

Im Gegensatz zur Theorie der «sekundären Systeme» (H. FREYER) und zur technizistischen Hypothese der «wissenschaftlichen Zivilisation» (H. SCHELSKY) – welche individuelle Träger der Gesellschaft von übergreifenden zivilisatorischen Funktionen restlos bestimmen lassen – hält GEHLEN mit seinem Begriff der K. dabei am Widerspruch zwischen der Subjektivität, d. i. letztlich der biologisch riskierten Natur des Menschen, und dem verselbständigten, organisatorisch abgehobenen Gefüge der Industriekultur fest. Unterhalb dieser existiert für ihn keine zuverlässige, konstante menschliche Natur, sondern «unspezifische, führungsbedürftige Antriebsenergie, deren Verfallchance jetzt ständig zunimmt» [6].

Anmerkungen. [1] R. v. MOHL: Gesch. und Lit. der Staatswiss. 1-3 (1855-1858) 69ff. – [2] V. PARETO: Traité de sociol. gén. 1. 2 (Lausanne/Paris 1919) 1760f.: § 2612. – [3] A. GEHLEN: Die gesellschaftl. K. und die Möglichkeiten des Fortschritts. Jb. Sozialwiss. 18 (1967) 20. – [4] Über kulturelle K. (1961) 12. – [5] R. SEIDENBERG: Posthistoric man (Chapel Hill 1950). – [6] F. JONAS: Die Institutionenlehre Arnold Gehlens (1966) 81.

Literaturhinweise. F. JONAS s. Anm. [6]. – W. LIPP: Institution und Veranstaltung. Zur Anthropol. der sozialen Dynamik (1968). W. LIPP

**Kriterium.** In der Sprache der griechischen Philosophie ist κριτήριο (K.) zunächst nicht terminologisch fest umrissen. PLATON verwendet es erstmals in der Bedeutung von Organon oder Maßstab für die richtige Beurteilung der Dinge [1], in welchem Sinn es auch ARISTOTELES einmal gebraucht [2]; zweitens dient es PLATON auch, synonym mit δικαστήριο, als Bezeichnung für Gerichtsstätte [3]. Erst die Stoiker entwickeln, nach DIOGENES LAERTIUS, eine eigentliche Lehre von den κριτήρια [4]; diese sollen, nun terminologisch fixiert, zur Auffindung der Wahrheit dienlich sein. Die entscheidende Frage aber, worin das oder die K. der Wahrheit bestehen, ist schon innerhalb der Stoa heftig umstritten [5], und wird bald zu einem nicht nur von den Stoikern viel diskutierten und hoch kontroversen Thema der spätantiken Philosophie [6], dem ganze Bücher gewidmet werden, so z. B. POSEIDONIOS' Περὶ κριτηρίου (Über das K.) [7] und vor allem EPIKURUS' Περὶ κριτηρίου ἢ Κανῶν (Über das K. oder das Gesetz) [8].

CICERO übersetzt, indem er vom Streit der alten Philosophen um das wahre K. der Wahrheit berichtet, mit einem geläufigen juristischen Terminus «iudicium veritatis» [9]. Hingegen findet sich in der Proklosübersetzung WILHELM VON MOERBEKES von 1280 der ungebräuchliche Ausdruck «iudiciorum» als unterterminologische Wiedergabe von sowohl δικαστήριο als auch κριτήριο in erkenntnistheoretischen, ethischen und juristischen Wendungen [10]. Trotz dieser doppelten Wurzel im Griechischen und dem zunächst entsprechend weiten Bedeutungsspektrum wird auch «iudiciorum» philosophisch in der Folgezeit wieder allein im Rahmen der Frage nach den Wahrheits-K. verwendet: So etwa, wenn THOMAS VON AQUIN in der «synderesis» das «naturale iudiciorum» sieht [11] oder BONAVENTURA in ähnlichem Zusammenhang von dem unser Urteilen dirigierenden «lumen animae inditum» spricht, «quod vocatur naturale iudiciorum» [12].

Lateinisch «criterium» oder das entsprechende landesprachliche Fremdwort, das die philosophischen Wörterbücher vom 17. Jh. an gebrauchen [13], ist nicht erst eine Neuprägung Rousseaus, wie es F. BOUCHARDY in der Pléiadeausgabe für wahrscheinlich hält [13a], noch geht es, wie der deutsche Rousseau-Herausgeber K. WEIGAND

vermutet, ursprünglich auf Vauvenargues zurück [13b], sondern es wird schon durch P. GASSENDI verbreitet, der mit der Philosophie Epikurs auch dessen Bestimmung des Wahrheits-K. neu belebt: «Opus est nobis aliquo ad iudicandum instrumento, quod Κριτήριο dictum est Graecis, & de quo nobilis semper fuit apud Philosophos controversia» (Wir brauchen zum Urteilen ein bestimmtes Instrument, das von den Griechen «K.» genannt wurde und über welches bei den Philosophen immer ein berühmter Streit gewesen ist) [14]. Anstelle der durch ihren gewöhnlichen Gebrauch belasteten und damit mehrdeutigen Übersetzungen «iudicium» und «iudiciorum» gibt Gassendi dem latinisierten Fremdwort den Vorzug [15], das, bald von anderen [16], sogar von Cartesianern [17] aufgegriffen, seither Gemeingut der philosophischen Terminologie geworden ist [17a]. Der Abschnitt über Epikur in der ersten neuzeitlichen Geschichte der Philosophie von TH. STANLEY (1659) ist eine Übersetzung aus zwei Schriften von Gassendi und trägt damit zur Verbreitung des Ausdrucks «K.» bei, obwohl Stanley in seiner eigenen Darstellung, etwa der Stoiker, den Ausdruck «iudicatory» bevorzugt und diesen erst in der viel späteren lateinischen Fassung seines Werkes (1711) durch «criterium» ersetzt [17b].

Daß die Frage nach dem K. der Wahrheit in der Neuzeit als eng mit der Frage nach einem K. der Gewißheit verbunden angesehen wird, läßt die Wortklärung bei MICRAELIUS erkennen: «κριτήρια sunt regulae & normae certitudinis» [18]. Im ganzen aber ist die von den Stoikern ausgegangene terminologische Einschränkung und damit das philosophische Problem des Wahrheits-K. (s.d.) auch für die Neuzeit bestimmend geblieben. Das «Lexicon philosophicum» von CHAUVIN beginnt den ausführlichen Artikel «criterium» mit der Umschreibung «iudiciorum, seu regula veritatis» [19], und noch FOULQUIÉ (1962) definiert K. als «règle pour distinguer le vrai du faux» [20]. – Gegen Ende des 19. Jh. hat sich innerhalb der Ecole de Louvain eine eigene Teildisziplin der Philosophie herausgebildet, die sich «Critériologie» nennt und diese Bezeichnung als synonym mit «Epistémologie» versteht; ihre Aufgabe bestimmt R. MERCIER als «justifier reflexivement la certitude» [21]. – Im logischen Positivismus hat die Frage nach einem Sinn-K. (c. of meaning oder c. of significance) eigene Bedeutung gewonnen [22]; doch verdankt sie sich lediglich einer Einengung der Bedeutung von Wahrheit auf die vollständige Disjunktion «wahr/falsch» als der Grundeigenschaft von Propositionen, prinzipiell verifizierbar oder falsifizierbar und damit «sinnvoll» zu sein. Somit verläßt sie nicht den weiteren Rahmen der Wahrheitsproblematik, innerhalb derer K. stets seine jeweilige Bestimmung erfahren hat.

Anmerkungen. [1] PLATON, Resp. IX, 582 a; Theait. 178 b/c. – [2] ARISTOTELES, Met. XI, 6, 1063 a. – [3] PLATON, Nomoi VI, 767 b. – [4] DIOGENES LAERTIUS VII, 41. 42. – [5] Vgl. a. a. O. VII, 54: SEXTUS EMPIRICUS, Adv. log. I, 227-262, bes. 261. – [6] Vgl. etwa CICERO, Anm. [9], GASSENDI, Anm. [14] und zur Lit. über diese Kontroverse z. B. A. GRAESER: Zenon von Kiton (1975) 60ff. – [7] Nach DIOG. LAER. VII, 54. – [8] a. a. O. X, 27. – [9] CICERO, Acad. I, § 30; 2, § 142 passim. – [10] PROKLUS DIADOCHUS, Trina Acad. I, § 30; 2, § 142 passim. – [11] THOMAS VON AQUIN, De ver. 17, 1, 5. – [12] BONAVENTURA, II Sent. 39, 1, 2, concl. 2. ver. Opera omnia (Quaracchi 1882ff.) 2, 903 a. – [13] Noch nicht bei J. MICRAELIUS: Lex philos. (1662, ND 1966) s.v. «crisis ... KRITÉRIA»; dagegen schon bei R. GOELENIUS: Lex philos. (1613, ND 1964) s.v. «criterium»; ebenso bei St. CHAUVIN: Lex philos. (1713, ND 1967) s.v. «criterium»; J. G. WALCH: Philos. Lex. (1775, ND 1968) s.v. «Criterium der Wahrheit»; W. T. KRUG, Allg. Handw. philos. Wiss. 2 (1827) s.v. «K.». – [13a] J.-J. ROUSSEAU: Disc. sur

les sci. et les arts, hg. F. BOUCHARDY. Oeuvres compl. 3 (Paris 1964) 1248, Anm. 2 zu S. 18. – [13b] Schr. zur Kulturkritik, hg. K. WEIGAND (1971) 352, Anm. zu S. 33. – [14] P. GASSENDI: Syntagma philos. pars 1: Logica II, 1 = Opera omnia I (Lyon 1658, ND 1964) 69; vgl. auch Logica Epicuri a. a. O. I, 7 = 1, 52ff. – [15] ebd. – [16] z. B. von TH. STANLEY, vgl. Anm. [17b]; CHR. THOMAS: Introd. ad philosophiam aulicam ... (1702) c. 5: De veritate et eius criteriis, bes. § 15ff. – [17] Vgl. CHAUVIN, a. a. O. [13]; P. D. HUETIUS: Censura philosophiae Cartesianae (1690, ND 1971) 44-71: c. 2 «Expenditur Cartesii sententia de Criterio»; kritisch dazu G. W. LEIBNIZ, De cognitione... (1684). Philos. Schr., hg. GERHARDT 4, 425. – [17a] Vgl. z. B. den Gebrauch bei ROUSSEAU, a. a. O. [13a] und etwa die Schrift von J. H. LAMBERT: Abh. vom «Criterium veritatis» (1761), hg. K. BOPP, Kantstudien Erg.h. 36 (1915). – [17b] TH. STANLEY: The hist. of philos. 3 (London 1659/60) 5: Epicurus, his life and doctrine, written by Petrus Gassendus. bes. 131ff; 2 (London 1656) 8: Stoick philosophers. bes. 19f; vgl. Historia philosophiae (Leipzig 1711 u. Venedig 1731). – [18] MICRAELIUS, a. a. O. [13]. – [19] CHAUVIN, a. a. O. [13]. – [20] P. FOULQUIÉ: Dict. lang. philos. (Paris 1962) s.v. «criterium». – [21] D. MERCIER: Critériol. générale (Louvain 1900) 389; vgl. Préface. – [22] In Anknüpfung an B. RUSSELL, z. B.: The analysis of mind (London 1921) 271ff. und an M. SCHLICK, z. B.: Positivismus und Realismus. Erkenntnis 3 (1932/33) bes. 6-16, ausgeführt bei A. AYER: Language, truth and logic (London 1946) 5-16. 35-41.

Literaturhinweise. G. STRICKER: KRITÉRION TÉS ALÉTHEIAS. Nachr. Akad. Wiss. Gött. Nr. 2 (1974). T. BORSCHÉ

**Kritik** (griech. κριτική (τέχνη); im klass. Lat. dafür meist iudicium bzw. ars iudicandi, critica nur als Adj. belegt; ital. critica, frz. critique; engl. criticism)

1. Die Geschichte des K.-Begriffs von den Griechen bis Kant. – 1. Die Differenzierung der ursprünglichen Wortbedeutung. – «K.» leitet sich vom griechischen Wort κριτική (sc. τέχνη) her, das zunächst noch nicht in terminologischer Verfestigung zusammen mit anderen Ableitungen dieses Stammes wie κρίνειν, κρίσις, κριτήριο, κριτής gebraucht wird, wobei die Bedeutung von «beurteilen» oder «entscheiden» in ethisch-politischer und juristischer Hinsicht, aber auch ganz allgemein im unterscheidenden Wahrnehmungsurteil oder Denkkakt überwiegt [1]. Daraus bildet sich bei den Medizinern ein terminologischer Gebrauch vor allem des Wortes κρίσις, aber auch von κρίσιμος und κριτικός, der den entscheidenden Wendepunkt einer Krankheit meint [2]. In der hellenistischen Zeit nimmt das Wort κριτικός einen spezifischen Sinn an, der es vor allem auf das philologische Anwendungsgebiet festlegt [3].

Ins Lateinische wird es als «criticus» mit dieser philologischen und jener medizinischen Bedeutung übernommen [4]. Mit diesen Konnotationen, zu denen noch ein durch die stoische Logik bestimmter terminologischer Wortsinn kommt, der in die humanistische Logik des 16. Jh. hineinreicht und breite Wirkung in der ramistischen und cartesianischen Logik entfaltet, wird der Begriff im 17. Jh. in die Nationalsprachen übernommen [5], in das Deutsche zum Ende des Jh. vom Französischen her, daher die Betonung auf der zweiten Silbe [6].

Zwar werden die Derivate vom Wortstamm κρίν- wie κρίνειν, κρίσις usw. bei den Vorsokratikern und bei Platon noch ganz in der oben genannten allgemeinen Bedeutung eines Unterscheidungsvermögens überhaupt gebraucht, etwa als «unterscheiden des Wahren» (mittels der Sinne) (κρίνειν τάληθές) [7] oder auch als «unterscheidendes Werkzeug des göttlichen Welt schöpfers», als welches die Pythagoreer die Zahl ansahen: ἀριθμῶν ... παράδειγμα πρώτων κοσμοποιίας καὶ πάλιν κριτικὸν κοσμοποιοῦ θεοῦ ὄργανον [8]. Doch die Beschreibung des Erkenntnisprozesses in der Metapher eines Rechtsprozesses [9] bei PLATON deutet schon eine terminologische Verdichtung von κρίνειν zur kritisch unterscheidenden Erkenntnis an. Daher besteht die Hebammenkunst des

Sokrates im Unterschied zu der einer gewöhnlichen Hebamme darin, zu unterscheiden, ob das Denken des Jünglings Falsches oder Wahres gebiert (τὸ κρίνειν τὸ ἀληθές τε καὶ μὴ), und das Falsche auszuscheiden [10].

Bei Platon begegnet denn auch zuerst der Terminus ἡ κριτική in einem genauen philosophischen Sinn, und zwar im «Politikos». Gleich zu Anfang des Dialogs wird eine Dihairesis von Erkenntnis (ἐπιστήμη) vorgenommen, um das Wesen der Politik zu bestimmen, und danach zunächst die gesamte Erkenntnis in zwei Arten eingeteilt: in die praktische und die erkennende als solche (γνωστική) [11]. Diese letztere, der auch die Politik zugeordnet wird, wird dann weiter aufgeteilt. Am Beispiel der Baukunst zeigen die Dialogpartner, daß dazu einerseits die Rechenkunst (ἡ λογιστικὴ τέχνη) gehört, deren Aufgabe es ist, τὰ γνωσθέντα κρίναι (das Erkannte – die Unterschiede in den Zahlen – zu beurteilen) [12], andererseits die Anweisungen an die Arbeiter: beide unterscheiden sich nur durch Beurteilung und Anordnung (κρίσει δὲ καὶ ἐπιτάξει διαφέρετον) [13]. So wird dann das gesamte Gebiet der erkennenden Wissenschaft in zwei Teile geteilt, den anweisenden Teil und den beurteilenden (τὸ μὲν ἐπιτακτικὸν μέρος, τὸ δὲ κριτικόν), welch letzterer dann auch als ἡ κριτικὴ τέχνη beschrieben wird, in der man sich theoretisch wie ein Zuschauer (θεατής) verhält [14]. Die Dihairesis wieder zusammenfassend wird später die Politik als königliche Herrschaft derart durch die κριτικὴ und ἐπιστατικὴ ἐπιστήμη (beurteilende und vorstehende Wissenschaft) bestimmt [15], die ausgeübt wird von dem «mit Einsicht königlichen Mann» (ἀνὴρ ὁ μετὰ φρονήσεως βασιλικός) [16].

Diese platonischen Unterscheidungen, in denen sich die alten Bedeutungen von κρίνειν als allgemeines Unterscheidungsvermögen und als ethisch-politische und richterliche Urteilskraft widerspiegeln, werden von ARISTOTELES aufgenommen und weitergebildet. Die letztere dient ihm geradezu als Definiens für den Bürger: «Wem die Teilnahme an der beratenden und richtenden Staatsgewalt offensteht, nennen wir Bürger» (ὃ γὰρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς καὶ κριτικῆς, πολιτὴν ἤδη λέγομεν εἶναι ...) [17]. Doch auch darin kommt schon zum Ausdruck, daß das Richten nicht in einem zu engen technischen Sinn gemeint ist, sonst würde Aristoteles vom Richter als δικαστής sprechen [18].

Deutlicher wird dies in den Ausführungen der Ethik. Aristoteles unterscheidet zum Schluß des 6. Buches der «Nikomachischen Ethik» von der ethischen Klugheit (ἡ φρόνησις) als der «anordnenden» Tätigkeit der Klugheit (ἡ μὲν γὰρ φρόνησις ἐπιτακτικὴ ἐστίν) [19] die anderen dianoetischen Tugenden des Verständnisses (σύνεσις), der Einsicht (γνώμη) und der Nachsicht (συγγνώμη) [20]. Diese haben nun im Gegensatz zur ethischen Klugheit nur urteilende Funktion: «Das Verständnis beschränkt sich auf kritisches Urteilen» (ἡ δὲ σύνεσις κριτικὴ μόνον) [21], aber auch «die Nachsicht ist eine Einsicht als richtiges Vermögen der K. über das, was billig ist» (ἡ δὲ συγγνώμη γνώμη ἐστὶ κριτικὴ τοῦ ἐπιεικοῦς ὀρθῆ) [22]. Aber das heißt nun nicht, daß K. der anordnenden Klugheit einfach gegenübergestellt wird wie bei Platon, der sich an dem Modell der τέχνη (im Beispiel der Baukunst) orientiert, sondern bei Aristoteles gehen Klugheit und K. auf denselben Bereich der Praxis: Klugheit gibt dem Handelnden die Orientierung als ethische Haltung, K. beurteilt in reflexiver Sicht diese Orientierung, «denn in jenen Dingen die Fähigkeit zum kritischen Urteil haben, in denen es auf ethische Klugheit ankommt, heißt verständig und einsichtig bzw. nachsichtig sein» (καὶ ἐν μὲν

τῷ κριτικός εἶναι περὶ ὧν ὁ φρόνιμος, συνετός καὶ εὐγνώμων ἢ συγγνώμων [23].

«K.» in seiner allgemeinen Bedeutung als Bezeichnung für ein erstes Unterscheidungsvermögen wird ebenfalls von Aristoteles gebraucht. Zum Schluß der «Zweiten Analytiken» untersucht er, wie Wissen entsteht, und bedient sich dazu einer überlieferten Rangfolge der Erkenntnisse: Wahrnehmung (αἴσθησις), Erinnerung (μνήμη), Erfahrung (ἐμπειρία), Fertigkeit (τέχνη), Wissen (ἐπιστήμη) [24]. Doch die Anfänge des Wissens und somit auch die ersten Prämissen, die Wissen aufbauen, sind nur dadurch möglich, daß «alle Lebewesen eine bestimmte Fähigkeit besitzen, eine natürliche Unterscheidungskraft, die man Wahrnehmung nennt» (φαίνεται δὲ τοῦτο γε (sc. τις δύναμις) πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζώοις. ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν [25]). Diese Fähigkeit selbst untersucht Aristoteles näher in seiner Schrift «Über die Seele», in der er sie einerseits ebenfalls als κριτικὴ bezeichnet [26], andererseits ihr aber nicht nur die Wahrnehmung, sondern auch die Aufgabe des Denkens zuteilt (τὸ κριτικόν, ὃ διανοίας ἔργον ἐστὶ καὶ αἰσθήσεως) [27].

Diese allgemeine und ursprüngliche Bedeutung von «K.» und jene mehr inhaltliche, nach der unter «K.» das ethisch-praktische Urteilsvermögen verstanden wird, verbinden sich schließlich zu einer Bedeutung von «K.», die auf die spätere Entwicklung des Begriffs bei den Stoikern und vor allem im 17. und 18. Jh. vorausweist. «K.» meint dann das Urteil des Gebildeten im Gegensatz zu der begrenzten Beurteilung eines Sachverhalts durch den Sachverständigen. So beginnt das erste Buch der Schrift «De partibus animalium», das ursprünglich als Schrift über die Methode in der Wissenschaft gegen das wissenschaftliche Ideal der Akademie gerichtet ist [28], ganz grundsätzlich mit der Unterscheidung zweier Wissenshaltungen (ἔξεις), der der wissenschaftlichen Spezialisierung, die in das Wissen eines konkreten Gebietes eindringt (ἐπιστήμη τοῦ πράγματος), und der einer allgemeinen Bildung, die instand setzt, eine umfassende K. auszuüben: «Dieser [nämlich der allseitig Gebildete] ist nach unserem Urteil sozusagen eine Art von Kritiker über alle Fragen» (τοῦτον [τὸν ὅλως πεπαιδευμένον] μὲν περὶ πάντων ὡς εἰπεῖν κριτικόν τινα νομίζομεν εἶναι) [29]. Hiermit hat Aristoteles dem Begriff der K. eine bestimmte Zuspitzung gegeben, die in der Folgezeit einen engeren terminologischen Gehalt annehmen konnte.

Anmerkungen. [1] W. PAPE: Griech.-dtsh. Handwb. (1914, ND 1954) s.v. «KRINO, KRITIKÓS». – [2] A. G. LIDDELL/R. SCOTT: A Greek-Engl. Lex. (Oxford 1948) s.v. «KRINO, KRISIS, KRITÉOS». – [3] A. GUDEMAN: Art. «KRITIKÓS», in: RE 11, 1912-15. – [4] Thes. ling. lat. (1900ff.) s.v. – [5] Vgl. R. KOSELLECK: K. und Krise (1959) 189ff. – [6] GRIMM s.v. – [7] ANAXAGORAS, VS 2, 43; PLATON, Resp. 582 d ff. 523 b 2 u. a. – [8] JAMBlich über die Hörer des Hippasos, in: VS 1, 109. – [9] Z. B. PLATON, Theait. 170 d. 201 b/c. – [10] Theait. 150 b 2f., vgl. c 1ff. – [11] Polit. 258 e.-[12] a. a. O. 259 e. – [13] 260 a 9f. – [14] 260 b 3f. c 2. – [15] 292 b.-[16] 294 a 8. – [17] ARISTOTELES, Pol. 1275 b 18f. – [18] PAPE, a. a. O. [1], s.v. «DIKASTÉS» und «KRITÉS». – [19] ARISTOTELES, Eth. Nic. 1143 a 8f. – [20] a. a. O. VI, 11. 12. – [21] 1143 a 9f. – [22] 1143 a 23. – [23] 1143 a 29-31; vgl. 43 a 13-15; vgl. dazu C. v. BORMANN: Der prakt. Ursprung der K. (1974) 69ff.; Kap. 4. – [24] ARISTOTELES, Anal. post. II, 19; vgl. Met. I, 1; vgl. H.-G. GADAMER: Wahrheit und Methode (1960) 333ff. – [25] ARISTOTELES, Anal. post. 99 b 34f. – [26] De an. 424 a 5f. – [27] a. a. O. 432 a 16. – [28] Vgl. I. DÜRING: Aristoteles (1966) 113. 515ff. – [29] ARISTOTELES, De part. anim. 639 a 6ff.; vgl. Eth. Nic. 1094 b 27-95 a 2; vgl. dazu BORMANN, a. a. O. [23] 144.

2. Der philologisch-logische Begriff der K. – Aus solchen Bestimmungen des Begriffs bildete sich dann der

spezielle Sinn des Begriffs der K., wie er durch die Stoa wirksam geworden ist und dann auch die beginnende Neuzeit geprägt hat. Ein direkter Einfluß der platonisch-aristotelischen Bestimmungen ist dabei allerdings kaum anzunehmen.

Der philologische Beruf erhielt seit etwa 300 v. Chr. neben den Bezeichnungen des Grammatikers (γραμματικός) und des Philologen (φιλόλογος) die des Kritikers (κριτικός) [1]. Nach späterem Zeugnis scheint sogar der Name des «Kritikers» der ursprüngliche terminus technicus für Literaturwissenschaftler gewesen zu sein [2]. Doch mögen diese Zeugnisse auch nur das Ende der im folgenden geschilderten stoischen Entwicklung des Begriffs anzeigen. Der pseudo-platonische Dialog «Axiochos» (aus dem Ende des 4. Jh.) zählt an einer Stelle die Lehrer auf, die für die Erziehung eines Knaben in Frage kamen: Nach den Elementarlehrern folgen dann, wenn der Knabe herangewachsen ist, die Lehrer der «Sekundarstufe», Literaturlehrer, Mathematiklehrer und Taktiklehrer, der erste heißt «Kritiker» (αὐξανόμενον δὲ κριτικοί, γεωμέτραι, τακτικοί) [3]. Der um 300 in Ägypten lebende Skeptiker Hekataios von Abdera «wird neben Grammatiker auch Kritiker genannt», wohl weil er ein Buch «Über die Dichtung Homers und Hesiods» geschrieben hat (ἐπεκλήθη καὶ κριτικός γραμματικός) [4].

STRABON nennt zwar auch einen der ältesten Alexandriner «Dichter und Kritiker» (ποιητὴς ἅμα καὶ κριτικός) [5], aber in der Folgezeit gewann die Bezeichnung des Kritikers im Streit zwischen der alexandrinischen und der pergamenischen – unter stoischem Einfluß stehenden – Philologenschule eine besondere Bedeutung. Während sich die Alexandriner infolge ihrer Tätigkeit – Text-K. und Editionsarbeit – als γραμματικοί bezeichneten, nahmen die Pergamener, vor allem ihr Schulhaupt KRATES VON MALLOS im Gegensatz zum Alexandriner Aristarch, den philosophischer gemeinten Namen der κριτικοί für sich in Anspruch [6]. Krates, den das Suidas-Lexikon einen stoischen Philosophen nennt und der dort als «Homerkundiger und Kritiker wegen seiner Betrachtung von philosophischen und dichterischen Texten» apostrophiert wird [7], hat dem Namen der K. seinen besonderen Rang gegeben. DIOGENES BABYLONIUS (von Seleukia; zweiter Nachfolger Chrysipps in der Leitung der Stoa und Verfasser einer Sprachlehre), der wohl Krates' Lehrer war [8], soll nach PHILODEM die K. der Philosophie zugewiesen haben; man behauptet zwar, «daß die Musenfrenude [die Philologen] eine bestimmte Theorie hätten, die der K. ähnlich sei» (τῇ δὲ κριτικῇ ... παραπλησίαν τινὰ θεωρίαν εἶχειν τοὺς φιλομοουσούντας), aber dies zeigt Philodems Urteil nach nur Unwissenheit, und eine solche Theorie würde zu wenig erreichen, «vor allem auch, insoweit er [der nämlich derartige behauptete] nicht, wenn es etwas derartiges gäbe, den Philosophen das Urteil zuwiese, und wahrhaftig, insoweit er die K., zu der wie behauptet wurde, die Musenkunst etwas Ähnliches hätte, nicht diesen [nämlich den Philosophen], sondern den sogenannten Kritikern zugestünde» [9]. KRATES macht mit diesem Programm ernst, er nimmt K. ganz als philosophische für sich in Anspruch und verweigert sie den bloßen Grammatikern der alexandrinischen Schule. Die K. des Krates besteht einmal in jener durch die Stoa bekannt gewordenen allegorischen Auslegung, die es erlaubte, Homer und anderer religiös oder sittlich verbindlicher Dichtung einen lehrhaften und moralischen Zweck unterzulegen, der durch stoische Lehren vorgezeichnet ist, zum anderen in der Beobachtung von Sprachanoma-

lien, die durch Gewohnheit festgelegt sind und ihn die Vielfalt von Dialekten erkennen und beurteilen ließen [10]. Aber daß Krates die K. der Grammatik überordnete, hatte auch noch einen anderen formalen Sinn, der aus der Einteilung der stoischen Logik stammte. Das Zeugnis des SEXTUS EMPIRICUS macht dies klar. In der von ihm referierten Bestimmung der Grammatik, daß sie sich «nicht mit dem Bezeichneten, sondern mit dem Bezeichnenden» beschäftige, beruft er sich ausdrücklich auf diese stoische Unterscheidung (καὶ οὐχ ἥπερ οἱ στωικοὶ τὸ σημαίνον, ἀλλ' ἀνάπαλιν τὸ σημαίνον) [11] und bezieht diese dann auf die Unterscheidung von K. und Grammatik durch Krates: «Denn das Gedachte ist nur mit dem Bezeichneten getroffen. Damit scheint er [nämlich Chares, von dem Sextus Empiricus gerade berichtet hat] einen Gedanken von Krates in Erwägung zu ziehen. Denn dieser sagte, daß der Kritiker sich vom Grammatiker unterscheidet. Und zwar muß der Kritiker, so sagte er, sich in der ganzen logischen Wissenschaft auskennen, der Grammatiker dagegen muß nur Sprachen erklären ...» (τὸ γὰρ νοητὸν ἐπὶ τοῦ σημαίνοντος μόνον παρὲλθαι. οὐκοὶ δὲ καὶ Κρατητεῖόν τινα κινεῖν λόγον. καὶ γὰρ ἐκεῖνος ἔλεγε διαφέρειν τὸν κριτικὸν τοῦ γραμματικοῦ· καὶ τὸν μὲν κριτικὸν πάσης, φησί, δεῖ λογικῆς ἐπιστήμης ἐμπειροῦ εἶναι, τὸν δὲ γραμματικὸν ἁπλῶς γλωσσῶν ἐξηγητικὸν ...) [12]. Unter der «logischen Wissenschaft» (λογικὴ ἐπιστήμη) im stoischen Verständnis war wohl alles zu verstehen, was später in den «artes liberales» behandelt wurde [13]. Noch Galen schreibt CHRYSIPP die Annahme zu, «daß eine einzige Fähigkeit in der Seele, die sogenannte logische und kritische existiere» (τῷ μίαν ὑποθεμένῳ δύναμιν ὑπάρχουν ἐν τῇ ψυχῇ, τὴν λογικὴν τε καὶ κριτικὴν ὀνομαζομένην; im lateinischen Paralleltext: «rationalis et iudiciaria facultas») [14].

An späterer Stelle bezeichnet SEXTUS EMPIRICUS die Schüler des Krates als κριτικοί und teilt die K. näher ein, so daß die Grammatik nur als untergeordneter Teil der K. erscheint [15]. K. wird nun nicht mehr als bloße Philologie bestimmt, sondern diese beschäftigt sich nach diesen Unterscheidungen – so kann man diese Stelle ausdeuten – als Grammatik nur mit der Erklärung von Dialekten, der Untersuchung von Versmaßen usw., also mit alledem, was nach der grundsätzlichen Einteilung der stoischen Logik zum «bezeichnenden Teil» (περὶ σημαίνοντος ἢ περὶ φωνῆς) gehört. Der zweite wichtigere Teil der Logik, der das Gemeinte beurteilt, der Teil περὶ σημαίνοντος ἢ λεκτῶν, in welchem es also um die inhaltliche Beurteilung des von der Grammatik festgestellten Textes geht, nach der klassischen Logik die Urteilslehre, wird danach zur K. gezählt.

