

Vorbemerkungen

Peter Bulthaup: Vorlesung Geschichtsphilosophie II

Peter Bulthaup (1934-2004) war Philosoph und Naturwissenschaftler und lehrte von 1975 bis 2003 als Professor für Philosophie an der Universität Hannover. Er stand in der Tradition der Kritischen Theorie Adornos und Horkheimers, deren Schüler er war.
Mehr erfahren → www.bulthaup-archiv.de

(1.) 13 Vorlesungen im WS 1990-91 an der Universität Hannover. Die Vorlesungen waren Mo von 16 - 17 Uhr.

(2.) Von den ersten 11 Vorlesungen gibt es schriftlich formulierte Vorbereitungen von P.B. in Form einer Handschriften (Spiralblock). Von den Studenten gibt es von allen 13 Vorlesungen Typoskripte (Tonbandprotokolle).

(3.) Mit Hilfe der Handschriften konnte nun in den ersten 11 Vorlesungen getrennt werden zwischen „schriftlich formulierter Rede“ (aus der Handschrift) und „frei formulierter Rede“ (Text, der nicht in der Handschrift, aber in den Typoskripten, steht). Die {frei formulierte Rede} ist in geschweifte Klammern gesetzt – eine Überprüfung der frei formulierter Rede auf inhaltliche Richtigkeit ist im nachhinein nicht mehr möglich. Die „schriftlich formulierte Rede“ konnte anhand der Handschriften auf inhaltliche Fehler untersucht werden und diese Fehler wurden korrigiert.

(4.) Der gesamte Nachlass von Prof. Peter Bulthaup befindet sich im Archiv der Digitalen Sammlungen der Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek in Hannover.
URL: <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/suche> (→ peter bulthaup)

(5.) 1 Typoskript – Geschichtsphilosophie II: (WS 1990/91)

Autor oder Urheber Bulthaup, Peter
Erscheinungs- oder Entstehungsort Hannover
Erscheinungs- oder Entstehungsjahr 1990
Signatur Noviss. 455, VNS-017
Persistente URL <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00066178>

(6.) 1 Handschrift – Geschichtsphilosophie II (1. - 11. VL):

Autor oder Urheber Bulthaup, Peter
Erscheinungs- oder Entstehungsort Hannover
Erscheinungs- oder Entstehungsjahr 1990
Signatur Noviss. 455, RBL-180
Persistente URL <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00064854>

[Handschrift, S. 1r - 5r]

Mo 16-17 Uhr

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

5 Liebe Kommilitonen, ich begrüße Sie zum Wintersemester 90/91.

10 Zu Beginn möchte ich Sie auf ein Tutorium hinweisen, in dem die Kritik der reinen Vernunft gelesen und erklärt wird und auf eine Arbeitsgruppe, in der das Kapital von Marx diskutiert wird. Im Gegensatz zu dem interessierten Mißverständnis, die Kritik der politischen Ökonomie sei durch die falsche Praxis die sich selbst „real existierender Sozialismus“ nennt, zu bestätigen oder zu widerlegen – ein Mißverständnis, das sich in SED und KPdSU großer Beliebtheit erfreute – bleibt die Analyse der kapitalistischen Produktionsweise auch dann aktuell, wenn sie global sich durchgesetzt hat. Wem der Unterschied zwischen richtiger Theorie und deren Untauglichkeit für eine falsche Praxis nicht unmittelbar einleuchtet, sei empfohlen
15 Kants Schrift „Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“ zu lesen.

20 Zugegeben: Dieser Hinweis ist, wie alle Didaktik, hinterhältig, denn die Lektüre dieser kleinen exoterischen Schrift von Kant wird Ihnen zeigen, daß in ihr explizit die Moralphilosophie Kants, die er, wie er schreibt, „anderwärts vorgestellt habe“, voraussetzt, das Verständnis dieser Schrift also Kenntnis und Verständnis seiner Moralphilosophie, die ihrerseits nicht ohne die Kenntnis der Antinomienlehre der Kritik der reinen Vernunft zu verstehen ist.

25 {Daß die Didaktik hinterhältig ist, liegt darin begründet, daß sie, weil jemand nicht nicht direkt sagen kann, was der Gegenstand möglicherweise seines Interesses, möglicherweise seines Desinteresses ist, sondern daß versucht wird, ihn durch allerlei Tricks, die mit dem Gegenstand nichts zu tun haben, davon zu überzeugen, daß er sich doch mit diesem Gegenstand dann befassen soll.}

30 Terminus ad quem, d.h. theoretischer wie praktisch politischer Zweck der intellektuellen Anstrengung Kants ist die Idee der Menschheit und deren Realisierung. Dazu ein zunächst nur philologischer Beleg aus der Kritik der reinen Vernunft.

35 Kant, K.d.r.V., A 314 - 317 / B 371 - 374 (Ed. Schmidt, S. 350, 13 - 352, 25):

Ich werde Ihnen im folgenden in der Vorlesung entweder nach A angeben oder B, nicht mehr beide Stellen parallel. Also meistens wird nach B zitiert, sofern A nicht abweichende Teile hat.

40 „Plato fand seine Ideen vorzüglich in allem was praktisch ist, d.i. auf Freiheit beruht, welche ihrerseits unter Erkenntnissen steht, die ein eigentümliches Produkt der Vernunft sind. Wer die Begriffe der Tugend aus Erfahrung schöpfen wollte, wer das, was nur allenfalls als Beispiel zur unvollkommenen Erläuterung dienen kann, als Muster zum Erkenntnisquell machen wollte (wie wirklich viele getan haben), der würde aus der Tugend ein nach Zeit und Umständen wandelbares, zu keiner Regel brauchbares zweideutiges Unding machen. Dagegen wird
45 ein jeder inne, daß, wenn ihm jemand als Muster der Tugend vorgestellt wird, er doch immer das wahre Original bloß in seinem eigenen Kopfe habe, womit er dieses angebliche Muster vergleicht, und es bloß darnach schätzt. Dieses ist aber die Idee der Tugend, in Ansehung deren alle möglichen Gegenstände der Erfahrung zwar als Beispiele, (Beweise der Tunlichkeit desjenigen im gewissen Grade, was der Begriff der Vernunft heischt), aber nicht als Urbilder Dienste tun. Daß niemals ein Mensch demjenigen adäquat handeln werde, was die reine Idee der Tugend enthält, beweist gar nicht etwas Chimärisches in diesem Gedanken. Denn es ist
50

gleichwohl alles Urteil, über den moralischen Wert oder Unwert, nur vermittelt dieser Idee möglich; mithin liegt sie jeder Annäherung zur moralischen Vollkommenheit notwendig zum Grunde, soweit auch die ihrem Grade nach nicht zu bestimmenden Hindernisse in der menschlichen Natur uns davon entfernt halten mögen.

