, dass die objektive Einheit der Apperzeption der systematische Gipfelpunkt der Logik ist, weil Urteile Einheitsfunktionen sind, d.i. sie bringen Vorstellungen zur Einheit. Wegen dieser Funktion ist ihre Form in Ansehung der analytischen Einheit der Apperzeption vermittelt der Einheit der Begriffe bestimmt. Während die Form der Urteile von der objektiven Einheit der Apperzeption bestimmt wird, werden die Urteilsmomente aus der Einheit des Selbstbewusstseins und aus seiner kategorialen Bestimmung abgeleitet.¹⁰² Das „Ich denke“ fungiert als Ausdruck der Einheit der Apperzeption und wird als Aktus der Spontaneität bezeichnet, der „anhand der Kategorien, Prädikabilien und Prädikamente wenn nicht erkennen, so doch bestimmen“ (Brandt, 1991, s. 15) lässt. Durch das "Ich denke" und mittels der Definition der Urteile als Verbindung von Begriffen in Gegenständen verbindet Reich die synthetische Aktivität des Selbstbewusstseins mit der analytischen Einheit der Apperzeption. Reich hofft, aus dieser Beschreibung des Urteils die Definition eines Urteils überhaupt zu gewinnen, das an sich schon objektiv als reine „In-Verhältnis-Setzung“ seiner Materie ist, d.i. zweier Begriffe: „Reich beginnt, wie wir sahen, mit der aus der objektiven Einheit der Apperzeption erzeugten Definition des Urteils, nimmt dessen Materie, die Begriffe, als gegeben an und setzt sie in ein Verhältnis, woraus die Funktion des kategorischen Urteils entspringt“

¹⁰¹ Hier macht Brandt darauf aufmerksam, dass diese Unterscheidung nicht plausibel sei und dem kantischen Text widerspreche (A 69), wo Kant alle Urteile als Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen definiert.

¹⁰² Brandt macht auch hier die Zirkularität der Argumentation Reichs deutlich: Die Urteilstafel, die als Grundlage für die Kategorien gelten, wird aus den Kategorien abgeleitet.

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

(Brandt, 1991, s. 24). Dieses kategorische Urteil der Form „S ist P“ fungiert als Ur-Urteil bei Reich, woraus er alle andere Urteilstypen abzuleiten versucht. Der eigentliche Aufbau der Urteilstafel geht nach Reich, wie oben angedeutet, von einem synthetischen Verfahren des Selbstbewusstseins in Ansehung der Kategorien aus und fängt mit der Modalität an – kehrt also die analytische reine Logik der Urteilstafel um.¹⁰³ Daran anschließend bestimmt Reich die Modalität und die aus dem Begriff des Exponenten abgeleitete Relation als Ausgangspunkt der Urteilstafel. Aus diesen zwei „ursprünglichen“ Titeln der Urteile deduziert er dann die Quantität und Qualität: „Damit aber ist die Definition des Urteils erschöpft: Urteil ist ein objektiv gültiges (Modalität) Verhältnis (Relation) von Vorstellungen, die Teilvorstellungen (Folge: Qualität) als analytische Erkenntnisgründe (Folge: Quantität) sind“ (Reich, 1986, s. 88). An dieser Rekonstruktion Reichs kritisiert aber Brandt das Folgende:

„Das Vorgehen Reichs setzt voraus, daß Kant bei der Darlegung der Urteilstafel selbst keine Argumente für die Vollständigkeit anführt;¹⁰⁴ daß zweitens diese Vollständigkeit nur im Rückgriff auf das Einheitsprinzip der objektiven Einheit der Apperzeption zu leisten ist und daß zur Durchführung der Kantischen Beweislücke praktisch alle Privatnotizen Kants von 1770 bis 1800 zu benutzen sind. Die ersten beiden Voraussetzungen sind inhaltlich falsch; die dritte bedeutet eine methodische Freisetzung des Interpreten, dem erlaubt wird, seine eigenen Überlegungen mit beliebigen Zitaten Kants zu belegen“ (Brandt, 1991, s. 37)

Brandt bilanziert weiter, dass die Versuche der Rekonstruktion der Vollständigkeit der Urteilstafel bisher misslungen seien, weil sie jeweils den falschen Ausgangspunkt setzten. Er fasst dies in Anlehnung an Heidegger und dessen Missverständnis der kantischen Logik zusammen. Brandt zitiert Heidegger:

„In der Tat entwickelt Kant die Mannigfaltigkeit der Funktionen im Urteil nicht aus dem Wesen des Verstandes. Er legt vielmehr eine fertige Tafel vor, die nach den vier ‚Hauptmomenten‘ Quantität, Qualität, Relation, Modalität gegliedert ist. Ob und inwiefern gerade diese vier Momente im Wesen des Verstandes gründen, wird gleichfalls nicht gezeigt. Ob sie überhaupt rein formallogisch begründbar sind, kann bezweifelt werden“ (Brandt, 1991, s. 39).

Brandt zufolge unterlaufen Heidegger im obigen Zitat zwei Fehler: Erstens verstehe er die Urteile dem Wesen des Verstandes nach und nicht nach dem Vermögen des Verstandes. Eine Interpretation der Begründung der Vollständigkeit sei allein im zweiten Fall möglich. Zweitens behaupte Heidegger, dass Kant die Deduzierbarkeit der Urteilstafel innerhalb der formalen

¹⁰³ Brandt wirft hier vor, dass Kant eigentlich dafür argumentiert, dass die Grundsätze und die Kategorien sich nach den Urteilen richten und nicht umgekehrt.

¹⁰⁴ Diese erste Voraussetzung nimmt auch Hans Lenk als Ausgangspunkt, aber im Gegensatz zu Reich kommt er zu dem Schluß, dass die Vollständigkeit der Urteilstafel nicht zu beweisen ist.

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Logik nicht begründen könne. An dieser Stelle kontert Brandt, dass Heidegger die formale Logik anachronisch missverstehe und Kant aus der Perspektive der formalen Logik des 19. und 20. Jahrhunderts beschreibe. Eine weitere Ursache der Missverständnisse in der Kant-Forschung sei die Interpretation von *KrV* B 135, wo Kant schreibt, dass der „der oberste [Grundsatz] im ganzen menschlichen Erkenntnis“ die Einheit der Apperzeption ist. Brandt nach ist aber dies nur der Fall für eine bereits vollständig ausgebildete Logik, also auch für die Beschreibung der Vermögen und Grundsätze, und könne nicht als Leitfaden für die Deduzierbarkeit der Urteile bestehen.

Brandt legt daher im Unterschied zur Forschung dar, in der oft versucht wird, die Vollständigkeit der Tafel anhand von Texten außerhalb der Transzendentalen Logik zu rekonstruieren, dass die Antwort auf die Frage nach der Begründung der Vollständigkeit in der A-Auflage zu finden sei, und zwar in A 67-69 und A 70-76. Diese Textstellen wurden unverändert in die B-Auflage übernommen, was Brandt als Zeichen liest, dass Kant die Vollständigkeit der Urteilstafel als schon hier bewiesen betrachtet. Er behauptet, dass der Erläuterungstext (*KrV* A 71-76), wo Kant dem Modalitätsurteil einen besonderen Platz einräumt und das logische Urteil als von den Momenten der Quantität, Qualität und Relation vollständig erklärt beschreibt, der Schlüssel für die Vollständigkeit der Tafel sei:

„Die Modalität der Urteile ist eine ganz besondere Funktion derselben, die das Unterscheidende an sich hat, daß sie nichts zum Inhalte des Urteils beiträgt, (denn außer Größe, Qualität und Verhältnis ist nichts mehr, was den Inhalt eines Urteils ausmache,) sondern nur den Wert der Copula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht“ (*KrV* A 74).

Dieser Text weist nur darauf hin, dass das Urteil allein von der Quantität, Qualität, Relation und von der besonderen Funktion der Modalität vollständig definiert werden kann. Diese Textstelle liefert aber keine Erklärung der Gründe der Vollständigkeit. Brandt nach ist die Antwort in A67-69 zu finden, wo die logische Notwendigkeit der Qualität, Quantität und Relation und die systematische Notwendigkeit der Modalität gezeigt wird. Brandt legt den kantischen Text folgendermaßen aus: 1) Weil das Urteil ein Erkenntnisurteil ist, ist es ein Urteil durch Begriffe, die sich immer auf vieles beziehen und dieses unter sich vereinigen. Das Urteil ist dann notwendigerweise ein Bezug auf Vielheit unter Einheit und daher ist die Bestimmung durch Quantität notwendig; 2) die begriffliche Bestimmung geschieht dann weiter durch Bejahung oder Verneinung der Vielheit und daher ist das Urteil wesentlich qualitativ; 3) die quantitative und die qualitative Bestimmung geschehen notwendigerweise in einem Verhältnis zwischen einem Subjekt und einem Prädikat. Daher ist Relationalität auch immer vorausgesetzt

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

und notwendig; 4) letztlich, weil ein Erkenntnisurteil auch in der Erkenntnis verortet werden muss und weil die ersten drei Momente dazu nichts sagen, wird auch Modalität für die Systematizität der Erkenntnis notwendig.

Damit behauptet Brandt, die Vollständigkeit der Urteilstafel aus der Form des Urteilens selbst und basierend auf Kants *KrV* rekonstruiert zu haben. Dieser Rekonstruktionsweise schließt sich auch Wolff (1995) an und vor allem der These Brandts, dass der Vollständigkeitsbeweis Kants in *KrV* A 69-70 zu finden sei. Er erweitert aber Brandts Argumentation mit Einsichten von Reich und Krüger, und behauptet nämlich erstens, dass die Urteilstafel Urteile als Ausübungen von logischen Grundfunktionen systematisch ordnet, die sich zweitens in mehr als vier Titeln *nicht* einteilen lassen:

„Der erste Leitfadenabschnitt hat offenbar die Aufgabe, eine These zu begründen, [...], nämlich die These, daß die Einheit der Handlung, die jedem beliebigen (,logischen‘) Urteil zugrunde liegt, ein Komplex von Funktionen ist, die genau vier verschiedenen Klassen zugewiesen werden können. Aufgabe des zweiten Leitfadenabschnitts ist es dann, [...], daß es mehr als vier solcher Klassen nicht geben kann.“ (Wolff, 1995, s. 175)

Weiterhin führt Wolff vor, dass jeder Titel nicht mehr als drei logische Funktionen annehmen kann, welche dann in Urteile nach einer kombinatorischen Logik ausgeübt werden:

„Die Arten, nach denen sich Urteile in logischer Hinsicht voneinander unterscheiden lassen, unterscheiden sich genau dadurch, daß verschiedene komplexe Funktionen in ihnen ausgeübt werden, die sich aus allen oder mehreren der vier Grundfunktionen zusammensetzen“ (Wolff, 1995, s. 27)

Damit behauptet Wolff, die Urteilstafel den vier Klassen von logischen Grundfunktionen entsprechend darzustellen, ohne dabei sich auf einer zirkulären Argumentation zu stützen. Damit ist gemeint, dass er nicht die Vollständigkeit einer fertig gegebenen Urteilstafel zu beweisen versucht, sondern dass die Analyse der logischen Grundfunktionen feststellt, dass es der „Art und Anzahl nach“ nicht mehr als vier Klassen von Urteilen mit jeweils drei Momenten geben kann, in welcher logische Funktionen ausgeübt werden. Damit ist aber nicht gemeint, dass Kant jedes einzelne Urteil in seine Tafel aufnehmen beabsichtigte, sondern, dass die Urteilstafel die Urteile festhält, welche systematisch die zwölf logischen Grundfunktionen ausüben.

Da diese Rekonstruktion auf der Form des Urteilens basiert, ist sie äußerst wichtig für Kants nächsten Schritt in seiner Analyse des Denkens, und zwar der Deduktion der Kategorien als einheitsstiftenden Grundbegriffen der Erfahrung aus der Form des Denkens selbst.

e. Übergang

Diese Sektion untersucht das, was Kant den Leitfaden der Entdeckung der Kategorien nennt. Dieser Leitfaden ist nichts anders als die Form des Denkens als Urteilen, welche Kant in § 9-14 der *KrV* untersucht. Hier wird die Möglichkeit der reinen Begriffe a priori untersucht, die nur dann möglich sind, wenn wir „sie im Verstande allein, als ihrem Geburtsorte, aufsuchen und dessen reinen Gebrauch überhaupt analysieren“ (KrV B 90/A 66). Dies ist nach Kant die eigentliche Aufgabe der Transzendentalphilosophie, die der übrigen Logik entgegengesetzt wird. Wie lässt sich aber diese Aufgabe besser verstehen und warum unterscheidet sich sie von der bloß logischen? Indem Kant die Begriffe aus dem Verstande allein ableitet, meint er systematische Ordnung zu erreichen, und nicht bloße Assoziationen „nach Ähnlichkeiten gepaart und nach der Größe ihres Inhalts, von den einfachen an, zu den mehr zusammengesetzten“ (KrV B 91/A 67). Es scheint dann, dass Kant eine transzendente Untersuchung von einer logischen aufgrund dessen unterscheidet, dass die transzendentalen Begriffe nach einem bestimmten Prinzip oder einer Regel abzuleiten sind, welche in der Form des Vermögens selbst gründet:

„Die Transzendentalphilosophie hat den Vorteil, aber auch die Verbindlichkeit, ihre Begriffe nach einem Prinzip aufzusuchen; weil sie aus dem Verstande, als absoluter Einheit, rein und unvermischt entspringen, und daher selbst nach einem Begriffe oder Idee, unter sich zusammenhängen müssen. Ein solcher Zusammenhang aber gibt eine Regel an die Hand, nach welcher jedem reinen Verstandesbegriff seine Stelle und allen insgesamt ihre Vollständigkeit a priori bestimmt werden kann, welches alles sonst vom Belieben oder vom Zufall anhängen würde“ (KrV B 91/ A 67).

Kant setzt hier den Verstand (als absolute Einheit) als Ausgangspunkt für die Entdeckung aller Begriffe a priori. Der Verstand wird hier als ein Vermögen zu urteilen verstanden und die absolute Einheit als sein Prinzip oder Form. Die Urteile selbst sind nichts anderes als Funktionen der Einheit in der Verbindung von Vorstellungen, wodurch diese auf Begriffe bezogen werden. Das Prinzip der Deduktion der Begriffe, die absolute Einheit, lässt sich dann in der Form des Urteilens finden. Die Urteile werden also zum Leitfaden in der Entdeckung der reinen Begriffe a priori bestimmt. Hier lässt sich die Bedeutung der obigen Überlegungen zur Form und Natur des Urteilens bei Kant verstehen. Weiterhin wird auch das systematische Erfordernis ihrer Vollständigkeit sichtbar, da diese die Vollständigkeit der Kategorien und dadurch die Kohärenz der Erfahrung bedingt:

„Die Funktionen des Verstandes können also insgesamt gefunden werden, wenn man die Funktionen der Einheit in den Urteilen vollständig darstellen kann“ (KrV B 94/ A 70).

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Ich habe schon in der vorigen Sektion die Vollständigkeit der Urteilstafel analysiert und werde mich daher hier auf den Ableitungsprozess konzentrieren.

Der erste Schritt in der Untersuchung dieses Übergangs ist zu fragen, warum der Verstand als ein Vermögen zu urteilen und als absolute Einheit definiert wird. Kant zufolge ist der Verstand das Denken durch Begriffe, welches wiederum heißt, dass Begriffe zueinander ins Verhältnis gesetzt werden. Das Ins-Verhältnis-Setzen ist aber wie oben gesehen die Aktivität des Urteilens. Weiterhin sind Urteilen Begriffe implizit und inhärent, da Begriffe gemeinsame Merkmale der Vorstellungen bezeichnen. Diese gemeinsamen Merkmale aber entstehen erst in Vergleichen, die wiederum die Aktivität des Urteilens sind. Spezifischer kann man sagen, dass der Begriff X das Urteil impliziert, dass alles, was den Prädikaten von X entspricht, unter dem Begriff X steht bzw. unter Begriff X subsumiert wird. Diese subsumierende Aktivität des Urteilens ist weiterhin auch eine ordnende, die durch syllogistische Bestimmungen die Vorstellungen in Art-Genus Verhältnisse setzt:

„Kant's table of logical forms of judgment is a table of just those modes of combination of concepts that are minimally necessary for the functions of intellect briefly outlined above to emerge: subsumption of individual objects under concepts, syllogistic inference, the systematic arrangement of knowledge and thought“ (Longuenesse, 2005, s. 187)

Warum wird dann weiter dieses Vermögen zu urteilen als absolute Einheit beschrieben? Eben weil das Ins-Verhältnis-Setzen, wie oben bereits gezeigt, nicht arbiträr geschieht, sondern nach einer Regel der Verbindung, die vermöge einer absoluten Einheit gedacht wird. Dies möchte sagen, dass die Regeln der Verbindung als allgemeingültig gedacht werden sollen, nämlich, „dass gegebene Begriffe in einem Urteil auf solche Art und Weise vereinigt werden, wie es für ein einheitliches Selbstbewusstsein notwendig wäre“ (Prien, 2006, s. 174). Dieser logische Gebrauch im Urteilen und vor allem seine Form wird von Kant als Ursprung der Deduktion der Kategorien verstanden. Genauer werden die Regeln des realen Gebrauchs des Verstandes an den Regeln seines logischen Gebrauchs abgelesen

Laut Kant ist die Erkenntnis diskursiv, d.i. der Verstand als spontanes Vermögen bestimmt durch Begriffe Vorstellungen, die in der Sinnlichkeit (Rezeptivität unseres Gemüts) gegeben werden. Diese Bestimmung wird eigentlich als Verbindung oder Synthesis der Mannigfaltigkeit unter Begriffen verstanden, d.i. als Handlung der Einheit, welche die Aktivität des Urteilens ausmacht. Obwohl Kant die synthetisierende Handlung überhaupt der Einbildungskraft zuschreibt, die auch in der Sinnlichkeit tätig ist, ist die Synthesis unter Begriffen immer ein Geschäft des Verstandes. Während die Synthesis der Einbildungskraft blind, d.i. ohne Regel,

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

und unbewusst ist, ist die Synthesis des Verstandes eine durch die Form der Einheit bestimmte Verbindung. Von Wichtigkeit ist hier, dass Kant die Synthesis nicht bloß dem Verstande zuschreibt, sondern sie erstens zusätzlich in der Sinnlichkeit als tätig sieht, und zwar als ordnende Verbindung vom Mannigfaltigen nach der Form der Sinnlichkeit. Zweitens wird diese erste Synthesis des Mannigfaltigen in der Einbildungskraft weiter synthetisiert, aber ohne die Bestimmung eines Begriffes, die erst im Verstande stattfindet und durch die die Vorstellung zur Erkenntnis wird. Diese Dreiteilung der Synthesis – der Anschauung, der Einbildungskraft und des Verstandes – eröffnet für Kant die Möglichkeit einer Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, die nicht der Arbitrarität ausgesetzt ist. Durch die Dreiteilung behauptet nämlich Kant, dass die Synthesis der Mannigfaltigkeit selbst der Form und Funktion entspricht, die in einem Urteile Vorstellungen unter einem Begriff verbinden. Dies hat Kant in seiner viel zitierten Beschreibung des Leitfadens der Deduktion dargestellt:

„Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urteile Einheit gibt, die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt.“ (KrV A 78-79/B 104-105).

Was Kant als Leitfaden der Deduktion der Verstandesbegriffe behauptet, ist eigentlich, dass dieselbe Funktion der Verbindung in allen Ebenen der Erfahrung erfordert wird, um mögliche Erkenntnisse zu haben. Da aber die Urteile Funktionen der Einheit sind, die durch ihre Verknüpfungsmodi die Form der Verknüpfung beschreiben, können die Regeln dieser Verknüpfung aus den jeweiligen Modi abgeleitet werden. Diese Regeln sind dann die Verstandesbegriffe als Momente der Einheit der Apperzeption.

Longuenesse (1998) zufolge ist dieser Leitfaden wesentlich für das Verständnis des Kritischen Programms. Die erste Erwähnung einer Deduktion der Kategorien findet sich gemäß Longuenesse im Brief an Herz 1772:¹⁰⁵

„While the Letter to Herz presents the relation between a representation and its object as a causal relation between two heterogeneous entities, the representation that is ‚within‘ the mind and the object which is ‚outside‘ it, the *Critique* internalizes the relation between the representation and the object *within representation itself*, so that the problem assumes a new meaning“ (Longuenesse, 1998, s. 17).

Im Brief an Herz sieht Kant nur zwei Möglichkeiten für die Begründung einer Beziehung zwischen Vorstellung und Objekt. Beide sind kausal: Entweder 1) ist die Vorstellung eine Wirkung des Objektes durch Affektion (*intellektus ectypus*) oder 2) das Objekt ist eine Wirkung

¹⁰⁵ Hier räumt Kant ein, dass er das Thema der transzendentalen Deduktion in der *Dissertation* versäumt hat.

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

der Vorstellung (intellectus archetypus, göttlich). Kant sagt sich von dieser Differenzierung später los und kündigt die Entwicklung der Deduktion an (vgl. Longuenesse 1998, S. 18 – 20). Longuenesse ist der Auffassung, dass in der Kritik die Beziehung zwischen Vorstellungen und Objekten internalisiert werde. Das Ding an sich werde nämlich nur als Bedingung der Affektion gesetzt (als „concept of reflexion“) und aus der Kausalität ausgeschlossen. Dementsprechend ist das Objekt, das sich auf eine Vorstellung bezieht, ein anschauliches Objekt, nämlich eine Erscheinung, die als Modifikation der Sinnlichkeit verstanden wird. Weiterhin wird die Beziehung selbst von Kant umformuliert. Er identifiziert, so wie im Brief an Herz, zwei mögliche Verhältnisse: Entweder macht das Objekt seine Vorstellung möglich oder umgekehrt. Wichtig ist hier, dass die kausale Beziehung transzendentalisiert wird in dem Sinne, dass sowohl Vorstellung als auch Objekt bloß als Bedingung und nicht als Ursache gedacht werden. Longuenesse führt für den ersten Fall weiter aus:

„Objects (appearances) are said to ‘make possible’ synthetic representations, but not to ‘cause’ them, because they are necessary but not sufficient conditions of such representations; for these representations to be formed, mental activities must process the appearances. It will suffice for now to say that these mental activities are discursive activities of comparison and generalization.” (Longuenesse, 1998, S. 23)

Für den zweiten Fall gilt: Wenn Vorstellungen die Objekte möglich machen, wird nicht nur das Objekt internalisiert, die Vorstellungen werden auch zu vorstellenden, synthetischen Akten. Um die Objekte innerhalb der Vorstellungen unterzubringen, müssen diese zwei Bedingungen (B125) entsprechen, nämlich einerseits, dass diese der Form der Sinnlichkeit entsprechen und dass es andererseits (empirische) Begriffe gibt, unter denen die Objekte stehen können. Aus der zweiten Bedingung ergibt sich für Kant die Möglichkeit, Begriffe a priori zu erhalten, die die Objekte regulieren (vgl. Longuenesse, 1998, 24-26, KrV A 93/B 125-26):

“The solution to the problem Kant posed in the Letter to Herz will consist in bringing together two aspects of the understanding that had remained separate in the Dissertation: on the one hand, the ‘laws of the mind’ from which the pure concepts of understanding arise, and on the other hand, the ‘logical use of the understanding’ in subordination of sensible representations under ‘common concepts,’ ‘a use by means of which ‘an object is thought for appearances’“ (Longuenesse, 1998, S. 26).

Ausgehend davon, dass die zwei Varianten der Dissertation der möglichen Ursache der Begriffe, nämlich, dass sie entweder empirisch oder rein intellektuell abgeleitet werden, unzureichend sind, behauptet Kant, dass Begriffe a priori (Kategorien), die sowohl rein als auch empirisch anwendbar sind, nur dann möglich sind, wenn sie dem Verstandesvermögen gleich sind, das die vorstellenden Akte des Gemüts reguliert, nämlich das logische Verfahren des

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

Verstandes. Wenn diese Begriffe aus dem entspringen, was Vorstellungen möglich macht, dann sind sie auf empirische Objekte anwendbar. Nichtsdestotrotz ist dies nicht hinreichend, um die Arbitrarität der Anwendbarkeit zu vermeiden. Um dies zu beweisen, muss Kant zeigen, dass Erscheinungen selbst der Form des Denkens entsprechen, was er laut Longuenesse schon in §10 vornimmt, wo er den Parallelismus zwischen Kategorien und Urteilen postuliert wie auch die Übereinstimmung zwischen sinnlichen Inhalten und Kategorien aufgrund der Synthese. Dieser Punkt meint, dass Begriffe als allgemeine Merkmale der Vorstellungen erst durch Vergleichung entstehen, was bei Kant Analyse genannt wird. Dieser Prozess von Begriffsbildung setzt aber voraus, dass Vorstellungen numerisch identisch und als in der Zeit beharrlich gedacht werden müssen, was wiederum bedeutet, dass die vorliegende Mannigfaltigkeit als in Zeit und Raum durch Synthesis geordnete besteht. Das analytische Erkennen setzt also eine Synthesis voraus – dieser Punkt spielt in der Transzendentalen Deduktion eine wichtige Rolle. Die Synthese aber entspricht den Formen der Einheit, die in Begriffen durch allgemeine Merkmale ausgedrückt wird. Daher können diese Formen der Einheit aus der Aktivität der Synthesis abgeleitet werden. (Vgl. Longuenesse, 2005, s. 193)

Allison schließt sich der Interpretation von Longuenesse an und antwortet ausgehend davon den Kritikern des Überganges. Strawson (2007) und andere kritisieren, dass der Übergang von den Urteilen zu den Kategorien nicht begründet sei. Daneben bemängeln sie, dass Kants Logik überholt sei. Seine Annahme, dass die Titel der Urteile aus der Form des Denkens abzuleiten seien, sei unter diesen Bedingungen nicht aufrecht zu erhalten. Blickt man nun mit Allison zurück auf die eben von mir referierte Darstellung bei Longuenesse, so springt sogleich ins Auge, dass Kant im Gegensatz zur modernen operativen Logik nicht mit den Sätzen selbst beschäftigt war, sondern mit ihren Formen, die aus der Aktion der Verbindung abgeleitet wurden: „She [Longueness] further emphasizes that Kant's primary focus is on the forms of *judging* as a mental activity rather than on the forms of the *judgments* resulting from this activity“ (Allison, 2004, s. 146). Kant definiert Urteile als Funktionen und diese als die Einheit der Akte, mit denen verschiedene Vorstellungen unter einen Begriff gebracht werden. Also analysiert Kant die Form des Denkens selbst, die eine Regel der Verbindung in den Urteilen ist. Diese Regel ist also an der Aktivität des Urteilens abzulesen.

Allison untersucht diese Regel im Fall jedes Moments der Relation. Dadurch versucht er nebenher zu zeigen, dass der Übergang von den Urteilen zu den Kategorien gerechtfertigt ist. Er erweist, dass die logische Form der Einheit auch im transzendentalen Gebrauch von Urteilen

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

im Spiel ist, nämlich in der Anwendung auf Gegenstände. Ich zeige das am Beispiel von kategorischen und hypothetischen Urteilen auf.

Kategorische Urteile verbinden ein Subjekt mit seinen Prädikaten. Die Möglichkeit der Verbindung hängt von der Möglichkeit ab, das Subjekt von seinen Eigenschaften zu unterscheiden. Dieser Unterschied ist dann möglich, wenn wir das Subjekt so denken, als ob es ein Träger von Eigenschaften wäre. Kant verschärft das Argument und definiert, dass ein Subjekt dasjenige ist, was nie ein (logisches) Objekt sein kann. Dies bedeutet, dass das Subjekt notwendigerweise ein Träger von Eigenschaften ist, und zwar in logischer, nicht ontologischer Hinsicht. Dies ist eine Regel des substantiven Urteilens, wobei das Subjekt als Träger die Rolle der Substanz übernimmt. Das bedeutet, dass in jedem substantiven Urteil das Subjekt als Substanz gedacht wird. Durch Urteile wird der Subjektsaspekt auf ein Objekt übertragen. Wenn also ein reales Objekt gedacht wird, wird es so gedacht, als ob es eine Substanz wäre. Das Beispiel des kategorischen Urteils zeigt nach Allison, dass die Möglichkeit der Beurteilung eines Gegenstandes in der Form des logischen Urteilens gründet.

Hypothetische Urteile besagen weiterhin, dass wenn ein Satz logisch wahr ist, seine Konsequenz gleichermaßen wahr ist. Dies bedeutet, dass jedes hypothetische Urteil nach der Regel fungiert: Grund – Konsequenz/Folge. Dies wird in den Kategorien als Kausalität übersetzt. Das wiederum bedeutet, dass zwei Gegenstände nach der oben genannten Regel verknüpft werden, wenn sie kausal verbunden werden. Dementsprechend ist der Übergang von Urteilen zu den Kategorien dadurch gerechtfertigt, dass der Verstand sowohl in der logischen Verbindung von Vorstellungen in Urteilen als auch in der Verbindung von Vorstellungen in der Anschauung nach derselben Regel fungiert. Die Kategorien und die Urteile drücken also dieselbe Regel der Verbindung aus auf verschiedenen Ebenen:

„Or, more precisely, it turns on an isomorphism between the logical and the real use of the understanding, that is, between its use in judgment, in which it connects pre-given representations by bringing them under concepts, and its use in determining sensible intuition, thereby generating a determinate content of thought“
(Allison, 2004, s. 152).

Ein weiterer Unterschied zwischen Kategorien und Urteilen ist, dass die Kategorien einen transzendentalen Inhalt in den Vorstellungen in eine Anschauung überhaupt überführen. „Transzendentaler Inhalt“ bedeutet, dass die Regel der Verbindung auf einen Gegenstand überhaupt bezogen wird, was den Kategorien Realität verschafft. Der Ausdruck „Anschauung überhaupt“ meint, dass die Kategorien sich prinzipiell auf Anschauungen beziehen, aber in der intendierten Hinsicht auf keine bestimmte Anschauung, sondern auf eine Mannigfaltigkeit

Urteilstafel und Übergang zu Kategorien

überhaupt. Dies bedeutet, dass die Kategorien unabhängig von der Erfahrung bleiben, aber dass diese gleichzeitig als Regeln der Einheit im Erkennen bestimmt werden. Sie normieren also „those syntheses by means of which manifolds given in (pure or empirical) intuition become susceptible to being reflected under concepts combined according to logical functions of judgment“ (Longuenesse, 2005, s. 192).

Solcherart dargelegt, ist der Übergang von den Urteilen zu den Kategorien gleichzeitig die Metaphysische Deduktion, die kein Beweis der Existenz der Kategorien ist, sondern bloß das Ableiten der Kategorientafel aus der Urteilstafel. Zusammengefasst lautet die metaphysische Deduktion folgenderweise: Weil sowohl die allgemeine als auch die transzendente Logik sich auf dieselbe Aktivität der Einigung, aber auf verschiedene Schichten (Vereinigung der Vorstellungen und Vereinigung der Vorstellungen in einer Anschauung überhaupt) beziehen, kann Kant die Tafel der Kategorien aus der Tafel der Urteile deduzieren. Alle Urteile (analytisch und synthetisch) vereinigen Vorstellungen im Bewusstsein und die logischen Funktionen des Urteilens sind die Art oder die Form dieser Vereinigungen. Der Verstand fügt noch einen transzendentalen Inhalt dazu (die synthetische Einheit der Mannigfaltigkeit, die die Form des Denkens eines Objekts überhaupt ist), durch den die Urteile Gegenständlichkeit erhalten (Kaulbach, 1981, s. 93). Wenn wir annehmen, dass der Verstand ein solches transzendentales Vermögen ist und dass er transzendental durch dieselben Handlungen, durch die er urteilt, operiert, dann müssen die Formen des Urteilens auch die Formen der Einigung der Mannigfaltigkeit sein. Die Kategorien, die den transzendentalen Inhalt hinzufügen, sind dann die logischen Funktionen des Verstandes, die in Verbindung mit dem Mannigfaltigen stehen, und können aus der Urteilstafel abgelesen werden. Die Kategorien werden also unter denselben vier Titeln – Quantität, Qualität, Relation, Modalität – in jeweils drei Momente eingeteilt, und zwar lauten diese: Einheit (das Maß), Vielheit (die Größe), Allheit (das Ganze) der Quantität nach, welche dem Kontinuumsbegriff Kants entsprechen; Realität, Negation, Limitation, der Qualität nach; Inhärenz und Subsistenz (Akzidenz und Substanz), Kausalität und Dependenz (Ursache und Wirkung), Gemeinschaft (Wechselwirkung) der Relation nach; Möglichkeit - Unmöglichkeit, Dasein – Nichtsein, Notwendigkeit – Zufälligkeit der Modalität nach.

Von den vier Titeln werden die ersten zwei „mathematisch“ genannt und betreffen die Gegenstände der Anschauung als intensive und extensive Größen, während die hinteren zwei als „dynamische“ bezeichnet werden, welche die Existenz der Gegenstände angehen „entweder in Beziehung auf einander oder auf den Verstand“ (KrV B 110). Die dritte Kategorie jeder

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Gruppe ist aus der Verbindung der ersten zwei Kategorien jeder Gruppe abgeleitet: Die Allheit ist eine einheitliche Vielheit, die Limitation ist eine negierte Realität, die Gemeinschaft ist eine kausale Beiordnung von Vorstellungen in wechselseitiger Wirkung und die „Notwendigkeit [ist] die Existenz (Dasein), die durch die Möglichkeit gegeben ist“ (KrV B 111). Daraus lässt sich nicht schließen, dass die dritte eine abgeleitete ist, sondern sie ist eine selbständige Art der Verknüpfung.

4. Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Die metaphysische Deduktion hat gezeigt, dass die Kategorien eine andere Seite des Beurteilens bzw. des diskursiven Denkens sind: Während die Urteile logische Funktionen des Denkens sind, sind die Kategorien reale Funktionen, d.h., dass sie sich auf eine Anschauung überhaupt beziehen. Diese reale Dimension des Denkens und ihre Begründung bezüglich aller möglichen Anschauungen sind Thema der transzendentalen Deduktion:

„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“ (B 118/ A 86).

Die transzendente Deduktion beabsichtigt nicht nur den realen Gebrauch der Kategorien darzustellen, sondern darüber hinaus auch diesen zu rechtfertigen. Daher geht es in der transzendentalen Deduktion um die Rechtmäßigkeit der Verstandesbegriffe. Es folgt hier eine kurze textuelle Reproduktion der Deduktion, welche anschließend durch Bezug auf die Forschung kontextualisiert werden soll.

a. Rekonstruktion des kantschen Textes (A- und B-Auflage)

Ich untersuche zuerst, warum eine transzendente Rechtfertigung der Kategorien notwendig ist. Diesbezüglich ist der Kontrast der Transzendentalen Deduktion der Kategorien zur transzendentalen Erörterung der Formen der Sinnlichkeit hilfreich. Während die Transzendente Erörterung der Zeit und des Raumes diese als notwendige Bedingungen der Affizierung von Gegenständen begründet hat, hat die Transzendente Deduktion der Kategorien ihren realen Nutzen als Ziel. Die Deduktion der Formen der Sinnlichkeit dreht sich nicht um ihre Anwendbarkeit, da sie rezeptiv sind und ihnen unmittelbar Erscheinungen gegeben werden: „Erscheinungen würden nichts desto weniger unserer Anschauung Gegenstände darbieten, denn die Anschauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise“ (B 123/ A 91). Der Verstand operiert aber mit a priori Prädikaten, deren Anwesenheit

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

in der Anschauung nicht deutlich ist. Deswegen ist eine transzendente Deduktion vonnöten, um die Notwendigkeit und den realen Nutzen der Kategorien festzustellen.¹⁰⁶ Genauer hat die transzendente Deduktion die Aufgabe, die objektive Gültigkeit der subjektiven Bedingungen zu beweisen, wie Kant in § 13 erklärt. Dies bedarf weiterer Erklärungen.

Kant behauptet, dass die Kategorien, die Kausalität z.B., ihren Ursprung entweder in der Erfahrung oder im Verstand haben können. Dies würde dann heißen, dass sie entweder a posteriori oder a priori Begriffe sind. Nun ist die Absicht Kants zu zeigen, dass die Kategorien allgemeine objektive Gültigkeit haben und mithin Notwendigkeit. Wenn diese Begriffe a posteriori wären, d.i. aus der empirischen Erfahrung abgeleitet, dann besäßen sie eine bloße „komparative Allgemeinheit“, aber keine allgemeine objektive Gültigkeit, da die Möglichkeit einer Erscheinung bestünde, die nicht kausal zu verstehen wäre. Wenn die Begriffe aber a priori wären, wären sie notwendig allgemeingültig, da sie nicht bloße Assoziationen bezeichnen würden, sondern die Form des Denkens der Erscheinungen bestimmen würden. Die metaphysische Deduktion hat bereits gezeigt, dass die Kategorien ihren Ursprung im Verstande haben. Die Frage bleibt aber, wie diese notwendige Form des Denkens den Erscheinungen zugeschrieben werden kann. Es wird sich herausstellen, dass der Schlüsselbegriff für diese Brücke die Synthesis ist. Die These der Deduktion ist nach Kant, dass die von der Sinnlichkeit bedingten Wahrnehmungen nur mittels reiner Begriffe, die die Regel der Synthesis normieren, als Gegenstände gedacht werden können.

Der Beweis dafür ist in der A-Auflage ein Bottom-up-Verfahren und ein Top-down-Argument in der B-Auflage. Die A-Auflage möchte beweisen, dass die Synthesis der Apprehension und der Reproduktion, die in der Sinnlichkeit ein geordnetes Mannigfaltiges erscheinen lässt und diese weiterhin als Vorstellungen von der Einbildungskraft reproduziert, d.i., synthetisiert, werden lässt, selbst von den Kategorien geregelt werden, da diese die Regeln der kognitiven Verbindung überhaupt sind. Spezifischer werden Erscheinungen zu Erkenntnissen, wenn sie als Objekt betrachtet werden. Ein Objekt ist die Synthesis mehrerer Vorstellungen unter einem Begriff. Dies Objekt kann entweder empirisch oder a priori bestimmt werden, wie die Geometrie für Kant zeigt. Er führt aber vor, dass die empirischen Erkenntnisse von den Begriffen a priori bedingt werden, weil diese in Bezug auf einen Gegenstand überhaupt, d.i. die Regeln der Synthesis, wodurch erst ein Objekt möglich wird, gedacht werden: „Folglich wird die objektive Gültigkeit der Kategorien, als Begriffe a priori, darauf beruhen, daß durch sie

¹⁰⁶ Hier ist Marions Kritik an der Subjektivitätsphilosophie ersichtlich, dass sie nämlich den Zugang des Denkens zu den Phänomenen ausgehend von den Formen des Denkens selbst rechtfertigen muss.

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

allein Erfahrung (der Form des Denkens nach) möglich sei“ (B 126/ A 94). Die Kategorien werden zur Bedingung der Erfahrung überhaupt, da sie einen Gegenstand überhaupt beschreiben, welcher die Möglichkeit eines jeden Gegenstandes als numerisch identisch in Zeit und Raum beschreibt. Diese numerische Identität der empirischen Gegenstände kann nur mittels eines kategoriellen Gegenstands, d.i. eines Gegenstandes überhaupt, gedacht bzw. erkannt werden, welcher selbst von der Einheit der Apperzeption bedingt ist.

Die Einheit der Apperzeption besteht aber in nichts anderem als dem Bewusstsein der Einheit der Funktion im Erkennen, nämlich, dass die Synthesis, die das Mannigfaltige zur Vorstellungen führt und diese weiterhin unter Begriffen als Gegenstand verbindet, in allen Ebenen der Erfahrung gleich ist. Genauer kann ein Gegenstand nur gedacht werden, wenn dieser den Regeln der Synthesis, die in den Kategorien abzulesen sind, entsprechen. Da die Form dieser Synthesis auch die Form der Synthesis in der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft ist, sind die Kategorien Bedingungen der Gegenstände und Vorstellungen allgemein. Wenn also die Synthesis als verbindende Aktivität schon in der Sinnlichkeit und in der vorstellenden Aktivität der Einbildungskraft operiert und wenn diese Aktivität selbst von den Kategorien bedingt ist, dann sind die Kategorien auch für das sinnliche Material gültig und sogar für die ganze Erfahrung:

„So wird die Beziehung auf einen transzendentalen Gegenstand, d.i. die objektive Realität unserer empirischen Erkenntnis, auf dem transzendentalen Gesetzen beruhen, daß alle Erscheinungen, so fern uns dadurch Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln a priori der synthetischen Einheit derselben stehen müssen, nach welchen ihr Verhältnis in der empirischen Anschauung allein möglich ist, d.i. daß sie eben sowohl in der Erfahrung unter Bedingungen der notwendigen Einheit der Apperzeption, als in der bloßen Anschauung unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehen müssen, ja daß durch jene jede Erkenntnis allererst möglich werde“ A 110.

Die B-Auflage ergänzt dieses Argument, indem sie die ursprüngliche Einheit der Apperzeption als die notwendige Bedingung der Identität des Subjektes in der Erfahrung und mithin der Identität und Kontinuität der Erfahrung setzt. Durch diese Bedingung wird auch die verbindende Aktivität bedingt und begründet, da jeder verbindende Akt als ein der ursprünglichen Einheit der Apperzeption zugehöriger Akt verstanden wird. Nur vermöge dieser Einheit kann die Synthesis der Wahrnehmungen in Vorstellungen und weiterhin der Vorstellungen unter Begriffen gleichförmig und universell gedacht werden, und zwar als von den Kategorien bedingt, welche selbst Instanzen der ursprünglichen Einheit der Apperzeption sind. Eine weitere Ergänzung der B-Auflage ist, dass sie die Vorstellungen von Raum und Zeit selbst als kategorial bestimmt beschreibt: Weil die Vorstellungen von Raum und Zeit von der

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

verbindenden Aktivität der Einbildungskraft, die auch das vorstellen kann, was nicht vorhanden ist, als einheitliche erzeugt werden, sind diese Vorstellungen selbst von den Kategorien und von der Apperzeption bedingt. Weil aber Raum und Zeit alle möglichen Erscheinungen bedingen und weil Raum und Zeit selbst von den Kategorien bedingt sind, sind alle Erscheinungen auch von den Kategorien bedingt.

Ob diese Beweise gelungen sind, ist ein sehr umstrittenes Thema in der Kant-Forschung. Ich möchte daher zunächst eine Übersicht der Rekonstruktionen des Beweises geben und anschließend für einen Interpretationssvorschlag plädieren, der die Beweise der A- und der B-Auflage zusammendenkt. Ich werde mich diesbezüglich zunächst auf Beatrice Longuenesses (1998) Auslegung der transzendentalen Deduktion beziehen. Diese Auslegung ist für diese Arbeit von hoher Relevanz, da sie die Bedeutung der Synthesis auf allen Ebenen der Erfahrung aufzeigt. Weiterhin aber zeigt sie auch, wie Fiona Hughes (2007) zurecht bemerkt, dass die Anschauung nicht nur in der Sinnlichkeit am Werk ist, sondern, dass sie die ganze Breite der Synthesisebenen durchdringt. Dies ist höchst wichtig, da solch ein Verständnis der Struktur der Erfahrung die Möglichkeit einer Sättigung der Kategorien ermöglicht. Weiterhin werde ich mich aber Fiona Hughes' Lesart zuwenden, welche die Bedeutung der affektiven und ästhetischen Seite der Erfahrung für die Deduktion und Plausibilität der Kategorien behauptet. Diese Auslegungen sollen als Alternativen zu einer strengen Subjektivitätsphilosophie, welche die Erfahrung aus dem Selbstdenken des Subjektes ableitet, verstanden werden. Ich beginne die Darstellung der Deduktion der Kategorien in der Kant-Forschung mit diesen subjektphilosophischen Auslegungen.

b. Die Deduktion in der Diskussion – Henrich und das Primat der Objektivität

Meine Darstellung der verschiedenen Interpretationen von Kants Deduktion leite ich ein mit dem Vorschlag von Dieter Henrich, der die Forschung um die transzendente Deduktion wiederbelebt hat.

Dieter Henrich (1976) ist der Meinung, dass Kants Deduktion in zwei Beweisschritten erfolgt. Der erste Beweisschritt (§16-20) bestehe darin, zu zeigen, dass die Identität der Apperzeption, welche sich in der Urteilstafel widerspiegelt, von der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen bedingt ist. Da aber die Urteilstafel die Form von regelbedingtem Denken allgemein ist und sie gleichzeitig die Identität der synthetischen Einheit der Apperzeption und den Ursprung der Kategorien vertritt, haben auch die Kategorien erkenntnistheoretische Gültigkeit. Weil alles anschaulich Gegebene auch einheitlich gegeben ist durch die Formen der Sinnlichkeit, sind aber

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

die Kategorien auch objektiv gültig. Dieser erste Beweisschritt zielt darauf zu zeigen, dass a priori Erkenntnis überhaupt notwendig ist, indem die Kategorien als gültige Formen des Denkens erwiesen werden. Der zweite Schritt (§20-26) möchte dann zeigen, wie diese Erkenntnis objektiv möglich ist, d.i. die Anwendbarkeit der Kategorien. Dieser Beweisschritt erfolgt durch die Einschränkung der Kategorien auf Erscheinungen und durch die Einschränkung der Selbsterkenntnis auf den inneren Sinn, d.i. auf sich selbst als Erscheinung. Durch die Einschränkung erfolgt aber gleichzeitig das Ausschließen aller Erscheinungen, welche nicht den Bedingungen der Verstandesbegriffe und der Sinnlichkeit überhaupt entsprechen. Dieses Argument wird durch die notwendige Angehörigkeit aller Vorstellungen zu einem einheitlichen und identischen Ich verstärkt. Dies besagt, dass alle Erscheinungen, die von einem Ich nicht begleitet werden können, d.i. welche nicht synthetisierbar sind, nicht möglich sind. Dadurch wird nach Henrich auch die notwendige Gültigkeit der Kategorien für die ganze Erfahrung bewiesen.¹⁰⁷ Diese Leseart wurde mehrfach rezipiert.

Hinrich Fink-Eitel (1978) ist z.B. der Meinung, dass die erste Auflage der Kritik die Möglichkeit der Erkenntnis durch das Selbstbewusstsein begründe, während die zweite die Rolle habe, die Möglichkeit kategorial unbestimmter Erscheinungen auszuschließen. Ein weiteres Beispiel liefert Hoke Robinson (1984), der die Auffassung vertritt, dass die Deduktion in zwei Beweisschritten strukturiert ist. Er führt die These ein, dass das Mannigfaltige als eine Proto-Anschauung zu verstehen sei, welche dann im ersten Beweisschritt als gemäß der kategorialen Einheitlichkeit bestimmbar bezeichnet wird. Der zweite Beweisschritt zeigt dann, dass diese Bestimmbarkeit notwendig sei, indem Kant die Möglichkeit von Erscheinungen ausschließt, welche sich der kategorialen Einheit entziehen. Ähnlich argumentiert auch George di Giovanni (1980), dass der erste Beweisschritt der Deduktion die Gültigkeit der Kategorien für eine Anschauung überhaupt darlege, während der zweite Schritt zeige, dass alle mögliche Anschauung von den Kategorien bedingt werde. In eine ähnliche Richtung geht Manfred Baum (1986, 1987) und liest Kants Deduktion folgenderweise: Zunächst werde von Kant bewiesen, dass die Kategorien für eine Anschauung überhaupt gelten. Zweitens werde gezeigt, dass die sinnlichen Anschauungen dieser Anschauung überhaupt entsprechen, was wiederum zeige, dass die Kategorien für alle Anschauungen gelten. Dieser letzte Schritt erfolge, indem die Einheit der Vorstellungen von Raum und Zeit auf die kategoriale Synthesis zurückgeführt wird. Auch Blasche (1985) findet sich ein Vertreter der Einteilung der Deduktion in zwei Schritte. Während

¹⁰⁷ Henrich hat 1984 seine Deduktioninterpretation auf einer Kant-Tagung in Marburg revidiert. Er war nun der Auffassung, dass Kants Deduktion syllogistisch zu verstehen und dass der zweite Beweisschritt eigentlich eine Fortsetzung des ersten Schrittes sei (vgl. Baumanns, 1992, s. 61).

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

im ersten Beweisschritt (bis §20) die allgemeine Gültigkeit der Kategorien anhand der apperzeptiven Synthesis postuliert wird, wird im zweiten Schritt das „Wie“ der Gültigkeit bewiesen durch die Anwendung der kategorialen Einheit auf die Apprehension.

Eine von den bisherigen Lesarten unterschiedene Auffassung bietet Bernard Thöle (1981), der die Deduktion als in drei Schritte eingeteilt liest. Der erste Schritt bezeichnet die Kategorien als a priori Regeln der Verbindung, welche die Sinnlichkeit nicht zur Verfügung stellt, aber welche trotzdem notwendig sind, wie die Identität der Apperzeption von der Erfahrung erfordert. Der zweite Schritt besteht darin zu zeigen, dass die Anschauung kategorial bestimmbar ist. Dies wird in zwei Teilschritten getan: Die Darstellung der Einbildungskraft als ein Vermögen, das ein „Korrelat“ für die intellektuelle Synthesis in der Anschauung vorstellen kann; die Bestimmung dieser durch die a priori Anschauungsformen und durch die Selbstaffektion. Der letzte Schritt zeigt dann, dass die kategoriale Bestimmung der Anschauung nicht nur möglich, sondern auch notwendig ist, weil jede Anschauung zeitlich bedingt ist: Da die Zeit als einheitlich vorgestellt wird, was in der kategorialen Einheit selbst gründet, ist die zeitliche Bedingung der Anschauung gleichzeitig eine kategoriale Bedingung. Thöle führt aber auch die Annahme ein, dass nicht jede Anschauung unter dieser kategorialen Bestimmung stehe. Jede Anschauung setze sie aber voraus.

Ein anderes Licht wirft Guyer (1980) auf diesen Sachverhalt, dem zufolge Kants Deduktion misslungen ist. Er behauptet, dass Kant die Kategorien als Synthesisweisen aller möglichen Erscheinungen aus der einheitlichen Aktivität der Synthesis des Selbstbewusstseins ableite, ohne diese Aktivität selbst als einheitlich begründen zu können. James van Cleve (1987) wendet ein, dass die Einheit der Apperzeption selbst in der Synthesis generiert werde, während aber die Synthesis selbst die Einheit der Apperzeption als *petitio principii* voraussetze. Diese Lesarten hält Guyer aber für zyklische Argumentationen. Allison (2004) nimmt im Gegensatz dazu die wechselseitige Beziehung zwischen der synthetischen Einheit der Apperzeption und der analytischen Einheit der Apperzeption als Schlüssel für die Auslegung der Deduktion an. Ausgehend von einer Lektüre, die der von Henrich ähnlich ist, entfaltet Allison eine epistemologische Auslegung von Kants Deduktion und seiner Philosophie allgemein. Diese Lesart relativiert Henrichs und die von ihm inspirierten Lesarten der kantischen Kategorien, welche auf dem Ausschluss nicht-objektiver Phänomene basieren,¹⁰⁸ und motiviert eine offenere Lektüre von Kant, die die Möglichkeit nicht-objektiver Phänomene nicht verneint.

¹⁰⁸ Ich werde die Konsequenzen einer solchen Interpretation für die Auseinandersetzung mit Marion im Teil III, Kap. 1, 2, besprechen.

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Daher werde ich im folgenden Allison's Interpretation rekonstruieren, um anschließend die Interpretation Longuenesses und Hughes' darzustellen.

c. Allison und der epistemologische Ansatz

Allison's Interpretation gliedert die Deduktion in zwei Teile:

„The first part (§15 - §21) asserts their [der Kategorien] necessity with respect to objects of sensible intuition in general. The claim is that any sensible content must be subject to the categories if it is to be brought to the unity of consciousness. The second part (§22 – §27) argues for the necessity of the categories with respect to human sensibility and its object“ s. 160.

Allison teilt also auch die Meinung, dass die Deduktion zuerst die Gültigkeit der Kategorien gegenüber einer Anschauung überhaupt zeige, indem die Kategorien als notwendige Bedingungen der Subsumierung unter Begriffe erwiesen werden. Im Anschluss daran wird diese Gültigkeit als notwendig mittels der kategorialen Bestimmung der Formen der Sinnlichkeit bestimmt. Als Prinzip dieser Deduktion setzt Allison die wechselseitige Beziehung zwischen der synthetischen und der analytischen Einheit der Apperzeption. Das Prinzip besagt erstens, dass das Subjekt die Möglichkeit haben muss, sich alle Vorstellungen anzueignen, nämlich muss es alle Vorstellungen, die kognitiv betrachtet werden, begleiten können. Kant nimmt daneben auch an, dass das Subjekt einige Vorstellungen nicht apperzipieren kann. Er bezeichnet solche Vorstellungen aber als ein Nichts *für uns*, d.i. für das erkennende Subjekt. Zweitens, um mehrere Vorstellungen einheitlich als eine Mannigfaltigkeit zu denken, müssen diese unter denselben Begriff gebracht werden und von demselben Subjekt gedacht werden. Dies erfordert also ein identisches und einziges Subjekt, das sich auch bewusst ist, dass es selbst die Vorstellungen denkt, die zu ihm gehören:

„In other words, if representations A, B, and C are to be thought together in a single consciousness, then the I that thinks A must be identical to the I that thinks B, and so forth. In addition, if the subject is to be conscious of these representations as constituting a unity, then it must also be possible for it to become conscious of its own identity as subject with respect to the thought of each of these representations“ (Allison, 2004, s. 165).

Es handelt sich hier also um ein analytisches Subjekt, das als analytische Einheit der Apperzeption die Möglichkeit der Aneignung jeder Vorstellung fundiert. Diese wird von einem synthetischen Subjekt sowohl vorausgesetzt als auch zum Bewusstsein gebracht, weil die

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

analytische Einheit nur im Prozess des Synthetisierens als identische gedacht werden kann.¹⁰⁹

Die Verbindung zwischen diesen zwei Einheiten bildet nach Allison das Prinzip der Deduktion:

„This principle states that the components of a complex thought must be connected in such a way [erste Prämisse] as to allow for the possibility of their ascription to a single thinking subject [zweite], which entails that they constitute a synthetic unity“ (Allison, 2004, s. 164).

Die Beziehung zwischen den beiden Einheiten ist also kompliziert, aber auch wichtig für das Vorgehen der Deduktion: Die analytische Einheit der Apperzeption setzt die synthetische Einheit der Apperzeption voraus. Da das analytische Ich inhaltlich leer ist (es beinhaltet nur das Denken der Synthese/Einheit), kann das Ich sich nicht als identisch denken, außer es ist sich auch des Akts der Synthetisierung bewusst - dass es nämlich A und B in einer Synthese zusammenführt. Die Identität des analytischen Ichs hängt von einem synthetischen Selbstbewusstsein ab. (Vgl. Allison, 2004, s. 168-71). Die synthetische Einheit der Apperzeption ist dementsprechend das durch Reflexion erreichte Bewusstsein vom Akt der Synthese bzw. der Form des Denkens, während die analytische Einheit die allgemeine und inhaltlich leere Synthese ist. Diese Beziehung wird für die transzendente Deduktion relevant, indem sie in Verbindung mit dem Verstand als synthetisierendes Vermögen gebracht wird:

„Although implicit from the beginning, the identification of apperception (as a faculty for producing synthetic unity) with the understanding is the pivotal move. Given this identification, Kant is in a position to connect apperception with the representation of objects and through this with judgment, which leads in turn to its connection with the categories“ (Allison, 2004, s. 173).

Durch diese Verbindung zwischen der Einheit der Apperzeption und dem Verstand wird die Aufgabe des Verstandes, Erkenntnis durch die Verknüpfung von Vorstellungen in Bezug auf ein Objekt zu bilden, bestimmt. Ein Objekt (überhaupt) ist aber selbst eine Einheit von Vorstellungen, die unter einem Begriff stehen. Die synthetische Einheit der Apperzeption ist aber die Bedingung dafür, dass Vorstellungen unter einem Begriff synthetisiert werden können. Dementsprechend ist alles, was dieser Bedingung entspricht, ein Objekt.

Da diese Einheit die Form der Verknüpfung ist, ist sie auch eine Bedingung der Verknüpfung objektiver Vorstellungen in Bezug auf ein Objekt. Dadurch ist die synthetische Einheit der Apperzeption auch eine notwendige Bedingung aller Erkenntnisse. Insofern ist sie wiederum keine psychologische, sondern eine transzendente Bedingung.

¹⁰⁹ Es geht hier nicht bloß um Denken wie bei Descartes, sondern um Synthetisieren mit Objektbezug. Dabei wird auch nicht die Existenz des Subjektes prädiert, sondern lediglich seinen von der Einheit der Apperzeption bedingten Selbstbezug im Erkennen.

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Oben hat sich gezeigt, dass die analytische Einheit der Apperzeption von der synthetischen bedingt ist und umgekehrt. Derjenige, der diese Verknüpfungsaktivität durchführt, ist der Verstand durch seine Funktionen, d.i. durch die Urteile. Dies führt dazu, dass alle Vorstellungen unter einen Objektbegriff gebracht werden müssen. Dies impliziert, dass sowohl die Einheit der Apperzeption als auch die synthetische Einheit als Akt Bedingungen der objektiven Erkenntnisse sind: „Such an act must be attributed to the spontaneity of the subject, since it consists in a representing to oneself of representations as united in an object“ (Allison, 2004, s. 176).

Aufgrund dieser Überlegungen kann Kant in Allison's Lesart Folgendes sagen: 1) Die sinnliche Mannigfaltigkeit ist von der synthetischen Einheit der Apperzeption bedingt, da nur dadurch die Einheit der Anschauung möglich ist; 2) das Urteilen bringt die Mannigfaltigkeit zur Einheit; 3) da die Urteile die Mannigfaltigkeit zur Einheit bringen, ist die Mannigfaltigkeit schon in einem Urteil verknüpft. Weil die Urteile die Form dieser Funktion sind, ist die Mannigfaltigkeit in Ansehung von Urteilen bestimmt; 4) weil die Kategorien die Regeln der Verknüpfung in Urteilen sind, sind sie auch die Regeln der Verknüpfung von Anschauungen. (vgl. Allison, (2004, s. 177). Hierin besteht nach Allison der erste Schritt der Deduktion, wobei die Kategorien Gültigkeit in Ansehung einer Anschauung *überhaupt* ausgehend von der synthetischen und analytischen Einheit der Apperzeption erhalten.

Kant versucht Allison zufolge in der zweiten Hälfte der Deduktion, die objektive synthetische Einheit der Apperzeption mit der empirischen (subjektiven) Einheit der Apperzeption zu verbinden. Die objektive synthetische Einheit unterscheidet sich von der subjektiven synthetischen Einheit.¹¹⁰ Die subjektive Einheit, die in der B-Deduktion beschrieben wird, kann zweifach verstanden werden: 1) als eine subjektive Einheit der Vorstellungen, so wie sie uns in der Zeit gegeben werden: als eine Reihe von Vorstellungen, die keinen Objektbezug bzw. Objektivität haben; 2) als eine empirische Einheit der Apperzeption, die kein Urteil betreffs des Inhalts der Vorstellungen ist, sondern das unmittelbare Bewusstsein von ihnen.

Im selben Teil der Deduktion stellt Kant auch die Beziehung zwischen der Einheit der Apperzeption und der Sinnlichkeit dar, um zu zeigen, dass die Kategorien nicht leere Formen des Denkens sind, sondern Formen des Erkennens und Vorstellens allgemein, d.i. im Bezug auf

¹¹⁰ Dies ist nicht mit dem Unterschied zwischen Wahrnehmungsurteilen und Erfahrungsurteilen zu verwechseln. Dieser Unterschied wurde in den Prolegomena eingeführt, wo Kant unterscheidet zwischen Urteilen, die nicht unter Kategorien stehen und die nur subjektive Gültigkeit haben, und Urteilen, die durch den Bezug auf Kategorien und auf ein Objekt objektiv gültig sind, d.i. universell und notwendig.

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

empirische Anschauungen. Um dies zu leisten, legt er dar, dass die Kategorien die Formen des inneren Sinnes sind und dadurch sowohl einen Bezug auf Anschauung haben als auch Bedingungen der Erfahrung sind. Die Assoziierung zwischen den Kategorien und der Zeit als inneren Sinn ist aber nur durch die Vermittlung der Einbildungskraft möglich. Was die empirische Einheit betrifft, so wird diese durch die Einbildungskraft mit der synthetischen Einheit der Apperzeption verbunden. Da die Synthese der Einbildungskraft die empirische Einheit erst ermöglicht, ist diese auch unter die synthetische Einheit der Apperzeption geführt.

Warum ermöglicht aber die Einbildungskraft diese Verbindung zwischen dem Verstand und der Sinnlichkeit? Die Einbildungskraft hat die Aufgabe, die Mannigfaltigkeit zu synthetisieren. Diese Synthese ist aber eine vorbegriffliche. Erst der Verstand kann durch Urteile diese schon synthetisierten Vorstellungen unter einen Begriff bringen und dadurch Erkenntnisse bilden. Kant sagt auch, dass der Verstand den inneren Sinn durch die Einbildungskraft bestimmt. Die Einbildungskraft ist ein Vermögen, das das vorstellen kann, was in der Anschauung nicht gegeben ist. Die Zeit wird in der Anschauung nur in bestimmten Teilen und nicht als ein einheitliches Ganzes gegeben. Die Einbildungskraft kann sie aber laut ihrer Definition vorstellen. Dies ist möglich, weil die Einbildungskraft durch räumliche Repräsentationen der Zeit die ganze Zeit interpretieren bzw. vorstellen kann.

Als räumliche Repräsentationen müssen sowohl diese bestimmten Zeiten als auch die Synthese der Einbildungskraft der synthetischen Einheit der Apperzeption entsprechen. Dies impliziert auch, dass die beiden den Kategorien entsprechen müssen. Folgendes lässt sich für Allison daraus ableiten:

„(1) that this synthesis, under the name of the transcendental synthesis of imagination, has both an a priori and transcendental function in the determination of time as the form of inner sense; and (2) that since this function must accord with the conditions of the synthetic unity of apperception, it is subject to the categories (B151-52)“ (Allison, 2004, s. 189).

Die Einbildungskraft zeigt also, dass die Vorstellungen von Zeit und Raum den Kategorien unterworfen sind, weil sie mittels der Synthesis zu Stande kommen, die selbst von den Kategorien normiert ist. Dies bedeutet weiterhin, dass jede Wahrnehmung, die notwendigerweise räumlich und zeitlich erscheint, Verknüpfung von Empfindungen in räumlichen und zeitlichen Verhältnisse in sich enthält. Jede Erscheinung muss also in einer Synthesis der Apprehension der Mannigfaltigkeit stehen, um wahrgenommen zu werden. Diese Synthesis der Apprehension muss den Formen der Anschauung entsprechen. Da diese Form

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

von der transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft bestimmt wird, muss die Synthesis der Apprehension auch der transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft unterworfen sein.

Es wurde aber bereits deutlich, dass diese von der synthetischen Einheit der Apperzeption und dadurch von den Kategorien bedingt ist. Dementsprechend ist jede Synthesis, also auch die der Apprehension, den Kategorien unterworfen. Dies bedeutet, dass die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit sowohl der Anschauung überhaupt (Vorstellungen von Zeit und Raum) als auch für empirische Anschauungen sind. Die Kategorien bestimmen aber die empirischen Anschauungen nicht durch Prädikation. Sie geben nur die Regel der Synthesis vor: wie eine Erscheinung verknüpft werden soll, um räumlich und zeitlich in Ansehung von begrifflicher Bestimmung wahrnehmbar zu sein.