Nach einer stoischen Einteilung der Logik wurde diese unterteilt in einerseits Rhetorik, in der es um das «Wohlreden» (τὸ εὖ λέγειν) ging, und andererseits Dialektik, die die «richtige Unterredung» (τὸ ὀρθῶς διαλέγεσθαι) behandelte; das Zenonische Bild von der offenen Hand und der geballten Faust veranschaulicht den Unterschied [16]. Weil aber die stoische Logik pointiert Aussagenlogik ist [17] – darum auch «Dialektiker» und «Kritiker» bei der Beschreibung der stoischen Philosophie fast synonym gebraucht werden [18] – vernachlässigte sie ganz den ersten Teil, die Rhetorik. CICERO bemängelte denn auch das Fehlen der Rhetorik bei den Stoikern, die sich nur um die «via iudicandi» (ea scientia, quam διαλεκτικὴν appellat) gekümmert und die «ars inveniendi» (quae τοπικὴ dicitur) völlig vernachlässigt hätten, derart den Organismus der Philosophie ganz bis auf das logische Knochengerüst entblößend [19].

So konnte es geschehen, daß die spätere Tradition der Dialektik, die nun nach dem Vorbild Ciceros von der Rhetorik ausging und darum vor allem die «ars inveniendi» betonte, und nicht mehr wie die stoische Dialektik oder K. von der Philologie, diese Bedeutung der K. vernachlässigte bzw. sie wieder ganz der Grammatik gleichsetzte, so daß dann auch der Begriff der «K.» allmählich in Vergessenheit geriet. Zwar schwand nun auch durch die geschichtlichen Ereignisse und durch den damit zusammengehenden Niedergang der Philologie der Gegensatz der Schulen von Alexandria und Pergamon, und nun konnten κριτικός und γραμματικός wieder synonym gebraucht werden bzw. der letzte Ausdruck den ersten fast ganz verdrängen. So konnte EUSTATHIUS im 4. Jh. n. Chr. beide wieder verbinden: «Die Kritiker, so sagte er, verstehen es, die Dichtwerke [Homers] entsprechend der grammatischen Überlieferung zu beurteilen» (κριτικὸς εἰπὼν τοὺς κατὰ τὴν γραμματικὴν παράδοσιν εἰδότες κρίνειν τὰ ποιήματα) [20]. Dies gilt auch für die Aufnahme des Wortes «K.» ins Lateinische bei Cicero und Horaz [21].

Doch die stoische Einteilung der Logik blieb daneben, indem sie von der rhetorischen Dialektik bekämpft wurde, im Zitat erhalten, bis dann nach dem erneuten Aufleben der Philologie im 16. Jh. PETRUS RAMUS auf den stoischen Begriff der K., den er durch Quintilian kennenlernte, zurückgriff. Die ramistische Logik machte dann zusammen mit der Wiederentdeckung der Philologie die Aufklärung zur Blütezeit des Begriffs der K.

CICERO beruft sich an der angegebenen Stelle in «De oratore» auf Diogenes Babylonius, der an der berühmten Philosophen-Gesandtschaft nach Rom 156/55 teilnahm. Ebenso aber hätte er den stoisch pergamenischen Begriff der K. durch Panaitios kennenlernen können, dessen Lehrer Krates von Mallos war und der eine ähnliche Methode der Interpretation wie dieser ausgearbeitet hatte – auch Polybios soll von dieser kritischen Weise der Geschichtsauffassung beeinflußt sein [22]. Für QUINTILIAN, der die gesamte antike Rhetorik zusammenfaßt und sich vor allem an Cicero anlehnt, ist die Trennung zwischen Rhetorik und Dialektik längst vollzogen. Er warnt davor, in der Gerichtsrede zu viele Syllogismen zu gebrauchen und sie dadurch den dialektischen Unterredungen allzu ähnlich werden zu lassen. Die Rede soll reich, glänzend und gebieterisch sein, denn «sie ist auf das Urteil anderer hin einzurichten» (ad aliorum iudicia componenda est oratio) [23]. Ganz anders verhält es sich bei der Dialektik, deren Aufgabe und Unterteilung nach den stoischen Bestimmungen Quintilian nun noch einmal nennt: «Namque in illis [sc. dialecticis disputationibus] homines docti et inter doctos verum quaerentes minutius et scrupulosius scrutantur omnia et ad liquidum confessumque perducunt, ut qui sibi et inveniendi et iudicandi vindicent partis, quarum alteram τοπικὴν, alteram κριτικὴν vocant» (Denn in jenen [den dialektischen Unterredungen] suchen gelehrte Menschen unter Gelehrten nach dem Wahren, durchforschen alles bis ins Kleinste und mit ängstlicher Genauigkeit und führen es zur Gewißheit und zum allgemein Zugestandenen, so daß sie für sich sowohl den Teil der Findung wie den der Beurteilung in Anspruch nehmen, deren einen sie Topik, deren anderen sie K. nennen) [24].

Bei der Einteilung der Redeteile weist Quintilian nun zwar die Trennung von «inventio» und «iudicium» ab, als sei jene die erste und dieses käme danach, weil seiner Meinung nach derjenige noch nicht einmal etwas gefunden hätte, der es nicht beurteilt («ego porro ne invenisse

quidem credo eum, qui non iudicavit»), und zwar ausdrücklich gegen Cicero, der in seiner Rhetorik das Urteil der Findung untergeordnet habe («Cicero quidem in rhetoricis iudicium subiecit inventioni») und den er so zu-rechtzurückdenken gedenkt [25]. Denn Quintilian ist der Meinung, daß sich die Lehre vom Urteil nicht gesondert als Kunstlehre behandeln lasse, sondern daß diese als Urteilkraft so wenig lehrbar ist wie Geschmack oder Geruch [26].

Aber diese dem common sense des Rhetoriklehrers würdige Ablehnung einer abstrakten Trennung hat erst spät Nachfolger gefunden. Die Unterscheidung und Unterordnung von *via inventionis* und *via iudicii*, die die Logik grundsätzlich in zwei Teile trennte, hat sich in der ciceronisch-boethianischen Tradition der Dialektik durchgesetzt [27] und damit zu dem bekannten Methodenproblem des späten Mittelalters geführt, auf das dann die Methodologie der Humanisten wie der Rationalisten antwortete [28].

*Anmerkungen.* [1] K. LEHR: De vocabulis PHILÓLOGOS, GRAMMATIKÓS, KRITIKÓS, in: Herodiani scripta tria emendatiora (Königsberg 1848) 379-387; vgl. bes. GUEDEMAN, a. a. O. [3 zu 1] 1912-1915. – [2] ebda. – [3] Ps.-PLATON, Axiochos 366 e 2f. – [4] VS 2, 240; vgl. GUEDEMAN, a. a. O. [3 zu 1] 1913. – [5] ebda. – [6] ebda.; vgl. aber SEXTUS EMPIRICUS, Adv. Math. I, 44, für den Pergamener und Alexandriner in gleicher Weise «Grammatiker» sind. – [7] SUIDAS, s.v. KRATÉS; vgl. GUEDEMAN, a. a. O. [3 zu 1] 1913. – [8] A. LESKY: Gesch. der griech. Lit. (1957/58) 842. – [9] SVF 3, 233. – [10] LESKY, a. a. O. 842f.; M. POHLENZ: Die Stoa (1948) 1, 182f.; W. KROLL, Art. «Krates», in: RE 11, 1635f.; vgl. W. DILTHEY, Ges. Schr. 5, 321f. – [11] SEXTUS EMPIRICUS, Adv. math. 1, 78; SVF 1, 485, 488; 2, 38, 43ff. 48ff.; vgl. POHLENZ, a. a. O. 38ff. – [12] SEXTUS EMPIRICUS, Adv. math. 1, 78f. – [13] R. HIRZEL: Untersuch. zu Ciceros philos. Schr. 2 (1882, ND 1964) 904f. – [14] GALEN, De Hipp. et Plat. decretis. Opera omnia, hg. C. G. KÜHN, 5, 590. – [15] SEXTUS EMPIRICUS, Adv. math. 1, 248f. – [16] DIOGENES LAERTIUS, VII, 41f.; QUINTILIAN, Inst. orat. II, 20, 7. – [17] Vgl. M. FREDE: Die stoische Logik (1974) 32ff. – [18] SVF 3, 164; vgl. C. PRANTL: Gesch. der Logik (1855-1885) 1, 419. – [19] CICERO, Topica II, 6; vgl. De oratore II, 38, 157ff.; De finibus IV, 3, 6ff., bes. 4, 10; vgl. PRANTL, a. a. O. 1, 513. – [20] GUEDEMAN, a. a. O. [3 zu 1] 1913; vgl. dort weitere Belege für den synonymen Gebrauch beider Begriffe. – [21] a. a. O. 1913f. – [22] HIRZEL, a. a. O. [13] 2, 257ff. 841ff., bes. 850, 873f. 882ff. – [23] QUINTILIAN, Inst. orat. V, 14, 27ff., bes. 29. – [24] a. a. O. V, 14, 28. – [25] III, 3, 5f. – [26] VI, 5, 1f. – [27] Vgl. PRANTL, a. a. O. [18] 1, 513, 681, 720ff.; 3, 92, 253f.; vgl. BOETHIUS, De diff. top. MPL 64, 1173. – [28] Vgl. Art. «Dialektik III»; v. BORMANN, a. a. O. [23 zu 1] 93ff.

3. *Kritik als Methode.* – Die Humanisten kritisierten die spätmittelalterliche Dialektik entschieden und bereiteten so den Boden für eine neue Methodendiskussion – obwohl sie zunächst lediglich auf die ciceronische Form der Dialektik zurückführten [1] –, aber erst PETRUS RAMUS korrigiert die in der aristotelischen Tradition fest gewordenen Unterscheidungen grundsätzlich und greift so über Quintilian auf den stoischen und damit auch auf den recht verstandenen aristotelischen und platonischen Begriff der K. zurück. Durch ihn wird dieser Begriff zum Kennzeichen einer neuen Epoche.

Auch Ramus geht aus von der Unterscheidung der beiden *viae inventionis* und *iudicii*, doch in deren Bestimmung polemisiert er gegen die aristotelische Tradition. Diese hatte seit den großen Kommentatoren die *inventio* als Dialektik beschrieben und vor allem dem Buch der «Topik» zugewiesen sowie das *iudicium* als Analyse bestimmt und den aristotelischen «Analytiken» zugeordnet [2], z. B.: «Ars inveniendi in Topicis et Elenchis, ars autem iudicandi in Prioribus et Posterioribus traditur» [3], was auch noch die an Cicero anknüpfenden humanistischen Dialektiker des 16. Jh. tun, die sich lediglich um die Reihenfolge streiten [4]. Ramus zeigt

nun gegen diese Tradition, daß die Unterscheidung von Findung und Urteil nach der «natürlichen Vernunft» immer gelte, «quia naturaliter cogitamus primam quae disserenda sunt, deinde iis dispositis iudicamus» (weil wir natürlicherweise zuerst denken, worüber diskutiert werden soll, und dann, indem dies geordnet wird, darüber urteilen) [5]. Er meint auch, daß im aristotelischen Organon diese Unterscheidung sich durchweg finde, sowohl in den «Ersten Analytiken» wie in der «Topik», wenn auch die erste Schrift mehr vom Urteil, die zweite mehr von der Findung enthalte [6]. Erst die griechischen wie lateinischen und arabischen Interpreten des Aristoteles hätten dies durcheinandergebracht und diese prinzipielle Einteilung mit der der aristotelischen Bücher verwechselt [7]. Zur Bekräftigung dieser Aristotelesdeutung, die zugleich seine Kritik von 1543 wiedergutmacht, indem sie Aristoteles von seinen Anhängern unterscheidet, beauftragt er sich auf Cicero und Quintilian und zitiert von dem letzteren die angeführte Stelle aus dem V. Buch der «Institutionen» [8]. Damit hat Ramus 1548 die stoische Unterscheidung von *τοπική* und *κριτική* wiederaufgenommen. In seinen früheren Rhetorik-Scholien hatte er Quintilian getadelt, daß dieser keine Kunstlehre vom Urteil gelten lassen wolle [9]. Ramus' Dialektik jedenfalls ist berühmt geworden durch die Art ihrer Einteilung in die Lehre von der *inventio* und von dem *iudicium*, wobei er vor allem die letztere, die er ab jetzt auch *κριτική* nennt, weiterentwickelt hat [10].

Vor allem bestimmt er K. als Analyse, indem er die traditionelle aristotelische Unterscheidung von Analyse und Synthese aufnimmt, sie aber – entsprechend seiner Korrektur an dieser Tradition – inhaltlich gegen diese wendet [11]. Obwohl die Formulierungen mißverständlich sind, auch oft genug mißverstanden wurden, meint Ramus mit «Analysis» und «Analytik» nicht mehr die entsprechenden Bücher des Organon, sondern eben den Teil der Logik, der das Urteil oder die K. in sich faßt: «Duas partes esse artis logicae ...: topicam in inventione argumentorum ... et analyticam in eorum dispositione» (Es gibt zwei Teile der Kunst der Logik, die Topik in der Findung der Argumente ... und die Analytik in ihrer Anordnung) [12]. Noch deutlicher wird dies in einer Reflexion über den Namen der aristotelischen Analytiken, von denen ihm vor allem die «Zweiten Analytiken» als Methodenlehre ihren Namen zu Recht zu tragen scheinen, «de cuius nominis ratione commodius fuit dicere *analysis* priore, ut *analysis* non aliud esset Aristoteli, quam *Logicis recentioribus κρίσις, iudicium, et Analytica* veluti *κριτική* nominari, quia *iudicium* maxime *analysis* fiat» (über den Grund von deren Namen es angemessener als bei der Ersten Analytik war, zu sagen, daß Analyse für Aristoteles nichts anderes war als bei den neuen Logikern *Krisis*, Urteil, und sie Analytik oder K. zu nennen, weil das Urteil am meisten durch die Analyse geschieht) [13]. Analyse nämlich ist für Ramus nach dem Vorbild seines Lehrers J. Sturm die Auflösung und Prüfung von vorgelegten Beispielen oder Problemen: «*Analysis*, i. e. *resolutio, cum facta disputatio retexitur et partibus suis examinatur*» (Analysis, d. h. Auflösung, wenn eine gemachte Untersuchung aufgelöst und in ihren Teilen geprüft wird) [14].

Solch eine Analyse gibt es nun nach Ramus für alle Gebiete des Trivium, für die Grammatik, die Rhetorik und also auch für die Logik, und das Besondere der aristotelischen Analytiken liegt für ihn darin, daß sie eine solche Analyse der Logik selbst geben, also eine Logik der Logik [15]. Insofern gibt es für ihn nur eine einzige Me-

thode, die analytische, die in diesem methodologischen Sinn die ganze Logik umfaßt, weil sie überall die Teile vom Allgemeinen, dem der Natur nach Früheren, ableitet und darum die Vielfalt der sonst genannten Methoden ersetzt [16]. Darum heißt ihm «diese Analysis Logik, deren erster Teil die Anwendung (in Beispielen) ist ..., deren zweiter Teil, der bei den jüngeren Griechen (also wohl den Stoikern) K. genannt ist, unzweifelhaft nach der Art der Analytik benannt wird» (haec, inquam, *analysis est logica, logicae exercitationis prima pars ... non dubito dicere, Logicae secundam partem, quae dicta est a recentioribus Graecis κριτική modo ἀναλυτικής nominari*) [17]. Damit hat sich das Methodenpaar der *viae inventionis* und *iudicii* allerdings entscheidend verändert, und die Unklarheit des Ramus rührt nur noch daher, daß der Gebrauch von Logik und Methodologie (wie überall in jener Zeit) durcheinander geht. Alle Vorschriften der Logik sind darum auf die Analysis zu beziehen. So wie die anderen *artes liberales* darin ihre Aufgabe haben, Beispiele zu geben und diese dann zu analysieren, so auch die Logik: So bekennt er von sich, daß er ein guter Aristoteliker sei, «qui logicam totam artem ad *analysis* refero; qui nullum in logica arte praeceptum esse volo, quod non valeat ad poetas, oratores, philosophos, omnisque generis scriptores, omnes denique omnium hominum sententias vel scriptas vel dictas retexendum, explicandum, interpretandum, iudicandum: id est, quod non sit analyticum» (der die ganze logische Kunst auf die Analyse bezieht; der keine Vorschrift in der Kunst der Logik dulden will, die nicht dazu taugt, Dichter, Redner, Philosophen und Schriftsteller jeglicher Art, endlich alle Meinungen, ob geschrieben oder gesprochen, aller Menschen zu entwirren, zu erklären, zu interpretieren, zu beurteilen: das heißt, die nicht analytisch wäre) [18].

In zwei Richtungen entwickelt sich von hier aus der Begriff der K., entsprechend der Zweideutigkeit, in die Ramus die Logik als Analyse hüllt: Zum einen wird Analyse als Interpretation im Sinne der K., bald auch im ausdrücklichen Gebrauch dieses Wortes bei den Ramisten verwendet, deren Wirkung vor allem in England und Deutschland, besonders an reformierten Universitäten und Schulen, bis zum Ende des 17. Jh. groß war [19]. GOULENTUS berichtet, daß «K.» durch die Ramisten ein fester Terminus für «*iudicium*» (im Gegensatz zu *inventrix*) geworden sei [20]. In seinen «*Problemata logica*» gibt er die übliche Zweiteilung der partes wieder und fügt für *iudicium* das griechische Äquivalent *κρίσις* hinzu. Für diese Teilung nennt er als Herkunft die Stoiker, CICEROS Topik und die zitierte Stelle aus dem 5. Buch der «*Institutionen*» QUINTILIANS [21]. Entsprechend wird «*Analysis*» z. B. in der Anwendung der Logik für Juristen durch einen englischen Ramisten bestimmt: «in discussing perusing, searching and examining what others have either delivered by speech or put downe in writing ... this is called *Analysis*» [22]. *Analysis* kann in der ramistischen Schule denn auch als Synonym für die Interpretation oder kritische Prüfung eines Textes gebraucht werden, z. B. in J. PISCATORS «*Analysis logica Evangelii secundum Matthaeum*» (1606) [23].

Aber entscheidend war wohl, daß J. C. SCALIGER in seinen «*Poetics libri septem*» von 1561 den ramistischen Sprachgebrauch aufgenommen hat. Im ersten Buch spricht er über die Bedeutung der K.: «*Verum nihil non audent iudicare Grammatici: postquam arti suae tertiam partem κριτικήν adiecerunt*» (wahrhaftig über nichts wagen die Grammatiker [also die Philologen] nicht zu ur-

teilen, nachdem sie ihrer Kunst als dritten Teil die K. hinzugefügt haben) [24]. (Dies bezieht sich auf die ursprüngliche Dreiteilung der Dialektik Ramus', deren dritter Teil 1543 noch als *exercitatio* angehängt wurde – eben «die Interpretation von Dichtern, Rednern, Philosophen und allen Künsten» –, später aber als die genannte *Analysis* fürs Ganze steht und daher als gesonderter Teil der Dialektik wegfiel [25].) Doch dieses Urteil will Scaliger nicht den Grammatikern überlassen, sondern nimmt es für das Amt des «Ersten Philosophen», bei dem das «*ius omnium scientiarum*» liege, in Anspruch [26]. Wichtiger als diese Erwähnung wird aber, daß der praktische Teil seiner Poetik, die Bücher V und VI, in denen antike und neuere Autoren miteinander verglichen und beurteilt werden, unter den Titeln «*criticus*» und «*hypercriticus*» stehen. Damit war durch die für die beiden nächsten Jh. wirksamste Poetik die Ausbreitung des Begriffs der K. im Sinne der Rhetorik- und Poetik-K. gesichert.

Zum anderen wird «*Analyse*» als Begriff der Methodologie noch näher bestimmt, vor allem nachdem die Definition der analytischen Methode durch PAPPUS 1589 durch Übersetzung ins Lateinische bekannt geworden war [27] und nachdem daran anschließend im Umkreis Descartes' eine neue Methodendiskussion eingesetzt hatte [28]. Dieser zweite methodologische Begriff der K., dessen Nähe zum ersten in manchen Bestimmungen der Schulphilosophie des 18. Jh. (vor allem in der «*Ästhetik*» BAUMGARTENS) und in KANTS «*K. der Urteilkraft*» nur noch durchschimmert, in anderen methodologischen Überlegungen der Cartesianer und der Aristoteliker sich aber ganz deutlich zeigt, soll als der grundlegende zuerst beschrieben werden. Der chronologischen Ordnung nach stehen beide Bedeutungen ohne eindeutige Abhängigkeit nebeneinander.

Descartes' vier Regeln zur Methode der *Invention* im «*Discours de la Méthode*», die er an die mathematische *Analyse* anschließt [29], werden von P. BAYLE in etwas anderer Weise gebraucht, indem er Descartes' Forderung nach Evidenz auf die Geschichte anwendet und nun verlangt, jeweils Gründe abzuwägen und sich nicht durch Übereilung und Vorurteile verführen zu lassen [30]. Diese Anwendung der Methode läßt ihn dann 1692 in seinem Entwurf zu einem «*Dictionnaire historique et critique*» seine historische K. mit den mathematischen Wissenschaften vergleichen: «Eben dieselben Ursachen, welche die Nutzbarkeit der anderen Wissenschaften beweisen, beweisen auch die Nutzbarkeit der kritischen Untersuchungen» [31].

Doch abgesehen von dieser Anwendung der cartesianischen Methodenreflexion, die ja auch eher einen Mißbrauch darstellt [32], gibt es auch eine genaue Berufung auf die Überlegungen Descartes' zur analytischen Methode, die dann dazu führte, daß VICO 1709 die *Analysis* der Geometer als «*nova critica*» bezeichnete und in einer Übertragung der «*Querelle des anciens et des modernes*» auf die Methoden der Wissenschaften die Methode der neueren Wissenschaft ganz allgemein mit K. gleichsetzte [33]. Vico beruft sich vor allem auf die «*Logique de Port-Royal*», die, 1662 erschienen, in der Tat die cartesianische Methodenlehre allgemein machte. Diese Logik räumte mit der dialektischen Einteilung von *inventio* und *iudicium* gründlich auf; sie griff Ramus – den sie wohl mit den Ramisten ineinsetzte – und Aristoteles, Cicero, Quintilian zugleich an, sie attackierte aber vor allem deren Methode der *Invention*, denn dafür genügten «*l'esprit et le sens commun*» ohne irgendeine Methode [34]. Dagegen stellte die Logik ARNAULDS die *Analyse* als «*me-*



thode d'invention». Deren Verfahren, die Analyse der Geometer nach Pappus und Descartes, benennt Arnauld nun noch nicht mit dem Namen der K. wie Vico, er beschreibt aber ihr Vorgehen – das Vorgebrachte als wahr anzunehmen und zu zerlegen, indem man es auf Prinzipien oder schon Bekanntes zurückführt [35] – durch den Begriff «examen», der für «resolutio» bei Pappus steht [36]. So kann er dann allgemein sagen: «Lors donc qu'on a bien examiné les conditions qui designent et qui marquent ce qu'il y a d'inconnu dans la question, il faut ensuite examiner ce qu'il y a de connu ... Or c'est dans l'attention que l'on fait à ce qui est de connu dans la question que l'on veut résoudre, que consiste principalement l'Analyse, tout l'art estant de tirer de cet examen beaucoup de veritez qui nous puissent mener à la connoissance de ce que nous cherchons» [37].

An diese Bemerkungen über die Methode zur Findung des Wahren in der Unterscheidung vom Falschen oder Unbekannten knüpft Vico fast mit den gleichen Worten an, wenn er die Methode der Neueren (der Cartesianer) als K. bestimmt: «A critica hodie studia inauguramur: quae, quo suum primum verum ab omni, non solum falso, sed falsi quoque suspitione expurget, vera secunda et verisimilia omnia aequae ac falsa mente exigere iubet» (heute beginnen wir unsere Studien mit der K., die, um ihr erstes Wahres von allem, nicht nur vom Falschen, sondern auch vom bloßen Verdacht des Falschen, zu reinigen, alles, was bloß abgeleitet wahr und wahrscheinlich ist, ebenso wie das Falsche aus dem Geist zu entfernen befiehlt) [38]. In welcher weiteren historischen Vermittlung bei Vico der Begriff der Analyse sich zu dem der K. gewandelt hat, ist noch weitgehend unerforscht [39]. Ein gewisser Einfluß mag vom Cartesianismus der Zeit ausgegangen sein, der durch M. FARDELLA auch in Neapel vertreten war [40]. Immerhin stellt VICO im 3. Kapitel seines Büchleins die K. Ciceros an der stoischen Dialektik dar, kennt natürlich als Rhetorikprofessor auch seinen Quintilian und andere antike Quellen dieser Diskussion, schreibt daher den Stoikern die K., den Akademikern die Topik zu und stellt Arnauld mit der Stoa den Anhängern der Topik gegenüber [41]. So wäre es leicht und zwanglos denkbar, daß er in Anknüpfung an diese Auseinandersetzung und bei Berücksichtigung der Unterscheidungen der ramistischen Logik wie selbstverständlich für den Begriff der Analyse den der K. gebrauchte, ohne daß er dies ausdrücklich hätte einführen müssen [42].

In dieser frühen Schrift stellt Vico der K. die Topik als vorangehend gegenüber, so wie die inventio früher ist als die «diudicatio», die über deren Wahrheit urteilt, und bewegt sich damit, wie er weiß, ganz in den Bahnen der zeitgenössischen aristotelischen Dialektik [43]. Er selber sucht allerdings beide Methoden, die reichhaltige der Topik und die wahrheitsgetreue der K., zu verbinden. Dies geschieht genauer in der späteren Schrift über die «Scienza nuova» (1725). Dort geht er aus von der philologischen K., die die Taten der menschlichen Willkür bloß betrachtet habe. Demgegenüber entwickelt Vico jetzt «una nuova arte critica» oder auch «critica filosofica», eben die Methode der «scienza nuova», die aus einer «Geschichte der menschlichen Ideen» entspringt und «die Wahrheit über die Gründer der Nationen beurteilt», von der Mythologie bis zur jetzigen Entwicklung der Völker und der Wiederkehr der menschlichen Dinge [44]. Diese «metaphysische kritische Kunst» wendet die analytische Methode der Geometrie auf die Geschichte an und konstruiert derart die göttliche Vorsehung [45].

Zwar hatte Vico wenig Wirkung im 18. Jh. [46], aber ein gewisser Einfluß seiner letzten Konzeption der K. wirkte sich durch den Erfolg seines Schülers A. GENOVESI doch aus, der 1745 eine Logik erschienen ließ, die er «Ars logico-critica» nannte: «Logica est critica et dialectica», denn «iungenda est dialectica, quae ratiocinatio format, cum critica, quae nos de aliorum auctoritate et sensu iudicare docet» [47]. K., die derart als kritische Zergliederung gegebener Gedanken verstanden wird, bildet sich allerdings schon bald nach Descartes' Grundlegung einer neuen Methode als Korrektur an der cartesianischen Logik heraus. CLAUBERG ergänzte 1654 die cartesianische Logik durch eine «Logica analytica», die als Beurteilungskunst schon geformter Gedanken eine berechtigte Form der aristotelischen Logik, wie er meinte, weiterführte [48]. Dadurch ergibt sich für ihn eine Vierteilung der Logik: der erste Teil «docens, quomodo quis suas cogitationes ... recte possit formare», der zweite Teil «docens, quomodo quis suas cogitationes ... aliis hominibus possit explicare», der dritte Teil «de vero orationis obscurae sensu investigando», der vierte Teil «in qua hominum conceptus ... ad rectae rationis stateram [zur Vernunftabwägung] appenduntur» [49]. Folgenreich wurde diese Einteilung dadurch, daß der erste Teil zwar etwa der cartesianischen Methode der Invention entsprach, die beiden folgenden Teile aber Neues behandelten, indem sie äußere Rede beurteilten, und darum den in diesem Zusammenhang neuen Namen «Hermeneutica» erhalten (im gleichen Jahr erscheint «Hermeneutik» zum ersten Mal als Buchtitel [50]); der letzte Teil bezieht sich auf den ersten: was dieser «in genesi» behandelt, untersucht jener «in analysis» [51]. Nun wird nach dieser Anordnung die K. zwar in den dritten Teil gesetzt, ein Kapitel heißt: «Author, prius ipse inspiciendus, per alios etiam porro explicatur: nempe per criticos et correctores ...» [52], aber in dieser K. geht es um die übliche philologische K., die als solche natürlich zur Hermeneutik gehört. Der letzte Teil dagegen, den er «Analysis κατ' ἔξοχην» nennt und der ihm als «Logica potiori iure» gilt [53], enthält das, was nach Ramus' Urteil die Analysis als K. auszeichnete: die Überprüfung aller Erkenntnis; Clauberg nennt die Aufgabe dieses Teils auch «examen analyticum» [54]. Bohatec bemerkt, «daß fast alle späteren Lehrbücher der Logik von (Claubergs Logik) abhängig sind», allerdings ändern sich die Bezeichnungen: T. GOVEANUS nennt in seiner «Ars sciendi sive logica» von 1681 den vierten Teil, die eigentliche Analytik, «Critica sive elenctica», bei anderen heißt er «Dia-K.» [55]. Noch 1779 wird eine deutsche Logik eingeteilt in «heuristica» (über Ideen und Invention), «critica» (über die verschiedenen Arten des Urteils), «epidictica» (über die Syllogismen) und «methodica» (über die Mitteilung der Wahrheit) [56]. An diesen nun bald endgültig erkenntnistheoretisch gewordenen Gebrauch des Begriffs «K.» als Teil oder Ersatz der Logik knüpft eine wichtige Tradition des 18. Jh. an, die zu Kant hinführt.

Schon J. LOCKE faßt zum Abschluß seines «Essay concerning Human Understanding» die Aufgaben und Teilung der Wissenschaften zusammen und gibt besonders Auskunft über seine neue Untersuchung der Erkenntnis: hatte er zum Schluß des ersten Buches des «Essay» die Aufgabe genannt: «that they examined the ways whereby men came to the knowledge of many universal truths»; so bezeichnet er jetzt seine entwickelte Theorie als «another sort of logic and critic, than what we have been hitherto acquainted with» [57].