Die platonische Republik ist, als ein vermeintlich auffallendes Beispiel von erträumter Vollkommenheit, die nur im Gehirn des müßigen Denkers ihren Sitz haben kann, zum Sprichwort geworden, und Brucker findet es lächerlich, daß der Philosoph behauptete, niemals würde ein Fürst wohl regieren, wenn er nicht der Ideen teilhaftig wäre. Allein man würde besser tun, diesem Gedanken mehr nachzugehen, und ihn (wo der vortreffliche Mann uns ohne Hilfe läßt) durch neue Bemühung in Licht zu stellen, als ihn, unter dem sehr elenden und schädlichen Vorwande der Untunlichkeit, als unnütz beiseite zu setzen. Eine Verfassung von der größten menschlichen Freiheit nach Gesetzen, welche machen, daß jedes Freiheit mit der anderen ihrer zusammen bestehen kann, (nicht von der größten Glückseligkeit, denn diese wird schon von selbst folgen;) ist doch wenigstens eine notwendige Idee, die man nicht bloß im ersten Entwurfe einer Staatsverfassung, sondern auch bei allen Gesetzen zum Grunde legen muß, und wobei man anfänglich von den gegenwärtigen Hindernissen abstrahieren muß, die vielleicht nicht sowohl aus der menschlichen Natur unvermeidlich entspringen mögen, als vielmehr aus der Vernachlässigung der echten Ideen bei der Gesetzgebung. Denn nichts kann Schädlicheres und eines Philosophen Unwürdigeres gefunden werden, als die pöbelhafte Berufung auf vorgeblich widerstreitende Erfahrung, die doch gar nicht existieren würde, wenn jene Anstalten zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen würden, und an deren Statt nicht rohe Begriffe, eben darum, weil sie aus Erfahrung geschöpft worden, alle gute Absicht vereitelt hätten. Je übereinstimmender die Gesetzgebung und Regierung mit dieser Idee eingerichtet wären, desto seltener würden allerdings die Strafen werden, und da ist es denn ganz vernünftig, (wie Plato behauptet), daß bei einer vollkommenen Anordnung derselben gar keine dergleichen nötig sein würden. Ob nun gleich das letztere niemals zustande kommen mag, so ist die Idee doch ganz richtig, welche dieses Maximum zum Urbilde aufstellt, um nach demselben die gesetzliche Verfassung der Menschen der möglich größten Vollkommenheit immer näher zu bringen. Denn welches der höchste Grad sein mag, bei welchem die Menschheit stehenbleiben müsse, und wie groß also die Kluft, die zwischen der Idee und ihrer Ausführung notwendig übrigbleibt, sein möge, das kann und soll niemand bestimmen, eben darum, weil es Freiheit ist, welche jede angegebene Grenze übersteigen kann."

— Soweit der Kommentar Kants zur endgültigen globalen Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise, die als einzige den von ihr produzierten Sachzwängen adäquat ist. Dagegen sieht das Kantsche Sittengesetz, das einen Zustand befördern sollte, in dem die Freiheit der Willkür eines jeden mit der Freiheit der Willkür aller anderen nach einem allgemeinen Gesetz zusammen sollte bestehen können, alt aus.

Wenn Sie sich trotzdem entschließen, die politisch-praktische Philosophie Kants, die das telos all seiner theoretischen Anstrengungen ist, zu studieren, so will ich versuchen, Sie Ihnen systematisch darzustellen, in der Folge von:

1. Von den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen in der Kritik der reinen Vernunft
2. Von den dialektischen Voraussetzungen in der Kritik der reinen Vernunft
3. Von den theoretischen Voraussetzungen in der praktischen Vernunft
4. Von den Schlüssen in der „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ und schließlich
5. in einem Exkurs über das Ende der Geschichte in der bürgerlichen Gesellschaft.

105 Zu 1. Von den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen: Die Frage, die der erkenntnistheoretischen Voraussetzung zu Grunde liegt, ist: Kann Geschichte Gegenstand einer exakten Wissenschaft sein? Kant sagt ja, und begründet das mit der Einheit von Erkenntnis und Erfahrung. Nichts, so Kant, könnte Gegenstand der Anschauung oder Gegenstand der Erfahrung sein, was nicht zugleich Gegenstand wirklicher Erkenntnis wäre {Um Ihnen das jetzt darzustellen, müßte ich die Arbeit nochmal auf mich nehmen, die die Tutoren freundlicherweise mir abgenommen haben, den ganzen Kant, die Kritik der reinen Vernunft, ausführlich darzustellen}.
110 Da ich mich aber nicht in der Erörterung dieser Voraussetzung verlieren möchte, dazu nur in zwei philologische Belege.

115 {Philologische Belege sind zu unterscheiden von philosophischen Beweisen, der Beweis muß ein eindeutiges Resultat haben und muß sorgfältig erörtern die Argumentation, ob sie stimmt oder nicht. Ich kann Ihnen hier nur sagen, daß es bei Kant so ist, daß jeder Gegenstand möglicher Erfahrung zugleich Gegenstand der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Erkenntnis ist.}

120 Kant, K.d.r.V., A 111 f (Ed. Schmidt, S. 162a - 164a):

„Die Bedingung a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung. Nun behaupte ich: die eben angeführten Kategorien sind nichts anderes, als die Bedingungen des Denkens in einer möglichen Erfahrung, sowie Raum und Zeit die Bedingungen der Anschauung zu eben derselben enthalten. Also sind jene auch Grundbegriffe, Objekte überhaupt zu den Erscheinungen zu denken, und haben also a priori objektive Gültigkeit; welches dasjenige war, was wir eigentlich wissen wollten.