Dieser Argumentation folgend führt Allison aus, dass Kant in dieser Deduktion gezeigt habe, dass die Kategorien die Bedingungen der Möglichkeit für alles sind, was synthetisiert oder synthetisiert wird. Er führt weiter vor, dass die Erfahrung selbst eine Verknüpfung von Erkenntnissen sei. Dementsprechend seien die Kategorien auch Bedingungen der möglichen Erfahrung.

Es scheint hier *prima facie* der Fall zu sein, dass in Kants Philosophie die Erscheinungen notwendigerweise den subjektiven Bedingungen der Erfahrung entsprechen. Daher wirkt zunächst Marions Kritik an der These gerechtfertigt, dass jedes Phänomen der subjektiven Konstitution unterworfen ist. Allerdings sind hier einige Anmerkungen vonnöten. Erstens muss mit Brandt (1991) betont werden, dass die Deduktion der Kategorien anhand der logischen Funktion der Kategorien geschieht und dabei die epistemologische Funktion des Verstandes fokussiert und nicht sein Wesen. Schlicht gesagt ist Kants Ansatz ein epistemologischer und kein ontologischer: Die Konstitution der Erscheinungen ist eine notwendige, um objektive Erkenntnisse zu haben. Außerdem ist die Konstituierung der Phänomene keine von einer epistemischen Instanz einseitig geleistete, sondern eine diskursive, d.i. jedes Phänomen ist von einer Gegebenheit abhängig, obwohl diese nicht rein ist, sondern um der Objektivität willen durch Regeln des Denkens normiert. Diese schließen aber private, emotionale und ästhetische Erfahrungen nicht aus, sondern integrieren diese eher in ein System der Objektivität. Sie haben dabei Relevanz für Kant, wie später deutlich werden wird.

Weiterhin muss mit Baum (1986, 1987) betont werden, dass, wenn die Konstituierung der Erscheinungen eine vom Verstande allein ausgehende und ontologische wäre, es keinen Raum für Fehler und Irrtümer in Kants Philosophie gäbe, was nicht stimmt. Später werde ich dies

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

weiter erklären mit Bezug auf Robert Hanna (2005, 2008). Was hier jetzt wichtig ist, ist, dass Kants diskursives Denken ein Zusammenspiel von Rezeptivität und Spontaneität vorsieht und dass alle Vermögen eng miteinander verbunden sind. Die Deduktion hat dies, in allen ihrer Varianten, gezeigt: dass nämlich jede Wahrnehmung unter Kategorien steht und dass jede Ebene der Erfahrung von der Synthesis durchlaufen wird. Dies ist von höchster Relevanz für unsere Studie, da dieser Umstand die Konsequenzen einer anschaulichen Sättigung zeigen kann. Genauer kann nur, wenn die Sinnlichkeit eng mit allen anderen Vermögen verbunden ist, eine Anschauung zur Sättigung – so wie von Marion beschrieben – führen. Zu diesem Zweck werde ich Allison's Auslegung mit der von Longuenesse ergänzen, welche ich für eine einheitliche Beschreibung der objektiven Erfahrung bei Kant halte.

d. Longuenesse und die Einheit der Erfahrung (Bottom-up)

Ich habe schon in Kapitel 3.e. angedeutet, wie Longuenesse Kants Deduktion versteht. Ihr zufolge ist der Leitfaden-Abschnitt Kants (*KrV*, § 10) wesentlich für das Verständnis der Kategorien, da dieser zeigt, dass alle Funktionen der Einheit von der Sinnlichkeit bis zu den Begriffen von den Kategorien bedingt sind. Daher ist der Begriff der Synthese in allen seinen Spezifizierungen – Apprehension, Reproduktion und Apperzeption – der Interpretationsschlüssel zur Deduktion, worauf aufbauend Kant seine Definition der Erfahrung vollenden kann, die dem Sinn der *Dissertation*¹¹¹ entspricht: „experience presupposes a synthesis of perceptions according to the categories“ (Longuenesse, 1998, s. 27). Daher ist die Synthese nach Longuenesse einer der wichtigsten Begriffe des §10 der *KrV*.¹¹²

Sie erklärt, dass dieser Begriff von der Preisschrift über die Dissertation bis zur Kritik mathematisch geprägt ist. Sie behauptet genauer, dass Kant die Bedeutung der mathematischen Synthese – die Zusammenstellung mehrerer Einzelheiten, die sich anschaulich bilden lassen, um Figuren zu bilden, die unter Begriffen stehen – transzendentalisiert, um die Möglichkeit einer von Kategorien normierten und auf das Sinnliche bezogenen Synthese zu belegen. Zu diesem Zweck folgt Longuenesse der Entfaltung der Synthese durch die Erfahrung hindurch, um zu den Kategorien zu gelangen.

Ihr zufolge beschreibt die A-Auflage die drei notwendigen Synthesen des Mannigfaltigen – Apprehension, Reproduktion und Apperzeption –, die in der B-Auflage wieder aufgenommen

¹¹¹ Erfahrung ist „a reflexive cognition, which arises when several appearances are compared by the understanding“ (Longuenesse, 1998, s. 26).

¹¹² M. Caimi (2017) hat eine ähnliche Interpretation aber nach einem Top-Down Verfahren, wobei er zeigt, dass die Deduktion sich entlang einer Spezifizierung der Apperzeption in alle Ebene der Synthesis entfaltet.

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

und an die Einheit der Kategorien als notwendiger Bedingung des Denkens von Gegenständen gebunden werden. In der A-Auflage § 10 führt Kant drei Arten von Synthesis ein: die der Apprehension, der Einbildung (Vorstellung der Einbildungskraft als Reproduktion) und des Begriffes als Apperzeption. Longuenesse hebt hervor, dass diese Synthesen keine Akte seien, sondern Ergebnisse verschiedener Akte. Um Vorstellungen zu haben, sei es nötig, dass alle drei Synthesen den Regeln des Denkens entsprechen, was durch die Einbildungskraft erreicht werde, die der Träger der Akte der Synthese ist. (vgl. Longuenesse, 1998, s. 35-36).

Die Synthesis der Apprehension zeigt nach Longuenesse, dass ein Mannigfaltiges nur dann möglich ist, wenn dieses von Anfang an bzw. im Wahrnehmen selbst von der Synthesis begleitet wird. Genauer besteht das Mannigfaltige für Kant nicht in unmittelbaren Gegebenheiten, sondern in unbestimmten Anschauungen, die in der Sinnlichkeit gegeben sind. Dies möchte weiterhin sagen, dass das Mannigfaltige nur dann möglich ist, wenn die Synthesis der Apprehension zwischen unbestimmten Anschauungen gemäß zeitlichen Verhältnissen – differenzieren kann und diese gleichzeitig als Mannigfaltiges wiedervereinigt. In diesem Prozess werden nicht nur die Anschauungen geordnet, sondern auch die Vorstellungen der Zeit und des Raumes durch die Differenzierung von Anschauungen konstituiert (vgl. 2.b.) - basierend auf Zeit-Raum-Verhältnissen, die dann wiedervereinigt werden. Wesentlich ist also, dass das Mannigfaltige erst durch Synthesis möglich ist und sogar jede Wahrnehmung als von ihrem anfänglichen Auftreten an schon synthetisiert verstanden wird.

Im A 100 behauptet Kant laut Longuenesse dann weiter, dass jede Assoziation von Vorstellungen einem empirischen Gesetz gehorchen müsse. Dies weist darauf hin, dass die Erscheinungen selbst in einer bestimmten Ordnung empfangen werden müssen, um assoziativ behandelt zu werden. Dies ist nach Kant zweifach bedingt: 1) nämlich dadurch, dass das Mannigfaltige als Mannigfaltiges in einer Anschauung empfunden werden kann (Synthesis der Apprehension) und 2) dass die empirische Assoziation einer a priori Assoziation unterworfen ist. Diese a priori Assoziation veranschaulicht Kant durch ein geometrisches/mathematisches Beispiel, nämlich das Bilden einer Linie durch die Einbildungskraft, die durch die Addition von Punkten in einer einheitlichen Linie synthetisiert wird. Dieses Beispiel möchte zeigen, dass die Synthesis der Apprehension nicht hinreichend ist, sondern einer weiteren bedarf, und zwar einer Synthesis der Reproduktion des Mannigfaltigen in „a complete series.“ (Longuenesse, 1998, s. 42). Außerdem führt Longuenesse vor, dass die mathematischen Beispiele die Notwendigkeit erweisen, jeden assoziativen Akt in Ansehung eines Ganzen zu denken.

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Longuenesse analysiert außerdem A 103, d.i. ein mathematisches Beispiel für die Einheit der Synthesis, und zwar wie oben zweifach: als Analogon für das Ganze der Erfahrung und als Analogon für die Einheit einer Vorstellung, eines Mannigfaltigen. Die Addition einer Zahl zu einer anderen zeigt, dass diese kontinuierlich ist und, vor allem, identisch. Genauer muss der Akt der Synthesis identisch in jedem Schritt sein, so dass die Addition möglich ist. Diese Identität ist als das Bewusstsein dieses Aktes genannt:

„The recognition of the generic identity of the empirical representations that are apprehended and reproduced depends thus on the consciousness of their belonging to a unified act of synthesis”
(Longuenesse, 1998, s. 46).

Das Bewusstsein dieses Aktes ist nach Longuenesse der Begriff selbst, z.B. ist der Begriff der Zahl das Bewusstsein der Einheit der Addition, die zu der bestimmten Zahl geführt hat. Weiterhin ist wichtig zu sehen, dass diese Synthesis des Erkennens (der Einheit) in einem Begriff die Synthesis der Reproduktion in einer Vorstellung voraussetzt, welche wiederum die Synthesis der Apprehension zur Voraussetzung hat, welche ein Mannigfaltiges allererst ermöglicht.

Das Zwischenfazit bei Longuenesse ist dann, dass jede Anschauung von dieser dreifachen Synthesis hervorgebracht wird anhand von zeit-räumlichen Synthesen, für welche die mathematischen Begriffe als Modelle fungieren.

Diese mathematischen Modelle werden dann in den Begriff eines Objektes überhaupt (X) verwandelt, welches wie die mathematischen Modelle als Regel der Vereinigung fungiert. Durch die Einführung eines Objektes X (A 104-5) reformuliert Kant bzw. erweitert er die Definition eines Begriffes als eine Regel der Verbindung, die die Synthesis des Mannigfaltigen „as manifold and at the same time as one intuition“ ermöglicht. Weiterhin ist diese Regel auch die Vorstellung eines solchen Objekts X, das nicht als ein Einzelding zu verstehen sei, sondern als die Einheit des Bewusstseins aller Objekte, die der Vorstellung des X entsprechen:

„The ‚unity of apperception‘, then, is not only the unity of the apperception of this singular object (consciousness of the act of synthesis of the manifold of its intuition), but also the unity of the apperception of this object as generically identical to all those whose apprehension depends on the same rule“
(Longuenesse, 1998, s. 49).

Dies bedeutet dann, dass der Begriff zweifach fungiert, und zwar ermöglicht er erstens die Verbindung von Empfindungen in einer Vorstellung und zweitens die Assoziation dieser Vorstellung mit bestimmten Merkmalen, die die Vorstellung als zu dem Begriff gehörig

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

erweisen. Dementsprechend ist der Begriff sowohl eine Regel der Verbindung als auch eine reflektierte Vorstellung:

„The concept is a rule insofar as it is the consciousness of the unity of an act of sensible synthesis or the consciousness of the procedure for generating a sensible intuition. [...]. [Second] It is a rule in that thinking an object under a concept provides a reason to predicate of this object the marks that define the concept.”
(Longuenesse, 1998, s. 50).

Damit eine solche Regel entstehen kann, ist die numerische Identität der synthetischen Akte nötig sowie die Einheit des Bewusstseins. Diese zwei Voraussetzungen sind die Bedingungen einer einheitlichen Erfahrung. Was Kant also in der A-Deduktion zu zeigen versucht, ist, dass Erfahrung in Vorstellungen besteht, die unter einer Einheit zusammengebracht werden müssen. Diese Einheit, die alle synthetischen Akte begründet, ist die Apperzeption und wird durch die Kategorien eingesetzt.

Kant sagt aber nicht, wie die Kategorien sich auf Objekte beziehen. Er postuliert einfach ein transzendentales Objekt X, das die Beziehung auf die Sinnlichkeit erklärt. Er bringt aber dieses Objekt nicht in Bezug zu den bisher besprochenen Synthesen. Longuenesse nimmt an, dass Kant diese Argumentation erst in der B-Deduktion fortsetzt und dass der Anfangspunkt der B-Deduktion das Ergebnis der A-Deduktion sei. Die drei Synthesen - der Apprehension, der Einbildung und des Begriffes – führen nämlich zu einer Einheit der Apperzeption, die erst in der B-Deduktion bewiesen und erst in der B-Auflage in den Bezug Objekten gesetzt wird.

Kant fängt in § 15 mit einer Definition der Synthesis an: Diese sei eine Verbindung, die vom Verstand durchgeführt werde. Dank dieser Verbindung könne ein Mannigfaltiges in eine Vorstellung gebracht werden. Dies sei auch die Bedingung dafür, Vorstellungen analysieren zu können (vgl. KrV B 130).

Longuenesse beginnt ihre Auslegung dieser Stelle mit einer Frage: Wenn alle Synthesis eine Verstandeshandlung ist, verliert die Einbildungskraft nicht ihre synthetische Rolle aus der A-Auflage? Sie behauptet weiterhin, dass diese Definition der Synthesis eine Fortsetzung der A-Auflage sei, wo die vermittelnde Rolle der Einbildungskraft beibehalten sei wie auch die drei Schritte der Synthesis der A-Auflage. Longuenesse bezieht sich nämlich auf eine Definition des Verstandes aus der A-Auflage, um zu zeigen, dass die Einbildungskraft in der B-Auflage nicht beiseitegelassen wird. Die Definition lautet, dass der Verstand die Einheit der Apperzeption ist, die sich auf die Einbildungskraft bezieht. Darauf basierend behauptet Longuenesse, dass alle Synthesis eine Verstandeshandlung sei, insofern sie ein Akt der „the unity of apperception in

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

relation to the synthesis of imagination“ sei (Longuenesse, 1998, s. 63). Dies ist natürlich mit der A-Auflage vereinbar, wo die Einbildungskraft die vermittelnde Aufgabe zwischen Sinnlichkeit und Einheit der Apperzeption hatte, insofern sie unter den Regeln der Verbindung überhaupt (des Verstandes) stand.

Weiterhin behauptet Longuenesse, dass der Verstand auch in den unteren Schichten der Verbindung anwesend sein müsse, nämlich in der Apprehension und sodann in der Verbindung eines Mannigfaltigen als Mannigfaltiges, weil der Verstand alle Synthesis durchführt. Dies bedeutet, dass der Verstand zuerst in Vorstellungen verbinden muss, was er später analysiert und reflektiert:

„The understanding can analyze the empirically given into concept only if, as transcendental understanding/imagination, it has already been at work to guide the syntheses of the sensible manifold – the reproductive syntheses of the imagination, whether these reproductive syntheses are empirical (...) or pure (...). The logical (i.e. discursive) aspect of the functioning of the understanding is therefore dependent on its aspect as synthesis of the sensible, a ‘blind’ synthesis that remains mostly unknown to us, as Kant wrote when he introduced the term ‘synthesis’ for the first time (A78/B103)“. (Longuenesse, 1998, s. 64).

Die Beschreibung der zweifachen Natur des Verstandes wird von Kant in § 16 fortgesetzt und erweitert. Er behauptet nämlich, dass das ‚Ich denke‘ alle meine Vorstellungen begleiten können müsse. Das ‚Ich denke‘ fungiert hier zweifach.

Erstens ist es die analytische Einheit der Apperzeption, die alle meine Vorstellungen beinhalten können muss, indem der Verstand sie reflektiert und durch Begriffe verbindet. Diese Einheit setzt aber eine andere voraus, die die zweite Natur des Ichs ist. Diese zweite Einheit ist synthetisch und ist die Bedingung dafür, dass die analytische Einheit gedacht werden kann. Nämlich kann die analytische Einheit nur gedacht werden, wenn die synthetische Einheit, d.i. die Identität aller synthetischen Akte, gedacht ist. Dies impliziert, dass jeder synthetische Akt zum Ich gehören muss, so dass alle Vorstellungen unter der analytischen Einheit stehen und daher ‚meine‘ genannt werden können:

„Only because I can synthetically combine the manifold of sensible intuition and be conscious of the unity of this act of synthesis can I also analyze this manifold into concepts such dependence of the analytic unity of consciousness on the synthetic unity confirms my remarks earlier in this chapter on the link between discursive thought and sensible synthesis.“ (Longuenesse, 1998, s. 67).

In §17 führt Kant eine neue Definition des Objektes: „Object ist aber das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist.“ (KrV B 137). Ausgehend von dieser Definition behauptet Longuenesse, dass das Objekt, so wie der Begriff, zweifach zu verstehen

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

sei: 1) als Erscheinung, nämlich als eine synthetisierte Vorstellung einer Anschauung und 2) als reflektiertes Objekt, nämlich als ein Objekt, das unter einem bzw. in einem Begriff gedacht wird. Longuenesse hebt erneut hervor, dass § 10 - § 14 die dreistufige Synthesis der A-Auflage übernehme und das § 15 diese fortsetze. Dementsprechend wären § 10 - § 17 propädeutische Teile zur echten Deduktion, die von Kant in zwei Schritten gelöst wird:

„explaining the relation between discursive syntheses (according to the logical forms of judgment) [§19-20] and sensible syntheses (according to the forms of synthesis speciosa, the transcendental synthesis of imagination) [§24 – 26]” (Longuenesse, 1998, s. 70).

Longuenesse zufolge ist dann der erste Teil der Deduktion die Erklärung aller diskursiven Analysis des Mannigfaltigen, d.i. Subsumption, welche auf den logischen Formen des Urteilens basiert. Diese wird im zweiten Teil der Deduktion zu einer Untersuchung der Verbindung des logischen Teils mit dem sinnlichen und damit zu einer Untersuchung der transzendentalen Logik des Verstandes.

Diese Beziehung zwischen den logischen Formen des Denkens und der transzendentalen ist Longuenesse nach wesentlich. Kants Verwendung der Logik in zwei Hinsichten, nämlich einer logischen und einer transzendentalen, verwirre die Leserschaft, wenn es um das Verständnis der Definitionen wie folgender gehe: “daß ein Urteil nichts anderes sei, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen“ (KrV B 141). Die Undeutlichkeit entstehe, weil die logische Handlung des Urteils abhängig von einer transzendentalen Handlung zu sein scheint. Diese wechselseitige Beziehung zwischen formeller und transzendentaler Logik ist nach Longuenesse wesentlich, um die Urteile als Leitfaden der Deduktion der Kategorien zu rechtfertigen. Die enge Beziehung zwischen der formellen und der transzendentalen Dimension entsteht, weil das Transzendente die Aufgabe hat, die Form des Denkens zu beschreiben:

„Only because the combinations effected by judgments are identical with the combinations ‚universally represented‘ by the categories, as stated in the metaphysical deduction, and because these combinations are necessary for all representation of a sensible object, as shown in the transcendental deduction, may the forms of judgment be termed a priori and thus be considered necessary rule for combining our representations. Thus the rule of logic derive their necessary character from their relation to the original synthetic unity of apperception” (Longuenesse, 1998, s. 75).

Ich habe den logischen Charakter des Urteilens sowie den Übergang zu den Kategorien und die Metaphysische Deduktion schon im letzten Kapitel besprochen. Daher widme ich mich jetzt Longuenesses Auslegung des letzten Teils der Deduktion.

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Bis hierhin hat Longuenesse gezeigt, dass Kants §10-14 die Ergebnisse der A-Auflage aufnehmen, um darauf aufbauend zu zeigen, dass alles, was synthetisiert wird bzw. alles, was wahrgenommen oder erfahren wird, zur synthetischen Einheit der Apperzeption gehören muss. §18-21 hat dann gezeigt, dass diese Einheit ihre Form in den Urteilen widerspiegelt, welche von den Kategorien bedingt sind. Der letzte Teil setzt die Synthesis des Verstandes mit der von Kant so genannten figurlichen Synthesis in Verbindung, wodurch die Anwesenheit und Gültigkeit der Kategorien in der Sinnlichkeit aufgezeigt werden soll.

Dieser Schritt ist wesentlich für meine Untersuchung, da in diesem Schritt die Gültigkeit der Kategorien, die bisher für eine Anschauung überhaupt gezeigt wurde, auf solche Weise universalisiert wird, dass die Art und Weise der Gegebenheit der Anschauungen durch die Kategorien beschrieben wird (Longuenesse, 1998, s. 213). Dies möchte sagen, dass der letzte Teil der Deduktion die Verbindung zwischen den Kategorien und den Formen der Sinnlichkeit als Medium der Rezeptivität thematisiert.

Longuenesse behauptet, dass der letzte Teil der Deduktion eine neue Interpretation der transzendentalen Ästhetik ausgehend von der figurlichen Synthesis und von ihrem Bezug auf die Kategorien bietet. In §26 wird nämlich bewiesen, was in der Ästhetik als Begründung vorausgesetzt wurde, nämlich, dass Raum und Zeit keine Begriffe sind, sondern einheitliche und einzige Vorstellungen oder Anschauungen. In der Metaphysischen Erörterung wurden Raum und Zeit als einheitliche und einzige Anschauungen beschrieben, die ihre Teile nicht unter sich enthalten, sondern ihnen als Ganzes vorausgehen, wobei die Teile des Raumes oder der Zeit nebeneinander oder nacheinander stehende Instanzen eines Ganzen sind. Die Pointe der Deduktion ist aber laut Longuenesse, dass diese Vorstellung von Zeit und Raum eine Synthesis als Grund voraussetzen. Diese Funktion wird von der figurlichen Synthesis erfüllt, welche wie oben bemerkt anhand der nebeneinander oder nacheinander stehenden Teile der Anschauung diese als ein einheitliches Ganzes vorstellt. Dies verdankt sich der Funktion der Einbildungskraft, dasjenige vorstellen zu können, was nicht vor ihr steht, d.i. was nicht in der Anschauung gegeben ist. Die Einbildungskraft und damit auch die figurliche Synthesis ist selbst von den Kategorien bedingt, wie schon §15-21 zeigen, und damit gilt dies auch für die Sinnlichkeit. Wichtiger ist noch, dass die Kategorien die Bedingung der Möglichkeit sind, dass Anschauungen nebeneinander und nacheinander in einem einheitlichen Mannigfaltigen gegeben werden können.

Die Auslegung von Longuenesse ist hier vorzuziehen, weil sie die Gültigkeit der Kategorien vom Mannigfaltigen aus zu rekonstruieren versucht. Dies bedeutet, dass sie mit den

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Anschauungen anfängt, um zu den Kategorien zu gelangen. Diese Herangehensweise scheint mir dem kantischen Text treu zu bleiben. Sie dient weiterhin meiner Absicht, die Beziehung zwischen einer sättigenden Anschauung und den Kategorien zu untersuchen. Diese Auslegung ist meines Erachtens für eine solche Untersuchung adäquat, weil sie pointierter als andere zeigt, dass die Synthesis – die eigentliche Aktivität des Subjektes – ausgehend von den Wahrnehmungen alle Ebenen der Erfahrung durchdringt. Sie tut dies von einer allgemeingültigen Form normiert. Da Marion die sättigende Anschauung als eine nicht synthetisierbare beschreibt, werde ich dann diesem Leitfaden folgen, und zwar werde ich beobachten, was in jeder Ebene der Erfahrung passiert, wenn eine Anschauung nicht synthetisiert werden kann. Longuenesses Auslegung zeigt, dass eine überfordernde, übermäßige Anschauung Konsequenz entlang der Breite der kantischen Erfahrung hat, welche eine detaillierte Beschreibung der Sättigung ermöglichen und möglicherweise auch einen Ausweg aus dem Schock der anschaulichen Überwältigung bieten.

Meine Interpretation erfordert aber auch, dass eine Erfahrung ohne begriffliche Bestimmung möglich ist. Dies scheint der Auslegung Longuenesses eher zu widersprechen, da sie der Meinung ist, dass jede Region der Erfahrung von vornherein in Bezug auf den Verstand steht. Die Lesart Longuenesses wird aber mit meinem Vorhaben kompatibel, wenn sie mit der phänomenologisch geprägten Auslegung von Fiona Hughes (2007) verbunden und von ihr ergänzt wird. Als Schluss dieser Sektion werde ich genau diesen spannenden Ansatz in der Kant-Forschung näher betrachten.

e. Dynamische Erfahrung

Fiona Hughes (2007) ist von der Absicht motiviert, einen konstruktivistischen (in Hughes' Termini: „impositionalistischen“) Ansatz der Kant-Interpretation zu widerlegen. Dies bedeutet, dass sie sich gegen eine Lesart wendet, in der der Verstand und seine synthetischen Fähigkeiten das Mannigfaltige in solchem Maße überarbeiten und gestalten, dass das Mannigfaltige nur die subjektiven Formen des Denkens zum Inhalt hat. Sie vertritt dagegen eine formalistische Lesart, in der als erste Bedingung der Erfahrung gesetzt wird, dass etwas uns oder unserem Denken gegeben sein muss. Als zweite Bedingung nennt sie aber, dass wir ein Gegebenes nur dann denken können, wenn dieses mit a priori Strukturen kompatibel ist. Dies ist ihr zufolge, und ich stimme ihr zu, der Kern von Kants Philosophie.

Hughes' These lautet also ganz einfach: dass wir das Gegebene nur dann erfahren und denken können, wenn wir im Gegebenen auch Merkmale, die mit a priori Strukturen kompatible sind,

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

identifizieren und denken können. Dies bedeutet aber, dass das Subjekt nur dann denken kann, wenn es dem Gegebenen gegenüber rezeptiv ist. Ein wichtiger Punkt an dieser Stelle ist Hughes' Verständnis von a priori Strukturen oder Formen. Sie versteht darunter so wie Allison und Longuenesse keine psychologischen Akte, welche sich dem materiellen Mannigfaltigen aufdrängen, sondern logische Mechanismen, die uns erlauben, ein Mannigfaltiges zu denken, das durch die Sinnlichkeit empfangen wurde. Dabei räumt sie den logischen Formen eine besondere Stelle ein mit der Möglichkeit, objektive Erkenntnisse zu bilden und Erscheinungen unter Begriffen bestimmen zu können. Sie schreibt aber gleichzeitig der Sinnlichkeit eine große Rolle als Empfänglichkeit dessen zu, das nicht selbst Subjekt ist und das die logischen Formen erst zum Ausdruck bringt. So verstanden gewinnt Hughes' formalistische bzw. phänomenologische Auslegung der kantischen Philosophie eine Dynamik, welche mit Allison und Longuenesses Lesarten vereinbar ist und über diese aber gleichzeitig hinausgeht. Mit Hughes ist nämlich eine reaktive und adaptive Dynamik der Erfahrung möglich zu denken, da sie die synthetische Aktivität des Verstandes und der Einbildungskraft als Kooperation der Vermögen in Ansehung eines empirisch Gegebenen versteht, welches entweder objektiv bestimmt oder ästhetisch erfahren wird. Sie schreibt:

“The a priori forms supplied by the mind are the initiating conditions with respect to which any claim to knowledge must arise, but the a priori is operative – and indeed valid – only insofar as it is set in relation to what is given in experience. The empirical or a posteriori object arises from the combination of a priori and the given.” (Hughes, 2007, s. 93)

Ferner und an dieser Stelle noch expliziter:

„If the structures introduced by mind are to bring about order in the extra-mental world, mind must be capable not only of unifying the given through concepts, but also of being receptive to what is given in experience.” (Hughes, 2007, s. 93)

Hughes scheint also Folgendes zu sagen: Dass wir denken und empirische Sachverhalte synthetisieren, impliziert, dass dies nur dann möglich ist, wenn wir demgegenüber rezeptiv sind, was dem Denken nicht gleich ist, d.i. dem empirisch Gegebenen. Dies scheint durchaus Kants Architektonik zu entsprechen, welche die transzendente Ästhetik an den Anfang der Erfahrung setzt. Hughes nimmt diese Einteilung der Erfahrung ernst und bestimmt die Erfahrung in drei Schritten, welche auch konstitutive Bedingungen einer möglichen Erkenntnis sind: das Gegebene, sein Empfang und seine Bestimmung.

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

„First, something must be given to us in intuition; second, we must be receptive to what is given through the forms of intuition, space and time; and, third, an a priori concept is required for determination of the given.” (Hughes, 2007, s. 94)

Ausgehend von dieser allgemeinen Perspektive auf mögliche Erfahrung rekonstruiert Fiona Hughes Kants transzendente Deduktion. Sie ist im Wesentlichen mit Longuenesse einverstanden, dass die B-Auflage das Ergebnis der A-Auflage fortführt und die drei Synthesen der Einbildungskraft in Zusammenhang mit den Kategorien mittels der reinen Apperzeption und der Zeitbestimmungen bringt. Sie ist darauf aufbauend auch damit einverstanden, dass die Kategorien auch in der Sinnlichkeit Gültigkeit haben – dank der figürlichen Synthesis der Einbildungskraft – und dass die Formen der Sinnlichkeit dies erlauben. Sie stimmt aber mit Longuenesse darin nicht überein, dass die kategoriale Bestimmung konstitutiv für die Empfänglichkeit der Sinnlichkeit sei. Damit ist gemeint, dass laut Hughes die Einbildungskraft nicht in allen Fällen der Wahrnehmung und der sinnlichen Synthesis unter dem Gesetz des Verstandes fungiert, sondern nur dann, wenn diese einen Erkenntnis zum Resultat hat. Sie fasst den Beweis der Deduktion in 4 Schritten folgenderweise zusammen:

“The synthesis of apprehension must always conform to the forms of sensible intuition.

Space and time are not just forms, but are also intuitions containing a manifold. As this is the case, their representation requires ‘the determination of the unity of this manifold’. At this point Kant refers us to the ‘Transcendental Aesthetic’ and adds a now famous footnote.

Thus, unity of the synthesis of the manifold and therefore also combination ‘to which everything that is to be represented as determined in space or in time must conform’ is the a priori condition of the synthesis of apprehension. He adds that this condition of unity is given ‘not indeed in, but with these intuitions’.

This unity is in an original consciousness in accordance with the categories ‘insofar as the combination is applied to our sensible intuition’.” (Hughes, 2007, s. 94)

Hughes‘ vier Schritte scheinen zuerst dieselbe Logik der Deduktion der Auslegung Longuenesses zu haben, wobei die Synthese durch ihre sinnlichen Akte im Verstande bestimmt ist. Die erwähnte Fußnote, die viel Aufmerksamkeit erfahren hat, ist die aus § 26 B 160, wo Kant die Synthese mit der Möglichkeit der Vorstellungen von Zeit und Raum verbindet. Durch diese Verbindung werden selbst die Formen der Sinnlichkeit kategoriell bestimmt, wie in Allison und Longuenesses Rekonstruktionen sichtbar wurde. Hughes grenzt sich aber in diesem Punkt von den zwei InterpretInnen ab.

Sie unterscheidet nämlich zwischen Vorstellungen in Zeit und Raum und Vorstellungen der Zeit und des Raums. Diese Unterscheidung gestattet ihr zu sagen, dass die Kategorien alle

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Vorstellungen von Raum und Zeit formen, aber nicht die Vorstellungen von Zeit und Raum selbst, welche eher eine Aktivität der Einbildungskraft sind. Die Einbildungskraft ist selbst aber in Hughes' Lesart autonom und dies gestattet ihr, eine ästhetische/sinnliche Erfahrung als einheitlich zu verstehen, ohne dass kategorielle Bestimmungen im Spiel sind. Dies stimmt mit meiner später zu entwickelnden Lesart ästhetischer und reflektierender Erfahrungen überein und stützt meine These.

Wesentlich für die Argumentation von Hughes ist weiterhin, dass Kant in der B-Deduktion, wo die Apperzeption eine viel stärkere Rolle als in der A-Deduktion spielt, vor allem in § 24-26 mit erkenntnismäßigen Bestimmungen der Vorstellungen und mit der Gültigkeit der Kategorien in diesen Bestimmungen beschäftigt ist. Aus diesem Grund entstehen laut Hughes in Kants Deduktion Verwirrungen. Sie ist nämlich der Meinung, dass Kant einen zu starken Bezug zwischen Kategorien und Apprehension in der Sinnlichkeit setze, um die Gültigkeit der Kategorien in der Sinnlichkeit und in Ansehung objektiv bestimmbarer Erkenntnisse hervorzuheben. Ihr zufolge aber widerspricht dies den Aussagen Kants, wo die Funktion der Einbildungskraft und der Apprehension wie oben beschrieben werden, d.i. als autonom. Hughes fährt fort und behauptet, dass Kant einen Fehler in § 26 gemacht habe, indem er die Vermittlungsfunktion der Einbildungskraft außer Acht lasse, als er den Bezug zwischen dem Verstande und der Sinnlichkeit beschreibt. Hätte er diese Funktion thematisiert und einen eher reflektierenden Charakter des Denkens betont, hätte die impositionalistische Lesart kein Gewicht. Diesen reflektierenden Charakter werde ich im dritten Teil dieser Arbeit als Schlüssel zu einer Hermeneutik des Gegebenen stark thematisieren.

Hughes stützt sich weiterhin auf einen Unterschied in der Bedeutung des Objekts. Sie unterscheidet nämlich zwischen dem Objekt der Transzendentalen Ästhetik und dem der Transzendentalen Logik. Das Objekt in der ersten Bedeutung ist eine unbestimmte Vorstellung, welche doch unsere vorstellenden Vermögen erfordert, um uns zugänglich zu werden. Diese Vermögen wären dann die Apprehension und die sinnliche Aktivität der Einbildungskraft. Solange aber der Vorstellung kein Begriff zugeschrieben wird, bleibt das Objekt unbestimmt. Wenn die Vorstellung unter einen Begriff gebracht wird, dann wird sie nach der transzendentalen Logik zu einem bestimmten Objekt:

„The conclusion is that an appearance is an object (in the looser sense) given in intuition and only accessible to us through our powers of representation. If that appearance were determined by a concept it would count as knowledge of an object (in the technical sense).“ (Hughes, 2007, s. 102)

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Diese Doppeldeutigkeit des Objektes besteht in der dynamischen Relation zwischen Verstand und Sinnlichkeit, die von der Einbildungskraft vermittelt wird. Darauf gründend argumentiert Hughes für die Möglichkeit von ästhetischen (hier als sinnlich verstandenen) Erfahrungen, welche als Mannigfaltigkeit bloß in den Formen der Sinnlichkeit aufzufassen sind, ohne eine Bestimmung vonseite des Verstandes, aber trotzdem in einer wesentlichen Beziehung zum Verstand als der Möglichkeit, künftig synthetisiert zu werden. Dies möchte weiterhin sagen, dass alle Erscheinungen eine projizierende kategorielle Bestimmbarkeit haben, aber dass diese nicht von vornherein bestimmt sein müssen. Oder einfacher: Der Verstand kann in der Sinnlichkeit wirken, aber muss nicht als konstitutiver Teil der Empfänglichkeit gedacht werden. In den Fällen, in denen die projizierende Bestimmbarkeit nicht zur Bestimmung führt, sondern sinnlich erfahren wird, sprechen wir von Affekt, wozu die Vorstellung den Zugang liefert. Der Affekt oder die Affizierung meint nämlich, wie uns etwas gegeben wird. Dieses Gegebene ist aber zugleich ein solches, welches formelle Verarbeitung braucht, um ins Bewusstsein zu treten:

“Receptivity arises out of an affect, but the latter can only count as such – that is, affect us – if it can also take on a certain order and this requires a pure intuition. The forms of intuition make possible that we take up something and hold it together in an empirical form. The aesthetic side of our experience is (philosophically) revealed as a point of contact between objects and mind. A full account of the structure of intuition must include not only its formal conditions, but also the way in which form makes possible access to a material given.“ (Hughes, 2007, s. 105)

Damit ist Form und formelle Bestimmung nicht eine Konstruktion der Vorstellung oder des Gegebenen, sondern ein Bewusstwerden davon. Aus dieser Perspektive sind die Formen der Sinnlichkeit notwendig, um affiziert zu werden, und die weitere formelle Bestimmbarkeit eine notwendige Bedingung, auf diese Affizierung einzugehen und sich ihrer bewusst zu werden, d.i. eine Bedingung der Erfahrung. Dies aber erfordert gleichzeitig, dass das Gegebene gegeben wird, d.i. die formellen Bedingungen sind für unser Bewusstwerden und damit für die Erfahrung notwendig, aber keine hinreichende Bedingung. Ein Affekt, ein Gefühl, eine Affizierung gehören auch dazu:

„Sensibility is a capacity, albeit a curious one insofar as it is the ability to receive what is given in experience. It is not active because it is the mode in which we are affected by things in the world. But no more is it merely passive, first and most obviously because it requires a formative ability.“ (Hughes, 2007, s. 106-7)

Ausgehend von dieser dynamischen Relation versteht Hughes die Relation zwischen Passivität und Aktivität auf eine Weise, welche meiner Auseinandersetzung mit dem Problem der

Die Kategorien in der Transzendentalen Deduktion

Hermeneutik bei Marion dienen kann. Hughes versteht die Sinnlichkeit bei Kant als Offenheit für ein Gegebenes, als Vorbereitung eines Empfangs. Das Gegebene aber besteht nicht allein in seinem Empfang, sondern auch in seiner Reflexion, welche kraft der Synthesis stattfindet. Es wurde sichtbar, dass Erfahrung nach Hughes aus drei Teilen besteht und zwar im Gegebenen, seinem Empfang in der Sinnlichkeit und seiner Bestimmung. Hughes zufolge ist aber auch nur eine ästhetische Erfahrung der ersten zwei Teile möglich, wobei aber Reflexion immer anwesend ist. Dies werde ich im letzten Teil dieser Arbeit mit Marion verknüpfen und ausgehend davon meine These aufbauen: Wenn wir nämlich die Bestimmung offen lassen und kein Apriori für die vollständige Bestimmung finden können, dann tritt die Erfahrung einer Sättigung auf, wobei das Gegebene präsent und empfangen ist, aber nicht bestimmt, da kein adäquater Begriff für seine Bestimmung vorhanden ist. Dies löst entweder eine affektive oder eine ästhetische Erfahrung aus, wobei die Reflexion auf einer stetigen Suche nach einem Begriff ist. Im Fall der Verwunderung und des Weltphänomens ist diese Suche eine von einer subjektiven Zweckmäßigkeit geleitete, welche auch der objektiv-unmöglichen offen steht. Diese offene Suche macht dann dem Subjekt seine Empfänglichkeit und die wesentliche Rolle dieser Eigenschaft offenbar. Dieses Bewusstwerden deute ich als reduktives Verfahren, wobei das Subjekt sich neu versteht und dabei auch das Gegebene anerkennt. Darin besteht das, was ich später eine widerstehende Hermeneutik nenne.

Obwohl ich Kant also ähnlich wie Hughes lese, möchte ich Kants Ansatz mithilfe von Marion erweitern und radikalieren bis zu dem Punkt, dass die sinnlichen Formen und die Formen des Denkens dem Gegebenen einen Ort der Manifestierung anbieten, worin aber das Gegebene selbst die Art und Weise seiner Manifestierung mitgestaltet. Dies würde dann implizieren, dass unsere Vorstellungen unserer sinnlichen Formen und unsere Begriffe und Schemata sich im Dialog mit einem Gegebenen anpassen und erweitern können. Ich sage hier bewusst die *Vorstellungen unserer sinnlichen Formen und Begriffe und Schemata*, um explizit zu betonen, dass es hier nicht um eine Erweiterung unserer Denkstrukturen oder Denkmöglichkeit, also nicht um einen Dogmatismus geht, sondern um einen Dialog mit den Erscheinungen, welche uns dazu auffordern, uns an sie anzupassen, um ihren Perspektivenreichtum zu berücksichtigen.

Um dieses Unterfangen anzugehen, muss ich aber zunächst weiter das Verhältnis zwischen Kategorien und Mannigfaltigem untersuchen und zwar genauer, wie sinnliches Material zu kategorialer Bestimmung kommt, wie diese Kategorien auf das sinnliche Material angewandt werden und, implizit wie das Subjekt in Verhältnis dazu steht. Ich werde also weiter Kants Schematismus, seine Begriffsbildung durch reflektierende Urteile und Kants

Subjektivitätslehre untersuchen. Im letzten Kapitel dieser Arbeit werde ich zurück auf Hughes Lesart der Kategorien kommen, um das kantsche Exposé einer übermäßigen Anschauung anhand der Verwunderungs- und Welterfahrung abzuschließen.

5. Schematismus

Kant beschreibt Begriffe als allgemeine Vorstellungen, die Merkmale enthalten, wodurch der Begriff sich auf mehrere Objekte beziehen kann. In der *KrV* sind Begriffe als Regel definiert. Longuenesse beschreibt diese Regeln basierend auf Kant zweifach: 1) als Schemata, die die Art und Weise der Synthesis der Mannigfaltigkeit bestimmen und 2) als diskursive Regeln, die die begrifflichen Relationen normieren. Anschauungen sind im Gegensatz dazu einzelne Vorstellungen, die sich unmittelbar auf Gegenstände beziehen. Es ist hier wichtig zu bemerken, dass diese Unmittelbarkeit der Anschauungen nicht bedeutet, dass die Anschauungen Vorstellungen der Dinge an sich sind, sondern dass sie subsumierbare Vorstellungen sind, die sich auf Einzelnes beziehen können.

Was uns hier interessiert, sind die Schemata und warum sie notwendig für das kantische Projekt sind. Obwohl Kant in der metaphysischen Deduktion die Existenz und die Apriorität der Kategorien bestimmt und in der transzendentalen Deduktion ihren realen Charakter dargestellt hat, hat er in der letzteren nur den Bezug auf eine (apriorische oder empirische) Anschauung überhaupt festgestellt. Wie die Kategorien sich spezifizieren und auf das Einzelne anwenden lassen, ist Thema des Schematismus-Kapitels Kants.¹¹³

Dieser behandelt nicht das Urteilen (die logischen Formen der Verknüpfung), sondern die Urteilskraft, nämlich, wie ein Einzelnes unter einem Allgemeinen gedacht werden kann. Dies wird durch Schemata geleistet. Obwohl Beispiele und Bilder im Urteilen nützlich sein können, sind sie an das Einzelne gebunden, d.h., dass sie kein Allgemeines im Einzelnen aufzeigen können. Im Gegensatz dazu sind die Schemata die Anerkennung des Allgemeinen im Einzelnen und noch dazu die Anerkennung der Zugehörigkeit eines Einzelnen zu einem Allgemeinen. Sie zeigen also auf, wie das Allgemeine sich in einem Einzelnem spezifizieren kann. Dadurch

¹¹³ Dagegen sprechen Prichard (1909), Warnock (1949), (Paton, 1936), und (Daval 1951). Sie behaupten nämlich, dass das Schematismus-Kapitel überflüssig sei, da die Beweise der Transzendentalen Deduktion auch die empirische Gültigkeit der Kategorien implizieren. Dagegen wird etwa mit Allison (2004) und Guyer (1979) argumentiert, dass der Schematismus das Wie dieser Gültigkeit weiter erklärt, nämlich, unter welchen Bedingungen und auf welche Art und Weise die Kategorien auf ein Einzelnes angewandt werden können. Höffe (2011) behauptet weiterhin, dass der Schematismus die Möglichkeit synthetischer Urteilen a priori in anderen Bereichen als die Mathematik zu beweisen hat.

Schematismus

bestimmen sie auch, wie man durch Urteile das Einzelne unter den (richtigen) Begriff bringen kann:

„Understanding the possession of a schema as a recognitional capacity also provides the key to understanding the connection between schemata and the imagination, since the capacity in question is essentially interpretive. Specifically, it is a capacity to interpret the sensible data as sufficiently instantiating the criteria thought in the concept to warrant the subsumption of the intuition under the concept. As we saw in the last chapter, such sensible interpretation is precisely the function of the imagination“ (Allison, 2004 s. 209.)

Dies bedeutet aber nicht, dass die Schemata Regeln des Urteilens sind. Sie sind vielmehr Regeln der Wahrnehmung in dem oben beschriebenen Sinne. Die Schemata vermitteln also die Subsumierung der Erscheinungen unter Begriffe. Kant aber behauptet, dass das, was subsumiert wird, und das, worunter subsumiert wird, gleichartig sein sollen. Im Falle einer logischen Subsumierung eines Begriffes unter einen anderen ist die geteilte Gleichartigkeit die logische Form der Begriffe. Die Kategorien sind im Gegensatz zu empirischen Begriffen ganz a priori, d.i. sie haben keinen Bezug auf Objekte. Daher besteht auch keine implizite Gleichartigkeit – wie im Fall der begrifflichen Subsumierung – mit den sinnlichen Anschauungen. Deswegen sind die empirischen Anschauungen ungleichartig.

Die transzendente Deduktion hat aber gezeigt, dass die Kategorien doch einen realen Charakter haben. Wie lassen sich die Kategorien auf die Anschauungen anwenden? Kant antwortet: durch ein Drittes. Dieser Vermittler ist das transzendente Schema, das kein transzendentaler Begriff ist, sondern die Bedingung dafür, dass etwas unter einem transzendentalen Begriff steht.¹¹⁴ Das transzendente Schema bezieht sich sowohl auf die Anschauung als auch auf die Kategorien. Wie gelingt ihm das? Kants Antwort: als transzendente Zeitbestimmung.

Die Zeit als Form des inneren Sinnes ist nach Kant mit den Kategorien gleichartig, da die Zeit einerseits ein Mannigfaltiges „a priori in der reinen Anschauung“ und die Kategorien andererseits als eine „reine synthetische Einheit des Mannigfaltigen überhaupt“ enthält. Diese Gleichartigkeit besteht weiter für Zeitbestimmungen nur unter der Bedingung, dass diese allgemein und nach einer Regel entstehen. Durch die Zeit aber sind die Kategorien auch zu jeder Erscheinung gleichartig, sofern jede Erscheinung Zeit enthält. Diese Zeitbestimmung

¹¹⁴ In *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* beschreibt Kant dieses Dritte durch den Begriff der Bewegung, welche dem Ursprung nach a priori ist, der Manifestierung nach aber a posteriori. Die Möglichkeit der Anwendung der Kategorien wird aber erneut in der *Kritik der reinen Vernunft* aufgenommen und durch das ästhetische Urteil begründet. Dies wird später von mir thematisiert.

Schematismus

wird als Schema verstanden und von der Einbildungskraft durchgeführt. Als Zeitbestimmung steht das Schema in Bezug auf die Einbildungskraft und ihre Synthesis. Dadurch erhält das Schema seine Einheit und Regel der Synthese von den Kategorien wie im Fall der transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft. Da sie die Zeit bestimmt, ist sie auf die Anschauungen bezogen.

Was heißt aber, die Zeit zu bestimmen? Die Bestimmung der Zeit ordnet Erscheinungen in einer temporalen Reihe. Die transzendente Bestimmung unterwirft diese temporale Reihe der a priori Einheit der Kategorien und macht dementsprechend die Zeit objektiv. Die Zeit ist aber in dieser Zeitbestimmung als eine Zeit überhaupt gedacht: Sie drückt die temporale Regel aus, die der Regel der Verknüpfung für ein Objekt überhaupt entspricht.¹¹⁵ Hier wird der Unterschied zu Bildern bei Kant deutlicher: Während ein Bild ein Objekt direkt darstellt, bezeichnet das Schema die Methode oder die Regel der Verknüpfung eines Gegenstandes in Ansehung einer Einheit: der Zeit, des Raumes oder eines sinnlichen Begriffes. Wenn aber das Schema transzendental ist, beschreibt es die Regel der Verknüpfung eines sinnlichen Mannigfaltigen in Ansehung der Kategorien, d.i. die Regeln der reinen Synthesis der Einheit der Apperzeption. Durch die Schemata werden also die Bedingungen angewandt, gemäß welchen Vorstellungen unter den Kategorien gedacht werden. Daher lässt sich durch die Schemata jede Kategorie in Ansehung eines realen Gebrauchs des Verstandes – allein innerhalb des anschaulich gegebenen Mannigfaltigen – spezifizieren. Jede Kategorie kann also durch seine Schemata beschrieben und veranschaulicht werden als Methode der Verbindung von Anschauungen. Jan Berg hat dieses Verhältnis folgenderweise mathematisch formalisiert: „Schema(Kategorie(Wahrnehmung)).“ (Berg, 2014, 89). Dieses Verhältnis werde ich in Kapitel 4 und 5 (Teil III) für den Fall einer übermäßigen Anschauung analysieren, um zu zeigen, dass der schematische Prozess ins Unendliche gehen kann, wenn die Reflexion der Wahrnehmung diese nicht völlig unter die Kategorien bringen kann. Diese sättigende Konsequenz werde ich dann in Anlehnung an Berg folgenderweise mathematisch formalisieren: $\sum_{n=1}^{\infty} (\text{Schema}_n(\text{Kategorie}(\text{Wahrnehmung})))$. Diese Analyse des transzendentalen Schematismus wird dann den Weg für die Analyse der Verwunderung bahnen.

Ich fahre hier mit der Rekonstruktion von Kants Schematismus fort. Kant unternimmt eine Darstellung der Schemata aller vier Titel der Kategorie: Die Zahl ist das Schema der Größe und damit der Quantität als einer Einheit von gleichartigen Anschauungen in einem Mannigfaltigen,

¹¹⁵ Kaulbach (1965) beschreibt dieses Verfahren in Anlehnung an Kant als eine transzendente Bewegung.

Schematismus

welche durch die Apprehension der Zeit zustande kommt. Die Realität und die Negation unter dem Titel der Qualität sind als kontinuierliche Erfüllung oder Entleerung der Zeit gedacht. Um etwas unter der Kategorie der Substanz zu denken, muss es reidentifizierbar sein und gleichzeitig so gedacht werden, dass es im Lauf der Zeit ein Subjekt bleibt, dem Prädikate zugeschrieben werden können. Ein Etwas kann reidentifizierbar sein und Subjekt bleiben, wenn es in der Zeit beharrlich ist. Die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit ist das Schema der Substanz. Unter dem Titel der Relation wird auch die Kausalitätskategorie behandelt als eine geregelte Sukzession im Mannigfaltigen. Die Gemeinschaft wird nicht als eine Kausalität eines zeitlichen Nacheinanders verstanden, sondern als eine wechselseitige als das „Zugleichsein der Bestimmungen der einen, mit denen der anderen, nach einer allgemeinen Regel“ (KrV B 183).

Durch diese schematische Beschreibung der Erfahrung zeigt Kant zusammenfassend Folgendes: 1) dass jede Erkenntnis durch Zeitbestimmungen entsteht; 2) dass diese Zeitbestimmungen der synthetischen Einheit der Apperzeption entsprechen, weil sie von der Synthesis der Einbildungskraft, die selbst unter den kategorialen Bestimmungen steht, hervorgebracht werden; 3) dass diese Zeitbestimmungen und Zeit überhaupt als das Dritte, welches sowohl den Erscheinungen als auch den Kategorien gleichartig ist, den Kategorien den Gegenstandsbezug sichern, welcher in Schemata reguliert wird. Aus Umstand 3 entsteht eine weitere Konsequenz, die als Zweck der *Kritik (B-Auflage)* formuliert wurde, und zwar die Möglichkeit objektiver synthetischer Urteile a priori. Da die Zeit und Zeitbestimmungen kategorienkonform sind und eine reine Anschauung darstellen, fungieren sie auch als ein Drittes, wodurch die synthetischen Urteile a priori aus einem Begriff hinausgehen können und diesen erweitern. Die Möglichkeit von Urteilen a priori setzt also die Ergebnisse der Deduktion und des Schematismus voraus, da sie nur dann möglich sind, wenn die Kategorien nicht nur die Bedingungen der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt, sondern aller möglichen Gegenstände sind, wie der bekannte Satz Kants prägnant wiedergibt:

„Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori.“ (KrV A 158/B 197)

Obwohl dieser Satz einen Konstruktivismus zu lancieren scheint, in dem alles, was erfahren wird, von subjektiven Strukturen bedingt ist, zeigt der Satz eigentlich den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urteilen auf, welcher weiterhin die Notwendigkeit eines Gegebenen besagt. Oben wurde bereits mit Anderson die historische Dimension einer Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urteilen dargestellt. Ein rein

Schematismus

analytisches System – wie es Wolff, Leibniz oder Baumgarten zu entwickeln versuchten – setzt nur analytische Sätze voraus, die kein Gegebenes erfordern, da sie alles in sich enthalten. Dagegen sind synthetische Urteile von einem Dritten abhängig, welches nicht in dem Begriff des Subjektes enthalten ist. Daher bedürfen das synthetische Urteil und damit das ganze Kritische Programm eines Gegebenen, das den Begriff erweitern kann.

Nach Kant, wie auch Allison zurecht bemerkt, ist das Dritte nur in der Anschauung möglich. Daher benötigt Kant ein anschauliches Gegebenes, um die Möglichkeit von synthetischen Urteilen zu beweisen. Um diese a priori zu ermöglichen, bedarf er der Zeit und des Raums als Anschauungen a priori, welche a priori Zeit- und Raumbestimmungen erlauben, die in Übereinstimmung mit den allgemeinen Regeln des Verknüpfens stehen. Im Schematismus Teil nimmt Kant wieder die Thematik der Gegebenheit auf, und zwar als Einschränkung der Kategorien und der Begriffe. Durch die Art und Weise, wie uns etwas gegeben wird, schränkt Kant die Erfahrung und die Gültigkeit der Begriffe ein. Die einzige Art und Weise, wie uns Dinge gegeben werden, ist durch Modifikationen der Sinnlichkeit. Da diese Modifikationen den Formen der Sinnlichkeit entsprechen und weil diese Formen der Sinnlichkeit den Kategorien entsprechen und mithin auch aller begrifflichen Bestimmung, können Begriffe nur im Bereich der Erscheinungen Gültigkeit haben, da nur dort mittels der Formen der Anschauungen Einheit gestiftet werden kann.

Der phänomenale Umfang der Erfahrung wird dann vor allem auf die subjektive Empfänglichkeit, d.i. Rezeptivität, beschränkt, welche alles ausschließt, was uns überhaupt nicht gegeben werden kann. Dies wird dann in einem weiteren Schritt der Objektivität wegen auf Kategorien beschränkt durch Schemata.

Behauptet nun Marion, dass uns doch Dinge an sich gegeben werden können, d.i. Dinge, die Kant aus der Möglichkeit unserer Rezeptivität ausschließt, oder dass uns Dinge gegeben werden können, welche der kategorialen Einschränkung nicht gehorchen? (Siehe KrV B 178, B 185). Ich bin der Meinung, dass Marion sich auf nicht-ingeschränkte Dinge bezieht, die aber nicht als metaphysische Dinge an sich betrachten werden sollen, sondern als autonome Manifestierungsmöglichkeiten. Der oben skizzierte phänomenologische Ansatz in Kants transzendentaler Philosophie kann m.E. dazu dienen, mit Kant solch eine Erfahrung beschreiben zu können. Um diese Meinung auch rechtfertigen zu können, werde ich weiter den realen Gebrauch des Verstandes untersuchen und dann auf die Bedeutung der ästhetischen Dimensionen der Erfahrung hinweisen. Diese bilden dann den Übergang zu einer

Schematismus

phänomenologisch-dynamisierten Erfahrung inspiriert von Kant und seiner Auseinandersetzung mit der Phänomenologie.

Der reale Gebrauch des Verstandes durch synthetische Urteile wird von Kant in den Grundsätzen der Erfahrung thematisiert,¹¹⁶ welche die ausformulierten Prinzipien der Anwendung der Kategorien durch die Urteilskraft sind:

„Die Analytik der Grundsätze wird demnach lediglich ein Kanon für die Urteilskraft sein, der sie lehrt, die Verstandesbegriffe, welche die Bedingung zu Regeln a priori enthalten, auf Erscheinungen anzuwenden.“
(KrV B 171/ A 132)

Während der Schematismus – der erste Teil der Analytik der Grundsätze – die Möglichkeit der sinnlichen Anwendung der Kategorien aufgezeigt hat, haben die Grundsätze der Erfahrung – der zweite Teil der Analytik der Grundsätze – die Aufgabe, die Möglichkeit der Subsumierung unter Kategorien zu beschreiben. Genauer gesagt, zeigt der Schematismus die Bedingtheit des Einzelnen durch das Allgemeine auf, während die Urteilskraft das Einzelne zum Allgemeinen führt.

Diese Subsumtion durch die Urteilskraft geschieht durch das Unterscheiden im Mannigfaltigen zwischen Einzelnen und durch die Abstraktion ihrer allgemeinen Merkmale, welches Verfahren später in der Sektion über die reflektierenden Urteile im Detail besprochen wird. Die Subsumtion wird kategoriell bedingt und durch die Grundsätze der Erfahrung – als apriorische und selbstständige allgemeine Aussagen, die keine weitere Begründung erfordern (KrV B188-89) - normiert. Die Grundsätze der Erfahrung zeigen also, unter welchen Bedingungen und wie eine Erscheinung zum Gegenstand wird.¹¹⁷ Die Grundsätze der Erfahrung werden nach der Kategorientafel eingeordnet in mathematischen – Axiomen der Anschauung (Quantität), Antizipationen der Wahrnehmung (Qualität) - und dynamischen – Analogien der Erfahrung (Relation) und die Postulate des empirischen Denkens überhaupt (Modalität). Diese werden aus der Kategorienstafel abgeleitet, weil sie nichts anders als „Regel des objektiven Gebrauchs“ von ihnen sind und beschreiben demgemäß allein, wie der Verstand

¹¹⁶ „The key to this connection [zwischen Grundsätze der Erfahrung und Schemen] lie in the fact that the transcendental schemata are not only the sensible conditions that both realize and restrict the categories, they are also conditions of the determination of appearances in time, and thus of the possibility of experience. In fact, it is precisely because of this dual function as conditions that they can be said to mediate between the pure concepts and appearances“ (Allison, 2004, s. 225)

¹¹⁷ „Kant schärft immer wieder ein, dass die synthetischen Grundsätze nicht selbst Erkenntnis von Objekten aussprechen. Sie sind vielmehr Aussagen über die gegenständliche Struktur möglicher Gegenstände.“ (Kaulbach, 1981, s. 110).

sich auf den inneren Sinn bezieht. Da diese Grundsätze Objekt der Sättigung bei Marion sind, werden ich mich ihnen weiter widmen.

a. Grundsätze der Erfahrung

Der erste Grundsatz der Erfahrung ist ein mathematisch quantitativer und besagt, dass „alle Anschauungen extensive Größen“ sind (KrV B 202). Was dieser Grundsatz postuliert ist, dass alles, was uns erscheint, durch die Formen der Sinnlichkeit bestimmt und apprehendiert ist und immer in Ansehung eines Ganzen auftritt. Daher werden alle Erscheinungen als Aggregate von räumlichen oder zeitlichen Bestimmungen apprehendiert. Dies setzt voraus, wie bereits mit Longuenesse argumentiert, dass jedes Mannigfaltige in Ansehung einer Einheit und durch sukzessive Synthesis der Raum- und Zeitteile apprehendiert werden. Dies bedeutet wiederum, dass wir uns auf solche Art und Weise eines Mannigfaltigen bewusstwerden. Da die Aggregate durch Raum- und Zeitbestimmungen erzeugt werden und weil diese Bestimmungen durch dieselbe Synthesis der Einbildungskraft vorkommen, wodurch Zeit und Raum überhaupt vorgestellt sind, sind die Aggregate einheitliche Vorstellungen, welche der Einheit der Apperzeption entsprechen. Das empirische Bewusstsein dieser Vorstellungen ist die Größe, „in welcher die Vorstellung der Teile die Vorstellung des ganzen möglich macht“ (KrV B 203).

Weil weiterhin diese Art des Bewusstwerdens für alle räumlichen und zeitlichen Bestimmungen gilt und weil alles Erfahrene nur in Zeit und Raum gegeben werden kann, gilt das Bewusstwerden als Größe für Axiome der Erfahrung.

Diese Axiome der Erfahrung dienen weiterhin der geometrischen Konstruktion der Räume der reinen Anschauung und dadurch der Erweiterung der Erkenntnis a priori. Die Axiome der Anschauung besagen aber nicht, dass unsere Erkenntnis axiomatisch ist, sondern dass durch und unter solchen Axiomen die Elemente einer Reihenfolge (z.B. des Messens) von dem Verstand in einem zusammengesetzten Ganzen vereinigt werden. Durch diesen Zusammenhang mit dem Verstande werden alle geometrischen Konstruktionen objektiv, da sie vom Verstand geregelt werden. Dies erweist nach Kant die Anwendbarkeit der Mathematik. Kaulbach behauptet weiterhin, dass diese Mathematisierung der Erfahrung die Gegenständlichkeit geprägt: „Die Gegenständlichkeit der Gegenstände möglicher Erfahrung zeigt eine Physiognomie, die aus figürlichen und zahlenmäßigen Elementen gebildet wurde“ (Kaulbach, 1981, s. 112). Ich möchte aber hier darauf hinweisen, dass „Gegenstand“ für Kant nicht jede beliebige Vorstellung bezeichnet, sondern nur diejenigen Vorstellungen, die unter Begriffen objektiv bestimmt werden. Daher sind die Axiome der Anschauung nur im Falle von objektiven

Schematismus

Erkenntnissen von Gegenständen streng axiomatisch und nicht bezüglich aller Arten von Phänomenen. Wie oben angedeutet, haben sie eher eine projizierende Rolle für alle Arten von Phänomenen, nämlich, dass alle Phänomene zu objektiv-bestimmbaren Gegenständen werden können, aber nicht zwangsläufig müssen.

Der zweite Grundsatz geht die Realität einer Vorstellung an, und zwar beschreibt er, ob eine Vorstellung auch von einer Empfindung begleitet oder erfüllt wird. Die Empfindung wird von Kant als die Materie einer Wahrnehmung verstanden, wodurch ein subjektives Bewusstwerden davon verstanden wird, dass das Subjekt sinnlich affiziert wird. Kurz gesagt enthält jede empirische Vorstellung neben einer extensiven Größe auch eine intensive, d.i. eine Empfindung durch Affizierung der Sinne. Wie wird dies aber zu einem apriorischen Grundsatz?

Kant nach besagt die intensive Größe, dass jede empirische Vorstellung oder Wahrnehmung einen Grad an Realität hat, welcher der Grad „des Einflusses auf den Sinn“ ist. Diese Graduierung der Realität anhand einer Wahrnehmung kann als ab- oder aufsteigend gedacht werden. Im absteigenden Fall wird auch einen Anfang der Graduierung mitgedacht bis zum Nullpunkt der Empfindung. Der springende Punkt für die Möglichkeit eines a priori Grundsatzes ist gerade dieser Nullpunkt. Wie im Urteilstafel-Kapitel gezeigt, ist die Negation einer Realität von etwas nur als kontinuierlicher Übergang von einem Dasein zu einem Nichtsein zu verstehen. Dies hätte zur Folge, dass alles Existierende – was die Materie in einer Wahrnehmung ist – jederzeit Realität hat und dass diese Realität nur durch allmähliche Abnahme zum Verschwinden kommen kann. Daraus ergibt sich, dass jede Wahrnehmung einen Grad an Realität haben muss.