Diese Bezeichnung eines Teils der Logik als K. geht nun in die Schulphilosophie ein. Sie übernimmt dabei aber auch Aufgaben in methodischer Weise, die sonst der mehr regellosen Kunst- und Literatur-K. überlassen waren. So versteht beispielsweise GOTTSCHED, dessen «Versuch einer kritischen Dichtkunst» von 1730 schon dem Namen nach, aber auch ausdrücklich an eine K. in einem ganz anderen Sinne anknüpft [58], unter «Kriticus oder Kunsttrichter» einen Philosophen, der vor allem die Regeln der beurteilten Kunst beachten müsse und darum deren «Grund anzeigen kann» [59]. Unter Berufung auf Shaftesbury wehrt er die K. der «Freunde des willkürlichen Geschmacks» ab und hebt die «Regeln der Kunsttrichter» hervor [60]. A. G. BAUMGARTEN, der die neue Methode konsequent auch auf den Bereich der Kunst anwendet und derart 1750 eine neue Disziplin, die Ästhetik, schafft, stellt dieser «ihre ältere Schwester, die Logik» [61] gegenüber. Zu dieser gehört nach ihm auch die K., aber als eine andere Form: «est etiam critica logica, quaedam critices species est pars aesthetices» (auch die K. ist eine Logik [nämlich wie die Ästhetik], eine gewisse Art der K. ist ein Teil der Ästhetik) [62]. Logik, Ästhetik und K. sind also nicht dasselbe, die letzteren beiden gehören aber als Teile in die Logik. In seiner «Metaphysik» von 1739 hatte er die Unterscheidungen gemacht, die Gemeinsamkeit und Differenz deutlich werden lassen. Dort hatte er innerhalb der «facultas cognoscitiva inferior», deren Wissenschaft die «Ästhetik» ist (§ 533), das Urteil als die Fähigkeit bestimmt, mit der man Vollkommenheit und Unvollkommenheit von Dingen beurteilt (facultas diiudicandi). Diese nennt er, wenn sie kunstmäßig ausgebildet ist, auch K.: «Critica latissime dicta est ars diiudicandi». Nun differenziert er aber danach, ob Sinnliches oder Geistiges beurteilt wird: Das erste beurteilt die ästhetische K., eben die Ästhetik, wie er durch den Bezug auf § 533 deutlich macht, «hinc ars formandi gustum, s. de sensitive diiudicando ... est aesthetica critica». Das zweite wird von einer anderen Kunst beurteilt, die K. im weiteren Sinne, als einer Art Erkenntnis-K. überhaupt: «Critica significatu generali est scientia regularum de perfectione vel imperfectione distincte iudicandi» [63].

Nun sind die Bestimmungen und Einteilungen des Verhältnisses von Logik und K., wie sie durch Ramus und Clauberg geformt worden waren – als das Verhältnis von Logik und einer Art Erkenntnistheorie nämlich – festgeworden und führen konsequent und zwanglos auf den Kantischen Gebrauch von «K.» in seinen Hauptschriften. Auch J. H. LAMBERT, der Korrespondent Kants aus dem Jahre 1765, mit dessen Bemühungen Kant so ganz einverstanden war, gebraucht den Begriff der K. in diesem Claubergschen Sinn. Er bezeichnet «Critic» als üblichen Zusatz zur Vernunftlehre (dem Namen für Logik im 18. Jh.) und bestimmt ihren Ort bei einer der möglichen Einteilungen der Logik, die vorgenommen werden könnten: «in Absicht auf die Vergleichung der Praxis mit der Theorie, wohin die Kritik oder Beurteilungskunst gehört, die Regeln gibt, unsere Erkenntnis mit den Wahrheiten selbst zu vergleichen» [64]. Diese lange Tradition des methodologischen Begriffs der K. galt im 18. Jh. noch so selbstverständlich, daß Kant den Titel seiner drei «Kritiken» nicht eigens einzuführen brauchte, sondern ganz natürlich die «K. der reinen Vernunft» einerseits als Traktat von der Methode schreiben, andererseits – den Intentionen der Aufklärung folgend – sein Zeitalter als das der K. bezeichnen konnte, der sich alles zu unterwerfen hat. Beide Weisen der K. haben seiner Philosophie den Rang einer eminent kritischen verliehen.

*Anmerkungen.* [1] Zu L. Valla und R. Agricola, vgl. PRANTL, a. a. O. [18 zu 2] 4, 161ff.; vgl. W. RISSE: Die Logik der Neuzeit I (1964) 10ff. bes. 15ff. – [2] Vgl. z. B. PRANTL, a. a. O. I, 622f. 644f.; 4, 253f.; vgl. Art. «Analyse/Synthese». – [3] Aegidius Romanus bei PRANTL, a. a. O. [18 zu 2] 3, 259. – [4] RISSE, a. a. O. [1] 18f. 89f. – [5] P. RAMUS, Schol. dial. II, 8, in: P. RAMUS: Scholae in liberales artes (Basel 1569, ND 1970) 53; die Scholae dialecticae sind nach dem Vorbericht des Hg. identisch mit den Animadversionum Aristotelicarum libri viginti von 1548. – [6] a. a. O. 54f. – [7] a. a. O. II, 9 = 58ff. – [8] II, 8 = 57; vgl. QUINTILIAN, Inst. orat. V, 14. 27ff. – [9] RAMUS, Scholae rhetoricae XV = 363; vgl. QUINTILIAN, a. a. O. [8] VI, 5, 1f. – [10] Vgl. RISSE, a. a. O. [1] 130ff. – [11] Vgl. H. SCHEPERS: Andreas Rüdigers Methodol. und ihre Voraussetz. (1959) 18ff. bes. 24. – [12] RAMUS, a. a. O. [5] IX = 305. – [13] a. a. O. 315. – [14] Dialectica (1566) 149, bei RISSE, a. a. O. [1] 137; vgl. 44. – [15] RAMUS, a. a. O. [5] VII, 1 = 191f. – [16] a. a. O. IX, 1 = 327ff.; vgl. N. W. GILBERT: Renaissance concepts of method (New York 1960) 125. 131ff.; vgl. RISSE, a. a. O. [1] 147ff.; W. J. ONG: Ramus. Method and the decay of dialogue (Cambridge, Mass. 1958) 112ff. 171ff. – [17] RAMUS, a. a. O. [5] VII, 1 = 193. – [18] a. a. O. 194. – [19] Vgl. RISSE, a. a. O. [1] 163ff.; ONG, a. a. O. [16] 295ff.; Ramus and Talon inventory (Cambridge, Mass. 1958); W. S. HOWELL: Logic and rhetoric in England, 1500-1700 (Princeton 1956). – [20] R. GOELENUS: Lex. philos. graec. (1615 ND 1964) 123; vgl. Lex. philos. (1613, ND 1964) 492. – [21] Problemata logica I, 7 (1597, ND 1967) 48. – [22] A. FRAUNCE: The lawiers logike (London 1588), zit. bei HOWELL, a. a. O. [19] 249; vgl. 222f. – [23] RISSE, a. a. O. [1] 137. – [24] J. C. SCALIGER: Poetices libri septem I, 5 (1561, ND 1964) 11. – [25] P. RAMUS: Dial. Inst. (1543, ND 1964) 43f.; vgl. a. a. O. [18]; vgl. RISSE, a. a. O. [1] 139f. – [26] SCALIGER, a. a. O. [24]. – [27] GILBERT, a. a. O. [16] 82. – [28] SCHEPERS, a. a. O. [11] 18ff.; Art. «Analyse/Synthese» 235f. 241f.; v. BORMANN, a. a. O. [23 zu 1] 100ff. – [29] R. DESCARTES, Discours de la Méthode II, hg. E. GILSON (1967) 18f.; vgl. 187ff. – [30] P. BAYLE, Oeuvres diverses (Den Haag 1731, ND 1968) 4, 256; vgl. E. LABROUSSE: Relig., érudition et critique à la fin du 17e siècle et au début du 18e (Paris 1968) 53ff. bes. 62ff. – [31] P. BAYLE: Hist. und krit. Wb., hg. J. CHR. GOTTSCHED (1744) 4, 625. – [32] LABROUSSE, a. a. O. [30] 66. – [33] G. B. VICO: De nostri temporis studiorum ratione (1708) bes. Kap. 1-3, hg. W. F. OTTO (1947, ND 1963) 16. 20. 26ff. u. ö.; vgl. v. BORMANN, a. a. O. [23 zu 1] 105f. 173. – [34] L'art de penser. La Logique de Port-Royal I (1662, ND 1965) III, 15. – [35] GILBERT, a. a. O. [16] 82. – [36] L'art de penser a. a. O. [34] IV, 1 = p. 306. – [37] a. a. O. 2. (1683, ND 1967) IV, 2 = 212. – [38] VICO, a. a. O. [33] Kap. 3, 26. – [39] Vgl. aber Y. BELAVAL: Vico and anti-cartesianism, sowie M. H. FISCH: Vico and Pragmatism, in: G. Vico. Int. Sympos., hg. G. TAGLIACOZZA (Baltimore 1969) 77-91. 401-414. – [40] RISSE, a. a. O. [1] 2, 123f. – [41] VICO, a. a. O. [33] Kap. 3, bes. 30ff. – [42] Vgl. für die zahlreichen Einflüsse auf Vico: R. WELLEK: The supposed influence of Vico on England and Scotland in the 18th century, in: G. Vico ... a. a. O. [39] 218ff.; E. GRASSI, Crit. philos. or topical philos. a. a. O. [39] 49. – [43] VICO, a. a. O. [33] Kap. 3, or topical philos. a. a. O. [39] 49. – [44] La scienza nuova seconda. Opere, hg. F. NICOLINI 28f. 32f. – [45] La scienza nuova seconda. Opere, hg. F. NICOLINI 28f. 32f. – [46] WELLEK, a. a. O. [42] 218. – [47] E. DE MAS: dtsh. 138f. – [48] WELLEK, a. a. O. [42] 218. – [49] VICO, a. a. O. [39] 149ff.; zit. bei: Vico and Ital. thought, in: G. Vico ... a. a. O. [39] 149ff. – [50] RISSE, a. a. O. [1] 2, 358. – [51] J. CLAUBERG: Defensio cartesiana (1652) Kap. 17. Opera omnia philos. (1691, ND 1968) 998; Logica vetus et nova (1654) Proleg. Kap. 6 = 779f.; vgl. RISSE, a. a. O. [1] 2, 58ff. – [52] CLAUBERG, Logica ... a. a. O. 784. 817. 843. 866. – [53] J. C. DANNHAUER: Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum (1654), bei: L. GELDSSETZER: Einleitung zu G. F. MEIER: Versuch einer allg. Auslegungskunst (ND 1965) 780f.; vgl. J. BOHATEC: Die cartes. Scholastik (1912, ND 1966) 859. – [54] CLAUBERG, Logica ... a. a. O. III, Kap. 6 = 859. – [55] a. a. O. IV, Kap. 1 = 867. – [56] J. MEHLER: Institutiones logicae, epidicticae, criticae, epideicticae, methodicae (Wetzlar 1779); dank heuristicae, criticae, epidicticae, methodicae (Vetzelar 1779); dank eines Hinweises von G. TONELLI. – [57] J. LOCKE: An essay concerning human understanding (1690), hg. A. C. FRASER (ND 1959) I, 3, human understanding (1690), hg. A. C. FRASER: Versuch einer crit. 25; IV, Kap. 11, 4. – [58] J. C. GOTTSCHED: Vorrede zur 2. Aufl. – Dichtkunst (\*1751, ND 1962) XXVff.: Vorrede zur 2. Aufl. – [59] a. a. O. XXX, 96. – [60] 222f. Anm. – [61] A. G. BAUMGARTEN: Aesthetica (1750, ND 1961) § 13. – [62] a. a. O. §§ 5. 583. – [63] Met. (\*1739, zit. \*1779, ND 1963) §§ 606. 607. – [64] J. H. LAMBERT, Philos. Schr., hg. H. W. ARNDT, 6, 184. 188.

C. v. BORMANN

4. Die Auffächerung des Begriffs K. – Diese auf der logischen Tradition aufbauende Bedeutung des Begriffs «K.» ist nur das Fundament seiner neuzeitlichen Wir-

kung: sie verhält sich nach einem dictum G. F. MEIERS, des Schülers Baumgartens, «zur gantzen Beurteilungskunst, wie die Metaphysik zur gantzen Gelehrsamkeit, indem [sic] die ersten Gründe derselben enthält» [1]. Die ganze Beurteilungskunst umfaßt jedoch viel mehr; sie ist es, die dem Begriff der K. seit dem 17. und besonders dem 18. Jh. seine Ausbreitung und Berühmtheit verschafft hat. Der Begriff der K., wie er schon von Ramus, dann von Scaliger, auf die Literatur angewandt wurde und dann unter dem Titel einer «ars critica», die vor allem durch das die philologische K. überall anwendende Buch des Ramisten C. SCIOPIUS (K. Schoppe) «Commentarius de arte critica» (1597) bekannt wurde, verbindet sich mit dem zu Beginn des 16. Jh. aus der antiken gelehrten Tradition wieder bekannt werdenden Begriff der philologischen K. und fächert sich nach verschiedenen Gebieten oder Funktionen auf.

Die *philologische K.* ist dem Mittelalter in der Einrichtung der Fakultät der freien Künste überkommen, so auch in der einflußreichen Schrift von MARTIANUS CAPELLA, «De nuptiis philologiae et mercurii» (430 n. Chr.) die einen Abriß der artes liberales enthält und zur rein philologischen Aufgabe des «gelehrten Schreibens und Lesens» nun auch «das gebildete Verstehen und Beurteilen» der Philosophen und Kritiker hinzurechnet: «Officium vero meum tunc fuerat docte scribere legereque; nunc etiam illud accessit, ut meum sit erudite intelligere probareque, quae duo mihi cum philosophis criticisque videntur esse communia» [2]. Wilpert hat zwar deutlich gemacht, daß in der scholastischen Methode die K. ihren festen Platz erhält [3], aber der Begriff spielt doch im Mittelalter keine Rolle.

Erst der *Humanismus* macht die antike philologische K. wieder bekannt. Nach A. POLITIANUS (1492) erhalten die Grammatici die Aufgabe zugeteilt, jegliche Art von Literatur (Dichter, Historiker, Redner, Philosophen, Ärzte, Juristen) zu prüfen und zu interpretieren (excuciant atque enarrant); «dieser Stand hatte einst bei den Alten eine solche Autorität, daß allein die Grammatiker (d. h. die Philologen) Zensoren und Richter über alle Schriftsteller waren und man sie daher auch Kritiker nannte» (apud antiquos olim tantum auctoritatis hic ordo habuit, ut censors essent et iudices, scriptorum omnium soli grammatici, quos ob id etiam Criticos vocabant), wie er mit Berufung auf Quintilian bemerkt [4].

Durch das Lexikon des CALEPINUS von 1502 wurde diese Art von K. weiter bekannt: «... Critica, Philologiae pars est, quae in emendatione auctorum et in iudicio consistit» (K. ist der Teil der Philologie, welcher in der Verbesserung des Schriftstellers und im Urteil besteht), und von den Kritikern weiß er entsprechend der antiken Überlieferung zu berichten, «... hinc Poetarum interpretes, et generatim censors alienorum operum Critici dicti sunt, posterea Grammatici» (daher nennt man die Interpreten der Dichter und überhaupt die Beurteiler fremder Werke Kritiker, später Grammatiker) [5]. Dieser Bedeutung schlossen sich gegen Ende des 16. Jh. einige Buchtitel an, machten die «ars critica» als Kunst der Philologen bekannt und prägten vor allem das 16. Jh. im Sinne dieser K., so z. B. J. LIPSIUS' «Opera quae ad artem criticam spectant» (Antwerpen 1582); H. STEPHANUS' «De criticis veteribus graecis et latinis» (Paris 1587) und die Bücher des schon genannten Scioppius. Zwischen 1602 und 1623 veröffentlichte J. GRUTER unter dem Titel eines «Thesaurus Criticus» eine Sammlung von Arbeiten, in denen Gelehrte des 15. und 16. Jh. Texte von alten Theologen, Juristen, Ärzten, Philosophen usw. vervoll-

ständig, korrigiert, erklärt und kommentiert haben [6]. Berühmt wurde ein Buch über die ars critica von JOSEPH JUSTUS SCALIGER (dem Sohn), das sich allerdings auf die klassische Philologie beschränkte [7]. Es ist nicht möglich, alle Werke aufzuzählen, die hierhin gehören, aber das berühmteste muß genannt werden: J. LECLERC'S (Clericus') «Ars critica, in qua ad studia linguarum Latinae, Graecae et Hebraicae via munitur; veterumque emendandorum, spuriorum scriptorum a genuinis dignoscendorum et judicandi de eorum librorum ratio traditur» (1697). Noch WALCH'S Lexikon nennt 1775 vor allem dieses Buch als Beispiel der K. [8]. Bis heute gibt es diese Art der K., die auch in eine höhere und niedere K. eingeteilt wird, wobei die niedere K. mechanische Fehler untersucht, wie sie vorwiegend beim Abschreiben der Schriften geschehen sind, während die höhere K. den inneren Zusammenhang der problematischen Stelle beurteilt [9].

Aus der philologischen K. entsteht durch Anwendung der ars critica auch auf die Bibel die *K. der biblischen Schriften*. So empfiehlt ERASMUS in der «Methodus» zur Einleitung in seine griechische Ausgabe des Neuen Testaments von 1516, die alten Sprachen und die freien Künste gut zu lernen, weil dies wie in der anderen Literatur so auch bei der Behandlung biblischer Textstellen zu einem gesunden Urteil befähige (quod haec majorem in modum faciant ad iudicium) [10]. Schon früher hatte sich der philologische Scharfsinn der Humanisten, z. B. LORENZO VALLAS, kritisch an Bibel und theologischer Überlieferung betätigt [11]. Die Reformation und vor allem die sozinianischen Streitigkeiten beschleunigten eine kritische Beschäftigung mit der Bibel, wollte man nun die Zuverlässigkeit des biblischen Zeugnisses für oder gegen bestimmte Dogmen beweisen oder auch – von katholischer Seite – das Schriftprinzip ad absurdum führen und so auf das Traditionsprinzip zurücklenken [12]. Im 17. Jh. entstand daraus die historische Schrift-K. mit einer allmählich wachsenden methodischen Bewußtheit, die auch in heutiger Theologie nicht übertroffen ist. Der Schweizer Orientalist J. BUXTORF veröffentlicht 1620 ein Buch mit dem Titel «Tiberias, sive Commentarius Masorethicus triplex, historicus, didacticus, criticus»; 1639 schreibt ein englischer Presbyterianer, E. LEIGH, eine «Critica sacra; or Observations on the Hebrew Words of the Old, and the Greek of the New Testament», bis schließlich 1650 die auf hohem Rang stehende «Critica sacra» des französischen Calvinisten L. CAPELLUS erschien, in der beispielsweise die spätere Hinzufügung der masoretischen Punktation zum hebräischen Text nachgewiesen wurde [13]. Gegen Capellus zeigt 1678 der Katholik R. SIMON, daß die Anwendung der philologischen Methode auf die Bibel die Auflösung des protestantischen Schriftprinzips bedeutet [14]. 1670 begründete B. SPINOZA die jetzt ganz rationalistisch vorgehende Auslegung der Bibel durch Anwendung der analytischen Methode Descartes' zur Erstellung «einer getreuen Geschichte der Schrift», die nicht anders als die Naturgeschichte aus gegebenen Prinzipien und Daten den Sinn der Verfasser abzuleiten gestattet [15]. 1666 war ihm sein Freund L. MEYER darin schon mit einer anonymen Schrift «Philosophia s. scripturae interpret» vorausgegangen [16]. Aus diesen Anfängen sowohl innertheologischer Auseinandersetzungen als auch philosophischer Interpretation der biblischen Überlieferung entstand dann die historisch-kritische Methode der Schrift-K., die im 18. Jh. mit Namen wie REIMARUS, LESSING und SEMLER ihre Triumphe feierte.

Ganz allgemein wurde die philologische K. aber auf die Geschichte angewandt durch P. BAYLE, dessen *historische K.* damit zugleich die cartesianische Methode im Gebiet der Historie betätigt [17]. 1682 hatte er ein Werk geschrieben, dessen Titel auf die historische K. hinwies: «Critique générale de l'histoire du Calvinisme de M. Maimbourg». Wichtiger als die K. der Grammatiker, die gut zu reden lehrt, ist ihm die philosophische K., die auf richtiges Raisonnement achtet: «Avec tout cela je redoute plus un Critique Philosophe qui fait la guerre aux raisonnemens, qu'un Critique Grammairien qui va à la chasse des mots, et des phrases» [18]. Der größte Einfluß ging jedoch von seinem berühmten «Dictionnaire historique et critique» von 1695 aus. Daß seine K. über die bloß philologische K. hinausgeht, belegt der Artikel «Cadius, D.», in dem er von der «République des lettres» spricht, in der ein unschuldiger Kampf aller gegen alle herrsche: «La Critique d'un livre ne tend qu'à montrer qu'un Auteur n'a pas tel et tel degré de lumière», und damit zeigt man der Allgemeinheit «les fautes qui sont dans un livre» [19]. Zur selben Zeit preist LEIBNIZ den Fortschritt, den das 17. Jh. in den Wissenschaften gemacht hat, und hebt die Rolle der belles-lettres hervor, die durch die Aufklärung der heiligen und profanen Geschichte einen unerhörten Aufschwung genommen hätten. Dadurch sei nicht nur die Neugier befriedigt und die Geschichte als eine Sammlung von Beispielen zur angenehmen Belehrung bewahrt worden, sondern vor allem nun fest etabliert «cette importante Critique, nécessaire à discerner le supposé du véritable et la fable de l'histoire, et dont le secours est admirable pour les preuves de la religion» [20].

Ein spezifischer Gebrauch des Begriffes «K.» hatte sich noch aus dem humanistischen Erbe ergeben, der teils die philologische K. in sich aufnahm, sich teils auch deutlicher an die methodische K. der Ramisten anschloß und im 18. Jh. den vielleicht wichtigsten Akzent im Begriff der K. ausmachte: der Begriff einer auf die *Poetik* und – später – auf *Ästhetik* bezogenen K. Seine Entwicklung und seine Wirkung schloß an J. C. Scaligers *Poetik* von 1561 an [21]. Sein Einfluß reicht über die Kommentatoren der aristotelischen *Poetik* bis zum französischen Klassizismus und hin zu Lessing [22]. Erst die Herrschaft des «Geschmacks» im ausgehenden 17. Jh., die unter dem Einfluß GRACIANS die kompendienhaften Regelbücher überflüssig macht [23], ersetzt diese schwerfällige methodische K. durch «dem Werke auf dem Fuße folgende K.», die schließlich die kritische *Poetik* ganz entbehrlich machte und die schnelle Rezension an ihre Stelle setzte [24]. LESSING'S Literaturbriefe und Hamburgische Dramaturgie sind die Meisterwerke dieser Art von K. [25]. Die K. wird eine Sache der Öffentlichkeit und tritt daher selbst in dichtender Weise auf: «Craignez – vous pour vos vers la censure publique?/Soyez-vous à vous-même un sévère critique», warnt der Papst dieser Kritiker, BOILEAU, in seinem «Art poétique» (1674) [26]. Für POPE ist die Kunst der K. 1711 eine Sache des Genies, nicht anders als die der Dichtung: «In Poets as true Genius is but rare / True Taste as seldom is the Critic's Share. / Both must alike from Heav'n derive their Light. / These born to Judge, as well as those to Write» [27]. Durch den Einfluß der Logik der Schulphilosophie gab es in Deutschland einen Nachklang des Streites um die Regeln der *Poetik*, in dem die Versuche oder Briefe oder Beiträge zu einer «kritischen Dichtkunst» von GOTTSCHED, BODMER und BREITINGER Legion sind, bis schließlich LESSING das Theater unter «den monar-

chischen Zepter der K.» zwingt und Genie mit K. in ein vorsichtig polemisches Verhältnis zueinander setzt [28].

Diese vielen Bedeutungen des Begriffes «K.» schmelzen dann schließlich zu dem einen allgemeinen Sinn des Begriffes zusammen, nach welchem er die Ausübung der Vernunft überhaupt bezeichnet. Schon B. GRACIANS vielgelesenes «El Criticón» (1651–57), ein philosophisch-satirischer Roman, dessen Titel in Anlehnung an das Satyricon gebildet ist und den man am besten mit «Buch der kritischen Weltklugheit» übersetzt [29], macht von einem solch *allgemeinen K.-Begriff* Gebrauch. Gracián verwendet symbolisch Wörter von Stamm «kri-», um dies anzuzeigen: Die Kapitel heißen «crisi», der Weltkluge wird «discreto» genannt, und die Hauptfigur des Romans trägt den Namen «Crito». Der große Artikel «critique» MARMONTELS in der «Encyclopédie» DIDEROTS und D'ALEMBERTS faßt alle Bedeutungen der K. zusammen. Er erläutert die K. in den «belles lettres» und den «sciences», wozu er Spekulation, Moral, Physik rechnet und auch die profane wie heilige Geschichte hinzuzieht. Gemeinsam ist aller K., daß sie Meinungen, Autorität, Interesse vor ein «Tribunal der Wahrheit» bringt: «C'est-là qu'il seroit à souhaiter qu'un philosophe aussi ferme qu'éclairé, osât appeler au tribunal de la vérité, des jugemens que la flatterie et l'intérêt ont prononcés dans tous les siècles» [30]. Diese allgemeine und große Aufgabe der K. ging dann neben der speziellen oben genannten Begriffsbedeutung ein in Kants Charakterisierung seines Zeitalters als das der K., «welches sich nicht länger durch Scheinwissen hinhalten läßt» [31]. Von nun an herrschte der allgemeine, nicht mehr im einzelnen differenzierende Begriff der K.

*Anmerkungen.* [1] G. F. MEIER: Abb. eines Kunstrichters (1745) § 6. – [2] MARTIANUS CAPELLA, De nuptiis philologiae et mercurii III, 230. – [3] P. WILPERT: Die philos. K. im Altertum und MA. Stud. gen. 12 (1959) 483f. – [4] A. POLITIANUS: Praelectio in priora Aristotelis Analytica, Titulus Lamia (Florenz 1492). – [5] A. CAPELLINUS: Lex., seu Dict. XI Linguarum (Regii 1502) s.v. «Critica», «Criticus». – [6] J. GRUTERUS: Lampas, sive Fax artium liberalium, hoc est Thesaurus Criticus 1-7 (Francfortii 1602-12); hg. D. PAREUS 8 (1623). – [7] J. J. SCALIGER: De arte critica diatriba, nunc primum in lucem editam, ex musaeo Joach. Morsii (Lugduni Batavorum 1619). – [8] J. G. WALCH: Philos. Lex. (1726, 1775, ND 1968) s.v. «Critic». – [9] Vgl. F. SCHLEIERMACHER: Über Begriff und Einteil. der philol. K. Reden und Abh., hg. L. JONAS (1835) 387ff. – [10] ERASMUS von ROTTERDAM, Ausgew. Schr., hg. W. WELZIG 3, 50. – [11] W. DILTHEY, Ges. Schr. 2, 46ff. – [12] Vgl. K. SCHOLDER: Ursprünge und Probleme der Bibel-K. im 17. Jh. (1966); DILTHEY, a. a. O. 113ff. 129ff. – [13] L. CAPELLUS: Critica sacra, sive de variis quae in sacris Veteris Testamenti Libris occurrent lectionibus (Paris 1650); vgl. DILTHEY, a. a. O. [11] 133. – [14] R. SIMON: Hist. crit. du Vieux Testament (Paris 1678); vgl. R. KOSELLECK: K. und Krise (1959) 87f. 191. – [15] B. SPINOZA: Tract. theol.-politicus (1670) Kap. 7. – [16] L. MEYER: Philos. s. scripturae interpret. Exercitatio paradoxa (Eleutheropolis [= Amsterdam] 1666); vgl. SCHOLDER, a. a. O. [12] 139. 160ff. – [17] Vgl. Anm. [30-32 zu 3]. – [18] P. BAYLE, Oeuvres diverses 2 (1727, ND 1965) 5. – [19] KOSELLECK, a. a. O. [14] 89ff. – [20] G. W. LEIBNIZ: Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer pour finir les disputes et pour faire en peu de temps des grands progrès. Philos. Schr., hg. C. I. GERHARDT 7, 174f. – [21] Vgl. Anm. [24 zu 3]; vgl. K. BORINSKI: Die *Poetik* der Renaissance und die Anfänge der lit. K. in Deutschland (1886, ND 1967) 8ff. – [22] a. a. O. 12ff.; R. WELLEK, Concepts of criticism (New Haven 1963) 24f. – [23] Vgl. E. R. CURTIUS: Europ. Lit. und lat. MA 1948, 1969) 297ff. – [24] BORINSKI, a. a. O. [21] 310f.; vgl. Kap. 6. – [25] A. BAEUMLER: Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jh. (1967) 96-107, bes. 104. – [26] N. BOILEAU Oeuvres, hg. G. MONGRÉDIEN (Paris 1961) 164. – [27] Anonym [A. POPE]: An essay on criticism (1711) 12ff. in: The Twickenham Edition of the Poems of Alexander Pope, hg. J. BUTT 1, 214ff. – [28] G. E. LESSING, Hamburgische Dramaturgie 96. St. – [29] H. FRIEDRICH, in: B. GRACIÁN, Criticón, dtsh. H. STUDNICZKA (1957) 221. – [30] Encyclop. ou dict. raisonné ..., hg. DIDEROT/D'ALEMBERT 10 (1782) 13. – [31] I. KANT, KrV A XI.

*Literaturhinweise.* K. BORINSKI s. Anm. [21]. – A. GUDEMAN s. Anm. [3 zu 1]. – W. DILTHEY: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation (1913). Ges. Schr. 2. – R. KOSELLECK s. Anm. [14] 81-103, 188-196. – R. WELLEK s. Anm. [22] 21-36. – C. V. BORMANN s. Anm. [23 zu 1]. – G. TONELLI: Die K. der reinen Vernunft in der Tradition der modernen Logik. Kantstud., Ergh. (im Druck). G. TONELLI/C. V. BORMANN

II. *Der Begriff der K. von Kant bis zur Gegenwart.* – 1. *Vorkritische Philosophie Kants.* – Die zentrale philosophische Bedeutung, die «K.» bei KANT gewinnt, belegen schon die Titel seiner Hauptwerke. Dabei werden die begriffsgeschichtlichen Weichen in der «K. der reinen Vernunft» und ihrer Vorgeschichte gestellt. Der Terminus «K.» taucht beim jungen Kant, ganz der zeitgenössischen Diskussionslage entsprechend, primär in Reflexionen zur Ästhetik und Logik auf; die früheste Anführung («Critick der lateinischen Sprache» [1]) bezieht sich auf den philologischen K.-Begriff. Die als «K. des Geschmacks» vorgestellte Ästhetik hat mit der als «K. der Vernunft» gelehrten Logik so nahe Verwandtschaft, daß «die Regeln der einen jederzeit dazu dienen, die der andern zu erläutern» [2]. Beide K. bestehen in der Kunst der Beurteilung von Gegebenem: eines Kunstprodukts [3] bzw. von Gedanken. Auf die zeitgenössische Diskussion um die Rationalität und Allgemeingültigkeit des Geschmacksurteils [4] nimmt wohl die frühe Reflexion Bezug, in der K. als «Vernunftkenntnis» bestimmt wird, «die keine anderen principia hat als empirische Begriffe» [5]. Das gilt auch für jene Gattung logischer «K. der Vernunft», die Kant als «K. und Vorschrift des *gesunden Verstandes*» [6] oder als «critica sensus communis» [7] Studienanfängern lehren will. Denn diese erhebt, mit ähnlich kathartischer Wirkung wie die Grammatik für den Sprachgebrauch [8], die im außer- und vorwissenschaftlichen Denken ohne Kenntnis angewandten Regeln und klärt durch Reapplikation dieser Regeln in propädeutischer Absicht Vorurteile und Irrtümer auf. Die Logik selbst, die hier als «Mittel der diiudication» bzw. als «Disziplin» verwandt wird, ist aber – im Unterschied zur K. des Geschmacks – theoriefähig: «Sie ist eine Critick, deren Regeln *a priori* demonstrabel seyn» [9]. Als eine *Doktrin*, «welche auf allgemeinen Grundsätzen der Vernunft beruhet» [10], konzipiert denn auch Kant die zweite Gattung logischer Wissenschaft, «die K. und Vorschrift der *eigentlichen Gelehrsamkeit*» (Organon der Wissenschaften) [11]. «Doktrin» (eigentliche Logik) und «K.» treten in den Reflexionen der sechziger Jahre oft sogar in Gegensatz [12] (ebenso die Kennzeichnungen «dogmatisch» und «kritisch» [13]). Als kritische Aufgabe hinsichtlich der «gesamten Weltweisheit» nimmt Kant zusammenfassend in Aussicht, «Betrachtungen über den Ursprung ihrer Einsichten sowohl, als ihrer Irrtümer anzustellen und den genauen Grundriß zu entwerfen, nach welchem ein solches Gebäude der Vernunft dauerhaft und regelmäßig soll aufgeführt werden» [14].