130 Die Möglichkeit aber, ja sogar die Notwendigkeit dieser Kategorien beruht auf der Beziehung, welche die gesamte Sinnlichkeit, und mit ihr auch alle möglichen Erscheinungen, auf die ursprüngliche Apperzeption haben, in welcher alles notwendig den Bedingungen der durchgängigen Einheit des Selbstbewußtseins gemäß sein, d. i. unter allgemeinen Funktionen der Synthesis stehen muß, nämlich der Synthesis nach Begriffen, als worin die Apperzeption allein ihre durchgängige und notwendige Identität a priori beweisen kann.“

135 — {Oder alles und jedes, was Gegenstand möglicher Erfahrung sein kann, ist konstituiert, verfaßt, nach den Kategorien, und diese Verfassung der Gegenstände möglicher Erfahrung garantiert die Erkennbarkeit der Gegenstände möglicher Erfahrung, und zwar aller Gegenstände möglicher Erfahrung. Und das Argument, das Kant dafür bringt, folgt nun:}

140 „So ist der Begriff einer Ursache nichts anderes, als eine Synthesis (dessen, was in der Zeitreihe folgt, mit anderen Erscheinungen) nach Begriffen, und ohne dergleichen Einheit, die ihre Regel a priori hat, und die Erscheinungen sich unterwirft, würde durchgängige und allgemeine, mithin notwendige Einheit des Bewußtseins, in dem Mannigfaltigen der Wahrnehmungen, nicht angetroffen werden. Diese würden aber alsdann auch zu keiner Erfahrung gehören, folglich ohne Objekt, und nichts als ein blindes Spiel der Vorstellungen, d. i. weniger, als ein Traum sein.“

150 — {Kant sagt also, man kann sich nicht einmal eine Vorstellung von etwas machen, das nicht unter den Bedingungen der Erkennbarkeit, nicht unter der Bedingung stünde, nach den Kategorien, den reinen Verstandesbegriffen, konstituiert zu sein. Wollte man sich das machen, würde man sagen müssen, das ist eine Vorstellung, die gar nicht meine Vorstellung ist, weil sie nicht zu meinem Bewußtsein oder zu der Einheit meines Bewußtseins oder meines Selbstbewußtseins paßt. Kant sagt, es wäre weniger als ein Traum, weniger als ein Traum
155 deswegen, weil der Traum immerhin noch eine Vorstellung ist, die zu dem eigenen Bewußt-

sein und zu dem eigenen Selbstbewußtsein paßt. Von der anderen Vorstellung könnte ich gar nicht mal sagen, daß ich sie habe. Und wenn ich sie nicht habe, ist sie nicht meine Vorstellung, und wenn sie nicht meine Vorstellung ist, ist sie kein Gegenstand möglicher Erfahrung für mich, nach Kant.}

160

Dabei ist das Selbstbewußtsein bei Kant subjektiv und objektiv zugleich, zugleich individuelle und kollektive Einheit des Bewußtseins.

165

{Wenn dieses Selbstbewußtsein zerstört ist, das ist jetzt nur ein empirischer Hinweis, was man sich darunter vorzustellen hat, dann ist der Kopf des Menschen krank, und als einziges durchgängiges Indiz für die Krankheit des Kopfes, für die Geisteskrankheit, nehmen die Psychiater an, die Störung des Zusammenhangs der Bewußtseinsereignisse, die Störung des Zusammenhangs der Vorstellung. Sie können so wirr sein, wie sie wollen, solange der Zusammenhang nicht gestört ist, hat das keine – wie die Psychiater sagen – Krankheitssymptome (?). Das ist nur der Versuch, [es] Ihnen verständlich zu machen. Meine Kollegen ja sowieso, leider auch an der Universität, die nicht ganz unwesentliche Abteilung, Geisteswissenschaften genannt, dazu im Kopf krank zu machen, da erlebt man es auch an der Universität, daß Leute nicht nur unter Gedankenflucht leiden, also nicht bei einem Gegenstand ihre Gedanken auf einen Gegenstand konzentrieren können, sondern zu dieser Gedankenflucht angehalten werden, als seien Zerstörung des Bewußtseins das Erstrebenswerte. Und wenn es erst zerstört ist, hat man sich erfolgreich von ihm frei gemacht.}

170

175

Ohne diese Indifferenz von individuellem und kollektivem Bewußtsein gäbe es keine Wissenschaft, von deren Wirklichkeit (Mathematik, theoretischen Physik) Kant ausgeht und ausgehen muß, um die Bedingungen ihrer Möglichkeit zu ergründen. Nach dem Schluß, den Kant an der hier angeführten Stelle zieht, kann nichts als Gegenstand des Bewußtseins auch nur vorgestellt werden, das nicht unter der transzendentalen Einheit der Apperzeption stünde, also durchgängig durch die Kategorien bestimmt ist.

180

185

Anmerkung: Dieser Schluß Kants führt sofort auf eine Schwierigkeit, die erst in der transzendentalen Dialektik erörtert wird, die Schwierigkeit nämlich, daß die durchgängige Bestimmtheit aller Gegenstände der Erfahrung durch die Kategorien auf den spekulativen Begriff der Totalität aller Gegenstände der Erfahrung führt, dem dann kein Gegenstand der Erfahrung mehr korrespondiert, denn die Welt im Ganzen läßt sich nicht ansehen.

190

Ich hoffe, daß ich Ihnen werde darlegen können, daß diese theoretischen Schwierigkeiten daraus resultieren, daß:

195

1. Der Begriff der Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung notwendig resultiert aus der Kantschen Erkenntnistheorie und

200

2. Daß der Begriff der Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung, eben weil [ihm] kein Gegenstand in der Erfahrung korrespondiert, in Widerspruch tritt zu der theoretischen Absicht Kants, alle Wissenschaft auf Gegenstände möglicher Erfahrung zu beschränken, daß dieser Widerspruch Kants den geschichtsphilosophischen Begriff der Freiheit konstituiert {Aber das geht nicht mit links, dafür brauche ich ein bißchen Zeit}.

205

Zunächst aber einen weiteren philologischen Beleg für die These, daß alle Gegenstände der Erfahrung a priori, also von vornherein mit logischer Notwendigkeit, Gegenstände der Wissenschaft sind. Das ist aus der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe in der zweiten Fassung B der Deduktion.

Kant, K.d.r.V., B 131 - 133 (Ed. Schmidt, S. 140b ff): §16: „Von der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption.“

210

„Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was garnicht gedacht werden könnte, welches ebensoviel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein. ...“

215 — {Also nicht zu meinem Selbstbewußtsein gehören.}

„Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung. Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. ...“

220

— {Das ist die zentrale These bei Kant in der Deduktion A, in der Deduktion B und aus der folgt, daß es nichts geben kann, was nicht möglicher Gegenstand der Wissenschaft ist.}

225

„Diese Vorstellung aber ist ein Aktus der Spontaneität, d. i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle anderen muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. ...“

230

— {D.h. das Bewußtsein vom eigenen Denken, dies Ich denke ist sowohl individuell als auch, weil von notwendiger logischer Allgemeinheit, allgemein, oder, dies Ich denke ist genau der Indifferenzpunkt von Individualität und Allgemeinheit. Sonst würde es keine Individuen geben, die Wissenschaft treiben, deren Resultate allgemein sind – »allgemein« ist allgemein gültig. Und Kant sagt, das sind dieselben Bedingungen der Indifferenz, dieselbe Bedingung der Möglichkeit, daß überhaupt Wissenschaft betrieben werden kann, ist auch die, daß überhaupt etwas für mich Gegenstand in der möglichen Erfahrung sei.}