Weiterhin kann ein solcher Grad a priori gedacht werden. Nämlich auch als Nullpunkt, d.i. auch in Abwesenheit einer wirklichen Wahrnehmung, wird einer Wahrnehmung einen Grad an Realität beigemessen. Daher wird jeder möglichen Wahrnehmung eine intensive Größe zugeschrieben als notwendige Möglichkeit der Affizierung. Dieser Grundsatz basiert auf der Kontinuität der Realität einer Vorstellung, welche wiederum auf der Kontinuität von Raum und Zeit basiert. Raum und Zeit sind nämlich kontinuierlich, weil durch ihre Einteilung in kleinere Teile allein weitere Räume und Zeiten entstehen. Daraus ergibt sich für Kant, dass Zeit und Raum nie in einfache Teile eingeschnitten werden können. Da aber Raum und Zeit allen Erscheinungen zu Grunde liegen, sind auch alle Erscheinungen als kontinuierlich zu denken, und zwar nicht als bloße Aggregate, die abgesondert in keinem Ganzen stehen, sondern als Quanten, d.i. als einheitliche Vorstellungen in Raum und Zeit. Daher behauptet Kant, dass das

Schematismus

einziges, was wir von einer Wahrnehmung antizipieren können, ist, dass diese eine einheitliche und kontinuierliche Größe hat.

„Wenn alle Realität in der Wahrnehmung einen Grad hat, zwischen dem und der Negation eine unendliche Stufenfolge immer minderer Grade stattfindet, und gleichwohl ein jeder Sinn einen bestimmten Grad der Rezeptivität der Empfindungen haben muß: so ist keine Wahrnehmung, mithin auch keine Erfahrung möglich, die einen gänzlichen Mangel alles Realen in der Erscheinung, es sei unmittelbar, oder mittelbar, bewiese, d.i. es kann aus der Erfahrung niemals ein Beweis vom leeren Raume oder einer leeren Zeit gezogen werden“ B 210.

Dieselbe Kontinuität und Einzigkeit der Zeit spielen auch in den folgenden Grundsätzen eine Rolle. Die Analogien der Erfahrung untersuchen weiterhin als Grundsätze der drei relationalen Kategorien die Zeitbestimmungen, nämlich die Möglichkeit einer objektiven Zeitfolge, d.i. die objektiven zeitlichen Bestimmungen der Vorkommnisse in der Welt. Eine solche Untersuchung ist nötig, da die subjektive Reihenfolge der Apprehensionen, d.h. die Reihenfolge der sukzessiven Apprehensionen der Seiten eines Hauses z.B, keine Objektivität haben kann. Die objektive Zeitfolge ist aus der Notwendigkeit der Regel der Verbindung in Zeit abzuleiten. Die Zeitfolge wird objektiviert, wenn sie der Einheit der Synthesis entspricht. Dementsprechend ist die objektive Zeitfolge das zeitliche Äquivalent des Objektes überhaupt.

Die erste Analogie spricht davon, dass alle Erscheinungen eine Substanz haben, die in der Zeit beharrt. Da alle Erscheinungen in der Zeit sind und die Zeit einzig und unveränderlich ist, ist die Zeit als ein Substratum aller Erscheinungen betrachtet. Die Zeit kann aber nur als Vorstellung durch wiederholte Zeitbestimmungen aufgefasst werden. Daraus lässt sich schließen, dass das, was in der Zeit beharrlich bleibt, in den Erscheinungen selbst zu finden ist. Dies heißt wiederum, dass die Zeit als Substratum in einem Schema aufzuzeigen ist: als Substanz. Alle existierenden Erscheinungen sind als Bestimmungen dieser Substanz gedacht, nämlich ist aller Wechsel als Veränderung der Substanz zu denken. Jedes mal, wenn ein Gegenstand in etwas anderes verwandelt wird, wird die Substanz vorausgesetzt: „The crucial point here, [...], is that the assignment of the successively represented states of affairs to an substratum (as its successive states) functions as the rule through which we think such a change“ (Allison, 2004, s. 242). Dies setzt auch die Einheit der Zeit voraus, sonst würden zwei Zustände einer einzigen Substanz auf zwei verschiedene Zeiten bezogen. Dies würde auch das Scheitern der Einheit der Erfahrung bedeuten.

Die zweite Analogie bestimmt alle Zeitfolgen nach der Kausalität. Die zweite Analogie baut auf dem Prinzip der Substanz auf und behauptet, dass alle Vorstellungen als Zeitbestimmungen

Schematismus

einer kontinuierlichen Zeit in einer Reihenfolge erscheinen müssen. Diese Reihenfolge wird aber nicht in der Sinnlichkeit selbst bestimmt, sondern von der Einbildungskraft durch Verknüpfung von Anschauungen in einer bestimmten Reihenfolge. Die Objektivität dieser Reihenfolge, also, ob etwas wirklich – irreversibel – früher oder später als ein anderes war, ist nur durch einen reinen Verstandesbegriff möglich, der allein Allgemeingültigkeit bietet. Dieser Begriff ist die Kategorie der Kausalität.

Die zweite Analogie ist aber kein ontologisches Gesetz: Sie besagt nicht, dass die Empirie notwendigerweise in Ursache und Wirkungen wahrgenommen wird. Die Analogie postuliert eine Regel der objektiven Reihenfolge der Erscheinungen: dass etwas einem anderen irreversibel folgen muss. Sie ist aber eine der Bedingungen der Möglichkeit der Gegenständlichkeit, indem der Verstand allererst Kausalität den Gegenständen vorschreiben muss, um diese als zu einer objektiven Reihe gehörigen zu betrachten. Die Analogie selbst ist von Kant nicht als ein Mittel verstanden, aus drei bekannten Elementen ein viertes zu erkennen, sondern als ein Mittel, die Regel für die Erkenntnis eines vierten Elements zu bilden.

Die dritte Analogie meint den Grundsatz der Wechselwirkung, welcher die Beziehungen zwischen Gegenständen als Zugleichsein bestimmt. Wie im Falle der Kausalität kann die Gemeinschaft, d.i. die gleichzeitige Wechselwirkung der Gegenstände, nicht in der Sinnlichkeit oder in der Einbildungskraft entschieden werden. Kants Beispiel ist, dass das Zugleichsein der Sonne und des Mondes nicht aus wechselseitigen und abwechselnden Wahrnehmungen erschlossen werden kann. Dafür ist ein Verstandesbegriff erforderlich, der das Verhältnis von Wechselwirkung als Voraussetzung eines Systems von wechselwirkendem Einfluß bestimmen kann: „Diese Gleichzeitigkeit ist als Einbegriffensein in einem System des Bewirkens und Bewirktwerdens aufzufassen“ (Kaulbach, 1981, s. 124). Demgemäß ist dieser Grundsatz auch eine notwendige Bedingung der Möglichkeit der Gegenständlichkeit.

Diese Grundsätze sind für Marion wichtig, da er durch ihre Sättigung *via negativa* die Möglichkeit eines unvorhersehbaren Phänomens begründen möchte, welches einen so hohen Grad an Realität hat, dass es nicht kausal oder allgemein kategorial bestimmt werden kann. Ich betone schon hier, dass Kants Grundsätze keine ontologischen Gesetze sind. Kant beabsichtigt nicht, durch die Grundsätze der Quantität und der Qualität alle Phänomene vorauszusehen und im Voraus zu bestimmen, sondern nur zu formulieren, dass alle Erscheinungen notwendigerweise räumlich und zeitlich sein müssen. Was wir antizipieren können, ist dann allein, dass Erscheinungen eine gewisse Größe – intensiv und extensiv – haben.

Schematismus

Weiterhin sind nicht alle Erscheinungen in einer kausalen Reihenfolge zu bestimmen, sondern lediglich in einer Reihenfolge überhaupt. Allein für Gegenstände, die objektiv erkannt werden nach Gesetzen der Natur, gilt die Kausalität. Eine Sättigung ist also nicht nötig, um die Möglichkeit von nonkausalen Erscheinungen zu zeigen. Dies wird in der Sektion „Denken ohne Begriffe“ gezeigt. Hier weise ich nur darauf hin, dass Kant von Marion für einen der größten Vertreter des Cartesianismus gehalten wird, der die Erfahrung völlig an das Subjekt bindet.

Im Gegensatz zu Descartes aber, der den Realitätsbezug zuerst mittels eines skeptischen Verfahrens angebrochen und die Realitätsgewißheit vom reinen Denken ausgehend wiederherzustellen versucht hat, erörtert Kant, dass diese Realitätsgewissheit nicht durch reines Denken festgestellt werden könne und dass die Transzendentalisierung des Subjekts immer in Bezug auf Realität geschieht:

„Der Transzendentalphilosoph gibt dem „Ich denke“ die Stellung eines Bewußtseins, welches das schon immer gewisse Dasein der Innen- und Außenwelt auch nach seiner Transzendentalisierung vergegenwärtigt, aber die Gewißheit dieses Daseins jetzt auf die Sprache der Wissenschaft bringt“ (Kaulbach, 1981, s. 140).

Kant betrachtet den traditionellen Glauben an die Realität als einen Skandal der Philosophie und erörtert, dass er der Realitätsgewißheit einen Beweis verschaffen könne, und zwar einen, der auf dem Bewusstsein beruhe. Das Bewusstsein kann als Vorstellung meines Daseins nur unter den Zeichen der Empfindlichkeit und Empfänglichkeit auftreten. Mein Dasein ist der Beweis des Daseins der äußeren Dinge. Das innere Beharrliche ist von dem äußeren zu unterscheiden und die Bestimmung oder die Vorstellung des Daseins des Subjekts als zeitlich ist nur in der Geschichte seiner Bestimmungshandlungen zu finden. Die Tatsache, dass ich mir meiner selbst als Dasein bewusst bin, besagt, dass das Subjekt als dasjenige, das Dinge bestimmt, einer Außenwelt bedarf, um sich seiner selbst bewusst zu sein:

„Das sich in die Geschichte seiner Vorstellungshandlungen erstreckende Ich-denke, welches Gegenstand seines eigenen empirisch bestimmten Daseinsbewußtseins ist, ist daher weder mit dem reinen, transzendentalen Ich denke zu identifizieren, welches alle meine Vorstellungen soll geben können: noch ist es Gegenstand der empirischen Psychologie. Es ist eine dritte Gestalt des Ich-denke, deren Ort sich in dem Niemandslande zwischen den Bereichen des Apriori und des Aposteriori befindet“ (Kaulbach, 1981, s. 145).

Die Beziehung zwischen dem Subjekt und den Erscheinungen wird im Anschluss untersucht. Ausgangspunkt für diese Untersuchung bildet der letzte Grundsatz Kants, und zwar „die Postulate des empirischen Denkens“, welche den Status der Erscheinungen im Verhältnis zum

Schematismus

Subjekt beschreiben und gleichzeitig die Kategorien auf „den bloßen empirischen Gebrauch [restringieren], ohne den transzendentalen zuzulassen und zu erlauben“ (KrV A 219/ B 266). Diese Restriktionen des Denkens auf das Empirische werden durch die Bestimmungen der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit durchgeführt.

b. Postulate des empirischen Denkens

Das Spezifische der Kategorie der Modalität, welche das Thema der Postulate bildet, ist, dass sie der Erkenntnis des Objektes nichts hinzufügt, sondern dieses bloß in seinem Verhältnis zum Erkenntnisvermögen bestimmt. Die drei möglichen Bestimmungen dieses Verhältnisses sind Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit. Diese drei beziehen und schränken die Kategorien notwendigerweise auf den empirischen Gebrauch und dadurch auf die „mögliche Erfahrung und deren synthetische Einheit ein, in welcher allein Gegenstände der Erkenntnis gegeben werden können“ (KrV A 220/ B 267). Es scheint also, dass diese Bestimmungen in direkten Zusammenhang mit der Art und Weise, wie Dinge gegeben sind, gebracht werden, und zwar postulieren, wie das Subjekt sich auf diese bezieht.

Die erste dieser Bestimmungen ist die Möglichkeit. Eine erste Definition der Möglichkeit ist die Übereinstimmung mit den formalen Bedingungen der Erfahrung, d.i. mit den Formen der Sinnlichkeit und mit den Kategorien. Hier wird aber nicht verständlich gemacht, was genau mit diesen Bedingungen in Übereinstimmung stehen soll. Kant drückt sich folgenderweise aus: „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich“ (KrV A 218/B 265). Dies wird aber nachfolgend weiter erläutert: „Das Postulat der Möglichkeit der Dinge fordert also, daß der Begriff derselben mit den formalen Bedingungen einer Erfahrung überhaupt zusammenstimme“ (KrV A 220/B 267). Etwas ist demzufolge möglich, wenn sein Begriff mit den Bedingungen der Erfahrung übereinstimmt. Um die Möglichkeit der Dinge allgemein aber durch dieses Verhältnis festzustellen, muss der Begriff kein empirischer sein, sondern ein a priori, welcher die Regel der Synthesis überhaupt zeigt, also in „jeder Erfahrung überhaupt“. Dies ist aber kein bloß logischer Begriff, welcher allein nach dem Satz vom Widerspruch gilt, sondern einer, der objektive Realität hat, nämlich einer, der auch in reinen Anschauungen darstellbar ist bzw. entsprechend den Formen der Sinnlichkeit als Bedingungen aller gegebenen Erscheinungen (KrV A 224/ B 271). Dies heißt weiterhin, dass der Begriff nicht bloß widerspruchsfrei ist, sondern, dass er in Bezug auf eine Erfahrung überhaupt und auf die synthetische Einheit stehen muss. Reine Begriffe a priori haben also für Kant objektive Realität, indem sie in jeder Erfahrung überhaupt gültig sind, d.i., weil sie allgemeingültig und daher auch a priori möglich

Schematismus

sind. Dies ist nicht der Fall bei empirischen Begriffen, welche allein a posteriori möglich sind, d.i. ihre Möglichkeit kann allein durch die Erfahrung, aus welcher sie abgeleitet worden sind, bewiesen werden.

Was uns hier interessiert ist, dass die a priori objektive Möglichkeit der reinen Begriffe von ihrem Bezug auf jede Erfahrung überhaupt abhängt. Dies bedeutet, dass Erfahrung immer der Maßstab der Möglichkeit ist, obwohl diese Erfahrung im Fall von Begriffen a priori allgemein als Erfahrung überhaupt gedacht wird. Wir werden später sehen, dass eine Erfahrung, die diesen Begriffen nicht zu entsprechen scheint, zur Verwunderung oder Faszination führen kann, welche das Gefühl von Neuigkeit oder von neuen Möglichkeiten erwecken.

Im weiteren Textverlauf wird die Wirklichkeit behandelt, welche durch Wahrnehmung das Dasein eines Dinges bestimmt, und zwar, ob die a priori Möglichkeit, vom Begriff beschrieben, auch eine korrespondierende Wahrnehmung hat oder indirekt durch den Vergleich anderer Wahrnehmungen und nach empirischen Gesetzen der Natur bestätigt wird. Dies bedeutet für Kant, dass das Wirkliche dasjenige ist, was den materiellen Bedingungen der Erfahrung entspricht. Dies bedeutet wiederum, dass die Wirklichkeit eines Gegenstandes anhand einer Empfindung erkannt wird, welche auch in einer Erfahrung überhaupt, d.i. nach den Analogien der Erfahrung und den Gesetzen der Synthesis beschrieben werden kann (Krv A 225/ B 272).

Das Postulat der Wirklichkeit hängt eng mit Kants Widerlegung des Idealismus zusammen. Seine Ausführungen sind hier gegen Descartes und gegen die Priorität der Deutlichkeit der inneren Erfahrung gerichtet. Kant sagt, dass Descartes verfehle, zwischen dem apperzeptiven Bewusstsein, das ein leerer Gedanke von einem Ich ist, und dem empirischen Bewusstsein, das eine Erkenntnis von einem Ich ist, zu unterscheiden. Das letztere ist nämlich das Bewusstsein des Inhalts der Vorstellungen. Das ist wiederum ein Empirisches, das dem Ich zugeschrieben wird. Laut Kants Idealismus ist eine Erkenntnis nur in Bezug auf ein Empirisches möglich, was in diesem Fall eine Zeitbestimmung ist. Die Erkenntnis des Ichs ist also von den Zeitbestimmungen abhängig. Dies impliziert, dass das Ich von Vorstellungen von Zeit abhängig ist, die wiederum von räumlichen Vorstellungen abhängig sind. Diese räumlichen Vorstellungen setzen aber Affektion voraus, die die Existenz der äußeren (nicht erkennbaren) Dinge voraussetzen. Daraus schließt Kant, dass die innere Erfahrung in der äußeren gegründet ist (vgl. auch *Anthropologie*). Diese Argumentation beruht auf Kants Verständnis der Zeit.

Die Zeit ist die innere Form der Sinnlichkeit und als solche bestimmt sie unmittelbar die Selbstaffektion und mittelbar alle Erscheinungen. In den Analogien ging es um die

Schematismus

Zeitbestimmungen und ihren Bezug auf die Apperzeption. Hier war also das Denken der Vorstellungen thematisiert. Wenn wir die Zeit als innere Form behandeln, geht es um die Form der Anschauung und um das Anschauen des Inhalts der Vorstellungen. Die Zeit hat keine Mannigfaltigkeit, da sie erst durch räumliche Vorstellungen erkennbar wird. Da die Zeit keine eigene Mannigfaltigkeit hat und weil sie nur mittelbar vorzustellen ist, kann das Ich sich selbst nur durch seine Vorstellungen von Objekten erkennen. Dies impliziert, dass das Ich sich selbst durch Reflexion erkennen kann, wodurch es die empirischen Vorstellungen als seine eigenen und im Bewusstsein erlebten Vorstellungen identifiziert. Dies heißt wiederum, dass die Vorstellungen von subjektiven zu objektiven Vorstellungen gemacht werden, wodurch sie als dem Ich zugehörige Vorstellungen verstanden werden. Dies führt dazu, dass das Ich zum Subjekt bzw. Substratum aller reflektierenden Urteile wird. Diesem Subjekt wird ein Empirisches, d.i. die von ihm erkannten Vorstellungen, zugeschrieben. Das Ich erkennt sich selbst also durch seine eigenen Vorstellungen in einer Reflexion, die diese Vorstellungen ihm zuschreiben.¹¹⁸

Die Zeit ist eine Bedingung der inneren Erfahrung. Da das Ich uns durch die Zeit gegeben ist, erkennen wir das Ich nur so, wie es erscheint. Das Ich erscheint in der Zeit durch Selbstaffektion, die Kant zweifach beschreibt: erstens in Bezug auf die transzendente Synthesis der Einbildungskraft, wodurch die Vorstellung der Zeit einzig und einzig erreichbar wird. Zweitens im Bezug auf eine Reflexion bzw. auf Achtung als reflektierendem Akt, wodurch die Vorstellungen selbst, die durch die Synthese der Einbildungskraft unter einem Objekt gebracht werden, erst zu Objekten werden:

„Just as space, the form of outer sense, is the form according to which the mind (through its conceptual activity) represents objects as outer, so time, as the form of inner sense, is the form according to which it represents (through a subsequent conceptual activity) something inner (its own representations) as an object“ (Allison, 2004, s. 285).

Diese reflexive Konstituierung des Subjektes möchte ich weiter untersuchen.

¹¹⁸ Dies hat ein großes Potenzial für Kants Subjektivitätslehre und dadurch auch für meine Untersuchung eines epistemisch überforderten Subjektes. Dies wird später ausgeführt. Hier wird nur Folgendes angedeutet: Durch die Sättigung der Kategorien wird das, was in der Anschauung gegeben ist, nicht mehr vorstellbar. Da das Ich das, was ihm gegeben ist, sich nicht mehr vorstellen kann, erfährt es das Gegebene als eine reine Andersheit. Da es diese Andersheit zu keinen Vorstellungen machen kann, scheitert die Ich-Identität. Da das Ich sich selbst nicht als ein Ich identifizieren kann, den Vorstellungen zugeschrieben werden, kann das Ich nicht mehr als ein Ich, sondern nur als ein Mich gedacht werden kann: Etwas, wovon ich keine Vorstellungen habe, affiziert mich. Das Ich kann vom Mich inferiert werden, aber das Mich hat einen phänomenalen Vorrang. Dies ist auch der Grund dafür, warum Marion die Sinnlichkeit vor dem Verstand primär macht.

6. Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

Es wurde schon oben ersichtlich, dass das kantsche Subjekt eng mit der Aktivität des Denkens verbunden ist, was Marion an Kant kritisiert: Das Subjekt bei Kant sei eine bloße Identität des Selbst-denkenden-Ichs, welche durch die Begrenzung der Phänomenalität erreicht wird. Ich möchte hier untersuchen, ob dies der Fall ist oder ob Kant Möglichkeiten bietet, innerhalb, aber auch jenseits der Reflexivität mit übermäßigen Anschauungen umzugehen. Das kantsche Subjekt wird daher hier näher untersucht. Ich möchte die Entwicklung der Subjektivitätslehre bei Kant von der vorkritischen zur kritischen Periode verfolgen. Es wird zuerst die *Dissertation* analysiert, wo Kant noch der Meinung war, dass das Subjekt mittels einer absoluten Anschauung unmittelbaren Zugang zu sich selbst hätte. Diese Möglichkeit der Selbsterkenntnis verliert aber allmählich an Gewicht und wird radikal geändert in der *KrV*, wo das Subjekt sich selbst nur und allein als Objekt erkennen kann. In dieser Phase wird das Subjekt zunächst durch Henrichs Reflexivitätstheorie behandelt, d.i. dass das Subjekt sich in seinen reflexiven Akten konstituiert, um später zu zeigen, dass das reflexive Subjekt ein präreflexives voraussetzt (mit Sturma und Ameriks argumentiert). Dies bildet den Zugang zu der Analyse einer Entwicklungsgeschichte des Subjektes in Kants Denken von einem Selbst-Fühlen zu einem Selbst-Denken anhand der Betrachtung des Subjektes in der *Anthropologie*. Dieser Ansatz wird durch Beatrice Longuenesses Lesart von Kants Subjekt gestützt.

a. *Das vorkritische Verständnis der Subjektivität bei Kant*

Bisher ist klar geworden, dass Kants Philosophie stark vom Zusammenspiel zwischen Rezeptivität und Spontaneität geprägt ist, welche auch nicht klar voneinander abzugrenzen sind, wie wir im Deduktion-Kapitel gesehen haben. Dieses Begriffspaar ist von Heimsoeth (1956) auf Augustinus' Unterscheidung zwischen endlichem und unendlichem Subjekt zurückgeführt:

Die Spannung zwischen endlichem und unendlichem Subjekt gewinnt bei Kant eine große Bedeutung in der kritischen Periode, da das Subjekt sich selbst nur als Objekt erkennen kann, d.i. vermittelt von einer rezeptiven Anschauung und nicht durch eine intellektuelle Anschauung, d.i. nicht durch eine göttliche Anschauung, wobei die Anschauung unmittelbaren und unbegrenzten Zugang zum Angeschauten liefert. Dies war freilich nicht immer der Fall bei Kant. Vielmehr ist seine vorkritische Periode von dem Versuch geprägt, die Möglichkeit der Selbsterkenntnis des Subjekts nachzuweisen.

Zobrist (2011) legt überzeugend dar, wie in Kants stillem Jahrzehnt (R5295, AA 18, 145 f.; R 5297, AA 18, 146; AA 28.1, 226; R5049, AA 18, 72 und anderen) schon die Rede von einer

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

absoluten Anschauung ist, d.i. ein unmittelbarer Zugang zur anschauenden Substanz. Kant behauptet hier wie in der *KrV*, dass diese Art von Anschauung uns ausgeschlossen ist. Im Gegensatz zu der *KrV* aber sagt Kant, dass wir im Fall der Selbstanschauung absolut anschauen können, d.i. wir stehen in einer unmittelbaren Beziehung zu uns selbst. Das endliche Subjekt ist von dem Merkmal gekennzeichnet, dass seine Erkenntnis keine rein spontane ist wie im Fall Gottes, sondern eine diskursive, welche Rezeptivität erfordert. Dies heißt wiederum, dass uns Dinge allein durch Affizierung gegeben sind und allein in diesen Verhältnissen zu unserem Gemüt erkannt werden können, also nicht an sich, sondern, wie wir davon affiziert sind.

Diese rezeptive Art und Weise uns auf Gegenstände zu beziehen hat aber eine Ausnahme (in der vorkritischen Periode), und zwar das Ich, welches in seiner Substanz angeschaut werden kann als das Substantiale, im Verhältnis worauf die Erscheinungen erkannt werden können. Das Ich dient hier als Substanz für Akzidenzien – Affizierungen – und die Selbstanschauung als ein substantielles Anschauen:

„Also drückt das Ich das Substantiale aus; denn dasjenige substratum, was allem Accidenzen inhäriert, ist das substantiale. Dieses ist der einzige Fall, wo wir die Substanz unmittelbar anschauen können“ (AA 28.1, 226.)

Hier geht es nicht um ein reflexives Verfahren, wobei aus der Selbsttätigkeit des Subjektes die Vorstellung eines spontanen, identischen Subjektes erzeugt wird. Vielmehr handelt es sich hier um eine unmittelbare Selbstanschauung des Substanzcharakters des Ichs, der in der Anschauung selbst schon gegeben ist.

„Das anschauende Ich und die Substanz (das substantiale Selbst) als der ‚Gegenstand‘ dieser Anschauung sind daher in einer der Sache angemessenen Betrachtungsweise an sich nicht zu unterscheiden“ (Zobrist, 2011, s. 25).

So verstanden ist das Ich in der vorkritischen Periode nichts als das Bewusstsein seiner selbst, was nichts anders als die Anschauung seiner Selbst heißt (R5049, AA 18, s. 72). Zobrist hebt an dieser Stelle hervor, dass das Bewusstsein als Anschauung seiner selbst von der Passivität der Rezeptivität abzugrenzen sei, da das Bewusstsein keine Empfindung ist. Hier ist die Unterscheidung zwischen Zeit und Raum entscheidend. Anders als in der Kritik scheint Kant hier die Zeit als Ort der intellektuellen Wahrnehmungen zu deuten, während dem Raum die bloße rezeptive affektive Seite des Gemüts zugeschrieben wird.

Warum ist das der Fall? Der Vorzug der Zeit scheint aus dem Unterschied zwischen Rezeptivität und Spontaneität zu entspringen: Spontaneität bezeichnet für Kant alles, was den

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

Grund der Handlung im Subjekt hat, während Rezeptivität darin besteht, dass die Kräfte, die mich affizieren, ihren Grund außerhalb des Subjekts besitzen. So kann kurz zwischen dem Eigenen und dem Fremden unterschieden werden. So kommt der vorkritische Kant zu dem Schluss, dass der innere Sinn sowohl affektiv als auch intellektuell sein muss. Wenn der innere Sinn bloß affektiv, wie der äußere Sinn, wäre, wäre keine Selbstanschauung möglich. Das Subjekt würde sich im inneren Sinne, d.i. in der Zeit, selbst bloß als Wahrnehmung erfahren, wenn die Zeit affektiv bestimmt wäre. Dies aber würde für den vorkritischen Kant bedeuten, dass das Subjekt in seiner Selbstaffektion im inneren Sinne sich selbst als ein Fremdes erkennen würde. Dies Verhältnis bezeichnet Kant als widersprüchlich. Daher ist der innere Sinn auch für eine intellektuelle Selbstanschauung geeignet und nicht bloß für rezeptive Affizierungen.

Was soll aber diese intellektuelle Selbstanschauung bedeuten, wenn sie keine Selbstaffektion ist? Kants Antwort: „das Selbstverhältnis, das gleichsam fordert, dass ich mit der selbsteigenen ursprünglichen Spontaneität meines substantiellen Daseins direkt in Berührung stehe“ (R4273, AA 17, 688). Diese Selbstanschauung wird daher im inneren Sinne allein möglich, weil sie das Subjekt mit seinem Eigenen in Kontakt bringt, und zwar mit seiner eigenen Spontaneität als unmittelbar erlebte Substantialität, welche ihren Grund in sich selbst hat. Daraus ergibt sich die Sonderstellung der Selbsterkenntnis in Kants stillem Jahrzehnt, da die Selbsterkenntnis den Zugang zu dem substantiellen Ich sichert, welches weiterhin als Urbild für den Begriff der Substanz fungiert, anhand dessen Erkenntnis zu Stande kommt. Diese Sonderstellung der Selbsterkenntnis ist aber nur basierend auf der Sonderstellung der Zeit als inneren Sinnes zu denken, wodurch sowohl rezeptive als auch intellektuelle Anschauungen möglich sind. Diese Überlegungen werden auch im *Duisburg'schen Nachlass* weiter ausgearbeitet.

Im Nachlass leitet Kant den Begriff der Exposition, d.i. die Subsumption der Erscheinungen unter apriorische Formen, aus mathematischen Funktionen ab, nämlich aus der „Funktion, durch die das Verhältnis für beliebige Glieder der Reihe bestimmt ist“ (Zobrist, 2011, s. 27). Es geht hier nicht um die wirkliche Einheit der Erscheinungen, sondern um die Funktion ihrer Verknüpfung. Daher gewinnen die Apperzeption und Apprehension eine wichtige Rolle im Nachlass. Zobrist behauptet basierend auf Häring (1910), dass die Apprehension die Regel der Wahrnehmung nicht auf kategoriale Funktion fußend bestimmt, sondern auf der subjektiven Regel des inneren Sinnes, die als „Vorstellungsverhältnisse“ im Gemüt liegen. Diese Regel bestimmt die Erscheinungen nicht objektiv, sondern vorläufig als bestimmbar, nämlich als

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

etwas, das Gegenstand werden kann.¹¹⁹ Dementsprechend haben diese „Vorstellungsverhältnisse“ einen vorbereitenden Charakter und werden Präsumtionen genannt:

„Als Konsequenz des von Haering vertretenen Interpretationsansatzes drängt sich dann in der Tat die Auffassung auf, dass die ‚ursprünglichen Verhältnisse der Apprehension‘ eine ‚Mittelstellung‘ zwischen den ‚Formen des blossen Gegebenseins (Raum und Zeit) und den Kategorialverhältnissen‘ einnehmen, und zwar dergestalt, dass sich erst durch die Vermittlung der subjektiven ‚Gemüthsverhältnisse‘ ‚die objektivierenden Kategorialfunktionen auf das sinnlich Gegebene beziehen‘.“ (Zobrist, 2011, s. 30).

In diesen subjektiven Verhältnissen kann sich auch das Subjekt als Urbild wahrnehmen. Das liegt daran, dass die Verstandesfunktionen aus den subjektiven Vorstellungsverhältnissen, die dem Gemüt gehören, abgeleitet werden. Das Ich als Urbild ist hier nicht als Träger zu lesen, sondern als ursprüngliche Form der Synthesis. Der Gedanke der Selbstanschauung aber wird hier entschärft, weil durch die Selbstwahrnehmung des Subjektes nur eine individuierte und subjektive Ich-Vorstellung erscheint, die keinen Anspruch auf Objektivität hat:

„Damit zeichnet sich ab, dass das individuelle, sich selbst wahrnehmende bzw. anschauende ‚Ich‘ seine Sonderstellung, die es in den 1770er Jahren genießt, allmählich verlieren wird, wenn auch die Entdeckung der Paralogismen tatsächlich sehr spät [Reflexionen Nr. 5552 und Nr. 5553] erfolgt sein dürfte“ (Zobrist, 2011, s. 38)

Wir sehen schon in der vorkritischen Periode Ähnlichkeiten zum kritischen Subjekt. Zu erwähnen sei die Rolle des Subjektes als Substanz in Urteilen und das Selbsterkennen mittels des inneren Sinnes.¹²⁰ Während aber zwischen 1770 und der ersten Auflage der Kritik Kant der Meinung war, dass das Selbsterkennen des Subjektes ein absolutes sein kann – obwohl im *Duisburg’schen Nachlass* entschärft, wird diese Möglichkeit in der Kritik ausgeschlossen. Die zwei Hauptansätze zur kantischen Subjektivität in der Kritik behaupten einerseits, dass das Subjekt sich selbst als identisch im reflexiven Erkennen seiner selbst mittels der Erkenntnisakte als zugrundeliegender Form des Aktes denkt und andererseits, als ein präreflexives, welches erst das reflexive Subjekt ermöglicht. Ich stelle zunächst das reflexive und anschließend das präreflexive Subjekt vor.

¹¹⁹ Es wird im nächsten Kapitel (7) ersichtlich, dass Kant auf diese Fassung nie völlig verzichtet hat. Sie wird nämlich unter dem Titel der ästhetischen Urteile weitergeführt, allerdings enger an die Reflexion geknüpft und ohne den substantiellen Charakter der Zeit vertreten.

¹²⁰ Damit ist aber nicht gemeint, dass die vor-kritischen Reflexionen von der gleichen Art vom Subjekt als in der *KrV* berichten, wie Häring behauptet, sondern, dass Kant schon vor der *KrV* eine Abgrenzung von einem selbstanschauenden Subjekt zu vollziehen anfängt. In dieser Periode ist er aber immer noch von dem Gedanken einer Selbstanschauung geprägt, wie Klemme merkt (Klemme, 1996, s. 105).

b. Das Subjekt der Kritik

Der Subjektbegriff wurde schon in der Transzendentalen Deduktion angesprochen. Ich möchte an dieser Stelle den kantischen Entwurf der Deduktion mit Bezug auf das Subjekt rekonstruieren, bevor ich den reflexiven Ansatz der Subjektivitätslehre darstelle.

i. Die transzendente Deduktion

Ich fange mit dem berühmtem „Ich“-Satz Kants an, um die Stelle des Ichs in der Deduktion hervorzuheben.

„Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches oben so viel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein“ (KrV B 123).

Das „Ich denke“ ist die Einheit der Apperzeption als Lokus der identischen Zugehörigkeit der Vorstellungen. Diese müssen als einem identischen Subjekt zugehörnde Vorstellungen verstanden werden, um ihre objektive Verbindung zu ermöglichen. Das Ich bzw. die analytische Einheit der Apperzeption ist aber nur unter der Voraussetzung einer synthetischen Einheit der Apperzeption, d.i. das Selbstbewusstsein, zu denken. Das Ich wird seiner selbst dadurch bewusst, dass die Mannigfaltigkeit verbunden wird, d.i., dass die Mannigfaltigkeit unter die analytische Einheit der Apperzeption gebracht werden kann, was durch die synthetische Einheit der Apperzeption geleistet wird. Die analytische und die synthetische Einheit bedingen sich wechselseitig.

Im Akt der Synthesis erkennt sich das Subjekt als ein vorausgesetztes Ich. Da aber die Verbindung Aktivität des Verstandes ist und weil die Kategorien die Formen dieser sind, müssen sie auch alle Vorstellungen begleiten:

„Ich bin mir also des identischen Selbst bewußt, in Ansehung des Mannigfaltigen der mir in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen, weil ich sie insgesamt meine Vorstellungen nenne, die eine ausmachen. Das ist aber so viel, als, daß ich mir einer notwendigen Synthesis derselben a priori bewußt bin, welche die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption heißt, unter der alle mir gegebene Vorstellungen stehen, aber unter die sie auch durch eine Synthesis gebracht werden müssen“ (KrV B 135, 136).

Ausgehend davon postuliert Kant den Grundsatz der synthetischen Einheit: Damit eine Anschauung ein möglicher Gegenstand der Erfahrung werden kann, d.i. als Vorstellung unter einem Begriff vereinigt wird, muss die Anschauung überhaupt unter der Bedingung der synthetischen Einheit der Apperzeption stehen.

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

Die synthetische Einheit ist aber zweifach zu verstehen: als subjektive und als objektive Einheit. Die erste verbindet die empirische Mannigfaltigkeit vorbegrifflich durch Zeitbestimmungen, also ohne diese auf einen Begriff zu beziehen. Dies wird von der Einbildungskraft durchgeführt. Die subjektive Einheit ist aber von der objektiven bedingt, da alle Verbindungen der objektiven Einheit entsprechen müssen. Da die Einbildungskraft die Zeit bestimmt (durch Verbindung der räumlichen Vorstellungen in einer Reihenfolge) und weil sie es mittels einer subjektiven Synthesis leistet, ist auch die Zeit bzw. die Anschauung von der synthetischen Einheit bedingt. Genauer: Die Einheit der Zeit kann nur durch verbindende Vorstellungen inferiert werden. Die Vorstellung der Zeit ist also der synthetischen Einheit unterworfen. Die Aufgabe des Verstandes ist, die subjektive Einheit zu objektiver Einheit zu machen, d.i. das Mannigfaltige unter einem Begriff zu bringen. Dies wird durch Urteilen erreicht. Dies impliziert, dass die Anschauung auch den Kategorien unterworfen ist. Da die Zeit die sinnliche Bedingung aller Erscheinungen ist, werden alle Erscheinungen in Ansehung ihrer Beziehung auf einen Begriff in der Mannigfaltigkeit verbunden.

„Weil in uns aber eine gewisse Form der sinnlichen Anschauung a priori zum Grunde liegt, welche auf der Rezeptivität der Vorstellungsfähigkeit (Sinnlichkeit) beruht, so kann der Verstand, als Spontaneität, den inneren Sinn durch das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen der synthetischen Einheit der Apperzeption gemäß bestimmen, und so synthetische Einheit der Apperzeption des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung a priori denken, als die Bedingung, unter welcher alle Gegenstände unserer (der menschlichen) Anschauung notwendiger Weise stehen müssen, dadurch denn die Kategorien, als bloße Gedankenformen, objektive Realität, d.i. die Anwendung auf Gegenstände, die uns in der Anschauung gegeben werden können, aber nur als Erscheinungen bekommen; denn nur von diesen sind wir der Anschauung a priori fähig“ (KrV B 151)

Dieser Argumentationsgang, in welchem die Zeit die Form aller Erscheinungen bestimmt und wobei die Zeit allein der rezeptiven Seite des Gemüts zugeschrieben wird, gewinnt an Relevanz auch bezüglich der Selbsterkenntnis des Subjektes. Das Subjekt kann sich nämlich nur als Objekt erkennen, da es sich durch den inneren Sinn vorstellt. Die Zeit wird aber von der Einbildungskraft nur durch Verbindung von räumlichen Vorstellungen bestimmt. Dies bedeutet wiederum, dass das Subjekt sich selbst gemäß der synthetischen Einheit der Apperzeption und gemäß den Kategorien und den Bedingungen der Sinnlichkeit allein erkennen kann. Das Subjekt erkennt sich so, wie es erscheint und nicht, wie es ist. Dies bedeutet einen offensichtlichen Bruch mit dem Selbstanschauungsansatz der vorkritischen Periode, welcher in den Paralogismen weiter entschärft wird.

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

In § 26 der *KrV* argumentiert Kant weiter, dass die Wahrnehmung der Vorstellungen ein empirisches Bewusstsein erforderte d.i. das Bewusstsein, dass die in einer Anschauung gegebene Vorstellung dem Subjekt gegeben werden. Es wird hier vom Inhalt der Vorstellungen abstrahiert. Dieses Bewusstsein ist die synthetische Einheit der Apprehension, wodurch den Vorstellungen Einheit in der Mannigfaltigkeit verschafft wird. Diese Art von Einheit wird also gleichsam mit jeder Anschauung gegeben. Da diese Einheit der Apprehension der transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft gemäß sein soll, die wiederum von der transzendentalen Einheit der Apperzeption bedingt ist, sind die Anschauungen auch dieser gemäß:

„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“ (*KrV* B 162).

Wir sehen also anhand dieser kurzen Rekonstruktion der transzendentalen Deduktion, dass das Subjekt im Beweis der Einheit der Erfahrung als einheitsstiftende Instanz beteiligt ist. Diese Rekonstruktion lässt auch für den Ansatz Raum, dass das Subjekt sich selbst in seinen erkennenden Akten reflexiv als einheitsstiftende Instanz erkennen lässt, obwohl hier nicht als substantielle Instanz. Dieser Ansatz erlangte unter Dieter Henrich Bekanntheit. Er nimmt Bezug auf die Paralogismen, wo Kant das Subjekt als einfach und identisch beschreibt. Daher halte ich es für wichtig, die Paralogismen zu rekonstruieren, bevor ich weiter den reflexiven Ansatz beschreibe.

ii. Paralogismen

Die Paralogismen werden von Kant gegen die rationalen Psychologen formuliert, welche eine substantielle, einfache und individuierte Auffassung des Subjektes (als Seele) behaupten. Kant ist dagegen der Meinung, dass das Subjekt in der Tat einfach und identisch ist, aber in einem transzendentalen Sinne als einheitsstiftende Form.

Methodisch richten sich die Paralogismen an logische Fehler in Syllogismen und weisen Inkongruenzen in logischen Strukturen auf. Die Paralogismen sind daher der „Trugschluss präzise als ‚sophisma figurae dictionis‘“, „was bedeutet, dass der medius terminus in verschiedener Bedeutung genommen wird“ (Zobrist, 2011, s. 4). Kant stützt sich also auf das strukturelle Erfordernis, dass der Obersatz und der Untersatz in einem Urteil in Form und Charakter übereinstimmen müssen, um einen Schluss aus ihrer Relation zu rechtfertigen. Er

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

zeigt, dass das nicht der Fall im Paralogismus ist. Dies wird in der A- und der B-Auflage auf unterschiedliche Weise vorgenommen.

Während in der A-Auflage der Untersatz des Paralogismus sowohl von einem abstrakten als auch von einem empirischen Subjekt (in der Anschauung) redet, thematisiert der Untersatz in der B-Auflage nur das reine Denken, d.i. das Subjekt ohne Bezug auf die Anschauung. Während nach der A-Auflage der Fehlschluss in einer fehlerhaften Anwendung der Substanzkategorie besteht (sie wird ohne ihr Schema der Beharrlichkeit angewandt und dadurch bleibt die Vorstellung der Substanz inhaltlos, nämlich als eine logische Vorstellung des Substanzbegriffs als Subjekt), führt die B-Auflage das Scheitern des Paralogismus auf eine Nonkonkordanz zwischen Obersatz (wo es um ein Objekt überhaupt geht) und Untersatz (wo die Rede nur von einem rein denkenden Wesen ist) zurück. Diese Fehlverhältnisse in den Paralogismen werden von Kant im Falle vierer Eigenschaften des Subjektes in der rationalen Psychologie behandelt: 1) seiner Substanz; 2) seiner Einfachheit; 3) seiner Personalität; 4) seiner Idealität. Da diese vier Themen auf unterschiedliche Art und Weise in den zwei Auflagen der *KrV* behandelt werden, möchte ich kurz die Einteilung meiner Untersuchung der Paralogismen erklären. Während die A-Auflage diese vier Themen in separaten Paragraphen beschreibt, werden sie in der B-Auflage unter dem Titel der Substantialität untersucht. Daher werde ich zuerst den Substanz-Paralogismus der A- und der B-Auflage zusammen betrachten. Ich werde anschließend die restlichen Paralogismen der A-Auflage separat darstellen. Abschließend werde ich die Unterschiede der B-Auflage zur A-Auflage und die inhaltlichen Bereicherungen, die die zweite Auflage leistet, besprechen. Dies bildet dann den Übergang zur Sektion „Das sich selbst denkende Subjekt“.

Paralogismus der Substanz: Der rationale Psychologe, d.i. Kants Gegner, behauptet, dass das Subjekt eine Substanz (im metaphysischen Sinne) sei:

A-Auflage:

„Dasjenige, dessen Vorstellung das absolute Subject unserer Urtheile ist und daher nicht als Bestimmung eines andern Dinges gebraucht werden kann, ist Substanz.

Ich, als ein denkend Wesen, bin das absolute Subject aller meiner möglichen Urtheile, und diese Vorstellung von mir selbst kann nicht zum Prädicat irgend eines andern Dinges gebraucht werden.

Also bin ich, als denkend Wesen (Seele), Substanz.“ (KrV A 349)

Und B- Auflage:

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

„Was nicht anders als Subject gedacht werden kann, existirt auch nicht anders als Subject und ist also Substanz.

Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden.

Also existirt es auch nur als ein solches , d. i. als Substanz.“ (KrV B 410-411)

Dagegen wendet Kant ein, dass das Ich nicht als *subiectum*, d.i. als Zugrundeliegendes bzw. Träger, zu denken sei, sondern als das, was in jedem Denkakt vorausgesetzt wird. Was er hier andeutet, ist Folgendes: Im Paralogismus der Substantialität spricht der Obersatz von der Substanz als Trägerin, während der Untersatz das Subjekt als Voraussetzung jedes Denkaktes denkt.

„Der Fehler des rationalen Psychologen besteht darin, dieses ‚beständige logische Subjekt‘ des Denkens für ‚die Erkenntnis des realen Subjekts der Inhärenz‘ auszugeben, wozu er aber die bloss logische Vorstellung eines Subjektes unter der Hand in die zur Bestimmung eines realen Objectes taugliche, vollwertige Substanzkategorie verwandeln muss“ (Zobrist, 2011, s. 49)

Dagegen kann der rationale Psychologe argumentieren, dass die Substanzkategorie auf den inneren Sinn angewandt werden könne. Kant behauptet nun hier, dass die Ich-Vorstellung keine bleibende und andauernde Anschauung des inneren Sinnes sei und daher auch kein Fundament einer Erkenntnis der Seele als Substanz abgeben könne, obwohl Zeit als innere Anschauung eine kontinuierlich fließende Anschauung ist. Diese Schwierigkeit gilt nur für die erste Auflage, weil Kant in der zweiten Auflage die Bedingung einführt, dass alle Erfahrung nicht nur bloße Anschauung, sondern auch äußere Anschauung benötigt (KrV B291, KrV 407-410).¹²¹

Paralogismus der Einfachheit: Der rationale Psychologe hält dafür, dass es ein einfaches (monadisches) Subjekt gebe, um die Einheit der Gedanken bzw. Vorstellungen zu ermöglichen:

„Dasjenige Ding, dessen Handlung niemals als die Concurrentz vieler handelnden Dinge angesehen werden kann, ist einfach.

Nun ist die Seele oder das denkende Ich ein solches:

Also etc.“ (KrV A 352)

¹²¹ Im Gegensatz dazu ist Kant in der A-Auflage der Auffassung, dass die rationale Psychologie, wenn diese möglich wäre, auf der Selbstwahrnehmung im inneren Sinne basieren soll, obwohl diese Wahrnehmung nur in theoretischer Hinsicht gedacht ist. Sie bleibt eine Wahrnehmung, die fürderhin noch zu schematisieren und in Bezug auf Anschauung zu bringen ist. Dagegen behauptet Horstmann, dass Kant das Ich mit einem Subiectum assoziiere, das nicht zu erkennen ist. Horstmann, Kants Paralogismen, in Kant Studien.

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

Kant gibt darauffolgende Antwort: Die objektive Erkenntnis bzw. die Realität eines einfachen Subjektes ist nicht aus der logischen Einheit der Vorstellungen, die rein transzendental fungiert, abzuleiten. Auch wenn ein Gegenstand überhaupt, das Korrelat der Einheit der Apperzeption, verstanden als allgemeine Einheit der Möglichkeiten aller Vorstellungen, in Betracht genommen wird, kann dieses nicht mit dem Ich assoziiert werden: Zum ersten ist der Gegenstand überhaupt nicht transzendent, sondern insofern immanente Transzendenz, als dass er als die objektive Seite der Einheit aller Vorstellungen fungiert. Als ein solches ist das transzendente Objekt X nicht als ein real individuiertes und einfaches Subjekt zu denken, sondern als zugrundeliegende logische Form der Synthesis. Zum anderen kann das empirische „Ich“, das sich in jedem Akt des Erkennens als Präsenz spürt, nicht mit dem transzendentalen Subjekt identifiziert werden.

Kant behauptet vielmehr, dass das Subjekt als transzendental-logische Einfachheit zu denken sei, d.i. als in sich nicht differenzierte Form der Synthesis: „Ich bin einfach, bedeutet aber nichts mehr, als dass diese Vorstellung: Ich, nicht die mindeste Mannigfaltigkeit in sich fasse, und dass sie absolute (obzwar bloss logische) Einheit sei“ (KrV A 355). Aus dieser transzendental-logischen Einfachheit darf aber ihm zufolge keine reale Einfachheit erschlossen werden, da diese keine Anschauung als Referenten hat. „Bewusstsein, welches also hier allein unter erkenntnistheoretischer Perspektive erörtert wird (...), besitzt eine subjektive und eine objektive Seite“ (Zobrist, 2011, s. 87) und zwar, das ‚Ich denke‘ als Form aller Verbindungen und das transzendente Objekt als ein Etwas überhaupt, das die Gegenständlichkeit der Erscheinungen durch Kategorien bestimmt.

Der nächste Paralogismus, der der Personalität, fragt danach, ob ein Subjekt identisch in der Zeit bleibe und richtet sich gegen Mendelsohn. Während der Obersatz von einer Identität des Subjektes in objektiver Zeit spricht, spricht der Untersatz von Identität als Einheit im Subjekt, zu welchem Zeit gehört:

„Was sich der numerischen Identität seiner selbst in verschiedenen Zeiten bewußt ist, ist so fern eine Person:

Nun ist die Seele etc.

Also ist sie eine Person.“ (KrV A 361)

Der Punkt ist hier, dass die in der Deduktion geschilderte Identität des Subjektes keine personelle, empirische Identität ist, sondern eine transzendente, die Zeit und alle Zusammenhänge der Mannigfaltigkeit ermöglicht. Dementsprechend ist das Ich als Identität eine a priori Vorstellung, die in der Zeit nicht als dauernde, beharrende Anschauung auftritt.

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

Vielmehr macht diese Vorstellung die Zeit aus und beinhaltet diese. In diesem Sinne befindet sich das erkenntnistheoretische Subjekt in der Zeit, aber nicht als Anschauung:

„Die ‚subjektive‘ Zeit, wie sie ‚in der Apperzeption‘ mit dem Bewusstsein meiner numerischen Identität unzertrennlich verbunden scheint, ist etwas ganz anderes als diejenige Zeitbestimmung, die sich auf die Analogien, insbesondere den Grundsatz der Beharrlichkeit, gründet und ohne ‚äußere‘ Anschauung nicht stattfinden kann“ (Zobrist, 2011, s. 74).

Das Ich als transzendente Voraussetzung aller Verknüpfungen gilt als Grund der Kategorien und gleichzeitig als der Kategorientafel zugehörig. Dem Ich entspricht aber kein einziger Titel der Tafel, sondern es gilt als reine Form der Möglichkeit, etwas der Einheit der Apperzeption zuzuschreiben und daher als Identität des erkenntnistheoretischen Subjektes.

Letztlich bestreitet Kant im Idealitätsparalogismus den empirischen Idealismus bzw. den transzendentalen Idealismus, welcher Raum und Zeit als an sich existierende Entitäten betrachtet, welche von unserem Gemüt auch unterschieden sind. Wenn eine solche Spaltung zwischen Raum und Zeit einerseits und dem Gemüt andererseits besteht, sind alle uns in der Raum-Zeit gegebenen Vorstellungen auch etwas, was zu unseren Erkenntnisvermögen heterogen ist. Dies möchte sagen, dass die Vorstellungen, die wir von Dingen in Raum und Zeit haben, ihren Ursachen nicht entsprechen, sondern deren Repräsentationen sind. Daher könne ihre Existenz auch bezweifelt und das Subjekt als einzige unmittelbare Substanz postuliert werden. Dagegen behauptet Kant, dass sein transzendentaler Idealismus keine Heterogenität zwischen den erfahrenen Dingen und ihren Ursachen setze, da er die Sinnlichkeit, wodurch uns Dinge gegeben werden, als Form der Empfänglichkeit verstehe. Dies besagt weiterhin, dass der transzendente Idealismus zwischen der Erfahrung und der Wirklichkeit der Erfahrung nicht unterscheidet, da sie beide in der raum-zeitlichen Anschauung gründen:

„Also ist der transcendente Idealist ein empirischer Realist und gesteht der Materie als Erscheinung eine Wirklichkeit zu, die nicht geschlossen werden darf, sondern unmittelbar wahrgenommen wird. Dagegen kommt der transcendente Realismus nothwendig in Verlegenheit und sieht sich genöthigt, dem empirischen Idealismus Platz einzuräumen, weil er die Gegenstände äußerer Sinne für etwas von den Sinnen selbst Unterschiedenes und bloße Erscheinungen für selbstständige Wesen ansieht, die sich außer uns befinden;“ (KrV A 370).

Die Paralogismen der B-Auflage weisen verschiedene Unterschiede zur A-Auflage auf. Rein bezüglich der Textstruktur wäre zu erwähnen, dass die Widerlegung des Idealismus nicht mehr in den Paralogismen behandelt wird, sondern in den Postulaten des empirischen Denkens

überhaupt. Dazu werden die drei dialektischen Fragen bezüglich der Gemeinschaft der Seele in der B-Auflage nicht mehr thematisiert.

Kant selbst behauptet, dass die B-Auflage bloß stilistische und erklärende Gründe biete. Obwohl er also aussagt, dass die Überarbeitungen der B-Auflage eine rein stilistisch-explikative Funktion haben, argumentiert Zobrist mit Gäbe (1954) dafür, dass sich für diese Überarbeitungen ein theoretisch-argumentativer Hintergrund ausmachen ließe:

„So beobachtet er [Gäbe] richtig, dass die ‚Bezugnahmen auf die Beharrlichkeit‘ im ersten, die ‚Übertragung des Selbstbewusstseins auf andere Dinge‘ im zweiten, die ‚Idealität der Zeit‘ im dritten und die Idealität ‚des Raumes‘ im vierten Paralogismus diejenigen Überlegungen ausmachen, durch die sich die Widerlegungen der einzelnen Paralogismen in der ersten Auflage überhaupt erst ‚voneinander unterscheiden‘“ (Zobrist, 2011, s. 113).

Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Auflagen besteht nach Zobrist darin, dass in der zweiten Auflage die Paralogismen dazu dienen, das Verfahren, wodurch Fehlschlüsse gebildet werden, zu kritisieren und zu vermeiden:

„Die Kritik richtet sich in der B-Auflage daher auch nicht gegen ein von einem fiktiven Gegner präsentiertes, bereits fertig vorliegendes System der (Fehl-)Schlüsse der rationalen Psychologie, sondern zielt vielmehr auf das Verfahren, durch das der rationale Psychologe ein derartiges System zustande bringen („konstruieren“) will“ (Zobrist, 2011, s. 113).

Während sich Gäbe dafür ausspricht, dass diese Unterschiede externe Gründe haben, dass die Überarbeitungen in B nämlich ein Versuch sind, Kritiken und Einwände zu widerlegen, behauptet Zobrist, dass den Überarbeitungen interne, theoretisch begründete Überlegungen bezüglich des Subjektivitätsproblems zugrunde lägen. Zudem argumentiert er dafür, dass „die Reflexionen in Kants Handexemplar der Kritik der reinen Vernunft (A)“ dafür sprechen, dass „die Umgestaltungen – zumindest ansatzweise – tatsächlich als ein Weiterdenken und Weiterentwickeln von ungelösten Problemen der ersten Ausgabe begreiflich werden“ (Zobrist, 2011, s. 116).

Basierend auf einem Zitat aus dem Handexemplar (R CLVII, AA 23, s. 39) legt Zobrist überzeugend dar, dass Kant die Möglichkeit eines Ich-Objektes, das durch die Kategorien unmittelbar wahrzunehmen sei, ausschließt und das Ich als ein a priori dem „Denken überhaupt“ zugehörigen Satz bestimmt: „Die Paralogismus-Kritik stützt sich nunmehr eindeutig darauf, dass das ‚Ich‘ ganz in das ‚Denken überhaupt‘ der transzendentalen Subjektivität gesetzt wird und damit allem Wahrnehmbaren strikt überhoben ist“ (Zobrist, 2011, s. 118). Dies wird auch dadurch gestützt, dass das Ich aller Zeitlichkeit vorausgeht. Das ‚Ich‘ ist den Analogien der

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

Erfahrung nicht unterworfen, weil diese auf (äußere) Erscheinungen eingeschränkt sind. Das ‚Ich‘ ist aber kein äußeres Objekt, das in zeitliche Verhältnisse gebracht werden kann. Es ist vielmehr als ursprüngliche Spontaneität zu verstehen, die die Zeit bestimmt:

„Das ‚Ich‘ der transzendentalen Apperzeption fällt selbst nicht unter die von ihm vermittelt der Relationskategorien gestifteten objektiven Zeitverhältnisse. Es ist das schlechthin Bestimmende, d.h. die jeder Bestimmung zugrundeliegende Tätigkeit, aber gerade deshalb ist es im eigentlichen Sinne kein selbst in der Zeit Bestimmbares.“ (Zobrist, 2011, S. 123).

Das Handexemplar macht die Unterschiede zwischen der A- und B-Auflage noch klarer, indem es zeigt, dass das auf die Apperzeption bezogene Argument an Gewicht in der B-Auflage gewinnt. Der Unterschied zwischen dem Apperzeptions-Ich und dem empirischen Ich wird weiterhin erkenntlich durch die strenge Beschränkung der Erkenntnis auf äußere Anschauungen:

„In allen Urtheilen bin ich nun immer das bestimmende Subject desjenigen Verhältnisses, welches das Urtheil ausmacht. Daß aber Ich, der ich denke, im Denken immer als Subject und als etwas, was nicht bloß wie Prädicat dem Denken anhängend betrachtet werden kann, gelten müsse, ist ein apodiktischer und selbst identischer Satz; aber er bedeutet nicht, daß ich als Object ein für mich selbst bestehendes Wesen oder Substanz sei. Das letztere geht sehr weit, erfordert daher auch Data, die im Denken gar nicht angetroffen werden, vielleicht (so fern ich bloß das denkende als ein solches betrachte) mehr, als ich überall (in ihm) jemals antreffen werde.“ (KrV B 407).

In der B-Auflage gründet Kant seine Argumentation gegen den rationalen Psychologismus auf die Tatsache, dass eine Erkenntnis immer einer äußeren Anschauung bedarf. Dies impliziert, dass es eine reine Erkenntnis des Subjektes nicht geben kann, sondern dieses immer als Objekt erkannt werden muss. Ein weiteres Argument gegen die Möglichkeit einer substantiellen Selbsterkenntnis wird vom Gegenstand überhaupt gestellt. Um den Einwand zu vermeiden, dass das Subjekt durch den reinen Gebrauch von Kategorien in Bezug auf das transzendente Objekt erkannt werden könne, bezeichnet Kant das transzendente Objekt in der B-Auflage als einen Gegenstand überhaupt, der nur als reiner Gegenstandsbezug zu verstehen sei. Dieser Gegenstand überhaupt bildet keine Erkenntnis, sondern macht das objektive Korrelat der Apperzeption aus.

Diese Einschränkung der Selbsterkenntnis durch die Paralogismen wird weiter affirmiert in den späten Reflexionen, wo Kant die Unmöglichkeit der Selbsterkenntnis gerade da betont, wo diese zunächst möglich scheint, nämlich an den Stellen, wo das Verhältnis des Subjektes zur Zeit die Annahme seiner Existenz zu erfordern scheint (R5655). Hier behauptet Kant

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

Folgendes: Weil die Zeit ein Inbegriff der Verhältnisse in mir ist, muss das Dasein des Subjektes vorausgesetzt werden, um die Zeit zu denken. Weil aber das Ich als Objekt in der Zeit steht, ist die Zeit für das Dasein dieses Subjektes (unter der Relationskategorie) vorauszusetzen. Dies impliziert aber, dass die Daseinsweisen des transzendentalen Subjektes auch potenziell bestimmt werden können und, „dass nun ganz in Entsprechung zu meinem in der Zeit bestimmten empirischen Dasein (...) auch für das transzendente Subjekt eine adäquate Bestimmungsweise gesucht und in Erwägung gezogen wird“ (Zobrist, 2011, s. 169). Zobrist macht hier sichtbar, dass Kant anscheinend auf eine Bestimmung des Subjektes gemäß seinem Dasein hinweist. Dies ist vor dem Hintergrund bemerkenswert, dass in der Kritik das Dasein des transzendentalen Subjektes als bloße und unbestimmte Voraussetzung festgelegt wurde. Diese scheinbare Möglichkeit, das Subjekt in seinem Dasein zu bestimmen, basiert auf der scholastischen Assoziation von Existenz und durchgängiger Bestimmung: Alles, was existiert, muss auch bestimmt sein.

Für Kant ist aber die Wahrnehmung ein notwendiges Kriterium der Wirklichkeit – sie bedarf also einer Anschauung, wie uns die Analogien der Erfahrung lehren. Die durchgängige Bestimmung des transzendentalen Daseins, die sich dem Zukommen eines Daseins verdankt, wäre also eine Bestimmung ohne Anschauung und dementsprechend ein Ideal, d.i. eine Idee der Vernunft. Daraus ergibt sich, dass die oben beschriebene Paradoxie keine Erkenntnis des transzendentalen Subjekts zeitigen kann:

„Obwohl die kritischen Restriktionen offenbar durch das Problem der Selbsterkenntnis weitaus am stärksten herausgefordert werden, belegen gerade die experimentellen Entwürfe in R5655, dass sich die erkenntniskritische Grenze überall dort, wo sie versuchsweise unterlaufen wird, am Ende nur umso fester wieder aufrichtet“ (Zobrist, 2011, s. 173).

Zobrist legt also dar, dass es so scheint, als ob Kants späte Reflexionen die Grenzen der Erfahrung und der Selbsterkenntnis verstärken, indem sie die Inkohärenz einer möglichen Überschreitung der Grenzen aufzeigen.

Obwohl die Paralogismen eine objektive Erkenntnis des Subjekts als real existierendem Einfachen verbieten, zeigen sie die transzendental-logische Notwendigkeit eines identischen und einfachen Subjektes auf. Diese logischen Eigenschaften des transzendentalen Subjektes werden im Folgenden auf Henrichs Reflexionstheorie des Selbstbewusstseins bezogen.

iii. Das sich selbst denkende Ich

In den Paralogismen postuliert Kant, dass Einfachheit (KrV B407) und Identität (KrV B408) notwendigerweise zum Subjekt gehören. Die Einfachheit bezieht sich auf das Subjekt als reine Einheit, was besagt, dass das Subjekt inhaltlich leer ist, d.i. dass es von keinen weiteren Bestimmungen in oder unter Begriffen spezifiziert ist. Die Identität des Subjekts bezieht sich auf die Kontinuität des Subjektes als es selbst in der Zeit. Diese Aussage ist für Kant wichtig, da sie die wesentliche Problematik der Distinktion zwischen dem empirischen – in Raum und Zeit individuierten – und dem transzendentalen Subjekt – als ursprünglicher Einheit der Apperzeption, die die Individuierung des Subjekt in Raum und Zeit erst möglich macht – pointiert. Diese Unterscheidung verbietet eine Identifizierung des transzendentalen Subjekts mit seinem empirischen Äquivalent, welches kraft des transzendentalen möglich ist. Diese aporetische Beziehung zeigt ein wesentliches Problem auf, und zwar dergestalt, dass das Subjekt sich als identisch verstehen muss, um die Kontinuität der Erfahrung rechtfertigen zu können, obwohl das Subjekt keinen anschaulichen Zugang zu sich selbst als transzendentalem hat.

Diese Kontinuität der Erfahrung kann nur dann bewahrt werden, wenn alle Erfahrungen ein und derselben vorstellenden bzw. erfahrenden Instanz zugeschrieben werden können, d.i. dem Subjekt. Diese Zuschreibung ist wiederum entweder durch eine faktische Selbstgewissheit des Subjektes gegenüber seiner eigenen Identität möglich oder, wenn alle vorstellenden Akte denselben allgemeingültigen Regeln unterworfen sind, d.i. den Kategorien als Ausdrücken der einheitlichen Form des Denkens. Ich werde die zweite Möglichkeit in diesem Unterkapitel behandeln und die erste im nächsten.