Dieses, die spätere K.-Konzeption vorwegnehmende Programm zeigt, auf *Metaphysik* angewendet, ausgesprochen destruktive Züge. Der negative Nutzen dieser Wissenschaft, «die falsche metaphysische zu verhindern» [15], «der unbekannteste und zugleich der wichtigste», überwiegt den positiven, Einsichten in die «verborgeneren Eigenschaften der Dinge durch Vernunft» zu gewähren. *Metaphysik* ist also primär «eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft» [16]. Über diese Bestimmung wandert der K.-Begriff aus der Logik in die *Metaphysik* ein. In Reflexion 3964 (1769) heißt es: «Die *Metaphysik* ist eine Critik der reinen Vernunft und keine

doctrin» (wie die Logik) [17]. Die kritisch-metaphysische Betrachtung von Erkenntnis ist «subjectiv und problematisch», die doktrinale «objectiv und dogmatisch» [18]. Die kritische Behandlung der *Metaphysik* tritt das Erbe der skeptisch-kathartischen [19] an; die 1765 diagnostizierte «Crisis der Gelehrsamkeit», in der sich die alte Weltweisheit selbst zerstört, um in der Auflösung «die so längst gewünschte große revolution der Wissenschaften» vorzubereiten [20], findet ihre bewußte Durchführung in der «K. der reinen Vernunft». Diesen Titel, anstelle der zunächst ins Auge gefaßten Formulierung «Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft», nennt Kant erstmals 1772 in einem Brief an M. Herz [21]. Er charakterisiert schon in der Entstehungszeit des Werkes die geplante K. wie folgt: a) Sie bestimmt «die Quellen der *Metaphysik*, ihre Methoden und Grenzen» [22]; b) sie gilt teils als *Metaphysik* bzw. deren erster Teil [23], teils als propädeutische Disziplin zur *Metaphysik* (der Natur und der Sitten) [24]; c) sie verfolgt metaphysische Behauptungen und Gegenbehauptungen zur selben Sache auf ein Drittes hin: eine vermutete «Illusion des Verstandes» [25]; d) sie ist «studium des subjects», Aufdeckung und Verhütung der Verwechslung von Subjektivem und Objektivem, und als solche *Transzendentalphilosophie* [26].

*Anmerkungen.* [1] I. KANT, Refl. 1956 (ca. 1755) = Akad.-A. 16, 170. – [2] Nachr. von der Einrichtung seiner Vorles. (1765). Akad.-A. 2, 311. – [3] Vgl. Refl. 626 = 15, 271. – [4] Vgl. A. BÄUMLER: Kants KU, ihre Gesch. und Systematik I: Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jh. bis zur KU (1923, ND 1967) 96ff.; Art. «Geschmack III»; KANT, Refl. 622ff. = 15, 269ff.; Refl. 670f. = 15, 297; Refl. 1787ff. = 16, 114ff. – [5] Refl. 3716 (um 1765?) = 17, 255. – [6] Akad.-A. 2, 310. – [7] Refl. 1579 = 16, 18. – [8] Refl. 1574 = 16, 14; Refl. 1579 = 16, 19. – [9] Refl. 1585 = 16, 26; vgl. Refl. 1579 = 16, 19. – [10] Refl. 671 (1769/70) = 15, 297; vgl. Refl. 1579 = 16, 19. – [11] 2, 310. – [12] Refl. 1575, 1579, 1587 u. a. – [13] Vgl. Refl. 1581 = 16, 24; Refl. 1587 = 16, 26. – [14] 2, 310. – [15] Refl. 3943 (Ende der 60er Jahre) = 17, 358. – [16] Träume eines Geistessehers. Akad.-A. 2, 367f. – [17] 17, 368; vgl. Refl. 3970 (1769) = 17, 370 («Die Met. ist die Critik der Menschlichen Vernunft ...»). – [18] Refl. 3970. – [19] Vgl. Br. an M. Mendelssohn (8. 4. 1766) = 10, 70f. – [20] An Lambert (31. 12. 1765) = 10, 57. – [21] 10, 132 (21. 2. 1772); vgl. 10, 123, 129. – [22] ebd.; vgl. Refl. 4455 (ca. 1772) = 17, 558. – [23] 10, 132. – [24] Refl. 4466 (ca. 1772) = 17, 562; vgl. 10, 145 (1773) u. a. – [25] Refl. 5037 = 18, 69; vgl. N. HINSKE: Kants Weg zur *Transzendentalphilosophie*. Der dreißigjährige Kant (1970) bes. 97ff. 123ff. – [26] KANT, Refl. 4455.

2. *Kritische Werke Kants.* – Philosophische K. wird in KANTS erstem Hauptwerk als *Selbst-K. der Vernunft* bestimmt. «... nicht eine K. der Bücher und Systeme, sondern die des Vernunftvermögens überhaupt» ist geplant, damit aber das beschwerlichste Vernunftgeschäft, «das der Selbsterkenntnis aufs neue zu übernehmen» [1]. Zur Beurteilung und Entscheidung stehen Erkenntnisansprüche, die metaphysisches Denken aus reiner Vernunft erhebt. Es geht um «Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer *Metaphysik* überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben, alles aber aus Prinzipien» [2]. Die K. denkt sich Kant nach dem Modell des Gerichtshofes organisiert [3]. Anlaß zum Prozeß sind die «endlosen Streitigkeiten» auf dem metaphysischen Kampfplatz [4], die geschlichtet werden müssen, wenn *Metaphysik* nach dem Vorbild von Mathematik und Physik den sicheren «Weg der Wissenschaft» finden soll [5]. Allein schon daß vergleichsweise ein Prozeß stattfindet, der nicht wie der Krieg (im polemischen Vernunftgebrauch) auf den zweifelhaften Sieg einer Seite hinausläuft, sondern auf den kritischen Richterspruch der Vernunft, der «die Quelle der Streitigkeiten selbst trifft» und deshalb «einen ewigen Frieden

gewähren muß» [6], hat K. legitimierende Bedeutung. Vernunft im kritischen Gebrauch deckt die Hintergründe («Quelle») der prekären Situation des metaphysischen Diskurses auf. «Kritisch» heißt dieses Verfahren im Gegensatz zum dogmatistischen und skeptizistischen Vorgehen [7] (nicht aber im Gegensatz zum «dogmatischen Verfahren», das wissenschaftliche Vernunftkenntnis ihrer Form nach charakterisiert [8], und zur «skeptischen Methode», die Kant teils selbst als ein Element der K. [9], teils als einen nützlichen Schritt zur K. hin [10] auffaßt). K. entzieht sich ausdrücklich dem Streit, ist nicht Kampfpartei; sie «suspendiert das Urtheil» [11] bezüglich der Vernunftaufgaben Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, um zuerst die Zulänglichkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens für die Bewältigung dieser Aufgaben zu prüfen. Als «eine Wissenschaft der bloßen Beurteilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Grenzen» [12], «die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit unsern Begriffen a priori von Gegenständen überhaupt beschäftigt» (A) bzw. «mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt» (B) [13], nennt sie Kant *transzendente K.* [14]. Ihre wichtigste Thematik hat diese in der Beurteilung der Möglichkeit, apriorisch-vernünftige Erkenntnis des Unbedingten aus bloßen Begriffen zu gewinnen. Die destruiierende Funktion der K. der Vernunft stellt Kant als *transzendente Dialektik* dar, deren Aufgabe es ist, «den Schein transzendenter Urteile aufzudecken und zugleich zu verhüten, daß er nicht betrüge» [15]. Hierin liegt der *negative* Nutzen der K., die Abfertigung aller grundlosen Anmaßungen der Vernunft [16], «uns nämlich mit der spekulativen Vernunft niemals über die Erfahrungsgrenze hinaus zu wagen» [17]. Er ist vergleichbar mit demjenigen Nutzen, den Polizei schafft, deren Hauptaufgabe darin besteht, die Bürger vor Gewalttätigkeit zu beschützen [18]. Kant beeilt sich, in KrV B an diesem Vergleich die «in Ansehung der Spekulation», wie es nun einschränkend heißt [19], gleichzeitig *positive* Wirkung der K. für den praktischen Vernunftgebrauch hervorzuheben [20].

Die Entdeckung einer Antinomie der reinen Vernunft in kosmologischen Fragen hat Kant in starkem Maße historisch zu seiner K. der Vernunft motiviert, ihre Auflösung bestimmt auch den wesentlichen Gehalt des K.-Begriffes der KrV. Im Skandal eines scheinbaren Widerstreits der Vernunft mit sich selbst kulminiert der Streit zwischen verschiedenen metaphysischen Positionen; kritische Vernunft überführt die – dogmatischen Vernunftgebrauch repräsentierenden – Parteien, «daß sie um nichts streiten» [21], indem sie eine ihnen gemeinsame falsche Voraussetzung («daß Erscheinungen oder eine Sinnenwelt, die sie insgesamt in sich begreift, Dinge an sich selbst wären») aufdeckt [22], und restituiert so Vernunft aus ihren Verfallsformen. «K. ist die Selbsterkenntnis der vor sich selbst und auf sich selbst gestellten Vernunft. K. ist so der Vollzug der innersten Vernünftigkeit der Vernunft» (M. HEIDEGGER [23]). Der kritische ersetzt den dogmatischen Gebrauch der Vernunft und die diesem eigene polemische Abfertigung der Gegner [24]. Das gilt auch von der K. an rationaler Theologie und Psychologie, obwohl hier kein derartiger Widerstreit vorliegt, so daß K. zwar nicht mit dogmatischer Verneinung metaphysischer Behauptungen, aber mit der Falsifizierung «der Beweisgründe des Dogmatischbejahenden» zusammenfällt [25]. – Kritische *transzendente Dialektik* kann aber «den Schein transzendenter Urteile» nicht einfach zum Verschwinden bringen. K. müßte also (angesichts

der sich selbst «unablässig in augenblickliche Verirrungen» stoßenden Vernunft, «die jederzeit gehoben zu werden bedürfen» [26]) eigentlich als Daueraufgabe begriffen werden, eine Konsequenz, die Kant nicht explizit zieht. Nach der Vorrede B ist der scheinbar erzeugenden Vernunft vielmehr «ein für allemal» durch Verstopfung der Quelle ihrer Irrtümer jeder nachteilige Einfluß zu nehmen [27]. Und die *Transzendente Methodenlehre* führt analog zum ursprünglichen ästhetischen Konzept die K., insofern diese nicht wie die skeptische *Zensur* bloß Fakta der Vernunft, sondern die Vernunft selbst beurteilt [28], auf eine *Disziplin* der reinen Vernunft hinaus, «eine ganz eigene und zwar negative Gesetzgebung ..., welche ... aus der Natur der Vernunft und der Gegenstände ihres reinen Gebrauchs gleichsam ein System der Vorsicht und Selbstprüfung errichte, vor welchem kein falscher vernünftelnder Schein bestehen kann» [29].

Maßstab der K. ist die wahre Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft. Kant setzt das Beurteilungskriterium nicht – wie etwa die professionellen Literaturkritiker im frühen 18. Jh. ihre Regeln – in dogmatischer Gewißheit voraus. Die K. gewinnt «alle Entscheidungen aus den Grundregeln ihrer eigenen Einsetzung» [30]. Daß apriorische Vernunftkenntnis auf das Feld möglicher Erfahrung eingeschränkt ist, wird in der K. experimentell insofern erprobt, als mit der Annahme dieser These der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst wegfällt [31].

Nun beinhaltet der Kantische K.-Begriff von Anfang an nicht nur Destruktion vermeintlicher Einsichten und Grenzbestimmung der reinen Vernunft, sondern ineins damit das Vorhaben, «den ganzen Umfang der reinen Vernunft» inhaltlich «vollständig und nach allgemeinen Prinzipien» zu umreißen [32]. K. als Prinzipienlehre der Erkenntnis a priori hat aber den Status einer «*Propädeutik* zum System der reinen Vernunft» [33], ist nicht selbst systematische Doktrin (*Metaphysik* der Natur und der Sitten). In der Einleitung zur KrV bestimmt Kant diese enger noch als «die vollständige Idee der *Transzendentalphilosophie*» (die den ersten Teil einer *Metaphysik* der Natur bilden wird [34]), von der sie sich durch einen minderen Grad an Ausführlichkeit in der systematischen Analyse der reinen Begriffe unterscheidet [35].

Name und Konzept einer «K. der reinen praktischen Vernunft» erscheinen erstmals in der «Grundlegung zur *Metaphysik* der Sitten» (1785). Obwohl nicht so dringlich wie die spekulative, «weil die menschliche Vernunft im Moralischen selbst beim gemeinsten Verstande leicht zu großer Richtigkeit und Ausführlichkeit gebracht werden kann» [36], bedarf ebenso die praktische Vernunft um der auch ihr eigenen *Dialektik* willen einer K. [37]. Als Aufgabe einer vollendeten «K. der praktischen Vernunft» bestimmt Kant überdies den Ausweis der Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft [38]. In der zweiten «K.» selbst (1788) wird die – als Faktum begriffene – *reine* praktische Vernunft von der K. ausgenommen, die vielmehr praktische Vernunft *überhaupt* mit dem Ziel kritisiert, «die empirisch bedingte Vernunft von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmunggrund des Willens allein abgeben zu wollen» [39]. Positiv werden analog zur kritischen Prinzipienlehre der spekulativen Vernunft in der K. der praktischen Vernunft «die Prinzipien ihrer Möglichkeit, ihres Umfanges und Grenzen vollständig ohne besondere Beziehung auf die menschliche Natur» angegeben («System der K.» im Unterschied zum «System der Wissenschaft») [40].

Das dritte, zunächst unter dem Titel «*Critik des Geschmacks*» [41], dann als «K. der Urteilskraft» [42] konzi-



pierte Hauptwerk Kants vollzieht eine abschließende Systematisierung der kritischen Arbeit. Der Ausdruck «K. der reinen Vernunft» hat nun eine engere und eine weitere Bedeutung: in der engeren (Titelbegriff des ersten Hauptwerkes) bezeichnet er «eigentlich» die «K. des reinen Verstandes», in der weiteren umreißt er das dreiteilige Konzept «der K. des reinen Verstandes, der reinen Urteilskraft und der reinen Vernunft» (letztere in der KpV vollzogen) [43]. Hinsichtlich der *K. des Geschmacks* (in der «das wechselseitige Verhältnis des Verstandes und der Einbildungskraft zu einander in der gegebenen Vorstellung ..., mithin die Einhelligkeit oder Mißhelligkeit derselben unter Regeln zu bringen und sie in Ansehung ihrer Bedingungen zu bestimmen» ist) unterscheidet Kant jetzt zwischen der *Wissenschaft* der transzendentalen K., die ein Prinzip a priori der Urteilskraft selbst entwickelt und rechtfertigt, und der bloßen *Kunst* der kritischen Beurteilung von Produkten der schönen Kunst nach empirischen Regeln des Geschmacks [44].

Mit der KU sieht Kant sein «ganzes kritisches Geschäft» für beendet an; es soll die Ausführung des «doktrinalen» folgen (wobei hinsichtlich der Urteilskraft die K. für die Theorie zu nehmen ist) [45]. Auch die Grundlinien einer K. der Religion und der Gesetzgebung [46] sind gezogen. (Religions-K. nach kantischen Prinzipien führen J. G. FICHTE in seinem «Versuch einer Kritik aller Offenbarung» (1792) [47] und J. H. TIEFTRUNK im «Versuch einer K. der Religion und religiösen Dogmatik mit besonderer Rücksicht auf das Christenthum» (1790) sowie, das kritische Geschäft bei der Beurteilung der einzelnen Dogmen fortsetzend, in «Censur des christlichen protestantischen Lehrbegriffs nach den Principien der Religions-K. ...» (1791/95) durch, noch bevor KANT selbst – ohne Verwendung des K.-Begriffes [48] – seine «Religionsphilosophie» vorlegt.) In die drei «K.» ausgefalt soll philosophische K. für geleistet gelten, sie ist allenfalls der hermeneutischen Nachprüfung bedürftig, dabei aber «nach dem Buchstaben zu verstehen». Die kritische Philosophie müsse sich nach Meinung des alten Kant davon überzeugt fühlen, «daß ihr kein Wechsel der Meynungen, keine Nachbesserungen oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorstehe, sondern das System der Kritik auf einer völlig gesicherten Grundlage ruhend, auf immer befestigt, und auch für alle künftige Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unentbehrlich sey» [49].

*Anmerkungen.* [1] I. KANT, KrV A XI f.; vgl. B 27. – [2] A XII. – [3] A XI; A 751/B 779; vgl. A 501/B 529; zu den Hintergründen R. KOSELLECK: K. und Krise. Eine Stud. zur Pathogenese der bürgerl. Welt (1959, TB 1973). – [4] KANT, KrV A VIII; B XV. XXXIV. – [5] B XV. – [6] A 751f./B 779f.; vgl. H. SANER: Kants Weg vom Krieg zum Frieden I: Widerstreit und Einheit. Wege zu Kants polit. Denken (1967). – [7] KANT, KrV B XXXV; vgl. Über eine Entdeckung ... Akad.-A. 8, 226f. und G. S. A. MELLIN: Encyclop. Wb. der krit. Philos. 2 (1799) 147ff. – [8] KANT, KrV B XXXV. – [9] A 424f./B 451f. – [10] A 760f./B 788ff. – [11] Refl. 2665 = Akad.-A. 16, 459. – [12] KrV A 11/B 25. – [13] A 11f./B 25. – [14] A 12/B 26. – [15] A 297/B 354; vgl. KU § 69. – [16] KrV A XI f. – [17] B XXIIV; vgl. A 711/B 739. – [18] B XXV. – [19] B 25; vgl. A 11. – [20] B XXIIVff. – [21] A 501/B 529. – [22] A 507/B 535. – [23] M. HEIDEGGER: Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen (1962) 96. – [24] KANT, KrV A 738ff./B 766ff. – [25] A 741/B 769; vgl. A 753f./B 781f. – [26] A 298/B 355. – [27] B XXXI. – [28] A 761/B 789. – [29] A 711/B 739. – [30] A 751/B 779; vgl. K. RÖTTGERS: K. und Praxis. Zur Gesch. des K.-Begriffs von Kant bis Marx (1975) 39ff.; anders G. KRÜGER: Der Maßstab der kantischen K. Kantstud. 39 (1934) 156-187, der K. eine teleol.-moral. Met. zugrunde liegen sieht, die in KU begründet wird. – [31] KANT, KrV B XVIIIff.; vgl. F. KAULBACH: I. Kant (1969) 111. – [32] KANT, Proleg. Akad.-A. 4, 261. – [33] KrV A 11/B 25; vgl. B XLIII; A 841/B 869. – [34] A 845/B 873. – [35] A 13f./B 27f.; vgl. W. FLACH: Transzendentalphilos.

und K. Zur Bestimmung des Verhältnisses der Titelbegriffe in der Kantischen Philos., in: Tradition und K., Zocher-Festschr. (1967) 69-83. – [36] KANT, Akad.-A. 4, 391. – [37] 4, 405. – [38] 4, 391. – [39] 5, 16; vgl. 5, 3. – [40] 5, 8. – [41] Br. an Reinhold (28./31. 12. 1787) = Akad.-A. 10, 514. – [42] Br. an Reinhold (12. 5. 1789) = Akad.-A. 11, 39. – [43] Akad.-A. 5, 167ff. 179. – [44] 5, 286. – [45] 5, 170. – [46] KrV A XI. – [47] J. G. FICHTE, Akad.-A. I/1, 1-162, bes. 113ff.; vgl. II/2, 109ff. – [48] Vgl. aber KANT, Der Streit der Fakultäten. Akad.-A. 7, 32f. – [49] Akad.-A. 12, 371.

3. *Nachkantische Philosophie.* – Bei den Kantepigonon wird der Begriff (bzw. Titel) der K. zum Schulnamen; seine inhaltlichen Merkmale sind weitgehend standardisiert, die skeptisch-destruktive Komponente von K. tritt zurück [1].

J. G. HAMANN führt das Wort «*Meta-K.*» in die philosophische Terminologie ein [2]. Seine «*Meta-K.* über den Purismus der Vernunft» [3] überbietet die kantische K., wengleich nur programmatisch, im Blick auf die *Sprache* als den «Mittelpunkt des Mißverständes der Vernunft mit ihr selbst». Auch für J. G. HERDER, der «*Eine Meta-K. zur KrV*» und unter dem Titel «*Kalligone*» eine solche zur KU systematisch ausführt (1799/1800), hat wahre K., als die er seine *Meta-K.* begreift, ihren Angriffspunkt an mangelhaftem Sprachgebrauch. Sie darf sich – und damit bestätigt Herder, daß er an die vor- und frühkantische Verwendung des Begriffes anknüpft («*Ein Vermögen der menschlichen Natur kritisiert man nicht ... Künste, Wissenschaften, als Werke des Menschen betrachtet, kritisiert man ...*») [4] – der Grammatik verwandt wissen [5]; «*Sprache ist das Kriterium der Vernunft*» [6]. In verwandter Weise konzipiert unter Berufung auf F. H. JACOBI [7] der späte C. L. REINHOLD, überzeugt von der Notwendigkeit einer *Sprach-K.*, die erst «das alte Mißverständnis, welches die Philosophen über den Sinn ihrer ersten Aufgabe entzweit», aufdecken wird, eine «*K. des Sprachgebrauchs in der Philosophie aus dem Gesichtspunkte der Sinnverwandtschaft der Wörter und der Gleichnamigkeit der Begriffe*» [8]. HERDER löst sich im Ansatz seiner *Meta-K.* darüber hinaus von der Vorstellung, K. sei mit Kants Werk geleistet und bestimmt sie als ständige Aufgabe: «*Die Vernunft wird sich kritisieren und jede K. derselben muß sich gefallen lassen, kritisiert zu werden, solange Vernunft und K. ist*» [9].

Im *deutschen Idealismus* tritt der K.-Begriff in auffälliger Weise zurück. K. ist zur «*kritischen Philosophie*» geworden, auf die sich REINHOLD, FICHTE und SCHELLING zunächst noch verpflichtet wissen, auch wenn sie einen verschärften Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben und diesen in der neuen Form einer systematischen, deduktiv verfahrenen «*Grundsatz-Philosophie*» einzulösen versuchen. Die Identität von kritischer Philosophie und «*Wissenschaftslehre*» [10] sichert J. G. FICHTE mit der hermeneutischen Unterscheidung zwischen Geist und Buchstaben der kantischen Philosophie [11]. Die Resultate der kritischen Philosophie müssen für F. W. J. SCHELLING (in seiner frühen, an Fichte orientierten Periode) auf die letzten Prinzipien alles Wissens, die Kant nur vorausgesetzt habe, zurückgeführt werden [12]. Die kantische «*K. des Erkenntnisvermögens*» gelangte, als ein erster Versuch dieser Art, nur bis zum Beweis der theoretischen Unbeweisbarkeit des Dogmatismus [13], womit er nicht widerlegt war. Im Blick auf den andauernden Streit zwischen den Systemen des Dogmatismus und Kritizismus gibt Schelling einer «*Vernunft-K.*» die Funktion, «*kein System ausschließend zu begünstigen, sondern vielmehr den Kanon für sie alle entweder wirklich aufzustellen, oder wenigstens vorzubereiten*»; die KrV sei «*gerade dazu bestimmt, die Möglichkeit zweier ein-*

ander gerade entgegengesetzter Systeme aus dem Wesen der Vernunft abzuleiten», als solche aber «*unumstößlich und unwiderlegbar*», «*während jedes System, wenn es diesen Namen verdient, durch ein notwendig entgegengesetztes widerlegbar sein muß*» [14]. – Einen relativ isolierten Versuch zur Rückeroberung des K.-Begriffes für die «*Wissenschaftslehre*» unternimmt FICHTE in der Vorrede zur 2. Ausgabe von «*Über den Begriff der Wissenschaftslehre*» (1798). K. wird hier als Metareflexion eingeführt, sie liegt über die Metaphysik (= Wissenschaftslehre) hinaus und verhält sich zu ihr wie diese «*zur gewöhnlichen Ansicht des natürlichen Verstandes*» (auch das letztere Verhältnis kann in uneigentlichem Sinne als «*K.*» bezeichnet werden; Kant ist dafür zu tadeln, daß er beide Weisen von K. nicht genau unterschieden hat). «*Die Metaphysik erklärt diese Ansicht, und sie selbst wird erklärt in der K.*» Die Untersuchungen der reinen K., die nicht selbst Metaphysik beigefügt enthält, richten sich auf «*die Möglichkeit, die eigentliche Bedeutung, die Regeln einer solchen Wissenschaft*» [15].

In der programmatischen Einleitung zu dem von ihnen gemeinsam herausgegebenen «*Kritischen Journal der Philosophie*» äußern sich SCHELLING und HEGEL «*Über das Wesen der philosophischen K. überhaupt, und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere*» [16]. K. wird dabei durchaus als «*eine K. der Bücher und Systeme*» [17] verstanden und unter Bezugnahme auf das Wesen der *Kunst-K.* begrifflich entwickelt. Die strukturelle Verbindung von Philosophie und ästhetischer K. im Zeichen der Herausbildung eines originalen K.-Konzepts hat ihren Kristallisationspunkt in den Schriften der *Frühromantiker*, insbesondere FR. SCHLEGELS [18]: «*Die K. der Philosophie bedarf keiner andern Prämissen, als deren, welche jeder andern kritischen Arbeit zugrunde liegen*» [19]; in ihr «*muß die φ [Philosophie] nothwendig als K [Kunst] betrachtet werden*» [20]. In seiner Lessing-Interpretation prägt Schlegel den Begriff einer K., die «*selbst produzierend wäre, wenigstens indirekt durch Lenkung, Anordnung, Erregung*» [21]. Diese «*produzierende K.*» hat analog zur «*alten*» der Griechen eine negative Seite: Vertilgung (Annihilation) alles Falschen und Unechten in Bücherwelt wie menschlicher Denkart, was «*man füglich mit Lessing Polemik nennen*» kann, wie eine positive, das Rechte organisierende Aufgabe: historische «*Konstruktion und Erkenntnis des Ganzen*» [22], die auf eine «*Enzyklopädie*» hinausläuft, in der «*Einheit und Verschiedenheit aller höhern Wissenschaften und Künste und alle gegenseitigen Verhältnisse derselben von Grund aus zu bestimmen versucht*» werden [23]. Das Verhältnis von K. und Kritisiertem ist das der Potenzierung: «*Die wahre K. [ist] ein Autor in der 2t Potenz*» [24], sie ist also selbst Philosophie (Philosophie der Philosophie [25]) bzw. ein Kunstwerk (Poesie der Poesie [26]). K. bildet das «*Mittelglied der Historie und der Philosophie, das beide verbinden, in dem beide zu einem neuen Dritten vereinigt werden sollen*» [27]; Kants «*K. der philosophierenden Vernunft*» erscheint Schlegel nicht historisch genug [28]. Eine besondere kritische Methode gibt es nicht; «*das Geschäft der K. kann in jeder Methode abgetan werden; es kommt dabei nur auf das Genie des Scharfsinns, auf große Gelehrsamkeit und Unparteilichkeit an*», auf individuellen «*kritischen Geist*» also [29].

SCHELLING und HEGEL [30] setzen als Maßstab philosophischer K., der vom Kritiker wie Kritisierten gleichermaßen unabhängig, «*von dem ewigen und unwandelbaren Urbild der Sache selbst hergenommen*» sein soll,

die Idee der einen Philosophie. Wo in einem zu beurteilenden Werk diese Idee fehlt, kann es K. als «*Subsumtion unter die Idee*» nicht geben; als «*Verwerfung*» solcher Unphilosophie [31] erhält K. notwendig das Ansehen, polemisch die Sache einer Partei gegen die andere zu vertreten [32]. «*Wo aber die Idee der Philosophie wirklich vorhanden ist, da ist es Geschäft der K., die Art und den Grad, in welchem sie frei und klar hervortritt, so wie den Umfang, in welchem sie sich zu einem wissenschaftlichen System der Philosophie herausgearbeitet hat, deutlich zu machen*» [33]. Bei dieser Konfrontation des Bedingten mit dem Absoluten kann es – formal verwandt mit F. Schlegels Absehen auf kritische Selbstvollendung eines Werkes – «*das eigentlich wissenschaftliche Interesse*» sein, «*die Schale aufzureiben, die das innere Aufstreben noch hindert den Tag zu sehen*» [34]. Bei aller Würdigung der negativen Funktion von K., dem Zerschlagen von Beschränktheiten, erwarten die Autoren von ihr doch wesentlich positiv «*Wegbereitung für den Einzugs wahrer Philosophie*» [35].

Tendenziell folgen G. W. F. HEGELS spätere Programme zur Gründung einer kritischen Zeitschrift dieser ersten Konzeption. K. soll auf «*gründliche Untersuchung und die Abhandlung der Sache*» [36] gerichtet sein; das impliziert inhaltsbezogene Darlegung und *Anerkennung* vornehmlicher Werke [37], nicht so sehr «*negative K.*», die nach den «*Maximen des Journals der deutschen Literatur*» vor allem der bewußtlosen Tradition gilt, im späteren Programm «*Über die Einrichtung einer kritischen Zeitschrift der Literatur*», sofern sie «*das Gewöhnliche, Beschränkte, Mittelmäßige und Schlechte*» betrifft, ganz unbeachtet bleiben soll [38]. Im übrigen tritt in Hegels Werken «*K.*» zugunsten anderer Termini wie «*Prüfung*» oder «*Widerlegung*» zurück. In der Einleitung zur «*Phänomenologie des Geistes*» wird gezeigt, daß die «*Prüfung der Realität des Erkennens*», insofern sie ins Bewußtsein fällt, nicht einen außerhalb ihrer anzunehmenden *Maßstab* voraussetzt, vielmehr das Bewußtsein an ihm selbst seinen Maßstab hat, der sich in der Prüfung, die auch seine Prüfung ist, mit dem Wissen des Bewußtseins ändert und also selbst der Dialektik des Wissens unterworfen ist [39]. Als «*wahrhafte Widerlegung*» muß K. «*in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen*» [40], d. h. sich als bestimmte Negation einer – auch traditionellen – Position im dialektischen Prozeß des Systems situieren [41].