235

240

„Ich nenne auch die Einheit derselben die transzendente Einheit des Selbstbewußtseins, um die Möglichkeit der Erkenntnis a priori aus ihr zu bezeichnen. ...“

— {„Transzendental“, weil sie notwendig allgemein, d. h. für alle Subjekte gleichermaßen gültig ist.}

245

„Denn die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesamt meine Vorstellungen sein, wenn sie nicht insgesamt zu einem Selbstbewußtsein gehörten, d. i. als meine Vorstellungen (ob ich mich ihrer gleich nicht als solcher bewußt bin) müssen sie doch der Bedingung notwendig gemäß sein, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewußtsein zusammenstehen können, weil sie sonst nicht durchgängig mir angehören würden. Aus dieser ursprünglichen Verbindung läßt sich vieles folgern. ...“

250

— {Hier unterbreche ich die Vorlesung des Textes und mache Sie darauf aufmerksam, daß Sir Karl Popper, das ist ein vehementer Kritiker der Geschichtsphilosophie, die Stirn dazu hat, sein Werk Kant zu widmen. Also entweder ist der Mann Analphabet oder er ist von einer Unverschämtheit, denn die Passagen, die ich Ihnen vorgelesen habe, sind, denke ich, auch beim ersten Lesen eindeutig, wenn es denn zu weiteren (...) nicht gekommen ist.}

255

260 „Nämlich diese durchgängige Identität der Apperzeption eines in Anschauung gegebenen Mannigfaltigen, enthält eine Synthesis der Vorstellungen, und ist nur durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein be-
265 gleite, sondern daß ich eine zu der anderen hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin. Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d. i. die analytische Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner synthetischen möglich."

270 — Hier wird nun zu dem vorherigen noch der erkenntnistheoretische Grund genannt, aus dem die durchgängige Bestimmtheit der Gegenstände der Erfahrung durch die Kategorien, die reinen Verstandesbegriffe, erschlossen ist. Die Vereinigung der Vorstellungen von den Gegenständen in einem Bewußtsein ist nur denkbar, wenn diese Vorstellungen nach allgemein notwendigen Regeln synthetisiert, zusammengefaßt werden. Die Vorstellungen liegen nicht in
275 einem Bewußtsein wie die Kartoffeln in einem Kartoffelsack, sondern die Einheit des Bewußtseins ist Resultat der Vereinigung seiner Vorstellungen.

{Kant hypostasiert nicht irgendein Bewußtsein und sagt, es kann außerdem noch denken, und behauptet dann, dieses Bewußtsein sammle durch Anschauung irgend welche Eindrücke, und
280 die liegen dann dort, ja wie die Kartoffeln im Kartoffelsack im Kartoffelkeller, sondern die Einheit des Bewußtseins selbst ist Resultat der Vereinigung der Vorstellungen. Um es zu belegen, wieder nur historisch zu belegen, das Argument kommt ja dann im Zitat, B 137}

285 Kant, K.d.r.V., B 137 (Ed. Schmidt, S. 147b f):

„Verstand ist, allgemein zu reden, das Vermögen der Erkenntnisse. Diese bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt. Objekt aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewußtseins in der Synthesis derselben. Folglich
290 ist die Einheit des Bewußtseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objektive Gültigkeit, folglich, daß sie Erkenntnisse werden, ausmacht, und worauf folglich selbst die Möglichkeit des Verstandes beruht."

— Das als Beweis dafür, daß der Verstand selber Resultat der Handlungen ist, die dem
295 Verstand gemäß sind. Wenn so die Einheit des Bewußtseins Resultat der Synthesis ist, die Einheit der Synthesis aber Einheit einer Handlung, dann setzt die eine Einheit über die andere nicht nur sich selbst voraus, der Begriff der Einheit ist nicht nur zirkulär, weil er bezogen ist auf etwas, das nicht aus ihm selbst folgt.

{Dann scheint es so, als setze die Einheit des Bewußtseins die Einheit der Handlung des Bewußtseins, die Einheit der Handlung der Synthesis aber die Einheit des Bewußtseins voraus, oder, als setze sich die Einheit des Bewußtseins selbst voraus, und die Argumentation bei Kant an der Stelle wäre zirkulär. Doch bei Kant ist es so, daß die eine Einheit in der anderen, die Einheit des Bewußtseins in der der Handlung, der Vereinigung der Synthesis, und die Ein-
305 heit in der Handlung, in der Vereinigung der Synthesis, die des Bewußtseins, also die eine Einheit in der anderen nur sich selbst voraussetze. Es ist nicht bei Kant so, daß die eine Einheit in ihrer Handlung nur sich selbst voraussetze. Der Begriff der Einheit ist bei Kant nicht zirkulär, und zwar ist er deswegen nicht zirkulär, weil er bezogen ist auf etwas, das nicht aus ihm selbst folgt. Und da heißt es wieder, B 145}

310

Kant, K.d.r.V., B 145 f (Ed. Schmidt, S. 158b f):

315 „Allein von einem Stücke konnte ich im obigen Beweise doch nicht abstrahieren, nämlich davon, daß das Mannigfaltige für die Anschauung noch vor der Synthesis des Verstandes, und unabhängig von ihr, gegeben sein müsse; wie aber, bleibt hier unbestimmt. Denn, wollte ich mir einen Verstand denken, der selbst anschaute (wie etwa einen göttlichen, der nicht gegebene Gegenstände sich vorstellte, sondern durch dessen Vorstellung die Gegenstände selbst zugleich gegeben, oder hervorgebracht würden), so würden die Kategorien in Ansehung eines solchen Erkenntnisses gar keine Bedeutung haben. ..."

320 — {Wenn der absolute Verstand nicht Gegenstände, seine Gegenstände, selbst produzierte, hätten die Kategorien und mit ihnen die Funktion, für die sie da sind, nämlich die der Synthesis, der Vereinigung des Unterschiedenen, überhaupt keine Bedeutung. Das wäre dann ein Intellectus archetypus (urbildlicher Verstand), der mit der Vorstellung zugleich den dieser Vorstellung korrespondierenden Gegenstand hervorruft.}

330 „Sie sind nur Regeln für einen Verstand, dessen ganzes Vermögen im Denken besteht, d. i. in der Handlung, die Synthesis des Mannigfaltigen, welches ihm anderweitig in der Anschauung gegeben worden, zur Einheit der Apperzeption zu bringen, der also für sich gar nichts erkennt, sondern nur den Stoff zum Erkenntnis, die Anschauung, die ihm durchs Objekt gegeben werden muß, verbindet und ordnet. Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes aber, nur vermittelt der Kategorien und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperzeption a priori zustande zu bringen, läßt sich ebensowenig ferner ein Grund angeben, als warum wir gerade diese und keine anderen Funktionen zu urteilen haben, oder warum Zeit und Raum die einzigen Formen unserer möglichen Anschauung sind."