Die Begründung der Identität des Subjektes in den Formen des Denkens wurde von Dieter Henrich stark betont. Laut Dieter Henrich¹²² (1976) lässt sich die Identität nur durch ein reflektierendes Verfahren des Verstandes denken,¹²³ das die begleitende Aktivität des „Ich

¹²² Vgl. auch Allison (2004), Powell (1990), Fricke (2008) und Düsing (1983, s. 414): „Kant places the analytic unity of apperception behind the synthetic one, for, in his view, only by the synthesis of various representations and their synthetic unity can a consciousness of the identity of the ego within these synthesized representations and thus a thinking self reference of the ego be achieved, or better yet – constituted”.

¹²³ Vgl. A 117: „Es ist aber nicht aus der Acht zu lassen, dass die bloße Vorstellung *Ich* in Beziehung auf alle anderen (deren kollektive Einheit sie möglich macht) das transzendente Bewusstsein sei.“ Vgl. auch (in Bezug auf KrV B 157): „Mit dem Actus ‚Ich denke‘ ist ein blosses ‚Dasein‘, ein reines ‚dass ich bin‘, gegeben. Dieses ist in seiner ‚Art‘ nur dann zu bestimmen, wenn ich auf die im inneren Sinn (in der sinnlichen Selbstanschauung) gegebene sinnliche Mannigfaltigkeit zurückgreife“ (Zobrist, 2011, s. 156). Dies bedeutet aber nicht, dass das transzendente Subjekt in seinem Dasein zu bestimmen ist, sondern nur, dass das empirische Subjekt durch die Art der Verbindung erkannt werden kann. Zobrist argumentiert weiter: „Das Dasein des Actus selbst, welches vor jeder ‚Art‘ seiner Bestimmung ‚schon gegeben‘ ist, erweist sich demnach als ein Dasein *vor* jedem

denke“ aufzeigt. Nach Henrich ist Kants berühmter Satz „Ich denke soll alle meine Vorstellungen begleiten können“ so zu verstehen: Jedes empirisches „Ich denke“, das eine Vorstellung begleitet, soll in Bezug auf ein einheitliches Ich stehen, um die Identität des Subjektes zu bewahren. Dies bedeutet, dass das Subjekt in verschiedenen Zuständen der Verbindungen von Vorstellungen identisch bleiben soll. Diese Identität kann sowohl numerisch als auch gemäßigt verstanden werden. Henrich versteht darunter, dass das Subjekt den Übergang von einem Zustand zu einem anderen erleben und gleichzeitig dasselbe bleiben kann, ohne das Ganze aller Eigenschaften in sich zu tragen, d.h., ohne eine Monade zu sein. Was diesen Übergang in die Identität ermöglicht, ist die Art von Verbindung, die von Kategorien normiert wird. Die Kategorien liefern ein a priori System der Arten von Verbindungen, das allgemein gültig ist. Deswegen sind die Kategorien von vornherein auf diese Verbindungen anwendbar, was der Zweck der transzendentalen Deduktion ist (Kap. 4). Dementsprechend bleibt das Subjekt mittels eines Rückbezugs auf Kategorien identisch. Kurz gesagt: Dasselbe Subjekt ist in jedem Zustand und in dem Übergang zwischen Zuständen durch seine Art von Verbindung bzw. durch eine synthetische Einheit ko-präsent. Daraus folgert Henrich, gestützt auf Kant, dass die Kategorien dreifach verstanden werden können: 1) Kategorien sind Bedingungen der Objekte überhaupt, d.i. Bedingungen der Möglichkeit, dass Vorstellungen durch Subsumption unter Begriffe zu Objekten werden; 2) Bedingungen für die Einheit komplexer Gedanken; 3) Bedingungen dafür, dass alle Gedanken zu demselben Subjekt gehören, d.i. Bedingung für die Ich-Identität des Subjektes oder, im Marion'schen Zusammenhang, Bedingung für das Selbstdenken des Subjektes.

iv. Das prä-reflexive Subjekt

Dieter Henrich sieht das Selbstbewusstsein bei Kant als eine reflexive Identität des Subjektes, die in der Tradition des deutschen Idealismus steht. Henrich kritisiert diese Tradition und behauptet, dass im Falle Kants das reflexive Bewusstsein zirkelhaft wäre. Wenn das Bewusstsein nämlich reflexiv ist, ist es als ein mentaler Akt zu verstehen. Dieser mentale Akt setzt ein denkendes und einheitliches Ich voraus. Dementsprechend setzt die reflexive Bewusstseinstheorie das reflexive Bewusstsein dem denkenden und einheitlichen Ich gleich, was paradox wäre:

„Henrich faßt ‚Reflexion‘ als einen mentalen Akt auf, durch den das Subjekt sich in sich selbst zurückwendet. Damit wird ein Abfolgeverhältnis unterstellt, denn dem Akt muß etwas vorhergehen, auf

Kategoriengebrauch, als ein Dasein jenseits und ausserhalb der Geltungssphäre der Kategorien.“ (Zobrist, 2011, s. 161). Mehr dazu im nächsten Kapitel, wo auch die Kritiken von Henrichs Kant-Lektüre besprochen werden.

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

das er sich zurückwenden kann. Unter der Voraussetzung des Subjekt-Objekt-Modells der Reflexion entsteht dann die paradoxe Situation, daß das, was der Reflexion vorhergeht, mit dem identisch sein muß, was aus ihr folgen soll" (Sturma, 1985, 112).

Henrich behauptet weiterhin, dass Fichte durch das Selbstsetzen des Subjektes den Ausweg aus solcher paradoxen Zirkularität gefunden habe.

Sturma ist aber der Meinung, dass Kant nicht die bewusstseinsphilosophische Position eines reflexiven Bewusstseins vertreten habe. Sturma unterscheidet zwischen der Selbstreferenz als explizitem Bewusstsein und dem transzendentalen Selbstbewusstsein, das als unmittelbare Existenzgewissheit des Subjektes zu verstehen sei. Dies sei auch kein Wissen im gegenständlichen Sinne des Subjektes, sondern ein präreflexives Ich:

„Entsprechend jener bereits angeführten Argumentationsperspektive beschreibt Kant ein explizites Selbstverhältnis bzw. einen reflektierten Bewußtseinszustand nicht als ein ‚In-sich-zurückwenden‘, sondern als einen Aufmerksamkeitsszustand, als eine ‚attentio‘" (Sturma, 1985, 114).

Sturma versteht also das Kant'sche Subjekt nicht als ein reflexiv konstituiertes Ich, sondern als einen unmittelbaren Selbstbezug, d.i. als eine „attentio“ bezüglich seiner vorreflexiven Faktizität.

Ameriks (1997) äußert an diesem Punkt mit Bezug auf Sturma (1985), dass Henrichs Reflektionstheorie überflüssig sei, also die These, das Subjekt könne bei Kant nur durch reflektierende Analyse des empirischen Subjekts als Objekt seiner selbst bewusst sein. Er zeigt, dass bei Kant eine primitive Selbstreferentialität immer im Spiel ist, und zwar in dem Moment, wenn sie keine kognitive ist. Weiterhin argumentiert er basierend auf Sturma für die Auffassung, dass bei Kant eine Art fichtescher Selbst-Setzung des Subjektes stattfindet. Sturma selbst behauptet aber, dass Kant sich von Fichte dadurch unterscheidet, dass diese Setzung oder das unmittelbare Selbstgefühl keine intellektuelle Anschauung sei, sondern die Faktizität des Bewusstseins, die unbegrifflich ist. Dies erinnert an Kants *Anthropologie*, die über ein Subjekt spricht, das sich selbst nicht versteht, sondern sich selbst *fühlt*.¹²⁴ Dies tritt hinzu zur Unterstützung der Faktizitätstheorie. Zudem gehört zu dieser Faktizität auch das, „was nach Kant bei allen Abstraktionen immer noch erkennbar sein muß, nämlich der Bezug zum Faktum der Erfahrung" (Sturma, 1985, s. 122). Diese Faktizität bezeichnet nicht das raumzeitliche, sondern das transzendente Subjekt, das das reflexive Ich in Raum und Zeit stellt. Eine weitere Plausibilisierung dieser These bietet Friedrich Kaulbach, der das ursprüngliche Subjekt bei

¹²⁴ Dies wird ausführlicher in Kap. 6.c. behandelt.

Kant als Weltbezug auslegt. Der Weltbezug bildet die Möglichkeit einer reflexiven Aktivität: „Ich-denke wird sich zuerst als in der realen Welt handelndes Subjekt bewußt: Theoretisches Verhalten ist als besondere Form des seines ursprünglichen Realbezuges bewußten Ich anzusehen“ (Kaulbach, 1981, s. 69). Das transzendente Subjekt bleibt für Kant unbegrifflich, d.i. unerkennbar, und das Denken eines solchen Subjekts wird zur unendlichen Aufgabe der Reflexion, die nie vollendet wird.

Dass die Forschung sich mit dem Status des Subjektes auseinandergesetzt hat, eröffnet aber neue Aussichten. Mit Ameriks und Sturma lässt sich das Subjekt Kants nicht nur als ein reflexives, erkennendes Subjekt definieren, sondern auch als ein präreflexives. Dieses seiner Ich-Form vorausgehende Subjekt wird von Kant auch in der *Anthropologie* behandelt. Diese Textstelle möchte ich jetzt näher untersuchen und weiter mit Longuenesse entfalten.

c. *Das späte Subjekt Kants: die Anthropologie*

Im ersten Paragraphen der *Anthropologie* spricht Kant von der Sonderstellung des Menschen in der Natur, wie es üblich in den Anthropologien der aufklärerischen Zeit war. Die Sonderstellung des Menschen konstituiert das Prinzip der Persönlichkeit, welches statuiert, dass das Subjekt identisch mit sich selbst im Laufe der Zeit bleibt und sich nicht verstreut in seine Mannigfaltigkeit an Vorstellungen:

„Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine Person und, vermöge der Einheit des Bewusstseins, bei allen Veränderungen, die ihm zustößen mögen, eine und dieselbe Person [zu bleiben]“. (Anthr. AA 07, 127)

Dies entspricht natürlich Kants Verständnis von Subjektivität aus der *KrV* (B407, B408, B134, B135, und A 381) und vermittelt keine neuen Einsichten in die Prä-reflexivität des Subjektes. Der Beschreibung des Menschen nach dem Prinzip der Persönlichkeit folgt aber eine Anmerkung Kants bezüglich der ersten Jahre eines Menschen. Dort bemerkt Kant, dass das Kind sich nicht als ein Ich identifiziert, sondern von sich selbst in dritter Person spricht, bis das Licht des Verstandes in ihm aufgegangen ist. Daraus zieht er die Schlussfolgerung: „Vorher fühlte es sich selbst, jetzt denkt es sich selbst“ (Anthr. AA 07, 127).

Kant spricht hier deutlich vom Selbstbezug als Selbstfühlen und daher als einem präreflexiven Modus. Es darf hier freilich das Selbstfühlen nicht als eine Selbstanschauung verstanden werden, sondern als nicht begrifflicher Bezug auf sich selbst. Es könnte hier der Einwand gemacht werden, dass die *Anthropologie* vom empirischen Subjekt rede und nicht das Subjekt der *KrV* thematisiere. Dies ist wohl der Fall für die Beschreibung der Subjekte anhand ihrer

Das Kantische Subjekt: Zwischen Reflexion und Faktizität

Leidenschaften. Es gilt aber nicht für den ersten Paragraphen der Anthropologie. Hier bereitet Kant die Szene für seine anthropologischen Untersuchungen vor. Er importiert die Schlussfolgerungen seiner Kritiken, um über empirische Subjekte reden zu können. Darauf macht auch Reinhardt Brandt (1999) aufmerksam, wenn er befindet, dass es sich im ersten Paragraph um dasselbe Verständnis des Subjekts handele wie in der *KrV*. Wir können dann annehmen, dass dem bewussten Ich-Subjekt der *KrV* ein prä-reflexives, sich fühlendes Subjekt vorhergeht. Wie ist aber das Sich-fühlen zu verstehen?

Kant erklärt seine Aussage über den Übergang vom Selbstfühlen zum Selbstdenken nicht. Einsicht darein lässt sich aber aus den folgenden Beispielen gewinnen. Das erste Beispiel, oder merkwürdiger Fall von Subjektivität:

„Die Bemerkung, daß ein Kind vor dem ersten Vierteljahr nach seiner Geburt weder Weinen noch Lächeln äußert, scheint gleichfalls auf Entwicklung gewisser Vorstellungen von Beleidigung und Unrechtthun, welche gar zu Vernunft hindeuten, zu beruhen“ (Anthr. AA 07, s. 127)

Obwohl hier die Rede von Lächeln und Weinen ist und das Selbstfühlen nicht direkt angesprochen wird, lässt sich analog verstehen, was das Selbstfühlen impliziert. Das Bezugswort „gleichfalls“ gestattet diese Analogie. Der Mangel an Lächeln und Weinen verdankt sich dem Mangel an Vorstellungen von Beleidigung und Unrechtthun. Das Kind hat schlicht nicht die kognitive Fähigkeit, welche ein Verständnis der Welt ermöglicht. Diesem Beispiel folgt ein ähnliches:

„Daß es in diesem Zeitraum ihm vorgehaltenen glänzenden Gegenständen mit Augen zu folgen anhebt, ist der rohe Anfang des Fortschreitens von Wahrnehmungen (Apprehension der Empfindungsvorstellung), um sie zum Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, d.i. der Erfahrung, zu erweitern.“ (Anthr. AA 07, s. 127).

Das dritte Zitat erklärt meiner Meinung nach die Struktur des Selbstfühlens des Subjektes. Dem zweiten Beispiel ließ sich entnehmen, dass das Kind keine Vorstellung von Beleidigung und Unrechtthun hat, welche der Vernunft gehören. Dies bedeutet aber nicht, dass das Kind gar keine Vorstellungen hat oder dass es nichts wahrnimmt, sondern, dass es keine reflektierten, gedachten Vorstellungen hat und stattdessen „Empfindungsvorstellung[en]“. Daher lässt sich im Falle des Selbstfühlens festhalten, dass das Kind keine Vorstellung vom Ich hat, d.i. sich selbst nicht als eine Person wahrnimmt, sondern eine Empfindungsvorstellung, d.i. sich selbst als hungrig, durstig, warm und kalt wahrnimmt. Das Subjekt besteht also nicht primär in seinen Erkenntnisakten, sondern in seinem Fühlen. Das Subjekt wird sich aber erst durch Erkenntnisakte seiner selbst als „Ich“ bewusst.

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

Es scheint also, dass Kant eine graduelle Entwicklung des Subjektes – mindestens in der Form des Selbstbezugs– erlaubt: von unreflektierten und daher unbewussten Vorstellungen von sich selbst als Gefühl bis zum Subjekt selbst als einheitlichem Selbstdenken, d.i. als Person.

Wir haben mit Longuenesse (Kap. 3.e. und 4.c.) gesehen, dass diese Art von affektivem Selbstbezug auf der Aktivität der Einbildungskraft im empirischen bzw. sinnlichen Mannigfaltigen fußt. Diese Aktivität wird zur Erkenntnis, wenn im Bezug auf den Verstand und einen Begriff durchgeführt. Die Reflexion über diese verbindende Aktivität anhand von Vorstellungen, die dem Denken vorgelegt werden, kann das Subjekt von dieser Aktivität auch bewusst werden. Die Verbindung der Einbildungskraft im empirischen Mannigfaltigen und der implizite Bezug auf den sinnlichen Körper – d.i. die Selbstaffektion – bleibt aber nach Longuenesse am meisten unbewusst (2017). Nur vom Gefühl veranlasst wird das Subjekt über seine eigenen synthetischen Leistungen im Mannigfaltigen bewusst. Basierend darauf und auf den Kant'schen Text behauptet Longuenesse, dass das Subjekt eine Unendlichkeit von unbewussten Vorstellungen hat, welche zu Erkenntnis werden können, wenn sie unter Begriffe gebracht werden. Wie Kant aber selbst behauptet, ist dies – die Subsumption unter Begriffe von unbewussten Vorstellungen – eine unendliche Aufgabe des Subjektes. Diese unendliche Aufgabe des Subjektes möchte ich weiter thematisieren.

7. Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

Da der Zweck dieser Arbeit ist, Kant und Marion zusammen zu denken, um eine Erfahrung des Übermaßes in der theoretischen Beschreibung zu sichern, in welcher weder der Gegebenheitscharakter noch die Subjektivität verloren geht, ist es für die vorliegende Untersuchung wichtig, die Möglichkeit der nicht begrifflichen Erkenntnis zu thematisieren. Dies ist der Fall, weil Marion Begriffe für Einschränkungen der Phänomene hält. In dieser Sektion wird sich zeigen, wie die transzendente Philosophie eine solche nicht begriffliche Erfahrung versteht. Ich werde zuerst Möglichkeiten einer nicht-begrifflichen Erkenntnis behandeln in Anlehnung an Robert Hanna (2005, 2008) und in Absetzung von McDowell (2009) und Sellars (1968). Es wird sich erweisen, dass diese Art nicht begrifflicher Erkenntnisse eher für den Erfahrungsbereich gilt, den Marion schwache Phänomene nennt, und nicht für übermäßige. Daher wird der Schwerpunkt des zweiten Teils dieser Sektion auf reflektierenden und ästhetischen Urteilen liegen. Mit diesen wird der Übergang zum Erhabenen und zur

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

Verwunderung gebildet, welche in meiner Lesart übermäßige Anschauungen beschreiben können.

a. Nicht-begrifflicher Inhalt

Mit Robert Hanna (2005, 2008) sind nicht begrifflich bestimmte Anschauungen als sowohl möglich als auch wichtig in Kants Philosophie zu betrachten. Er führt aus, dass nicht begrifflicher Inhalt nicht nur möglich für Kant ist, sondern auch, dass dieser eine kognitive Rolle spiele. Er behauptet nämlich, dass Kant eine reziproke Abhängigkeit zwischen Begriffen und Anschauungen nur im Fall objektiver Erkenntnisse festlege. Wenn die Synthetisierung nicht zu einer objektiven Erkenntnis führt, sind laut Hanna nicht begriffliche Anschauungen, d.i. blinde Anschauungen, sowie leere Begriffe – ohne anschaulichen Inhalt und daher ohne objektive Gültigkeit – möglich. Daraus folgert er, dass Begriffe und Anschauungen wohl epistemisch autonom sind, dass sie aber zusammengebracht werden können, wenn die Anschauungen unter Begriffen bestimmt werden. Er vertritt also die These, dass Kant sowohl eine strenge Normierung der anschaulichen Mannigfaltigkeit im Fall objektiver Erkenntnis als auch eine nicht begriffliche anschauliche Erfahrung erlaubt. Diese Möglichkeit verfolge ich mit Hughes und Horstmann im 7.b. und 7.c. weiter. Im Gegensatz zu diesen behauptet Hanna aber, dass der nicht begriffliche Inhalt eine selbständige kognitive Rolle hat, die sich in vier Arten darstellt.¹²⁵

Er gründet seine Argumentation auf die Möglichkeit blinder Anschauungen und auf die Unterscheidung zwischen der Materie und der Vorstellung einer Anschauung. Der Ausdruck der Materie einer Anschauung bezeichnet lediglich die Modifikationen des affizierten Subjektes und seine unmittelbare Reaktion auf diese Affizierung. Die Materie als Empfindung soll streng von Vorstellungen unterschieden werden:

„To borrow a relevant formulation from the later Wittgenstein, for Kant a sensation is not a something (i.e. it is neither an intensional content nor an intentional object), but also not a nothing either (i.e. it is a direct response of the cognitive subject, hence a genuine ‘lived experience’ or Erlebnis). Because sensations are cognitively transparent Erlebnisse, they must be distinguished from both subjective conscious representations and objective conscious representations alike.” (Hanna, 2005, S. 254-5).

Und weiter:

¹²⁵ Hanna (2010) behauptet auch, dass mathematische Sätze auf nicht-begrifflichem Gehalt basieren, da sie in der Zeit konstruiert werden. Hanna versteht hier Zeit als nicht-begriffliche Form der Anschauung. Gegen Hannas nicht-begriffliche Mathematik siehe Goodlove (2011). Ich werde hier den mathematischen Sätzen nicht viel Raum widmen, da für die vorliegende Untersuchung die empirische Möglichkeit von nicht-begrifflichem Inhalt wichtiger ist.

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

„Similarly, ‘blind intuition’ for Kant does not mean either ‘bogus intuition’ or ‘meaningless intuition’: rather it means objectively valid nonconceptual intuition. So Kant’s term-of-art ‘blind intuition’ no more implies the denial of intuitional cognition, than our contemporary psychological term-of-art ‘blindsight’ implies the denial of visual cognition: ‘blindsight’ is veridical visual cognition without visual qualia, and ‘blind intuition’ is veridical intuitional cognition without concepts.“ (Hanna, 2005, 257).

Diese zwei Zitate zeigen, dass Anschauungen und ihre Materie unabhängig von Begriffen sein können und dass sie trotz dieser begrifflichen Unbestimmtheit wahrhaftig sind, d.i. ihnen eignet die Fähigkeit, Kenntnisse zu produzieren.

Diese Eigenschaft der Anschauung lässt sich für Hanna aus den fünf wesentlichen Merkmalen der Anschaulichkeit bei Kant ableiten: “that are (i) immediate, (ii) senserelated, (iii) singular, (iv) object-dependent, and (v) prior to thought.” (Hanna, 2005, 257). Diese Merkmale zeigen ihm zufolge die Möglichkeit nicht begrifflichen Inhalts bei Kant auf.

1) Das Unmittelbarkeitsmerkmal behauptet, dass sich eine Anschauung auf ein Objekt der Erfahrung ohne begriffliche Bestimmung beziehen können muss: “Dass der Gegenstandsbezug der Anschauung ein unmittelbarer ist, ist vor dem Hintergrund dieses Unterschieds [zwischen Begriffen und Anschauungen] so zu verstehen, dass er nicht vermittels eines Merkmales besteht, d.h. nicht durch Begriffe vermittelt ist” (Wunsch, 2007, 140). Diese Art von direkter Beziehung ist für Hanna darin zu sehen, dass die Anschauung ihren Objektbezug beibehält, auch wenn eine Aussage über diese Anschauung falsch ist. Dies bedeutet weiterhin, dass die begriffliche Bestimmung die Beziehung zu einem Objekt bestimmen kann, aber diese wohl nicht konstituiert; 2) „sense-relatedness“ meint, dass alle Anschauungen von sinnlicher Natur sind. Dies impliziert, dass sie von der rezeptiven Seite des Gemüts abhängig sind; 3) die Singularität der Anschauungen besteht weiterhin darin, dass sie sich auf ein Einzelnes beziehen. Diese Singularität fungiert auch als Grund ihrer Bestimmbarkeit als individuierten Gegenständen; 4) ähnlich wie im Fall der Unmittelbarkeit der Anschauung zeigt ihre Objektbezogenheit Folgendes auf:¹²⁶

“intuition is essentially a relational form of cognition, in that the existence of the object of intuition is a necessary condition of both the objective validity or cognitive significance of the intuition and also the existence of the intuition itself” (Hanna, 2005, 259)

Die ersten vier Merkmale führen letztlich zum fünften, und zwar, dass Anschauungen Begriffen gegenüber autonom sind und daher auch „prior to thought”.

¹²⁶ Für Beispiele siehe: A 90/B 122; A 90-91/B 122-123; B145

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

Hanna unterscheidet ausgehend von den obigen Merkmalen zwischen verschiedenen Arten von nicht begrifflichen Anschauungen, differenziert nach dem Grad von begrifflicher Teilnahme an den Anschauungen:

„for me, nonconceptual content is cognitive content that either (i) lacks concepts either globally or locally (very strongly nonconceptual content [sehr starke Nichtbegrifflichkeit]), or (ii) does not require the correct application of concepts even if it requires concepts (fairly strongly nonconceptual content [starke Nichtbegrifflichkeit]), or (iii) does not require concepts even if it happens to include concepts that correctly apply (moderately nonconceptual content [moderate Nichtbegrifflichkeit]), or else (iv) requires both concepts and also their correct application but does not require the possession or self-conscious rational grasp of those concepts by the user of those concepts (weakly nonconceptual content [schache Nichtbegrifflichkeit]).“ S. 251-2

Ich werde mich hier auf die ersten zwei Arten von nicht begrifflichem Inhalt konzentrieren, da sie der Möglichkeit eines Gegebenen am nächsten scheinen.

Die sehr starke Nichtbegrifflichkeit tritt in zwei Arten auf, nämlich entweder global oder lokal. Hanna beschreibt die globale Art mittels Kants Beispielen bezüglich Kindern oder Tieren, die keine Wahrnehmung oder Bewusstsein haben, aber dennoch die Fähigkeit haben, durch ihren inneren Sinn zu intuitieren:

„It is possible for non-rational animals to have both intuitions in inner sense and also consciousness without any concepts, or indeed without any (on-line) conceptual capacities at all, which directly implies the very strong nonconceptuality of intuition in inner sense and of consciousness alike.“ (Hanna, 2005, s. 261).

Diese Art von Nichtbegrifflichkeit gilt auch für den Raum, wenn man Kants Beispiel des Tiers in Betracht nimmt. Ein Tier kann ein Haus sehen, ohne das Haus als Haus zu erkennen, weil es die passenden Begriffe dafür nicht besitzt. Dies impliziert, dass das Haus nicht begrifflich wahrgenommen wurde:

“So, like the case of inner sense without apperception, the case of nonhuman animal perception implies what I call the global very strong nonconceptuality of intuition, since selfrepresenting conscious states and external perceptual cognitions can both occur without any (on-line) conceptual capacities.” (Hanna, 2005, 262).

Eine andere Art von starken Nichtbegrifflichkeit kann anhand des Beispiels des Wilden dargestellt werden. Der Wilde kann ein Haus so wie das nichtmenschliche Tier nicht als Haus erkennen, weil er die passenden Begriffe dafür nicht besitzt. Er kann diese Begriffe aber lernen. Weil der Wilde nicht biologisch dazu bestimmt ist, keine Begriffe von Objekten zu besitzen, nennt Hanna diese Art von Nichtbegrifflichkeit eine „local very strong nonconceptuality“.

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

In ähnlicher Weise basiert die starke Nichtbegrifflichkeit auf einem Beispiel von Wahrnehmungen, das zeigt, dass Begriffe nicht über die wahrnehmende Intuition herrschen. Wenn wir nämlich ein Objekt in der Ferne betrachten, scheint dieses Objekt kleiner zu sein, als es wirklich ist. Diese optische Täuschung lässt sich auf einer begrifflichen Ebene leicht verstehen. Das begriffliche Verständnis hindert aber das wahrgenommene Objekt nicht daran, in der Ferne kleiner zu erscheinen: “Der Astronom [kann nicht] verhindern, daß ihm der Mond im Aufgange nicht größer schein, ob er gleich durch diesen Schein nicht betrogen wird”. (KrV A297/B354). Diese Fälle zeigen nach Hanna, dass Anschauungen autonom sind, und dass die Begriffe die Art und Weise, wie sie uns erscheinen, nicht regeln:

“This again directly implies the fairly strong nonconceptuality of outer sense perception, especially when taken along with the empirical fact that such illusions perceptually persist even after the acquisition of conceptual sophistication about them.” (Hanna, 2005, s. 263).

Diese zweite Art von nonconceptuality ist von höchster Relevanz für die Diskussion von McDowells konzeptualistischen Ansichten. McDowell (2009) stellt fest, dass sich alle Überzeugungen auf eine epistemische Rechtfertigung stützen müssen, die nur begrifflich-inferentialer Natur sein kann. McDowell behauptet also, dass Anschauungen keine *beliefs* begründen können. Hanna kontert und behauptet in Anlehnung an Kants Jenaer Logik, dass Anschauungen nichtbegrifflich wahrhaftig sein können, was erst in Täuschungen zu sehen ist: “False perceptual judgments based on veridical illusions are sub-rationally non-inferentially warranted even though false“ (Hanna, 2005, s. 263). Wenn Kant Recht hat, dann liegt McDowell darin falsch, dass er behauptet, dass nicht begriffliche Wahrnehmungsinhalte keine Beweiskraft haben. Hanna behauptet hier, dass Kant eine Art ästhetischer bzw. sinnlicher Gewissheit beschreibe, welche als nicht begriffliche Gewissheit Elemente der Erfahrung aufzeige als “intrinsic spatiotemporal structural phenomenal (in Kant-speak, ‘aesthetic’) character of such experiences” (Hanna, 2005, s. 264). Dieser phänomenale Charakter kann die nicht begriffliche Anschauung als ästhetische Gewissheit ergründen, die zur Grundlage für Überzeugungszuschreibungen dient. Hanna stärkt sein Argument für starke Nichtbegrifflichkeit, indem er auf das zurückgreift, was Kant als unklare oder indistinkte Wahrnehmungsregionen bezeichnet, nämlich die Wahrnehmung eines Objekts als undeutliche, unbestimmte Mannigfaltigkeit:

“The crucial feature of this example is that our ability nonconceptually to perceive a manifold of phenomenal content indistinctly, directly implies that the ‘richness’ or ‘fine grain’ of perceptual content

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

exceeds the reach of our conceptual capacities, since for Kant our ‘manifold of intuitions’—our ambient perceptual array—will always contain indistinct regions” (Hanna, 2005, s. 265).

Laut Hanna beschreiben die unklaren Bereiche der Erfahrung die Reichhaltigkeit der Mannigfaltigkeit, welche in begrifflichen Bestimmungen nicht aufgenommen und aufbewahrt werden kann. Dass es Elemente gibt, welche in begrifflichen Bestimmungen nicht erfasst werden können, dient Hanna als Beweis dafür, dass Anschauungen eine phänomenale Autonomie besitzen, d.i. sie bestehen auch außerhalb begrifflicher Verhältnisse.¹²⁷

Hannas Auslegung des Kant’schen Textes zeigt Hinweise auf eine phänomenale Reichhaltigkeit, welche die kognitiven Fähigkeiten des Gemüts überschreitet. Er folgert daraus, dass die Anschauungen eine unmittelbare kognitive Funktion haben, nämlich eine indexikalische bzw. demonstrative. Sie drücken die Individualisierung der Phänomene in Raum und Zeit durch demonstrative Aussagen aus. Diese Aussagen enthalten aber Hanna zufolge keine reflexiven Anteile. Sie sind unmittelbare anschauliche Erfahrungen.

Obwohl der Hinweis auf die Reichhaltigkeit der Mannigfaltigkeit und die Autonomie der Anschauungen das Potenzial einer Gegebenheitsbeschreibung mit Kant eröffnet, stimmt diese mit einer phänomenologischen Lesart nicht genau überein. Der Hauptgrund dafür ist, dass Hanna den nicht begrifflichen Inhalt als ein sinnlich Unmittelbares denkt. Gegebenheit von Phänomenen wäre in diesem Sinne Marion zufolge unmöglich, da sie kein Unmittelbares ist, sondern ein mittelbaren Charakter hat. Der Hauptpunkt ist hier aber der Charakter dieser Vermittlung. Sie ist nämlich keine transzendente Vermittlung, welche ein sinnlich Unmittelbares im Bereich der Begriffe rekonstituiert, sondern eine solche, welche das Erscheinende zurück zu seinem Gegebenheitscharakter führt, d.i. eine phänomenologische Reduktion. Erst in dieser reduktiven Vermittlung wird das Gegebene als unmittelbar gegeben erkannt. Diese paradoxe Unmittelbarkeit führt dazu, dass die Vermittlung des Gegebenen zurück zum Gegebenem führt. Dieser Vorgang erweist weiterhin einen dualen Charakter des Gegebenen – dass es *de facto*, aber auch *de iure* gegeben ist, nämlich, dass es erscheint und erlebt wird gemäß seinen Auffassungsmöglichkeiten. Das Gegebene als unmittelbar Sinnliches zu denken wäre für Marion ein Rückfall in den „Mythos des Gegebenen“. Hannas Auslegung des kantischen nicht-begrifflichen Inhalts scheint hier nicht weiterzuhelfen. Eine reduktive Gegebenheit, welche *de facto* und *de iure* die Gegebenheit des Phänomens aufzeigt, erfordert Reflexion und Interpretation. Die von Hanna aufgezeigte Reichhaltigkeit des Sinnlichen

¹²⁷ Für Kritiken an Hanna siehe Bowman (2011) und Griffith (2012). Beide behaupten, dass Hannas Auslegung inkompatibel mit der *KrV* sei, da diese eine strenge Abhängigkeit aller Anschauungen von den Kategorien setze.

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

möchte ich daher weiter mit Kants Ausführungen zu reflektierenden und ästhetischen Urteilen verbinden.

b. Reflektierende und ästhetische Urteile

Ich habe oben bereits angedeutet, dass Kant zwischen bestimmenden und reflektierenden Urteilen unterscheidet. Erstere bringen eine gegebene Vorstellung unter einen Begriff und bestimmen diese dadurch objektiv. Die reflektierenden Urteile müssen auf der anderen Seite den Begriff für die Vorstellung zuerst auffinden, da dieser nicht vorhanden ist. Dies geschieht durch Abstraktion, Vergleich und Assoziation, welche die allgemeine Aktivität der reflektierenden Urteile abgeben. Eine spezifische Art der reflektierenden Urteile besteht weiterhin in ästhetischen Urteilen, welche die Schönheit von Phänomenen bestimmen. Diese werden in der nächsten Sektion behandelt. Hier wird die allgemeine Aktivität der reflektierenden Urteile Thema sein.

Diese werden von Kant vor allem in der *Kritik der Urteilskraft (KU)* behandelt. In der ersten Einleitung zur *KU* unterscheidet Kant zwischen dem Verstande als dem Vermögen der „Erkenntnis des Allgemeinen“ nach einem objektiven Prinzip und der Urteilskraft als dem Vermögen „der Subsumption des Besonderen unter das Allgemeine“ nach einem subjektiven Prinzip *a priori*, und der Vernunft, als das Vermögen der Bestimmung „des Allgemeinen durch das Besondere“.

Was mich hier interessiert, ist die Urteilskraft, insofern sie nach einem subjektiven Prinzip *a priori* subsumieren kann. Die Beantwortung dieser Frage bedarf einer weiteren Einteilung der Vermögen des Gemüts, und zwar in ein Erkenntnis-, ein Begehrensvermögen und das Gefühl von Lust und Unlust. Das erste bezieht eine Vorstellung aufs Objekt und auf die Einheit des Bewusstseins und bestimmt daher diese auf objektive Art und Weise. Das zweite betrifft das Überführen eines Objektes in die Wirklichkeit nach den Gesetzen der Natur. Das dritte benennt allein die Empfänglichkeit des Subjektes. Nun kann die Urteilskraft einerseits Erkenntnisse hervorbringen, wenn im Urteilen ein Begriff über eine Vorstellung prädiert wird. In diesem Fall bezieht sich die Urteilskraft auf den Verstand. Wenn aber andererseits die Urteilskraft ohne einen Begriff urteilen muss, so muss sie sich auf das Gefühl der Lust oder Unlust als Bestimmungsgrund beziehen.

„Die Urteilskraft kann entweder als bloßes Vermögen über eine gegebene Vorstellung, zum Behuf eines dadurch möglichen Begriffs, nach einem gewissen Prinzip zu reflektieren, oder als ein Vermögen, einen

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

zum Grunde liegenden Begriff durch eine gegebene empirische Vorstellung zu bestimmen, angesehen werden“ (EE AA 20, s. 211).

Während das Bestimmen die Anwendung einer Regel ist, ist das Reflektieren das Auffinden einer Regel für eine gegebene Vorstellung. Dies bedeutet weiter, dass die Urteilskraft eine gegebene Vorstellung im System der Natur denken können muss, um diese in Ansehung eines möglichen Begriffes denken zu können. Vereinfacht gesagt muss die Urteilskraft die Angemessenheit jeder Vorstellung zum Erkenntnisapparat voraussetzen. Dies kann sie aber nur, wenn sie die Natur selbst so betrachtet, als ob sich die Natur nach den Gesetzen der Erfahrung spezifiziere.¹²⁸ Dies führt Kant dazu, das Prinzip der Urteilskraft als die subjektive Zweckmäßigkeit *a priori* zu postulieren: „Das eigentümliche Prinzip der Urteilskraft ist also: die Natur spezifiziert ihre allgemeine Gesetze zu empirischen, gemäß der Form eines logischen Systems, zum Behuf der Urteilskraft“ (EE AA 20, s. 215).

Mit Absicht sage ich hier „postulieren“, weil die Möglichkeit dieser Annahme erst anhand des ästhetischen Urteils bewiesen wird. Bevor das ästhetische Urteil Thema der Untersuchung wird, möchte ich weiter die reflektierenden Urteile überhaupt betrachten, und zwar die Frage nach der Möglichkeit des Denkens eines Besonderen unter einem Allgemeinen. Diese Frage ist zweifach zu verstehen: Sie fragt nach der Möglichkeit, ein Merkmal des Objektes zu finden, das unter einem Begriff mit anderen Objekten gemeinsam gedacht werden kann; es fragt zweitens nach der Möglichkeit, die Auffassung dieses Merkmals als anderen Subjekten gemeinsam zu denken. Es geht also um eine zweifache Allgemeinheit: eine objektive - durch bestimmende Urteile unter Begriffen - und eine intersubjektive - durch Allgemeingültigkeit von ästhetischen Urteilen.

Ginsborg (1991) behauptet,¹²⁹ dass die zweite Möglichkeit die erste begründet, weil das Subjekt nur dadurch, dass es sein Auffassen des Objektes (Erkenntnis überhaupt) als allgemeines Verfahren von Subsumierung denken kann, ein allgemeines Merkmal im Objekt findet.

Was die erste Allgemeinheit angeht, nämlich die der Objektivität, besteht ein Problem: Sinnlichkeit schafft uns immer nur Einzelnes. Wenn wir nur Einzelnes in der Wahrnehmung haben, wie können wir Gemeinsamkeiten finden? Ein erster Schritt für das Problem wäre, dass

¹²⁸ „Kant argues that we are entitled to claim universal validity for our judgments of taste if they reflect our pleasant experience of the beautiful in nature and art (1) without any further interest related to this pleasure, (2) without relying on preconceived concepts of the beautiful, (3) without relying on the representation of an objective purpose of the beautiful object, and (4) without basing that claim to universal validity on anything but the presupposition of a common sense distinctive of finite reasoners like us“ (Pollock, 2017, s. 3).

¹²⁹ Vgl. auch Ginsborg (2016, 2017).

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

die Sinnlichkeit von der synthetisierenden Aktivität der Einbildungskraft begleitet ist, die Einzelnes schon in der Wahrnehmung in räumliche und zeitliche Ordnung bringt. Dies erlaubt dann Einzelnes zu vergleichen, davon Merkmale zu abstrahieren und diese zu assoziieren. Dies aber erklärt nach Ginsborg nicht, wie Regeln gebildet werden, sondern nur, wie der Übergang von empirischen Begriffen als Regel der Verbindung zur objektiven Bestimmung der Vorstellung unter Begriffen möglich ist.

Das Problem wird dann neu definiert: Wie entstehen die Regeln der empirischen Assoziation? Inspiriert von Longuenesse behauptet Ginsborg, dass die Regeln der Assoziation im Prozess der empirischen Vergleichung, Abstraktion und Assoziation selbst entstehen - nach dem Modell der apriorischen Verbindung, die tätig ist, aber unreflektiert bleibt. Ginsborg meint, dass dies weiter auszuführen ist, um diese Gleichzeitigkeit plausibel zu machen. Dafür nimmt sie Bezug auf Hume, der die Entstehung der empirischen Begriffe als Verhältnissen zwischen apriorischen Regeln und einer Tendenz, diese mit Einzelnen zu assoziieren, versteht.

Diese Auffassung kann Ginsborg zufolge mit Kant verbessert werden, indem die Tendenz der Assoziation als eine allgemeine gedacht wird, die allen Subjekten gemeinsam ist und die schon in der Wahrnehmung präsent ist. Außerdem verlangt diese Tendenz nach adäquater Assoziation. Ginsborg hält also ausgehend von Hume dafür, dass Einzelne zur Allgemeinheit durch Habituation der Tendenz der Assoziation gelangen, aber nur, solange dieser Prozess normativ gedacht wird. Dies behauptet ihr zufolge Kant, wenn er das ästhetische Urteil als ein subjektiv allgemeingültiges Urteil beschreibt: nämlich, dass das Urteil eine Regel aufzeige, aber unbestimmt bleibt. Die Normativität besteht dann darin, die eigene Auffassung der Vorstellung als allgemeingültig zu sehen oder: Ich synthetisiere die Vorstellung so, wie ich und alle anderen sie synthetisieren sollen. Dabei entsteht die Frage, wie diese Normativität begründet wird. Für Ginsborg liegt die Antwort in der Lust der ästhetischen Urteile. Daher gehe ich zu den ästhetischen Urteilen über. Danach wird der Ansatz von Rachel Zuckert und Fiona Hughes dem von Ginsborg gegenübergestellt.

c. Ästhetische Urteile

Innerhalb der reflektierenden Urteile identifiziert Kant eine besondere Art von Urteilen, nämlich die ästhetischen. Was ist aber das Besondere an ihnen? Kant gibt uns in der ersten Einleitung der KU einen Hinweis:

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

„Wenn denn die Form eines gegebenen Objekts in der empirischen Anschauung so beschaffen ist, daß die Auffassung des Mannigfaltigen desselben in der Einbildungskraft mit der Darstellung¹³⁰ eines Begriffes des Verstandes (unbestimmt welches Begriffes) übereinkommt, so stimmen in der bloßen Reflexion Verstand und Einbildungskraft wechselseitig zur Beförderung ihres Geschäfts zusammen, und der Gegenstand wird als zweckmäßig, bloß für die Urteilskraft, wahrgenommen, mithin die Zweckmäßigkeit selbst bloß als subjektiv betrachtet. Wie denn auch dazu gar kein bestimmter Begriff vom Objekt erzeugt wird, und das Urteil selbst kein Erkenntnisurteil ist. Ein solches Urteil heißt ein ästhetisches Reflexions-Urteil.“ (EE AA 20, s. 220)

Wie oben schon skizziert, ist allgemein ein reflektierendes Urteil ein solches, welches einen Begriff für die Vorstellung durch Abstraktion, Vergleich und Assoziation von Merkmalen finden oder erzeugen kann. Ein ästhetisches Urteil scheint dieselbe Struktur zu haben wie ein reflektierendes, wobei aber kein Begriff der Objekte zustande kommt. Kant fügt weitere Differenzierungen hinzu: Das ästhetische Urteil zeigt vor allem die Übereinstimmung zwischen Einbildungskraft und Verstand auf, sowie ihre wechselseitige Beförderung, wodurch eine gegebene Vorstellung als subjektiv zweckmäßig wahrgenommen wird.

Wie kann solch eine Vorstellung uns zweckmäßig erscheinen, wenn nicht in Ansehung eines Begriffes? Kant gibt weitere Auskunft darüber. Im Gegensatz zu einem ästhetischen Sinnesurteil, welches sich unmittelbar auf die Empfindung einer Vorstellung bezieht, bezieht sich das ästhetische Urteil vielmehr auf das Gemüt und ist dabei aber nicht begrifflich vermittelt, sondern durch das Gefühl der Lust. In diesem Gefühl der Lust wird diese harmonische und wechselseitige Beförderung der oberen Erkenntniskräfte – Einbildungskraft und Verstand – aufgezeigt. Die Lust fungiert dann als Zeichen einer Zweckmäßigkeit der Vermögen im Urteilen in einer Vorstellung und wird dabei der Bestimmungsgrund dieser Vorstellung. Das ist nun näher zu untersuchen:

„Wenn nämlich die Reflexion über eine gegebene Vorstellung vor dem Gefühle der Lust (als Bestimmungsgrunde des Urteils) vorhergeht, so wird die subjektive Zweckmäßigkeit gedacht, ehe sie in ihrer Wirkung empfunden wird, und das ästhetische Urteil gehört so fern, nämlich seinen Prinzipien nach, zum obern Erkenntnisvermögen und zwar zur Urteilskraft, unter deren subjektive und doch dabei allgemeine Bedingungen die Vorstellung des Gegenstandes subsumiert wird.“ (EE, AA 20, s. 224)

Der Kontext dieser Anmerkung Kants ist wichtig. Er besteht darin, dass er hier zwischen Sinnesurteilen und ästhetischen Urteilen unterscheidet. Während die Sinnesurteile unmittelbar

¹³⁰ Während in der *KrV* die Darstellung allgemein die Anwendung eines Begriffes auf das Mannigfaltige bzw. das Zusprechen einer Anschauung zu einem gegebenen Begriff bedeutet, ist die Darstellung in der *KU* eine Aktivität der Einbildungskraft, „mit einer gegebenen Wahrnehmung gehabte oder mögliche Wahrnehmungen desselben Objekts zu verbinden“ (Förster, 2017, s. 138-9).

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

in der Empfindung gefühlt werden, geht dem ästhetischen Urteil eine Lust vorher, welche in Bezug auf die oberen Erkenntniskräfte steht. Dank dieses Bezuges – den der erste Konditionalsatz des Zitates formuliert – ist die Vorstellung nicht bloß empfunden, sondern subsumiert. Diese Subsumtion geschieht aber ohne Begriff und allein in Bezug auf das, was Kant später „Erkenntnis überhaupt“ nennen wird, und zwar vollzieht sich diese unter den subjektiven Bedingungen der Urteilskraft:

„Dieweil aber eine bloß subjektive Bedingung eines Urteils keinen bestimmten Begriff von dem Bestimmungsgrunde desselben verstattet, so kann dieser nur im Gefühle der Lust gegeben werden, so doch, daß das ästhetische immer ein Reflexionsurteil ist.“ (EE, AA 20, s. 224)

Dieser Satz scheint zu erklären, dass allein die Lust als Bestimmungsgrund in einem ästhetischen Urteil fungieren kann, weil kein Begriff vorhanden ist, da die Urteilskraft hier bloß nach subjektiven, obwohl allgemeinen Bedingungen vorgeht. Lust steht hier aber für einen Zustand des Gemüts, welcher im harmonischen Zusammenspiel der oberen Erkenntniskräfte besteht. Daher ist Lust das Zeichen dessen, dass der Bestimmungsgrund in einem bestimmten Urteil keine objektive Regel, d.i. Begriff, ist, sondern die übereinstimmende Aktivität der Einbildungskraft und des Verstandes. Damit ist festzuhalten, dass das ästhetische Urteil das Spiel der Erkenntniskräfte, welches sich als Gefühl der Lust manifestiert,¹³¹ als Bestimmungsgrund hat. Dank dieses Bezuges auf die Erkenntnis überhaupt kann Kant auch die allgemeine Mitteilbarkeit des Urteils behaupten. Dies möchte ich weiter anhand des viel diskutierten Paragraphen 9 der KU behandeln.

Hier spricht Kant erneut das Verhältnis zwischen objektiver und subjektiver Allgemeingültigkeit an. Er erklärt, dass ein objektives Urteil Allgemeingültigkeit und Mitteilbarkeit mittels der begrifflichen Bestimmung erreicht, da dieser Begriff für alles, was unter ihm steht, gilt und folglich auch für alle, die ein solches Urteil fällen. Im Gegensatz dazu besitzt ein ästhetisches Urteil keine objektive Allgemeingültigkeit, sondern nur eine subjektive, und kann daher auch nicht über die „ganze logische Sphäre des Objektes“ dasselbe präzisieren. Das ästhetische Urteil ist trotzdem allgemein mitteilbar, da es sich „über die ganze Sphäre der Urteilenden ausdehnt“ (KU AA 05, s. 215).

Paragraph 9 scheint dann die Bedingungen zu setzen, unter welchen ein Urteil ästhetisch sein kann. Paragraph 9 soll gemäß Kant die Frage beantworten, „ob im Geschmacksurtheile das Gefühl der Lust vor der Beurtheilung des Gegenstandes, oder diese vor jener vorhergehe“ (KU

¹³¹ Siehe Schlösser (2015).

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

AA 05, s. 216). Warum ist diese Frage so wichtig? Es wurde oben deutlich, dass die Struktur des ästhetischen Urteils abhängig von der Beziehung der Lust aufs Erkenntnisvermögen ist. Dieser Bezug aufs Erkenntnisvermögen wirft aber die obige Frage auf: Wie kann sich ein ästhetisches Urteil aufs Erkenntnisvermögen beziehen, ohne einen Begriff zu erzeugen oder zu gebrauchen und dabei kein bestimmendes Urteil zu sein? Weiterhin bestimmt diese Frage den Charakter der Lust und des ästhetischen Urteils: Ist es ein Urteil per se oder ein zweitrangiges Urteil, das aus einer anderen Beurteilung des Gegenstandes entsteht?

Das Zitat wurde in der Forschung oft besprochen. Problematisch im Text scheint zu sein, ob ein ästhetisches Urteil einfach oder ein doppeltes ist. Kant meint hier, dass ein Urteil nur dann allgemein mitteilbar ist, wenn der Bezug auf die Erkenntniskräfte dem Gefühl der Lust vorhergeht. Dies hat Paul Guyer (1979) dazu geführt, das Urteil als doppeltes zu verstehen: Zuerst gibt es ein Vorurteil, welches in einem zweiten reflexiven Urteil als lustvoll erfahren wird. Dagegen argumentiert Hannah Ginsborg (1991), welche der Meinung ist, dass das Urteil dem Gefühl der Lust inhärent hat. Eine dritte Auslegung des Paragraphen ist, dass Lust rein als phänomenologischer Ausdruck eines Beurteilens zu verstehen sei. Ich werde alle drei Varianten hier exponieren und anhand ihrer Darstellung meine eigene Position erörtern.

Guyer behauptet, dass Kant eine These von einem Urteil auf zwei Ebenen vertritt. Die erste Ebene (aesthetic response) ist ein naives/unbewusstes, auf ein Objekt bezogenes Urteilen, das das Subjekt in einen Zustand von Harmonie zwischen den kognitiven Vermögen bringt – als Aktivität der Synthesis der Apprehension und der Einbildungskraft ohne Begriffe, aber in Übereinstimmung mit einer weiteren begrifflichen Synthetisierung. Dank dieser Übereinstimmung wird die Synthetisierung als erfüllter subjektiver Zweck der Erkenntnis empfunden und als Lust gefühlt. Die zweite Ebene (aesthetic judgment) reflektiert bewusst das Gefühl der Harmonie. Basierend darauf wird dieses als Schöne verallgemeinert und als universell beurteilt – nicht als private Lust.

Ginsborg sieht mehrere Schwächen in dieser Art der Auslegung. Erstens ist sie der Meinung, dass sie dem kantischen Text nicht entspricht, da Kant ausdrücklich von einem einheitlichen und einzigen ästhetischen Urteil spricht. Zweitens führt sie vor, dass das ästhetische Urteil nicht als Erfüllung eines Zweckes verstanden werden kann. Als solche Erfüllung wäre das Urteil zwar von Lust begleitet, aber nicht von einer ästhetischen, sondern von einer epistemischen. Die epistemische Lust als Erfüllung eines Zwecks, als Erlangen einer Erkenntnis, ist von a posteriori Bedingungen abhängig – dass nämlich der Gegenstand seinem Begriff entspricht. Dies würde dann dem apriori Charakter des ästhetischen Urteils widersprechen. Drittens wären

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

Lust und das ästhetische Urteil von Begriffen abhängig, da sie als Erfüllung eines Zweckes zur Erkenntnis führen würden. Dies bezieht sich auf einen weiteren Aspekt der Kritik Ginsborgs an Guyer, und zwar, dass die drei Synthesisstufen – Apprehension, Reproduktion, Rekognition (vgl. Kap. 3 und 4) - nicht getrennt voneinander zu denken sind. Als solche ist jede Ebene von Begriffen abhängig.

Ginsborg schlägt eine eigene Interpretation vor und rekonstruiert den Kantischen Text folgenderweise: 1. Um allgemein gültig oder mitteilbar zu sein, muss das Urteil der Lust vorhergehen. 2. Lust ist das freie Spiel der Vermögen (Einbildungskraft und Verstand) in einer Vorstellung in Bezug auf Erkenntnis überhaupt. 3. Das freie Spiel ist allgemein mitteilbar. 4. Das subjektive Urteilen der Vorstellung ist der Grund der Lust.

Anhand dieser Struktur legt sie den Paragraph 9 folgenderweise aus: 1. Das selbstreferentielle Urteilen über einen mentalen Zustand im Urteilen, d.i. das freie Spiel der Vermögen, ist allgemein mitteilbar. 2. Das selbstreferentielle Urteilen ist kein kognitiv-bewusster Zustand – weil kein Objekt hervorgebracht wird -, sondern manifestiert sich als Lust. Daher ist das Urteil der Lust vorgängig, aber nicht temporal, sondern als Grund der Manifestierung. 3. Das Urteil ist gleichzeitig ein Urteil über die Allgemeingültigkeit der Lust: Es ist gleichzeitig ein ästhetisches Urteil.

In dieser Auslegung wird der Lustbegriff selbst anders verstanden. Dabei gewinnt sie eine andere Rolle als bei Guyer. Sie ist nämlich als interesselose Fortsetzung eines geistigen Zustands (selbstreflexiv) verstanden, von dem ich mir bewusst bin, dass also ich mich und alle anderen Subjekte sich in diesem Zustand befinden sollen. Lust besteht dann im Bewusstsein der Allgemeingültigkeit des reflexiven Zustandes und daher ist Lust gleichzeitig auch allgemeingültig. Dies erklärt (gegen Guyer u.a.) nach Ginsborg die Interesselosigkeit und Allgemeingültigkeit der Lust. Das freie Spiel der Vermögen als Erkenntnis überhaupt zeigt, dass das ästhetische Urteil genau so wie ein empirisches Erkenntnisurteil allgemein mitteilbar ist. Während aber das Erkenntnisurteil in Ansehung einer genauen Spezifizierung eines Begriffes und bezüglich eines bestimmten Inhaltes allgemeingültig ist, spezifiziert das ästhetische Urteil keinen Begriff, sondern zeigt beispielhaft die Regel des Urteilens auf, ohne einen bestimmten Inhalt zu exponieren. So verstanden spielt Lust und das ästhetische Urteil eine wichtige Rolle sowohl in der Begriffsbildung als auch in der Pädagogik. Dies gilt

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

deswegen, weil sie die nicht begriffliche, aber normative Regel des Denkens eines Besonderen unter dem Allgemeinen aufzeigt.¹³²

Rachel Zuckert (2007) ist ebenfalls der Meinung, dass das ästhetische Urteil konstitutiv für die Begriffsbildung ist, indem es die Regel der Assoziation ohne Voraussetzung eines Begriffs sichtbar machen kann. Sie ist aber weder mit Ginsborgs noch mit Guyers Auslegung des ästhetischen Urteils einverstanden.

Zuckert beschreibt das ästhetische Urteil als Aussagen 1) über die Lust assoziiert mit einem Objekt; 2) über die Allgemeingültigkeit dieser Lust; 3) und ihre Mitteilbarkeit. Dies deutet aber auch daraufhin, dass a) das Urteil ein synthetisches ist - weil dem Objekt Lust zugeschrieben wird, und b) ein apriorisches ist - weil es nur kraft des Prinzips der Zweckmäßigkeit allgemein mitteilbar ist. Zuckert behauptet dann, dass das ästhetische Urteil als ein synthetisches a priori einer transzendentalen Deduktion bedarf.

Sie argumentiert folgender Weise gegen Guyer: Die Komplexität der 2-Ebenen-Interpretation des ästhetischen Urteils impliziert, dass nur die, die auch die entsprechende philosophische Bildung haben, die Lust als Zeichen der harmonischen Beziehung zwischen Vermögen zu interpretieren, Schönheit erkennen können. Zuckert meint weiter, dass eine 2-Ebenen-Auslegung implausibel wäre, weil ästhetische Urteile zweitrangig seien. Als zweitrangige Urteile wären sie gar nicht für die Erfahrung notwendig, sondern eher als Reflexions- oder Meta-Urteile zu denken. Diese Kritik basiert auf Zuckerts epistemisch orientierter Lesart von ästhetischen Urteilen, und zwar, dass ästhetische und allgemein reflektierende Urteile für die ganze (auch objektive) Erfahrung konstitutiv seien. Hier folgt meine Rekonstruktion ihrer Interpretation.

Zuckert sieht den in §9 beschriebenen Unterschied zwischen dem ersten Schritt des ästhetischen Urteils und dem zweiten nicht als zwei verschiedene Akte, sondern behauptet, dass das ästhetische Urteil das bewusste Aussagen über die Verbindung der Vorstellungen im Beurteilen (als Aktivität) ist.

Zuckert assoziiert weiterhin Urteile über das Angenehme mit Wahrnehmungsurteilen und ästhetische Urteile über Lust mit Erfahrungsurteilen.¹³³ Sie ist der Meinung, dass

¹³² Siehe oben.

¹³³ In den *Prolegomena* unterscheidet Kant zwischen subjektiven und objektiven Urteilen. Die ersten, d.i., Wahrnehmungsurteile, haben subjektive Gültigkeit und beschreiben einen vom Subjekt wahrgenommenen Sachverhalt. Die zweite Art, d.i., Erfahrungsurteile, integrieren einen Sachverhalt in eine prädikative Struktur und verleihen so dem Urteil objektive Gültigkeit.

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

Erfahrungsurteile keine Urteile über Wahrnehmungsurteile sind, die diese in Bezug auf ein Objekt setzen, sondern dass sie selbständige komplexe Urteile sind, die den Objektbezug mitbringen. Sie sind also der Form und dem Inhalt nach unterschieden.

Diese Unterscheidung gilt dann ihrer Meinung nach auch für ästhetische Urteile:

„I suggest that Kant is claiming not that aesthetic judgments comprise a further judgment (as it were ‚about‘ a judgment of the agreeable), but rather that in aesthetic judging we relate such components to one another in a different way, one that ‚carries with it‘ universality and necessity, and which can be expressed in a (propositional) judgment that makes claims on other’s agreement.“ (Zuckert, 2007, s. 329).

Die reflektierenden und ästhetischen Urteile haben Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit, weil sie das Mannigfaltige mittels eines a priori Prinzips verbinden, und zwar dem Prinzip der Zweckmäßigkeit: „Das eigenthümliche Prinzip der Urteilskraft ist also: die Natur spezifiziert ihre allgemeinen Gesetze zu empirischen, gemäß der Form eines logischen Systems, zum Behuf der Urteilskraft“ (EE AA 20, s. 216). Dieses Prinzip ist ein subjektives, da es nicht aus einem Objekt ableitbar ist, sondern allein als Prinzip des Urteilens gesetzt wird. Zuckert (2007) nach bezeichnet Lust in ästhetischen Urteilen das Merkmal der Verbindung des Mannigfaltigen: Lust ist der Ausdruck der Zweckmäßigkeit¹³⁴ im Urteilen, d.i. die Angemessenheit der Verhältnisse im empirischen Mannigfaltigen. Lust steht als Aussage der Beurteilung und ist phänomenologisch primär und liefert sogar den Zugang zum Urteilen. Als Ausdruck der Zweckmäßigkeit in Bezug auf das Urteilen ist die Lust dann auch allgemein mitteilbar. Die Mitteilbarkeit besteht darin, dass in einem ästhetischen Urteil Lust als Prädikat fungiert - weil kein Begriff vorhanden ist - und dass dementsprechend jedes Mal, wenn Lust als Prädikat zugeschrieben wird, das ästhetische Urteil der Struktur entspricht, die zur Aussage der Lust führt. Daher ist es allgemein mitteilbar und für jeden gültig. Lust ist weiterhin nicht objektabhängig, also kein kontingenter passiver Zustand, sondern ein Bewusstsein vom freien Spiel der Erkenntniskräfte; sie ist Teil eines Urteils, das als zweckmäßige verbindende Struktur allgemein ist.

Zuckert analysiert ästhetische Urteile im engen Zusammenhang mit reflektierenden Urteilen allgemein und behauptet weiter, dass das reflektierende ästhetische Urteil kein Erkenntnisurteil ist und darüber hinaus, dass diese Urteile sich voneinander der Form nach unterscheiden:

¹³⁴ Zuckert verwendet den Ausdruck „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“. Da Kant diesen Ausdruck nur im Fall der Deduktion der ästhetischen Urteile unter dem Titel der Relation verwendet und nicht allgemein für die Urteilskraft, möchte ich dem Kantischen Text folgen und den breiteren Ausdruck von „Zweckmäßigkeit“ verwenden. Ich bin nichtsdestotrotz der Meinung, dass Zuckerts Auslegung auch in diesem breiteren Kontext von Relevanz ist.

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

Während Erkenntnisurteile Objekte nach den Regeln der Kategorien und Begriffen bestimmen, beurteilen reflektierende und ästhetische Urteile gemäß dem Prinzip der Zweckmäßigkeit allein und kraft dieses die empirische Mannigfaltigkeit in Ansehung eines noch zu findenden empirischen Begriffes. Das reflektierende ästhetische Urteil reagiert also auf ein kontingentes Mannigfaltiges und gestaltet und ordnet dieses Mannigfaltige normiert vom Prinzip der Zweckmäßigkeit. Diese Aktivität ist der Ausgangspunkt zu einer möglichen Begriffsbildung.

Empirische Begriffe werden genauer durch Abstraktion, Assoziation und Reflexion unter Vorstellungen gewonnen. Da empirische Begriffe in Erfahrung und nach einem Prinzip der Zweckmäßigkeit erworben werden, sind sie nicht bloße Bezeichnungen, sondern fungieren als logische Essenzen, d.i. als Einheiten von Merkmalen von Gegenständen. Genauer werden Merkmale nicht kontingent in Verhältnisse gesetzt, sondern nach einer ordnenden Regel, die zeigt, wie Vorstellungen voneinander unterschieden sind und wie sie zu verschiedenen Arten gehören. In dieser Hinsicht werden Merkmale zweifach zweckmäßig geordnet: einmal in Ansehung des Begriffes, d.i. als seiner Spezifizierung, und in einem weiteren Vorgang in Ansehung der Erfahrung als einem Ganzen.

Dieser reflexive Prozess setzt nach Zuckert aber schon die Existenz von Begriffen voraus. Kants Aufgabe ist in dieser Interpretation zu erklären, wie Begriffe entstehen, ohne einen weiteren Begriff vorauszusetzen. Dies ist die Stelle, an der reflektierende und ästhetische Urteile relevant in meiner Untersuchung der Verwunderung werden. Im reflektierenden Urteil wird laut Zuckert das sinnlich Gegebene durch proto-disjunktive Urteile in Merkmalen geordnet, die zu einer weiteren möglichen Klassifizierung passen. Genauer wählt das reflektierende Urteil durch Abstraktion der Mannigfaltigkeit die Merkmale aus, die zur Bildung eines Begriffes passen. Im reflektierenden Urteil synthetisiert die Einbildungskraft unter den Regeln des Verstandes, aber frei von der Bestimmung eines Begriffes. Das bloße reflektierende Urteil vollzieht dieses mithilfe von logischen Formen (proto-disjunktive) und kategorialen und begrifflichen Vorbestimmungen. Das ästhetische Urteil muss ohne diese Voraussetzungen urteilen und bloß nach dem Prinzip der Zweckmäßigkeit. Daher argumentiert Zuckert dafür, dass ästhetische Urteile dieselbe Funktion wie reflektierende Urteile haben, aber ausschließlich vom Prinzip der Zweckmäßigkeit normiert sind.