*Anmerkungen.* [1] Vgl. RÖTTGERS, a. a. O. [30 zu II/2] 63ff. – [2] J. G. HAMANN, Brief an Herder (7. 7. 1782). Briefwechsel 4, hg. A. HENKEL (1959) 400. – [3] *Meta-K.* ... (1784, publ. 1800). Werke, hg. J. NADLER 3 (1951) 281-289. – [4] J. G. HERDER, Werke, hg. B. SUPHAN 21 (1881) 17. – [5] a. a. O. 21, 20. – [6] 21, 317. – [7] F. H. JACOBI: Zugabe. An Erhard O. (1797), in: Eduard Allwils Briefsgl. Ausgabe letzter Hand (1826) 252f. – [8] C. L. REINHOLD: Grundleg. einer Synonymik für den allg. Sprachgebrauch in den philos. Wiss. (1812) Vff. – [9] HERDER, a. a. O. [4] 21, 23. – [10] J. G. FICHTE, Akad.-A. I/2, 279. – [11] I/3, 190. – [12] F. W. J. SCHELLING: Vom Ich als Prinzip der Philos. (1795) Vorrede. – [13] Philos. Briefe über Dogmatismus und Kriticismus (1795) 2. – [14] a. a. O. 5. Br. – [15] J. G. FICHTE, Akad.-A. I/2, und 3. Br. – [16] a. a. O. 5. Br. – [17] J. G. FICHTE, Akad.-A. I/2, 159f.; ähnlich in: Über das Verhältnis der Logik zur Philos. (1812). Werke, hg. I. H. FICHTE 9, 108. – [18] G. W. F. HEGEL, Ges. Werke, hg. Dtsch. Forschungsgemeinschaft 4, 117-128. – [19] I. KANT, KrV A XI. – [20] Vgl. Art. «*K. (Literatur-K.) II.*» – [21] FR. SCHLEGEL: Die Entwickl. der Philos. in 12 Büchern (1804/05) = Krit. A., hg. E. BEHLER 12, 286. – [22] Philos. Frg. (1797) = 18, 79. – [23] Lessings Gedanken und Meinungen (1804) = 3, 82. – [24] 3, 58. – [25] 3, 82. – [26] 2, 204. – [27] 3, 60. – [28] Athenäum-Frg. (1798) = 2, 213. – [29] HEGEL, a. a. O. [16]. – [30] a. a. O. [28] 12, 286. – [31] 12, 313. – [32] HEGEL, a. a. O. [16]. – [33] a. a. O. [16] 118. – [34] 119. 127. – [35] 119. – [36] 120. – [37] 127. – [38] 4, 512. – [39] ebda. und Werke, hg. H. GLOCKNER 20, 33ff. – [40] a. a. O. 20, 33. – [41] Phänomenol. des Geistes, hg. J. HOFFMEISTER

(1952) 70ff. – [40] Wiss. der Logik. Werke, hg. H. GLOCKNER 5, 11. – [41] Vgl. W. CH. ZIMMEL: Die Frage nach der Philos. Interpretationen zu Hegels *«Differenzschrift»*. Hegel-Studien Beih. 12 (1974) 64.

4. *Hegelsche Tradition*. – Gehäufte Verwendung bei begrifflicher Nuancierung in philosophiehistorischer, religionsphilosophischer und politischer Hinsicht findet der Terminus *«K.»*, den K. FISCHER zum Kennwort des 19. Jh. erklärt [1], in der Hegelschule. Vielfach gilt *Hegels* Philosophie, insbesondere die *«Phänomenologie des Geistes»*, als Beispiel philosophischer K. Für die Philosophiegeschichte schreibt J. E. ERDMANN die eigentlich philosophische gegen die bloß erzählende Darstellungsweise, für die die gelehrte K. der Quellen ein wichtiges Methodeninstrument bildet, sowie die psychologische und pragmatische Historiographie ab [2]. In der philosophischen Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des Geistes ist nicht das philosophische System des Geschichtsschreibers als kritischer Maßstab vergangener Systeme anzuwenden; *«die wahre K. der philosophischen Systeme in der Darstellung ihrer Geschichte besteht darin, daß man sie selbst sich kritisieren und verurteilen d. h. dialektisch sich entwickeln und in andre, als ihre Wahrheit, übergehen läßt»* [3]. – In der Ablehnung eines bloß subjektiven Maßstabes der K. mit Erdmann einig konzipiert K. FISCHER eine wissenschaftliche Geschichte der Philosophie, die den historisch-erzählenden und den kritischen (d. h. philosophischen) Gesichtspunkt in sich vereinigt, indem sie sich von der Einsicht in den Prozeßcharakter der Philosophie leiten läßt [4]; K. erhält dabei die Bedeutung, Untersuchung der Entwicklung einer Sache zu sein [5]. – K. ROSENKRANZ reinterpretiert den K.-Begriff des jungen Hegel als *«produktive Reproduktion»* [6]; Hegels Geschichte der Philosophie unterscheidet sich von früheren durch *«immanente K.»*, mit der *«die Kontinuität in den Erscheinungen des Gedankens»* gewahrt und der K. gegeben werde, *«was sie in ihrem negativen Tun zugleich produktiv zu machen im Stande ist»*, indem *«ein System zuerst in seiner positiven Berechtigung als notwendiges Resultat der ihm vorangehenden Bedingungen, sodann aber in seinen eigenen Konsequenzen die Widerlegung der ihm anhaftenden Irrtümlichkeit»* gezeigt werde [7]. Gegen das politische Engagement von K. macht Rosenkranz die Position eines funktional-liberal orientierten, über dem Parteienstreit stehenden Kritikers geltend [8]. Hingegen stellt sich H. F. W. HINRICHS durchaus positiv zu K. als Form politischen Handelns (die französische Revolution als *«praktische K.»* [9], Fichte als *«kritischer Praktiker»* [10]), ohne einer direkten Umsetzung theoretischer K. in Praxis das Wort zu reden bzw. dem zu kritisierenden Bestehenden jede Vernünftigkeit abzusprechen [11].

In seiner *«K. des 'Anti-Hegels'»* (1835) unterscheidet der junge L. FEUERBACH zwei Weisen der Widerlegung eines philosophischen Systems: *«die K. der Erkenntnis und die K. des Mißverständs»*; diese läßt sich auf das kritisierte System nicht ein, jene weist dessen Einseitigkeit nach und ist insofern *«wahre K.»*, als sie die Idee einer Philosophie als dessen *«absolut unwiderleglichen Kern»* aufsucht und *«das Falsche, das Mangelhafte eines Systems ... gerade aus seinem Positiven, Wahren»* ableitet, so aber *«von einer wirklichen Schranke der menschlichen Vernunft»* befreit [12]. Dieses K.-Konzept in hegelschem Geiste überholt Feuerbach, wenn er in *«Zur K. der Hegelschen Philosophie»* (1839) Kant, Fichte und Hegel vorwirft, *«Kritiker nur gegen das Besondere ... nicht gegen das Wesen der vorhandenen Philosophie»* zu sein

[13]. K. hat nun eine antisystematische Pointe: *«Jedes System ist ... nur ein Objekt für die Vernunft, welches sie, als eine lebendige, in neuen denkenden Wesen sich forterzeugende Macht von sich unterscheidet und als einen Gegenstand der K. sich gegenüber setzt»* [14]. Der durchaus kritischen, weil durch ein negatives Moment bestimmten Hegelschen Philosophie des Absoluten stellt Feuerbach die *«genetisch-kritische Philosophie»* gegenüber, *«welche einen durch die Vorstellung gegebenen Gegenstand ... nicht dogmatisch demonstriert und begreift, sondern seinen Ursprung untersucht»* und kritisch gerade insofern ist, als sie streng zwischen bloß Subjektivem und Objektivem unterscheidet [15]. Damit ist auch der Ansatz zur Religions-K. gegeben. Feuerbach kündigt *«Das Wesen des Christentums»* (1841) als *«K. der unreinen Vernunft»* an [16], die, indem sie Anthropologie als das schon durch die Geschichte realisierte – Wesen der Theologie bestimmt, diese von ihrem Ursprung her als *«psychische Pathologie»* behandelt [17].

Philologische Bibel-K., insbesondere die historische Quellen-K. der Evangelien, bildet den Ausgangspunkt von D. F. STRAUSS' K. des Christentums, die er in Anlehnung an Hegels *«Phänomenologie des Geistes»* [18] als wahrhaftige begriffliche Vermittlung sowohl der überlieferten Geschichte Jesu (historische K.) wie – auf höherer Stufe – der in sich reflektierten, Bekenntnis und Dogma gewordenen, Tradition (dogmatische K.) begreift [19]; als Maßstab der historischen K. bezeichnet er *«die wesentliche Gleichartigkeit alles Geschehens»* [20]. B. BAUER nimmt zum Kriterium seiner Christentums-K. das sich entwickelnde (Selbst-)Bewußtsein [21]; er beansprucht dabei, den biblischen Text gemäß dem protestantischen Schriftprinzip ernst zu nehmen, indem er ihn zum Gegenstand philologisch-kritischer Forschungen macht – es sei nicht seine Schuld, wenn Christentum bzw. Theologie sich in der K. schließlich selbst auflösen [22]. K. ist die Ausführung des Willens der untergehenden Religion, *«das befreite Selbstbewußtsein, welches nicht flieht, wie sie, sich nicht in die phantastische Widerspiegelung dieser Welt erhebt, sondern sich durch die Welt durchschlägt und den Kampf mit den Schranken und Privilegien wirklich durchführt»* [23]. (Über Bauers Begriff der *«kritischen»* bzw. *«reinen K.»* als der *«letzte[n] Tat einer bestimmten Philosophie, welche sich darin von einer positiven Bestimmtheit, die ihre wahre Allgemeinheit noch beschränkt, befreien muß»* [24], vgl. Art. *«K., kritische»*).

K. MARX kann 1844 feststellen: *«Für Deutschland ist die K. der Religion im wesentlichen beendet, und die K. der Religion ist die Voraussetzung aller K.»* [25]. Der Ungewißheit über das kritische *«Wohin»* läßt sich das Positive abgewinnen, *«daß wir nicht dogmatisch die Welt antizipieren, sondern erst aus der K. der alten Welt die neue finden wollen»*; gegenüber allem *«Bestehenden»* darf und muß die K. *«rücksichtslos»* (nämlich ohne Furcht *«vor ihren Resultaten»* und *«vor dem Konflikte mit den vorhandenen Mächten»*) sein [26]. Ist die vorliegende Religions-K. *«im Keim»* als *«K. des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist»*, also als K. der Zustände, die der religiösen Illusion bedürfen, zu begreifen, so verwandelt sie sich damit in die K. des Rechts und der Politik, der menschlichen Selbstentfremdung in ihren *«unheiligen Gestalten»* [27]. Marx begründet es noch eigens mit der Inhärenz der Vernunftforderungen im politischen Staat, daß K. der Politik nicht unter die *«hauteur des principes»* falle; sie tritt *«nicht der Welt doktrinär mit einem neuen Prinzip entgegen, sondern weckt sie*

*«aus dem Traum über sich selbst»* zum Bewußtsein auf [28]. K. gilt sowohl den bestehenden Zuständen (dem modernen Staat) wie der Theorie (der Hegelschen Rechtsphilosophie), und der letzteren insofern zuerst, als sie unter den deutschen Verhältnissen die entwickeltste Form des Bestehenden ausmacht [29]; K. der Wirklichkeit und K. der Philosophie bilden eine einzige K., weil Marx in der von der Philosophie ausgehenden ersteren auch letztere sich vollziehen sieht [30]. Im Verhältnis zur Praxis revolutionärer Veränderung, die allein die kritisch erhobenen Aufgaben lösen kann, erübrigt zwar die durchaus schon martialisch beschriebene *«Waffe der K.»*, durch die der *«Feind»* nicht widerlegt, sondern vernichtet werden soll [31], nicht *«die K. der [d. h. mittels] Waffen»* [32]; das dennoch postulierte Praktischwerden der philosophischen K., ineins Verwirklichung und Aufhebung der Philosophie, begründet Marx (in Weiterführung von A. RUGES Begriff der *«objektiven K.»* als der historischen Bewegung selbst [33]) mit der Einführung des Proletariats als Akteur im eigengesetzlichen historischen Prozeß der Wirklichkeit. In Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen, insbesondere der *«kritischen K.»* [34], der Marx in den Pariser *«Ökonomisch-philosophischen Manuskripten»* zunächst *«positive K.»* entgegenhält [35], entwickeln K. Marx und F. ENGELS 1845/46, ausgehend von der Feststellung, daß es keinem der Junghegelianer eingefallen sei, *«nach dem Zusammenhange ihrer K. mit ihrer eignen materiellen Umgebung zu fragen»* [36], einen neuen Begriff der Ideologie. Die K. der Ideologie bzw. der Ideologen ist K. zweiter Stufe, in der die Rückführung einer sich mißverstehenden *«K.»*, einer hinter der Marxschen Verhältnisbestimmung von Philosophie- und Wirklichkeits-K. zurückbleibenden Philosophie, auf eine nun historisch-materialistisch verstandene Wirklichkeit betrieben wird [37]. Der K.-Begriff gewinnt in der materialistischen Wendung Bezug zur Empirie, zu einer *«die wirklichen materiellen Voraussetzungen als solche empirisch beobachtenden und darum erst wirklich kritischen Anschauung der Welt»* [38], nicht jedoch in empiristischem, sondern in dialektischem Sinne, demgemäß die Wirklichkeit ihre K. sich vollbringen läßt. MARX' Ökonomietheorie [39] ist dann insofern K., als sie zum einen in der Darstellung der ökonomischen Gesetzmäßigkeiten des Kapitalismus die diesem immanente Destruktivität (Widersprüchlichkeit, *«K.»*) sich entwickeln läßt (*«zu zugleich Darstellung des Systems und durch die Darstellung K. desselben»* [40]) und zum anderen Falschheit bzw. Ungenügen der bisherigen Ansätze zu einer politischen Ökonomie ausweist [41].

Anmerkungen. [1] K. FISCHER: *«Gesch. der neuern Philos. 8/II (1911) 1179.»* – [2] J. E. ERDMANN: *«Versuch einer wiss. Darstellung der Gesch. der neuern Philos. I/1 (1834) 58ff.»* – [3] a. a. O. 75f. – [4] FISCHER, a. a. O. [1] 1 (1897) 8. – [5] a. a. O. [1] 1178f.; *«System der Logik und Met. oder Wiss.lehre (1865) 200f.»*; *«Die hundertjährige Gedächtnisfeier der kantischen (KrV)»*, in: *Philos. Schr. 3 (1892) 301.»* – [6] K. ROSENKRANZ; G. W. F. HEGELS Leben (1844, 2. ND 1969) 164. – [7] Hegel als *«dtsh. Nationalphilosoph (1870, ND 1965) 230.»* – [8] Göthe und seine Werke (1847) 32f.; *«Aus einem Tagebuch. Königsberg Herbst 1833 bis Frühjahr 1840 (1854) 227. 256.»* – [9] H. F. W. HINRICHS: *«Polit. Vorles. (1843) 1, 209.»* – [10] a. a. O. 1, 234. – [11] *«Ferienschr. Pfingsten 1844 (1844) 62. 79f.»* – [12] L. FEUERBACH, *«Werke, hg. W. BOLIN/F. JODL 2, 17-19.»* – [13] a. a. O. 2, 181. – [14] 2, 174; vgl. 5, 413. – [15] 2, 193f. – [16] *«Gesammelte Werke, hg. W. SCHUFFENHAUER 9 (1970) 80f.»* – [17] *«Das Wesen des Christentums (1841) Vorwort VIff.»* – [18] D. F. STRAUSS: *«Streitschr. zur Vertheidigung meiner Schr. über das Leben Jesu ... 3. Heft (1838) 65; vgl. J. GEBHARDT: Politik und Eschatol. Stud. zur Gesch. der Hegelschen Schule in den Jahren 1830-1840 (1963) 115f.»* – [19] D. F. STRAUSS: *«Das Leben Jesu kritisch bearbeitet (1835/36) 2, 688.»* – [20] *«Streitschr. ... a. a. O. [18] 37.»* – [21] B. BAUER: *«K. der Gesch. der Offenbarung (1838).»*

[22] *«Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit (1842), in: Feldzüge der reinen K. Nachwort H.-M. SASS (1968) 97ff.»* – [23] *«Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden (1843), in: Feldzüge ... a. a. O. [22] 192.»* – [24] K. der evang. Gesch. der Synoptiker I (1841) XXI. – [25] K. MARX, *«Zur K. der Hegelschen Rechtsphilos. Einl. MEW 1, 378.»* – [26] Brief an Ruge (Sept. 1843). MEW 1, 344. – [27] MEW 1, 379. – [28] 345f. – [29] 384f. – [30] Vgl. K. HARTMANN: *«Die Marxsche Theorie. Eine philos. Untersuch. zu den Hauptschr. (1970) 73.»* – [31] MARX, MEW 1, 380. – [32] a. a. O. 385. – [33] A. RUGE, *«Sämtl. Werke (1847/48) 4, 279; vgl. RÖTTGERS, a. a. O. [30 zu II/2] 232ff.»* – [34] Vgl. MARX/ENGELS, *«Die heilige Familie oder K. der krit. K. MEW 2, 3ff.»* – [35] MEW Erg.-Bd. 1, 467ff. – [36] *«Die dtsh. Ideol. MEW 3, 20.»* – [37] 3, 17ff.; vgl. H. LÜBBE: *«Zur Gesch. des Ideol.-Begriffs, in: Theorie und Entscheidung. Stud. zum Primat der prakt. Vernunft (1971) 168ff.»*; D. BÖHLER: *«Meta-K. der Marxschen Ideologie-K. und <Theorie-Praxis-Vermittlung (1971).»* – [38] MEW 3, 217; vgl. RÖTTGERS, a. a. O. [30 zu II/2] 267ff. – [39] K. MARX: *«Zur K. der polit. Ökonomie (1859); Das Kapital I (1867).»* – [40] Br. an Lassalle. MEW 29, 550. – [41] Vgl. J. HABERMAS: *«Zwischen Philos. und Wiss.: Marxismus als K., in: Theorie und Praxis. Sozialphilos. Stud. (1963, 1969) 179ff.»*

5. *Theorie der Geisteswissenschaften und Neukantianismus*. – Für die K.-Auffassung im Bereich der Methodologie der sich entwickelnden *«Geisteswissenschaften»* ist zunächst die Stellungnahme F. SCHLEIERMACHERS relevant. Während er ein Wechselverhältnis zwischen *«Grammatik»* und philologischer K. konstatiert, steht die kritische Tätigkeit der *«hermeneutischen»* im ganzen gesehen nach, indem sie *«erst mit den Schwierigkeiten, durch welche die hermeneutische sich gehemmt fühlt, akut wird»* [1]. In Auseinandersetzung mit F. A. WOLF [2] und F. AST [3] subsumiert er die philologische der historischen K. als der *«Kunst ... aus Erzählungen und Nachrichten die Tatsachen auszumitteln»* [4]; die scheinbar selbständig auftretenden Formen *«historische»* und *«doktrinale K.»* (*«Würdigung eines Werkes in Bezug auf seinen Gattungsbegriff»* [5]) lassen sich als Abstufungen kritischer Tätigkeit überhaupt begreifen, die *«zu den einzelnen Tatsachen im Leben einer Nation ... ein gemeinsames inneres, nämlich den eigentümlichen Lebensstypus selbst»* aufsucht, *«von welcher innern Tat die einzelnen Lebensmomente selbst wieder nur Erzählungen sind»*. Diese so allgemein gefaßte kritische Tätigkeit ist der *«produktiven»* entgegengesetzt [6]. – In seiner *«Wissenschaftslehre der Geschichte»* [7] situiert J. G. DROYSEN K. methodologisch zwischen Heuristik und Interpretation. *«Sichtung und Untersuchung eines Gegebenen oder Getanen»* zu sein [8] – diese Umschreibung des Gemeinsamen aller Arten von K. spezifiziert sich für die historische K., die als Methode der Geschichtswissenschaft bei B. G. NIEBUHR, L. RANKE u. a. entwickelt, aber nicht eigentlich theoretisch begründet wurde [9], zur Aufgabe, *«zu bestimmen, in welchem Verhältnis das noch vorliegende Material zu den Willensakten steht, von denen es Zeugnis gibt»* (K. der Echtheit, des Früheren und Späteren, des Richtigen/Quellen-K., kritische Ordnung) [10]. *«Das Ergebnis der K. ist nicht (die eigentliche historische Tatsache), sondern, daß das Material bereit gemacht ist, eine verhältnismäßig sichere und korrekte Auffassung zu ermöglichen»* [11]. – In W. DILTHEYS Verbindung von Historismus und Hermeneutik tritt (wie überhaupt in der modernen *«hermeneutischen Philosophie»* [12]) der K.-Begriff zurück, außer daß er sein Programm einer Grundlegung der Geisteswissenschaften auch, in Anlehnung an Kant, als *«K. der historischen Vernunft»* bezeichnet [13].

Kants K. der Vernunft will, unter anderen Voraussetzungen, schon J. F. FRIES 1807 wiederholen: als systematischen Entwurf einer *«philosophischen Anthropolo-*



gie», die empirisch, von der Selbstbeobachtung ausgehend, nach den «allgemeinen Gesetzen unseres innern Lebens» forscht, um nach Maßgabe der Kantischen Vorarbeiten zur Beurteilung philosophischer Erkenntnisse in stand zu setzen [14]. – Zunächst in polemischer Absicht, dann als «bewußte Huldigung des Genius Kants» wählt R. AVENARIUS den Titel «K. der reinen Erfahrung» zur Kennzeichnung des empiriokritizistischen Vorhabens einer Erkenntnistheorie im – als Reinigung der Erfahrung aufgefaßten – Rückgang auf den «natürlichen Weltbegriff» [15]. Formal verwandt begreift auch der Neukantianismus die kritische als *systematische* Aufgabe einer Erkenntnis- bzw. Wissenschaftstheorie. Zwar stellt F. A. LANGE der systematischen Scheinwissenschaft Metaphysik die philosophische K. entgegen, d. h. «Untersuchungen, welche mit den gewöhnlichen Mitteln der Empirie und des Verstandes die allgemeinen Begriffe bearbeiten» [16]. H. COHEN verwendet aber den Ausdruck «*Erkenntnis-K.*» (anstelle von «*Erkenntnistheorie*»), um in der Erinnerung an die «originale Entdeckung Kants» den nicht-psychologischen, geltungslogischen Charakter dieser Disziplin hervortreten zu lassen: «Die K. entdeckt das *Reine* in der Vernunft, insofern sie *Bedingungen der Gewißheit* entdeckt, auf denen die *Erkenntnis als Wissenschaft* beruht» [17]. Mit der Fortentwicklung zu einer «Logik der reinen Erkenntnis», der keine Lehre von der Sinnlichkeit vorausgeht, soll *Logik* «als K.» zur Geltung kommen [18]; innerhalb der Logik erhält K. «nach ihrer ursprünglichen und natürlichen Bedeutung» die eingeschränkte Funktion der Kontrolle des reinen Denkens in den der Modalität entsprechenden «Urteilen der Methodik» [19]. – Nach W. WINDELBAND untersucht Philosophie in kritischer (von der genetischen scharf zu scheidenden) Methode die Geltung der Axiome unter dem Gesichtspunkt ihrer «teleologischen Notwendigkeit» [20] und findet in dieser auch den Maßstab für eine «K. der historischen Vernunft» [21]. K. fällt mit der Theorie der Geltung bzw. Grundlegung [22] zusammen, die sich auch auf das ethische Gebiet – als Theorie der Grundlegung von Geschichte [23] – erstreckt.

*Anmerkungen.* [1] FR. SCHLEIERMACHER: Über Begriff und Einteilung der philol. K. (1830). Sämtl. Werke. Lit. Nachlaß. Zur Philos., hg. L. JONAS 1 (1835) 394f. – [2] F. A. WOLF: Darstellung der Alterthums-Wiss. nach Begriff, Umfang, Zweck und Werth, in: Museum der Alterthums-Wiss., hg. F. A. WOLF/P. BUTTMANN 1 (1807) 10-145. – [3] F. AST: Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und K. (1808). – [4] SCHLEIERMACHER, a. a. O. [1] 396. – [5] 392. – [6] 399. – [7] J. G. DROYSSEN: Theol. der Gesch. (1843), in: Historik. Vorles. über Enzyklop. und Methodol. der Gesch., hg. R. HÜBNER (1967) 377. – [8] Enzyklop. und Methodol. ... a. a. O. 92. – [9] 95. – [10] Grundriß der Historik (1882) a. a. O. [7] 336(ff.); vgl. 92ff. – [11] 338f. – [12] Vgl. H.-G. GADAMER: Replik, in: K.-O. APEL u. a.: Hermeneutik und Ideologie-K. (1971) 283ff.; C. VON BORMANN: Der prakt. Ursprung der K. (1974) 55. 185f. – [13] W. DILTHEY, Ges. Schr. I (1966) IX; 7 (1965) 191f.; vgl. 5 (1964) XIII (Vorbericht des Hg.). – [14] J. F. FRIES: Neue K. der Vernunft (1807) XXXVIII. XLVIII. – [15] R. AVENARIUS: K. der reinen Erfahrung 1 (1888) Vorwort. – [16] F. A. LANGE: Gesch. des Materialismus und K. seiner Bedeutung in der Gegenwart (1866) 250 (in der 2. Aufl. gestrichen); vgl. 261; dazu H. HOLZHEY: Philos. K. Zum Verhältnis von Erkenntnistheorie und Sozialphilos. bei F. A. Lange, in: F. A. Lange – Leben und Werk (1975) 207-225. – [17] H. COHEN: Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Gesch. (1883) § 8; vgl. Einl. mit krit. Nachtrag zu Langes Gesch. des Materialismus, in: Schr. zur Philos. und Zeitgesch. (1928) 2, 270; P. NATORP: Allg. Psychol. nach krit. Methode I (1912) 94f. – [18] H. COHEN: Logik der reinen Erkenntnis (1914) 37. – [19] a. a. O. 402f. – [20] W. WINDELBAND: Krit. oder genet. Methode? (1883), in: Präludien 2 (1924) 99-135, zit. 109. – [21] a. a. O. 120. 134. – [22] A. LIEBERT: Wie ist krit. Philos. überhaupt möglich? Ein Beitrag zur systemat. Phänomenol. der Philos. (1919) 39ff. – [23] Vgl. A. GÖRLAND: Ethik als K. der Weltgesch. (1914).

6. 20. Jahrhundert. – Unter den philosophischen Ansätzen der zwanziger Jahre stellt E. GRISEBACH «K.» («kritisches Denken») nicht nur dem idealistischen Dogmatismus, sondern auch verkappten Absolutheitsansprüchen im existentiellen Denken so entgegen, daß sich das Problem der endlichen Wirklichkeit des Menschen, der «Gegenwart», erkenntnistheoretisch und ethisch in seiner vollen Schärfe stellen kann [1]. – In der gegenwärtigen inflationären Verwendung des Wortes «K.», das «fast schon synonym mit Denken oder Vernunft überhaupt» gebraucht wird [2], stechen auf philosophischer Seite drei Richtungen hervor: a) die an Marx' K. der politischen Ökonomie anschließende Bestimmung und Verwendung von «K.», b) der «Kritische Rationalismus», c) die zahlreichen, zum großen Teil wissenschaftstheoretisch orientierten Bemühungen um Sprach-K. (Die verschiedenen Strömungen der Kunst- und Literatur-K., z. B. der «New Criticism» oder die strukturalistische K.-Auffassung, müssen hier unberücksichtigt bleiben [3].)

a) *Kritische Theorie* wird von M. HORKHEIMER programmatisch von einem traditionellen Theorieverständnis abgehoben, das sich an den Postulaten der strikten Trennung von Subjekt und Objekt, der Wertfreiheit und der Praxisabstinenz orientiert. Sie ist Gesellschaftslehre, die «die Menschen als Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensformen zum Gegenstand hat» [4]. Ihr kritisches Moment besteht darin, ausgehend von der Ökonomie [5], die zwiespältigen Züge der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung zum bewußten Widerspruch zu entfalten, so aber schon als Theorie ihren Gegenstand, die Gesamtgesellschaft in ihrer gegenwärtigen Organisation, zu verurteilen [6] («Kampf gegen das Bestehende» [7]). Es geht nicht um die Behebung von Mißständen [8]; der Sinn der K. ist «nicht in der Reproduktion der gegenwärtigen Gesellschaft, sondern in ihrer Veränderung zum Richtigen zu suchen» [9]. Die Zielvorstellung einer vernünftigen gesellschaftlichen Organisation gilt zwar als der menschlichen Arbeit immanent, wengleich sie nur aus einem bestimmten Interesse heraus wahrgenommen wird [10]; dieses «Interesse an der Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts» bildet auch die einzige «Instanz» kritischer Theorie, die sich weder auf an sich geltende allgemeine Kriterien noch die Zustimmung einer gesellschaftlichen Klasse berufen kann [11]. – Aus dem gemäß der «Dialektik der Aufklärung» [12] drohenden Verfall auch dieser K. hat H. MARCUSE die praktische Konsequenz der «großen Weigerung» gezogen [13]. J. HABERMAS dagegen entwickelt K. – «Einheit von Erkenntnis und Interesse» [14] – zunächst (1965) als Aufklärung von *Wissenschaft* über ihr objektivistisches Selbstmißverständnis mit dem Ziel ihrer Überführung zu einem «emanzipatorischen Erkenntnisinteresse», das von der Idee des guten Lebens geleitet ist [15]; das 1971 formulierte breitere Programm (K. «müßte das objektivistische Selbstverständnis der Wissenschaften und einen zientistischen Begriff von Wissenschaft und wissenschaftlichem Fortschritt kritisieren; sie müßte insbesondere Grundfragen einer sozialwissenschaftlichen Methodologie so behandeln, daß die Erarbeitung angemessener Grundbegriffe für kommunikative Handlungssysteme nicht gehemmt, sondern gefördert wird; sie müßte schließlich die Dimension klären, in der die Logik der Forschung und der technischen Entwicklung ihren Zusammenhang mit der Logik willensbildender Kommunikation zu erkennen gibt» [16]) mündet in die sprachkritische Theorie der umgangssprachlichen Kommunikation, die deren Pathologie aufdeckt [17].

J.-P. SARTRE bestimmt «Critique de la Raison dialectique» – formal im Anschluß an Kant – durch die Aufgabe, «se demander quelles sont la limite, la validité et l'étendue de la Raison dialectique»; über deren Selbst-K. heißt es, «qu'il faut justement la laisser se fonder et se développer comme libre critique d'elle-même en même temps que comme mouvement de l'histoire et de la connaissance» [18]. «K.» hat hier die Bedeutung einer Ausgrenzung des gesellschaftlichen Seins im Sinne radikaler Reduktion des dialektischen auf den historischen Materialismus.

K. und Selbst-K. wird marxistisch-leninistisch definiert als «auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens ... im Sozialismus angewandte Methode der Aufdeckung und Lösung von Widersprüchen, der Erkenntnis und Überwindung von rückständigen Auffassungen, Verhaltensweisen, Arbeitsmethoden, Einrichtungen usw.»; sie betreffe nicht bloß die Veränderung der Einsicht, sondern auch praktischer Verhaltensweisen und historisch überholter Verhältnisse [19].

b) Aus einer Methodologie wissenschaftlicher Forschung («Methode der kritischen Nachprüfung, der Auslese der Theorien» [20]), die Falsifizierbarkeit als Abgrenzungskriterium empirischer Sätze ausweisen will, entstanden, postuliert der «*Kritische Rationalismus*» [21] das «Prinzip der kritischen Prüfung» als Rationalitätsmodell nicht nur im Bereich der Wissenschaft, sondern im sozialen Leben schlechthin [22]. Es besagt: «Wann immer wir ... glauben, die Lösung eines Problems gefunden zu haben, sollten wir unsere Lösung nicht verteidigen, sondern mit allen Mitteln versuchen, sie selbst umzustößeln. Leider handeln nur wenige von uns nach dieser Regel. Aber glücklicherweise werden andere gewöhnlich bereit sein, K. zu üben, wenn wir es selbst nicht tun. Aber die K. wird nur dann fruchtbar sein, wenn wir unser Problem so klar wie nur irgend möglich formuliert haben und unsere Lösung in eine hinreichend definitive Form gebracht haben; das heißt eben, in eine Form, die kritisch diskutiert werden kann» [23]. K. soll in dieser Einstellung – im Unterschied zum Begründungs- und Rechtfertigungsdanken – nicht als Zeichen des Mangels einer Problemlösung bzw. Theorie, sondern ihre *Kritisierbarkeit* als Rationalitätskriterium aufgefaßt werden. Permanente K. ersetzt methodologisch die Rechtfertigung [24].

c) Philosophische K. tritt gegenwärtig zur Hauptsache als *Sprach-K.* in Erscheinung. Deren nie abgerissene Tradition [25] setzt sich mit dem – von der Einsicht in die sprachliche Vermitteltheit allen menschlichen Denkens und Handelns getragenen – Versuch fort, die kantische Vernunft-K. als Sprach-K. zu wiederholen [26]. L. WITTEGENSTEINS Diktum «Alle Philosophie ist «Sprach-K.»» [27] signalisiert bereits diesen Anspruch. «K.» kann hierbei die Ausmerzungen umgangssprachlicher Alogizität zum Zwecke der Konstruktion einer idealen Wissenschaftssprache (B. RUSSELL, R. CARNAP), die metaphysikdestruierende Rückführung der philosophischen auf die Alltagssprache (G. E. MOORE, «Ordinary language philosophy»), die Rekonstruktion der wissenschaftlichen aus der natürlichen Sprache als Schule vernünftigen Redens (P. LORENZEN [28]) oder «Theorie der kommunikativen Kompetenz» (J. HABERMAS) bedeuten. Auf der Basis von Lorenzens «konstruktiver Wissenschaftstheorie» entwickelt sich heute eine «konstruktive Wissenschafts-K.» [29], die «im Sinne Kants ... nicht nur als Analyse herrschender Orientierungen, sondern in gleicher Weise auch als Konstruktion neuer Orientierungen» fungieren will (Entwurf einer normativen Wissenschaftstheorie und Revision der

«dogmatischen Unterscheidung zwischen theoretischen und praktischen Orientierungen» [30].