340 — Der prinzipielle Unterschied zwischen der Handlung der Synthesis und deren Gegenstand macht ein Drittes nötig, in dem beide aufeinander bezogen werden können. Dieses Dritte ist bei Kant die Einbildungskraft, die Phantasie, die aber nicht willkürlich Vorstellungen assoziiert, sondern sie, die Vorstellungen, die sie selbst hervorbringt, den reinen Verstandesbegriffen gemäß organisiert. Das Vermögen, das bei Kant diese Vermittlung zu bewirken vermag, heißt Urteilkraft, und die Vermittlung selbst, die notwendig einer allgemeinen Regel folgt, das transzendente Schema.

345 {Tut mir Leid, daß wir keine Zeit mehr haben. Das nächste Zitat würde mehr Zeit in Anspruch nehmen. Ich hatte Ihnen im vergangenen Semester vorgetragen (...) die Bedingung der Erkennbarkeit des historischen Gegenstandes, die Anwendung eben dieses Schematismus der reinen Verstandesbegriffe auf historische Fakten, insbesondere auf die Genealogie des Menschen. Das möchte ich Ihnen das nächstemal wiederholen.}

[Handschrift, S. 6r - 9r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Synthesis, die spontane Tätigkeit des Verstandes, und das, was synthetisiert wird, bei Kant, das Mannigfaltige sind heterogen, verschiedenen Ursprungs. Wären sie homogen, so könnte der Verstand, statt zu urteilen, und im Urteil Subjekt und Prädikat zu verbinden, selbst anschauen, oder {das wäre die andere Möglichkeit} der Verstand wäre dem Mannigfaltigen analog und mithin kein Verstand {sondern ich hätte, sagt Kant, ein so vielfältiges Selbst wie es
- 10 Empfindungen oder Wahrnehmungen gibt}. Diese Diskrepanz zwischen Verstand und dem, was ihm als Material der Synthesis gegeben ist, zieht sich durch alle Schriften Kants und sie, die Diskrepanz, ist Grundlage der Geschichtsphilosophie, die selbst die Einheit der heterogenen Seiten der Diskrepanz ist. Die abstraktesten Bestimmungen der Geschichte, die Zeitbestimmungen, sind bei Kant zugleich die Bestimmungen, durch die die Kategorien auf das
- 15 Mannigfaltige bezogen sind.

Kant, K.d.r.V., B 176 f (Ed. Schmidt, S. 197 f):

- 20 „Nun sind aber reine Verstandesbegriffe, in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen, ganz ungleichartig, und können niemals in irgendeiner Anschauung angetroffen werden. Wie ist nun die Subsumtion der letzteren unter die erste, mithin die Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich, da doch niemand sagen wird: diese, z. B. die Kausalität, könne auch durch Sinne angeschaut werden und sei in der Erscheinung enthalten? ..."

- 25 — {Die Kategorie Kausalität ist bestimmt dadurch, daß eine Erscheinung B auf einen Erscheinung A nach einer Regel folgt. Diese Regel bestimmt die Relation von zwei Erscheinungen. Eine Relation von zwei Erscheinungen kann selbst nicht wieder angeschaut, wohl aber intellektuell erfaßt werden.}

- 30 „Diese so natürliche und erhebliche Frage ist nun eigentlich die Ursache, welche eine transzendente Doktrin der Urteilskraft notwendig macht, um nämlich die Möglichkeit zu zeigen, wie reine Verstandesbegriffe auf Erscheinungen überhaupt angewandt werden können. In allen anderen Wissenschaften, wo die Begriffe, durch die der Gegenstand allgemein gedacht
- 35 wird, von denen, die diesen in concreto vorstellen, wie er gegeben wird, nicht so unterschieden und heterogen sind, ist es unnötig, wegen der Anwendung des ersteren auf den letzten besondere Erörterung zu geben. ..."

- 40 — {Also, was weiß ich, Zoologie: Unter einem Hund oder einer Katze kann man sich durchaus etwas vorstellen, und zwar das allgemeine sinnliche Schema, nach dem dann ein solcher Hund oder eine solche Katze organisiert ist. Reine Verstandesbegriffe haben kein Korrelat, das Gegenstand der Anschauung sein kann.}

- 45 „Nun ist klar, daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein. Eine solche ist das transzendente Schema.

- 50 Der Verstandesbegriff enthält reine synthetische Einheit des Mannigfaltigen überhaupt. Die Zeit, als die formale Bedingung des Mannigfaltigen des inneren Sinnes, mithin der Verknüpfung aller Vorstellungen, enthält ein Mannigfaltiges a priori in der reinen Anschauung (näm-

lich das reine Auseinander in der Zeitfolge, P.B.). Nun ist eine transzendente Zeitbestimmung mit der Kategorie (die die Einheit derselben ausmacht) sofern gleichartig, als sie allgemein ist und auf einer Regel a priori beruht. Sie ist aber andererseits mit der Erscheinung sofern gleichartig, als die Zeit in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen enthalten ist. Daher wird eine Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich sein, vermittelt der transzendentalen Zeitbestimmung, welche, als das Schema der Verstandesbegriffe, die Subsumtion der letzteren unter die erste vermittelt."

— Intellektualität und Sinnlichkeit koinzidieren im ich, das in Reflexion auf das ich denke, die Reflexion auf die Einheit der Handlung der Synthesis, sich intellektuell seiner allgemeinen logischen Form nach bestimmt, und das zugleich sich in der Form der Anschauung des inneren Sinns, der Zeit, gegeben ist, denn das denkende Ich schafft sich nicht selbst indem es denkt.