Das ästhetische Urteil vollzieht dieses, indem ein Objekt als schön beurteilt wird allein anhand der Kontraste und Komplementaritäten des empirischen Mannigfaltigen. Diese kontrastierenden und komplementären Verhältnisse werden dann so beurteilt, als ob sie zu einem möglichen Begriff passen würden. Während aber die reflektierenden Urteile das

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

Mannigfaltige als ein Mannigfaltiges durch disjunktive Merkmale ordnen, beurteilen die ästhetischen Urteile die Kontraste und Komplementaritäten nicht als Mannigfaltiges, sondern als Einzelnes. Im Gegensatz zu bloßen reflektierenden Urteilen zeigt das ästhetische Urteil also, dass wir zweckmäßig urteilen können ohne begriffliche oder kategoriale Voraussetzungen. Trotzdem erweist das Argument nur, dass wir zweckmäßig urteilen können, es zeigt aber nicht, dass wir das auch machen sollen. Zuckert löst dies durch das Argument, dass Zweckmäßigkeit ein Streben nach vollkommener Ordnung impliziert.

Die Logik der reflektierenden und ästhetischen Urteile ist genauer eine Logik der höchstmöglichen Kohärenz der Erfahrung, die aber nur regulativ bleibt, da wir endliche Wesen sind. Das bedeutet, dass wir nach vollkommener Kohärenz streben, aber sie nie erreichen können. Dies bedeutet weiterhin, dass wir als endliche Subjekte nach einem Prinzip der Zweckmäßigkeit urteilen sollen, um die höchstmögliche Kohärenz und Objektivität der Erfahrung zu erreichen. Da wir aber nur durch einen Prozess der Abstraktion von Merkmalen die empirische Mannigfaltigkeit reflektierend oder ästhetisch beurteilen können, bleiben implizit Merkmale des Mannigfaltigen ausgenommen. Weil wir aber nach höchstmöglicher Kohärenz streben, kehren wir immer wieder zum Mannigfaltigen reflektierend zurück, um dieses in weiteren Vorgängen angemessener zu beurteilen, d.i. um alle Merkmale in die Zweckmäßigkeit zu integrieren. In ähnlicher Weise sind wir, weil wir nach höchstmöglicher Kohärenz verlangen, immer damit beschäftigt, unsere empirischen Begriffe zu korrigieren und zu erweitern. Daher ist das Prinzip der Zweckmäßigkeit (ohne Zweck) nach Zuckert ein notwendiges. So verstanden – als Urteilen ohne Begriff, aber in Ansehung eines Ganzen – hat das ästhetische Urteil eine projizierende Funktion.¹³⁵

Diese projizierende Funktion möchte ich weiterhin mit dem Gefühl eines Erweiterungspotenzials in Anlehnung an Eckart Förster (2017) verbinden. Ich habe die Analyse des ästhetischen Urteils mit einer Textstelle begonnen, in der Kant dem Darstellungsbegriff eine wichtige Rolle zuschreibt. Förster ist der Meinung, dass die Darstellungsfunktion der Einbildungskraft im ästhetischen Urteil ein Schlüsselbegriff sei. Ihm zufolge ist die ästhetische Darstellung – der projizierenden Funktion ähnlich – eine freie Synthesis der Einbildungskraft

¹³⁵ Zuckerts Analyse ist stark epistemologisch geprägt. Daher wird auch das ästhetische Urteil näher an reflektierenden Urteilen bestimmt und gewinnt somit eine prägnante kognitive Rolle. Im Gegensatz dazu vertreten Ginsborg, Guyer, Schlösser, Förster und Hughes eine Lesart, nach der die ästhetischen Urteile streng von den objektiv-kognitiven Vermögen getrennt werden. Ich stimme hier eher mit Zuckerts Analyse der reflektierenden Urteile überein, da ihre Beschreibung der Reflexion und der wiederholenden Abstraktion vom Mannigfaltigen für meine Beschreibung des Verwunderungsbegriffs passend ist. Ihre Auslegung der ästhetischen Urteile wird aber im dritten Teil dieser Arbeit mit Hughes entschärft.

Die Möglichkeit einer nicht-begrifflichen Erfahrung bei Kant?

ohne die Nötigung durch Regeln des Verstandes, welche aber in Übereinstimmung mit einer möglichen Regelung des Verstandes gemacht wird. Die ästhetische Darstellung ist keine verstandeswidrige Synthesis durch einen Gegenstand, sondern eine solche, welche mehrere Merkmale des wahrgenommenen Gegenstands auffasst, sodass es diese als einen Begriff unter sich verbinden könnte:

„Was als schön beurteilt wird, veranlasst die Einbildungskraft zur Darstellung einer Mannigfaltigkeit von Neben- und Teilvorstellungen des Gegenstands, die viel zu denken geben, aber sich niemals in einem bestimmten Begriff zusammenfassen lassen.“ (Förster, 2017, s. 140)

Diese Vielfalt der Vorstellungsmöglichkeiten verdankt sich einerseits der freien Aktivität der Einbildungskraft, d.i. ohne die Nötigung durch Begriffe, und der vermögensmäßigen Übereinstimmung zwischen der verbindenden Aktivität der Einbildungskraft und des Verstandes wegen ihrer Bestimmtheit durch die Form der Einheit der Apperzeption. Dies hieße, dass die Einbildungskraft im Mannigfaltigen eine Vielfalt von zweckmäßigen Elementen entdeckt, welche den Verstand fördern, das Mannigfaltige weiter zu betrachten und zu denken. Der Verstand fördert dabei auch die Einbildungskraft in ihrer darstellenden Funktion, „neue und unvorhergesehene Vorstellungen zu produzieren“ (Förster, 2017, s. 140). Dies bedeutet wiederum für Förster, dass eine ästhetische Erfahrung das Feld aller zweckmäßigen Möglichkeiten von Vorstellungen eröffnet:

„Es bezeichnet eine essentielle Unerschöpfbarkeit des ästhetischen Gegenstands in dem Sinne, dass er eine unbestimmte Vielzahl von Deutungen zulässt, von denen keine definitiv und abschließend sein kann. Der Spielraum möglicher Interpretationen ist unbegrenzt und wandelt sich mit der Zeit“ (Förster, 2017, s. 140).

Mithilfe von Ginsborg, Zuckert¹³⁶ und Förster können wir also in Kants Texten Möglichkeiten entdecken, die unendlichen Auffassungsmöglichkeiten der Erscheinungen zu denken. Diese Auffassungsmöglichkeiten sind aber selbst von einer a priori Form der Einheit bestimmt. Daher möchte ich weiter auch die zweck- und gesetzeswidrigen Phänomene untersuchen, welche diese epistemische Einheit stören können. Dabei werde ich aufzeigen, dass das im Fall der ästhetischen Urteile angedeutete Erweiterungspotenzial durch gesetzwidrige und übermäßige

¹³⁶ Obwohl ich sowohl mit Ginsborg als auch mit Zuckert im Ganzen einverstanden bin, was die Kritik an Guyer angeht, sehe ich in ihren Auslegungen auch Schwachstellen. Während Ginsborg die Möglichkeit der Beschreibung eines selbständigen ästhetischen Urteils entwirft, welches selbst seine eigene Mittelbarkeit sichert, scheint sie für ein selbstreferentielles Urteil zu argumentieren, wobei der Objektbezug verloren geht. Das ästhetische Urteil scheint dann allein über sich selbst zu urteilen, wobei seine eigene Mittelbarkeit zugleich prädiert als auch als Inhalt gesetzt wird. Zuckert scheint weiterhin zu versuchen, aus dem reflektierenden Urteil ein konstitutives zu machen. Dabei erkennt sie zwar die Bedeutung dieser Art von Urteilen. Sie versucht aber zugleich ein einheitliches Prinzip dem ganzen Urteil (Zweckmäßigkeit ohne Zweck) aufzuzwingen, was aber in der *Kritik der Urteilskraft* nicht in dieser Ausprägung zu finden ist.

Anschauungen weitergedacht werden kann. Weiterhin wird auch gezeigt, dass Kant die Mittel an die Hand gibt, dieses Erweiterungspotenzial in der Erfahrung zu beschreiben. Im Folgenden wird gezeigt, dass auch im Fall von Überschüssen an Erfahrung (dem Erhabenen) und allgemein zweckwidrigen Vorstellungen (Affekten, Überraschungen) die Einbildungskraft das Feld unendlicher Auffassungsmöglichkeiten eröffnet. Dies wird meines Erachtens im Verwunderungsphänomen am deutlichsten gezeigt.

8. Das Denken des Übermaßes bei Kant

Bis hierhin wurde deutlich, dass das Denken ohne Begriffe von Kant als möglich erachtet wird, aber nur in Ansehung eines Bezuges aufs Erkenntnisvermögen überhaupt und nur in den unteren Schichten der Erfahrung. Marion spricht aber von überwältigenden Anschauungen, welche die zusammenfassenden Begriffe aufheben und nicht bloß von Anschauungen, welche noch keinen Begriff haben. Daher werde ich weiter die Möglichkeit untersuchen, das prinzipielle Übermaß mit Kant zu denken. Dabei wird zuerst das Erhabene thematisiert, worauf Marion selbst eingeht. Da aber das Erhabene sich als für meine Zwecke nicht angemessen erweisen wird, werde ich weiter das affektive Denken Kants untersuchen. Dies scheint deswegen ein plausibler Kandidat für das Erfahren des Übermaßes zu sein, da Marion in seinem neuesten Buch zu Descartes äußert, dass die Passionen/Affekte einer anderen Logik als die anderen Vorstellungen unterworfen seien, und zwar einer Logik der Passivität (Marion, 2018).

a. Das Erhabene und die ästhetische Idee

In der KU spricht Kant über erhabene Vorstellungen von übermäßigen Größen (der Quantität nach) oder Kraft (der Qualität nach), welche wegen ihrer Intensität als Objekte nicht bestimmt werden können. Das Erhabene ist somit Teil der reflektierenden Urteile, d.i. solche, die Vorstellungen nicht begrifflich bestimmen, sondern die Angemessenheit der Vorstellungen für begriffliche Bestimmung schätzen. Die reflektierenden Urteile können entweder zu ästhetischen werden – wie oben ausgeführt, oder über das Erhabene sein, welches wenn als unbestimmtes Gefühl vom Übermaß und als ein Ganzes aufgefasst dazu dient, Ideen der Vernunft darzustellen. Das Erhabene erweckt in das Subjekt ein Gefühl von Achtung gegenüber Begriffen von Totalitäten unabhängig von der Natur, obwohl das Erhabene an sich unzweckmäßig erscheint. Es schafft dies, indem es uns dazu bewegt, Totalitäten zu denken und sie dabei innerlich zweckmäßig zu betrachten. Die Möglichkeit, Totalitäten denken zu können, zeigt uns auf, dass wir als vernünftige Subjekte unabhängig von Gesetzen der Natur denken und

Das Denken des Übermaßes bei Kant

handeln können. Daher hat das Erhabene auch moralische Relevanz für Kant, indem es das Gefühl oder Bewusstsein der Freiheit erweckt. Es ist wichtig an dieser Stelle schon hervorzuheben, dass allein die innerliche Zweckmäßigkeit der *gedachten* Totalität als erhaben gekennzeichnet werden kann. Die eigentliche Wahrnehmung, die diese Vorstellungen der Totalität erwecken, sind dagegen als zweckwidrig und unzweckmäßig wahrgenommen, und bedürfen also einer Kompensierung durch Denken.

Das Erhabene kann entweder in mathematischer oder in dynamischer Form auftreten, d.i. entweder in Bezug auf eine Größe oder in Bezug auf eine Kraft. Was aber ist der Mechanismus des Erhabenen? Im Falle beider Arten des Erhabenen ist die Einbildungskraft und ihre synthetische Tätigkeit im Spiel. Ich erkläre diese Aktivität zuerst in Bezug auf Größe.

Kant beschreibt den Begriff der Größe entweder als mathematisch, d.h. als kontinuierlichen Messprozess, oder logisch, nämlich als den Prozess, die unbestimmten mathematischen Messungen zur Einheit zu bringen. Gemäß der mathematischen Auffassung ist die Größe eine *Quantitas*, die darin besteht, dass durch sich wiederholende Wahrnehmungen sie konsequent mit einem gegebenen Grundmaß verglichen wird. In Anbetracht dessen stellt sich die Frage: Was ist dieses Grundmaß und wie wird es gegeben? Kants Analytik des Erhabenen kann diese Problematik klären. Wenn in einem ästhetischen Kontext betrachtet, wird die Größe nicht im Zusammenhang mit einem Grundmaß bestimmt, sondern streng intuitiv wahrgenommen. Die ästhetische Größe wird als sinnlich gegeben wahrgenommen. Diese Form der Größe setzt keinen Standard voraus, sondern konstituiert ihn. Darauf folgend kann behauptet werden, dass die ästhetische Wahrnehmung der Größe der mathematischen Schätzung vorhergeht und diese sogar ermöglicht. Die ästhetische Größe ist demzufolge eine vorbegriffliche *quantitas*, welche erst das Grundmaß für quantitative Begriffsbildung abgibt:

„Die mathematische Schätzung setzt die anfängliche Festsetzung einer Größe als Kriterium voraus. Doch diese Größe kann sie nur durch Rückgriff auf eine weitere ausdrücken, und das bis ins Unendliche. Die mathematische Schätzung muß also der ästhetischen die Aufgabe überlassen, in der intuitiven Vorstellung eine erste Größe, ein „Grundmaß“, festzusetzen. Vor jeder mathematischen Messung einer Erscheinung findet also eine vor-objektive Handlung der Einbildungskraft statt.“ (Foessel, 2008, 109).

Wie kann die Einbildungskraft eine Größe wahrnehmen bzw. auffassen, welche sinnlich gegeben wird? Solch eine Größe wird von einer vor-mathematischen Aktivität der Einbildungskraft aufgefasst, „die die Bedingung jeder – einschließlich jeder objektiven – Beziehung zur Welt bildet, denn ‘alle Größenschätzung der Gegenstände der Natur ist [also] zuletzt ästhetisch’“ (Foessel, 2008, 109). Diese Funktion der Einbildungskraft besteht also, so

Das Denken des Übermaßes bei Kant

Foessel, in einer Vorbedingung der Schemata des Verstandes und damit für die Anwendung der Kategorien auf die Mannigfaltigkeit. Daher spielt der anschauliche Inhalt, wenn er ästhetisch wahrgenommen wird, eine wichtige Rolle bei der Bestimmung der Regel der Anwendung von Begriffen auf eine gegebene Mannigfaltigkeit.

Dieser ästhetisch begründete Mechanismus steht in enger Beziehung zum mathematischen Erhabenen, da das vernünftige Subjekt versucht, Totalitäten (Ganzheiten) zu jeder gegebenen Größe zu finden. Solche Totalitäten können jedoch nicht in der Natur gefunden werden. Außerdem zwingt die Wahrnehmung einer scheinbar endlosen Anschauung (die Grenzenlosigkeit des Himmels z.B.) die Einbildungskraft dazu, an ihre Grenzen zu stoßen und eine noch größere Darstellung zu konstruieren (Kant spricht von einer Darstellung, die von unserem Planeten bis zur Unendlichkeit des Universums fortschreitet). Die Begrenztheit der Einbildungskraft - auch wenn sie zunächst irritierend ist - führt zur Bewunderung subjektiv rationaler Vorstellungen von Totalitäten, die die Erhabenheit des Subjekts, d.h. seine Unabhängigkeit von der Natur, ans Licht bringen.

Das Gefühl des Erhabenen, das auf Vorstellungen von Totalitäten beruht, fungiert als fundamentaler Maßstab für die Beurteilung aller Größenordnungen, d.h. als das Maximum aller Größenordnungen. Da diese Funktion als Maximum gilt, können und sollen alle sinnlich wahrgenommenen Größen als kleiner als ihr fundamentaler Maßstab gedacht werden, was dem Subjekt darüber hinaus erlaubt, sich der Natur überlegen zu fühlen. Es ist wichtig, hier zu beachten, dass das Erhabene nicht in der Natur zu finden ist. Es besteht vielmehr in einer Antwort auf die Natur und in der Unfähigkeit der Einbildungskraft, in der Natur Totalitäten zu finden. Die Antwort manifestiert sich als ein Gefühl der Achtung und des Respekts vor der Vernunft, die in der Lage ist, das Absolute als Ganzes zu denken. Diese Fähigkeit bewirkt einen erhabenen Zustand der Überlegenheit des Geistes der materiellen Natur gegenüber:

“Die Qualität des Gefühls des Erhabenen ist: daß sie ein Gefühl der Unlust über das ästhetische Beurtheilungsvermögen an einem Gegenstande ist, die darin doch zugleich als zweckmäßig vorgestellt wird; welches dadurch möglich ist, daß das eigne Unvermögen das Bewußtsein eines unbeschränkten Vermögens desselben Subjects entdeckt, und das Gemüth das letztere nur durch das erstere ästhetisch beurtheilen kann.” (KU AA 05, s. 259).

Diese Funktion des Erhabenen wird durch eine dynamische Erhabenheit ergänzt, die dann entsteht, wenn das Gefühl des Erhabenen mit dem Begehrensvermögen in Beziehung steht. Das dynamische Erhabene ermöglicht es, die Natur so zu beurteilen, dass sie keine Gewalt über uns hat. Die Logik des dynamisch Erhabenen ist der Logik des mathematischen ähnlich. Die Natur

Das Denken des Übermaßes bei Kant

mit ihren unendlichen Kräften kann Angst und Schrecken hervorrufen und uns somit unfähig machen, ihr zu widerstehen. Diese Unfähigkeit ist jedoch rein physisch, und diese Erkenntnis weckt in uns (wenn wir in Sicherheit sind) das Bewusstsein einer Fähigkeit, die größer ist als die physische, d.i. die Vernunft. Dadurch können die Natur und ihre Kräfte in uns das Gefühl der Erhabenheit erwecken:

„weil sie unsere Kraft (die nicht Natur ist) in uns aufruft, um das, wofür wir besorgt sind (Güter, Gesundheit und Leben), als klein, und daher ihre Mächte (der wir in Ansehung dieser Stücke allerdings unterworfen sind) für uns und unsere Persönlichkeit demungeachtet doch für keine solche Gewalt ansehen, unter die wir und zu beugen hätten, wenn es auf unsre höchste Grundsätze und deren Behauptung oder Verlassung ankäme“ (KU AA 05, s. 262).

Es scheint, dass das Erhabene die Erfahrung eines Übermaßes ist, welches zunächst Unlust erregt, später aber ein Gefühl von Bewunderung gegenüber unserer Vernunft, da wir das Übermaß in Ideen unterbringen können. Ich habe die Bemerkung vorangestellt, dass das Erhabene meinen Zwecken nicht adäquat ist. Dies bezieht sich auf Marions Kritik an Kant: Er behauptet nämlich, dass das Erhabene der Beweis der Gegebenheit in Kant sei. Er moniert aber, dass Kant die Chance, Gegebenheit zu denken, verfehlt habe, indem er das Erhabene den Ideen unterworfen und die Natur dem Subjekt gegenüber als zweitrangig gesetzt habe. Er vertritt die Auffassung, dass Kant bei der Unlust hätte bleiben sollen, um die im System vorhandenen Potentiale zur Gegebenheitsphilosophie auszunutzen. Ich bin einerseits der Meinung, dass Marion hier falsch liegt und dass der Begriff des Erhabenen einen hervorragenden Zugang zur Beschreibung einer unendlichen Hermeneutik liefert. Andererseits stimme ich mit Marion darin überein, dass sich das Erhabene in Kants Lehre zu weit vom Objekt entfernt und in den subjektiven Zustand der Überlegenheit mündet. Daher werde ich ein Phänomen untersuchen, welches dem Erhabenen verwandt ist, aber das nicht in der Überlegenheit der Vernunft gründet: die Verwunderung.

b. Die Verwunderung

Dieser Teil beschäftigt sich mit der Möglichkeit der theoretischen Erfassung des Unerwarteten bei Kant und mit der Modalität von dessen Erfahrung als Affekt und Verwunderung.

i. Definition und Begriffserklärung

In der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* beschreibt Kant die Erfahrung eines Unerwarteten erstens als Affekt und zweitens als Verwunderung – in Bezug auf den Affekt, das Auffallende oder das Erhabene verstanden. Der Affekt besteht in der Wahrnehmung eines Unvorhersehbaren, die das Subjekt außer Fassung bringt und sich in einem Zustand des „außer-

Das Denken des Übermaßes bei Kant

sich“ manifestiert. Dies geschieht, da das Subjekt keine Begriffe aus der Wahrnehmung erhält.¹³⁷ Dies impliziert dann, dass ein solches Unerwartetes eigentlich nicht (objektiv) erfahrbar sei. Das Unerwartete wird aber an einer späteren Stelle auch als Verwunderung beschrieben:

Verwunderung als die Verlegenheit, „sich in das Unerwartete zu finden, ist eine das natürliche Gedankenspiel zuerst hemmende, mithin unangenehme, dann aber das Zuströmen der Gedanken zu der unerwarteten Vorstellung desto mehr befördernde und daher angenehme Erregung des Gefühls“ (Anthr. AA 07, s. 261).

Dasselbe Phänomen der Verwunderung wird in ähnlicher Weise in der *Kritik der Urteilskraft (KU)* beschrieben:

„ein Anstoß des Gemüts an der Unvereinbarkeit einer Vorstellung und der durch sie gegebenen Regel mit den schon in ihm zum Grunde liegenden Prinzipien, welcher also einen Zweifel, ob man auch recht gesehen oder geurteilt habe, hervorbringt“ (KU, AA 05, s. 227).

Ein Unterschied zwischen der *Anthropologie* und der *KU* fällt *prima facie* auf: Während in der Beschreibung in der *KU* die Verwunderung bloß das Bewusstsein der Unangemessenheit zwischen Wahrnehmung und Urteil bezeichnet, wird die Verwunderung in der *Anthropologie* weiter als unangenehm erläutert und als Übergang zu einer nachfolgenden angenehmen Auseinandersetzung mit der Wahrnehmung. Im Vergleich zum Affekt wird weiterhin in der *Anthropologie* der anfängliche Schock, der unangenehm ist, durch ein weiteres kognitives Verfahren ergänzt. So wie im Fall des Affekts und der *KU*-Verwunderung wird das Unerwartete als eine Erfahrungs- oder denkwidrige Empfindung erlebt und damit als ein Unangenehmes. Während aber der Affekt bei dem „außer-sich“-Zustand und beim Zweifel stehen zu bleiben scheint, wird in der Verwunderung das Subjekt dazu animiert oder bewegt, sich weiter mit dem Unerwarteten zu beschäftigen, was zu einer angenehmen Erfahrung führt. Dies gilt meiner Meinung nach auch für die *KU*, da das Subjekt durch den vom Unangenehmen erweckten Zweifel dazu bewegt wird, zu prüfen, ob die Wahrnehmung oder die Beurteilung richtig ist.

Weiterhin wird in der *Anthropologie* darauf verwiesen, dass Verwunderung in Bezug auf das Erhabene in sich schon Überlegung enthalte, während für den Affekt Überlegung ausgeschlossen wird. Verwunderung wird daneben auch vom Auffallenden erweckt, das das Gemüt zur Sammlung der Überlegung treibt. Dies würde wiederum erklären, warum in der *KU*

¹³⁷ Dieser Bezug des Unerwarteten auf die Begriffsbildung ist schon ein Hinweis, dass Kant das Unerwartete und die Verwunderung nicht bloss als subjektive, psychische Zustände versteht, sondern als Aspekte seiner allgemeinen Erfahrungstheorie.

die Verwunderung als Anstoß beschrieben wird und warum dieselbe Definition einen Zweifel erwähnt, der zu einer Korrektur des Urteils motiviert. Daher halte ich die zwei Definitionen – *KU* und *Anthropologie* – in der Beschreibung des Verwunderungsmechanismus für gleich. Diese Definitionen entsprechen auch den Stellen, wo Kant dem Unangenehmen eine wichtige Rolle zuschreibt, nämlich die der Abwechslung in Empfindungen, die dafür sorgt, dass das Subjekt zur Tätigkeit getrieben wird. Es scheint dann, dass die Erfahrung des Unerwarteten erstens als ein Unangenehmes erlebt wird, was aber durch einen Anstoß zweitens zu der Erfahrung eines Angenehmen führt.

Kant spricht aber auch noch von einer weiteren Art von Verwunderung, welche eine andere Funktion zu haben scheint: die Verwunderung im Falle der Faszination. Faszination wird als Schwäche des Gemüts verstanden, wobei das Subjekt den Schein eines Phänomens für wahr hält und in diesem Konflikt der Urteile gefangen bleibt, da es ihn nicht lösen kann. So verstanden ist die Faszination eine Gemütschwäche, wobei das, was wirklich wahrgenommen wird, als etwas anderes beurteilt wird.¹³⁸ Dies geschieht nach Degen (2017), wenn bewusste Vorstellungen von unbewussten Vorstellungen kontaminiert werden.¹³⁹ Kants Beispiel ist die christliche Eucharistiefeier, wo nach dem christlichen Glauben die Hostie real zum Fleisch Christi wird. Der Konflikt, den Kant hier im Urteilen verortet, ist der, dass die symbolische Verwandlung der Hostie zum Fleisch für eine reale gehalten wird. Verwunderung wird hier mit Faszination in einen Zusammenhang gesetzt als emotionale Motivation für eine absichtliche Fortsetzung der Täuschung:

„Es scheint, das Gefühl der Verwunderung über etwas Unerhörtes habe an sich etwas Anlockendes für den Schwachen: nicht bloß weil ihm neue Aussichten eröffnet werden, sondern weil er dadurch von dem ihm lästigen Gebrauch der Vernunft losgesprochen zu sein, dagegen Andere in der Ungewissheit sich gleich zu machen verleitet wird“ (Anthr. AA 07, s. 41).

Diese neue Definition der Verwunderung scheint von der ersten unterschieden zu sein. Während in der ersten Definition Verwunderung für den Übergang von der unangenehmen Hemmung des Gedankenspiels zur Lust steht, wird in der zweiten die Verwunderung mit der Eröffnung der Möglichkeit von etwas Neuem, vielleicht eines neuen Gesetzes der Natur im Ungewöhnlichen, in Zusammenhang gesetzt. In der ersten Definition wird ein Unerwartetes,

¹³⁸ Diese Thematik der Täuschung wurde schon mit Hanna behandelt. Ich schlage hier aber eine andere Interpretationsmöglichkeit vor, welche im Gegensatz zu Hanna die Täuschung als die reflektierte Erfahrung eines nicht-begrifflichen Inhalt deutet.

¹³⁹ Hier sei Kant von Sulzer und von seiner Lehre von bewussten und unbewussten Urteilen beeinflusst. Siehe Degen (2017).

was dem Ungewöhnlichen gleich wäre, als unangenehm erfahren, was das Subjekt dazu bewegt, die Vorstellung näher zu untersuchen und den Konflikt im Beurteilen des Phänomens zu lösen. Wenn dies gelungen ist, erfährt das Subjekt ein angenehmes Gefühl – wie dies vonstatten geht, wird Thema der nächsten Sektionen. In der zweiten Definition wird das Unerhörte oder Ungewöhnliche für die Hoffnung gehalten, neue Aussichten auf Erkenntnis zu finden, die aber leicht zur Enttäuschung führt, wenn das Unerhörte richtig beurteilt und für das gehalten wird, was es wirklich ist. Wenn diese Art von Verwunderung in Bezug auf das Übernatürliche vom Subjekt verstanden und mit Faszination an ein unerklärliches Wunder assoziiert wird, dann führt sie nach Kant zur Erkenntnisfrustration, da das Subjekt seinen Erkenntnisfähigkeiten nicht mehr vertrauen kann.

Diese Erkenntnisfrustration ist mit Degen als reine Unlusterfahrung gesehen. Diese Unlust wird trotzdem von einer *Lust an Objekt* (im Fall des obigen Beispiels am Dogma) derart ausbalanciert, dass das Subjekt im Konflikt zwischen dem Anschein und den Erfahrungsgesetzen befangen bleibt, „ohne dabei weder zu einem stabilen Urteil noch zu einer sicheren Urteilsbasis zu finden“ (Degen 2017, s. 74). Wenn aber die Verwunderung aufgrund eines Unerhörten, das für natürlich gehalten wird, geschieht, motiviert sie die Erkenntnis in Hoffnung des Auffindens eines neuen Gesetzes der Natur. Auf diese Weise verstanden, hat die Verwunderung dann eine motivierende Funktion für das Gemüt. In der letzten Sektion dieses Unterkapitels wird erklärt, wie die erste Definition der Verwunderung diese zweite erklären kann. Weiterhin wird auch erklärt, warum Verwunderung zur Faszination werden kann vermitteltst des Begriffs der Überlegung.

Ich habe bisher taxonomisch zwei Arten von Verwunderung in Kants Philosophie identifiziert: Erstens die Verwunderung über etwas Unerwartetes als Übergang von Unlust zur Lust und zweitens als Hoffnung zur Entdeckung eines neuen Naturgesetzes. Beide haben gemeinsam, dass sie im Bezug einer Vorstellung zum Gefühl der Lust oder Unlust bestehen und dass sie nicht direkt von der Vorstellung gewirkt werden, sondern von ihrer Beurteilung. Dies wird auch durch den Umstand bestätigt, dass Verwunderung – und damit auch das Angenehme und Unangenehme – nicht nur unter dem Titel der Affekte behandelt wird, sondern auch bei der Erörterung des Erhabenen in der *Anthropologie*:

die Erfahrung einer „ehrfurchterregende Großheit (magnitudo reverenda), dem Umfange oder dem Grade nach (...), wobei, wenn man selbst in Sicherheit ist, Sammlung seiner Kräfte, um die Erscheinung, zu fassen, und dabei Besorgnis, ihre Größe nicht erreichen zu können, Verwunderung (ein angenehmes Gefühl durch kontinuierliche Überwindung des Schmerzens) erregt wird“ (Anthr. AA 07, s. 243).

Dies weist darauf hin, dass es wichtig für die Untersuchung der Verwunderung ist, den Status von Angenehmem und Unangenehmem zu analysieren. Diese werden des Weiteren mit der Logik der Lust und Unlust in Bezug auf Urteile untersucht.

ii. Das Angenehme und Unangenehme

In der *Anthropologie* wird das Angenehme als das definiert, was durch den Sinn zur Lust führt, die darin besteht, einen Zustand erhalten oder fortsetzen zu wollen. Das Unangenehme wird andererseits als das definiert, welches uns dazu treibt, unseren Zustand zu ändern, d.i. zur Unlust:

„Was unmittelbar (durch den Sinn) mich antreibt, meinen Zustand zu verlassen (aus ihm herauszugehen): ist mir unangenehm – es schmerzt mich; was eben so mich antreibt, ihn zu erhalten (in ihm zu bleiben): ist mir angenehm, es vergnügt mich“ (Anthr. AA 07, s. 231).

Diese Definitionen entsprechen den Definitionen von Lust und Unlust aus der *Kritik der Urteilskraft*. Dort wird Lust bestimmt als „das Bewußtsein der Causalität einer Vorstellung in Absicht auf den Zustand des Subjects, es in demselben zu erhalten“ (KU AA 05, s. 220). Unlust ist auf der anderen Seite „diejenige Vorstellung, die den Zustand der Vorstellungen zu ihrem eigenen Gegentheile zu bestimmen (sie abzuhalten oder wegzuschaffen) den Grund enthält“ (KU AA 05, s. 220). Es scheint dann, dass die Erfahrung des Unerwarteten in den Übergang von Unlust – durch das Unangenehme gewirkt – zur Lust – durch das Angenehme gewirkt – besteht. Degen bezeichnet diese Art von Verwunderung als eine „emotionale Reaktion“ auf „eine Beurteilung“ (Degen, 2017, 72).

Diese Definition setzt das Angenehme und das Unangenehme in Verbindung mit Lust und Unlust. Ich halte es daher für wichtig, den Status des Un-/Angenehmen in Bezug auf Un-/Lust weiter zu spezifizieren, bevor ich damit fortfahre, die Verwunderung zu untersuchen.

Der erste Schritt in dieser Phase der Analyse ist, zunächst zwischen dem Angenehmen und der Lust bzw. dem Unangenehmen und der Unlust zu unterscheiden. Während das Angenehme unmittelbar durch den Sinn erregt wird und dadurch auch privat bleibt, ist Lust das Bewusstsein einer Allgemeingültigkeit der im Spiel der Erkenntniskräfte manifestierten Harmonie. Damit ist gemeint, dass Lust ein allgemeingültiges Gefühl von Zweckmäßigkeit zum Vorschein bringt. Dagegen besitzen ästhetische Sinnesurteile, d.i. Urteile über das Angenehme, nur empirische Gültigkeit. Dies besagt, dass die Urteile über das Angenehme eine materielle Zweckmäßigkeit aufzeigen, die keine universelle Allgemeingültigkeit besitzen können. Ästhetische Urteile über Lust beanspruchen universelle Allgemeingültigkeit, da sie sich auf das Erkenntnisvermögen

und ihre Interaktion beziehen, d.i. auf Erkenntnis überhaupt. Aus diesem Bezug auf die kognitiven Strukturen, die in der *KrV* schon als objektiv allgemeingültig definiert wurden, erhält das ästhetische Urteil eine subjektive Allgemeingültigkeit, die jedermann angeschlossen werden kann (vgl. Teil II, Kap. 7.c.). Eine dritte Option ist die epistemische Lust, wobei das Subjekt die Erfüllung eines kognitiven Zweckes lustvoll erfährt. Wichtig ist hier, dass diese dritte Art oft unbewusst ist und erst dann bewusst wird, wenn etwas misslingt oder wenn der Erfolg unerwartet ist (Guyer, 1979, s. 72).

Die Frage, die hier entsteht, ist, wovon die Rede ist, wenn Kant die Verwunderung beschreibt. Diese Frage bezieht sich bloß auf das Angenehme, da das Unangenehme nie zu universeller Allgemeingültigkeit führen kann.¹⁴⁰ Führt das Unangenehme zu einer privaten Beurteilung des Angenehmen, zu einem ästhetischen Urteil überhaupt, oder zu einer epistemischen Lust in einem reflektierenden Urteil, welches auch allgemeingültig ist?

Kants Text scheint zu sagen, dass die Verwunderung bloß auf einer angenehmen Erfahrung beruht. Das Spezifische des Angenehmen ist, dass es sich direkt auf das Gefühl der Lust oder Unlust bezieht und dabei privat ist, während das ästhetische Urteil Lust auf das Erkenntnisvermögen bezieht, wobei die Lust als Zeichen für das freie Spiel zwischen Einbildungskraft und Verstande steht. Daher ist die Lust auch allgemeingültig und kein bloßes privates Gefühl. Die epistemische Lust ist so wie die ästhetische „für jedermann gültig“, indem das Objekt aufs Erkenntnisvermögen bezogen wird. Sie wird aber nur in Ausnahmesituationen empfunden, wenn zum Beispiel „die entdeckte Vereinbarkeit zweier oder mehrerer heterogenen Naturgesetze unter einem sie beide befassenden Prinzip“ erfahren wird (KU AA 05, s. 187). Die epistemische Lust zeigt beim Erfahren eines Objektes, dass heterogene Naturgesetze der Zweckmäßigkeit des Verstandes kompatibel sind. Die Lust wird nur in solchen Ausnahmesituationen gefühlt, da sie normalerweise unbewusst bleiben, weil der Verstand notwendigerweise zweckmäßig synthetisiert. Diese unerwartete epistemische Lust führt nach Kant sogar zur Bewunderung. Wichtig ist, dass die epistemische Lust sich auf die Zweckmäßigkeit des Verstandes bezieht und auf die Übereinstimmung der Natur mit dieser, welche normalerweise als zufällig angesehen wird. Die epistemische Lust entsteht dann, wenn diese zufällige Übereinstimmung von der Vereinbarkeit heterogener Naturgesetzen bewirkt wird. Dies wäre – kurz gesagt – dann der Fall, wenn wir etwas wahrnehmen, welches seinem Begriffe widerspricht. Lust wird hier empfunden, wenn diese Vorstellung trotzdem einer

¹⁴⁰ Wenn Unlust allgemeingültig wäre, wäre auch die Unzweckmäßigkeit, die die Unlust zum Vorschein bringt, allgemeingültig. Dies würde die Möglichkeit der Erkenntnis bei Kant in Frage stellen. Siehe Guyer (2004).

Das Denken des Übermaßes bei Kant

kognitiven Absicht entspricht und dadurch zur Zweckmäßigkeit der Erkenntnis passt. Wichtig ist hier zu bemerken, dass das bloß Angenehme privat und ohne Reflexion zustande kommt, während die ästhetische und epistemische Lust allgemeingültig sind, obwohl sich jene ohne und diese mit einem Interesse an Erkenntnis manifestieren. Da aber die epistemische Lust die Auffindung eines passenden Begriffes durch reflektierende Akte zum Zweck hat, scheint sie der passende Kandidat für Verwunderung zu sein.

Die *Anthropologie* spricht von der Verwunderung als Reaktion auf eine Beurteilung und spezifiziert weiterhin, dass Verwunderung Überlegung in sich beinhaltet. Ein weiteres Merkmal der Verwunderung ist, dass das Unangenehme sich darin als Hemmung des Gedankenspiels manifestiert, was ein unfreies Spiel der Erkenntniskräfte andeutet. Weiterhin kommt das Angenehme zustande dadurch, dass Gedanken zur Vorstellung befördert werden. Diese Merkmale verweisen darauf, dass das Angenehme in der Verwunderung mindestens als Grund für (epistemische) Lust fungiert, weil der Verstand und die Urteilskraft beteiligt sind, was ein Grund für die Allgemeingültigkeit des Gefühls in Verwunderung zu sein scheint. Der entscheidende Begriff aber für die Klassifizierung der Urteile in Verwunderung ist die Überlegung:

"Die Überlegung (*reflexio*) hat es nicht mit den Gegenständen selbst zu tun, um geradezu von ihnen Begriffe zu bekommen, sondern ist der Zustand des Gemüts, in welchem wir uns zuerst dazu anschicken, um die subjektiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können. Sie ist das Bewußtsein des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnisquellen, durch welches allein ihr Verhältnis untereinander richtig bestimmt werden kann." (KrV B 215)

Überlegung scheint dann allgemein eine Untersuchung der Erkenntnisquellen zu sein und ihrer Verhältnisse, um an die Bedingungen der Begriffsbildung zu gelangen. Diese lässt sich in zwei andere Arten einteilen, und zwar die transzendente und die ästhetische oder bloße Reflexion. Die transzendente Überlegung beschäftigt sich mit der Zuschreibung von Vorstellungen zu den passenden Erkenntnisquellen. Die bloße Überlegung besteht in der Reflexion ohne Begriff, wobei eine Vorstellung auf die Erkenntnis überhaupt bezogen wird in Ansehung ihrer Kompatibilität mit Begriffen. Diese Kompatibilität wird durch den Bezug auf die Bedingungen der Erfahrung erreicht, die a priori allgemein gelten. Daher ist die Reflexion auch der Grund für eine Lust, die als Zeichen des freien Spiels der Erkenntniskräfte allgemeingültig ist. Es scheint an dieser Stelle, dass Kant das Angenehme als ein reflektiertes Angenehmes in der Verwunderung versteht, weil diese schon Überlegung beinhaltet. Daher wird das Angenehme

in der Verwunderung eher als Lust oder zumindest als zur Lust führend verstanden. Diese Lust scheint weiterhin eine epistemische zu sein, da das Unangenehme die reflektierende Urteilskraft dazu motiviert, einen geeigneten Begriff für die erlittene Erfahrung zu finden. Dabei ist aber die Urteilskraft auch an erkenntnismäßiger Zweckmäßigkeit interessiert und als solche epistemisch bestimmt. Wenn diese Suche nach einem Begriff gelingt, entsteht epistemische Lust als Zeichen der Übereinstimmung der Natur mit den Naturgesetzen. Ich werde aber zeigen, dass die Verwunderung, wenn vom Erhabenen ausgelöst, diese Suche offenhält und dabei die epistemische Lust nicht mit einem Begriff verbindet, sondern mit dem kontinuierlichen Auffinden von Merkmalen in der Mannigfaltigkeit, welche das Gefühl einer möglichen Zweckmäßigkeit sowie die Hoffnung eines Neuen in der Reflexion erweckt. Damit möchte ich die Verwunderung mit Zuckerts Auslegung der reflektierenden Urteile verbinden.

iii. Unlust, Lust, Verwunderung

Ich werde hier die Analyse der Verwunderung gemäß Kants Beschreibung mit dem Gefühl der Unlust beginnen. Das Gefühl der Unlust führt dann zur Beschreibung der Verwunderung als kontinuierlicher Überwindung des Unangenehmen. Zunächst aber frage ich nach der Bedeutung der Unlust selbst. Diese lässt sich am besten im Kontrast zur Lust beschreiben.

Lust wurde bisher als phänomenologischer Zugang in einem urteilenden und reflektierenden Prozess bestimmt, der durch Abstraktion von allgemeinheitstfähigen Merkmalen der Natur Ordnung und Kohärenz zuschreibt. Dies gilt sowohl für ästhetische als auch für epistemische Lust. Der Unterschied zwischen beiden Lustsorten besteht darin, dass die epistemische Lust an Erkenntnis interessiert ist und in Erkenntnis mündet. Sie bezieht sich aber auf dieselbe Funktion der reflektierenden Urteilskraft, welche nach dem Prinzip der Zweckmäßigkeit fungiert. Die reflektierende Aktivität der Urteilskraft wurde mit Zuckert (2007) als vorbegriffliche Auffindung von allgemeinheitstfähigen Merkmalen in Vorstellungen bestimmt, welche zur Begriffsbildung führen können.

Im Kontrast zur Lust wäre dann Unlust der phänomenologische Zugang zu einem urteilenden und reflektierenden Prozess, der entweder 1) in der Abstraktion keinen allgemeinheitstfähigen Merkmale der Natur Ordnung und Kohärenz zuschreiben kann oder 2) der keine allgemeinheitstfähigen Merkmalen durch Abstraktion bestimmen kann, weil sie falsch beurteilt werden oder 3) weil zu viele solcher Merkmale auf einmal wahrgenommen werden. Da bei Kant sogar dunkle und unbewusste Anschauungen unter Begriffe gebracht werden können und weil reine Unlusterfahrung bei Kant unmöglich wäre, tendiere ich dazu, den zweiten und dritten Punkt als adäquate Beschreibung der Unlust zu verstehen. Unlust wäre dann die Manifestierung

Das Denken des Übermaßes bei Kant

der Unmöglichkeit der adäquaten Abstraktion, nicht aus einem Mangel der Allgemeinheitsmerkmale, sondern entweder wegen einer falschen Beurteilung oder wegen einer Überforderung der Abstraktionsfähigkeit. Anhand von dieser neuen funktionellen Definition der Unlust lässt sich der Begriff der Verwunderung weiter analysieren.

Ich möchte an dieser Stelle Kants Definition der Verwunderung erneut untersuchen:

„Verwunderung (Verlegenheit, sich in das Unerwartete zu finden) ist eine das natürliche Gedankenspiel zuerst hemmende, mithin unangenehme, dann aber das Zuströmen der Gedanken zu der unerwarteten Vorstellung desto mehr befördernde und daher angenehme Erregung des Gefühls“ (Anthr. AA 07, s. 261).

Die zweiteilige Struktur dieser Beschreibung kann auch hier wieder beobachtet werden: 1) das Unerwartete als unangenehmes, weil das Gedankenspiel hemmendes Moment; 2) diese Erfahrung als angenehme, solange das Unangenehme das „Zuströmen der Gedanken zu der unerwarteten Vorstellung“ befördert.

Ich möchte auch ein weiteres Mal die KU-Definition erläutern:

„ein Anstoß des Gemüts an der Unvereinbarkeit einer Vorstellung und der durch sie gegebenen Regel mit den schon in ihm zum Grunde liegenden Prinzipien, welcher also einen Zweifel, ob man auch recht gesehen oder geurteilt habe, hervorbringt“ (KU, AA 05, s. 227).

Obwohl ich bereits in der Einleitung angemerkt habe, dass diese Definition begrenzter als die der Anthropologie ist, wird hier ersichtlich, dass sie trotzdem (implizit) dieselbe Struktur hat, und zwar stellt sich diese folgendermaßen dar: 1) eine Unvereinbarkeit der Regel der Beurteilung mit den Prinzipien des Gemüts, d.i. die Verwunderung ist unangenehm, weil das Gedankenspiel hemmend; 2) sie erweckt den Zweifel daran, dass die Wahrnehmung nicht richtig erfasst, d.i. nicht richtig beurteilt wurde. Dieser zweite Punkt könnte aber reformuliert werden als ein Aufruf, die Wahrnehmung erneut zu untersuchen, d.h., als Beförderung des „Zuströmen(s) der Gedanken“.

Zuerst wende ich mich dem ersten Punkt und erläutere darauffolgend den Übergang zum zweiten Punkt und diesen selbst.

Verwunderung wird unter dem Titel „Affekte“ von Kant behandelt. Ein Affekt ist eine „Überraschung durch Empfindung, wodurch die Fassung des Gemüts (animus sui compos) aufgehoben wird“ (Anthr. AA 07, s. 252). Die Verwunderung entspricht also einer allgemeinen Definition des Affekts als die Erfahrung einer unerwarteten Wahrnehmung, wobei trotzdem im Affekt „die Überlegung unmöglich“ wird. Wichtig ist hier, dass die Überlegung lediglich im

ersten Schritt der Verwunderung mangelhaft ist: das Unangenehme. Im Gegensatz zum Affekt spezifiziert die Definition der Verwunderung diese Erfahrung des Unangenehmen als Anstoß, der zu einem Angenehmen führt durch die Beförderung der Überlegung. Dies bestätigt auch die Verwendung des Begriffs „Gedankenspiel“, der auf die Erfahrung des belebenden Vergnügens aus der *KU* verweist: „es entspringt bloß aus dem Wechsel der Vorstellungen, in der Urteilskraft, wodurch zwar kein Gedanke, der irgendein Interesse bei sich führte, erzeugt, das Gemüt aber doch belebt wird.“ (KU AA 05, s. 331). Dieser Verweis zeigt auf, dass die Verwunderung zuerst das Vergnügen verhindert, indem der Wechsel der Vorstellungen in der Urteilskraft es nicht gestattet. Genauer verweist die Hemmung des Gedankenspiels auf ein unfreies Spiel der Erkenntniskräfte, d.i. auf den Gegensatz eines freien (lustvollen) Spiels der Erkenntniskräfte. Daraus ergibt sich, dass die Vorstellung als unangenehm oder nicht lustvoll erfahren wird.

Es wurde aber gezeigt, dass die Unlust uns dazu treibt, unseren Zustand zu ändern, oder, mit einer Formulierung inspiriert von Zuckert, nach weiteren oder anderen zweckmäßigen Merkmalen in der Vorstellung zu suchen, d.i. erneut zu reflektieren. Dies bildet bereits den Übergang zum zweiten Punkt. Die neue Beurteilung kann den Kontrast in der Wahrnehmung lösen, wie oben gezeigt, und das Objekt als das beurteilen, was es wirklich ist. Die Lösung des Kontrastes führt dann zu einer zweckmäßigen Wahrnehmung, die als angenehm empfunden wird.¹⁴¹ Anders gesagt, zeigt uns das Gefühl der Unlust, dass die Vorstellung der Zweckmäßigkeit unserer Erkenntnis widerspricht und bewegt daher das Gemüt – oder bestimmt als Absicht des Gemüts, weitere zweckmäßige Merkmale zu suchen. Dies scheint zu implizieren, dass die Lust in der Verwunderung einen kognitiven Zweck hat, nämlich die

¹⁴¹ Dies scheint auch Kants Verständnis des ästhetischen Eindrucks der Hässlichkeit zu entsprechen. Wenn ein Objekt den Bedingungen seiner üblichen Manifestierung entgegen erscheint, wird das Objekt als zweckwidrig (es erfüllt nicht die Regel seines Begriffes oder eines Begriffes allgemein) beurteilt und daher als hässlich (unangenehm). Das aber, was nicht den üblichen Regeln gemäß erscheint, ist ein Ungewöhnliches oder Unerwartetes. In diesem Sinne ist das Unangenehme das Symptom einer nicht adäquaten Erscheinung oder vielmehr Beurteilung. Alix Cohen (2013) identifiziert in dieser Hinsicht vier Arten der Hässlichkeit: 1) begriffliche Hässlichkeit, wo die Vorstellung einem Begriff nicht entspricht; 2) emotionale Hässlichkeit, bei der affektive Einflüsse die Beurteilung eines Gegenstandes als schön verhindern (wegen Angst, Wut, etc.); 3) Ekel als Verwechslung einer ästhetischen Vorstellung mit einem wirklichen Gegenstand: „Since my sensibility strongly dislikes the object that is represented and I am unable to distinguish it from its artistic representation, I cannot adopt a disinterested perspective on it and judge the work of art aesthetically.“ (Cohen, 2013, s. 241). 4) ist eine moralisch motivierte Hässlichkeit, in welchem Fall das Subjekt eine ästhetische Vorstellung eines immoralischen Objektes, des Bösen z.B., subjektiv als hässlich beurteilt. Ich bin der Meinung, dass diese vier Arten des Hässlichen nur verschiedene Modi derselben Logik der Hässlichkeit sind, wobei eine Vorstellung ihrer üblichen Regel nicht entspricht, die vom Zweck der Vorstellung gegeben wird, der wiederum von einem Begriff bestimmt wird. Dabei wird Unlust erfahren. Ich würde diese Art der Unlust eine unbewusste nennen, bei der unbewusste affektive Zustände die Beurteilung des Objektes beeinflussen und dabei einen Konflikt im Objekt aufzeigen. Die Unlust treibt uns dazu an, diese affektiven Einflüsse zu beseitigen und den Konflikt zu lösen, was Lust mit sich führt.

Das Denken des Übermaßes bei Kant

„gestörte“ Zweckmäßigkeit der Erkenntnis zu lösen, und daher eine epistemische ist. Dies wird weiterhin dadurch verschärft, dass die Verwunderung schon an sich Überlegung enthält und sogar vom Auffallenden, also dem, „was das Gemüt erweckt, sich zur Überlegung zu sammeln“, erregt wird. Das Auffallende ist wiederum die Erfahrung von etwas Ungewöhnlichem, das uns dazu antreibt, ein Objekt aus neuen Perspektiven sehen zu wollen (was im Übrigen nach Kant auch die Rolle der Kunst ist), was anfänglich unangenehm sein kann, weil es nicht den üblichen Regeln der Erfassung entspricht. Genauer gesagt: Das Subjekt erfährt etwas Unerwartetes als unangenehm, was entsprechend seiner Eigenschaft, die Änderung des bisherigen Zustandes zu befördern, eine Überlegung im Gemüt erweckt, die dann durch Reflexion zweckmäßige Strukturen in der anfänglich unangenehmen Vorstellung auffindet. Dieser letzte Schritt führt dann zum Angenehmen. Der beschriebene Prozess erklärt, wie Lust nach Unlust im ersten Fall erfahren wird, wo die Allgemeinheitsmerkmale falsch beurteilt wurden.

Dieses Verfahren scheint auch dem zweiten Fall der Verwunderung zu entsprechen, nämlich dem, in dem es zu viele Merkmale gibt, die die Abstraktion oder Reflexion überfordern. Wie Kants Beschreibung des Erhabenen zeigt, geht es im zweiten Fall der Verwunderung nicht bloß um eine Korrektur einer Beurteilung, sondern um eine kontinuierliche Überwindung des Schmerzes (Anthr. AA 07, s. 243). Der Zusammenhang zwischen Erhabenem und der Verwunderung zeigt, dass die Verwunderung von einer Erscheinung erregt wird, die uns für unsere Auffassungsmittel zu groß erscheint. Diese Erscheinung wird nämlich zunächst als unzweckmäßig verstanden und mithin als zu groß, um erfasst zu werden. Diese Unzweckmäßigkeit der Erscheinung treibt uns aber dazu an, die Erscheinung in kontinuierlichen reflektierenden Akten zu erfassen, was als eine „kontinuierliche Überwindung des Schmerzes“ verstanden wird. Im Unterschied zum bloß Auffallenden aber, an dem die reflektierenden Akte eine neue Seite der Erscheinung aufzeigen können, ist die Verwunderung im Falle des Erhabenen eine kontinuierliche, d.i. „Bewunderung, als einer Beurteilung, wobei man des Verwunders nicht satt wird“ (Anthr. AA 07, s. 243). Wenn sie anhaltend ausfällt, wird also die Verwunderung zur Bewunderung, die sich als Erstaunen durch einen forschenden Blick auszeichnet– sich also nicht passiv verhält –, das von der Vernunft angeregt wird und „die Ordnung der Natur, in der großen Mannigfaltigkeit derselben, nachdenkend verfolgt“ (Anthr. AA 07, s. 261). Dies besagt, dass die Bewunderung die Welt als geordnetes Ganzes (subjektiv) erweist, was in Kants Darstellung ein Gefühl für das Übersinnliche erweckt, das

Zwischenfazit

aber keine Ansprüche auf Erkenntnis stellt, da es ein bloßes Gefühl in Bezug auf etwas Unerwartetes bleibt.

Wenn der zweite Fall der Verwunderung mit Försters Auslegung des ästhetischen Urteils verbunden wird, ist auch zu sehen, warum die Verwunderung die Hoffnung auf das Neue erweckt. Da die Einbildungskraft hier eine übermäßige Anschauung zu synthetisieren versucht, ist dies ohne Begriff vorzustellen, d.i. frei. Da aber die intensivierete Auseinandersetzung mit der übermäßigen Anschauung zweckmäßige Merkmale entdeckt, erweckt dies das Gefühl einer möglichen Zweckmäßigkeit, welche Lust zustande bringt und das Gemüt weiter animiert. Diese Dynamik geht im Fall einer übermäßigen Anschauung ins Unendliche und erregt so die Hoffnung, nicht nur neue und vielfältige „Nebenvorstellungen“ zur Aufmerksamkeit zu bringen, sondern alle prinzipiell möglichen. Daher ist mit Kant zu sagen, dass die Verwunderung das Gefühl für das Übersinnliche oder für das Neue erweckt.¹⁴²

Dies führt aber auch zur Problematik der Verwunderung bei der Faszination, nämlich dem Fall, in dem das Auffallende oder das Erhabene dem Subjekt den Eindruck vermittelt, das Übernatürliche erkennen zu können. Ich bin der Meinung, dass an dieser Stelle die transzendente Überlegung relevant wird, weil diese die Erkenntnisquellen reflektiert. Die transzendente Überlegung schreibt die unangenehme Vorstellung, die die Verwunderung erregt, nicht der Einbildungskraft und dem Verstande, sondern der Vernunft zu. Die Überlegung setzt also die erwähnte Vorstellung als Erkenntnisquelle der Vernunft und erweckt den Anspruch auf übernatürliche Erkenntnis, was wiederum die Lust auf das Übernatürliche erweckt. Diese Lust am Objekt hindert das Subjekt daran, wie Degen bemerkt, sein Urteil zu revidieren und den Konflikt im Urteilen zu lösen, was zur Faszination führt.

9. Zwischenfazit

Ich habe bisher zwei Seiten vom Kants Denken dargestellt: zunächst den Aspekt, welcher die Objektivität der Erkenntnis im Vordergrund hält und alle Akte der Erkenntnis dieser unterwirft. Dabei werden Vorstellungen den strengen Gesetzen des Verstandes angepasst, um eine strenge und objektive Allgemeingültigkeit der Erfahrung und Erkenntnis zu sichern.

Im ersten Kapitel dieses Teils habe ich die verschiedenen Auslegungsmöglichkeiten der transzendentalen Philosophie dargestellt. Hier wurden eine konstruktivistische (die Erfahrung

¹⁴² Dies wird von höchster Wichtigkeit in den letzten Sektionen sein, wo wir die Verwunderung mit dem Weltbegriff verbinden werden.

Zwischenfazit

ist ein Produkt der erkennenden Vermögen), eine epistemologische (die transzendente Philosophie beschreibt rein formell die Formen des Erkennens) und eine phänomenologische unterschieden (die transzendente Philosophie zeigt, wie sich die Formen des Erkennens auf sinnlich gegebene Anschauungen beziehen).

Das zweite Kapitel hat diese drei Auffassungsmöglichkeiten im Kontext der Sinnlichkeit bei Kant besprochen. Hier habe ich die Formen der Sinnlichkeit – Raum und Zeit – einerseits als Empfänglichkeit des Gemüts und andererseits als begrifflich orientiert dargestellt. Dieser Zwiespalt der kantschen Beschreibung der Sinnlichkeit ist folgenderweise zu verstehen: Die Sinnlichkeit bezeichnet die Empfänglichkeit des Subjektes, welche auch für jede Art des Denkens, das erfahrungsorientiert ist, notwendig ist. Als bloße Empfänglichkeit beschreibt die Sinnlichkeit die sinnliche Affizierung des Subjektes. Diese ist noch nicht von Begriffen geprägt. Sie ist aber von der Art, dass sie mittels der synthetisierenden Aktivität der Einbildungskraft formell bestimmt werden kann. Daher ist die Sinnlichkeit auch begrifflich orientiert. An dieser Stelle habe ich basierend auf dieser zweifachen Natur der Sinnlichkeit dafür argumentiert, dass die Erfahrung kein Produkt der erkennenden Kräfte sein kann, da diese Kräfte eine rezeptive Sinnlichkeit erfordern, welche nicht dem Denken immanent sein kann. Mit diesem Punkt bin ich einer epistemologischen sowie einer phänomenologischen Lesart nähergekommen.

Das dritte und vierte Kapitel hat die formelle Bestimmung des Sinnlichen weiter behandelt. Im dritten Kapitel habe ich Kants metaphysische Deduktion der Kategorien rekonstruiert. Hier habe ich gezeigt, dass Kant die Kategorien aus der Form des Urteilens und somit aus der Form des Denkens selbst deduziert. Basierend auf dieser Deduktion aus der Form des Denkens kann Kant behaupten, dass die Kategorien einen rein a priori Charakter haben. Ich habe hier weiterhin gezeigt, dass die in der Deduktion der Kategorien gewonnene Kategorientafel keine arbiträre ist, sondern eine umfassende Beschreibung aller Modi der Synthesis unter einer objektiven Einheit darstellt. Das vierte Kapitel hat weiterhin gezeigt, wie Kant die reale Gültigkeit der Kategorien rechtfertigt. Hier habe ich die transzendente Deduktion und ihr Hauptargument rekonstruiert, dass nämlich die Kategorien einem real-logischen Gebrauch dienen, weil sie die Form der Verbindung des Mannigfaltigen mittels der Einbildungskraft normieren. Das vierte Kapitel endet aber in der Besprechung der Auslegung von Fiona Hughes, welche behauptet, dass die transzendente Deduktion nur dann gelingen kann, wenn das Ästhetische bei Kant als erste Voraussetzung der Erfahrung gesetzt wird. Dies möchte sagen, dass die Kategorien wohl auf jeder Ebene der Erfahrung gültig sind und in der Sinnlichkeit angewandt werden können, aber dass sie nicht notwendigerweise in jeder Affizierung präsent sind. Eine weitere Folge

Zwischenfazit

hiervon ist, dass eine Autonomie zwischen der Sinnlichkeit, der Einbildungskraft und dem Verstande besteht, wobei ein sinnlich Gegebenes auch ohne begriffliche Bestimmungen gedacht werden kann.

Das fünfte Kapitel hat diesen Gedanken weiter veranschaulicht, indem die Schemata der Kategorien, d.i. die Regel ihrer Anwendung, als analoge und perspektivische Bestimmung der Mannigfaltigkeit unter Begriffen dargestellt wurden. Diese perspektivische Bestimmung verrät eine Asymmetrie zwischen dem Denken und der Sinnlichkeit, wobei nicht jede Anschauung in ihrer Fülle unter Begriffe gebracht werden kann, sondern selektiv anhand allgemeinhinheitsfähiger Merkmale zu Gegenständen der Erkenntnis zu machen ist. Das Verhältnis dieser Bestimmung zum Gemüt war dann Thema des sechsten Kapitels. Hier habe ich gezeigt, wie das Verständnis der Subjektivität bei Kant sich entlang seiner Werke entwickelt hat: Während die vorkritische Periode von einer Privilegierung der Selbsterkenntnis als absoluter und unmittelbarer Erkenntnis des Subjektes gekennzeichnet ist, entsteht in der kritischen Periode eine unüberbrückbare Spaltung zwischen dem transzendentalen und dem empirischen Subjekt. Das Subjekt kann sich jetzt nur als anschaulich begrenztes Objekt erkennen. Diese unüberbrückbare Distanz zwischen dem transzendentalen und dem empirischen Subjekt wird in den späteren Werken Kants gemildert, indem er von der Möglichkeit eines Selbstgefühls spricht, welches nicht als intellektuelle Anschauung zu verstehen sei, sondern als präreflexiver Selbstbezug. Dieser präreflexive Selbstbezug gewinnt die Gestalt des basalen Selbstbewusstseins, das auch in nicht reflexiven Zuständen des Subjektes besteht. Diese These wurde gegen Henrichs Reflexionstheorie dargestellt.

Die Denkmöglichkeit einer präreflexiven Erfahrung wurde weiterhin im siebten Kapitel behandelt. Hier habe ich zunächst mit Hanna gezeigt, dass die perspektivische Bestimmung der Mannigfaltigkeit unter Kategorien nicht das ganze Spektrum der anschaulichen Vorstellungen abdecken kann. Diese Möglichkeit wurde weiterhin in der Analyse der reflektierenden und ästhetischen Urteile behandelt. Hier habe ich gezeigt, wie Kant die Erfahrung einer Vorstellung ohne Begriffe beschreibt. Diese wird entweder reflektierend erfahren, wobei ein passender Begriff für sie durch Abstraktion, Vergleichung und Assoziation aufgefunden wird, oder ästhetisch, wobei das Subjekt in seiner Erfahrung der Vorstellung das harmonische Spiel seiner Erkenntniskräfte im Gefühl der Lust spürt. Diese zwei Arten von nichtbegrifflichen Erfahrungen habe ich weiter ausgehend von Ginsborg, Zuckert und Förster mit dem Prozess der Begriffsbildung bei Kant zusammengebracht. Die Begriffsbildung habe ich als kontinuierliche Reflexion der Mannigfaltigkeit beschrieben – geleitet von der im Gefühl der Lust gespürten

Zwischenfazit

Zweckmäßigkeit der Erfahrung. Försters These, dass das Subjekt von dem Potenzial der Erkenntniserweiterung motiviert ist, spielt hier eine wichtige Rolle.