*Anmerkungen.* [1] E. GRISEBACH: Die Grundentscheidung des existentiellen Denkens und ihre K. Die Kreatur 3 (1929/30) 263-77; Gegenwart. Eine krit. Ethik (1928); Die Schicksalsfrage des Abendlandes (1942) 167ff. – [2] C. VON BORMANN [12 zu II/5] 3. – [3] Vgl. A. THIBAUDET: Réfl. sur la crit. (Paris 1939); R. WELLEK: Die Hauptströmungen der Lit.-K. des 20. Jh. Stud. gen. 12 (1959) 717-26; R. BARTHES: Qu'est-ce que la crit.? in: Essais crit. (Paris 1964) 252-57. – [4] M. HORKHEIMER: Nachtrag (1937), in: Traditionelle und krit. Theorie. Eine Dokumentation, hg. A. SCHMIDT (1968) 2, 192. – [5] Traditionelle und krit. Theorie (1937) a. a. O. 2, 155; Nachtrag a. a. O. 2, 195ff. – [6] 157. – [7] 178. – [8] 155f. – [9] 167. – [10] 162. – [11] 190. – [12] M. HORKHEIMER und Th. W. ADORNO: Dialektik der Aufklärung. Philos. Frg. (1947, ND 1969). – [13] H. MARCUSE: Der eindimensionale Mensch. Stud. zur Ideol. der fortgeschrittenen Industriegesellschaft (engl. 1964, dtsh. 1967). – [14] J. HABERMAS: Erkenntnis und Interesse (1968, 1973) 234. – [15] Vgl. auch: Erkenntnis und Interesse, in: Technik und Wiss. als «Ideologie» (1968) 146-168, bes. 158ff. – [16] Wozu noch Philos.? in: Philos.-polit. Profile (1971) 11-36, zit. 33. – [17] Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, in: K.-O. APEL u. a., a. a. O. [12 zu II/5] 120-159, zit. 132; vgl. B. WILMS: K. und Politik. Jürgen Habermas oder das polit. Defizit der «Kritischen Theorie» (1973) 128ff.; R. SIMON-SCHAEFFER und W. CH. ZIMMERLI: Theorie zwischen K. und Praxis. Jürgen Habermas und die Frankfurter Schule (1975). – [18] J.-P. SARTRE: Crit. de la raison dial. 1 (Paris 1960) 120. – [19] G. KLAUS und M. BUHR (Hg.): Philos. Wb. (1974) 679ff.; vgl. P. HOLLANDER: Art. «K. und Selbst-K.», in: Sowjetsystem und demokr. Gesellschaft. Eine vergl. Enzyklop. 3 (1969) Sp. 1124-1134 (Lit.). – [20] K. R. POPPER: Logik der Forsch. (1935, 1969) 7. – [21] On the sources of knowledge and of ignorance (1960), in: Conjectures and refutations. The growth of sci. knowledge (London 1963) 26; W. W. BARTLEY: Flucht ins Engagement. Versuch einer Theorie des offenen Geistes (engl. 1962, dtsh. 1964) 143ff. spricht von «pankrit. Rationalismus». – [22] H. ALBERT: Traktat über krit. Vernunft (1968, 1975) 37ff. – [23] POPPER, a. a. O. [20] XV. – [24] ALBERT, a. a. O. [22] 87. – [25] Vgl. H.-J. CLOEREN und S. J. SCHMIDT (Hg.): Philos. als Sprach-K. im 19. Jh. 1, 2 (1971). – [26] Vgl. W. KAMLAH und P. LORENZEN: Log. Propädeutik oder Vorschule des vernünftigen Redens (1967) 15ff.; K. LORENZ: Elemente der Sprach-K. Eine Alternative zum Dogmatismus und Skeptizismus in der Analyt. Philos. (1970) 30. – [27] L. WITTEGENSTEIN: Tractatus logico-philos. 4.0031. – [28] Vgl. KAMLAH/LORENZEN, a. a. O. [26] 13. 27. – [29] P. JANICH, F. KAMBARTEL und J. MITTELSTRASS: Wiss.theorie als Wiss.-K. (1974). – [30] J. MITTELSTRASS: Die Möglichkeit von Wiss. (1974) 18.

*Literaturhinweise.* Stud. gen. 12 (1959) H. 7-12, S. 393-763 mit Beitr. u. a. von L. v. WIESE, P. HEINTZ und D. RÜSCHEMEYER, R. STROHAL, K. H. SARBIN, W. P. KRAUSE, P. SCHNEIDER, U. KLUG, G. MENSCHING, H. GRASS, C.-F. GRAUMANN, R. WELLEK, H.-E. HASS, H. RISSE. – R. C. KWANT: Crit. Its nature and function (Pittsburgh 1967). – C. VON BORMANN s. Anm. [12 zu II/5]. – K. RÖTTGERS s. Anm. [30 zu II/2]. – G. KRÜGER: Philos. und Moral in den Kantischen K. (1931, 1967). – W. BENJAMIN: Der Begriff der Kunst-K. in der dtsh. Romantik, hg. H. SCHWEPPEHÄUSER (1973). – R. WELLEK: Gesch. der Lit.-K. 1750-1830 (engl. 1955, dtsh. 1959). – K.-O. APEL u. a. s. Anm. [12 zu II/5]. – Weitere Lit. vgl. Anm. [4 zu II/1]; 3. 6. 30. 35 zu II/2; 18. 30. 37. 41 zu II/4; 17. 26 zu II/6]. H. HOLZHEY

### Kritik, Literaturkritik

I. *Überblick.* – Die Wörter «K.» und «Krise» gehen auf griechisch κρίσις, κριτική (τέχνη) zurück. Die Wortgruppe ist im Deutschen seit dem 18. Jh. belegt. Bei BACON taucht das Wort «critic» in der Bedeutung «Literaturkritiker» auf. Bei HOBBS meint es den Editor. Im Französischen ist «critiquer» seit dem 16., «critique» (wie «critica» im Ital. und Span.) seit dem 17. Jh. belegt. – In der Entwicklung der K. tritt der für die Weiterbildung des Begriffs entscheidende Gedanke des nach bestimmten Maßstäben Urteilens, der Prüfung und Entscheidung hervor, der in den Geltungsgebieten der Text-, Quellen-, Literatur-, Kunst- und Musik-K., in der historischen, philosophischen, in Kultur- und Gesellschafts-K. seine Bedeutung gewonnen hat.

In der *Antike* wurden die Begriffe φιλόλογος, γραμματικός und κριτικός nicht scharf unterschieden. Schon im 6. Jh. v. Chr. kannte man allegorische Homerdeutungen; von den Stoikern wurden sie systematisch weiterentwickelt; PHILON VON ALEXANDRIA wandte sie auf das Alte Testament an, unter den Neuplatonikern bildete sie JAMBlichos weiter, und für ORIGENES, AMBROSIIUS, AUGUSTINUS wurde sie das Mittel kirchlicher Exegese. In der griechischen Literatur sind Rhetorik und Poetik oft zu einer Einheit verschmolzen, sie bilden Züge und Momente einer K. von Sprache und Dichtung, die sich aus ihnen gestaltet (bei den Sophisten, in ARISTOTELES' Poetik). Im Hellenismus, in der alexandrinischen Philologenschule und seit dem 2. Jh. v. Chr. in der Pergamenischen Schule erschlossen sich die Quellen durch eine Text-K., die die weitere Entwicklung bestimmt. In Rom gehörte zu den ersten Vertretern einer kritischen Philologie L. AELIUS STILO zur Zeit Sullas. Seit TERENTIUS VARRO und der Tätigkeit verschiedener römischer Philologen, seit dem 2. Jh. auch von Grammatikern und Kommentatoren, wies die philologische K. eine durchgehende Richtung der Fragestellung auf.

Im *Humanismus* vollzieht sich in BOCCACCIO'S Dantedeutung eine neue Orientierung. In seinem Kommentar wie auch in den später üblichen Kommentaren eigener Dichtung – z. B. bei LORENZO DE MEDICI – erschließt sich der Zusammenhang von K. und Literatur. Daß sie durch die Gemeinsamkeit bestimmter Elemente aufeinander bezogen sind, erhellt aus POLIZIANOS 'Sylvae', in denen man den Umriß einer kritischen Literaturgeschichte erkennt. In dieser ersten Form von Kommentaren und literarischer Betrachtung hat die im 16. Jh. seit der Wiederentdeckung der 'Poetik' des Aristoteles sich entwickelnde Poetik und Literatur-K. ihre geschichtlichen Grundlagen und Vorbedingungen. Die 'Poetik' erschien 1536 in der Ausgabe von TRINCAVELLI und der lateinischen Übersetzung von PAZZI. Der erste Kommentar stammte von ROBERTELLI (1548), es folgten die Übersetzungen von SEGNI und 1550 die Interpretation von MAGGI. 1561 erschien die 'Poetik' von SCALIGER, in dessen Schriften 1580 der Begriff der K. belegt ist. Die Diskussion des Gehaltes der Aristotelischen Begriffe, die Stellung, die sie gegeneinander in seinem System einnehmen, bestimmte von 16. bis zum 18. Jh. die Theorien der Poetiken in den romanisch-germanischen Ländern. Solange man nicht an ihrer absoluten Geltung zweifelte, meinte man einen Kanon zu besitzen, durch den die dichterische Formenwelt erklärbar wurde. Erst in der berühmten «Querelle des Anciens et des Modernes» waren die Zusammenhänge der Begriffe, die sich bisher ergaben, gelöst. Die Reaktion der Modernen gegen die Alten bildet den entscheidenden Zug einer K., die in Abgrenzung von antiken Vorbildern auch Begriffe einer neuen ästhetischen Theorie gewinnt. Durch die Anknüpfung an DESCARTES' Philosophie wurde der Begriffsgehalt der Vernunft lebendig, die sich von Mustern und Vorbildern emanzipiert hat. Um eine vernünftige Begründung ist es GOTTSCHED in seiner Definition des «criticus» zu tun. Der Vernunft wird nun eine Kraft und Selbständigkeit zugesprochen, die sich auf verschiedene Gebiete des Wissens erstreckt und Ausgangspunkt einer Theorie des Fortschritts werden kann. In Frankreich entfalten sich kritische Begriffe im Bezirk der Literatur, die der neuen ästhetischen Theorie eine freie Entwicklung sichert. Die Begriffe lösen sich von der Antike und fügen sich einer neuen Art der Betrachtung ein. Zugleich geben einer zweiten, nicht eindeutig rationalistischen

Richtung das sentiment, das je ne sais quoi, die Spontaneität die Begründung ihres Prinzips; Wörter wie «style, air, caractère, couleurs, tour, manières» werden in der Literatur-K. immer wieder verwendet.

Im 17. Jh. entsteht auch die hagiographische K. der Mauriner und Bollandisten, die es wagten, bisher unbestrittene Traditionen in Zweifel zu ziehen. Und es entstand auch die Bibel-K., die vor allem durch R. SIMON und J. Le Clerc repräsentiert ist. R. SIMON führt durch seine «Histoire critique du texte du Nouveau testament» (1689), «Histoire critique des versions du Nouveau Testament» (1690), «Histoire critique des Commentateurs du Nouveau Testament» (1693) eine K. ein, die als Erfüllung der Forderung nach der richtigen Lesart gilt. Durch die 26 Bände seiner «Bibliothèque universelle et historique» (Amsterdam 1686–1694), die 28 Bände seiner «Bibliothèque choisie» (1703–1717), die 29 Bände seiner «Bibliothèque ancienne et moderne» (1714–1726) hat LE CLERC die Richtung dieser Gedanken fortgesetzt. «K.» bedeutete schon in BAYLES «Dictionnaire historique et critique» (1685) den wesentlichen Maßstab im Ganzen des geistigen Lebens. In ihrer Sphäre leben die Schriftsteller, und mit ihrem kritischen Bewußtsein verbindet sich stets der Antriebe, über Traditionen, Autoritäten und Vorurteile hinauszugehen, jeweils das Für und Wider einer Sache zu erwägen. Wenn die verschiedenen Formen der K. auch zunächst durch Beziehung auf Prüfung jeder geschichtlichen Überlieferung geeint sind, so wird die K. doch in dem Augenblick, in dem der Staat als Gegner der aufgeklärten Vernunft erscheint, Träger eines neuen politischen Gehalts. Dadurch ergab sich eine Fülle von Wirkungskreisen, die in der europäischen Aufklärung, in der «K.» ein Lösungswort geworden ist, den gleichen Rhythmus und übereinstimmende Züge haben.

Die K. entwickelt sich nun in einer stetigen Reihe bedeutender, oft aufeinander abgestimmter Werke; das Wort «K.» bezeichnet nicht ein peripheres, sondern das zentrale Problem der Zeit. J. DENNIS veröffentlicht «The Grounds of Criticism in Poetry» (1704), POPE den «Essay on Criticism» (1711), DUBOS seine «Réflexions critiques sur la poésie et la peinture» (1719), BREITINGER seine «Critische Dichtkunst» (1740), seine «Critische Abhandlung von der Natur, den Absichten und dem Gebrauch der Gleichnisse» (1740), HOME (LORD KAMES) seine «Elements of Criticism» (1762), in Spanien FEIJÓO sein «Teatro crítico universal» (1726/39), VOLTAIRE schrieb den Artikel «critique» in seinem «Dictionnaire philosophique» (1764), MARMONTEL verfaßte den Artikel «critique» für die «Encyclopédie» (1782) und DIDEROT handelt von den critiques in seiner Abhandlung über die dramatische Dichtung. In Deutschland tritt Mitte des 18. Jh. das Wort «ästhetisch» neben «kritisch» und eine Reihe von Termini fordern für den Gegensatz von Vernunft und Geschmack eine Vermittlung.

Die verschiedenen Spielarten der K. verteilen sich auf alle Gebiete, auf Philosophie und Religion, Literatur und Kunst. Überall, im Deutschland Lessings und Winkelmanns wie in der französischen und englischen Aufklärung, bemüht sich die K., ihre Prinzipien und Grenzen festzusetzen, so daß KANT 1781 in der Vorrede zur «K. der reinen Vernunft» sagen konnte: «Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der K., der sich alles unterwerfen muss». In seinen drei Kritiken erfolgt eine Orientierung über das Ganze der geistigen Wirklichkeit, in seiner Vernunft-K. kulminiert das 18. Jh.

Seit der Aufklärung lösen verschiedene Formen der K. einander ab. In Deutschland erstarkte vor allem unter

dem Einfluß HUMBOLDTS die neuhumanistische K., die das «Wesen» der Griechen in der Einheit von Individualität und Universalität sah und die Griechen zum absoluten Vorbild für die Menschheit machen wollte. Doch ist ihr Grundbegriff einer Bestimmtheit der Individuen in Beziehung auf eine mögliche Universalität ihres Tuns eine durch keine mögliche geschichtliche Erfahrung in ihrer Realität verifizierbare Idee. Die historische Erforschung des Altertums hat daher die neuhumanistischen Darstellungen zersetzt, und ihre K. war nur ein erster Schritt in dem seither ständig fortschreitenden Prozeß geschichtlicher Forschung.

Die Spielarten der K. sind seit der Romantik kaum übersehbar. Neben der romantischen, historischen, positivistischen, marxistischen K. gibt es die immanente, ästhetische, strukturalistische K., die nouvelle critique, den New Criticism, die kritische Theorie, den kritischen Rationalismus: «K.» bleibt ein Schlüsselwort auch im 20. Jh.

*Literaturhinweise.* I critici. Per la storia della filol. e della crit. moderna in Italia 1-5 (Mailand 1969ff.); I classici italiani nella storia della critica I: Da Dante a Tasso; II: Da Vico a d'Annunzio (Florenz 1954/1972). – R. WELLEK: A hist. of modern criticism 1-4 (New Haven 1955ff.); The disciplines of criticism. Essays on lit. hist., in: Interpretation and hist. (New Haven/London 1968). – R. KOSELLECK: K. und Krise. Ein Beitr. zur Pathogenese der bürgerl. Welt (1959). – K. LÖWITZ: Ges. Abh. zur K. der gesch. Existenz (1960). – Gesch. der Textüberlief. der antiken und mittelalterl. Lit. (1963/64). – R. FAYOLLE: La crit. litt. en France du 16e siècle à nos jours (Paris 1964). – A. BÄUMER: Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jh. bis zur K. der Urteilskraft (ND 1967). – Relig., érudition et crit. à la fin du 18e siècle (Paris 1968). – L. VENTURI: Storia della crit. d'arte (Turin 1969). – H.-G. GADAMER: Wahrheit und Methode (1970). – M. KOMMERELL: Lessing und Aristoteles (1940, 1976). – J. STAROBINSKI: La relation critique (Paris 1970). – Texte und Varianten. Probleme ihrer Edition und Interpretation, hg. J. MARTENS/H. ZELLER (1971). – F. SCHALK: Praejudicium im Romanischen (1972). – D'ARCO SILVIO AVALLE: Principi di critica testuale (Padua 1972). – W.-D. LANGE (Hg.): Frz. Lit.-K. der Gegenwart in Einzeldarstellungen (1975). F. SCHALK

II. Die Geschichte des K.-Begriffs von der Renaissance bis zur Gegenwart. – 1. Das Wort «K.» bezeichnet bildungssprachlich heute fast ausschließlich die Rezension literarischer Neuerscheinungen und die Besprechung künstlerischer Darbietungen als Formen der Publizistik, sowie die Gesamtheit der diese verfassenden Personen. Solchem Wortgebrauch zufolge unterscheidet sich K. von der (akademischen) Literaturwissenschaft neben der Aktualität dadurch, daß sie sich der Äußerung von Werturteilen und der Einflußnahme nicht enthalten muß. In dieser engen Verwendung ist «K.» das Ergebnis eines Bedeutungswandels, dem das französische «critique» und das englische «criticism» nicht in gleicher Weise unterlegen sind, so wenig sich in beiden Sprachen ein «Literaturwissenschaft» vergleichbarer Terminus hat durchsetzen können.

2. Das Wort geht letztlich zurück auf griechisch κριτικός, das – abgesehen von «künstlich konstruierten Bedeutungsunterschieden» in der pergamenischen Schule der κριτικοί – synonym mit φιλόλογος und γραμματικός den Beruf des erzieherisch tätigen Philologen bezeichnete [1]. POLIZIANO nimmt 1492 das Wort wieder auf als Bezeichnung für die grammatici, welche einst so viel Autorität besessen hätten, «ut censores essent et iudices scriptorum omnium» und deswegen auch «criticos» genannt worden seien [2]. Die K., vorderhand als iudicium zur Feststellung der Echtheit der Schriften eines Autors und als emendatio zur Tilgung falscher Lesarten [3] an der Wiederherstellung alter Texte beteiligt, erhält emphati-

sche Bedeutung durch die Wiederherstellung der Wissenschaften als Endzweck solcher Tätigkeit. F. BACON unterscheidet in «The Advancement of Learning» (1605) als Weisen der Vermittlung von Wissen die kritische von der schulmäßigen (pedantical). Die kritische umfaßt fünf Aufgaben: richtige Korrektur und Edition von Autoren; Auslegung durch Glossen und Kommentare; historische Worterläuterungen; sachbezogene Bewertung der Autoren (censure and judgement); deren Einordnung in den Aufbau der Wissenschaften (syntax and disposition of studies) [4]. Mit letzterem ist die kritische Vermittlung an der Überführung von «experientia vaga» in «experientia ordinata» beteiligt und gerät damit in den Zusammenhang der Methodik der Wissenschaft.

3. Aus der humanistischen Philologie tritt der Begriff in die Poetik ein – J. C. SCALIGER betitelt das 6. Buch seiner «Ars Poetica» (1561) mit «Hypercriticus» – und bezeichnet hier die urteilsimplizierende Anwendung poetischer Regeln auf literarische Hervorbringungen. Die gesamte Wortgruppe von «K.» wird synonym mit «censura», «censeur», «richten» gebraucht und erhält, zumal im Widerspruch gegen die neuhumanistischen «poètes grammairiens», negative Bewertung im Sinn von Fehlersuche, Tadel, Satire [5]. Noch BOILEAU begreift in seiner «Art Poétique» (1674) die Tätigkeit des Kritikers als eine «attaque des défauts», nun aber mit dem Unterschied, daß dies eine der Dichtkunst zugehörige und für die poetische Produktion notwendige Tätigkeit ist, die, einen «observateur fidèle» voraussetzend, zugleich die Erfahrung der besonderen Weise («de plaire et de toucher») ausspricht, in der die Kunst ihre Wahrheit dem «Herzen» vermittelt [6]. Die *Gesetzmäßigkeit*, mit der die Kunst dies erreicht, ist zwar in den Regeln der Poetik seit Aristoteles und Horaz ausgesprochen, bringt diese aber in die logische Abhängigkeit des ihnen vorgeordneten «bon sens», so daß das kritische Urteil in der Anwendung der Regeln der Poetik zugleich durch eine Vernunft begründet ist, die über die Verbindlichkeit der Tradition als solcher schon hinaus ist. K. wird ihrem Begriff nach damit nicht nur aus der Abhängigkeit von Grammatik und Poetik herausgelöst, sondern ihrerseits zu deren übergeordnetem Zusammenhang. FONTENELLE stellt 1685 fest, durch die cartesianische «méthode de raisonner» sei nicht nur in die Physik, sondern auch auf dem Gebiet der Religion, der moralischen Welt und der K. eine bis dahin unbekannte Präzision und Richtigkeit eingekehrt [7]. Sein poetologischer «Discours sur la Nature de l'Églogue» besteht ausschließlich aus «critique des auteurs», «qui est un examen et non pas une satire» [8].

4. Auf der anderen Seite machte die «Rationalisierung und Universalisierung» [9] der Regeln der Poetik die vom gleichen Wort «critique» bezeichnete – erst RIVAROL unterschied gegen Ende des 18. Jh. zwischen «critique générale» und «critique particulière» [10] – Tätigkeit notwendig, in der K. sich den einzelnen Produkten der Kunst als ihrem Besonderen zuwandte und zum «Medium ihrer Aneignung» [11] wurde. In diesem Sinne gehört die Entstehung von K. auch begriffsgeschichtlich in den Vorgang, in dem die Kunst sich aus ihrer Funktion im Rahmen kirchlicher und höfischer Repräsentation löst und als Marktangebot einem Publikum gegenübertritt. Die Kunst ist angewiesen auf ein Publikum und beansprucht dessen Urteil, das als ein Urteil von Laien unterschieden ist von dem der Liebhaber (dilettanti, amateurs), der Kunstkenner (connaisseurs), der Gelehrten (savants) und der Zunftgenossen. In den Salons und im beginnen-

den Zeitschriftenwesen institutionalisiert, setzt sich <K.> in dieser Wortbedeutung um 1650 in Frankreich durch. Ludwig XIV. vergibt seit 1663 Gratifikationen «pour la critique des pièces» [12]. Volle Ausprägung in seinem neuen Sinne und besondere Verbreitung fand der Begriff durch MOLIÈRES satirische Komödie <La Critique de l'École des Femmes> (1663), in der auf dem Rücken des komischen Vergnügens an der Verschiedenheit der ästhetischen Urteile die erste Frage erscheint, wie es komme, daß man in der K. «fort et ferme» streiten könne, «sans que personne se rende». Der Grund wird in der «souveraineté de décisions» der Kenner, Gelehrten und Künstler gefunden, mit der sich diese der Einsicht verweigern, daß der «sens commun» seinen Platz im Parterre habe, welches sehr wohl über Personen, die nach Regeln urteilen können, vor allem aber über die rechte Art des Urteils verfüge, «qui est de se laisser prendre par les choses». Die Regeln wären «mal faites», müßte man sich um sie kümmern bei Dingen, die uns im Innersten ergreifen (qui nous prennent par les entrailles), vielmehr sei dem Verstand zu erlauben, dem Herzen zu folgen [13]. Damit ist die historische Entwicklung eingeleitet, daß die K. als die dem Besonderen, Einmaligen und Individuellen der Kunst zugewandte Reflexion deren Wahrheit nicht in der Weise der rationalen Ableitung aus Prinzipien ausspricht, sondern unter Berufung auf eine vom Verstand nicht zu vertretende Instanz. Deren Eigenart (als délicatesse, goût, sentiment, je-ne-sais-quoi) und die Frage ihrer transsubjektiven Verbindlichkeit stehen in der K. des 18. Jh. zur Verhandlung, so daß in solcher Reflexion gegen die Rationalisierung der philosophischen Vernunft die gefühlsmäßigen Verhältnisse des Menschen zur Welt, seine Innerlichkeit und seine Geschichtlichkeit als wesentlich erkannt und bedacht werden.

5. Der Streit über die Verbindlichkeit des ästhetischen Urteils wird in Frankreich fast ausnahmslos vor dem Hintergrund einer als klassisch anerkannten eigenen Kulturepoche geführt und bleibt insoweit vor subjektivistischen Lösungen bewahrt. Das Bemühen um die Rechtfertigung der Klassizität der eigenen Kultur aber hatte im Ausgang der *Querelle des Anciens et des Modernes* bei der Suche nach einer Norm des ästhetischen Urteils zur Einsicht in die historische Verschiedenheit alter und gegenwärtiger Kultur und damit zur Erschütterung der von BOILEAU noch anerkannten Vorbildlichkeit der alten Kunst geführt [14]. Indem sowohl die alte wie die moderne Kunst in den Abstand zu einem überzeitlichen Ideal der «perfection» gebracht werden, bleibt dieses nur noch in der Subjektivität des Kritikers anwesend. «C'est à ce modèle intellectuel au dessus de toutes les productions existantes, qu'il rapportera les ouvrages, dont il se constituera juge» [15]. Zusammen mit der Unterwerfung aller «productions humaines» unter das Prinzip der K., wie sie von MARMONTEL in der <Encyclopédie> ausgesprochen wird, bedeutet die Anerkennung der grundsätzlichen Diskrepanz zwischen Vergangenheit und Zukunft der Kultur die Inauguration der Geschichtsphilosophie durch die K. [16], die dann noch für die Lösung des Subjektivitätsproblems der K. in Anspruch genommen wird, indem die Vereinigung der verschiedenen ästhetischen Urteile in einem «avis générale» zur Sache einer von der K. selbst verbürgten Zukunft einer aufgeklärten Öffentlichkeit gemacht wird, deren «klare Wasser der zuverlässigste Spiegel sein werden, dem nur immer die Künste sich anvertrauen können» [17].

6. In Deutschland spricht CHR. WERNICKE (1701) von der «sogenannten Critique», welche jedem guten Buch als

Korrektur und Explikation folgen müsse, wenn die Vollkommenheit der französischen Schreibart erreicht werden solle [18]. Die Anknüpfung bleibt episodisch im Gegensatz zur Rezeption des Geschmacksbegriffs (in der von DUBOS ausgeprägten Bedeutung), die durch J. U. KÖNIG erfolgte [19] und höfisch bestimmt war. Erst J. CHR. GOTTSCHED nimmt mit seiner <Critischen Dichtkunst> (1730) Begriff und Sache im Bemühen um eine rationale Grundlegung der Poetik durch das Prinzip der Nachahmung auf und setzt jenen Begriff von K. durch, der nicht nur die Beschäftigung mit «Sylben und Buchstaben», «sondern mit den Regeln ganzer Künste und Kunstwerke» umfaßt und daher nicht den «Buchstäbler», sondern den «Philosophen» angeht [20]. Das kritische Urteil ist ein Urteil des Geschmacks, der als ein «von der Schönheit eines Dinges nach der bloßen Empfindung richtig urteilender Verstand» definiert wird, als eine «Fertigkeit», die nur aus Mangel an «Zeit und Mühe» auf die Herleitung aus einem vom Verstand einzusehenden Gesetz verzichtet [21]. Der gegen die Hofkultur gerichtete Sinn der Ablehnung des Geschmacksurteils als eines selbständigen tritt noch schärfer hervor bei J. J. BODMER und J. J. BREITINGER, denen das «Strafamt eines Critici» darin besteht, die «betrüglische Empfindung» und die «ungenugsamen Erfahrungen» vor den «Richterstuhl der Vernunft» zu bringen [22]. Erst bei Breitinger macht die Rationalisierung der Poetik das Begreifen des Besonderen eines Kunstwerks in der Fülle seiner Merkmale zum ungelösten Problem, was zum Aufgeben der normativen Gattungspoetik führt, weil es unmöglich sei, «daß der gute Geschmack durch Regeln, die ein vollständiges System der Kunst ausmachen, gelehrt und vorgetragen werde» [23]. Die dadurch ermöglichte Anerkennung des «Neuen» in der Kunst macht den Kritiker zum Vermittler des Dichters und zum literarischen Parteiführer geeignet.

7. Mit der Begründung der *Ästhetik* als philosophischer Wissenschaft durch A. G. BAUMGARTEN (1750) beginnt die von (engl.) <criticism> und (frz.) <critique> abweichende Bedeutungsgeschichte von <K.>. Indem das, was im Geschmack als einem der unteren Erkenntnisvermögen erfahren wird, nämlich die als Schönheit erscheinende Vollkommenheit der Welt, in den Rahmen der Schulphilosophie zurückgeholt wird, nimmt die Ästhetik zugleich bestimmte Fragen der K. («quaedam critices species») als ihre Sache auf [24]. Indem die Kunst als Medium solcher Erfahrung eingesetzt wird, ist die Ästhetik zugleich Theorie der Kunst («theoria liberalium artium»), welches «niemals die K. selbst» sein könne, und als solche der K. vorgeordnet [25]. Insoweit K. zuvor das vernunftmäßige Begreifen der durch die Künste in ihrer Allgemeinheit vermittelten Erfahrung umfaßte, wird sie von dieser Funktion entlastet. In der Folge werden Ästhetik und K. in Deutschland unterschiedene, wenn auch aufeinander bezogene Disziplinen mit je eigener Kontinuität.