{Wäre das denkende Ich durch die Reflexion sich gegeben als rein intellektuell, dann würde es sich durch die Spontaneität des Verstandes, durch die Betätigung des Verstandes selbst schaffen. Ist ein altes Problem. Bei Descartes steht: Ich denke, also bin ich. Und was bin ich, wenn ich nicht denke? Oder bin ich nur solange, als ich denke? Kant sagt: Nein, es muß als Subjekt, als empirisches Subjekt des Denkens ein Substrat geben, das denkt, das nicht durch das Denken selbst erzeugt ist und das auch nicht in der Funktion aufgeht, zu denken. Dieses empirische Ich ist sich selbst, sagt Kant, als Gegenstand in der Form der Anschauung des inneren Sinns gegeben. Nicht als Gegenstand einer äußeren Anschauung, nicht indem es in den Spiegel. (...) (Weil akustisch schwer verständlich, werden Anmerkungen über Menschen und Hunde, die in Spiegel schauen, ausgelassen. FK). Das Argument ist wesentlich negativ dort. Daß das Subjekt des Denkens sich noch anders gegeben ist als in der Form der Reflexion auf die Handlung des Denkens, läßt sich dadurch beweisen, daß es ein Subjekt geben muß, das denkt und das sich nicht durch den Akt des Denkens selbst schafft. Also ist das Subjekt, das sich so erkennt, sich auch noch auf eine andere Weise gegeben, nämlich in der Form der Anschauung des inneren Sinnes. Und insofern ist dieses Subjekt die Koinzidenz von intellektueller Bestimmung des Denkens, und damit formal und logisch allgemein, und Individualität in der Selbstanschauung.}

Im Ich koinzidieren die Seiten der Diskrepanz, und die Regeln, nach der diese Koinzidenz geordnet sind, heißen bei Kant Schemata. Durch die Schemata werden formell, allgemein die Kategorien auf die Gegenstände der Erfahrung bezogen.

Kant, K.d.r.V., B 180 f (Ed. Schmidt, S. 199 f):

„In der Tat liegen unseren reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate zum Grunde. Dem Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffs nicht erreichen, welcher macht, daß dieser für alle, recht- oder schiefwinklige usw. gilt, sondern immer nur auf einen Teil dieser Sphäre eingeschränkt sein. ..."

—{Nämlich auf die Dreiecke, die gerade Gegenstand der Anschauung sind. Die Winkelsumme im Dreieck ist 180 Grad. Das gilt für alle Dreiecke und wird damit vom Begriff des Dreiecks ausgesagt, nicht von irgendeinem bestimmten. Weswegen jemand, der anfängt sich Dreiecke aufzuzeichnen, sich einen Winkelmesser nimmt und dann jedes einzelne nachmißt, mit Recht für irre gehalten wird, auch wenn dieses (...) methodisch geregelte Verfahren solchen Irrsinns als Wissenschaftstheorie gilt, nämlich als Versuch der fortwährenden Falsifizierung von Hypothesen.}

105 „Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existieren, und bedeutet
eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft, in Ansehung reiner Gestalten im Raume. Noch
viel weniger erreicht ein Gegenstand der Erfahrung oder Bild desselben jemals den empiri-
schen Begriff, sondern dieser bezieht sich jederzeit unmittelbar auf das Schema der Einbil-
110 dungskraft, als eine Regel der Bestimmung unserer Anschauung, gemäß einem gewissen all-
gemeinen Begriffe. ..."

— {Wenn man sagt, ein solches Vermögen zu den Begriffen sei aus der Anschauung abstra-
hiert, dann gibt 's dafür schon ein antikes Beispiel: Daß jemand sagt: Mensch ist ein nacktes,
auf zwei Beinen gehendes Wesen. Dann gab's nun Empiriker, die ihrem eigenen Begriffe
115 nach brutal sind, [die haben] ein Huhn gerupft, es laufen lassen und gesagt: Guck, ein
Mensch! Das ist ein nacktes, auf zwei Beinen gehendes Wesen.}

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gest-
alt eines vierfüßigen Tieres allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgendeine einzige beson-
120 dere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, was ich in
concreto darstellen kann, eingeschränkt zu sein. ..."

— {Ja, eine Dogge und so ein kleiner Yorkshire-Terrier sind beides Hunde. Von der Größe
und der Gestalt her hat die Dogge sicherlich mit einem Kalb mehr Ähnlichkeit, und ich weiß
125 nicht, mit was diese Kleinen dort mehr Ähnlichkeit haben können, jedenfalls auch mit ande-
ren Tieren, die nicht Hunde sind. Gleichwohl werden sie zuverlässig auch ohne Züchterpla-
kette dann als Hunde erkannt und nicht so wie Hundehalter Hunde erkennen: An den Ohren.}

„Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen
130 Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Hand-
griffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie unverdeckt vor Augen legen werden.
So viel können wir nur sagen: das Bild ist ein Produkt des empirischen Vermögens der pro-
duktiven Einbildungskraft, das Schema sinnlicher Begriffe (als der Figuren im Raume) ein
Produkt und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori, wodurch und
135 wonach die Bilder allererst möglich werden, die aber mit dem Begriffe nur immer vermittelt
des Schema, welches sie bezeichnen, verknüpft werden müssen, und an sich demselben nicht
völlig kongruieren. Dagegen ist das Schema eines reinen Verstandesbegriffs etwas, was in gar
kein Bild gebracht werden kann, sondern ist nur die reine Synthesis, gemäß einer Regel der
Einheit nach Begriffen überhaupt, die die Kategorie ausdrückt, und ist ein transzendentes
140 Produkt der Einbildungskraft, welches die Bestimmung des inneren Sinnes überhaupt, nach
Bedingungen ihrer Form, (der Zeit,) in Ansehung aller Vorstellungen betrifft, sofern diese der
Einheit der Apperzeption gemäß a priori in einem Begriff zusammenhängen sollten."

— Die Zeitbestimmungen selbst heißen bei Kant Zeitreihe, Zeitinhalt, Zeitordnung und end-
145 lich Zeitinbegriff. Modell der Zeitreihe ist die Folge der natürlichen Zahlen, die allerdings
selbst schon geordnet sind. Zahlen geben das allgemeine Schema dessen, was nacheinander
geschieht, ohne weitere Bestimmung des Inhalts. Die Zahlenfolge aber wird durch Synthesis
erzeugt, und zwar dadurch, daß man sagt: Bestimme den Nachfolger zu einem Vorgänger,
indem du zu dem Vorgänger eins hinzuzählst; dann: Bestimme den Nachfolger und dann den
150 Nachfolger des Nachfolgers etc. Das heißt: Die Zahlenfolge, oder die Folge der natürlichen
Zahlen ist schon Konstruktion nach einer allgemeinen Regel.