Mithilfe von Ginsborg, Zuckert und Förster konnte also in Kants Texten das Potenzial bestimmt werden, vielfältige Auffassungsmöglichkeiten der Erscheinungen zu denken. Diese Auffassungsmöglichkeiten sind aber selbst von einer apriorischen Form der Einheit bestimmt. Daher habe ich weiter auch die zweck- und gesetzeswidrigen Phänomene untersucht, welche diese Einheit stören könnten. Dabei habe ich aufgezeigt, dass das im Fall von ästhetischen Urteilen angedeutete Erweiterungspotenzial durch gesetzwidrige und übermäßige Anschauungen weitergedacht werden kann. Weiterhin habe ich auch gezeigt, dass Kant selbst die Mittel dazu gibt, dieses Erweiterungspotenzial zu beschreiben. Dies wurde anhand des Verwunderungsphänomens folgenderweise beschrieben – vor allem in Bezug auf das Erhabene:

Der Zusammenhang zwischen dem Erhabenen und der Verwunderung zeigt, dass Verwunderung von einer Erscheinung erregt wird, die uns zu groß erscheint. Dabei wird nämlich diese Erscheinung zunächst als unzweckmäßig verstanden, da sie zu groß ist, um erfasst zu werden. Diese Unzweckmäßigkeit der Erscheinung treibt uns aber dazu, die Erscheinung in kontinuierlichen reflektierenden Akten zu erfassen, was als eine „kontinuierliche Überwindung des Schmerzes“ verstanden wird. Im Unterschied zu dem bloß Auffallenden aber, wobei die reflektierenden Akte eine neue Seite der Erscheinung aufzeigen können, ist die Verwunderung des Erhabenen eine kontinuierliche, d.i. „Bewunderung, als einer Beurtheilung, wobei man des Verwunders nicht satt wird“. Wenn es sich um einen anhaltenden Prozess handelt, wird also die Verwunderung zur Bewunderung, welche nämlich ein Erstaunen mit forschendem Blick bewirkt, der von der Vernunft angeregt wird und „die Ordnung der Natur, in der großen Mannigfaltigkeit derselben, nachdenkend verfolgt“ (Anthr. AA 07, s. 261). Dies besagt dann, dass die Bewunderung die Welt als geordnetes Ganzes (subjektiv) aufzeigt, was auch ein Gefühl für das Übersinnliche bei Kant erweckt, ohne aber Ansprüche auf Erkenntnisse zu haben.

Bei dieser Untersuchung habe ich darauf hingewiesen, dass diese Strenge des Kantischen Programms auch auf ein Denken ohne Begriffe hinweist, welches für nicht objektive, aber trotzdem subjektiv allgemeingültige Vorstellungen oder Gefühle spricht. Diese letztere zeigen, dass bei Kant ein Denken ohne Begriffe und ein präreflexives Ich möglich sind. Diese werden von ihm selbst aber kaum thematisiert. Sofern sie thematisiert werden, werden sie in Ansehung einer künftigen Erkenntnistheorie gedacht. Marions Kritik wäre dann in meiner Interpretation, dass diese vorreflexiven Schritte konstitutiv für die Erkenntnistheorie sind und dass diese

Zwischenfazit

ausgehend von jener verstanden werden sollen. Meine These lautet, dass ich durch die Erklärung dieser vorreflexiven Etappen in einem Kantischen Kontext und durch eine phänomenologische Lesart der Verwunderung Kants eine Alternative für Marions Sättigungsbegriff vorschlagen kann, wobei die Spannungen zwischen Gegebenheitsphilosophie und der Möglichkeit einer Hermeneutik entschärft werden. Diese Alternative ist sich stark von Kant inspiriert und an Marion orientiert. Sie bleibt aber weder im kantschen System noch in der Marion'schen Phänomenologie stehen. Meine Herangehensweise orientiert sich vielmehr an den Charakter der Phänomenologie, an sich als erkennendem Subjekt immer reduktiv zu arbeiten und dabei eine dynamische und responsive Beschreibung der Erfahrung zu liefern.

III. Kant vs. Marion: Kategorien vs. Sättigung

Ich habe bisher das kantische Material gesichtet, um systematisch durch das Marion'sche Denken zu navigieren und dieses Denken kantisch zu rekonstruieren. Das zielt darauf, Marions Kritik abzumildern und ihm eine hermeneutische Richtung zu geben, welche in ihren Bestandteilen beobachtet werden kann. Dies heißt, dass hermeneutische Prozesse nicht nur figurativ beschrieben, sondern in ihren kognitiven oder erlebenden Akten verfolgt und beschrieben werden können, nämlich durch Bezugnahmen auf Kant. Ich beginne mit der Darstellung der architektonischen Rolle der Kategorien Kants und mit ihrer hypothetischen Sättigung.

Ich werde im ersten, zweiten, und dritten Kapitel die konstruktivistische Auffassungsmöglichkeit von Kant wiederaufnehmen, um die Sättigung der Kategorien gemäß Marions eigener Lesart ausführlich zu rekonstruieren. Hier wird vor allem Henrichs Reflexionstheorie Aufmerksamkeit geschenkt, um zu zeigen, dass eine hypothetische Sättigung der Kategorien folgendes impliziert, wenn Kant Henrich gemäß verstanden wird: 1) ein Scheitern der Begriffs- und Gegenstandsbildung; 2) komplexe Sachverhalte wären nicht einheitlich; 3) eine Störung der Ich-Identität. Dies resultiert aus dem Umstand, dass alle diese Aspekte von der kategorial normierten Synthesis bedingt sind (Vgl. Teil II, Kap. 6.b.iii). Dieser erste Bezug auf Henrichs Lesart möchte zeigen, dass eine Phänomenologie der Gegebenheit ausgehend von Kant und der Sättigung der Kategorien kohärent rekonstruiert werden kann.

Das vierte Kapitel wendet sich einer phänomenologischen Lektüre von Kant zu, um nachzuweisen, dass die übermäßigen Anschauungen, die Marion als Mittel der Überwindung von Kant verwendet, selbst im kantschen Kontext als wiederholende reflektierende Akte gedacht werden können. Dabei wird sowohl der starke vorbegriffliche Objektbezug als auch die Reflexionsfähigkeit des Subjektes bewahrt. Dieser phänomenale Zwiespalt zwischen dem Gegebenen und dem Reflektierenden erlaubt es, eine dynamische Erfahrung zu beschreiben, wobei der Gegebenheitscharakter als gefühlsmäßiger Konflikt der erkennenden Vermögen wesentlicher Teil der Erfahrung einer übermäßigen Anschauung ist. Dieser Teil schließt aber Reflexion nicht aus, sondern animiert diese dazu, sich mit dem Konflikt wiederholend zu beschäftigen und dabei die Perspektivenreichhaltigkeit der Phänomenalität zu berücksichtigen.

Dies wird weiter in Kapitel 5 und 6 detailliert begründet. Kapitel 7 wendet diese kantsche Logik auf die Debatte über die Gabe an, um zu zeigen, dass eine Kant'sche Beschreibung streng nachweist, wie eine Gabe außerhalb der ökonomischen Verhältnisse zu verstehen ist: a) Erstens: Da die reflexive Ich-Identität von den Kategorien abhängig ist, setzt deren Sättigung auch diese Ich-Identität aus. Dies würde dann bedeuten, dass sich das Ich nicht mehr als einheitliches und

Objektivität und Phänomenalität

synthetisierendes Subjekt identifizieren kann, sondern nur noch als jemand, der das Phänomen als vollständige Synthese, als vollendete Tatsache, erhält. Das würde dann bedeuten, dass das Subjekt nicht vor dem Geben steht, sondern sich von ihm und vom Gebenden als Empfänglichkeit empfängt. Da das Subjekt sich im Akt des Gebens konstituiert, agiert es nicht mehr als Empfänger, der in wirtschaftlichen Beziehungen zu einem Geber oder einem Beschenkten steht. b) Eine zweite Folge der Sättigung der Kategorien ist, dass diese nicht auf das Sinnliche angewendet werden konnten. Dieses Hindernis würde dann auch implizieren, dass das Gegebene vom Subjekt nicht in kausale Beziehungen eingeschrieben werden kann, was auch die Unfähigkeit der Zuschreibung eines ursächlichen Gebers an das Gegebene zur Folge hätte. c) Das Gegebene erscheint dann allein als Gegebenes. d) Eine ähnliche Konsequenz der Sättigung wäre, dass das Gegebene nicht als Repräsentation konstituiert werden kann und damit der Objektivität und Objektivierung entgeht. Es würde darüber hinaus als ein - in kantischer Sprache - von seiner Materialität unabhängiges Gefühl erscheinen.

Die obigen Gedanken werden dann in Kapitel 8 zugespitzt mit Kants Begriff der Verwunderung als Beschreibung der übermäßigen Erfahrungen ausgeführt. Speziell wird diese Beschreibung als Weltphänomen dargestellt, wobei die Welt als Möglichkeitsfeld erscheint, das aber nicht völlig begrifflich eingeholt werden kann. Kapitel 9 zeigt dann, wie das Subjekt sich eher affektiv auf sich selbst bezieht in solchen Erfahrungen, was die Grundlage seines reflektierenden Selbstbewusstwerdens bildet.

Das letzte Kapitel versucht dann mit Hughes anhand dieser Ausnahmefälle der Kant'schen Philosophie einen systematischen Ansatz zu formen.

1. Objektivität und Phänomenalität

Das Erscheinende kann nach Kant – in einer konservativen Lektüre – nur in Übereinstimmung mit den erkennenden Vermögen erfahren werden.¹⁴³ Das Erscheinen des Phänomens wird also von den Erkenntnisvermögen beherrscht. Daraus ergibt sich, dass das Phänomen allein als ein Gegenstand möglicher Erfahrung erscheinen kann, weil diese Erfahrung selbst vom Erkenntnisvermögen reguliert wird. Ein Gegenstand wird von Kant in der *KrV* als eine Vorstellung definiert, die unter Begriffen steht. Der Prozess des Aufbaus dieser Beziehung zwischen Vorstellung und Begriff besteht darin, die materielle Mannigfaltigkeit zu synthetisieren, die in den Formen der Anschauungen, d.h. in Raum und Zeit, zur Verfügung

¹⁴³ Das Erscheinende verstanden als objektiv.

Objektivität und Phänomenalität

gestellt wird. Diese Synthese gründet und wird bestimmt durch die grundlegenden Begriffe des Verstandes, d.i. durch die Kategorien. Kant behauptet, ihren apriorischen Charakter in einer metaphysischen Deduktion zu beweisen, indem er zeigt, dass die Kategorien aus der Form des Denkens als Regeln der Verbindung von Vorstellungen in einem Urteil entstehen. Die metaphysische Deduktion wird durch eine transzendente fortgeführt, die darauf abzielt, die universelle Notwendigkeit und Anwendbarkeit der Kategorien auf die Objekte der Erfahrung aufzuzeigen. Dies kann, so Kant, nur erreicht werden, wenn die Kategorien die Regeln der Synthese nicht nur in der Beurteilung, sondern in allen Syntheseebenen bestimmen: vom Verstande über die Einbildungskraft bis hin zum Wahrnehmen. Daher *müssen* die Kategorien für alle möglichen und denkbaren Objekte gelten. Dies würde mögliche Erfahrung auf Gegenständlichkeit reduzieren, da alles, was man erkennen kann, auf dem Verhältnis zwischen Anschauung und Begriffen beruht, d.h. auf diskursivem Denken: Was objektiv nicht möglich ist, erscheint nicht oder erscheint für uns als nichts.

Dies bedeutet für Marion nicht, dass solche unbegreiflichen Phänomene unmöglich sind, sondern, dass sie als ein Unerblickbares/Unscheinbares erscheinen. Wichtig ist hier, dass das Unerblickbare kein Entzug oder ein Nicht-Phänomen ist, sondern eine übermäßige Anschauung, die die Erkenntnisvermögen strapaziert, etwa wie das Sonnenlicht, das uns blendet, wenn wir die Sonne direkt anblicken. Weil die Anschauung so kräftig ist, kann sie nicht völlig anvisiert werden und gibt sich dann als ein rein Gesehenes, als totale Sichtbarkeit, die nicht intentional oder appräsentational zu erblicken ist. Das Unerblickbare ist für Marion ein Gesehenes, das sich völlig gibt ohne verborgene Dimensionen, ohne das, was Marion *l'invu* nennt. Das Unerblickbare meint also bei Marion, dass das Phänomen sich von sich selbst gibt, dass es über sein eigenes Erscheinen entscheidet und dass es unwiederholbar und nicht reproduzierbar erscheint. Das Unerblickbare besagt also, dass die Phänomenalität vom Phänomen selbst konstituiert wird und kehrt die transzendente Philosophie um. Das *invu* kann nur als ein Überschuss an Anschauung erfahren werden, der gegenständlich nicht zu erfassen ist. *Die Sättigung ist als das Scheitern möglicher Erfahrung zu empfangen, nämlich als Gegen-Erfahrung. Es ist dasjenige, was sich gibt, ohne vom Ich bestimmt, eingeschränkt werden zu können.*

“Among the phenomena that I unquestionably experience, paradox [i.e. saturated phenomenon] defines those that happen (like events) only by contradicting the conditions of my experience, and therefore that impose themselves only by imposing on me a counter-experience.” (Marion, 2016b, s. 55)

Sättigung wird als das Scheitern ihrer Begrifflichung erlebt, als Gegenerfahrung: das, was sich

Objektivität und Phänomenalität

ohne irgendwelche und gegen subjektive Festlegungen *gibt*. Eine solche Gegenerfahrung widersteht nicht nur meinem konstituierenden Blick, d.h. meiner bestimmenden Intentionalität, sondern sie zwingt letztere auch, sich neu zu bewerten und sich an der Perspektive des Phänomens selbst zu orientieren. Marion erklärt dies anhand des Beispiels eines Gemäldes, das uns zwingt, uns in der richtigen Perspektive zu positionieren, um auf seine eigene Perspektive zuzugreifen und über seine bloße Materialität – seine Farben, Öle, Leinwand und weiteren materiellen einzelnen Aspekte – hinauszusehen (vgl. Teil I, Kap. 5.b). Darüber hinaus kann die Gegenerfahrung auch als Gegenintentionalität verstanden werden, wenn das Subjekt sich als Ziel eines anderen Blickes vorfindet, d.h., es wird von der Intentionalität des Anderen anvisiert. Die Intentionalität des Anderen wird nur in ihrem Charakter der Auseinandersetzung mit dem Subjekt erfahren, da der Blick des Anderen uns kein anderes objektives Material liefern kann, um es als Blick zu identifizieren. Dies – das Begegnen der Blicke – stellt nicht nur die Erfahrung des Anderen dar, als Blick, der sich der objektiven Konstitution entzieht, sondern konstituiert auch das angesprochene Subjekt (Vgl. Teil I, Kap. 6).

Ich möchte hier betonen, dass sich die Sättigung – sei es aus einem Gemälde oder durch den Anderen – manifestiert, indem sie sich dem transzendentalen Anspruch des Subjekts widersetzt und es in seiner Begrenzung vorführt. Dadurch zeigt sich das gegensätzliche Phänomen – die Gegenerfahrung – nicht als objektiv bestimmt, sondern als das, was seine eigene Logik der Manifestation aufzwingt und damit das Ich-Subjekt dezentralisiert und seine Nichtpriorität im Erleben zeigt.

Aus dieser These würde sich ergeben, dass die Sättigung wesentlich für die Erfahrung der reinen Gegebenheit ist, weil sie laut Marion die erkenntnistheoretischen Fähigkeiten des Subjektes suspendiert. Dadurch wird die reine Gegebenheit von einem aktiv gelungenen Angriff des Subjektes befreit. Dies heißt aber nicht, dass das Subjekt vollständig passiv wird, sondern dass es seine transzendente Rolle reduziert: “The ego keeps, indeed, all the privileges of subjectivity, save the transcendental claim to origin” (Marion, 2002, s. 45). Die Privilegien der Subjektivität beziehen sich hier auf die Identität des Subjekts und seine interpretative Aktivität, ohne Vorrang vor den Phänomenen zu beanspruchen, die sich von sich selbst geben und zuallererst phänomenale Manifestationen ermöglichen. Wie oben gesagt, beabsichtigt die cartesische Methode Marions nicht, das Subjekt zu zerstören, sondern es theoretisch neu zu begründen in seinem Selbst (Vgl. Teil I, Kap. 6). Das Subjekt kann weiter synthetisieren und weiter erfahren, aber ohne Anspruch auf den Ursprung des Phänomens. Ich werde aus einem dreifachen Grund eine kantianische Übersetzung dieser Reduktion versuchen: 1.) Mir ist es ein Anliegen, besser zu erklären – in einer

nicht-figurativen Sprache –, was mit einem Subjekt geschieht, das mit einer übermäßigen Anschauung konfrontiert ist. Damit soll dem allgemeinen Einwand gegen die Phänomenologie Marions begegnet werden, dass sie keinen klaren Diskurs über Gegebenheit liefern könne, sondern auf figurative Sprache zurückgreifen müsse und damit die Grenzen der Philosophie überschreite (Brassier, 2007, s. 28); 2.) um zu sehen, ob Marions Verwendung von Kants Kategorien gerechtfertigt und/oder fruchtbar ist. 3.) soll dabei letztlich Kants Philosophie selbst zu ihren letzten Grenzen geführt werden, um systematische Erweiterungsmöglichkeiten der transzendentalen Philosophie zu untersuchen.

2. Kategorien, Übermaß und das Subjekt

In Kapitel 4.a und 6.b.iii habe ich Henrichs Darstellung von Kants Subjektivitätslehre als eine reflexiv orientierte beschrieben. Ihm zufolge entsteht die Identität des Subjektes in seinen reflektierenden Akten, welche wiederum von einer einheitlichen kategorialen Form bestimmt sind. Dies wurde folgenderweise dargestellt: Dasselbe Subjekt ist in jedem Zustand und in dem Übergang zwischen Zuständen durch seine Art von Verbindung bzw. durch eine synthetische Einheit ko-präsent. Daraus folgert Henrich basierend auf Kant, dass die Kategorien dreifach verstanden werden können: 1) Kategorien sind Bedingungen der Objekte überhaupt, d.i. Bedingungen der Möglichkeit, dass Vorstellungen durch Subsumption unter Begriffen zu Objekten werden; 2) sie sind Bedingungen für die Einheit komplexer Gedanken; 3) sie sind als Bedingungen dafür aufzufassen, dass alle Gedanken demselben Subjekt zugehören, d.i. Bedingung für die Ich-Identität des Subjektes oder im Marion'schen Zusammenhang Bedingung für das Selbstdenken des Subjektes.

Henrichs Lektüre von Kant und die Tatsache, dass er die Identität des Subjekts als mit den Kategorien verbunden interpretiert, können Marions Verwendung von Kants Kategorien beleuchten und weitere Möglichkeiten aufdecken, gesättigte Phänomene zu verstehen. Marions Bezugnahme auf Kants Kategorienlehre (so wie sie von Henrich verstanden wird), d.i. die Suspendierung der Kategorien durch die Sättigung, würde dementsprechend auch implizieren, dass diese Bedingungen aufgehoben werden: 1) Objekt- und empirische Begriffsbildung würden scheitern; 2) komplexe Sachverhalte wären nicht einheitlich zu denken; 3) die Ich-Identität des Subjektes wäre gestört. Ich bin der Meinung, dass Punkt 1 und 2 nicht in ganzem Ausmaß zutreffend sind. Ich werde nämlich vielmehr die These vertreten, dass die Hermeneutik, die das Subjekt während der Entfaltung einer übermäßigen Erfahrung betreibt, in einer Begriffsbildung bzw. Objektbildung besteht, welche aber nicht zu Ende geführt werden

Kategorien, Übermaß und das Subjekt

kann. Dies bewegt das Subjekt dazu, sich in der Begriffsbildung dem Phänomen anzupassen und sich erneut mit dem Phänomen auseinanderzusetzen. Wenn dies der Fall ist, dann zeigt sich diese Erfahrung des Übermäßigen im alternierenden Gefühl der Unlust und Lust, die das Subjekt in der Verwunderung zu wiederholten reflektierenden Akten treibt. In der Verwunderung sind dann die sättigenden Phänomene als phänomenal autonom zu erfahren sowie subjektiv zweckmäßig zu denken. In diesem Alternieren der Unlust und Lust ist das Subjekt wiederum weder ein bloßes Ich, noch eine sich passiv hingebende Instanz, sondern ein reflektierendes Subjekt, das Selbstgefühl zur Grundlage seiner Reflexion hat. So verstanden zeigt der Verwunderungsbegriff zwei systematische Richtungen der Untersuchung auf: 1) Wenn Kant als Vertreter einer Reflexionstheorie der Subjektivität gelesen wird, stimmt seine Kognitionstheorie mit seiner Theorie der ästhetischen und reflektierenden Erfahrung nicht überein. Von der markanten Beschreibung dieses Umstandes ist eine Dynamisierung der Kant-Forschung zu erwarten. 2) Eine solche dynamisierte Version von Kant kann dann zur Entwicklung einer Phänomenologie der Gegebenheit beitragen, die ihn nicht bloß als einen zu überwindenden Vertreter der Metaphysik links liegen lässt.

Diese Suspendierung der begrifflichen Bedingungen gestattet meiner Arbeit, Marions Bezugnahme auf Kant ausführlicher zu erklären, als es in *Gegeben sei* zu finden ist. Durch die Sättigung der Kategorien zielt Marion darauf ab, für einen Vorrang der Sinnlichkeit gegenüber einem Verständnis von ihr als bloßes Affiziertwerden zu argumentieren. Durch das Affiziertwerden erfährt sich das Subjekt als intendiertes „Mich“, da es die Empfindungen keinem Ich zuschreiben kann, was wiederum darin gründet, dass die Bedingungen dafür schon suspendiert worden sind. Die Empfindungen bestehen dann darin, dass sie gegeben sind: Durch die Unmöglichkeit der Synthese, d.h., die Empfindungen einem Ich zuzuschreiben und unter die Einheit der Begriffe zu bringen, werden die Empfindungen nur als das Selbstgegebene möglich. In diesem Kontext kann auch das Selbstbewusstsein vom Affiziertwerden her verstanden werden, was wiederum Einsicht in Marions Leiblichkeitsbegriff liefert: Das Ich erfährt sich selbst als unmittelbar gegeben. Diese unmittelbare Gegebenheit ist aber keine vorstellbare Erkenntnis, sondern die reine Empfänglichkeit des Subjektes, worin das (reflexive) Ich selbst gründet. Es scheint damit, dass Marion das reflexive Subjekt in einem präreflexiven begründet, welches durch die Aufhebung der transzendentalen Eigenschaften des Subjektes zutage tritt als ein zugrundeliegender Empfänger von Empfindungen.

Ein solches Verständnis des Subjekts scheint *prima facie* dem kantischen Verständnis zu widersprechen:

Kategorien, Übermaß und das Subjekt

“daß, wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, die ganze Körperwelt wegfallen muß, als die nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjektes und eine Art Vorstellungen desselben.” (KrV A 383)

Wie im Teil II dieser Arbeit ausführlich dargestellt, plädiert Kant für die Abhängigkeit der Anschauungen von Begriffen und umgekehrt. Er meint genauer, dass Anschauungen durch Begriffe bestimmt und Begriffe durch Anschauungen spezifiziert werden müssen. Dies gilt auch für die Subjektivität, nämlich, dass ein empirisches durch ein denkendes Subjekt bestimmt werden muss, das die zu Beginn vorgenommene transzendental-empirische Unterscheidung der Subjektivität bestätigt. Gegen diese Art von Subjektivität richtet sich Marions Kritik an Kant. Ein genauere Blick erweist sich als hilfreich. Marion leugnet nicht das Denken, sondern nur dessen transzendentalen Anspruch auf Phänomenalität; indem er diesem Anspruch widerspricht, versucht er, das Subjekt in einem vordiskursiven Verhältnis zu revidieren, in dem der diskursive Gegensatz zwischen Gefühl und Denken unterlaufen wird. Dabei führt dieser Gegensatz nicht zu einer Spaltung des Subjekts in ein empirisches und ein transzendentales. Auf diese Weise kann sich das Subjekt auf sich selbst beziehen ohne kognitive Akte.

Dies scheint eine Möglichkeit zu sein, Subjektivität zu verstehen, die Kant selbst in seinen späteren Schriften nicht ablehnt. Auch wenn er in der *Anthropologie* noch einmal betont, dass die Persönlichkeit – also das Subjekt als kontinuierlicher und einheitlicher Ausdruck von sich selbst – davon abhängt, sich als Ich zu identifizieren, spricht Kant auch von einem Bewusstseinszustand, der dem Ich vorausgeht und nicht in Reflexivität besteht:

„Es ist aber merkwürdig: daß das Kind, was schon ziemlich fertig sprechen kann, doch ziemlich spät (vielleicht wohl ein Jahr nachher) allererst anfängt durch Ich zu reden, so lange aber von sich in der dritten Person sprach (Karl will essen, gehen usw.), und daß ihm gleichsam ein Licht aufgegangen zu sein scheint, wenn es den Anfang macht durch Ich zu sprechen: von welchem Tage an es niemals mehr in jene Sprechart zurückkehrt. – Vorher fühlte es bloß sich selbst, jetzt denkt es sich selbst.“ (Anthr. AA 07, s. 127).

Es scheint, dass Kant in seiner *Anthropologie* mehrere Stadien der Subjektivität anerkennt, wobei die erste ein selbstfühlendes Subjekt vorsieht. Das Subjekt fühlt sich, d.h. bezieht sich auf sich selbst in nicht begrifflicher Weise, bevor es in der Lage ist, sich selbst zu denken (Vgl. Teil II, Kap. 6.c). Dieses Selbstgefühl sollte jedoch nicht als intellektuelle Selbstintuierung verstanden werden, die das Subjekt in seinem eigenen Wesen offenbaren würde. Außerdem will Kant hier nur zeigen, dass das Subjekt bereits als Faktizität gegeben ist, auch wenn es sich noch nicht selbst denken kann. Daher scheint Kant die These zu

Widerstehende Hermeneutik

vertreten, dass das Selbstdenken des Subjekts – oder zumindest die reflektierte Fähigkeit, dies auszudrücken –erworben ist und ihm ein naiveres Selbstgefühl vorausgeht. Wie eine solche Faktizität des Subjektes bei Kant zu verstehen sei, habe ich schon mit Sturma und Ameriks in Kapitel 6 gezeigt. Dies wird in Kapitel 8 dieses Teils pointiert. Hier möchte ich nur zeigen, dass eine detaillierte Kant-Lektüre und ihr Konzept der hypothetischen Sättigung Marions Phänomenologie erhellen kann.

Es würde dann aus dem Bisherigen folgen, dass Marions Analyse die Subjektivität vor der Annahme einer transzendentalen Perspektive aufzeigt, was für Marion das eigentliche Subjekt ist. Weiterhin wird auch gezeigt, dass das fühlende Subjekt nicht in der später erworbenen Ich-Identität, im Ich-denke, das alle meinen Vorstellungen begleiten können muss, verschwindet. Vielmehr wird nachgewiesen, dass das fühlende Subjekt das reflexive ermöglicht. Dies wird in den nächsten Sektionen wesentlich. Genauer wird in Kapitel 3 und 4 erklärt, wie das Subjekt von der transzendentalen Perspektive zur unendlichen Hermeneutik übergehen kann, ohne völlig passiv zu werden. Dabei wird deutlich, dass dieser Übergang von einem aktiven Widerstand des Subjektes abhängig ist.

3. Widerstehende Hermeneutik

Bis zu diesem Punkt habe ich ein transzendentales Subjekt dargestellt, das mit der Unfähigkeit konfrontiert ist, Phänomene aufgrund ihres reichen Inhalts zu konstituieren, die Marion als gesättigt beschreibt. Dies steht im Zusammenhang mit Henrichs Lektüre von Kants Subjekt als selbstdenkender reflexiver Instanz. Diese Kombination hat es mir bisher ermöglicht, eine kantische Erklärung für Marions Reduktion und Suspendierung des transzendentalen Subjekts und seine Neubegründung, die sich durch Passivität auszeichnet, zu geben. Auch wenn dies eine klarere Darstellung der Möglichkeit eines als Empfänger konstituierten Subjekts geliefert hat, ist man doch wiederum mit dem Ausgangsproblem konfrontiert, ein lediglich passives Subjekt entworfen zu haben. Ich wende mich hier dieser Problematik zu.

Wie bereits erläutert, manifestiert sich die kategoriale Sättigung als Scheitern der Erkenntnisvermögen. Diese Manifestierung besteht erstens im Versuch, anschauliches Material über Begriffe zu bestimmen; zweitens im daraus resultierenden Scheitern dieses Versuches aufgrund der Intensität des anschauliches Materials. Dies mündet drittens in die Stimulation des Subjektes dazu, wiederholend das Material anzuvisieren und erneut auf seine Auffassungsmöglichkeiten hin zu betrachten. Drei Dinge sind hier von großer Bedeutung. Erstens steht das Subjekt, auch wenn die begriffliche Bestimmung fehlschlägt, immer noch in

Widerstehende Hermeneutik

Bezug zum Gegebenen oder besser, das Gegebene ist immer noch manifest für das Subjekt. Dabei ergibt sich des Weiteren, dass, gerade weil die begriffliche Bestimmung versagt, das Einzige, was manifest bleibt, das Gegebene *als* Gegebenes ist. Drittens erweist das Versagen dieser Vermögen ihren Einsatz und ihren Darstellungsversuch, was offensichtlich auf eine bestimmte Tätigkeit des Subjektes hinweist.

Anhand des Aufsatzes Marions *The Banality of Saturation* lässt sich diese Aktivität besser beschreiben, wie bereits in Teil II, Kap. 4.c. gezeigt. Die Gegen-Erfahrung wird zuerst als Verfehlen des Versuchs der Vergegenständlichung des Phänomens erlebt, wobei die Intentionalität des Subjekts selbst Objekt der Intention wird. Das Verfehlen der Vergegenständlichung wird dabei anvisiert und dieses Anvisieren weist auf die Unmöglichkeit eines Gegenstandes hin, die wiederum auf die „Begrenzung der gegenständlichen Konstitution hinweist“ (Diekhans, 2013, s. 288). Diese Selbstuntersuchung nennt Marion Alterierung. In deren Verlauf wird das Subjekt enttäuscht, indem es das Verfehlen der begrifflichen Fixierung weiter zu leisten versucht, wobei das Subjekt von dem fortbestehenden Scheitern der Begrifflichungsversuche enttäuscht wird. Diese Enttäuschung führt zu einer Störung der Sinneswahrnehmung des Subjektes, das vom Überschuss an Anschauung überfördert wird. Diese Störung nennt Marion einen Widerstand.

Nach diesen Überlegungen aus *The Banality of Saturation* halte ich es für plausibel, dass – in einer Übersetzung in kantsche Begriffe – die Sättigung als solche durch das Scheitern der Kategorien erscheint, die mit einem Widerstand gegen die Konzeptualisierung konfrontiert sind. Nach diesem Scheitern erhält sich das Subjekt als Empfänglichkeit, die ohne genaue Bestimmung lediglich die Erfahrung von etwas hat, das seinen Fähigkeiten widersteht. Wie wir jedoch gesehen haben, widersetzt sich das Subjekt auch dem Übermaß an Intuition, indem es versucht und gleichzeitig daran scheitert, es darzustellen. Der Widerstand des Subjekts besteht darin, zu versuchen, durch Begriffe das zu bestimmen, was ihm gegeben wird. Der Widerstand des Gegebenen besteht in seinem Übermaß. Die Begegnung zwischen diesem begrifflichen Widerstand des Subjekts und dem gegensätzlichen Übermaß des Gegebenen zwingt das Subjekt, sich seines eigenen Versagens bewusst zu werden, was es dem Subjekt ermöglicht, sich selbst als vom Gegebenen affiziert zu sehen, ohne es vorstellen zu können. Dies ermöglicht es dem Subjekt, sich selbst als Affektivität und das Gegebene als gegeben zu interpretieren. So übt das Subjekt eine Hermeneutik des Widerstands aus, die hauptsächlich in der Wechselwirkung zwischen dem Widerstand des Gegebenen und dem des Subjekts besteht: In dem Punkt, wo das Subjekt erfährt, dass sein Widerstand, d.i. der Versuch einer

Vergegenständlichung, schwächer als der Widerstand vom Außen ist, gibt das Subjekt seine transzendente Rolle auf und gibt sich der Gegebenheit hin: “*L’adonné* does not compromise the reduction to the given but rather confirms it in transferring the *self* from itself to the phenomenon.” (Marion, 2002, s. 48).

Um sich der Gegebenheit hinzugeben und nicht einfach von der Gegebenheit beraubt zu sein, muss das Subjekt den Weg von der Intentionalität zur Gegenintentionalität durchlaufen, was sich im Widerstand manifestiert: Dies wäre nichts anders als eine kantsche Übersetzung der Reduktion auf Gegebenheit. Dieser Weg erfordert weiterhin eine aktive Passivität, die Phänomene nicht konstituiert, sondern durch Widerstand und am Scheitern des Widerstehens den Widerstand des epistemischen Außen anerkennt. Das Subjekt erkennt nämlich den Widerstand der Anschauung durch das Scheitern seines eigenen begrifflichen Widerstands an und erkennt auf dieser Grundlage das Gegebene nicht als Objekt an – weil dies nicht ohne Begriffe möglich ist –, sondern als Gegebenes – weil es, obwohl nicht vorstellbar, trotzdem gegeben bzw. manifest ist. Damit wird das Gegebene als gegeben mittels einer widerstehenden Reduktion erfahren und nicht unmittelbar gegeben. Das Gegebene wird in seinem Gegebenheitscharakter nämlich erscheinen, weil das Subjekt in seinem eigenen Scheitern diesen Charakter spürt. Als interpretative Erfahrung eines Gegebenen durch begrifflichen Widerstand kann hier gegen Mackinlay (2010), Benoist (2003), Zarader (2003) und Greisch (1991) behauptet werden, dass bei Marion – mithilfe von Kant – eine Hermeneutik wohl möglich und sogar der Erfahrung des Gegebenen inhärent ist.

Wie bezieht sich diese Perspektive auf das Problem der Umkehrung der Subjekt-Objekt-Beziehung?¹⁴⁴ Gegen Zarader, Janicaud (2000) und Puntel (2013) kann Folgendes behauptet werden: Wenn das widerstehende Subjekt seine transzendente Rolle abgibt und den Widerstand des Außen anerkennt, wird das Subjekt nicht aufgehoben. Gleichzeitig wird der Widerstand des Außen nicht durch seine Anerkennung konstituiert. Vielmehr gehen das Subjekt und der Widerstand des Außen ineinander auf als Akt der Gegebenheit. Sie befinden sich also in der Gegebenheit als Faltungen des Gegebenen.

¹⁴⁴ „As Janicaud has observed, the problem is that to reverse the subject is obviously not at all to suppress it, but, quite to the contrary, to maintain it. One can vary as one pleases the characteristics attributed to the subject (by privileg-ing its being-affected rather than its active being, for example), yet its function(which is to allow the appearing of phenomena) remains unchanged. How-ever, if this function remains unchanged, it means that the character of subjec-tivity is maintained throughout, and that the promised dispossession or dis-missal has not taken place.” (Zarader, 2003, s. 115)

Unendliche Hermeneutik

Diese Lesart kann auch von Marions Überlegungen von *Givennes and Revelation* gestützt werden, dass der Widerstand des Subjekts zur Authentizität der Offenbarung beitragen kann.¹⁴⁵ Eine weitere Stelle, die die These des Widerstandes für den Marion'schen Text belegt, ist in *In Excess* zu finden. Hier behandelt Marion das Problem der Subjektivität und legt dar, dass die Gegebenheit oder die Sättigung durch Widerstand empfangen wird und sich am Subjekt – als Zuweisungsempfänger verstanden – manifestieren lässt. Dies weist darauf hin, dass der Unterschied zwischen Passivität und Aktivität aufgehoben wird. Das Subjekt empfängt das Gegebene durch seine *capacitas*, nämlich durch seine Fähigkeit zu empfangen:

„Reception implies, indeed, passive receptivity, but it also demands active capacity, because capacity (capacitas), in order to increase to the measure of the given and to make sure it happens, must be put to work—work of the given to receive, work on itself in order to receive.” (Marion, 2002, s. 48).

Diese Lesart nimmt aber das Subjekt als eine um der Passivität willen aktive Instanz an. Das Subjekt ist also so wie das gesättigte Phänomen als Paradox zu verstehen. Noch wichtiger ist hier, dass diese Lektüre die Gefahr einer absoluten Hingebung des Subjektes vermeidet, wobei ein Gegebenes als absolute Autorität akzeptiert werden könnte, was zu politischem Extremismus, religiösem Fanatismus, psychologischem Drama und/oder Dogmatismus führen könnte.¹⁴⁶ Im Gegensatz zu einer solchen Gefahr zeigt die Reduktion der Phänomenalität auf Gegebenheit durch den Widerstand – wie oben beschrieben – die Vielzahl der Bedeutungen eines Gegebenen und nicht seinen absoluten Status. Diese Vielzahl von Bedeutungen erfordert ferner, dass sich das Subjekt dem Phänomen anpasst, indem es eine Vielzahl möglicher intentionaler Perspektiven akzeptiert.¹⁴⁷ Das Gegebene verlangt daher, dass es nicht als absolut angesehen wird, sondern, dass es in einem endlosen Interpretationsprozess interpretiert und auf seine Gegebenheit reduziert wird. Ich bespreche diesen Punkt im nächsten Abschnitt.

4. Unendliche Hermeneutik

Eine Frage bleibt also offen: Was geschieht nach dem anfänglichen Widerstand des Subjektes der Anschauung gegenüber und wie lässt sich dies mit der unendlichen Hermeneutik verbinden? Marion behauptet, dass wir der übermäßigen Anschauung, die uns schockiert und paralyisiert, durch einen unendlichen Prozess der Sinngebung widerstehen können: „I can only pursue them

¹⁴⁵ Vgl. (Marion, 2016b, s. 2), und (Sandru, 2016).

¹⁴⁶ Vgl. (Marion, 2016b, s. 2)

¹⁴⁷ Das konzidiert die Kritik des Idolbegriffs aus Marions früheren Werken. In *Gott ohne Sein* wird das Idol als der Prozess verstanden, durch den das Subjekt von einem Objekt geblendet wird und dieses als absolut annimmt, anstatt es als Ikone zu verstehen, d.h. als Verweis auf die Gabe.

Unendliche Hermeneutik

[die unendlichen Bedeutungen eines solchen Phänomens] by unceasingly multiplied and modified significations, in a hermeneutic without end” (Marions, 2002, 112).¹⁴⁸ Die Absicht dieser Sektion ist, mithilfe von Kant zu erklären, wie das Subjekt von dem anfänglichen Schock – von der widerstehenden Hermeneutik – zum sinngebenden Prozess – unendliche Hermeneutik – übergehen kann.

Wenn die Identität des Subjektes laut Kant in der Art der Verbindung besteht und wenn diese synthetisierende Aktivität gestört oder aufgehoben wird, kann das Subjekt dann zur Reflexivität zurückkehren, kann das Subjekt weiter erfahren? Ein positiver Hinweis wäre Kants Begriff des Erhabenen, das ein Subjekt im Staunen beschreibt, wenn es mit übermäßigen Größen oder Kräften konfrontiert wird, die nicht wie vorgesehen synthetisiert werden können:

“Just as in the case of the Kantian sublime, the resistance of the divine to disclosure becomes in itself the core of the iconic donation, which thus can only work negatively by hinting at what it does not show.”
(Han, 2013, s. 124)

Das Subjekt bleibt also erhalten, wenn es das Gegebene – nach einer ersten Sättigung – reflexiv integrieren kann. Kann eine solche reflexive Nachverarbeitung der gesättigten Phänomene auch bei Marion entstehen? Laut Christina Gschwandtner (2014) ist eine solche Erforschung der Phänomene nötig, um die Nachvollziehbarkeit der Marion’schen Phänomenologie zu wahren. Sie behauptet, dass es möglich sein soll, Ereignisse in einer kommunizierenden Gemeinschaft weiter zu erforschen, um eine Einheitlichkeit der Phänomenologie der Gegebenheit zu leisten. Dies wäre Marion nach durch eine unendliche Hermeneutik möglich, die keine Bedeutung oder Perspektive der Gegebenheit ausschließt. Ziel des vorliegenden Kapitels ist es, die widerstehende mit der unendlichen Hermeneutik in Verbindung zu bringen und die Funktion dieser zu definieren. Zudem wird auch dargestellt, wie jene Hermeneutik als kritische Perspektive auf Phänomenalität dienen kann und nicht lediglich als kontinuierliche (vielleicht traumatische) Erfahrung eines Exzesses.

Um dies zu leisten, werde ich ausführlicher untersuchen, wie das Subjekt nach einer widerstehenden Hermeneutik zu bestimmen sei. Dies wird wieder in Bezug auf Henrichs Lektüre von Kants Selbstbewusstsein erklärt (s. Teil II, Kap.b.iii). Dieter Henrich sieht das Selbstbewusstsein Kants als eine reflexive Identität des Subjektes, die in der Tradition des deutschen Idealismus steht. Henrich kritisiert diese Tradition und behauptet, dass im Falle Kants das reflexive Bewusstsein zirkelhaft wäre. Wenn das Bewusstsein reflexiv ist, ist es

¹⁴⁸ Das gilt vor allem im Falle eines Ereignisses, aber auch für andere Phänomene.

nämlich als ein mentaler Akt zu verstehen. Dieser mentale Akt setzt ein denkendes und einheitliches Ich voraus. Dementsprechend identifiziert die reflexive Bewusstseinstheorie das reflexive Bewusstsein mit dem denkenden und einheitlichen Ich, was paradox wäre. Henrich behauptet weiterhin, dass Fichte durch das Selbstsetzen des Subjektes den Ausweg aus solcher paradoxen Zirkularität gefunden hat. Sturma (1985) und Ameriks (1997) führen demgegenüber ins Feld, dass Kant von einem vorreflexiven Subjekt spricht, welches aber nicht als intellektuelle Anschauung zu verstehen ist, sondern als eine selbstfühlende Faktizität oder mit Kaulbach als Weltbezug (s. Teil II, Kap. 6.b.iv). Die *Anthropologie* liefert, wie gesehen, ebenfalls eine Beschreibung eines selbst-fühlenden Subjekts (s. Teil II, Kap.6.c). Diese Überlegungen erlauben die folgende Interpretation einer Subjektivität, die sich mit einer kategorialen Sättigung konfrontiert: Die intentional-konstituierende Aktivität des Subjekts wird im Falle einer Sättigung aufgehoben, und die Faktizität seines Bewusstseins wird als impliziter Selbst- und Weltbezug sichtbar gemacht. Diese Aufhebung ist also keine Zerstörung des Subjektes, sondern die Hervorhebung der Faktizität des Subjektes, das immer in Bezug zum Faktum der Erfahrung steht.

Wie bezieht sich das auf Marions *adonné*? Ich möchte zuerst zwei wesentliche Aspekte des transzentalen Subjekts betonen. 1) Sturma und Ameriks nach ist das kantsche Subjekt dem fichteschen dadurch ähnlich, dass bei Kant ein ursprüngliches und präreflexives Selbstbewusstsein zu finden ist. Dieses Bewusstsein kann als ein Selbstsetzen verstanden werden, was bedeutet, dass das Subjekt sich seiner selbst bewusst ist, ohne sein Selbst in einem Äußeren vorstellen zu müssen. Es fühlt sich vielmehr im Sinne eines Selbstverhältnisses; 2) ein Selbstsetzen impliziert, dass das Selbstbewusstsein aus der Spontaneität des Subjektes entsteht.

Diese zwei Punkte führen diese Untersuchung auf Marions Leiblichkeitsbegriff zurück. Er versteht den Leib basierend auf Michel Henry als eine absolute Relation (vgl. Teil I, Kap. 4.8.iii. und 5.c). Wegen seiner Absolutheit bezüglich vorstellbarer Relationen und seiner Unmittelbarkeit ist der Leib als Selbstaffektion zu verstehen, wodurch er immer als meiner verstanden wird und wodurch wiederum meine Individualität gestaltet wird. Zugleich gibt sich der Leib mir, aber gibt mir auch mich selber. Dadurch wird das Ich als Individuum konstituiert. Dementsprechend ist der Leib das erste Phänomen der Welt, das mich zugleich als ein Subjekt in der Phänomenalität einstellt: “all phenomenalization of the world for me passes through my flesh. Without it, the world would disappear for me” (Marion, 2002, s. 89).

Marions Denken des Leibes als Selbstaffektion ist von Henry (1963) inspiriert. Beide gehen von der kritischen Position aus, dass die transzendente Philosophie das Subjekt in zwei

unvereinbare Teile spaltet, einen transzendentalen und einen empirischen. Diese Unterscheidung tritt deswegen auf, weil das transzendente Subjekt, verstanden als Begründung der Anschauung, nicht in dem, was es begründet, gegeben werden kann. Daher kann das Subjekt in der Anschauung nicht anders als Objekt, d.h. als empirisches Subjekt, erkannt werden. Das transzendente Subjekt ist sich selbst also als Objekt zugänglich und daher als etwas, was nicht dasselbe Subjekt ist. Dies weist auf die Grenzen der transzendentalen Philosophie und die Notwendigkeit hin, das Subjekt in einer als originär vorgestellten Subjektivität neu zu begründen, welche der Unterscheidung zwischen transzendental und empirisch vorausgeht. Sowohl Marion als auch Henry betrachten diese originäre Subjektivität als Selbstaffektion. An dieser Stelle grenzt sich Marion aber von Henry ab. Während Henry in der Selbstverliebtheit – verstanden als Selbstbezogenheit – den Ort sieht, in dem die Gegebenheit ihren Ursprung hat, behauptet Marion, dass der Leib selbst eine besondere Art der Gegebenheit sei, nämlich eine unmittelbare: Das Subjekt findet sich selbst, wie es sich selbst bereits gegeben ist, was erst Selbstbezogenheit ermöglicht. Auf diese Weise kann Marion Henrys kritischen Einwand ansprechen, dass reine Gegebenheit unmöglich sei, da sie erst durch Selbstaffektion möglich und begründet wird. Darüber hinaus kann Marion 1) durch die Umkehrung dieser Begründungsbeziehung zwischen Gegebenheit und Selbstaffektion, 2) durch die Beschreibung der Selbstaffektion als Selbstgeben und 3) als das erste Phänomen der Welt für den Primat der Gegebenheit in der Erfahrung argumentieren: Da Selbstaffektion das erste Phänomen der Welt ist, strukturiert sie auch die Art und Weise, wie das Subjekt sich auf die Welt bezieht, nämlich als Gegebenheit.

Dies erklärt, wie sich das kantianische Subjekt als Faktizität entpuppt, d.h. als sich selbst schon gegeben, in direkter Aufmerksamkeit zur Welt (zum Gegebenen), d.h. als eine "Attentio", die sich sich selbst und dem Gegebenen offen fühlt. Als solches kann das Subjekt als eine passive Spontaneität betrachtet werden, die auf eine mögliche Lösung für Henrys (2009) Kritik an Kant hindeutete. Henry befindet, dass Kant es versäumt habe, eine angemessene Subjektivität zu entwickeln, da er die Passivität und damit das Eigentliche des Subjekts nicht berücksichtige. Als "attentio" verstanden, kann Kants Subjekt auch als responsive¹⁴⁹ Affektivität oder als passive Spontaneität verstanden werden, wobei die empfängliche Fähigkeit die subjektive Involvierung in die Phänomenalität begründet. Dies repliziert auf Henrys Kritik, wenn man bedenkt, dass das Subjekt als "attentio" die beiden Erfordernisse der Subjektivität anspricht, die

¹⁴⁹ Eine ähnliche Fassung der Subjektivität vertritt Waldenfels (2006). Unter Responsivität versteht er in Anlehnung an Merleau-Ponty den leiblichen Umgang mit der Umwelt, in welchem erst eine Subjekt-Objekt Beziehung entstehen kann.

Henry für ein adäquates Verständnis der Subjektivität nennt: 1) Als Faktizität ist sich das Subjekt implizit seiner selbst bewusst und 2) es enthält sein Selbst, das bereits in sich selbst gegeben ist, wenn auch nicht als reflexiv-ausformuliertes Ich, sondern als *l'adonné*.

Noch wichtiger ist, dass das als Faktizität verstandene kantsche Subjekt nur verstärkt, was Marion über das transzendente Bewusstsein sagt: Dass es nämlich bereits gegeben ist, bevor das Subjekt sich bewusst reflektiert.¹⁵⁰ Diese Kant'sche Deutung kann in Marion'sche Termini folgenderweise zurück übersetzt werden: das Subjekt als Zuweisungsempfänger konstituiert sich als Aufmerksamkeit vom Gegebenem her.¹⁵¹ Darüber hinaus impliziert dies, dass das Subjekt sich nur als Selbstaffektion oder „*attentio*“ versteht, da es sich zuerst als sich selbst gegeben befindet, d.h. wie es zuerst von Gegebenheit geprägt ist. Dies wirft ein Licht auf die kantischen Möglichkeiten des Verständnisses der Subjektivität sowie ihre Grenzen, d.h. das Bedürfnis nach synthetischem Wissen und den Ausschluss von nicht objektiven Phänomenen, wie sie Marion und Henrich beschreiben. Dieses Wechselspiel zwischen Möglichkeiten einer erweiterten Subjektivität und ihren Grenzen werden im Kapitel 8, 9 und 10 weiterentwickelt. Hier möchte ich weiter die hermeneutischen Möglichkeiten der Marion'schen Bezugnahme auf Kant untersuchen.

Auf der Grundlage des Bisherigen vertrete ich die Auffassung, dass Marion eine klarere Darstellung seines eigenen Verständnisses von Subjektivität hätte geben können, wenn er auch die kategorialen Implikationen für die Subjektivität in Kants Denken berücksichtigt hätte. Hätte Marion nämlich in seiner Sättigung der Kategorien auch die kantische Reflexionssubjektivität berücksichtigt, dann hätte er deutlich machen können, wie das theoretisch-reflexive Subjekt auf einem originelleren Verständnis des Subjekts beruht, das sich anders verhalten kann als nur aktiv und intentionell. Vielmehr zeigt dieses detaillierte Verständnis des kantschen Subjekts auf, wie das Subjekt sich zu einer möglichen Sättigung seiner kategorialen Auffassungsmöglichkeiten verhält und wie diese Sättigung interpretiert werden kann.

Meine kantsche Übersetzung beabsichtigt an dieser Stelle zu zeigen, wie der interpretative Mechanismus einer Sättigung genauer fungiert: Das gesättigte Phänomen zeigt das *adonné* auf und setzt das intentional-konstitutive Subjekt in Klammern. Dies bedeutet aber nicht, dass nach der Sättigung das Subjekt untergeht, sondern dass das Subjekt vom Standpunkt eines *adonnés*

¹⁵⁰ Dies wiederholt sich in Marions Darstellung des erotischen Phänomens, in dem sich das Subjekt als “being loved and named as one who ‘loves first’” befindet (Alvis, 2016, s. 56).

¹⁵¹ Diese Lesart lässt sich von Kant und seine Interpreten inspirieren, aber bleibt nicht innerhalb des Kant'schen Systems.

Unendliche Hermeneutik

das Phänomen aus mehreren Perspektiven wieder aufnehmen kann. Es kann nämlich reflexiv zum Gegebenen zurück gelangen und dieses in ein hermeneutisches Verfahren einschreiben. Im Fall eines gemeinrechtlichen Phänomens (vgl. Teil II, Kap. 4) fällt die Hermeneutik klassisch aus. Im Fall eines gesättigten Phänomens geht aber die Hermeneutik ins Unendliche. Eine solche unendliche Hermeneutik wird von Marion in *In Excess* thematisiert, wo er auch das Ziel seiner Phänomenologie erklärt:

„to consider phenomena where the duality between intention (signification) and intuition (fulfillment) certainly remains, as well as the noetic-noematic correlation, but where, to the contrary of poor and common phenomena, intuition gives (itself) in exceeding what the concept (signification, intentionality, aim, and so on) can foresee of it and show. I call these saturated phenomena, or paradoxes.” (Marion, 2002, s. 112).

Gesättigte Phänomene stehen also nicht außerhalb der reflexiven Aktivität des Subjektes, sondern überfordern das Subjekt. Sie geben sich in einer Vielfalt von Perspektiven, die nicht unter eine Einheit gebracht werden können. Sie können also kategorial nicht völlig bestimmt werden. Die kategoriale Bestimmung ist die Schematisierung der Anschauungen, was wiederum bedeutet, dass den Anschauungen ein perspektivistischer Blick zugeschrieben wird: „Ein Schema bildet einen Begriff auf einen Aspekt eines Phänomens ab[:] Schema(Kategorie(Wahrnehmung)).“ (Berg, 2014, s. 89). Demgemäß weist die Sättigung auf die Unmöglichkeit einer perspektivistischen Bestimmung des Phänomens.

Dies erklärt, wie die kategoriale Bestimmung von Phänomenen durch ein bestimmtes kategoriales Schema vermittelt wird, das das Phänomen unter einem Aspekt dieser Kategorie bestimmt. Genau so beschreibt Marion das *invu*, nämlich als ein Objekt, das unter einem Aspekt bestimmt wird, während andere Merkmale ausgeschlossen werden (vgl. Teil I, Kap. 6). Die ausgeschlossenen Aspekte sind das, was das *invu* ausmacht. Die gesättigten Phänomene akzeptieren diese singuläre Bestimmung jedoch nicht, sondern erfordern mehrere Perspektiven. Anhand dieser Überlegungen lässt sich die Funktion der widerstehenden Hermeneutik besser definieren: Die Sättigung der Kategorien löst die widerstehende Hermeneutik aus, die die überfordernde Vielfalt an Perspektiven und das Scheitern der Kategorien erkennt. Dies erfordert weiterhin eine neue perspektivistische Bestimmung, welche wiederum scheitert und daher zur weiteren perspektivistischen Bestimmungen fordert. Sättigung löst damit eine selbstremitierende widerstehende Hermeneutik aus, die als einheitlicher Prozess die unendliche Hermeneutik darstellt.

Dementsprechend möchte ich die unendliche Hermeneutik basierend auf der obigen Schema-Gleichung folgenderweise umformulieren: $\sum_{n=1}^{\infty} (\text{Schema}_n(\text{Kategorie}(\text{Wahrnehmung})).$ Diese Gleichung versteht die unendliche Hermeneutik als eine unendliche Summe von Schematisierungen derselben Wahrnehmung unter einer Kategorie, ohne die vollständige Subsumtion der Wahrnehmung unter einer Kategorie zu erfordern noch sie auszuschließen:

„It must be allowed, then [in the case of saturation], to overflow with many meanings, or an infinity of meanings, each equally legitimate and rigorous, without managing either to unify them or to organize them.” (Marion, 2002, s. 111).

Warum aber eine Summe und nicht eine liminale Formel? Ich bin der Meinung, dass die Sättigung keine exponentielle Erfahrung ist, die ihren intendierten Gegenstand annähernd, aber nie völlig erreicht. Solch eine Erfahrung wäre appräsentationell leicht zu begreifen.¹⁵² Im Gegensatz dazu ist die Sättigung nicht eine Abwesenheit, die sich als Husserls Protention ankündigen lässt, sondern ist völlig gegeben als *fait accompli*. Die Sättigung ist als Summe aller ihrer Teile schon gegeben und gleichzeitig als Summe aller ihrer erforderlichen Perspektiven: „It [das Gemälde als gesättigtes Phänomen] exposes itself as the potential sum of all that which all have seen, see, and will see there” (Marion 2002, 72). Dank dieser Vielfalt der Perspektiven ist eine Hermeneutik – zunächst eine widerstehende und anschließend eine unendliche – erfordert, die ins Unendliche geht. Dass die Hermeneutik – oder die wiederholten perspektivistischen Akte – ins Unendliche gehen, zeigt nur den Sättigungscharakter des

¹⁵² “we can infinitely extend in our mind a series of numbers created by successive bisection of the respectively attained numbers – 1, 1/2, 1/4, 1/8, etc. – and then pretend that it will eventually come to an end, that is, that it will at some point reach the limit – limes – on which it is closing in. Because our mathematical consciousness can never reach that limit (...), it is impossible that it could be intuitionally given to consciousness in this way, as could, for example, the values 1/2 or 1/4. Despite this non-intuitiveness, however, the assumption of the limit is reasonable because we did nothing but imagine the series as having been ‘run through to the end’ in strict accordance with the law of its creation, as Husserl says in Supplement II to the Crisis” (Held, 2007, s. 332). Im Falle von Sättigung können wir nicht von liminalen Formeln sprechen, weil die Sättigung anschaulich schon gegeben ist. Deswegen wird sie als Summe (*fait accompli*, schon gegeben), die aber nie hermeneutisch vollkommen ist. Ein liminales Verständnis wäre gemäß Marion eine Idealisierung des Gegebenen und daher auch eine Ignorierung seiner Gegebenheit: „’To avoid it’ means in turn to remove one part of the visible from the silent flow of the unseen showing itself, in assigning it to a limit ideally but not effectively fixed, this effort always recaptured by the look, guarding the visible.” (Marion, 2002, s. 57).

Drei Reduktionen auf Gegebenheit

Phänomens auf: „the ‚without end‘ attests that the event happened starting from itself, that its phenomenality rose up from the self of its givenness” (Marion, 2002, s. 34).

An dem Punkt, an dem ich die Formeln der Sättigung aus der kritischen Philosophie abgeleitet habe, lassen sich die anderen Phänomene Marions beschreiben:

Schwache Phänomene: $\sum_{n=1}^1 (Schema_n(Kategorie(Wahrnehmung))$: „The less the object calls for lived experiences, the more easily intention can find its confirmation, and the more continuously it can repeat its aim in an object which from that point is quasi-subsistent.” (Marion, 2002, s. 111).

Gemeinrechtliche Phänomene: $\sum_{n=1}^x (Schema_n(Kategorie(Wahrnehmung))$, wo $x < \infty$; „It is the same for common phenomena, objects constituted in the sensible world: in the majority of cases, intuition remains within intention” (Marion, 2002, s. 112).

Dies führt also nicht zu einer Zerstörung des Subjektes, sondern zeigt ein ursprünglicheres Subjekt auf, das dem Ruf der Gegebenheit antworten und sich für eine unendliche Hermeneutik der gesättigten Phänomene entscheiden kann. Die widerstehende Hermeneutik wäre also der Kehrpunkt bzw. der Übergang, von Erfahrung zur Gegen-Erfahrung, der kritisch bleibt.

In diesem Zusammenhang habe ich das Innenleben der Reduktion gezeigt, indem ich den Übergang von einem transzendentalen Standpunkt durch einen wiederholten interpretationalen Widerstand zu einer unendlichen Hermeneutik gezeigt habe. Dieser Reduktionsprozess soll nun anhand von drei konkreten Beispielen von Marion näher erläutert werden. Sie betreffen die Möglichkeit der Gabe durch die Aussetzung des Subjekts, des Empfängers und des materiellen Geschenks.

5. Drei Reduktionen auf Gegebenheit

Marion beginnt den zweiten Teil von *Gegeben sei* mit der Debatte, ob und wie eine reine Gabe möglich ist, d.i. ohne in wirtschaftliche bzw. metaphysische Verhältnisse eingeschrieben zu sein. Er führt aus, dass eine reine Gabe nur möglich sei, wenn die wirtschaftlichen Transzendentalien – a) der Empfänger, b) der Geber und c) die materielle Gabe – ausgeklammert werden. Ich glaube, dass die Sättigung der Kategorien eine detailliertere Beschreibung dieses Aussetzens bietet sowie eine weitere zum Vorschein bringt, nämlich d) die Aussetzung des Besitzes. a) Erstens bringt, weil die Identität des Ichs von den Kategorien

Drei Reduktionen auf Gegebenheit

abhängig ist, die Sättigung der Kategorien die Ich-Identität in eine Krise. Genauer gesagt kann sich das Subjekt nicht mehr als ein einheitliches und synthetisierendes Ich identifizieren, sondern als ein Empfänger von einer schon vollzogenen Synthesis, d.i. eines *fait accompli*. Dies impliziert, dass das Ich nichts mehr *bestimmend* synthetisiert, sondern *reflektierend* eine abgeschlossene Synthese empfängt. Dies impliziert wiederum, dass das Subjekt der Gegebenheit nicht vorrangig ist, sondern sich aus dem Akt des Gebens als reflektierende Empfänglichkeit entfaltet. b) Zweitens impliziert die Aufhebung des transzendentalen Subjektes nicht nur die Suspendierung der Subsumption der Erscheinungen unter Begriffe, sondern auch die Unmöglichkeit der eindeutigen Anwendung der Kategorien. Dies weist darauf hin, dass die Kategorie der Kausalität nicht angewendet werden kann. Wenn das Gegebene in keiner Kausalität untergebracht werden kann, dann bleibt es ein bloßes Gegebenes, nämlich ein Gegebenes, dem keine Ursache bzw. kein Geber zugeschrieben werden kann. c) Das Gegebene erscheint dann als gegeben. Eine ähnliche Folge der Sättigung wäre, dass das Gegebene nicht als (stabile) Vorstellung konstituiert werden kann und somit der Objektivität entgeht. Darüber hinaus erscheint es als Gefühl, und nicht als Objekt. d) Dies steht in engem Zusammenhang mit der vierten Konsequenz, dass nämlich das Geschenk nicht durch das Subjekt angeeignet werden kann. Die Konstituierung des Objektes ist Aufgabe des synthetisierenden Ichs, wie bereits deutlich wurde. Das „Ich denke“ fungiert hier zweifach. Zum ersten ist es die analytische Einheit der Apperzeption, die alle meine Vorstellungen beinhalten können muss, indem der Verstand sie durch Begriffe verbindet und bestimmt. Diese Einheit setzt aber eine andere voraus, die die zweite Natur des Ichs wäre. Diese zweite Einheit ist synthetisch und ist die Bedingung dafür, dass die analytische Einheit gedacht werden kann. Dies ist nämlich nur möglich, wenn die synthetische Einheit, d.i. die Identität aller synthetischen Akte, bereits gedacht ist. Dies impliziert, dass jeder synthetische Akt dem Ich zugehören muss, so dass alle Vorstellungen unter der analytischen Einheit stehen können und daher *meine* genannt werden können: „Only because I can synthetically combine the manifold of sensible intuition and be conscious of the unity of this act of synthesis can I also analyze this manifold into concepts” (Longuenesse, 1998, 67). Dies beruht auf der Tatsache, dass jeder synthetische Akt zu einem einheitlichen Ich *gehören* muss, damit die analytische Einheit alle synthetisierten Darstellungen einschließen kann. Nur auf dieser Grundlage können Darstellungen als mir zugehörig bestimmt werden.

Diese Eigenschaften der kantischen subjektiven Reflexivität sind meines Erachtens für Marions Projekt von großer Bedeutung. Im Szenario einer übermäßigen Anschauung können sie die

Drei Reduktionen auf Gegebenheit

Rolle des Subjekts als hermeneutisch-aktiver Empfänger besser erklären. Genauer gesagt könnte es erklären, wie eine unendliche Hermeneutik funktioniert: Die Anschauung führt nämlich den synthetischen Akt ins Unendliche über. Der synthetische Akt wird somit von einem kognitiv bestimmenden zu einem reflektierenden (Vgl. Teil II, Kap. 7). Dadurch wird das Phänomen als erfahren, aber nicht als meins betrachtet. Genauer: Weil ein gesättigtes Phänomen sich als ein *fait accompli*, d.i. als vollkommene Synthesis, gibt, kann es erfahren werden. Weil es nicht begrifflich erschöpft werden kann, aber weil es als Gegen-Erfahrung erfahren wird, gehört es zur Erfahrung. Dementsprechend ist der Verstand gezwungen, das Phänomen immer wieder neu synthetisieren zu versuchen bis ins Unendliche. Weil dieser Akt der Synthesis nie vollkommen abgeschlossen ist, kann das gesättigte Phänomen nicht vollkommen unter der analytischen Synthese stehen, sondern nur teilweise, nämlich nur hinsichtlich der Teile, die synthetisiert wurden. Infolgedessen wird das Phänomen erfahren, aber kann nicht als ‚meines‘ im vollständigen Sinn genannt werden, sondern als ein Etwas, das mich/zu mir an/spricht.