8. Der im Anschluß an Baumgarten sich durchsetzende Begriff der *ästhetischen K.* besagt dabei, daß die in der <Aesthetica> lediglich aufgeworfene Frage [26], in welchem Verhältnis die Theorien der speziellen Künste zu der in der Philosophie ausgesagten Bestimmung des Ästhetischen stehen, als eine Frage der K. aufgenommen wird, mit der diese sich nach G. E. LESSING von der Ästhetik, der Kunstliebhaberei und der älteren Gattungspoetik unterscheidet [27] und «eine Wissenschaft» wird, «die alle Kultur verdient, gesetzt, daß sie dem Genie auch zu gar nichts helfen sollte» [28]. Ihr Gegenstand

sind – wie in <Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie> (1766) – die medienspezifischen und – wie in der <Hamburgischen Dramaturgie> (1769) – die gattungsspezifischen der Kunst, der als ästhetischer Kunst «Schönheit ... erste und letzte Absicht» ist [29]. K. tritt dabei in ein Verhältnis der Parallelität zur ästhetischen Produktion, insofern sich das Genie über alle «Grenzscheidungen der K. hinwegzusetzen vermag» [30], weil es «die Probe aller Regeln in sich» hat [31], andererseits der Kritiker aber mit den aus der Bestimmung der Kunst gewonnenen Regeln der Produktion voranzugehen vermag [32].

9. <Ästhetische K.> besagt zweitens, daß die K. Funktionen übernimmt, die sich daraus ergeben, daß der Kunst als dem von der Ästhetik beanspruchten Organon der philosophische Begriff selbst nicht zur Verfügung steht. Das einzelne Kunstwerk ist auf die K. noch angewiesen, um als jene Schönheit und Vollkommenheit bewußt zu werden, die die Ästhetik von ihm aussagt. Die vormals in der Metaphysik definierten Begriffe der K. werden als sich selbständigendes Instrumentarium einer kunstimmanenten Reflexion auch dort noch fortgeführt, wo die Kunst sich ihrer Rechtfertigung durch die Philosophie entzieht. Für J. J. WINCKELMANN ist die philosophische Ästhetik «leer, ohne Unterricht und von niedrigem Gehalte» [33]. Die Herauslösung des Schönen aus der Tradition der Metaphysik geht einher mit einer Aneignung der griechischen Kunst, die, als vergangene und unwiederholbare erkannt, für das ästhetische Bewußtsein des Kenners gleichwohl zum Medium und zur Norm des Schönen wird, indem es sich die «unendliche Menge erhaltener Werke der Kunst auf einmal gegenwärtig» vorstellt [34]. Hinsichtlich der Relativierung der ästhetischen Normen geht J. G. HERDER weiter, indem er die historische Einmaligkeit jeder Kunst und jedes Kunsturteils anerkennt. «Hier eine ... Gleichheit ..., auch nur Ähnlichkeit anzunehmen, ist ... dem Augenschein entgegen» [35]. Für die K. folgt daraus, daß sie «alles ... innerhalb seiner Grenzen, aus seinen Mitteln und seinen Zwecken» zu beurteilen [36] und «jede Blume an ihrem Ort zu lassen, und dort ganz wie sie ist, nach Zeit und Art von der Wurzel bis zur Krone zu betrachten» habe [37]. Dem Kritiker, der vergangene und gegenwärtige Kunst in gleicher Weise als ein «Pandämonium» [38] vor sich hat, wird die Geschichte zum ästhetischen Gegenstand. Als der «Eingeweihte in die Geheimnisse aller Musen und aller Zeiten» ist er fähig, sich aus den «Unregelmäßigkeiten einer zu singulären Lage loszuwickeln» [39] und sich im historisch-hermeneutischen Verstehen das Schöne als «Saft und Kern aller Geschichte» [40] zur idealen «Vorstellungsart» [41] werden zu lassen, um dadurch dem Anspruch der Geschichte auf integrale Durchführung gerecht zu werden. Die «Divination in die Seele des Urhebers» ist das «tiefste Mittel der Bildung» [42]. In ihr erklimmt der Kritiker «schöpferische Höhen» [43] und wird dem Dichter kongenial. In dem Maße, in dem die Kunst zur absoluten Kunst und zur Darstellung eines außerhalb ihrer selbst nicht mehr Gewußten wird, verzichtet die K. auf präskriptive Aussagen.

Im *Sturm und Drang* nimmt dies die Form an, daß das Schöne sich im Schaffen des Genies verwirklicht und in ihm beschlossen bleibt. Bei K. PH. MORITZ wird die K. zur praxislosen Kontemplation, die der reflexionslosen ästhetischen Produktionskraft prinzipiell nicht beikommt und sich nur «für den Mangel derselben dadurch schadlos hält» [44]. – Der Kritiker – das Wort löst in diesem Zusammenhang gegen Ende des 18. Jh. das ältere

<Kunstrichter> ab – wird zum besonders begabten Rezipienten einer sich gesellschaftlich separierenden Kunst, begreift sich nicht länger als deren Vermittler zum Publikum und distanziert sich vom Rezensenten, «dem Markthelden der Buchbinder» [45].

10. Nachdem mit KANTS <K. der Urteilskraft> auch von der Seite der Philosophie dem ästhetischen Urteil unter Anerkennung einer vorwissenschaftlichen Kommunikationsfunktion jede Erkenntnisfunktion abgesprochen war, zieht in der *Frühromantik* FR. SCHLEGEL die Konsequenz aus der Entwicklung des K.-Begriffs im 18. Jh., indem er K. zu einer «Reflexion im Medium der Kunst» [46] macht. «Poesie kann nur durch Poesie kritisiert werden. Ein Kunsturteil, welches nicht selbst ein Kunstwerk ist, ... hat gar kein Bürgerrecht im Reiche der Kunst» [47]. Neben der Ästhetisierung der Formen der K. in Kunstgedicht, Literatursatire, Essay und Fragment, in denen sie gegen jede «feste Terminologie ankämpft» [48], hat dies vor allem die Bedeutung, daß der Kunst selbst nunmehr durch die Verbindung von Genialität und K. in der «Universalpoesie» und von Poesie und Poesie der Poesie in der «Transzendentalpoesie» [49] jene Potenz zuwächst, durch welche der «innere Zwiespalt und prosaische Gegensatz» der absolut gewordenen Kunst «mit in die Poesie aufgenommen, ihr einverleibt und durch den Zauber der Darstellung selbst in Poesie verwandelt werden soll» [50]. Die Kunst in der Vermittlung von Ironie, Witz und Humor «annihiliert» sich selbst, um dadurch jene Utopie, in der die Kunst ihre verlorene «Objektivität» und Verbindlichkeit wiedergewinnt, der ästhetischen Reflexion aufzugeben und an ihr zu haben. Die «Charakteristik», das «eigentliche Geschäft und innere Wesen der K.» [51], tritt zugleich als gesonderte literarische Form, musterhaft in <Über Goethes Meister> (1798), hervor. Die Charakteristik hat die Aufgabe, «Gang und Gliederbau» [52] eines Werkes zu rekonstruieren, gleichzeitig aber darin den Autor «besser zu verstehen als er sich selbst verstanden hat» [53]. Sie reflektiert das Kunstwerk als ein – gemessen an einer weder begrifflich aussagbaren noch modellhaft schon realisierten Idee der Kunst – je Vorläufiges, Fragmentarisches, vollzieht aber darin zugleich die «Tendenz» des Werks, indem dieses wegen seiner prinzipiellen Unabgeschlossenheit, seines Projektcharakters, zu seiner Selbstvollendung der K. bedarf. Die K. umfaßt in unabschließbarer Dialektik eine «historische Konstruktion des Ganzen der Kunst» [54] und ist zugleich die «Mutter der Poetik» [55] und «Organon einer noch zu vollendenden, zu bildenden, ja anzufangenden Literatur» [56]. Allenfalls Gegenstand der *Polemik*, nicht aber der K. sind Produkte, die solcher tentativen Selbstvollendung (Romantisierung) nicht fähig sind. Kriterien dafür sind nicht vorgegeben, sondern Resultat je vorläufiger Synthesen im Prozeß. Im Vorgriff auf eine Kunst, die als das absolut Identische die Fülle der subjektiven Möglichkeiten des Menschen mit der Realität versöhnt, wird die Literatur-K. zum «philosophischen Interim» [57] einer «Enzyklopädie», die die «Anschauung und Anordnung des Ganzen, welches hervorgebracht werden» soll, enthält, von der es aber noch «keine Kenntnis und keinen Begriff» gibt [58]. In der «schöpferischen», «divinatorischen» K. wird so durch «Vermischung und Durchdringung der Vernunft und der Phantasie» [59] philosophisch gerechtfertigte Praxis zu betreiben beansprucht.

11. Nach dem von H. HEINE so benannten *Ende der Kunstperiode* hört die K. auf, die Idee der Kunst zu repräsentieren und verliert die Stellung eines «Mittelglied[es]



der Historie und der Philosophie» [60]. Die hermeneutische Beschäftigung mit vergangener Kunst verselbstständigt sich in der Weise, daß sie die poetischen Produkte als «aus der Zeit, aus dem Kreise ihrer Idee, Taten und Schicksale» [61] entstandene und substantiell nicht wieder anzueignende versteht. «Mit ästhetischer K. hat der Literaturhistoriker gar nichts zu tun» schreibt G. G. GERVINUS (1833) [62] programmatisch und folgenreich. Auf der anderen Seite sucht die Literatur-K. den Anschluß an die nicht mehr ästhetisch sich verstehende Kultur-K. In diesem Zusammenhang geht sie im Jungen Deutschland in Tagespublizistik über.

Gegenüber dem begriffsgeschichtlich sich nicht mehr auswirkenden wechselvollen Selbstverständnis der K. seit der zweiten Hälfte des 19. Jh. macht sich neustens unter dem Einfluß der Kritischen Theorie und durch die Rezeption der englischen Wortbedeutung, vermittelt vor allem durch den New Criticism, die Tendenz geltend, den Begriff aus seiner Verengung auf journalistische Tages-K. zu befreien und ihn als «akademische Literatur-K.» im Rahmen der Literaturwissenschaft zur Anerkennung zu bringen [63].

*Anmerkungen.* [1] RE s.v. «KRITIKÓS». – [2] A. POLIZIANO: *Praelectio in Priora Aristoteles Analytica* (Florenz 1492) 26. – [3] Vgl. A. BERNARDINI und G. RIGHI: *Il concetto di filol. e di cultura class. nel pensiero moderno* (Bari 1947) 51. 100. – [4] FR. BACON, *The advancement of learning*, hg. W. A. WRIGHT (Oxford 1963) 181f. – [5] Vgl. P. RICHELIEU: *Dict. françois* (Genf 1680) s.v. – [6] N. BOILEAU: *L'art poétique* I, v. 183; III, v. 24; IV, v. 232ff. – [7] R. FONTENELLE, *Digression sur les Anciens et les Modernes. Oeuvres complètes* (Paris 1818) 2, 358. – [8] a. a. O. 3, 51f. – [9] E. SPRINGARN: *Hist. of lit. criticism in the Renaissance* (New York 1889) 249. – [10] A. RIVAROL, *Oeuvres compl.* (Paris 1808) 1/5, 112. – [11] J. HABERMAS: *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1971) 57. – [12] M. DE LA PLACE: *Pièces intéressantes et peu connues pour servir à l'hist. et à la litt.* (Paris 1781) 1, 197. – [13] MOLIÈRE, *La crit. de l'École des Femmes* III. VI. – [14] Vgl. H. R. JAUSS: *Ästhet. Normen und gesch. Reflexion in der «Querelle des Anciens et des Modernes»*, in: M. PERRAULT: *Parallèle des Anciens et des Modernes en ce qui regarde les Arts et les Sci.*, hg. H. R. JAUSS (ND 1964 = Paris 1688-1697). – [15] *Encyclop. ou Dict. raisonné ...*, hg. DIDEROT/D'ALEMBERT (Paris 1751-1765) s.v. «critique» (Marmontel) 4, 492. – [16] Vgl. R. KOSELLECK: *K. und Krise. Ein Beitr. zur Pathogenese der bürgerl. Welt* (1959) 6. – [17] *Encyclop. a. a. O.* [15] 495. – [18] CHR. WERNICKE: *Überschriften oder Epigrammata in acht Büchern* (1701) Vorrede. – [19] J. U. KÖNIG: *Untersuch. von dem guten Geschmack in der Dicht- und Redekunst*, in: *Des Freiherrn von Canitz Gedichte* (1727). – [20] J. CHR. GOTTSCHED: *Versuch einer Crit. Dichtkunst* (1751, ND 1962) Vorrede zur 2. Aufl. (1737). – [21] a. a. O. 123. – [22] J. J. BODMER: *Briefwechsel von der Natur des poet. Geschmacks* (1736, ND 1966) 45f. – [23] J. J. BREITINGER: *Crit. Dichtkunst* (1740, ND 1966) 1, 429ff. – [24] A. G. BAUMGARTEN: *Aesthetica* (1750, ND 1961) § 5. – [25] B. POPPE: *A. G. Baumgarten. Seine Bedeutung und Stellung in der Leibniz-Wolffschen Philos. und seine Beziehungen zu Kant. Nebst Veröff. einer bisher unbekannt. Handschr. der Ästhetik Baumgartens* (1907) 76. – [26] BAUMGARTEN, a. a. O. § 71. – [27] G. E. LESSING, *Sämtl. Schr.*, hg. K. LACHMANN/FR. MUNCKER 9, 3. 66f. – [28] a. a. O. 14, 343. – [29] 9, 66. – [30] *Hamburg. Dramat.* 7. Stück. – [31] a. a. O. 96. St. – [32] 101.-104. St. – [33] J. J. WINCKELMANN, *Sämtl. Werke*, hg. J. EISELEIN (1825) 1, 240. – [34] a. a. O. 4, 42. – [35] J. G. HERDER, *Sämtl. Werke*, hg. B. SUPHAN (1877) 4, 36. – [36] a. a. O. 3, 232. – [37] 18, 138. – [38] 18, 57. – [39] 4, 41. – [40] 5, 589. – [41] 18, 57. – [42] 8, 208. – [43] 18, 131. – [44] K. PH. MORITZ: *Über die bildende Nachahmung des Schönen. Schr. zur Ästhetik und Poetik*, hg. J. SCHRIMPF (1962) 127. – [45] FR. SCHLEGEL, *Lit. notebooks 1797-1801*, hg. H. EICHNER (London 1957) (= LN) 126. – [46] W. BENJAMIN: *Der Begriff der Kunst-K. in der dtsh. Romantik. Schr. (1955) 2, 447.* – [47] FR. SCHLEGEL, *Krit. A.*, hg. E. BEHLER (= KA) 2, 162. – [48] LN 685. – [49] KA 2, 182, 204. – [50] *Sämtl. Werke* (Wien 1846) 8, 151. – [51] *Vom Wesen der K. Schr. und Frg.*, hg. E. BEHLER (1956) 54. – [52] ebda. – [53] LN 983. – [54] a. a. O. [51] 51. – [55] LN 642. – [56] a. a. O. [51] 55. – [57] KA 18, 294, Nr. 1189. – [58] a. a. O. [51] 56. – [59] a. a. O. 59. – [60] 54. – [61] G. G. GERVINUS, *Schr. zur Lit.*, hg. G. ERLER (1962) 156. – [62] a. a. O. 4. – [63] K. der Literatur-K., hg. O. SCHWENCKE (1973) 94. 120.

*Literaturhinweise.* F. BRUNETIÈRE: *L'évolution de la crit.* (Paris 1890). – W. BENJAMIN s. Anm. [46]. – G. LUKÁCS: *Schriftsteller und Kritiker. Probleme des Realismus* (1955) 271ff. – R. WELLEK s. Lit. zu I; dtsh.: *Gesch. der Literatur-K.* (1959); *Wort und Begriff der Literatur-K.*, in: *Grundbegriffe der Literatur-K.* (1965). – N. FRYE: *Anatomy of criticism* (Princeton 1957). – H. R. JAUSS s. Anm. [14]. – R. KOSELLECK s. Lit. zu I. – H. MATTAUCH: *Die lit. K. der frühen frz. Zeitschr. (1665-1748)* (1968). – A. BAEUMLER s. Lit. zu I. – A. DRESNER: *Die Entstehung der Kunst-K.* (1968). – P. U. HOHENDAHL: *Literatur-K. und Öffentlichkeit. Z. Litwiss. u. Linguistik* 1 (1970) 11ff. – J. HABERMAS s. Anm. [11]. – H.-D. WEBER: *Fr. Schlegels «Transzendentalpoesie». Untersuch. zum Funktionswandel der Literatur-K. im 18. Jh.* (1973). – C. VON BORMANN: *Der prakt. Ursprung der K.* (1974). – K. RÖTTGERS: *K. und Praxis. Zur Gesch. des K.-Begriffs von Kant bis Marx* (1975). H.-D. WEBER

**Kritik, immanente.** I.K. kann erstens als Prinzip des Interpretierens und Verstehens verstanden werden und meint dann die Beurteilung von geschichtlichen Epochen, Kulturen, literarischen Texten usw. nach ihrem «eigenen Maßstab» [1]. Sie kann zweitens auch die Prüfung der inneren, logischen Stringenz und Konsistenz von Theorien ohne Infragestellung ihrer Grundannahmen meinen. In der ersten Bedeutung wurde i.K., die «Beurteilung der Werke an ihren immanenten Kriterien», von W. BENJAMIN in der Abhandlung über den «Begriff der Kunst-K. in der deutschen Romantik» (1920) als Programm der Frühromantiker Novalis und F. Schlegel geltend gemacht [2]. Der romantische Begriff der Kunst-K. ist der einer i.K. der Kunstwerke. Das Postulat einer i.K. setzt die Auffassung der Kunst als eines «Reflexionsmediums» und des einzelnen Werks als «Zentrum der Reflexion» voraus [3]. Die K. gehört nach FR. SCHLEGEL 116. Athenäumsfragment zur «progressiven Universalpoesie». Ihre Aufgabe ist es, den sich aufgrund der Reflexion des Künstlers in der Form ausprägenden Prozeß der Selbstreflexion des Werks in Bewegung zu bringen. Die Absicht der i.K. ist «einerseits Vollendung, Ergänzung, Systematisierung des Werkes, andererseits seine Auflösung im Absoluten» [4]. Kriterium für das Kunstwerk ist seine immanente Kritizierbarkeit, d. h. seine Reflexivität, in deren Entfaltung sich das Werk selbst in seiner «Notwendigkeit» (NOVALIS [5]) und damit als zur «Kunst» gehörig ausweist [6].

Berührungspunkte gibt es zwischen BENJAMINS eigenem philosophisch-kritischen Verfahren und dem von den Romantikern geforderten Verfahren der i.K. In seinen frühen Essays über Hölderlin und Dostojewskij sowie über Goethes «Wahlverwandtschaften» geht es Benjamin darum, am «Gedichteten» bzw. am «Wahrheitsgehalt» die «Notwendigkeit» eines Werkes zu erweisen. Das Gedichtete ist die «Sphäre», in der die sprachlichen Elemente des Gedichts in ihrer Verbundenheit die Objektivität des Gehalts erkennen lassen. «Das Gedichtete unterscheidet sich als Kategorie ästhetischer Untersuchung von dem Form-Stoff-Schema entscheidend dadurch, daß es die fundamentale Einheit von Form und Stoff in sich bewahrt und, anstatt beide zu trennen, ihre immanente notwendige Verbindung in sich ausprägt» [7]. Zwischen der aus einem Gedicht zu erschließenden «Aufgabe», dem «Zu-Dichtenden», und der «Lösung» «bewegt» sich die i.K.

In der Wissenschaftstheorie TH. W. ADORNOS bezeichnet der Begriff der i.K. das «Ineinander von Verständnis und Kritik» [7a] und damit das Ineinander von Sprach- und Sachkritik. Im Vollzug des Verstehens zielt die i.K. auf das Nichtidentische der «Sache» gegenüber dem Begriff, der sie zu denken aufgibt. Adorno nennt dieses Verfahren (nach Hegel) auch «bestimmte Negation». Das

dialektische Verfahren der ideologiekritischen Analyse gesellschaftlicher Phänomene muß immanent sein. Im Hinblick auf Kunstwerke wird die Transformation der «Kraft des allgemeinen Begriffs in die Selbstentfaltung des konkreten Gegenstandes» postuliert [8]. Die philosophische Konstruktion der «Idee der Werke und ihres Zusammenhangs» richtet sich auf die innere Konsequenz in der Logik der Objekte, die verfolgt wird, bis sie in deren K. umschlägt: «Das Verfahren ist immanent: die Stimmigkeit des Phänomens, in einem nur an diesem selber zu entwickelnden Sinn, wird zur Bürgschaft seiner Wahrheit und zum Gärstoff seiner Unwahrheit» [9].

Die philosophische i.K. von Kunstwerken untersucht das Verhältnis von Intention und deren Objektivierung im Gebilde, wobei ihr die «Bruchlinien zwischen jener und dem Erreichten ... kaum weniger Chiffren von dessen Gehalt sind als das Erreichte» [10]. Nach Adorno werden die Kunstwerke erst, was sie sind: so sind sie auf Formen wie «Interpretation, Kommentar, K.» angewiesen, in denen sich der Prozeß, der sie sind, «kristallisiert». «Von innen her, in der Bewegung der immanenten Gestalt der Kunstwerke und der Dynamik ihres Verhältnisses zum Begriff der Kunst, manifestiert sich am Ende, wie sehr Kunst, trotz und wegen ihres monadologischen Wesens, Moment in der Bewegung des Geistes ist und der gesellschaftlich realen» [11].

Dagegen hat Adorno auf die Grenzen einer i.K. hingewiesen, die sich – in der zweiten der am Anfang skizzierten Bedeutung – nur als Überprüfung der logischen Richtigkeit einer Theorie versteht, «ohne auf deren Axiomata einzugehen», wo dieses «Prinzip immanenter Logik», wie in der scientistischen Wissenschaftstheorie, Vorrang vor allen anderen Kriterien genieße [12]. «Cognitive K., an Erkenntnissen und vor allem an Theoremen, untersucht notwendig auch, ob die Gegenstände der Erkenntnis sind, was sie ihrem eigenen Begriff nach zu sein beanspruchen. Sonst wäre sie formalistisch. Nie ist i.K. rein logische allein, sondern stets auch inhaltliche, Konfrontation von Begriff und Sache» [13].

*Anmerkungen.* [1] E. ROTHACKER: *Logik und Systematik der Geisteswiss.* (1926) 129 mit Bezug auf die Hist. Schule. – [2] W. BENJAMIN, *Schr.* 1/1 (1974). – [3] a. a. O. 72. – [4] 78. – [5] zit. BENJAMIN, a. a. O. 76. – [6] Zur paradoxen Position der romant. K. zwischen immanentem Werkverständnis und transzendtem Kunstverständnis vgl. C. HESSELHAUS: *Die Wilhelm-Meister-K. der Romantiker und die romant. Romantheorie*, in: *Nachahmung und Illusion. Poetik und Hermeneutik* 1, hg. H. R. JAUSS (1964) 121. – [7] W. BENJAMIN, *Illuminationen. Schr.* 1/2, 23 (Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin). – [7a] TH. W. ADORNO: *Drei Studien zu Hegel. Ges. Schr.* 5 (1971) 374. – [8] *Philos. der neuen Musik* (1958) 31. – [9] a. a. O. 32f.; vgl. auch *Noten zur Lit.* 1. *Ges. Schr.* 11 (1974) 51 (Rede über Lyrik und Gesellschaft). – [10] *Ästhetische Theorie. Schr.* 7 (1970) 227f. – [11] a. a. O. 289. – [12] *Einl. zu: Der Positivismusstreit in der dtsh. Soziol.* (1969) 8. – [13] a. a. O. 31. E. KRÜCKEBERG

**Kritik, kritische**, auch «reine Kritik» genannt, wird von dem Linkshegelianer BRUNO BAUER (zusammen mit seinem Bruder EDGAR) 1843/44 in Fortführung seiner radikalen Religionskritik und als Konsequenz aus dem Scheitern des philosophisch-politischen Radikalismus der Linkshegelianer und ihrer am «Vernunftstaat» orientierten politischen Kritik (1842/43) zur Form der permanenten, umfassenden Kritik alles Bestehenden entwickelt. Sie kritisiert (einschließlich ihrer eigenen theoretischen Verfestigung) insbesondere jede religiöse, philosophische und politisch-soziale Wahrheit, Idee, Theorie und Institution, die sich gegenüber der im unaufhörlichen, schöpferischen Wandel fortschreitenden histo-

risch-dialektischen Entwicklung des «unendlichen Selbstbewußtseins» zu seiner totalen Freiheit für absolut, normativ oder dauerhaft erklären und so «dogmatisch» werden [1]. Als notwendigerweise «ansichts-, system- und gesinnungslose» Analyse und Erhellung der geschichtlichen Situation der bisherigen Welt wird sie zur Position der freischwebenden Intelligenz [2], die MARX als reines «Kreisen in sich selbst» verspottet [3]. Gleichwohl gab die k.K. den Anspruch nicht auf, die noch unbekannte neue «Weltform» vorzubereiten [4].

*Anmerkungen.* [1] *Allg. Lit.-Ztg.* (= ALZ) (Msch. hg. BR. BAUER) 1-12 (1843/44); (1847: Streit der Kritik mit den modernen Gegensätzen) mit Beitr. von BR. BAUER, E. BAUER, E. JUNGNIETZ, SZELIGA u. a.; ferner: *Norddtsch. Bl. für Kritik, Lit. und Unterhaltung* H. 1-12 (1844/45); (1846: Beitr. zum Feldzug der Kritik. Norddtsch. Bl. für 1844 und 1845 1. 2); vgl. bes. BR. BAUER: *Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?* ALZ 8, 21ff.; *Die Gattung und die Masse.* ALZ 10, 42ff.; vgl. auch BR. BAUER: 3ff.; SZELIGA: *Die Kritik.* ALZ 11/12, 25ff.; vgl. auch BR. BAUER: *Charakteristik Ludwig Feuerbachs.* Wigands Vjschr. 3 (1845) 86ff. – [2] ALZ 8, 7; vgl. 2, 29f.; 6, 31, 34; 8, 8. – [3] FR. ENGELS und K. MARX: *Die heilige Familie oder Kritik der k.K.* (1845). MEW 2, 151; vgl. dazu G. JULIUS: *Der Streit der sichtbaren mit der unsichtbaren Menschenkirche oder Kritik der Kritik der k.K.* Wigands Vjschr. 2 (1845); ferner K. SCHMIDT: *Das Verstandestum und das Individuum* (1846). – [4] ALZ 4, 15.

*Literaturhinweise.* D. KOIGEN: *Zur Vorgesch. des modernen philos. Sozialismus in Deutschland* (1901). – D. HERTZ-EICHENRODE: *Der Junghegelianer Bruno Bauer im Vormärz* (Phil. Diss. Freie Univ. Berlin 1959) mit Lit. H. STUKE

**Kritizismus.** – 1. Der Begriff dürfte von KANT in das deutsche philosophische Vokabular eingebracht worden sein, obwohl er ihn nur gelegentlich als Bezeichnung für seine eigene Philosophie gebraucht. 1790 setzt er seine Art zu philosophieren von Dogmatismus und Skeptizismus als den beiden Extremen ab, zwischen denen die Mitte zu suchen ist. Der Dogmatismus habe ein Zutrauen zu metaphysischen Prinzipien ohne vorhergehende Kritik des Vernunftvermögens, der Skeptizismus ein allgemeines unbegründetes Mißtrauen gegen die reine Vernunft: «Der *Kriticism* des Verfahrens mit allem, was zur Metaphysik gehört, (der Zweifel des Aufschubs) ist dagegen die Maxime eines allgemeinen Mißtrauens gegen alle synthetischen Sätze derselben, bevor nicht ein allgemeiner Grund ihrer Möglichkeit in den wesentlichen Bedingungen unserer Erkenntnisvermögen eingesehen worden» [1]. In einer Darlegung der verschiedenen Religionsauffassungen erörtert er 1798 den Ansatz einer auf dem K. gegründeten Religionslehre: «Und so ist zwischen dem seelenlosen *Orthodoxism* und dem vernunfttötenden *Mysticism* die biblische Glaubenslehre, so wie sie vermittelt der Vernunft aus uns selbst entwickelt werden kann, die mit göttlicher Kraft auf aller Menschen Herzen zur gründlichen Besserung hinwirkende und sie in einer allgemeinen (obzwar unsichtbaren) Kirche vereinigende, auf dem *Kriticism* der praktischen Vernunft gegründete wahre Religionslehre» [2].

In der breit einsetzenden Rezeption der Kantischen Philosophie heißt diese zumeist «kritische Philosophie», «kritische Methode» oder «Kantisches System». «K.» wird zunächst nur in engster, zum Teil wörtlicher Anlehnung an den Sprachgebrauch verwendet, in dem Kant den Begriff (1790) selbst eingeführt hat, so in den Wörterbüchern der «kritischen Philosophie» von G. S. A. MELLIN [3] und F. W. D. SNELL [4].

Die Einstellung F. H. JACOBIS zum K., der für ihn gleichbedeutend mit «Kantischem Kritizismus» und «transzendentalen Idealismus» ist [5], ändert sich im Laufe seiner Entwicklung. Zuerst ist der K. für ihn das

«Kantische Friedensinstrument», das einen Vergleich in dem Krieg herbeiführe, den Verstand und Vernunft gegeneinander führen [6]. Nach diesem Vergleich werde die Vernunft durch den Verstand eingeschränkt. Später wird die Beschränkung der Vernunft durch den Verstand, wie sie der K. fordert, negativ gesehen. Ein solcher K. lasse «den Verstand im Verstande, alle und jede Erkenntnis in einem *Ungrunde* sich verlieren» [7].

J. G. FICHTE bezeichnet den «kritischen» oder «transzendentalen Idealismus» Kants und seiner Nachfolger als «halben Kriticismus», dem er seinen «höheren vollendeten Kriticismus», seinen «vollständigen transzendentalen Idealismus» gegenüberstellt, wie er ihn in seiner «Wissenschaftslehre» entwickelt habe [8]. Sein System sei «ächter durchgeführter Kriticismus» [9]. Allerdings akzeptiert er den Kantischen K. wenigstens grundsätzlich, «denn der Grundsatz des Kriticismus, daß wir aus dem Umkreise unseres Bewußtseins nicht heraus können, scheint uns so evident, daß jeder, der ihn nur versteht, ihn notwendig zugeben müsse» [10]. Der K., den so viele Philosophen für sich in Anspruch nehmen, sei so lange nur ein vermeintlicher, wie sie «nicht begreifen können, daß und wie das Ich alles, was je in ihm vorkommen soll, lediglich aus sich selbst, ohne daß es je aus sich herausgehe und seinen Zirkel durchbreche, entwickeln könne; wie es denn notwendig sein mußte, wenn das Ich ein Ich sein soll» [11].

F. W. J. SCHELLING gebraucht «K.» stets als Gegenbegriff zu «Dogmatismus». Für ihn ist (1795) das Prinzip des Dogmatismus «ein vor allem Ich gesetztes Nicht-Ich, das Princip des Kriticismus ein vor allem Nicht-Ich, und mit Ausschließung alles Nicht-Ichs gesetztes Ich» [12].