{Für Kant ist es einfach so, daß er sagt: Die Zahlen geben die Quantität der Urteile an. Wenn
man das dann mit der Urteilstafel vergleicht, dann steht da unter Quantität: allgemeine, be-
155 sondere und einzelne Urteile, also „Alle S sind P"; „Einige S sind P"; „Dies S ist P". Ob nun
dieser Begriff von Quantität ausreicht, den er aus den formalen Bestimmungen der Logik hat,

um dann die Zeitreihe zu bestimmen, sei dahingestellt. Kant bezieht das nur – und das ist wirklich 'ne Äquivokation über den Begriff der Quantität –, bezieht die Zeitreihe als Zahlenfolge, nur weil die Zahlen reine Quantitäten sind, schon auf die Bestimmung der Quantität der Urteile, so, als müßte man dann, wenn man sagt „Alle S sind P“, sämtliche S aufzählen, was natürlich Unfug ist.}

Die Zahlenfolge aber wird durch Synthesis erzeugt nach einer allgemeinen Regel. Die Einordnung von Ereignissen in die Zeitreihe ist die abstrakteste der historischen Bestimmungen. Die empirische Realität aber der Zeitreihe ist nicht ohne Zeitinhalt und Zeitordnung zu denken. Ein einfacher Zeitinhalt, der dem Schema der Realität zuzuordnen wäre, ist das Licht, und das Schema der Realität, das zwischen Realität (Licht ja) und Negation (Licht nein) unterscheidet, liegt der Periodisierung der Folge von hell und dunkel zugrunde, und damit der Möglichkeit, eine Folge von Tagen zu zählen. Doch das Schema der Realität bei Kant ist vertrackter.

Kant, K.d.r.V., B 182 f (Ed Schmidt, S. 201 f):

„Realität ist im reinen Verstandesbegriffe das, was einer Empfindung überhaupt korrespondiert; dasjenige also, dessen Begriff an sich selbst ein Sein (in der Zeit) anzeigt; Negation, dessen Begriff ein Nichtsein (in der Zeit) vorstellt. Die Entgegensetzung beider geschieht also in dem Unterschiede derselben Zeit, als einer erfüllten, oder leeren Zeit. Da die Zeit nur die Form der Anschauung, mithin der Gegenstände, als Erscheinungen ist, so ist das, was an diesen der Empfindung entspricht, die transzendente Materie aller Gegenstände, als Dinge an sich (die Sachheit, Realität). Nun hat jede Empfindung einen Grad oder Größe, wodurch sie dieselbe Zeit, d. i. den inneren Sinn in Ansehung derselben Vorstellung eines Gegenstandes, mehr oder weniger erfüllen kann, bis sie in Nichts (= 0 = negatio) aufhört. Daher ist ein Verhältnis und Zusammenhang oder vielmehr Übergang von Realität zur Negation, welcher jede Realität als ein Quantum vorstellig macht, und das Schema einer Realität, als der Quantität von Etwas, sofern es die Zeit erfüllt, ist eben diese kontinuierliche und gleichförmige Erzeugung derselben in der Zeit, indem man von der Empfindung, die einen gewissen Grad hat, in der Zeit bis zum Verschwinden derselben hinabgeht, oder von der Negation zu der Größe derselben allmählich aufsteigt.“

— Nicht gerade eben eine der leichtesten Passagen aus der K.d.r.V. Die intensive Größe oder der Grad soll Realität und Negation, Sein und Nichts, quantifizieren, wobei das Nichts als Null quantifiziert ist. Das ist für Kant notwendig, um die transzendente Materie, die Materie der Wahrnehmung, wie es im Grundsatz heißt, unabhängig zu machen von der wirklichen, bloß individuellen Wahrnehmung, oder: Die Materie der Empfindung ist nicht die Empfindung selbst. Einzelheiten dazu finden Sie im zweiten Grundsatz: Über die „Antizipationen der Wahrnehmung“.

{Wobei Kant selber sagt: Das ist ein in sich problematischer Begriff, denn wenn etwas aktuell ist – hier, jetzt –, dann ist es die Wahrnehmung. Und eine Wahrnehmung kann nicht antizipiert, vorweggenommen werden, es sei denn, man würde diese Wahrnehmung aus sich selbst heraus erzeugen. Würde man diese Wahrnehmungen aber aus sich selbst heraus erzeugen, wäre es nicht die Wahrnehmung einer empirischen Realität, sondern die eines Wahnbildes. Kant muß die Materie der Wahrnehmung unterscheiden von den einzelnen Wahrnehmungen, von den einzelnen, empirisch wahrgenommen Gegenständen, um überhaupt eine objektive Bestimmung der ganzen Welt der Gegenstände möglicher Erfahrung zu haben. Kant sagt dann: Die Materie der Empfindung ist das, dessen „Begriff an sich selbst ein Sein in der Zeit anzeigt“. Darin ist die Materie der Empfindung, oder die Materie der Wahrnehmung losgelöst von dem, was in der (...) Psychologie Reizschwelle heißt. Es ist also nicht nur das wirklich,

210 was wahrgenommen wird. (undeutlich ..., sinngemäß Berkeley sagt: esse est percipii, Sein ist
Wahrgenommen-Werden, und wenn es nicht wahrgenommen wird, ist es nicht. Als wäre das
Haus, wenn man es verlassen hat und um die Ecke gegangen ist, einfach weg, so wäre gar
keine Orientierung möglich.)}

215 Der Grad, oder die intensive Größe, soll bei Kant vermitteln zwischen Realität und Negation.
Und Kant wird hier – und vor allem im Grundsatz über die „Antizipationen der Wahrneh-
mung“ – dazu genötigt, den Begriff der Realität gegen alle erkenntnistheoretische Absicht
ontologisch zu fassen, nämlich als das, dessen Begriff an sich selbst ein Sein anzeigt. Vor-
stellbar ist eine andere Vermittlung, die Alternation von Realität und Negation, deren Modell
220 Licht und Dunkelheit wären, und diese Alternation ermöglicht die Abbildung der zeitlichen
Folge empirischer Ereignisse auf die Folge der natürlichen Zahlen, und damit die Zeitbe-
stimmung.