Der Mangel an Besitz ist ein wichtiger Schritt, um den Widerstand und die Reduktion auf Gegebenheit zu vollenden. Mangel wird von Marion in *The Erotic Phenomenon* diskutiert und – paradoxerweise – als das definiert, was für das Subjekt am intimsten ist. Besitz hingegen wird als etwas Äußeres betrachtet, etwas, das das Subjekt austauschen kann, und damit als streng objektiv und wirtschaftlich. Die Tatsache, dass dem Subjekt die Fähigkeit fehlt, sich Phänomene anzueignen, bedeutet dann also nicht, dass sie ihm in dualistischer Weise äußerlich bleiben, sondern paradoxerweise, dass sie ihm intimer begegnen und dass das Subjekt sich aus diesem Mangel her versteht. Noch wichtiger ist, dass dieser Mangel das Subjekt dazu bringt, an sich selbst zu arbeiten, um diese innige Beziehung mit dem Gegebenen zu erreichen, die in der leiblichen Begegnung mit dem Anderen oder in der Liebe vollendet wird. Hier ist die Parallele zur erotischen Reduktion erneut sichtbar. Während der Mangel an Vorstellungsfähigkeiten das Subjekt dazu bringt, sich dem Gegebenen anzupassen, führt das Fehlen des Anderen zum Begehren. Das Begehren führt das Subjekt dann dazu, sich schließlich für den Anderen zu entscheiden bzw. ihm hinzugeben.¹⁵³ So bestimmt die Unerreichbarkeit des Gegebenen und des Anderen – die in meiner Lektüre durch das Scheitern der Konzeptualisierung sichtbar gemacht wird – das Subjekt, an sich selbst zu arbeiten und sich der

¹⁵³ Für eine detaillierte Analyse der Begriffen “Mangel”, “Lust”, oder “Liebe” bei Marion vgl. Alvis (2016).

Drei Reduktionen auf Gegebenheit

Logik der Gegebenheit zu öffnen, die eine unendliche interpretative Interaktion mit dem Gegebenen und dem Anderen erfordert.

Ich berufe mich auf ein Beispiel Marions, um die oben beschriebene Dynamik zu veranschaulichen: das Beispiel des Krieges. Obwohl mit der Zeit ein Krieg besser verstanden werden kann (seine wirtschaftlichen, politischen, demographischen, geographischen und weiteren Perspektiven können im Detail analysiert werden), bleiben die nicht faktischen Perspektiven/Dimensionen eines solchen Ereignisses unerschöpfbar. Dies ist nun auch mit Kants Entwurf kompatibel, der die These vertritt, dass nicht alle Vorstellungen, die uns begegnen, gedacht werden müssen:

„According to Kant we certainly have many representations of which we are not conscious; among our conscious representations there are some we just apprehend without reproducing them or reproduce without subjecting them to the rules of synthesis that allow them to be reflected under concepts – that is, to be thought“ (Longuenesse, 1998, s. 66).

Dementsprechend kann ein gesättigtes Phänomen gegeben sein, ohne gedacht zu werden. Es kann erfahren, aber nie besessen werden. Vielmehr besteht das gesättigte Phänomen in seinem unendlichen Überführen zur Einheit der Apperzeption als in seine Zugehörigkeit/Gedachtsein. Diese Art von Phänomenen (in ihrer kantischen Übersetzung) bestünden dann – aufgrund ihres exzessiven Inhalts – in einem unendlichen Versuch, sie unter die analytische Einheit zu bringen, d.h. in einem endlos wiederholten begrifflichen Widerstand, dessen Scheitern das Subjekt zwingt, sich an das Gegebene anzupassen und neue Perspektiven zu wählen, um sie zu erleben.

Dabei arbeitet das Subjekt an sich, an seiner Beurteilung des Gegebenen, um das Gegebene richtig zu erfassen. Wenn wir diese Reflexion des Subjektes radikalisieren und sie im Marion'schen Kontext verstehen, dann liefert sie einen Zugang zu dem, was Marion unter Reduktion versteht: Die Reduktion ist die Arbeit an sich, um das Gegebene so zu empfangen, wie es sich in seinem Eintreffen bei uns entfaltet oder wie Novotny zurecht merkt: „eine Radikalisierung, die vielmehr auf eine Destruktion der Schemata, in denen das Erscheinen aufgefasst wird, abzielt, als auf das eigentliche Anschauen, auf die Beschreibung dessen, was und wie es sich etwas gibt“ (Novotny, 2012, s. 149).

Eine solche Bewegung des Subjektes habe ich schon bei Kant anhand des Verwunderungsbegriffs beobachtet, wobei das Subjekt durch das Gefühl der Unlust aus seiner habituellen kognitiven Einstellung herausgenommen und dazu bewegt wird, sich mit der empirischen Mannigfaltigkeit erneut auseinanderzusetzen. Ich habe auch gezeigt, dass diese

Zwischenfazit des historischen Teils

Art von Erfahrung durch zwei Arten von Phänomenen erweckt werden kann: vom Unerwarteten und vom Erhabenen. Bisher habe ich die Ähnlichkeiten zwischen dem Verwunderungs- und dem Sättigungs- bzw. Gebensmechanismus angedeutet; es bleibt jetzt noch offen, diese zwei zusammen zu bringen und den Mechanismus des Gebens zu erklären. In diesem Versuch wird ersichtlich werden, dass ich weder bei Marions noch bei Kants Verständnis des Gegebenen bleibe, sondern aus dem Dialog zwischen den beiden eine eigene Gegebenheitsauslegung vorschlage. Dabei wird eine gemilderte Version der Marion'schen Phänomenologie vertreten, in welcher das Subjekt beide Perspektiven der Erfahrung – transzendente und *adonné* – beibehalten kann. Ich werde also versuchen, eine Brücke zwischen Gegebenheitsphänomenologie und Transzendentalität vorzuschlagen. Bevor ich mich diesem Thema zuwende, möchte ich zuerst die bisherigen Überlegungen zusammenfassen. Dabei ist die Relevanz der transzendentalen Philosophie für eine Phänomenologie der Gegebenheit hervorzuheben. Hier werden nämlich die in der Einleitung dargestellten Kritiken an Marion adressiert.

6. Zwischenfazit des historischen Teils

Bis zu diesem Punkt habe ich versucht, eine kantische Übersetzung dessen zu geben, wie das Subjekt, das mit einer besonders intensiven Anschauung konfrontiert ist, sich verhält, um Marions Bezug zu Kant und seine oft sporadischen und metaphorischen Beschreibungen des Subjekts zu verstehen. Ich habe gezeigt, dass das Subjekt zuerst der besagten Anschauung widersteht, indem es versucht, das Gegebene zu konzeptualisieren. Das Versagen dieses Widerstands macht das Gegebene und seine Vielzahl von Bedeutungen manifest und fordert das Subjekt heraus, auf die transzendente Position zu verzichten, d.h. dem Ruf der Gegebenheit zu folgen. Diese Beschreibung sollte den von Marion vorgeschlagenen Reduktionsprozess auf Gegebenheitsweisen besser erklären. Er behauptet nämlich, dass das Ergebnis der Reduktion sei, dass die Gegebenheit der Phänomene am Anfang und am Ende der Phänomenalität aufgefunden werden kann. Das motiviert ihn, sein eigenes Prinzip der Phänomenologie zu formulieren: So viel Reduktion, so viel Gegebenheit. Diese Reduktion befreit das Gegebene von den metaphysischen Beschränkungen, die ihm durch den Satz vom Grund und den Satz des Widerspruchs auferlegt werden. Marion hält die Phänomenologie für geeignet, diese Befreiung des Gegebenen zu gewährleisten. Dementsprechend greift er auf die Prinzipien der Phänomenologie zurück, hält diese aber auch für revisionsbedürftig, insbesondere die Reduktion. Er glaubt, dass Husserls und Heideggers Reduktionen noch eine Form des Subjektivismus aufweisen. Deshalb plädiert er für das oben erwähnte Prinzip der

Zwischenfazit des historischen Teils

Phänomenologie – so viel Reduktion, so viel Gegebenheit –, das vorsieht, dass sich das Subjekt auch selbst reduziert, um das Medium der Manifestation des Gegebenen zu werden und das Gegebene sich von sich aus erscheinen zu lassen: “Consciousness becomes the screen upon which given phenomena show themselves instead of the origin and measure of objective thought“ (Horner, 2002, s. xi).

In dieser Untersuchung wurden jedoch folgende Fragen aufgeworfen: Wie genau kann ein Subjekt als Bildschirm fungieren und worin besteht seine hermeneutische Rolle? Wenn das Subjekt der Bildschirm ist, d.h. das Medium der Manifestation des Gegebenen, wird das Gegebene dann nicht einfach von einem subjektiven Standpunkt aus verstanden? Wenn dies der Fall ist, kann Marion dann eine subjektiv konstituierte Manifestation des Gegebenen vermeiden – im transzendentalen Sinne? Wie oben ausgeführt, erkennt Marion diese Gefahr und dass die Reduktion immer auch auf das Subjekt angewendet werden muss:

“if all reduction demands an operator who brings back the semblance of the appearing to the full appearing of phenomena, this operator him- or herself is found modified – and essentially – by the reduction that he or she puts to work” (Marion, 2002, s. 46).

Marion vertritt die These, dass das Subjekt innerhalb der Reduktion in zweifacher Hinsicht verändert wird: a) Das Subjekt verzichtet auf den Anspruch auf Transzendentalität und erkennt das Selbst des Phänomens an; b) da das Subjekt seine transzendente Rolle aufgibt, hebt es auch den Unterschied zwischen dem empirischen und dem transzendentalen Selbst auf, das sich nun als Empfänglichkeit darstellt. Das bedeutet nicht, dass das Transzendente zum Empirischen wird, sondern einfach, dass diese Unterscheidung nicht mehr am Werk ist. Marion erklärt weiter, dass die Empfänglichkeit des Subjekts eine Aktivität impliziert, da das Empfangen des Gegebenen das ist, was sowohl Subjekt als auch Objekt zur Manifestation bringt. Diese Manifestation wird von Marion in Form des Widerstands figurativ beschrieben, insofern das Subjekt als der Bildschirm fungiert, *gegen/an dem* den sich das Gegebene abzeichnet. Die gleiche Funktion des Subjekts wird durch ein anderes Beispiel erklärt, nämlich das eines Prismas. Das Prisma kann das gesamte Lichtspektrum fokussieren und sichtbar machen, indem es dem Licht widersteht: “Resistance – a function proper to *l’adonné* – becomes the index of the transmutation from what gives itself into what shows itself” (Marion, 2002, s. 51). In dieser widerstehenden Interaktion werden sowohl das Gegebene als auch das Subjekt sichtbar gemacht. Letzteres manifestiert sich in der Reduktion auf widerstehende Empfänglichkeit gegenüber dem Gegebenen.

Zwischenfazit des historischen Teils

Die Absicht des historischen Teils dieser Arbeit war, das Vorgehen dieser Verwandlung zu zeigen und wie das Subjekt zu einem Bildschirm der Gegebenheit wird, um kein Spiegel seiner intentionalen Strukturen zu sein. Angesichts der Tatsache, dass die beiden oben genannten Aspekte der Subjektivität, die in der Reduktion ausgesetzt sind, mit Transzendentalität zusammenhängen, hat sich für meine Arbeit höchst relevant erwiesen, dasjenige zu untersuchen, wie ein Subjekt auf seine transzendente Rolle verzichten und Empfänglichkeit akzeptieren kann. Damit dies deutlich werden konnte, griff ich zur transzendentalen Philosophie und konfrontierte sie nach Marions Beispiel mit einem sättigenden Phänomen. Diesem Faden folgend, konnte ich erklären, wie dem transzendentalen Subjekt eine mögliche sättigende Intuition entgegengebracht würde. Dies habe ich auf folgende Erfahrungsschritte reduziert: 1.) Einen anfänglichen begrifflichen Widerstand vonseiten des Subjektes, der 2.) angesichts der Intensität der Anschauung scheitern würde; dies würde das Subjekt 3.) davon abhalten, eine transzendente Position einzunehmen, wenn man 4.) bedenkt, dass es die Anschauung nicht unter die Kategorien des Verstandes - als notwendige und als konstitutive Erfahrungsbedingungen verstanden - subsumieren kann, 5.) und in der Erwägung, dass das Subjekt das Gegebene nur erfahren kann, wenn es sich ihm widersetzt, ohne es in Prädikaten zu erschöpfen; das Subjekt macht somit das bereits Gegebene sichtbar und beansprucht dabei auch keine Priorität gegenüber dem Gegebenen; 6.) in diesem Sinne macht der begriffliche Widerstand das Gegebene *in* seiner Vielzahl von Bedeutungen deutlich, was 7.) verlangt, dass das Subjekt das Gegebene in einer endlosen Bewegung des Widerstands interpretiert; 8.) dies begründet das Subjekt in einer präreflexiven und empfänglichen Struktur, die 9.) den Unterschied zwischen empirischem und dem transzendentalen Subjekt annulliert, da das Subjekt sich 10.) zugleich als Leib gegeben wird.

Diese zehn Punkte gilt es nun darauf zu prüfen, ob sie mit Marions Zielen bei der Überwindung der subjektphilosophischen Metaphysik übereinstimmen. Die Punkte 1) - 6) würden als solche Ziel a) und Punkt 7) – 10) Ziel b) erläutern. Darüber hinaus wurde die widerstehende Hermeneutik in Punkt 6) als Auslegung des Gegebenen im Konflikt mit den Vorstellungsvermögen deutlich: Angesichts des Scheiterns seiner eigenen Vorstellungsvermögen erkennt und interpretiert das Subjekt das Gegebene als gegeben. Dies wurde weiter entfaltet, indem die Hermeneutik des Widerstands – in ihrer kantischen Übersetzung – auf das Problem der Gabe angewendet wurde. Dieses phänomenologische Experiment kam zu dem Schluss, dass die Aussetzung der wirtschaftlichen Dimensionen der Gabe – des Gebers, des Empfängers, der materiellen Gabe – durch epistemische Widerstände

Zwischenfazit des historischen Teils

erklärt werden kann. Die Analyse hat auch gezeigt, wie der Besitz einer Gabe zugunsten eines Mangels an Vorstellung ausgesetzt wird, was wiederum das Subjekt dazu bewegt, an sich selbst zu arbeiten, um das Gegebene als gegeben anzuerkennen und damit dem Ruf der Gabe zu folgen. Dies wurde im Zusammenhang mit der erotischen Reduktion erklärt, die somit die Funktion des Widerstands in der Phänomenologie der Gabe weiter formt und bestimmt.

Es ist hier auch wichtig, zu beachten, dass, obwohl diese zehn Punkte aus der Konfrontation zwischen transzendentaler Philosophie und einem gesättigten Phänomen abgeleitet wurden, nicht innerhalb der transzendentalen Philosophie bleiben. Sie erklären nur, wie die Reduktion von Transzendentalität auf Gegebenheit funktionieren könnte und damit auch den Prozess, durch den das Subjekt reine Gegebenheit erfahren kann. Meiner Ansicht nach ist dieser Verweis auf Kants transzendente Philosophie von Marion nicht vollständig erforscht worden, obwohl er auf sie zurückgreift – zur Inspiration, aber vor allem als beschreibendes Gegenbeispiel. Meiner Meinung nach benutzt er Kant nur, um bestimmte Merkmale gesättigter Phänomene zu beschreiben, er erkennt aber das Potenzial dieser Bezugnahme auf Kant für die Erklärung der Rolle des Subjekts nicht vollständig. Weil er diese Gelegenheit nicht nutzt, beschreibt er das Subjekt und seinen Widerstand im übertragenen Sinne wie "Bildschirm" und/oder "Prisma". Ich glaube, dass Marion auch eine Beschreibung der Aktivität und Hermeneutik des Subjekts vernachlässigt, indem er den Widerstand des Subjekts in seiner Funktion als Leinwand und Prisma nicht detailliert beschreibt. Hierzu erweist sich Marions Bezugnahme auf Kant als höchst relevant: Sie kann detailliert erklären, wie sich das Subjekt *verhält, um zu empfangen*. Genauer gesagt, durch die präzisere Vertiefung von Marions Aufnahme von Kant kann der innere Mechanismus des Widerstands gegen das Gegebene und die Reduktion auf Gegebenheit erklärt werden. Auf diese Pointe hin war meine Betonung der *Beziehung* Marions zu Kant beabsichtigt, da eine Übersetzung der Gabe in kantische Begriffe ihre Vereinbarkeit mit einem aktiven Subjekt zeigt, dessen Tätigkeit im Widerstand besteht. Indem ich dies zeige, hoffe ich, die eingangs betonten Kritiken an Marion adressiert zu haben, nämlich die Frage des Verhältnisses zwischen der Gegebenheit und ihrer Manifestation für ein Subjekt, das in der Marion-Forschung oft angesprochen und kritisiert wird.

Damit kommt die historische Untersuchung der internen Spannungen der Gegebenheitsphänomenologie hier zu ihrem Ende. Ich möchte weiterhin die kantschen systeminternen Möglichkeiten untersuchen, eine übermäßige Erfahrung zu beschreiben. Hier werden der Verwunderungsbegriff und das Weltphänomen als Alternativen zu Marions

gesättigten Phänomenen vorgeschlagen, wobei eine deutliche Aktivität des Subjektes sowie seine empfängliche Rolle beschrieben werden können. Weiterhin bin ich der Meinung, dass Marion einen weiteren Aspekt der Sättigung der Kategorien nicht berücksichtigt, und zwar ihre Rolle für die Zweckmäßigkeit der Erfahrung/des Erfahrenen. Ich beginne also meinen systematischen Ansatz mit einer Kritik an Marion, um darauffolgend eine kantische Lösung des angetroffenen Problems vorzuschlagen.

7. (Gegen)Architektonik

Im zweiten Teil habe ich mit Longuenesse formuliert, dass die von den Kategorien normierten Urteile eine ordnende Rolle haben, wobei die Erfahrung als zweckmäßig erfahren werden kann. Wenn eine Sättigung der auffassenden Kategorien eintritt, die die ganze Ordnung der Erfahrung bedroht, wäre diese Zweckmäßigkeit gestört. Ich möchte dies kurz im Folgenden darstellen.

Nach Kant sind Begriffe universelle und reflektierte Vorstellungen. Solche Vorstellungen implizieren die Bildung von Begriffen durch die Verbindung von Merkmalen der Objekte. Durch Vergleiche kann der Verstand feststellen, was unter einen Begriff fällt und was nicht. Dies impliziert bereits die Verbindung von Merkmalen in Urteilen. Diese Verbindungen bahnen auch den Weg für syllogistisches Denken: Wenn man die Merkmale, die unter einen Begriff fallen, kennt, kann man syllogistisch bestimmen, ob ein Gegenstand unter diesen Begriff gebracht werden kann. Dementsprechend impliziert der Verstand sowohl die Verbindung von Urteilen in Inferenzen wie auch systematische Erkenntnisse, weil syllogistisches Denken zu einem systematischen Denken führt, das nach Gattungen und Arten gestaltet wird. Der Verstand ist also ein Vermögen zu urteilen und Urteilen ist die Verbindung von Vorstellungen. Die Form dieser Verbindungen, d.i. die Modalität der Verbindung, kann also als Ursprung des systematischen Denkens gelten (Vgl. Longuenesse, 2005 s. 174).

Diese Verbindung funktioniert nach der Regel der begrifflichen Subordination, d.h., dass die Extension eines Begriffs entweder in der Extension eines anderen beinhaltet ist oder nicht. Diese Regel wird in den ersten zwei Kategorien, Quantität (durch affirmative oder negative Aussagen) und Qualität (universelle oder einzelne Aussagen), ausgedrückt:

“To these four possible combinations that exhaust the possible cases of concept subordination, Kant adds, under each of the first two titles (quantity and quality), a form of judgment that relates concept subordination, respectively, to individual objects (singular judgment under the title of quantity), and to the

(Gegen)Architektonik

unified logical space within which all spheres of concepts reciprocally limit each other (>infinite< judgement, A is not-B)“ (Vgl. Longuenesse, 2005 s. 175).

Ein universelles kategorisches Urteil ist weiterhin die Regel der Verbindung von Vorstellungen unter einem Begriff. Das Subjekt dieses Urteils ist die Bedingung dieser Regel: Weil der Subjektbegriff A alle Merkmale in sich hat, welche entscheiden, ob ein Begriff B unter A fällt, ist A die zureichende (aber nicht notwendige) Bedingung der Subsumption von B. Dazu fügt Kant noch drei Bedingungen ein, die in Momenten der Relation ausgedrückt werden: 1) In einem hypothetischen Urteil fällt Begriff B unter Begriff A, nur wenn B eine weitere Bedingung erfüllt: Wenn die Sonne auf einen Stein scheint, wird der Stein warm. 2) In einem disjunktiven Satz entsteht die Beziehung eines Begriffs B mit einem anderen Begriff A durch die Negation oder Affirmation der anderen spezifizierten Unterbegriffe vom Begriff A.

Aus den obigen ergibt sich, dass die Kategorientafel:

„displays forms (i) of concept subordination (first two moments of quantity and quality), (ii) under either an >inner< or an >outer< condition (first two moments of relation), which also takes into account (iii) the subsumption of singular objects under concepts (singular judgments, third moment of quantity) and (iv) the unity of concept subordination in a system of genera and species (infinite and disjunctive judgments, third moments of quality and relation). Finally, (v) the place of each judgment in other judgments or in inferences“ (Vgl. Longuenesse, 2005 s. 178-9).

Durch die Sättigung gelangt die Extension der Anschauung zu ihrem maximalen Ausmaß. Sie kann also nicht mehr in der Subordination der Begriffe untergebracht werden, weil sie alle anderen Extensionen überschreitet. Wenn die Extension alle Möglichkeit der Subordination überschreitet, sind die hypothetischen und disjunktiven Bedingungen der Subordination gleichgültig, weil sie nur eine weitere begriffliche Spezifizierung leisten. Dank der maximalen Extension der Anschauung sind die Begriffe zu schwach, diese zu fassen. Dementsprechend können die Begriffe sich durch das unendliche Urteil auf das Objekt nicht beziehen. Umgekehrt aber besteht die Gefahr, dass das Objekt als völlig zweckwidrig betrachtet wird, was zu seiner Unerfahrbarkeit führen würde. Dies ist weiterhin wahrscheinlich gemacht durch die Sättigung der Modalität.

Während es in der Quantität und Qualität um begriffliche Unterordnung geht, ist Koordination von Begriffen das Prinzip der Modalität, d.i. Begriffe bzw. Vorstellungen, die innerhalb eines Ganzen zueinander in Relation stehen. Dadurch sind sie den anderen Teilen gleich, weil sie demselben Begriff zugeschrieben werden, und zugleich unterscheiden sie sich voneinander durch Individualisierung. Hier verbindet Kant das disjunktive Urteil mit der Gemeinschaft der

Modalität. In einem disjunktiven Urteil fällt ein x unter a , wenn x entweder unter b, c, d, e etc. fällt, die alle Unterbegriffe von a sind. Diese Spezifizierung von a deutet die ganze Sphäre des Begriffes an, innerhalb derer Begriffe subordiniert sind, aber zugleich in Bezug auf einander stehen, weil sie sich voneinander unterscheiden. Kant überträgt diese Deutung der Gemeinschaft und konstatiert:

„just as in a disjunctive judgment, the sphere of a concept (the class of objects thought under this concept) is divided into its subordinate spheres so that these subordinate spheres are in a relation of mutual determination while at the same time excluding each other, so in a material whole, things mutually determine each other, or even in one material thing or body considered as a whole, the parts are in a relation of mutual attraction and repulsion“ (Vgl. Longuenesse, 2005 s. 181).

Longuenesse behauptet, dass Kant durch diesen Vergleich betont, dass eine Relation/Interaktion a priori vorausgesetzt werden muss, um Gegenstände in einer Gemeinschaft zu denken und, dass der Verstand sowohl die Regel der Relation als auch die der Gemeinschaft bildet.

Durch die Sättigung des disjunktiven Urteils wird dann gezeigt, dass die Anschauung weder subordiniert noch koordiniert in eine Sphäre integriert werden kann. Außerdem weist die Möglichkeit der Sättigung darauf hin, dass die saturierte Anschauung in keiner Gemeinschaft von Gegenständen zu denken ist. Dies erweist wiederum, dass sie in keiner wechselseitigen (kausalen) Beziehung mit anderen Gegenständen steht, was Marion erlauben würde, die Ursache des Phänomens im Phänomen selbst zu denken. Ein solches Verständnis des Phänomens hat also Vorteile: Es begreift das Phänomen nicht als zweitrangige Repräsentation eines Äußeren. Eine solche Phänomenologie beinhaltet aber auch Schwierigkeiten, und zwar, dass ein sättigendes Ereignis das Subjekt mit einer völlig chaotischen Welt konfrontiert. Es ist schwierig vorzustellen, wie eine solche Erfahrung nicht einfach als Trauma erlebt werden kann. Demgegenüber leugne ich nicht die Möglichkeit zweckwidriger Phänomene. Ich behaupte nur, dass solche Phänomene auch als Teil der Welt bzw. als interpretierbare Phänomene betrachtet werden können müssen. Dieser Aspekt ist nach meiner Lesart von Marion in *Gegeben sei* sowie in seinen späteren Werken wenig besprochen, wenn nicht vollständig versäumt. Daher schlage ich eine kantsche Lösung vor, welche auf reflektierenden und ästhetischen Erfahrungen übermäßiger Anschauungen fußt. Dies zeige ich für Fall der Verwunderung vor dem Weltphänomen. Dabei möchte ich aber nicht zurückkehren zur transzendentalen Philosophie, sondern eine dynamisierte Version davon vertreten.

8. Dynamische Erfahrung

Ich habe bisher gezeigt, wie eine Konfrontation der Kategorien Kants mit einem übermäßigen Phänomen die Phänomenologie Marions erhellt und gleichzeitig die Grenzen der transzendentalen Philosophie – sofern konstruktivistisch interpretiert – aufzeigt. Der Hinweis auf die Grenzen ist dabei vor dem Hintergrund der von mir vorgezogenen Möglichkeit zu sehen, Kant aus einer anderen Perspektive auszulegen und dabei neue Dimensionen der kantschen Philosophie ans Licht zu bringen. Dementsprechend fungieren die Kategorien als ein Grundmaß der Phänomenalität, indem das Bewusstsein ihrer Begrenztheit den Hinweis auf die Reichhaltigkeit der Phänomenalität sowie das Medium ihrer Manifestierung liefert. Dies hat weiterhin dazu geführt, den Ort der Phänomene vom beschränkten objektiven Raum der Kognition auf den ästhetischen und affektiven Horizont zu erweitern. Hier wurde anhand von Kant das Ästhetische und das Affektive als Zugang zu einem Bewusstsein der eigenen kognitiven Einstellung gedeutet, welche durch die verschiedenen Modi ihrer Auseinandersetzung mit dem Gegebenen auch seine Manifestierung beschreibt. Das habe ich mit einer mathematischen Formel bezeichnet, wobei die wiederholten kognitiven Akte die Antwort auf das Gegeben gestalten und somit auch seine Manifestierung. Diese mathematische Formel beschreibt vor allem den inneren, kognitiven Mechanismus des Empfangsprozesses und damit die Hermeneutik und Reduktion des Gegebenen, welche allererst den Status des Gegebenen als solches hervorbringt. Dieser Mechanismus phänomenalisiert sich für das Subjekt als Gefühl und liefert so den phänomenalen Zugang zu einer Erfahrung des Gegebenen. Ich möchte mich hier mit diesem phänomenalen Zugang beschäftigen, welcher auch das Potenzial zu einer Dynamisierung des kantschen Subjektes konstituiert.

Ich rede hier von den Phänomenen der Unlust und Verwunderung, vor allem, sofern sie vom Erhabenen ausgelöst werden. Ich habe Verwunderung bisher folgenderweise ausgelegt: Das Subjekt erfährt ein Unerwartetes als unangenehm, welches wegen seiner Eigenschaft, die Änderung des Zustandes zu befördern, die Überlegung im Gemüt erweckt, die dann Zweckmäßigkeit in der anfänglich unangenehmen Vorstellung auffindet durch Reflexion. Dieser letzte Schritt führt zum Zustand des Angenehmen. Wenn die Verwunderung vom Erhabenen erweckt wird, dann geht die Überlegung und die wiederholende Beurteilung ins Unendliche, was dem Subjekt erlaubt, über die Welt als mögliches, geordnetes Ganzes nachzudenken. Dieser Aspekt ist zentral für die weitere Analyse und Dynamisierung der Erfahrung.

Das Erhabene steht nämlich im engen Zusammenhang mit der Möglichkeit, eine Totalität zu denken. Wir haben schon gesehen, dass Kant das Erhabene als einen anfänglichen Schock versteht,

Dynamische Erfahrung

welches unsere kognitive Fähigkeit – vor allem die Einbildungskraft – überfordert, indem das Subjekt sich in der Lage befindet, eine übermäßige Vorstellung wahrzunehmen. Das Beispiel Kants spricht von der Einbildungskraft, welche ein Ganzes zu repräsentieren versucht und dadurch in einen unendlichen Prozess des Repräsentierens gerät: von der übermäßigen Größe unseres Planeten bis hin zur Unendlichkeit des Universums. Diese imaginative Bewegung erweckt ursprünglich ein Gefühl der Unangenehmheit, da das Subjekt sich der Unmöglichkeit bewusst wird, eine solche Totalität zu erkennen, da sie nie in Anschauungen gegeben werden kann. Dieses Gefühl wird aber darauffolgend von einem angenehmen Gefühl ersetzt, da das Subjekt sich auch seiner Fähigkeit bewusst wird, Totalitäten als Ideen der Vernunft denken zu können.

Ein ähnliches Phänomen geschieht im Falle der Verwunderung, wobei das Subjekt in einem ersten Schritt eine übermäßige Größe als unangemessen erfährt und dadurch als unangenehm. In einer zweiten Etappe denkt das Subjekt über das Übermaß erneut nach - von der Unlust motiviert – und identifiziert in ihm in wiederholenden reflektierenden Akten mehrere Allgemeinheitsmerkmale. Diese kognitive Wiederholung führt dann zum Angenehmen, wenn sich das Subjekt bewusst wird, dass das Übermaß als ein mögliches zweckmäßiges Ganzes betrachtet werden kann, wenn die Überlegung ins Unendliche geht. Dies bedeutet, dass die Verwunderung eine Art teleologisches Gefühl im Subjekt erweckt, welches ihm die Hoffnung gibt, ein geordnetes Ganzes zu erfahren. Diese Art von Erfahrung ähnelt dem Weltbegriff Kants, welcher besagt, dass die Welt teleologisch gegeben ist.

Marion beschreibt auch Kants Weltbegriff zurecht als eine Revision des metaphysischen Weltbegriffs, welcher nicht als *totum non pars* gedeutet wurde, sondern als eine Totalität aller Teile bzw. Objekte der Welt (Marion, 2016). Diese Deutung der Welt setzt aber eine gründende Instanz voraus, welche nicht selbst Teil der Totalität ist: beispielsweise das erkennende Ego oder Gott. Bei Kant wird diese Deutung ausgeschlossen, indem der teleologische Charakter der Welt erkannt wird. Kant versteht die Welt in einem doppelten Sinne: einmal als die Sinneswelt, nämlich als Inbegriff aller Erscheinungen, und zweitens als ihren Begriff, nämlich als die Idee einer Totalität. Marion thematisiert nicht diese Unterscheidung Kants, sondern spricht nur vom Inbegriff aller Erscheinungen, was er als Beweis dafür deutet, dass die Welt als Totalität nur in einer Welt der Objekte möglich ist. Er versteht also den Inbegriff als Summe, als Menge aller Phänomene. Ich möchte hier demgegenüber zeigen, dass Kants Weltbegriff möglichkeitsorientiert ist und somit dafür geeignet, als phänomenaler Horizont verstanden zu werden. Dadurch möchte ich nachweisen, dass Kant einen Weltbegriff vertritt, welcher kompatibel mit einer phänomenologischen Erweiterung ist, die auch den Empfangsprozess eines Gegebenen und die Gegebenheitsphänomenologie erklären kann. Dabei wird sich der

Dynamische Erfahrung

Verwunderungsbegriff als wesentlich für die Möglichkeit erweisen, eine Welt gegebener Phänomene zu erklären, ohne den Kompromiss einer völlig passiven Subjektivität einzugehen. Zuerst möchte ich die Welt als Inbegriff aller Erscheinungen erklären und ihren möglichkeitsorientierten Charakter sichtbar machen.

a. Inbegriff

Die Welt als Inbegriff werde ich ausgehend von Kants Schrift *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (MAdN) erklären, welche in meiner Lesart eine Erweiterung des *KrV*-Weltbegriffs darstellen. Diese Erweiterung steht begrifflich zwischen der *KrV* und der *KU* und ist daher auch als Übergang zu einer dynamischen Erfahrung zu verstehen.

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft wurde 1786 veröffentlicht und steht also zeitlich zwischen den beiden Ausgaben der *KrV*. Begrifflich aber wurde die MAdN laut P. Plaaß (1965) vor der Veröffentlichung der ersten Ausgabe der *KrV* von Kant entworfen. Darauf finden sich Hinweise in Kants Briefwechsel, aus dem sich schließen lässt, dass das Konzept der MAdN der Konzeption der *KrV* vorangeht, und für diese als Propädeutik fungieren soll (Plaaß, 1965, s. 15). Trotzdem hat er die Zergliederung einer „eigenthümliche Methode der Metaphysik“ bis nach der Veröffentlichung der so genannten *Propädeutik* zurückgestellt. Die MAdN hat die immanente Physiologie als Forschungsgegenstand, nämlich sie untersucht, wie die Überschrift des Werkes erweist, die Physiologie der Gegenstände der äußeren Sinne.

Kant beginnt seine Vorrede mit einer Unterscheidung zwischen der Natur in formaler Bedeutung, d.h. „da es das erste innere Prinzip alles dessen bedeutet, was zum Dasein eines Dinges gehört“, und der Natur in materieller Bedeutung, nämlich der Natur „als dem Inbegriff aller Dinge, sofern sie Gegenstände unserer Sinne, mithin auch der Erfahrung sein können, worunter also das Ganze aller Erscheinungen (...) verstanden wird“ (MAdN AA 04, s. 467). Es wird aber sichtbar im weiteren Verlauf dieses Abschnittes, dass die formelle Natur in engem Zusammenhang mit der materiellen steht und dass sie sich wechselseitig bestimmen. Daher werde ich an dieser Stelle mit der Untersuchung der ersten Art von Natur fortfahren und im Verlauf des Abschnittes die zweite in die Analyse integrieren. Die Aussage Kants über die formelle Natur ist etwa in dem Fall zweideutig, wenn gefragt wird, ob das innere Prinzip in den Gegenständen enthalten ist oder ob es ein Prinzip des inwendigen Gemüts ist. Um auf diese Frage eine Antwort zu finden, muss zuallererst nach dem Dasein eines Dinges gefragt werden und danach nach dem, das zum Dasein gehört.

Dynamische Erfahrung

Der erste Schritt in der Untersuchung des Daseins soll der Hinweis sein, den Kant darauf in der ersten Fußnote zur Vorrede gibt. Kant erklärt bezüglich der formalen Bedeutung der Natur, dass das Wesen „das erste innere Prinzip alles dessen, was zur Möglichkeit eines Dinges gehört“ ist und „daher kann man den geometrischen Figuren (da in ihrem Begriffe nichts, was ein Dasein ausdrückte, gedacht wird) nur ein Wesen, nicht aber eine Natur beizulegen“ (MA_dN AA 04, s. 467). Kant stellt hier eine Beziehung des Wesens auf die Möglichkeit eines Dinges fest. Er definiert also das Dasein im Gegensatz zum Wesen, als einen Begriff, „der sich nicht konstruieren lasse“ (Plaaß, 1965, s. 15). Für Kant können allein mathematische Begriffe konstruiert werden, welchen aber nur ein Wesen und kein Dasein zugeschrieben werden kann (Vgl. Pollock, 2001, 2017b). Damit ein Begriff Dasein ausdrücken kann bzw. um einem Ding Natur beizulegen, soll dieses Ding nicht allein unter den ersten zwei (mathematischen) Titeln der Kategorien bestimmt werden, sondern auch unter den dynamischen und infolge dessen ist Dasein erst durch Zeitbestimmungen gemäß den Analogien der Erfahrung möglich (vgl. Teil II, Kap. 5), denn „in ihr [in der Zeit] allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich“ (KrV A 31/ B 46). Damit ist festgehalten, dass das Wesen eines Dinges sich immer nur auf Möglichkeiten bezieht, während die Natur eines Dinges sich auf die Existenz bzw. dessen Dasein bezieht: „Natur ist das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist“ (Proleg. AA 04, s. 294).

Genauer ist die Natur das zum Dasein der Dinge Gehörige, sofern sie Erscheinungen sind, d.i., sofern sie unter den allgemeinen Gesetzen des Verstandes zu denken sind. Es lässt sich also darauf schließen, dass Kant auf die Erscheinungen hinweist, wenn er über das spricht, was zum Dasein eines Dinges gehört. Es wurde bereits deutlich in der *KrV*, dass die Mannigfaltigkeit kein Umfeld eines Prinzips sein kann und auch, dass „das Innere der Dinge unserer Erkenntnis verschlossen [ist]“ (Plaaß, 1965, s. 15). Es folgt also daraus, dass das innere Prinzip nicht das der Dinge ist, sondern das Innere dessen, das zum Dasein gehört, nämlich das Innere der Natur der Dinge, die als die Beschaffenheit der Gegenstände betrachtet werden. Wenn also über die formale Natur geredet wird, geht es um die Natur der Dinge und sie wird insofern als ein Adjektiv betrachtet. Die formelle Natur der Erscheinungen bestimmt also die mögliche Beschaffenheit der Erscheinungen und ihre Verschiedenheit im Begriff eines zweckmäßigen Daseins. Dementsprechend geht es hier um ein Schema eines Dinges überhaupt und über die apriorische Möglichkeit der Erkenntnis der Existenz und der Weise der Existenz des Dinges. So verstanden bedingt die formelle Natur die materielle Natur, da ein Inbegriff der Erscheinungen nur als ein möglicher Inbegriff der Erscheinungen gedacht werden kann, d.i.,

Dynamische Erfahrung

nur als das, was zum Dasein überhaupt gehört. Daher wird im Begriff einer materiellen Natur die formelle Natur vorausgesetzt. Damit wird aber im Inbegriff der Erscheinungen auch ihre Möglichkeit, Beschaffenheit und Verschiedenheit mitgedacht.¹⁵⁴ Die materielle Natur ist dementsprechend der Inbegriff (möglicher) Gegenstände.

b. Möglichkeitshorizont in Verwunderung

Aus dem Vorherigen lässt sich schließen, dass Kant die Welt nicht allein als Summe oder Menge aller Erscheinungen versteht, sondern als Feld aller möglichen Erfahrung (KrV A 229/B 281), wobei die Bedingungen der Möglichkeit der Anschauung berücksichtigt werden. Im Falle der intelligiblen Welt, welche allein als Idee der Vernunft gedacht werden kann, wird die Welt gedacht als der „allgemeine Begriff einer Welt überhaupt, in welchem man von allen Bedingungen der Anschauung derselben abstrahirt“ (KrV A 433/B 461). Dies erklärt auch, warum die Welt als Totalität allein von der Vernunft bestimmt werden kann, weil nämlich die Vernunft unabhängig von der Bedingung einer möglichen Anschauung eine solche Totalität denken kann. Diese vernünftige Totalität ist nichtsdestotrotz möglichkeitsorientiert, indem sie die Möglichkeit einer Totalität so denkt, als wäre sie von ihrer anschaulichen Beschränktheit befreit. Wie lässt sich das in Verbindung mit Verwunderung denken?

Es wurde deutlich, dass die Verwunderung zur Hoffnung der Entdeckung eines neuen Naturgesetzes oder zur Offenheit des Übersinnlichen führen kann, wenn sie vom Erhabenen ausgelöst wird (Teil II, Kap. 8.b). Die Hoffnung auf eine neue Entdeckung und die Offenheit dem Übersinnlichen gegenüber bedeutet aber, sich auf ein Feld der Möglichkeit zu beziehen, welches sich demgegenüber öffnet, was bisher als unmöglich gedacht wurde, ohne aber die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung zu verletzen, wie die Beschreibung der Verwunderung gezeigt hat.

Wie ist das möglich? Etwas Unmögliches würde notwendigerweise der Gesetzmäßigkeit der Erfahrung widersprechen. Dieser Widerspruch würde aber nur bestehen, wenn das Feld der Möglichkeit ein statisches wäre. *Dies ist die Stelle, an der ich Marions Inspiration aufnehme und anhand von Grenzerfahrungen Kants Erfahrungsbegriff dynamisieren möchte. Dabei bleibe ich weder bei Kant noch bei Marion, obwohl von beiden inspiriert, sondern positioniere mich zwischen beiden:* Das Verhältnis zwischen der materiellen Natur als Inbegriff aller

¹⁵⁴ Dieses Verhältnis wird von Kant mittels dem Begriff der Bewegung verstärkt, welche die Konstituierung der Materie in Übereinstimmung mit den Kategorien erklärt. Dies aus zwei Hauptgründen: 1) Sie wird in Bezug auf Reflexion beschrieben und 2) bezieht sich auf den Prozess von Begriffsbildung, welcher kein psychologisch-empirischer Begriff ist, sondern ein allgemeingültiger Mechanismus, der auf der transzendentalen Vermögensökonomie Kants basiert.

Dynamische Erfahrung

Erscheinungen und der formellen Natur als Prinzip der Möglichkeit, Beschaffenheit und Verschiedenheit der Erscheinungen impliziert, dass, wenn wir die Unbegrenztheit der Natur bewundern und in ihr Raum für Neues sehen, wir nicht nur die materielle Menge der Erscheinungen betrachten, sondern auch die Möglichkeit einer neuen Beschaffenheit in der Verschiedenheit der Erscheinungen. Dies möchte sagen, dass die Verwunderung nicht nur zur Hoffnung auf eine materielle Erweiterung der Welt führt, sondern vielmehr zur Hoffnung einer formellen Erweiterung, d.h., zu einer Erweiterung des Daseins überhaupt bzw. zur Beschaffenheit der Erscheinungen.¹⁵⁵

In dieser Hoffnung ist das Subjekt auch einer Beschaffenheit gegenüber offen, welche nicht nur die übliche objektive Erfahrung der Welt beschreibt. Diese offene Beschaffenheit und die Hoffnung auf das Neue manifestiert sich im Phänomen der Welt selbst, welches sich als Ganzheit der Erscheinungen der Anschaulichkeit und Gegenständlichkeit entzieht. Die Welt gibt sich nichtsdestotrotz zuerst affektiv und dann im Gefühl der Verwunderung auch reflektiv. Mit dem Begriff der Verwunderung, verknüpft mit dem Weltphänomen, eröffnet sich in Kants Philosophie die Möglichkeit einer von Marion intendierten Phänomenalität, nämlich einer von Gegenständlichkeit und Anschaulichkeit befreiten. Dies wird plausibel auch durch Kants Verständnis der reflektierenden Urteile und des Erhabenen, welches direkt im Zusammenhang mit der Idee der Welt behandelt wird. In der *KU* verweist Kant auf eine mögliche anschauliche Darstellung der Welt basierend auf der Unmöglichkeit ihrer Vergegenständlichung, wie Khurana merkt:

„Wenn man die Frage, wie Welt sich durch Bilder geben lässt, an die dritte Kritik richtet, dann lautet die dortige Antwort, dass sich die Welt zwar nicht als solche gegenständlich abbilden lässt, dass sich die Weltlichkeit der Erfahrung aber durchaus in Bildern exponieren lässt, die diese Weltlichkeit durch das Scheitern ihrer Vergegenständlichung und durch die Darstellung von ästhetischen Ideen hervorkehren“.
(Khurana, 2012, s. 105).

Das Scheitern der Vergegenständlichung wird von Kant zuerst als die Erfahrung des Erhabenen beschrieben, welches als ein schlechthin Großes sich nicht unter Begriffen einordnen lässt, d.i. sich nicht zum Gegenstand machen lässt. Dies veranlasst das Subjekt dazu, sich die Idee der Welt als ein unerreichbares Ganzes negativ darzustellen und zwar im Modus der Unerreichbarkeit bzw. Unbegrenztheit. Diese negative Darstellung beschreibt Khurana mit Kant in drei Schritten. Im ersten Schritt erscheint die Tendenz der Einbildungskraft bei der

¹⁵⁵ An dieser Stelle möchte ich auch hervorheben, dass Verwunderung kein bloßer psychologischer Akt ist, sondern im transzendental-formellen Sinn zu verstehen ist.

Dynamische Erfahrung

Auffassung eines Übermäßigen ins Unendliche zu gehen, d.i., das Übermäßige ganz aufzufassen, was sie aber letztlich nicht vollzieht, da sie nicht alle Teile dieses Übermäßigen in einem Ganzen *zusammenfassen* kann. Daher erscheint in einem zweiten Schritt das Gefühl der Unangemessenheit als Manifestierung des Scheiterns am Messen des Übermäßigen. Dieses Gefühl erweckt aber drittens im Subjekt das Bewusstsein seiner Fähigkeit, Ganzes oder Totalität denken zu können, trotz seiner Unfähigkeit diese anschaulich zu erkennen. Nach Khurana ist die Welt als Bild in den ersten zwei Schritten zu sehen, wobei die Einbildungskraft in einem vorstellenden Konflikt operiert, welcher die Vorstellung eines Unbegrenzten erweckt, d.i. die Welt, während der dritte Schritt die Rückkehr zum Denken bzw. zur Vernunft repräsentiert:

„Das ästhetische Komprehensionsvermögen gibt uns einen Vorschein der Totalität der Welt und erweist sich zugleich als unzureichend zu ihrer Darstellung, wodurch wir veranlasst werden, uns eine unbegrenzte Totalität, eine unendliche Einheit ohne gegebene Ganzheit, zu denken, die über jede Form sinnlicher Zusammenfassung hinausgeht.“ (Khurana, 2012, s. 111).

Kuhrana setzt also den Schwerpunkt der Erhabenheitserfahrung in die Anschaulichkeit des Scheiterns, eine Idee zu veranschaulichen. Diese Anschaulichkeit wird im Konflikt der Einbildungskraft zwischen dem Streben nach einer totalen *Auffassung* und der Unmöglichkeit der *Zusammenfassung* der Teile einer solchen *Auffassung* veranstaltet. Dadurch wird der Fokus der Erfahrung eher auf die Vorstellung der Nichtdarstellbarkeit gesetzt und nicht auf die vernünftige Denkbarkeit einer Totalität. Dieser Schritt wird vom Begriff der „ästhetischen Idee“ ergänzt, so Kuhrana, welche eine Vorstellung bezeichnet, welche keinen adäquaten Begriff finden kann, d.i. welche alle Begriffe übersteigt.¹⁵⁶ Während das Erhabene „das Scheitern der sinnlichen Komprehension“ zu Stande bringt, erweist sich in der ästhetischen Idee das Scheitern des Begrifflichen:

„Während die Einbildungskraft sich zu erweitern versucht, um die Idee des Ganzen anschaulich auf- und zusammenzufassen, gibt die ästhetische Idee viel zu denken und belebt das Vermögen der Begriffe als Ganzes, das die ästhetische Idee zu begreifen sucht, wenn es darin auch nicht zum Abschluss gelangt. Dabei zeigt sich im Falle der ästhetischen Ideen wie im Falle der Vernunftbegriffe jeweils ein eigentümlicher Überschuss über die Verstandesbegriffe“ (Khurana, 2012, s. 112).

Die ästhetische Idee wird als Anlass zur Reflexion und Denken gedacht, welcher als ästhetische Erweiterung eines Begriffs fungiert, indem eine Vorstellung diesem beigelegt wird, welche aber

¹⁵⁶ Wir erinnern uns hier, dass Marion die ästhetische Idee und das Erhabene für paradigmatische Modelle der Sättigung hält.

Dynamische Erfahrung

vom Begriff nicht völlig bestimmt werden kann, sondern das Denken zur Aufsuchung weiterer Bestimmungsmerkmale stimuliert. Diese ästhetische Erweiterung erinnert aber an den Verwunderungsmechanismus, welcher meiner Meinung nach beide Arten des Scheiterns – der sinnlichen Komprehension und des Begrifflichen - zusammendenkt. Dieser besteht in der Motivation der Überlegung durch die Affizierung durch eine übermäßige Anschauung (das Erhabene), welche zuerst Unlust erweckt und dadurch zur weiteren Reflexion bewegt. Diese weitere Reflexion bewirkt ein Gefühl des Angenehmen und wiederholt sich in kontinuierlichen Akten, welche als Überwindung des Schmerzes – ich habe das als Identifizierung von Bestimmungsmerkmalen ausgelegt – ein Gefühl von Hoffnung auf etwas Neues oder eines Ganzen bewirkt. Dies habe ich im Falle des Weltphänomens als Bewunderung vor dem offenen Feld der Möglichkeiten am Erscheinen gedeutet.

Die Verwunderung – so meine These – erlaubt, die Unbegrenztheit der Welt gefühlsmäßig zu erfahren als die Erfahrung einer Unmöglichkeit im ersten Schritt, gefolgt von der Erfahrung einer Annäherung an die Welt durch eine kontinuierliche Überwindung des Schmerzes oder der Unlust, d.i. durch wiederholende reflektierende Akte, welche das Mannigfaltige kontinuierlich in Reflexion betrachten. *In der Verwunderung wird die Welt als Feld der Möglichkeiten erfahren und als offenes Feld der Möglichkeit, in welchem auch die Möglichkeit des Neuen, des Unmöglichen für möglich gehalten wird, wie die Faszination erweist und Kants Aussage, dass im Bewundern das Subjekt dem Übersinnlichen offen ist.*

Diese Erfahrung der Welt in der Verwunderung ist möglich, da das Subjekt eine übermäßige Anschauung zuerst als unangenehm empfindet, d.i. als unangemessen, als chaotisch und überfordernd, da seine reflektierenden Urteile die Vorstellung durch habituelle verallgemeinbare Merkmale nicht stabilisieren können. Dieses Gefühl der Unangemessenheit bewegt das Subjekt aber dazu, das Mannigfaltige erneut zu beurteilen und sich mit ihm intensiv auseinanderzusetzen. Dies führt Kant gemäß zu einem Gefühl des Angenehmen, wobei das Mannigfaltige als subjektiv zweckmäßig urteilt. Diese Zweckmäßigkeit ist nur dann möglich, wenn das Subjekt das Mannigfaltige projizierend beurteilen kann, d.i. nur wenn das Subjekt anhand seiner reflektierenden Urteile – Abstraktion, Vergleich, Assoziation – das Mannigfaltige als mögliche Erfahrung denken kann. Im Falle einer übermäßigen Anschauung bzw. eines Erhabenen bleibt diese Projektion einer möglichen Erfahrung immer nur reflektierend und nie bestimmend, da sie nur auf der subjektiven und reflexiven Beurteilung des Subjektes gründet, welche die kontinuierliche Überwindung der anfänglichen Unlust annähernd oder teleologisch denkt. Dies möchte sagen, dass die Unlust gefolgt von Lust in

Dynamische Subjektivität

wiederholten reflektierenden Akten dem Subjekt ein Gefühl von teleologischer Zweckmäßigkeit verschafft, welches ihm die Möglichkeit einer affektiven Erfahrung der Welt als offenes Feld der Möglichkeit verleiht. Eine Frage bleibt aber: Warum kann das teleologische Gefühl nie zur bestimmenden Erkenntnis werden? Oder warum wird die Totalität nie als definierte Totalität erfahren? Mit dieser Frage schließe ich mich Marions Auslegung der Welt an und möchte damit Kants Subjekt und sein Verständnis der Erfahrung dynamisieren.

9. Dynamische Subjektivität

Die Welt bleibt immer teleologisch und trotzdem affektiv gegeben, weil sie nie aufhört zu erscheinen:

„cet ensemble, pour autant, ne se totalise pas, puisqu’il ne cesse pas de s’entendre parce qu’il ne cesse d’apparaître. Il ne peut se totaliser précisément parce qu’il apparaît – et indéfiniment, sans fin [Aber das Ganze/die Welt vervollständigt sich trotzdem nicht, da es nicht aufhört, sich zu vertragen, weil es nicht aufhört zu erscheinen. Sie kann nicht totalisiert werden, gerade weil sie erscheint - und zwar auf unbestimmte Zeit, ohne Ende]“ (Marion, 2016, S. 128)

Marion bemerkt zurecht, dass das Phänomen der Welt nie zu einer bestimmten Erkenntnis werden kann, weil sie nicht bestimmt werden kann, d.i., sie kann nicht in eine Anschauung und unter einem Begriff fixiert werden, weil sie kontinuierlich erscheint, was uns auch zwingt, ihr kontinuierlich nachzudenken. Dies kann mit Kants Verwunderungsbegriff erläutert werden: Ich habe die Verwunderung in engen Zusammenhang geführt mit den reflektierenden Urteilen und ihrem Charakter, vorbegrifflich im Mannigfaltigen Allgemeinheitsmerkmale aufzufinden. Wenn diese Aktivität scheitert, wird sie vom Gemüt als unangenehm erfahren, was das Subjekt weiterhin dazu bewegt, das Mannigfaltige neu zu beurteilen, um Allgemeinheitsmerkmale aufzufinden und darauf basierend empirische Begriffe zu bilden, womit die Vorstellung zur objektiven Erkenntnis bestimmt werden kann. Ich habe gezeigt, dass die Suche nach Allgemeinheitsmerkmalen aus zwei Gründen scheitern kann (basierend auf Rachel Zuckerts Auslegung): entweder, wenn das Erscheinende uns überrascht und wir dabei falsch urteilen, oder wenn das Erscheinende gewalttätig erscheint und uns mit zu vielen Allgemeinheitsmerkmalen konfrontiert, was unsere Reflexion aber in Bewegung setzt. Die darauffolgenden reflektierenden Merkmale können entweder mögliche Fehler korrigieren und dabei epistemische Lust erwecken oder allmählich in kontinuierlichen reflektierenden Akten Allgemeinheitsmerkmale auffinden, was die Möglichkeit einer Annäherung an einen Begriff gewährleistet. Dabei wird wiederum Lust empfunden als subjektives Gefühl von Zweckmäßigkeit. Die zweite Variante kann zu einem bestimmenden Urteil führen, wenn

Dynamische Subjektivität

genügende Allgemeinheitsurteile aufgefunden wurden, welche einen Begriff ermöglichen. Davon kann die Rede sein bei einem Forschungsprojekt, wobei mehrere Personen ein umfangreiches Thema untersuchen, ohne das Endresultat schon definiert zu haben. Daneben ließe sich auch mit Marion von historischen Ereignissen reden, welche uns so vielen Aspekten aussetzen, dass sie eine intensive und kontinuierliche Auseinandersetzung mit ihnen erfordern, ohne ein endgültiges Resultat zu versprechen. In dieser Auseinandersetzung können wir konkrete Erkenntnisse erwerben und bestimmende Urteile fällen, aber das Ereignis behält eine Offenheit zur weiteren Bestimmung oder Forschung. Im Falle des Weltbegriffs wird diese Logik radikalisiert: Sie nimmt bestimmende Urteile an als allmähliche Annäherung an einen Weltbegriff, aber dieser Weltbegriff lässt sich nicht in einer Erkenntnis fixieren, da die Welt nicht aufhört zu erscheinen, was eine kontinuierliche, unendliche Auseinandersetzung mit ihr erfordert.

Der Verwunderungsbegriff gestattet eine Interpretation dieser Dynamik, welche die Unbegrenztheit der Welt und ihre Erfahrung erklären kann, ohne das Subjekt in Hilflosigkeit zu führen. *Der Verwunderungsbegriff erklärt, wie ein Subjekt ein Feld von Möglichkeiten in einem chaotischen und übermäßigen Mannigfaltigen auffinden kann, welches ihm wiederum das Gefühl von Zweckmäßigkeit verleiht und die Hoffnung, das Feld der Möglichkeiten zu erweitern. Dabei empfängt das Subjekt die Welt als unendlich viele gegebene Möglichkeiten aufgrund seiner Unfähigkeit, diese übermäßige Anschauung völlig und bis zum Ende zu bestimmen, und gleichzeitig aufgrund seiner Fähigkeit, dem Übermaß nachzudenken, zu reflektieren, zu erforschen, sich ihm anzunähern – im Nachhinein.*

Inspiziert von Marion können wir im Empfangsprozess eine Antwort für die von Husserl etablierte Differenz zwischen Erscheinen und Erleben finden. Damit ist gemeint, dass er beide Akteure der Differenz als dem Empfangsprozess inhärent sieht und sie als Entfaltung des Gebens versteht. Dadurch ist das Subjekt keine konstituierende Macht der Phänomenalität, sondern ein Ko-Konstituent des Empfangs- bzw. Entfaltungsprozesses. Diese Dynamik kann wie gesehen mit Kant als ein affektives Medium weitergedacht werden, welches sowohl einen kohärenten kognitiven Apparat annimmt und sogar voraussetzt, was wiederum den Entfaltungsprozess immanent im Detail zu beschreiben möglich macht. Weiterhin erlaubt diese kantische Erweiterung der Gegebenheitsphilosophie, einem aktiven Subjekt Raum zu schaffen, welches nur empfängt, solange es reduziert.

Diese Reduktion habe ich mit Marion als „Arbeit an sich selbst“ beschrieben und als ein reflektierendes Verfahren erläutert, wobei das Subjekt dem Gegebenen widersteht und

Dynamische Subjektivität

gleichzeitig dadurch den phänomenalen Widerstand und die Autonomie des Gegebenen anerkennt. Dieses Verfahren, welches sich im affektiven Raum, d.i. als Gefühl, manifestiert, erweckt im Subjekt das Bewusstsein seiner empfänglichen Struktur, welche das Subjekt weiterbewegt oder dazu motiviert, neue Perspektiven zu entdecken. Dieses Wechselspiel zwischen dem Widerstand und dem Bewusstsein seiner Empfänglichkeit manifestiert sich als Verwunderung, wobei das Subjekt aktiv denkt und forscht sowie gleichzeitig dem Möglichen und Unmöglichen (Übersinnlichen) offenbleibt. Hierbei ist zu betonen, dass diese Einstellung des Subjektes sich auch dem gegebenen Phänomen verdankt, da dieses den kognitiven Fähigkeiten des Subjektes widersteht und dabei im Subjekt das Gefühl der Unlust erweckt, welches im Subjekt die oben beschriebene Bewegung auslöst. Diese wird gleichzeitig kontinuierlich vom Phänomen animiert und unterhalten, da dieses eine endgültige Bestimmung – welche den Prozess beenden würde – dank seiner Unbegrenztheit verbietet, wie im Fall des Weltphänomens deutlich zu sehen ist. Wie verhält sich aber das Subjekt zu sich selbst im Fall einer starken Verwunderung wie der vor der Welt, deren Reflexion nie zu einer geschlossenen Einheit, d.i. zu einem Begriff gelangt?

Ist das Subjekt identisch mit sich selbst? Kann das Subjekt ein einheitliches Selbstbewusstsein haben, wenn seine reflektierenden Kräfte überfordert werden und sogar „außer sich“ gebracht werden? Ich bin der Meinung, dass Kants Überlegung, dass das Subjekt sich selbst zuerst als identisch *fühlt*, bevor es sich selbst als identisch *denkt*, von hoher Bedeutung an dieser Stelle ist. Das Selbstgefühl fungiert nämlich wie ein basales, präreflexives Bewusstsein, von welchem aus jedes reflektierende Selbstbewusstsein ausgeht. Dies möchte sagen, dass, wenn die Reflexion außer Gefecht gesetzt und wenn die Möglichkeit einer Bestimmung und dadurch einer unendlichen Zuschreibung des Mannigfaltigen zu einer kategoriellen Einheit gestört wird, das Selbstgefühl als naiver Selbstbezug erhalten bleibt.

Dieser naive und basale Selbstbezug ist in meiner Lesart wesentlich für die Kontinuität eines reflexiven Selbstbewusstseins. Das Selbstgefühl fungiert in diesem Sinne als Übergangsmöglichkeit zwischen reflektierenden Akten, wenn der gewöhnliche reflektierende Fluss des Bewusstseins unterbrochen wird. Dieses Selbstgefühl ist also der phänomenal-affektive Zugang zu sich selbst. Gleichzeitig ist er aber auch der phänomenal-affektive Zugang zum phänomenalen, d.i. zu dem, was nicht selbst Subjekt ist. Eine ähnliche Auslegung von Kant vertritt Benoist, welcher in Kants Rezeptivität die affektive Passivität des Subjektes als Öffnung für das Gegebene versteht (Benoist, 1996).

Zurück zu den Kategorien

Meine These ist, dass dieser affektive Lokus der Erfahrung offen und flexibel ist. Als ein solcher kann dieser affektive Ort auch als die Möglichkeit zur Dynamisierung der Erfahrung verstanden werden, wobei das Subjekt und seine kognitiven Strukturen sich an das, was nicht selbst Subjekt ist, anpassen und seine Auffassungen erweitern kann. Damit möchte ich zum letzten Abschnitt meiner Arbeit übergehen und mithilfe von Fiona Hughes' Ansatz meine Position weiter profilieren.

10. Zurück zu den Kategorien

Ich habe im Deduktionskapitel kurz Hughes' (2007) Lesart der kantischen Philosophie erwähnt und formuliert, dass diese Lesart einen phänomenologischen Ansatz in der transzendentalen Philosophie zu denken erlaubt. Ich habe auch gesagt, dass ich zu diesem Ansatz zurückkehren werde, um die Erfahrung der Verwunderung zurückzubinden an die Problematik der Kategorien und ihrer Sättigung. Ich möchte also in dieser Sektion darauf eingehen und die Problematik der übermäßigen Erfahrung abschließend abrunden. Ich gebe kurz Hughes' Position wieder und werde hernach anhand ihrer Auslegung der transzendentalen Philosophie meine These klar machen und pointiert die Bedeutung der Gegebenheit sowie der Möglichkeit einer damit verbundenen Reflexion hervorheben.

„Through the progressive development of his argument, Kant gradually approaches a point at which the a priori structures – which are, indeed, initiated by the mind – come to grasp the genuinely extramental. This process entails setting the initiating conditions, both conceptual and aesthetic, in relation to the affective condition of experience. The aesthetic forms are particularly crucial because they provide the point of access to an affective given.” (Hughes, 2007, s. 95).

Hughes beschreibt hier einen Vorgang des Erfahrens in ähnlicher Form wie Marion, aber in umgekehrter Weise. Das Gegebene ist anerkannt, aber als ein solches, welches subjektiver Formen bedarf, um bestimmbar zu sein. Dabei wird das Gegebene von den subjektiven Bedingungen zur Sichtbarkeit geführt und seine Erscheinung von den subjektiven Vermögen bestimmt. Hier befindet sich aber der Wendepunkt. Als Erfordernisse der Bestimmbarkeit des Gegebenen sind die formalen Bedingungen der Erkenntnis für Marion zweitrangig. Sie sind vom Gegebenem ausgelöst als seine Auslegung, welche vom Gegebenen ausgehen soll und nicht umgekehrt. Meine Position möchte zwischen den beiden Auslegungen vermitteln, wobei ich der Meinung bin, dass sie mit Marion kompatibel ist.

Meine These lautet: Das Subjekt hat eine eigene strukturelle Verfassung, welche aber keine endgültige und statische ist, sondern eine dynamisch-genetische, die sich im Dialog mit dem

Zurück zu den Kategorien

Gegebenen anpasst und entwickelt. Damit ist gemeint, dass das Subjekt immer vom Gegebenen motiviert wird, an sich zu arbeiten, um seine ganze Phänomenalität empfangen zu können. Diese Forderung zeigt sich aber als das Erscheinen des Gegebenen selbst und das Bewusstwerden des Subjektes, dass die Bestimmung dieses Erscheinens perspektivistisch bleibt, d.i. dass das Phänomen nicht endgültig und vollkommen erfasst wurde. Diesen Vorgang habe ich im Fall der Verwunderung dargestellt und damit meine Position gegenüber phänomenalen Möglichkeiten formuliert. Diese Position könnte m.E. sowohl eine kantische als auch eine Marion'sche Sicht annehmen und die Möglichkeit der objektiven Bestimmung mit der Erweiterung der Phänomenalität versöhnen.