In seinen «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie» [13] sieht G. W. F. HEGEL den K. zusammen mit dem Skeptizismus als Gegenbewegung gegen die neuzeitliche Metaphysik [14]. Der K. «ist die Kritik, Negation dieser Metaphysik, und der Versuch, das Erkennen für sich selbst zu betrachten, daß die Bestimmungen aus dem Erkennen selbst abgeleitet werden, ... welche Bestimmungen sich aus ihm entwickeln» [15]. Weniger zurückhaltend äußert er sich über den K. in der «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften» (1817): Die Seichtigkeit und der Mangel an Gedanken stempelte sich «zu einem sich selbst klugen Skeptizismus und vernunftbescheidenen Kriticismus», die «mit der Leerheit an Ideen in gleichem Grade ihren Dünkel und Eitelkeit steigern» [16]. Der «Kantische Kriticismus» sei «eine Philosophie der Subjectivität, ein subjectiver Idealismus» und stimme mit dem Empirismus «ganz darin überein, daß die Vernunft nichts Übersinnliches, nichts Vernünftiges und Göttliches erkenne. Sie bleibt in dem Endlichen und Unwahren stehen, nemlich in einem *Erkennen*, das nur subjectiv eine Äußerlichkeit und ein *Ding-an-sich* zu seiner Bedingung hat, welches die Abstraction des Formlosen, ein leeres Jenseits ist» [17].

A. SCHOPENHAUER sieht im K. eine Stufe im geschichtlichen Fortgang des philosophischen Denkens. Die Philosophie aller Zeiten schwingt hin und her «zwischen *Rationalismus* und *Illuminismus*, d. h. zwischen dem Gebrauch der objektiven und der subjektiven Erkenntnisquelle» [18]. Der Rationalismus trete mit dem nach außen gerichteten Intellekt als sich objektiv verstehender Dogmatismus auf. Jener werde abgelöst durch die negierende Auffassung des Skeptizismus. Die Synthese sei der zur Transzendentalphilosophie werdende K., «jede Philosophie, welche davon ausgeht, daß ihr nächster

und unmittelbarer Gegenstand nicht die Dinge seien, sondern allein das menschliche *Bewußtsein* von den Dingen, welches daher nirgends außer acht und Rechnung gelassen werden dürfe» [19].

*Anmerkungen.* [1] I. KANT: Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790). Akad.-A. 8, 226f. – [2] Der Streit der Fakultäten (1798). Akad.-A. 7, 59. – [3] G. S. A. MELLIN: Kunstsprache der krit. Philos. (1798) 151; Encyclop. Wb. der krit. Philos. (1800) 3/1, 722. – [4] F. W. D. SNELL: Über philos. Criticismus in Vergleichung mit Dogmatismus und Skeptizismus (1802). – [5] Vgl. F. H. JACOBI: David Hume über den Glauben, oder Realismus und Idealismus. Ein Gespräch. Vorrede (1815). Werke 2 (1815) 18. – [6] Vgl. Über das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philos. überhaupt eine neue Ansicht zu geben. Vorbericht (1801 in Reinholds Beitr. H. 3). Werke 3 (1816) 81f. – [7] a. a. O. [5] 18; vgl. 44. – [8] Vgl. J. G. FICHTE: Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797). Akad.-A. 1/4 (1970) 202-204. – [9] Grundl. der ges. Wissenschaftslehre (1794). Vorrede (1795). Akad.-A. 1/2, 254. – [10] Rez. des J. für Wahrheit, Zweites Stück (1797). Akad.-A. 1/4 (1970) 435. – [11] Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794). Akad.-A. 1/2, 419. – [12] F. W. J. SCHELLING: Vom Ich als Prinzip der Philos. oder über das Unbedingte im menschl. Wissen (1795). Werke, hg. M. SCHRÖTER I (1927) §§ 4. 94; vgl. Philos. Briefe über Dogmatismus und Kriticismus (1795) a. a. O. 259. – [13] G. W. F. HEGEL, Werke, hg. H. GLOCKNER 6, 7. – [14] Vgl. a. a. O. 328ff. – [15] 330. – [16] Enzyklop. der philos. Wiss. Vorrede a. a. O. 6, 7. – [17] § 33 = 6, 46. – [18] A. SCHOPENHAUER: Parerga und Paralipomena (1851) Kap. 1, § 10. Werke, hg. A. HÜBSCHER (1950) 6, 9. – [19] a. a. O. 9f.

2. Während in der Kantrezeption – ob zustimmend oder kritisierend – «K.» allgemein in unscharfer Bedeutung Kants Philosophie insgesamt oder seine Erkenntniskritik meinte und deshalb synonym mit verschiedenen anderen Bezeichnungen für die Philosophie Kants gebraucht wurde, versucht W. T. KRUG bereits 1827 eine begriffliche Präzisierung. Er unterscheidet zwischen «kritischer Philosophie» und «K.». Eine Philosophie sei kritisch, wenn sie – nach dem Vorbild der Philosophie Kants – darauf gerichtet sei, «das geistige Vermögen des Menschen vollständig zu ermessen nach dessen ursprünglichen Bedingungen, Gesetzen und Schranken». Die «einer solchen Philosophie angemessene Methode des Philosophierens (das kritische Verfahren in der Philosophie) heißt der *K.*» [1]. Wichtig sei, «daß *kritische* und *kantische* Philosophie, so wie *K.* und *Kantizismus*, ja nicht miteinander verwechselt werden dürfen» [2]; denn alles Individuale sei notwendig einseitig und beschränkt. Der Kantizismus verhalte sich zum K. «wie der Pyrrhonismus zum Skeptizismus oder der Platonismus zum Dogmatismus» [3].

Krugs Versuch einer Präzisierung der Termini bleibt in seiner und der nachfolgenden Zeit ohne Wirkung. «K.» wird weiterhin ohne Einengung auf die Bedeutung einer besonderen Methode des Philosophierens gebraucht, wie es Krug vorschlägt. Erst im *Neukantianismus* wird – ein halbes Jh. später – zwischen Kantianismus und K. unterschieden. So ist für A. RIEHL K. «die Methode, die erkenntnistheoretischen Fragen unabhängig von jeder psychologischen Annahme zu lösen; die Methode, statt die äußere Erfahrung durch die innere zu kritisieren, die Grundbegriffe der Erfahrung überhaupt, also der äußeren wie der inneren zumal, auf ihren Wahrheitsgehalt, d. i. ihre objective Gültigkeit zu prüfen» [4]. Kants Verdienst sei es gewesen, die Methode am gelungensten in seinem System ausgeprägt zu haben. Gleichwohl sei K. nicht ausschließlich die Philosophie Kants; die kritische Denkart oder «kritische Philosophie» (von Riehl synonym mit «K.» gebraucht [5]) sei vielmehr bereits im Altertum nachzuweisen – so bei den

Eleaten, Demokrit oder der Stoa [6]. Obwohl Riehl hierauf hinweist, arbeitet er die Geschichte des K. doch nur insoweit auf, wie sie als unmittelbare Voraussetzung für Kants K. von Bedeutung ist. Er beginnt mit *Locke*, den er «als Begründer des psychologischen K.» bezeichnet [7], weil der englische Philosoph durch psychologische Zergliederung auf den Ursprung der Begriffe zurückgegangen sei. Die «zweite Epoche des K.» sei «Humes skeptischer K.» [8], der sich gegen *alle* Begriffe der Metaphysik richte. Der *Hume* fälschlich vorgeworfene Skeptizismus sei «nur das methodische Mittel», mit dem das Prinzip der «Positivität des Denkens» erwiesen werde, welche das Denken auf den Kreis des Erfahrungsmaßigen beschränke [9]. *Kants* Leistung bestehe darin, das Kriterium gefunden zu haben, «das der Kriticismus seit *Locke* suchte: der Antheil des Subjects am Erkennen ließ sich bestimmt von dem Antheil des Objects unterscheiden. Alles nur Formale der Erkenntnis entspringt aus dem Subjecte, alles Materielle der Erkenntnis ist objectiv» [10]. – Seit *Lockes* Versuch über den menschlichen Verstand sei «die Philosophie in einer inneren Krisis verfaßt, die entweder zu ihrer Umgestaltung oder zu ihrer Auflösung führen muß. Man nennt diese Krisis der Philosophie den philosophischen Kriticismus; kürzer und einschneidender könnte sie als Kritik der Philosophie bezeichnet werden» [11]. Der K. sei ursprünglich eine «innere Angelegenheit der Philosophie» gewesen [12]; er habe die metaphysische Erkenntnis zu kritisieren gehabt, sei davon ausgehend aber zu «einer allgemeinen Erkenntniskritik, zur Grundlegung der Theorie der Wissenschaft» geworden [13]. «Der Kriticismus ist die Zerstörung der transcendenten, die Grundlegung der positiven Philosophie. Seine positive Richtung unterscheidet ihn von bloßer Skepsis. Er zweifelt, nicht um zu verwerfen, sondern zu begründen. Zwar ist er nicht selbst schöpferisch, aber er befreit die schaffenden Kräfte» [14]. Damit weise er «die Philosophie auf die Bahn einer fortschreitenden Wissenschaft. Schon aus diesem Grunde wäre das Beharrenwollen auf der von Kant erreichten Position gegen den Geist des Kriticismus» [15].

Gegenüber Riehl, der das negative Moment des K. betont, weist K. STERNBERG auf das konstruktive Moment des K. hin, da er Rationalismus und Empirismus ihren berechtigten Kern zuerkennt und dadurch eine «Brücke zwischen den beiden feindlichen Richtungen» schlägt [16].

Um 1900 wird die Auseinandersetzung mit Kant zur vorherrschenden Mode in der Universitätsphilosophie, und bald zeichnen sich verschiedene Richtungen ab, in die sich diese Strömung des Philosophierens aufgliedert. Der Philosophiehistoriker T. K. ÖSTERREICH bezeichnet sie als «K.», «Neokritizismus» oder «Neukantianismus» und unterteilt sie im vierten Band von FR. UEBERWEGS «Grundriß der Geschichte der Philosophie» (1923) in sieben verschiedene Richtungen: die physiologische (*Helmholtz*), die metaphysische (*Liebmann, Volkelt*), die realistische (*Riehl*), die logizistische-methodologische (*Cohen, Natorp, Cassirer*), die werththeoretische (*Windelband, Rickert, Münsterberg*), die relativistische (*Simmel*) und die psychologistische (*Nelson*).

Für L. NELSON ist das allein richtige Verfahren zu philosophieren die von Kant entdeckte Kritik der Vernunft. Dieses Verfahren bezeichnet er als «kritische Methode» und als «K.» [17]. Die Kritik der Vernunft müsse nach psychologischer Methode bearbeitet werden, und das habe *Fries* geleistet. Daß der Neukantianismus *Fries*

und die von ihm aufgezeigte psychologische Natur der Kritik ignorieren könne, habe seinen Grund in dem Mißverständnis des Begriffs des Transzendentalen. Im Rahmen seiner philosophischen Rechtslehre entwickelt *Nelson* in Abgrenzung zu juristischem Empirismus, Mystizismus, Ästhetizismus, Logizismus die Konzeption eines juristischen K., der dadurch charakterisiert sei, daß er von einem Prinzip a priori ausgehe, zu dem man durch Nachdenken gelangen könne [18]. – Ausgehend von der mathematischen Axiomatik entwickelt er einen ethischen K., der die einzige wissenschaftliche Ethik sei und sich auf die reine praktische Vernunft gründe [19].

W. WUNDT faßt unter «K.» alle Richtungen des Denkens, «die sich den Erkenntnisproblemen und ihren Lösungsversuchen zweifelnd, kritisch prüfend gegenüberstellen und die sich bei dieser Prüfung solcher Voraussetzungen enthalten wollen, die nicht selbst kritisch untersucht und als einwandfrei bewährt sind. Der allgemeine Standpunkt des K. ist demnach der einer möglichst voraussetzungslosen Untersuchung des Erkenntnisvermögens und der Erkenntnisquellen» [20]. Damit bekommt der Terminus eine neue grundsätzliche Bedeutung. Seit Kant bis in den Neukantianismus wurden mit ihm die Lösungsversuche auf Kants Frage nach der Möglichkeit von synthetischen Urteilen a priori bezeichnet; Wundts Definition von «K.» zielt auf die umfassende kritische Prüfung aller Voraussetzungen der Erkenntnis, ohne daß dabei die Frage nach synthetischen Urteilen a priori konstitutiv ist.

Das Erstarken von Lebens- und Existenzphilosophie drängt den K. in all seinen Formen in der Folgezeit stark in den Hintergrund, so daß der Begriff seine zentrale Stellung in der philosophischen Diskussion verliert.

*Anmerkungen.* [1] W. T. KRUG: Allg. Handwb. der philos. Wiss. 2 (1827) 568. – [2] a. a. O. 569. – [3] Hb. der Philos. (1828) § 96; ND, hg. L. GELDSSETZER (1969) 106. – [4] A. RIEHL: Der philos. Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wiss. 1: Gesch. und Methode des philos. K. (1876) V. – [5] a. a. O. 1. – [6] III. – [7] 19. – [8] 63. – [9] 64. – [10] 446f. – [11] a. a. O. 2/2: Zur Wissenschaftstheorie und Met. (1887) 1. – [12] a. a. O. 1, 1. – [13] ebda. – [14] III. – [15] ebda. – [16] K. STERNBERG: Einf. in die Philos. vom Standpunkt des K. (1919) 49. – [17] Vgl. L. NELSON: Die krit. Methode und das Verhältnis der Psychol. zur Philos. (1904). Ges. Schr. 1 (1970) 37. – [18] Vgl. System der philos. Rechtslehre und Politik (1924) a. a. O. 6 (1964) 36f. – [19] Vgl. Vorles. über die Grundl. der Ethik 1: Kritik der praktischen Vernunft (1917) 628. – [20] W. WUNDT: Einl. in die Philos. (1901, 1914) 315.

3. Der Begriff des K. wird in der Gegenwartsphilosophie erneut verwendet. Als K. wird jetzt das erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Falsifikationsprogramm bezeichnet, das K. R. POPPER bereits 1934 in seiner «Logik der Forschung» unter den Begriffen «*kritische Methode*» und «*kritischer Rationalismus*» vorgestellt hatte [1]. Poppers kritischen Rationalismus bezeichnet H. ALBERT als «neuen K.» [2]. Dieser neue K. reformiere den Empirismus, indem er die Dogmatisierung der Erfahrung eliminiere [3]. Er habe nicht halt zu machen bei Fragen der Erkenntnislogik, sondern sei ein «Denkstil» [4], der für alle Bereiche menschlichen Denkens relevant sei. Im Bereich der Ethik müsse der K. dazu führen, «ethische Aussagen und Systeme nicht als *Dogmen*, sondern als *Hypothesen* zu behandeln» [5]. Mit der Möglichkeit, Alternativen zu entwickeln, eröffne der K. den Weg zu einem «ethischen Pluralismus» [6]. Ebenso führe die Anwendung des kritizistischen Denkstils im Bereich der Politik zu einem «sozialen und politischen Pluralismus» [7]. Eine vom Programm des K. getragene Ideologie-

kritik habe die Aufgabe, irrationale und irrelevante Arten der Argumentation aufzudecken, und das sei Aufklärung [8].

H. LENK wendet sich dagegen, diese Art des Philosophierens 'kritischen Rationalismus' zu nennen, da der Ausdruck 'Rationalismus' philosophisch-historisch 'für die Letztbegründungsphilosophien in der Nachfolge des intellektualistischen Rationalismus Descartes' reserviert sei [9], deren Unhaltbarkeit H. Albert erwiesen habe [10]. Die an Popper anschließende Philosophie sei vielmehr 'rationaler K.' [11], der alle seine Aussagen der Prüfung und Bewährung gegen Kritikversuche aussetze. Dadurch nähere sich das Philosophieren dem 'entwerfenden, probierenden und kontrollierenden Denkstil der exakten Wissenschaften' [12], und durch die Möglichkeit zur Konstruktion von Alternativen gerade 'die Philosophie praxisnäher, konstruktiver, zukunftsorientiert' [13].

Ein besonders schwieriges Problem – auf das H. Lenk aufmerksam macht – ist für den rationalen K. die mögliche Kritik seiner eigenen Voraussetzungen; denn es gehört zu seinem ausdrücklichen Programm, daß alles – gerade auch alle Voraussetzungen jedes Philosophierens – der Kritik zugänglich zu machen ist. Wenn man rationales Kritisieren als folgerichtiges Kritisieren auffasse, 'so folgt man damit zugleich Regeln, die als die konsequenzlogischen gedeutet werden können. Mit dieser Deutung ist die Konsequenzlogik konstitutiver Bestandteil der rationalen Kritik' [14]. Ein Aufgeben dieser Logik sei zugleich eine Preisgabe des rationalen K. selbst. Damit ist aber diese Logik selbst der Kritik entzogen.

**Anmerkungen.** [1] Vgl. I. LAKATOS: Criticism and the methodol. of sci. res. programs. Proc. Arist. Soc. 76 (1968/69) 149ff. – [2] H. ALBERT: Traktat über krit. Vernunft (1968) 6. – [3] Vgl. a. a. O. 53. – [4] 88. – [5] 75. – [6] 78. – [7] 174. – [8] Vgl. 88f. – [9] H. LENK: Philos. im technol. Zeitalter (1971) 140 Anm. 47; vgl. auch: Philos. Logikbegründung und rationaler K. Z. philos. Forsch. 24 (1970) 197f. – [10] Philos. im technol. Zeitalter a. a. O. 42. – [11] 32. – [12] 33. – [13] ebda. – [14] Philos. Logikbegründung ... a. a. O. [9] 204.

W. NIEKE

**Krokodilschluß** (κροκοδιλίτης scil. λόγος, crocodilina scil. ambiguitas [1]) heißt ein zuerst für die Stoiker [2] bezeugter 'sophistischer' Fangschluß vom Typ eines Dilemma, der als 'Umkehrschluß' (ἀντιστρέφον [3]) scheinbar einander widersprechende Aussagenpaare erlaubt: Eine Mutter erbittet Freilassung ihres von einem Krokodil geraubten Kindes. Das Krokodil fordert eine zutreffende Aussage über seine Absicht. Die Mutter antwortet 'Du gibst es nicht heraus' und behauptet, nun müsse sie das Kind in jedem Fall zurückerhalten: entweder, weil das Krokodil es ohnehin zurückgeben wolle, oder weil sie bedingungsgemäß die negative Absicht erraten habe. Das Krokodil erwidert, es werde die Bitte in keinem Fall erfüllen: entweder, weil seine positive Absicht nicht erraten sei, oder auf Grund des negativen Aussageinhalts [4]. Auch der angebliche Streit zwischen Protagoras und Euathlos um die Honorarzählung für dessen Rednerausbildung [5] wurde gelegentlich als 'K.' bezeichnet [6].

**Anmerkungen.** [1] QUINTILIAN, Inst. orat. I, 10, 5. – [2] SVF 2, 286. – [3] GELLIUS, Noctes Atticae 5, 10. – [4] Alte (jedoch unvollständige) Fassungen bei LUKIAN, Vitarum auctio 22; Scholion zu HERMOGENES bei CH. WALZ, Rhetores Graeci 7, 163. – [5] Älteste Erwähnung: ARISTOTELES, Frg. 66 ROSE; vgl. DIOGENES LAERT. IX, 56; GELLIUS, a. a. O. [3]. – [6] SVF 2, 286.

**Literaturhinweis.** H. BARGE: Der Horn- und Krokodilschluß. Arch. Kulturgesch. 18 (1928) 1ff. E. G. SCHMIDT

**Kult** (lat. cultus von colere). – A. Antike, Patristik und Mittelalter. – 1. Die Etymologie zeigt nicht, daß 'cultus' als Begriff bereits Übersetzung und Spezifizierung ist. 'Cultus' gewinnt seinen philosophisch-theologischen Sinn in einer Spezifikation eines weiten Begriffsfeldes, das von Ackerbau bis Kultur reicht [1]. In diesem Bereich sind 'cultus' und 'colere' Übersetzung von λατρεία und λατρεύειν mit einer gewissen Affinität zu λειτουργία. Beide Begriffe werden in der 'Septuaginta' zu Fachausdrücken des kultischen Bereichs (im Profangriechischen sind sie nicht philosophisch-theologisch spezifiziert) und übersetzen hebräisch *ábōdā* bzw. *ábād* [2]. Normalerweise wird der Unterschied von λειτουργία und λατρεία mit Priesterdienst und Opferdienst angegeben [3], aber diese Zuordnung läßt sich schon nicht mehr ins Neue Testament übertragen. Denn schon PAULUS normiert und vergeistigt λατρεία, indem er das neutestamentliche Opfer dem alttestamentarisch-fleischlichen entgegensetzt, so daß λατρεία, seiner Sinnlichkeit beraubt, im Römerbrief 12, 1 in λογική λατρεία gipfelt; LUTHER übersetzt: 'vernünftiger Gottesdienst' [4].

Der christlich normierte Begriff von λατρεία traf auf einen lateinischen Begriff von cultus, in dessen weitem Bedeutungsfeld 'cultus deorum' eine Variante war, die CICERO an die stoische Theologie gebunden und so in einen religionsphilosophischen Rahmen gestellt hatte [5]. Die Begründung des cultus in der stoischen Theologie, die an die Staatsreligion geknüpft ist [6], berührt schon bei Cicero den ethisch-politischen Bereich: 'cultus autem deorum est optumus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura integra incorrupta et mente et voce veneremur' (Der beste, reinste, heiligste und pietätvollste K. der Götter ist, sie immer mit lauterem, schuldfreiem unverdorbenem Herzen und Mund zu verehren) [7]. Die Bindung an den Staat trennt bereits bei Cicero den K. vom Aberglauben, denn der Staats-K. garantiert das rechte Maß der Religion [8].

Bei der Übernahme des K.-Begriffs ins Christentum kam es darauf an, den K. neu zu normieren und den paulinisch-pneumatischen Sinn von λατρεία dem stoischen K.-Begriff überzustülpen. LACTANZ begründete denn auch die von Cicero geknüpfte Verbindung von K., Philosophie und Recht [9] neu, indem er sie am christlichen Monotheismus orientierte: 'Ergo in Dei agnitione et cultu rerum summa versatur: in hoc est spes omnis ac salus hominis; hic est sapientiae gradus primus, ut sciamus quis sit nobis verus pater' (Also besteht in der (An-) Erkenntnis und Verehrung Gottes das Wesentliche: hierin liegt alle Hoffnung und das Heil des Menschen; dies ist der erste Schritt zur Weisheit, daß wir wissen, wer unser wahrer Vater ist) [10]. Diese christlich-monotheistische Fixierung des K. wird bei AUGUSTINUS exegetisch fundiert. Er gibt ein Übersetzungsspektrum von λατρεία, wobei er den Begriff 'cultus' zunächst allgemein auffaßt, um ihn dann durch die Verbindung 'cultus Dei' [11] zu normieren, eine feste Wendung, die erst durch die Schärfe und den Absolutismus des augustianischen Gottesbegriffs ihre Prägnanz erhält.

2. In dieser Bedeutung war der Begriff 'K.' für das Mittelalter richtungweisend. Zwar meint 'K.' in Randgebieten noch allgemein Götterverehrung, wie Cicero festlegte, aber in einer monotheistischen Religion kann sich K. eigentlich nur auf den einen Gott beziehen. So bekommt und behält 'cultus' im Mittelalter einen normativen Drall. THOMAS VON AQUIN übernimmt den von Augustin auf den christlichen K. zentrierten Begriff und ordnet ihn in seinen Zusammenhängen neu: in seiner

Relation zur natürlichen und biblischen Offenbarung und in seiner Finalität zu Gott. Auch wenn das Randgebiet des K., der 'cultus falsorum deorum' [12], noch mit dieser Bezeichnung versehen bleibt, so gibt doch die durch Schöpfung garantierte analogia entis schon den Maßstab für den rechtverstandenen K. her: 'In statu legis naturae homines nulla lege exterius data, sed solo interiori instinctu movebantur ad Deum colendum' (Im Stand der Natur wurden die Menschen durch kein von außen gegebenes Gesetz, sondern nur durch inneren Antrieb bewegt, Gott zu verehren) [13]. Der Status des Naturstands ist freilich durch die Erbsünde verdunkelt, eine Voraussetzung für die notwendigen K.-Vorschriften der Schrift im Sabbatgebot und in den kirchlichen Sakramenten [14]. Hier wird der K. in seiner konstitutiven Bedeutung für den Religionsbegriff (wie ihn bereits Cicero und Augustin [15] betont hatten) in aristotelisierender Methode klassifiziert: 'Religio est quae Deo debitum cultum affert. Duo igitur in religione considerantur: unum quidem quod religio Deo affert, cultus scilicet: et hoc se habet per modum materiae et obiecti ad religionem. Aliud autem est cui id affertur, scilicet Deus' (Religion ist, was Gott die geschuldete Verehrung verschafft. Zweierlei wird also bei der Religion bedacht: einmal das, was sie Gott darbringt, nämlich Verehrung: und dies verhält sich zur Religion wie deren Materie und Objekt. Zum anderen aber, wem es verschafft wird, nämlich Gott) [16]. Der K.-Begriff, so mit dem Religionsbegriff gekoppelt, wird legitimationspflichtig. Dies ergibt sich nach Thomas aus der Unterscheidung von 'cultus exterior' und 'cultus interior' [17], die er – paulinische Gedankengänge aufnehmend [18] – an die biblische Offenbarung anlehnt. Dabei prävaliert im Alten Testament mangels christlicher Offenbarung der äußere K., im Neuen Testament der christliche cultus interior: 'qui consistit in oratione & devotione' (der in Gebet und Hingabe besteht) [19]. Beider Verhältnis ist in den neutestamentlichen Sakramenten 'in remedium peccati et ad cultum divinum' (auf die Heilung der Sünde und auf den Dienst Gottes hin) [20] neu ausgewogen, denn die Überbetonung des äußeren K. auf Kosten des inneren ist lügnhaft und definiert zureichend den thomistischen Begriff vom Aberglauben [21].

**Anmerkungen.** [1] Vgl. Thes. ling. lat. s.v. 'cultus'. – [2] H. STRATHMANN: Artl. (LATREIA/LEITOURGIA), in: G. KITTEL (Hg.): Wb zum NT 4 (1952); z. B. Ex. 12, 25, 26; Jos. 27, 27. – [3] a. a. O. 65. – [4] M. LUTHER: Die ganze Heilige Schrift Deusch (1534); ND, hg. H. VOLZ (1972) 2289. – [5] CICERO, Tusc. Disp. I, 64. – [6] De nat. deor. II, 2ff. – [7] a. a. O. II, 28. – [8] II, 28f. – [9] LACTANZ, Divin. inst. VI: De vero cultu 2. MPL 6, 640. – [10] a. a. O. 9 = 666. – [11] AUGUSTIN, De civ. Dei X, 1. MPL 41, 2781. – [12] THOMAS VON AQUIN, S. theol. II/II, 122, 2. – [13] a. a. O. III, 60, 5, 3. – [14] II/II, 122, 4; III, 60, 5. – [15] CICERO, a. a. O. [8]; AUGUSTIN, De civ. Dei. MPL 41, 175. – [16] THOMAS VON AQUIN, S. theol. II/II, 81, 5 resp.; vgl. II/II, 122, 4 resp. – [17] a. a. O. II/II, 122, 4 resp. – [18] Vgl. Anm. [4]. – [19] S. theol. II/II, 122, 4 resp. – [20] a. a. O. III, 63, 6 resp. – [21] II/II, 92, 93.

**B. Von der Reformation bis zum deutschen Idealismus.** – 1. Der normative K.-Begriff, bei dem Sakrament und Devotion prävalierten, hielt sich so bis zur Reformation. Danach wird es durch den Verlust der kirchlichen Einheit und der lateinischen Einheitssprache schwierig, die Begriffsgeschichte von K. an der Wortgeschichte zu orientieren. LUTHER übersetzte das neutestamentliche λατρεία mit 'Gottesdienst' [1], gleichzeitig wurden im Feld von 'K.' Begriffe wie 'Ritus, Zeremonie, Liturgie' virulent, deren Distanz oder Konvenienz zu K. nicht mehr auszumachen war.

Jedenfalls spaltete die Reformation den normativen Begriff des K. in einen opferbetonten katholischen und einen wortbetonten protestantischen Teil. Luther normierte 1523 die 'Ordnung gottis diensts yn der Gemeyne' neu und wandte sich zugleich gegen Mißbräuche und Werkfrömmigkeit: 'Darumb, wo nicht gotts Wort predigt wirt, ists besser, das man widder singe noch leße, noch zusammen kome' [2]. Die Richtung, in die CALVIN die K.-Norm drängte, entsinnlichte den Begriff weiter auf reine Spiritualität [3] hin: 'Non aliter acceptae sunt Deo caeremoniae quam dum ad spirituale Dei cultum referuntur' (Zeremonien sind Gott nur gefällig, solange sie sich auf die geistige Verehrung Gottes beziehen) [4]. Dabei gelten die Zeremonien als kontingent: 'cultum Dei non fuisse affixum caeremoniis' (... die Verehrung Gottes war nicht an Zeremonien gebunden) [5]. ZWINGLI drang aufgrund der K.-Unsicherheit in der Reformation – ähnlich wie Luther in der Deutschen Messe – auf eine schnelle Normierung des K. [6]. Mehr als in der strafferen Synodalverfassung der Calvinisten forderte im zunächst locker organisierten Luthertum die Auflösung der alten K.-Norm eine neue Rechtsgarantie für den rechten K. So entstanden im norddeutschen Raum Organisationsformen von K. und Kirche am Modell der *Bugenhagenschen Kirchenordnungen* (1528ff.) [7], im süddeutschen Raum am Modell der *Nürnbergisch-Brandenburgischen Kirchenordnungen* (seit 1533) [8]. Damit gab es schon elf Jahre nach Beginn der Reformation eine neue Normierung der 'cerimonien, de sich mit Gades wörde unde deme christenen loven wol mögen vordragen' [9], und die in der Ausbildungs- und K.-Ordnung 'duch «eyn erbar radt unde de ganze Stadt edder gemeyne» [10] kontrolliert und garantiert werden.

2. Der neuen protestantischen K.- und Kirchennorm setzte das *Tridentinum* 1562 eine neue, sinnliche, opferbetonte Meß-, Eucharistie- und Kirchenordnung entgegen [11]. Prus V. erließ 1566 'ordinationes circa observantiam divini cultus in ecclesia' [12]; 1568 erschien ein normatives Brevier, 1570 ein Missale und 1596 ein Pontificale. Der spanische Jesuit F. SUÁREZ faßte die nachtridentinische Position des Kultbegriffs in Anlehnung an Thomas von Aquin zusammen [13]. Dabei kam es ihm auf die Richtungsgleichheit von Natürlichkeit des K. und kirchlich tradiertem K.-Norm an. Diese naturrechtlich [14], völkerrechtlich [15] und anthropologisch [16] verankerte Konvenienz legitimierte K. und Kirche, band aber den natürlichen K. wohl aus missionarischen Gründen nicht zu eng an die Kirchenordnung [17]. Andererseits deduzierte Suárez die positive, zugleich natürliche Norm des 'externen' Werk-K. für das kanonische Recht bis in die Einzelheiten der Heiligenverehrung aus Offenbarung und Tradition [18]. Dargestalt konstituierte dann der K. die Religion, eine Voraussetzung für den Vorwurf der Werkfrömmigkeit [19].

Die Normen der Spätscholastik retteten sich über die Aufklärung hinweg bis ins 19. und 20. Jh. [20] und lieferten die Kategorien für den Abschnitt 'Cultus' im 'Codex iuris canonici': 'Sanctissimae Trinitati, singulis eiusdem Personis, Christo Domino, etiam sub speciebus sacramentalibus, debetur cultus laetiae; Beatae Mariae Virginis cultus hyperduliae, aliis in coelo regnantibus cultus duliae' (Der Allerheiligsten Dreieinigkeit, ihren einzelnen Personen und Christus dem Herrn, auch unter den sakramentalen Gestalten, wird der K. der Gottesverehrung geschuldet; der seligen Jungfrau Maria der K. eines übergroßen Dienstes, den übrigen Himmelsmächten der des [einfachen] Dienstes) [21]. Sie beeinflussten