Meine Stellungnahme ist aber auch mit Hughes kompatibel, weil auch sie die Erfahrung dialogisch versteht: „Knowledge arises as a process of negotiation between mind and world“ (Hughes, 2007, s. 95), wobei sich diese Verhandlung im Synthetisieren manifestiert, welches die Aufnahme des Gegebenen in formellen Strukturen bezeichnet. Diese Verhandlung habe ich in dieser Arbeit als widerstehende Hermeneutik bezeichnet, wobei der Widerstandsbegriff sich auf das kognitive Verhältnis zu einem Gegebenen bezieht. Wir sehen jetzt mit Hughes und nach der Analyse der Verwunderung, dass dieser Widerstand als ein Dialog oder vielmehr als eine Verhandlung verstanden werden kann, welche im Falle einer Sättigung immer unzureichend bleibt. Diese Unzulänglichkeit der Verhandlung referiert auf das Gegebene als Gegebenes. Diese Position möchte ich hier weiteren Halt verleihen.

Dies nehme ich vor mit Hughes' Beschreibung der Aufnahme eines Gegebenen im formellen Bereich und verbunden mit meiner Interpretation der Verwunderung. Ich bin der Meinung, dass diese Lesart für die Möglichkeit eines Gegebenen spricht sowie für die Möglichkeit einer Reflexion gegenüber diesem:

„Kant's transcendental turn is necessarily committed to a material given, and, at the same time, to the position that the latter can be viewed not only empirically but also from the standpoint of transcendental reflection that reveals the unformed element within experience.“ (Hughes, 2007, s. 98-9).

Hughes spricht hier von Kants Unterscheidung zwischen der Materie einer Erscheinung und ihrer Form. Die Materie ist der Grad der Erfüllung mit Realität, den eine Vorstellung aufweist. Dabei ist Hughes zufolge die reflektierte Stellungnahme des Subjektes zum empirischen Inhalt – d.i. das, was nicht selbst Form ist – gemeint. Materie ist als Zugang zu unserer Affizierung gedacht, welche nur an den Grenzen unserer Erfahrung möglich ist, da sie sich selbst in der Erfahrung befindet, aber nicht von der Erfahrung, d.i., nicht vom Subjekt, eingewirkt ist. Zu

Zurück zu den Kategorien

klären, wie diese Stellungnahme stattfindet und wie die Materie zur Erfüllung einer Form gelangt, ist ihrer Meinung nach die Aufgabe der transzendentalen Philosophie:

„While only formed entities can be known, transcendental philosophy must face the question of the limits of experience and it does so insofar as it addresses the point at which matter becomes accessible to us. The transcendental turn entails that this event of affection does not happen outside of experience, but rather at its limits. The event of the emergence of a thing for consciousness is usually simply assumed by us, even insofar as we are philosophers.” (Hughes, 2007, s. 99).

Dieser Punkt ist in meinen Augen wesentlich. Im normalen Fall eines kognitiven Prozesses besteht dieser Vorgang ohne Hindernisse. Im Fall des Erhabenen und vor allem der Verwunderung ist das Subjekt primär mit dem empirischen Gegebenen beschäftigt, ohne dass ihm ein entsprechendes Allgemeines vorläge. Nichtsdestotrotz kann das Subjekt mit dem Gegebenen reflektierend umgehen, was die doppelte Struktur noch interessanter macht. Das Gegebene beschäftigt das Subjekt im Fall einer Sättigung vollkommen, aber diese Beanspruchung führt nicht zu einer blinden Illusion, sondern einer Reflexion über das Gegebene und seine Relation zu den Formen der subjektiven Vermögen. Diese doppelte Struktur ist der Schlüsselpunkt für die Möglichkeit einer Hermeneutik des Überschusses. Die Kraft des Gegebenen wird in der Überlegung nicht verleugnet, sondern verstärkt, indem das Subjekt die Endlichkeit seiner Vermögen erkennt und mit dem Phänomen in einen Dialog eintritt, welcher eine kontinuierliche Hermeneutik erfordert, wobei das Subjekt primär mit dem Gegebenen konfrontiert wird, gleichzeitig aber über seine formale Kompatibilität nachdenken kann. Dieser zweite Schritt erlaubt dann dem Subjekt, das Gegebene in wiederholende Akten zu denken und es als solches zu erfahren.

Ich habe im Deduktionskapitel erwähnt, dass Hughes mit Longuenesse darin übereinstimmt, dass die Sinnlichkeit von der Aktivität der Einbildungskraft und der Synthese – in ihren drei Schritten – durchdrungen ist und dass diese Aktivität der kategorialen Norm entspricht. Deswegen sind die Kategorien auch in der Sinnlichkeit gültig und auf Sinnlichkeit beschränkt. Ich möchte hier detaillierter ein Argument besprechen, welches ein besseres Verständnis davon verschafft, was es in einem kantischen Kontext bedeutet, dass ein Phänomen gegeben ist.

Hughes spricht vom Dialog zwischen Denken und Sinnlichkeit als einem notwendigen Verhältnis. Diese Relation ist notwendig wegen des Charakters des Gegebenen selbst: Denken oder Reflexion ist die Aufnahme eines Nicht-Formalen in das Formale. Diese Aufnahme kann aber als solche nur gedacht werden, wenn ein Gegebenes dazu angenommen wird. Umgekehrt aber kann ein Gegebenes nur dann erfahren werden, wenn es auch als ein möglich reflektiertes

Zurück zu den Kategorien

aufgefasst wird. Diese komplexe Relation wird von Hughes Kant folgend in Zeitbestimmungen ausgedrückt:

“While our intuition allows us to take in something given, the retention of that given over time requires the faculty of imagination.” (Hughes, 2007, s. 125).

Ein Gegebenes in der Zeit aufzubewahren heißt, das Gegebene unter formalen Bedingungen vorzustellen, was wiederum bedeutet, das, was *aufgefasst* wurde, unter Begriffen *zusammenzufassen*. Diese zeitliche Bestimmung repräsentiert die Einheit oder Kompatibilität zwischen der *Auffassung* des Gegebenen in der Apprehension mit der *Reproduktion/Zusammenfassung* dieser Auffassung in einer Vorstellung. Dies ist sowohl für Longuenesse als auch für Hughes ein wichtiges Argument in der Rekonstruktion der transzendentalen Deduktion, und zwar dergestalt, dass der Zusammenhang zwischen der Apprehension und der Synthesis der Reproduktion in der Möglichkeit besteht, Objekte in der Einheit des Bewusstseins zu halten. Da die Einheit des Bewusstseins von den Kategorien ausgedrückt wird, heißt das wiederum, dass die Möglichkeit zeitlich stabile Vorstellungen zu haben von der Gültigkeit der Kategorien in der Sinnlichkeit bedingt ist. Dieses Argument ist an dieser Stelle für mich insofern wichtig, als dass es mir erlaubt, die Kategorien in Bezug auf das Gegebene zu denken.

„In this case the object is present to consciousness and the imagination holds together our fleeting impressions (Eindrücke). The synthesis of apprehension is thus necessarily connected with the synthesis of reproduction, without which there would be no unity in intuition.” (Hughes, 2007, s. 125)

Diese Struktur wird in ihrem höchsten Grad in der Verwunderung verwirklicht, wobei das Gegebene gleichzeitig in der Anschauung präsent ist und mittels der Reflexion in Bewusstsein aufbewahrt wird. Diese ist die Bedingung einer reflexiven Nachbearbeitung, welche zur Möglichkeit einer unendlichen Hermeneutik führt. Ich erinnere daran, dass die Verwunderung vor der Weltwahrnehmung aus dem Konflikt zwischen der *Auffassung* eines Phänomens und seiner *Zusammenfassung* besteht. Wo eine Zusammenfassung nicht möglich ist, wird die Auffassung zwar anschaulich erfahren, aber nicht zu einer Vorstellung gebracht. Dieser Konflikt kann hier nun besser verstanden werden.

Wenn nämlich die Zusammenfassung nicht zur Vollendung gebracht wird, heißt das nicht, dass sie nicht stattfindet und dass das Gegebene nicht zeitlich aufzufassen sei. Sie findet nämlich reflektierend statt, wobei ein Allgemeines, d.i. der Schlüssel zu einer möglichen Zusammenfassung, gesucht wird. Dieser Prozess der Suche ist ein synthetisierender, welche

Zurück zu den Kategorien

aber keine endgültige Form findet. Als synthetisierender Prozess ist er gleichermaßen zeitlich, wobei das Gegebene in seiner Auffassung zeitlich erfahren wird. Die zeitliche Dimension ist aber hier auch eine prozessuale und keine allgemeine und fortdauernde Zeitbestimmung. Dies hieße, dass die Verwunderung eine zeitliche Erfahrung ist, aber keine allgemeine, sondern eine, welche mit dem Affekt und der Zeit des Affektes eng verbunden bleibt und in der sich das Subjekt affektiv zu sich selbst verhält. Ihre Reflexion erlaubt aber auch, allgemeine zeitliche Aspekte und Bestimmungen festzusetzen, welche das Phänomen aber nie zureichend bestimmen, um es als fortdauerndes und stabiles Objekt zu bezeichnen.

Diese dialogische Möglichkeit, affektiv ein Gegebenes in der verlaufenden Zeit aufzubewahren und auf es reflektiv einzugehen, ohne eine endgültige und geschlossene Bestimmung von ihm zu haben, gründet meiner Meinung nach in dem dynamischen Selbstbezug des Subjektes, der vom Selbstgefühl gestiftet ist. Das Selbstgefühl ist nämlich der Ort, wo das Subjekt sich selbst von dem, was nicht selbst Subjekt ist, unterscheiden kann, ohne diese Unterscheidung kognitiv festzustellen. Diese basale und ursprüngliche affektive Relation zu dem Gegebenen und zu sich selbst ermöglicht das Phänomen der Verwunderung, wobei das Subjekt sich eines Gegebenen affektiv bewusst ist und sich diesem gegenüber gleichzeitig reflexiv verhalten kann. Diese dialogische Relation kann sich dann entweder rein affektiv, ästhetisch oder auch epistemisch in weiteren Erfahrungen entfalten.

Schluß

Ich habe diese Arbeit mit der Darstellung einer internen Inkonsistenz der Marion'schen Gegebenheitsphänomenologie bezüglich der Rolle des Subjektes in der Erfahrung eröffnet. Marion wurde nämlich mehrmals vorgeworfen, dass er ein aktiv denkendes Subjekt zugunsten eines völlig passiven opfern muss, um die Möglichkeit einer reinen Gegebenheit zu sichern. Eine Phänomenologie ist aber mit einem absolut passiven Subjekt nicht vereinbar, so Marions Kritiker, da sie primär mit den Erlebnisweisen der Phänomene von einem Subjekt beschäftigt sei. Diese Problemstellung hat meine Zielsetzung dreifach bestimmt: *erstens* habe ich versucht zu zeigen, dass Marions Subjekt kein völlig passives ist, sondern ein solches, welches aktiv empfängt, ohne den Phänomenen transzendente Bedingungen zu imponieren; *zweitens* bin ich der Meinung, dass ein solches Subjekt sich von Marions Bezugnahme auf Kant her rekonstruieren lässt und *drittens* mit Kant erweitert werden kann, wenn Kant ausgehend vom Standpunkt einer ästhetischen Epistemologie gelesen wird.

Diese drei Punkte haben mich zu meiner erweiterten These geführt, die behauptet, dass sich aus der Auseinandersetzung zwischen Kant und Marion ein neuer Ansatz der Erfahrung sich konstruieren lässt, und zwar der Ansatz einer dynamischen Erfahrung, wobei Subjekt und Phänomen die Phänomenalität mit-gestalten. Der Mitgestaltenprozess habe ich weiterhin als kognitiver *Widerstand* des Subjektes einer übermäßigen Anschauung gegenüber interpretiert, welcher nachträglich in einen Dialog zwischen Subjekt und Phänomen mündet, wobei das Subjekt zur Revidierung seiner kognitiven Einstellung gefordert wird, um die Perspektivenreichhaltigkeit des Phänomens zu entdecken.

Diese Problemstellung und die anschließenden Thesen habe ich in drei Teilen folgenderweise untersucht. Der erste und zweite Teil dieser Arbeit behandeln das interpretative Material, das notwendig für den Entwurf meines eigenen Ansatzes erforderlich ist. Der erste Teil bespricht nämlich Marions Gegebenheitsphänomenologie, während der zweite Teil eine ästhetisch-phänomenologische Auslegung von Kants Transzendentalphilosophie liefert. Der dritte Teil schlägt ausgehend von den ersten zwei Teilen erstens eine Lösung für Marions Subjektivitätsproblematik vor und erweitert diesen Lösungsvorschlag, um zweitens den Ansatz einer dynamischen Erfahrung zu entwickeln.

Der erste Teil dieser Arbeit zeigt in Kapitel 1 wie Marion die Zielsetzungen seiner Phänomenologie in Gespräch mit der Philosophie Descartes und Kants definiert. Er ist nämlich daran interessiert, die Philosophie von der Egologie zu befreien, welche der Phänomenalität

Einschränkungen setzt, weil sie den letzten Grund der Phänomene in einem endlichen Bewusstsein definiert. Kapitel 2 zeigt weiterhin, dass Marion den Ausweg aus der Egologie zunächst in Husserls reduktiven Methode sieht, wobei metaphysische Prädikationen aufgehoben werden. Diese Reduktion lässt Marion zufolge die Phänomene sich selbst von sich selbst her zeigen. Damit schließt er sich der Heidegger'schen Definition der Phänomene an und versucht diese als universell zu begründen, indem er gemäß der französischen Tradition der Phänomenologie Ausnahmephänomene untersucht. Diese sollen nämlich zeigen, dass nur Gegebenheit (d.i., dass Phänomene sich zum Erfahren geben, obwohl nicht begrifflich erfassbar) die ganze Breite der Phänomenalität abdecken kann.

Kapitel 3 und 4 haben ferner gezeigt, dass Marions Analyse von Ausnahmephänomenen sowie von der Universalität der Gegebenheit vor allem am Leitfaden der Überwindung von Kants Kategorien durchgeführt wird. Das Hauptresultat der Kapitel 3 und 4 und somit des ersten Teils lautet folgenderweise: 1) Marion beschreibt die Erfahrung einer übermäßigen Anschauung bzw. eines gesättigten Phänomens als Gegen-Erfahrung, 2) da sie als das, was den endlichen Erkenntnisvermögen des Subjektes widersteht, erscheint, 3) Dieser phänomenale Widerstand bewegt das Subjekt dazu, an sich zu arbeiten, d.i., reduktiv vorzugehen, um den Phänomenen gegenüber empfänglicher zu werden. 4) Die Arbeit an sich, um empfänglich zu werden, erlaubt dem Subjekt sich an Phänomene anzupassen, und ihre Abschattungen bzw. bisher ungesehene Perspektiven zu entdecken. Punkte 3 und 4 wurden im Kapitel 5 und 6 als die unendliche Hermeneutik vom *invu* behandelt. Hier wurde auch angedeutet, dass diese Hermeneutik und der Mechanismus des Anpassens deutlicher mit Kants Verwunderungsbegriff erläutert werden kann. Kapitel 7 fasst anschließend die Hauptmomente vom Teil I zusammen.

Der zweite Teil der Arbeit liefert eine ästhetisch-phänomenologisch orientierte Lesart von Kants Transzendentalphilosophie, wobei die Autonomie der jeweiligen Erkenntnisvermögen und die Möglichkeit von nicht-begrifflichen – obwohl reflektierten – Erfahrungen hervorgehoben werden. Kapitel 1 und 2 stellen nämlich die Dualität der transzendentalen Philosophie dar, indem die Notwendigkeit der Empfänglichkeit sowie der Spontaneität des Subjektes aufgezeigt wird. Kapitel 3-5 behandeln weiterhin die streng objektive Seite von Kants Philosophie, wo die Allgemeingültigkeit der Kategorien, d.i. einheitsstiftende Grundbegriffe der Erfahrung, rekonstruiert wird. Kapitel 3-5 weisen nichtsdestotrotz darauf hin, dass sogar Kants strenge kategoriellen Bestimmung aller Phänomene eine affektive bzw. ästhetische Dimension erfordert, vor allem mit Fiona Hughes argumentiert. Dasselbe wird auch in Kapitel 6 bezüglich der Kant'schen Subjektivitätslehre gezeigt. Kapitel 7-8 behandeln letztlich die

nicht-begriffliche bzw. ästhetische Erfahrung bei Kant. Hier wird vor allem die Autonomie der Reflexion und der Einbildungskraft bei Kant betont, welche die vor-begriffliche Möglichkeit einer subjektiv-allgemeinen Erfahrung begründen. Kapitel 9 liefert dann eine detaillierte Zusammenfassung dieser Interpretation von Kant.

Der dritte Teil bringt abschließend die Ergebnisse des ersten und zweiten Teils folgenderweise zusammen:

1.) Genererfahrung besteht bei Marion darin, dass das Phänomen dem Erkenntnisvermögen widersteht und daher nicht als Gegenstand erscheint; 2.) dieser Widerstand ist aber wesentlich durch das Unvermögen charakterisiert, Allgemeinheitsmerkmale im Gegebenen zu identifizieren und sie zu fixieren, um sie durch Subsumierung unter einen Begriff zum Gegenstand zu machen. Diese zwei Punkte implizieren einen dritten: 3) Das Subjekt ist wesentlicher Teil der Manifestierung des Gegebenen, da sich der Widerstand gegen die Gegenstandsbedingungen erst im gescheiterten Versuch einer Vergegenständlichung konstituiert. Dies möchte sagen, dass das Subjekt keine neutrale und völlig passive Instanz ist, sondern dass das Subjekt immer beteiligt ist an der Gegebenheit des Gegebenen. Dieser Umstand lässt sich anhand von Kants Verwunderungsbegriff rekonstruieren, nach dem eine erfahrungswidrige Vorstellung ihrer eigenen Subsumierung widersteht und sich dabei als Unlust manifestiert. Das Gefühl der Unlust ist aber kein unmittelbar Gegebenes, sondern impliziert eine Aktivität des Subjektes bezogen auf das Erkenntnisvermögen. Dies zeigt, wie der Widerstand der Anschauung ihrer Vergegenständlichung gegenüber als Gefühl der Unlust erscheint. Eine solche Beschreibung impliziert gleichzeitig eine Hermeneutik des Subjektes, welche in den weiteren Sektionen von mir als eine widerstehende Hermeneutik bezeichnet wurde. Die Unlust nun führt bei Kant zu weiteren Auseinandersetzungen mit dem Gegebenen, welches nachträglich auch (schrittweise und annähernd) erkannt werden kann. Dies eröffnet ihm die Möglichkeit einer unendlichen Hermeneutik, welche die widerstehende Hermeneutik ergänzt und weiterentwickelt. *Die These des historischen Teils dieser Arbeit besteht in der Beschreibung ebendieser hermeneutischen Dynamik als kognitiver Widerstand.*

Die Bezugnahme auf Kant ermöglicht es mir also, den autonomen Status des Gegebenen zu beschreiben, ohne ein völlig passives Subjekt annehmen zu müssen – wie oft gegen Marion eingewandt wurde. Diese Möglichkeit der Beschreibung kann vor allem im Fall des Weltphänomens abgelesen werden.

Die Verwunderung – so meine systematische These – erlaubt uns die Unbegrenztheit der Welt gefühlsmäßig zu erfahren als die Erfahrung einer Unmöglichkeit im ersten Schritt, gefolgt von der Erfahrung einer Annäherung an die Welt durch eine kontinuierliche Überwindung des Schmerzens oder der Unlust, d.i., durch wiederholende reflektierende Akte, welche das Mannigfaltige kontinuierlich in Reflexion betrachten. *In Verwunderung wird die Welt als Feld der Möglichkeiten erfahren und sogar als offenes Feld der Möglichkeit, in welchem auch die Möglichkeit von Neuem, von Unmöglichem für möglich gehalten wird: wie die Verwunderung uns ebenso zeigt und Kants Aussage, dass im Bewundern das Subjekt dem Übersinnlichen offen ist.*

Diese Erfahrung der Welt in Verwunderung ist möglich, da das Subjekt eine übermäßige Anschauung zuerst als unangenehm empfindet, d.i., als unangemessen, als chaotisch und überfordernd, da seine reflektierenden Urteile die Vorstellung durch habituelle verallgemeinbare Merkmale nicht stabilisieren können. Dieses Gefühl der Unangemessenheit bewegt aber das Subjekt dazu, das Mannigfaltige erneut zu beurteilen und sich mit ihm intensiv auseinanderzusetzen. Dies führt gemäß Kant zu einem Gefühl vom Angenehmen, wobei das Mannigfaltige als subjektiv zweckmäßig beurteilt wird. Diese Zweckmäßigkeit ist nur dann möglich, wenn das Subjekt über das Mannigfaltige projizierend urteilen kann, d.i., nur wenn das Subjekt anhand seiner reflektierenden Urteile – Abstraktion, Vergleich, Assoziation – das Mannigfaltige als mögliche Erfahrung denken kann. Im Falle einer übermäßigen Anschauung bzw. eines Erhabenen bleibt diese Projektion einer möglichen Erfahrung immer nur reflektierend und nie bestimmend, da sie nur auf der subjektiven und reflexiven Beurteilung des Subjektes basiert, welche die kontinuierliche Überwindung der anfänglichen Unlust annähernd oder teleologisch denkt. Dies möchte sagen, dass die Unlust gefolgt von Lust in wiederholenden reflektierenden Akten dem Subjekt ein Gefühl von teleologischer Zweckmäßigkeit bewirkt, welches ihm die Möglichkeit einer affektiven Erfahrung der Welt als Totalität ermöglicht.

Literaturverzeichnis

- Adickes, E. (1895): Ueber die Abfassungszeit der Kritik der reinen Vernunft. In: Kant-Studien, S. 167–185.
- Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie (1970). Freiburg im Breisgau: Herder & Co.
- Alferi, Thomas (2007): "Worüber hinaus Größeres nicht >gegeben< werden kann. Zugl.: Freiburg, Univ., Diss., 2005/2006. Alber, Freiburg, Br., München.
- Alferi, Thomas (2013): „...Die unfasslichkeit der uns übersteigend-zuvorkommenden Liebe Gottes...“ – Von Balthasar als Orientierung für Marion. In: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Jean-Luc Marion und Benjamin Baumann (Hg.): Jean-Luc Marion. Studien zum Werk. Dresden: Verl. Text & Dialog.
- Allais, Lucy (2007): Kant's idealism and the secondary quality analogy. In: Journal of the History of Philosophy 45 (3), S. 459–484.
- Allais, Lucy (2015): Manifest reality. Kant's idealism and his realism. First edition. Oxford: Oxford University Press. Online verfügbar unter <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&AN=1045441>.
- Allison, Henry E. (2004): Kant's transcendental idealism. Rev. and enl. ed. New Haven, London: Yale Univ. Press.
- Alvis, Jason W. (2016): Marion and Derrida on The Gift and Desire: Debating the Generosity of Things. Cham: Springer International Publishing (85).
- Ameriks, Karl (1997): Kant and the self: a retrospective. In: David E. Klemm und Günter Zöller (Hg.): Figuring the self. Subject, absolute, and others in classical German philosophy. Albany: State Univ. of New York Press (SUNY series in philosophy), S. 55–72.
- Anderson, R. Lanier (2015): The poverty of conceptual truth. Kant's analytic/synthetic distinction and the limits of metaphysics. First edition. Oxford: Oxford University Press.
- Aquinas, Thomas (1929): Scriptum super libros sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis. Herausgegeben v. P. Mandonnet: Lethielleux.
- Aquinas, Thomas (2007): De ente et essentia. Lateinisch/Deutsch = Über das Seiende und das Wesen. Herausgegeben v. Wolfgang Kluxen. Freiburg, Br., Basel, Wien: Herder (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, Bd. 7).
- Aristoteles (1890): Metaphysik. Berlin: De Gruyter.

- Avicenna (1977): *Liber De Philosophia prima, sive, Scientia divina I-IV*. Louvain, Leiden: Peeters; Brill.
- Badiou, Alain; Kamecke, Gernot (2005): *Das Sein und das Ereignis*. 1. Aufl. Berlin: Diaphanes (Transpositionen, 9).
- Baum, Manfred (1986): *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie. Unters. zur Kritik der reinen Vernunft*. Königstein/Ts.: Hain bei Athenäum.
- Baum, Manfred (1987): THE B-DEDUCTION AND THE REFUTATION OF IDEALISM. In: *The Southern Journal of Philosophy* 25 (S1), S. 89–107. DOI: 10.1111/j.2041-6962.1987.tb01654.x.
- Baumann, Benjamin (2013): Jean-Luc Marion und die Überwindung der Störung durch die Welt. In: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Jean-Luc Marion und Benjamin Baumann (Hg.): *Jean-Luc Marion. Studien zum Werk*. Dresden: Verl. Text & Dialog.
- Baumann, Charlotte (2017): Kant, Neo-Kantians, and Transcendental Subjectivity. In: *European Journal of Philosophy* 25 (3), S. 595–616. DOI: 10.1111/ejop.12162.
- Baumanns, P. (1991): Kants transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe (B). Ein kritischer Forschungsbericht. Zweiter Teil. In: *Kant-Studien* 82 (4), S. 436–455.
- Baumanns, P. (1992): Kants transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe (B). Ein kritischer Forschungsbericht. Dritter Teil. In: *Kant-Studien* 83 (1), S. 60–83.
- Baumanns, Peter (1991): Kants transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe (B). Ein kritischer Forschungsbericht. Erster Teil. In: *Kant-Studien* 82 (3), S. 329–348.
- Baumanns, Peter (1992): Kants transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe (B). Ein kritischer Forschungsbericht. Vierter Teil. In: *Kant-Studien* 83 (2), S. 185–207.
- Beck, Lewis White (1955): Can Kant's synthetic Judgment be made analytic? In: *Kant-Studien* 47 (1-4), S. 168.
- Benoist, Jocelyn (1996): *Kant et les limites de la synthèse. Le sujet sensible*. Zugl.: Paris, Univ., Diss., 1994. 1. éd. Paris: Presses Univ. de France (Épiméthée).
- Benoist, Jocelyn (2001): *L'idée de phénoménologie*. Paris: Beauchesne (Le grenier à sel).
- Benoist, Jocelyn (2003): L'écart plutôt que l'excédent. In: *Philosophie : revue trimestrielle* (78), S. 77–93.
- Berg, Jan (2014): *Die theoretische Philosophie Kants. Unter Berücksichtigung der Grundbegriffe seiner Ethik*. 1. Auflage. Hg. v. Eckhart Holzboog. Stuttgart: Frommann-Holzboog (problemata, 155).
- Bernet, Rudolf; Kern, Iso; Marbach, Eduard (1989): *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Meiner.

- Biemel, Walter (1950): Husserls Encyclopaedia-Britannica-Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu. In: Tijdschrift voor Filosofie (12).
- Blasche, Siegfried (1985): Das Verhältnis der beiden Argumentationsschritte der transzendentalen Deduktion von Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘ (B). In: Volker Gerhardt (Hg.): Wahrheit und Begründung. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Bogost, Ian (2012): Alien phenomenology, or, What it's like to be a thing. Minneapolis: University of Minnesota Press (Posthumanities). Online verfügbar unter <http://site.ebrary.com/lib/uniregensburg/Doc?id=10582874>.
- Bowman, Brady (2011): A Conceptualist Reply to Hanna's Kantian Non-Conceptualism. In: International Journal of Philosophical Studies 19 (3), S. 417–446.
- Brandt, Reinhard (1991): Die Urteilstafel. Kritik der reinen Vernunft A 67-76;B 92-101. Hamburg: Felix Meiner Verlag (Kant-Forschungen, 4).
- Brandt, Reinhard (1999): Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798). Hamburg: Meiner (Kant-Forschungen, 10).
- Brassier, Ray (2007): Nihil unbound. Enlightenment and extinction. Basingstoke: Palgrave Macmillan. Online verfügbar unter <http://lib.myilibrary.com?id=184455>.
- Bröcker, Walter (1970): Kant über Metaphysik und Erfahrung. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Burch, Matthew I. (2010): Blurred vision: Marion on the 'possibility' of revelation. In: Int J Philos Relig 67 (3), S. 157–171. DOI: 10.1007/s11153-010-9226-9.
- Caimi, Mario (2012): The logical structure of time according to the chapter on the Schematism. In: Kant-Studien 103 (4). DOI: 10.1515/kant-2012-0031.
- Canullo, Carla (2004): La fenomenologia rovesciata. Percorsi tentati in J.-L. Marion, M. Henry e J.-L. Chrétien. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Caputo, John D.; Scanlon, Michael J. (Hg.) (1999): God, the gift, and postmodernism. Bloomington, IN: Indiana Univ. Press (The Indiana series in the philosophy of religion).
- Clark, Christopher M. (2013): The sleepwalkers. How Europe went to war in 1914. London: Penguin.
- Cleve, James (1987): Comments on Paul Guyer's "the failure of the b-deduction". In: Southern Journal of Philosophy 25 (S1), S. 85–87.
- Cohen, Alix (2013): Kant on the Possibility of Ugliness. In: British Journal of Aesthetics 53 (2), S. 199–209.
- Cristin, Renato (Hg.) (1999): Edmund Husserl, Martin Heidegger - Phänomenologie (1927). Berlin: Duncker und Humblot (Philosophische Schriften, 34).

- Crowell, Steven (2011): Husserlian Phenomenology. In: Hubert L. Dreyfus und Mark A. Wrathall (Hg.): *A Companion to Phenomenology and Existentialism*. 1., Auflage. New York, NY: John Wiley & Sons (Blackwell Companions to Philosophy).
- Daval, Roger (1951): *La Métaphysique de Kant Perspectives Sur la Métaphysique de Kant d'Après la Théorie du Schématisme*: Presses Universitaires de France (9).
- Degen, Andreas (2017): *Ästhetische Faszination. Die Geschichte einer Denkfigur vor ihrem Begriff*. Berlin/Boston: De Gruyter (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte, v.87 (321)). Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=4851880>.
- Derrida, J.; Marion, Jean-Luc (1999): *On the Gift*. In: John D. Caputo und Michael J. Scanlon (Hg.): *God, the gift, and postmodernism*. Bloomington, IN: Indiana Univ. Press (The Indiana series in the philosophy of religion).
- Derrida, Jacques; Liebsch, Burkhard (1996): *Falschgeld. Zeit geben I*. In: *Philosophisches Jahrbuch* 103 (2), S. 196.
- Descartes, René (2018): *Die Passionen der Seele. Jubiläumsausgabe zum 150jährigen Bestehen der "Philosophischen Bibliothek"*. Hg. v. Christian Wohlers. Hamburg: Felix Meiner Verlag (Philosophische Bibliothek, Band 663).
- Di Giovanni, George (1980): *Paragraphs 20 and 26 of the Transcendental Deduction (Second Edition of the Critique)*. In: *Idealistic Studies* (10), S. 131–145.
- Diekhans, Jonas (2013): *Das saturierte Phänomen*. In: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Jean-Luc Marion und Benjamin Baumann (Hg.): *Jean-Luc Marion. Studien zum Werk*. Dresden: Verl. Text & Dialog.
- Dolar, Mladen (2016): *Anamorphosis*. In: *Journal of the Circle for Lacanian Ideology Critique*.
- Dreyfus, Hubert L.; Wrathall, Mark A. (Hg.) (2011): *A Companion to Phenomenology and Existentialism*. 1., Auflage. New York, NY: John Wiley & Sons (Blackwell Companions to Philosophy).
- Dryer, D. P. (1966): *Kant's Solution for Verification in Metaphysics*: Toronto, University of Toronto Press (71).
- Düsing, Klaus (1983): *Constitution and Structure of Self-Identity: Kant's Theory of Apperception and Hegel's Criticism*. In: *Midwest Stud Philos* 8 (1), S. 409–431. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1983.tb00478.x.
- Emad, Parvis (2013): "History" and "Nothingness" in Heidegger and Nietzsche. *Learning from Beiträge*. Szeged, Budapest, Frankfurt, M., Münster, Miami, Fla.: Soc. Philosophia Classica (Existentia : [...], Supplementa, Vol. 3).

- Emad, Parvis (2013): "History" and "Nothingness" in Heidegger and Nietzsche. Learning from Beiträge. Szeged, Budapest, Frankfurt, M., Münster, Miami, Fla.: Soc. Philosophia Classica (Existentia : [...], Supplementa, Vol. 3).
- Emundts, Dina (Hg.) (2013): Self, World, and Art. Metaphysical Topics in Kant and Hegel. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Fabbianelli, Faustino; Luft, Sebastian (Hg.) (2014): Husserl und die klassische deutsche Philosophie. Cham: Springer International Publishing (212).
- Falque, Emmanuel (2003): Phénoménologie de l'extraordinaire. In: Philosophie 78 (3), S. 52–76. DOI: 10.3917/phil.078.0052.
- Faulconer, James E. (Hg.) (2003): Transcendence in philosophy and religion. Bloomington: Indiana Univ. Press (Indiana series in the philosophy of religion).
- Ferrarin, Alfredo (1995): Construction and Mathematical Schematism Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition. In: Kant-Studien 86 (2). DOI: 10.1515/kant.1995.86.2.131.
- Fink-Eitel, Hinrich (1978): Kants transzendente Deduktion der Kategorien als Theorie des Selbstbewußtseins. In: Zeitschrift für philosophische Forschung (32), S. 211–238.
- Foessel, M. (2018): Analytik des Erhabenen. In: Otfried Höffe (Hg.): Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft. 2., überarbeitete Auflage. Berlin, Boston: De Gruyter (Klassiker auslegen, Band 33).
- Förster, Eckart (2017): Die 25 Jahre der Philosophie. Eine systematische Rekonstruktion. 3rd ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (Klostermann RoteReihe, v.51). Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=5210660>.
- Fricke, Martin Francisco (2008): Henrich on Kant's Transcendental Deduction of the Categories. In: Valerio Rohden, Ricardo R. Terra, Guido A. de Almeida und Margit Ruffing (Hg.): Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses. Berlin, New York: Walter de Gruyter, S. 221–232.
- Gäbe, Lüder (1954): Die Paralogismen der reinen Vernunft in der ersten und in der zweiten Auflage von Kants Kritik. Diss. Marburg.
- Gadamer, H. G. (1963): Die phänomenologische Bewegung. In: Philosophische Rundschau (11:1).
- Gerhardt, Volker (Hg.) (1985): Wahrheit und Begründung. Würzburg: Königshausen und Neumann.

- Gerhardt, Volker (Hg.) (2001): Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses. Kant-Gesellschaft; International Kant Congress. Berlin, New York: De Gruyter.
- Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara; Marion, Jean-Luc; Baumann, Benjamin (Hg.) (2013): Jean-Luc Marion. Studien zum Werk. Dresden: Verl. Text & Dialog.
- Ginsborg, Hannah (1991): On the key to Kant's critique of taste. In: *Pacific Philosophical Quarterly* 72 (4), S. 290–313.
- Ginsborg, Hannah (2016): The role of Taste in Kant's theory of cognition. London, New York: Routledge Taylor & Francis Group (Routledge Library Editions, volume 4).
- Ginsborg, Hannah (2017): In Defence of the One-Act View: Reply to Guyer. In: *The British Journal of Aesthetics* 57 (4), S. 421–435. DOI: 10.1093/aesthj/ayx027.
- Gloy, Karen (2008): *Philosophiegeschichte der Zeit*. Paderborn: Fink.
- Godlove, Terry F. (2011): Hanna, Kantian Non-Conceptualism, and Benacerraf's Dilemma. In: *International Journal of Philosophical Studies* 19 (3), S. 447–464. DOI: 10.1080/09672559.2011.595195.
- Gondek, Hans-Dieter; Tengelyi, László (2011): *Neue Phänomenologie in Frankreich*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1974).
- Gorgone, Sandro (2013): Idol und Ikone. In: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Jean-Luc Marion und Benjamin Baumann (Hg.): Jean-Luc Marion. Studien zum Werk. Dresden: Verl. Text & Dialog.
- Greenberg, Robert (2001): *Kant's Theory of A Priori Knowledge*: Pennsylvania State University Press (443).
- Greisch, Jean (1991): L'herméneutique dans la « phénoménologie comme telle » Trois questions à propos de Réduction et Donation. In: *Revue de Métaphysique et de Morale* 96 (1), S. 43–63. Online verfügbar unter www.jstor.org/stable/40903140.
- Griffith, Aaron M. (2012): Perception and the Categories: A Conceptualist Reading of Kant's Critique of Pure Reason. In: *European Journal of Philosophy* 20 (2), S. 193–222. DOI: 10.1111/j.1468-0378.2010.00404.x.
- Grondin, Jean (1999): La tension de la donation ultime et de la pensée herméneutique de l'application chez Jean-Luc Marion. In: *Dialogue* 38 (3), S. 547–560. DOI: 10.1017/S0012217300046898.
- Gschwandtner, Christina M. (2008): *Reading Jean-Luc Marion. Exceeding metaphysics*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press (Indiana series in the philosophy of religion).

- Gschwandtner, Christina M. (2014): *Degrees of Givenness. On Saturation in Jean-Luc Marion*.
 Bloomington, IN: Indiana University Press (Indiana series in the philosophy of religion).
 Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=2089415>.
- Guyer, Paul (1979): *Kant and the Claims of Taste*: Cambridge University Press (2).
- Guyer, Paul (1980): Kant on Apperception and A Priori Synthesis. In: *American Philosophical Quarterly* (205 – 212).
- Guyer, Paul (2004): Beauty, freedom and morality. Kant's lectures on anthropology and the development of his aesthetic theory. In: *Essays on Kant's anthropology*. Cambridge [u.a.]: Cambridge Univ. Press, S. 135–163.
- Haering, Theodor, Sternberg, K. (1911): Der Duisburg'sche Nachlass und Kants Kritizismus um 1776. In: *Kant-Studien* 16 (1-3). DOI: 10.1515/kant-1911-0113.
- Haering, Theodor; Kant, Immanuel (1910): *Der Duisburg'sche Nachlass und Kant Kritizismus um 1775*. Tübingen. Online verfügbar unter <https://dds.crl.edu/crldelivery/17454>.
- Han, Beatrice (2003): Transcendence and the Hermeneutic Circle: Some Thoughts on Marion and Heidegger. In: James E. Faulconer (Hg.): *Transcendence in philosophy and religion*. Bloomington: Indiana Univ. Press (Indiana series in the philosophy of religion).
- Hanna, Robert (2005): Kant and Nonconceptual Content. In: *European Journal of Philosophy* 13 (2), S. 247–290. DOI: 10.1111/j.0966-8373.2005.00229.x.
- Hanna, Robert (2008): Kantian non-conceptualism. In: *Philos Stud* 137 (1), S. 41–64. DOI: 10.1007/s11098-007-9166-0.
- Hart, Kevin; Marion, Jean-Luc (Hg.) (2007): *Counter-experiences. Reading Jean-Luc Marion*. Notre Dame, Ind.: Univ. of Notre Dame Press.
- Heidegger, Martin (1967): *Vorträge und Aufsätze*. 3. Aufl. Pfullingen: Günther Neske.
- Heidegger, Martin (1997): *Platons Lehre von der Wahrheit*. 4., durchges. Aufl. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, Martin (2001): *Sein und Zeit*. 18. Aufl., unveränd. Nachdr. der 15., an Hand der Gesamtausg. durchges. Aufl. mit den Randbemerkungen aus dem Handex. des Autors im Anh. Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, Martin (2014): *Identität und Differenz*. 14. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Heidegger, Martin (2014): *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Hg. v. Günther Neumann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH. Online verfügbar unter <http://www.schweitzer.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=1357279>.
- Heidegger, Martin (2017): *Vom Ereignis*. Beijing: The Commercial Press.

- Heidegger, Martin (2018): *Metaphysik und Nihilismus*. 2., durchgesehene Auflage. Hg. v. Hans-Joachim Friedrich. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (Gesamtausgabe Unveröffentlichte Abhandlungen, Vorträge, Gedachtes, 4).
- Heidegger, Martin (Hg.) (2010): *Kant und das Problem der Metaphysik*. 7. Aufl. Frankfurt, M.: Klostermann (Klostermann Rote Reihe, 35).
- Heidegger, Martin; Herrmann, Friedrich Wilhelm von (2015): *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (Klostermann RoteReihe, v.73). Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=2060845>.
- Heidegger, Martin; Herrmann, Friedrich-Wilhelm von (Hg.) (1989): *Beiträge zur Philosophie. (vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Klostermann (Gesamtausgabe Unveröffentlichte Abhandlungen, Vorträge, Gedachtes, 2).
- Heidegger, Martin; Herrmann, Friedrich-Wilhelm von (Hg.) (2005): *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. 1. - 2. Tsd. Frankfurt am Main: Klostermann (Klostermann-Seminar, 16).
- Heidemann, Dietmar (2019): Arguments for non-conceptualism in kant's third critique. In: *Verifiche: Rivista Trimestrale di Scienze Umane* 48.
- Heimsoeth, Heinz (1956): *Studien Zur Philosophie Immanuel Kants Metaphysische Ursprünge Und Ontologische Grundlagen*. Kölner Universitäts-Verlag.
- Held, Klaus (2007): Phenomenology of 'Authentic Time' in Husserl and Heidegger 1. In: *International Journal of Philosophical Studies* 15 (3), S. 327–347. DOI: 10.1080/09672550701445191.
- Henrich, Dieter (1967): *Fichtes ursprüngliche Einsicht*. Frankfurt M.: Klostermann (Wissenschaft und Gegenwart, H. 34).
- Henrich, Dieter (1976): *Identität und Objektivität. E. Unters. über Kants transzendente Deduktion ; vorgetragen am 9. November 1974*. Heidelberg: Winter (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Jg. 1976, Abh. 1).
- Henry, Michel (1963): *L'essence de la manifestation*. Paris: Presses Univ. de France (Épiméthée).
- Henry, Michel (2009): Destruction ontologique de la critique kantienne du paralogisme de la psychologie rationnelle. In: *Studia Phaenomenologica* 9 (-1), S. 17–53. DOI: 10.7761/SP.9.17.
- Höffe, Otfried (2011): *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*. 1. Aufl. München: Beck (Beck'sche Reihe, 1972).

- Höffe, Otfried (Hg.) (2018): Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft. Walter de Gruyter GmbH & Co. KG. 2., überarbeitete Auflage. Berlin, Boston: De Gruyter (Klassiker auslegen, Band 33). Online verfügbar unter http://www.degruyter.com/search?f_0=isbnissn&q_0=9783110571844&searchTitles=true.
- Horner, Robyn (2005): Jean-Luc Marion. A theo-logical introduction. Aldershot: Ashgate.
- Hubbard, Kyle (2011): The Unity of Eros and Agape. In: *Essays in Philosophy* 12 (1), S. 130–146. DOI: 10.5840/eip201112121.
- Hughes, Fiona (2007): Kant's aesthetic epistemology. Form and world. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.
- Husserl, Edmund (1975): *Husserliana*. [Neudr.]. Hg. v. Elmar Holenstein. Dordrecht: Springer.
- Husserl, Edmund (2004): Analyses concerning passive and active synthesis. In: *Husserl Studies* 20 (2), S. 135–159.
- Iber, Christian (Hg.) (1998): Selbstbesinnung der philosophischen Moderne. Beiträge zur kritischen Hermeneutik ihrer Grundbegriffe. Cuxhaven, Dartford: Junghans (Hochschulschriften Philosophie, Bd. 36).
- Irrlitz, Gerd (2015): *Kant-Handbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Jacobs, Brian, und Kain, Patrick (2004): *Essays on Kant's anthropology*. Cambridge [u.a.]: Cambridge Univ. Press.
- Janicaud, Dominique (2000): Phenomenology and the "theological turn". The French debate. 1. ed. New York: Fordham Univ. Press (*Perspectives in continental philosophy*, 15). Online verfügbar unter <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0630/00042967-d.html>.
- Jansen, Julia (2014): Taking a Transcendental Stance. Anti-Representationalism and Direct Realism in Kant and Husserl. In: Faustino Fabbianelli und Sebastian Luft (Hg.): *Husserl und die klassische deutsche Philosophie*. Cham: Springer International Publishing (212).
- Jones, Tamsin (2011): *A genealogy of Marion's philosophy of religion. Apparent darkness*. Bloomington: Indiana University Press (Indiana series in the philosophy of religion). Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=670266>.
- Kant, Immanuel (2017?): *Der Streit mit Johann August Eberhard*. Hg. v. Marion Lauschke und Manfred Zahn. Hamburg: Felix Meiner Verlag (Philosophische Bibliothek, Band 481). Online verfügbar unter <http://www.meiner.de>.

- Kant, Immanuel (ca. 2003): Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Studienausg., Nachdr. der Ausg. 1968; Unveränd. photomechan. Abdr. des Textes der von der Preußischen Akad. der Wiss. 1902 begonnenen Ausg. von Kants gesammelten Schriften. Berlin: De Gruyter.
- Kant, Immanuel; Pollok, Konstantin (2017): Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Hamburg: Felix Meiner Verlag (Philosophische Bibliothek, v.508).
 Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=5091250>.
- Kaulbach, Friedrich (1965): Der philosophische Begriff der Bewegung. Studien zu Aristoteles, Leibniz und Kant. Köln: Böhlau (Münstersche Forschungen, 16).
- Kaulbach, Friedrich (1981): Philosophie als Wissenschaft. Eine Anleitung zum Studium von Kants Kritik der reinen Vernunft in Vorlesungen. Hildesheim: Gerstenberg.
- Kaulbach, Friedrich (1982): Immanuel Kant. 2., durchgesehene Auflage, im Original erschienen 1982. Berlin, New York: De Gruyter (Sammlung Göschen, 2221). Online verfügbar unter <http://www.reference-global.com/doi/book/10.1515/9783110850659>.
- Kearney, Richard (2004): Debates in continental philosophy. Conversations with contemporary thinkers. 1st ed. New York: Fordham University Press (Perspectives in continental philosophy, no. 37). Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/10.2307/j.ctt13x05cp>.
- Kerkmann, Jan (2019): Dikē und Physis. Philosophische Studien zu einer Schlüsselkonstellation bei Heidegger, Nietzsche und Heraklit : mit einem Ausblick auf Marc Aurel. Baden-Baden: Tectum Verlag (Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum-Verlag : [...], Reihe Philosophie, Band 37).
- Kern, Iso (1964): Husserl und Kant. E. Unters. über Husserls Verhältnis zu Kant u. zum Neukantianismus. Photomechan. Nachdr. Den Haag (Phaenomenologica, 16).
- Khurana, Thomas (2012): Idee der Welt. Zum Verhältnis von Welt und Bild nach Kant. In: Soziale Systeme 18, S. 94–118.
- Klemm, David E.; Zöller, Günter (Hg.) (1997): Figuring the self. Subject, absolute, and others in classical German philosophy. Albany: State Univ. of New York Press (SUNY series in philosophy).
- Klemme, Heiner F. (1996): Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Hamburg: Meiner (Kant-Forschungen, 7).
- Koch, Anton Friedrich (2004): Subjekt und Natur. Zur Rolle des "ich denke" bei Descartes und Kant. Paderborn: Mentis.

- Krijnen, Christian (2014): Gegenstandskonstitution bei Husserl und in der klassischen deutschen Philosophie: eine problemgeschichtliche Deutungslinie. In: Faustino Fabbianelli und Sebastian Luft (Hg.): Husserl und die klassische deutsche Philosophie. Cham: Springer International Publishing (212).
- Krüger, Lorenz (1970): Wollte Kant die Vollständigkeit seiner Urteilstafel beweisen? In: Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie. Freiburg im Breisgau: Herder & Co, S. 511–512.
- Kühn, Rolf (2003): Radikalisierte Phänomenologie. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien: Lang (Reihe der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie, Bd. 8).
- Lacan, Jacques; Sheridan, Alan; Miller, Jacques-Alain (2004): The four fundamental concepts of psycho-analysis. London: Karnac Books. Online verfügbar unter <http://site.ebrary.com/lib/alltitles/docDetail.action?docID=10477653>.
- Lask, Emil (1924): Gesammelte Schriften. Tübingen: Mohr.
- Longuenesse, Béatrice (1998): Kant and the capacity to judge. Sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of pure reason. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- Longuenesse, Béatrice (2005): Kant on the human standpoint. Cambridge: Cambridge Univ. Press (Modern European philosophy).
- Longuenesse, Béatrice (2017): I, me, mine. Back to Kant, and back again. First edition. Oxford, New York, NY: Oxford University Press.
- Mackinlay, Shane (2004): Eyes Wide Shut: A Response to Jean-Lus Marion's Account of the Journey to Emmaus. In: Modern Theology (20:3).
- Mackinlay, Shane (2010): Interpreting excess. Jean-Luc Marion, saturated phenomena, and hermeneutics. 1st edition. New York: Fordham University Press (Perspectives in continental philosophy). Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/10.2307/j.ctt13x04gr>.
- Maimonides, Moses (1995): Führer der Unschlüssigen. [2. Aufl.]. Hamburg: F. Meiner (Philosophische Bibliothek, 184).
- Marion, Jean-Luc (1986): Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théo-logie dans la pensée cartésienne. 1re édition. Paris: Presses Univ. de France (Épiméthée Essais Philosophiques).
- Marion, Jean-Luc (1989): L' idole et la distance. 5 études. Paris: Grasset (Figures).

- Marion, Jean-Luc (1989): Réduction et donation. Recherches sur Husserl Heidegger et la phénoménologie. 1. éd. Paris: Pr. Univ. de France (Épiméthée).
- Marion, Jean-Luc (1991): Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création de vérités éternelles et fondement. Éd. corr. et complétée. 1 éd. Paris: Quadrige (Quadrige, 135).
- Marion, Jean-Luc (1993): Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotelien dans les Regulae. 2.éd. rev. et augm., 2.tir. Paris: Libr. Philosophique J. Vrin (Bibliothèque d'histoire de la philosophie Nouv. ser).
- Marion, Jean-Luc (2008): The visible and the revealed. 1st ed. New York: Fordham University Press (Perspectives in continental philosophy). Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/10.2307/j.ctt1c5ck6r>.
- Marion, Jean-Luc (2009): Die Wiederaufnahme der Gegebenheit durch Husserl und Heidegger. In: Günter Figal und Hans-Helmuth Gander (Hg.): Heidegger und Husserl. Neue Perspektiven. Frankfurt am Main: Klostermann (Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft, 9).
- Marion, Jean-Luc (2010): Certitudes négatives. Paris: Grasset (Figures).
- Marion, Jean-Luc (2010): The crossing of the visible. Stanford, Calif: Stanford University Press (Cultural Memory in the Present). Online verfügbar unter <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=1375506>.
- Marion, Jean-Luc (2011): The reason of the gift. 1. publ. Charlottesville: Univ. of Virginia Press (The Richard lectures for, 2008). Online verfügbar unter <http://site.ebrary.com/lib/alltitles/docDetail.action?docID=10532078>.
- Marion, Jean-Luc (2014): Gott ohne Sein. Hg. v. Karlheinz Ruhstorfer. Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh.
- Marion, Jean-Luc (2015): Gegeben sei. Entwurf einer Phänomenologie der Gegebenheit. Deutsche Erstausgabe. Freiburg, München: Verlag Karl Alber (Eichstätter philosophische Studien, 2).
- Marion, Jean-Luc (2016): Reprise du donné. 1re édition : 2016, juin. Paris: puf (Épiméthée).
- Marion, Jean-Luc (2016b): Givenness and revelation. First edition. Oxford, New York: Oxford University Press. Online verfügbar unter <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&AN=1163215>.
- Marion, Jean-Luc (2018): On Descartes' passive thought. The myth of Cartesian dualism. Chicago, London: The University of Chicago Press.

- Marion, Jean-Luc; Horner, Robyn (2002): *In excess. Studies of saturated phenomena*. New York, NY: Fordham Univ. Press (Perspectives in continental philosophy, 27). Online verfügbar unter <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0733/2002009757-b.html>.
- Marion, Jean-Luc; Kosky, Jeffrey (2012): *In the Self's Place. The Approach of Saint Augustine*. Palo Alto: Stanford University Press (Cultural Memory in the Present). Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=1031944>.
- Marion, Jean-Luc; Kosky, Jeffrey L. (1999): *The Other First Philosophy and the Question of Givenness*. In: *Critical Inquiry* 25 (4), S. 784–800. Online verfügbar unter www.jstor.org/stable/1344103.
- Marion, Jean-Luc; Letzkus, Alwin (2013): *Das Erotische. Ein Phänomen ; sechs Meditationen*. 2. Aufl. Freiburg im Breisgau: Alber.
- Mauss, Marcel (1984): *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Wissenschaft Weißes Programm).
- McDowell, John Henry (2009): *Geist und Welt*. [Nachdr.]. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1528).
- Meillassoux, Quentin; Frommel, Roland (2018): *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz*. Zürich: Diaphanes (Transpositionen). Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=5453352>.
- Michel, Karin (2003): *Untersuchungen zur Zeitkonzeption in Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: De Gruyter (Kantstudien-Ergänzungshefte, 145). Online verfügbar unter <http://www.degruyter.com/doi/book/10.1515/9783110890372>.
- Miller, Adam S. (2008): *Badiou, Marion, and St Paul. Immanent grace*. London: Continuum (Continuum studies in continental philosophy).
- Novotný, Karel (2012): *Neue Konzepte der Phänomenalität. Essais zur Subjektivität und Leiblichkeit des Erscheinens*. Würzburg: Königshausen & Neumann (Orbis phaenomenologicus Studien, 26).
- Paton, H. J. (1936): *Kant's Metaphysic of Experience*: G. Allen & Unwin (45).
- Pirtkina, Lasma (2013): *Das Ereignis in der Philosophie von M. Heidegger und J.-L. Marion*. In: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Jean-Luc Marion und Benjamin Baumann (Hg.): *Jean-Luc Marion. Studien zum Werk*. Dresden: Verl. Text & Dialog.
- Plaaß, Peter (1965): *Kants Theorie der Naturwissenschaft. Eine Untersuchung z. Vorrede von Kants Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Pollok, Konstantin (2001): Kants "Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft". Ein kritischer Kommentar. Zugl.: Marburg, Univ., Diss., 2000. Hamburg: Meiner (Kant-Forschungen, 13).
- Pollok, Konstantin (2017): Kant's theory of normativity. Exploring the space of reason. Cambridge: Cambridge University Press.
- Powell, C. T. (1990): Kant's theory of self-consciousness. Oxford: Clarendon Press. Online verfügbar unter <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0603/90030170-d.html>.
- Pradelle, Dominique (2015): Husserl's Criticism of Kant's Transcendental Idealism: a Clarification of Phenomenological Idealism. In: HORIZON. Studies in Phenomenology 4 (2), S. 25–53. DOI: 10.18199/2226-5260-2015-4-2-25-53.
- Prichard, Harold Arthur (1909): Kant's theory of knowledge. Oxford: Clarendon Press.
- Prien, Bernd (2006): Kants Logik der Begriffe. Die begriffslehre der formalen und transzendentalen Logik Kants. Berlin, New York: De Gruyter (Kant-Studien : [...], Ergänzungshefte, 150).
- Puntel, Lorenz B. (2012): Sein und Gott. Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, É. Lévinas und J.-L. Marion. Unveränd. Studienausg. Tübingen: Mohr Siebeck (Philosophische Untersuchungen, 26).
- Puntel, Lorenz B.: Eine fundamentale und umfassende Kritik der Denkrichtung Jean-Luc Marions.
- Reali, Nicola (2001): Fino all'abbandono. L'eucarestia nella fenomenologia di Jean-Luc Marion. Roma: Città nuova (Collana di teologia, 41).
- Reich, Klaus (1986): Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel. 3. Aufl. Hamburg: Felix Meiner.
- Rickert, Heinrich (1904): Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie. 2., verbesserte und erweiterte Aufl. Tübingen: Mohr.
- Rivero, Gabriel (2014): Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung. Berlin/Boston: De Gruyter (Kantstudien-Ergänzungshefte, 180).
- Robinson, Hoke (1984): Intuition and manifold in the transcendental deduction. In: Southern Journal of Philosophy 22 (3), S. 403–412.
- Rohden, Valerio; Terra, Ricardo R.; Almeida, Guido A. de; Ruffing, Margit (Hg.) (2008): Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses. Berlin, New York: Walter de Gruyter. Online verfügbar unter <http://dx.doi.org/10.1515/9783110210347>.

- Römer, Inga (2010): *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricœur*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York, NY: Springer (Phaenomenologica, 196).
- Rosefeldt, Tobias (2007): *Dinge an sich und sekundäre Qualitäten*. In: Jürgen Stolzenberg (Hg.): *Kant in der Gegenwart*. Berlin: De Gruyter.
- Rosefeldt, Tobias (2013): *Dinge an sich und der Außenweltskeptizismus. Über ein Missverständnis der frühen Kant-Rezeption*. In: Dina Emundts (Hg.): *Self, World, and Art. Metaphysical Topics in Kant and Hegel*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Schlösser, Ulrich (2001): *Das Erfassen des Einleuchtens. Fichtes Wissenschaftslehre von 1804 als Kritik an der Annahme entzogener Voraussetzungen unseres Wissens und als Philosophie des Gewißseins*. Zugl.: Berlin, Humboldt-Univ., Diss., 2000. Berlin: Philo (Monographien zur philosophischen Forschung, 280).
- Schlösser, Ulrich (2015): *Kants Konzeption der Mitteilbarkeit*. In: *Kant-Studien* 106 (2). DOI: 10.1515/kant-2015-0020.
- Schulthess, Peter (1981): *Relation und Funktion. Eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur theoretischen Philosophie Kants*. Zugl.: Zürich, Univ., Diss., 1979. Berlin: De Gruyter (Kantstudien Ergänzungshefte, 113).
- Sellars, Wilfrid (1968): *Science and metaphysics. Variations on Kantian themes*. London, New York: Routledge & Paul; Humanities Press (International Library of philosophy and scientific method).
- Serban, Claudia (2012): *La méthode phénoménologique, entre réduction et herméneutique*. In: *Les Études philosophiques* 100 (1), S. 81–100. DOI: 10.3917/leph.121.0081.
- Serban, Claudia (2013): *Jean-Luc Marion als Leser Kants*. In: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Jean-Luc Marion und Benjamin Baumann (Hg.): *Jean-Luc Marion. Studien zum Werk*. Dresden: Verl. Text & Dialog.
- Seubert, Harald (2013): *Gott und das Sein. Zu einer religionsphilosophischen Grunddifferenz zwischen Jean-Luc Marion und Lorenz B. Puntel*. In: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Jean-Luc Marion und Benjamin Baumann (Hg.): *Jean-Luc Marion. Studien zum Werk*. Dresden: Verl. Text & Dialog.
- Specker, Tobias (2002): *Einen anderen Gott denken?* Zugl.: Bochum, Univ., Diss., 2001. Knecht, Frankfurt am Main.
- Steffen, Christian (2005): *Heidegger als Transzendentalphilosoph*. Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 2003. Winter, Heidelberg.
- Stegmüller, Wolfgang (1972): *Aufsätze zu Kant und Wittgenstein*. 2., durchges. reprograf. Nachdr. Darmstadt: Wiss. Buchges (Libelli, 191).

- Steinmann, Michael (Hg.) (2007): Heidegger und die Griechen. [die ... Beiträge gehen auf Vorträge zurück die auf der Tagung der Martin-Heidegger-Gesellschaft in Freiburg vom 13. bis 16. Oktober 2005 gehalten wurden]. Martin-Heidegger-Gesellschaft. Frankfurt am Main: Klostermann (Schriftenreihe / Martin-Heidegger-Gesellschaft, 8).
- Stolzenberg, Jürgen (Hg.) (2007): Kant in der Gegenwart. Berlin: De Gruyter.
- Strawson, Peter Frederick (2007): The bounds of sense. An essay on Kant's Critique of pure reason. Repr., transfered to digital pr. London: Routledge.
- Stuhlmann-Lacisz, Rainer (1987): Kants Thesen über sein Kategoriensystem und ihre Beweise. In: Kant-Studien 78 (1-4). DOI: 10.1515/kant.1987.78.1-4.5.
- Sturma, Dieter (1985): Kant über Selbstbewußtsein. Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Theorie des Selbstbewußtseins. Hildesheim: Olms (Philosophische Texte und Studien, 12).
- Thöle, Bernhard (1981): Die Beweisstruktur der transzendentalen Deduktion in der zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“. In: Akten I.1 des Internationalen Kant-Kongresses (I).
- Thomä, Dieter; Grosser, Florian; Meyer, Katrin; Schmid, Hans Bernhard (2013): Heidegger-Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Wagner, Hans (1987): Kants Urteilstafel und Urteilsbegriff. In: Wiener Jahrbuch für Philosophie (XIX).
- Waldenfels, Bernhard (2006): Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden. 1. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Online verfügbar unter <http://www.socialnet.de/rezensionen/isbn.php?isbn=978-3-518-58460-6>.
- Wallner, Larissa (2018): Dimensionen der Zeit. Die Zeitphilosophie Kants und Husserls. Deutsche Erstausgabe. Wien: Passagen Verlag (Passagen Philosophie).
- Warnock, G. J. (1948): Concepts and Schematism. In: Analysis 9 (5), S. 77–82.
- Wesch, Walter (2001): Anschauungszeit und Schemata. Zur begrifflichen Form der kantischen Zeittheorie. In: Volker Gerhardt (Hg.): Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses. Berlin, New York: De Gruyter.
- Wohlmuth, Josef; Marion, Jean-Luc (2000): Ruf und Gabe. Zum Verhältnis von Phänomenologie und Theologie. Bonn: Borengässer (Kleine Bonner theologische Reihe).
- Wolff, Michael (1995): Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel. Mit einem Essay über Freges Begriffsschrift. Frankfurt am Main: Klostermann (Philosophische Abhandlungen, Bd. 63).

- Wunsch, Matthias (2007): *Einbildungskraft und Erfahrung bei Kant*. Zugl.: Berlin, Techn. Univ., Diss., 2005. de Gruyter, Berlin, New York.
- Zahavi, Dan (2009): *Husserls Phänomenologie*. Tübingen, Stuttgart: Mohr Siebeck; UTB (UTB Philosophie, 3239).
- Zarader, Marlene (2003): *Phenomenality and Transcendence*. In: James E. Faulconer (Hg.): *Transcendence in philosophy and religion*. Bloomington: Indiana Univ. Press (Indiana series in the philosophy of religion).
- Zobrist, Marc (2011): *Subjekt und Subjektivität in Kants theoretischer Philosophie. Eine Untersuchung zu den transzendentalphilosophischen Problemen des Selbstbewusstseins und Daseinsbewusstseins*. Berlin: De Gruyter (Kantstudien - Ergänzungshefte, 163). Online verfügbar unter <http://dx.doi.org/10.1515/9783110260823>.
- Zöller, Günter (1984): *Theoretische Gegenstandsbeziehung bei Kant*. Zugl.: Bonn, Univ., Diss., 1982. de Gruyter, Berlin, New York.
- Zuckert, Rachel (2007): *Kant on beauty and biology. An interpretation of the 'Critique of judgment'*. Cambridge: Cambridge Univ. Press (Modern European philosophy). Online verfügbar unter <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0805/2007282238-b.html>.