{Man zählt einfach, ob's dunkel wird und hat damit eine Zeitfolge abgebildet auf die Folge
der natürlichen Zahlen. Das ist die einfachste Form. Aber diese einfache Form, etwa Tage, die
225 man abzusitzen hat, auszustreichen dort an der Wand (...), ist die einfachste Form, eine Zeit-
folge auf Zahlen abzubilden. Vielleicht noch ein anderes Modell. Der Begriff, der an sich
selbst ein Sein mitführt, oder der Begriff des Seins, ist in der Antike als ein spekulativer Beg-
riff erklärt worden, der in sich homogen sei. In sich homogen, d. h. ohne jeden Unterschied,
denn worin könnte ein solcher Begriff des Seins unterschieden werden? Erstens, indem zwi-
schen ein erstes Sein und ein zweites Sein ein drittes geschoben wird, das seinerseits von dem
ersten und zweiten unterschieden werden muß durch ein viertes und fünftes, die wiederum
230 unterschieden werden müssen durch ein sechstes und siebentes usf., dann gesagt: Das läuft
sofort auf einen unendlichen Progreß hinaus der Bestimmung des Seienden als eines Unter-
schiedenen. Oder, das Seiende müßte unterschieden sein durch Nichtseiendes. Dann müßte
man den in sich logisch widersprüchlichen Satz „Nicht-Seiendes ist“ akzeptieren. Kant ver-
sucht beidem zu entgehen dadurch, daß er in Etwas einen Grad setzt, der gerade zwischen
Sein und Nichtsein als eine intensive Größe, als eine Quantität vermitteln soll. Die Atomisten
haben es einfacher gesagt. Haben gesagt, gut, Nichtseiendes ist. Und das Seiende ist selbst
235 konstituiert, verfaßt, durch eine Alternation von Seiendem und Nichtseiendem, von Atomen
und leerem Raum. Und diese Bestimmung von Atomen und leerem Raum ermöglicht dann zu
sagen: Es gibt unterschiedenes Seiendes.}

Die Folge der Alternation von Licht und Dunkelheit, von Tag und Nacht, ermöglicht die Ab-
bildung der zeitlichen Folge empirischer Ereignisse auf die Folge der natürlichen Zahlen, und
245 damit die Zeitbestimmung. Alternation ist noch keine zureichende Zeitbestimmung, die
kommt erst durch die Ordnung der Zeitinhalte zustande, deren Grundlage die Abbildbarkeit
mindestens zweier durch den Inhalt bestimmter Zeitreihen aufeinander ist.

{Nach Ihrer eigenen Erfahrung wissen Sie, daß die helle Zeit länger oder kürzer sein kann,
250 ebenso die dunkle, je nach den Jahreszeiten unterschieden. Durch eine solche einfache Folge
von hell und dunkel könnte man Zeitkompressionen, also Zeitverkürzungen, und Zeitdillatati-
onen überhaupt nicht erkennen. Erst durch die Ordnung der Zeitinhalte kommt dann ein ob-
jektiver Zeitbegriff zustande, und zwar auf der Grundlage der Abbildbarkeit mindestens zweier
durch den Inhalt bestimmter Zeitreihen aufeinander. Einfach: Nach derselben Zahl der Ab-
folge von hell und dunkel fangen die Tage wieder an, länger zu werden. Oder die eine Um-
drehung, die der Erde um sich selbst, ist auf die andere des Umlaufs der Erde um die Sonne
bezogen – um ein empirisches Modell zu geben. Und dann sind zwei periodische Bewegun-
gen aufeinander bezogen. Und die Zahlenfolgen lassen sich so aufeinander abbilden, daß man
255 sagt: Das Jahr hat 365 Tage – nicht genau, aber ziemlich genau. Die Periodizität von Tagen
und Jahren ermöglicht erst eine Zeitmessung und die Erschließung der Linearität des Zeitver-
260

laufs, oder der Homogenität der Zeit, als Bedingung eines Systems von Periodizitäten. Man hat eine Vielzahl von periodischen Bewegungen dort, von der Schwingung eines Quarzes in der Uhr über die Schwingung der Unruhe in einer Uhr bis zur Umdrehung der Erde um sich selbst, bis zu den Jahren, und über das Jahr hinaus noch bis zu den Umläufen der Planeten um die Sonne. Man hat eine Vielzahl von Periodizitäten, die jetzt numerisch eindeutig aufeinander bezogen sind. Grundlage dieser Beziehung aufeinander ist die Homogenität der Zeit, also daß die Zeit gleichmäßig verläuft. Denn nur dann läßt sich ein solches System von Perioden auf ein andere beziehen. Logisch auszuschließen ist nicht, daß es dann immer noch Kompressionen oder Dillationen der Zeit gibt. Aber die müssen dann für alle Perioden gleichermaßen gelten. Die können nicht nur für die eine oder andere Periode gelten, sondern für alle gleichermaßen. Dann bleiben Dillationen erhalten und dann ist es auch eine bloß hypothetische Annahme. Noch zu dem objektiven Zeitbegriff. Ich hab' im Radio gehört eine Heiratsanzeige aus dem alten Babylon. Da steht: A, der die Heiratsanzeige aufgegeben hat, hat Achtzehnmahl die Wiederkehr des Frühlings gesehen. Heute würde man sagen: Der Mann ist 18 Jahre alt. Da hatte man ein periodisch wiederkehrendes Ereignis, und dieses ist direkt, wie nach dem hell - dunkel abgezählt, oder die Folgen der Ereignisse selbst abgezählt. Heute haben wir ein Zeitsystem, auch ein historisches, also einigermaßen zuverlässig läßt sich schon sagen, wann sie den Cäsar umgebracht haben.}

Die exakte physikalische Zeitbestimmung hat die Naturgesetze und geeignete Randbedingungen zur Voraussetzung.

{Also der Umlauf der Erde um die Sonne muß tatsächlich nach dem Newtonschen Attraktionsgesetz bestimmt sein, sonst wäre keine periodische Bewegung möglich. Um es plausibel zu machen ein Vergleich dazu: Wo die Randbedingungen zu kompliziert werden, wo man das nicht ordentlich (... undeutlich) kann, stellt sich auf den ersten Blick keine zufrieden stellende Periodizität ein. Wenn man sagt, eine Uhr geht nach dem Mond, dann heißt das nur, die Perioden des Wechsels der Mondphasen oder auch der Mondaufgänge sind nicht einfach zu beziehen auf Zeitmessung. Die allgemeinen Schemata der Naturgesetze sind darum auch Voraussetzung eines objektiven Zeitbegriffs.}

Die allgemeinen Schemata der Naturgesetze sind die Schemata der Kategorien Substanz, Kausalität und Wechselwirkung. Substanz heißt bei Kant nur noch, daß etwas, das identisch bleibt, in der Zeit seinen Ort wechselt, sonst wäre er auch nicht sein Ort, daß also der Wechsel in der Zeit notwendig bezogen ist auf das, was in ihr nicht wechselt.

{Man könnte nicht sagen, ein bestimmter Himmelskörper habe seinen Ort – mit dem Reflexivpronomen (Possessivpronomen, FK) – an einer bestimmten Stelle oder in bestimmten Relationen zu anderen. Sondern dann könnte so etwas auftauchen und verschwinden – das kommt ja vor. Der Polarstern leuchtet seit was weiß ich wie vielen tausend Jahren. Nach einer Explosion (? undeutlich) ist er weg, nicht mehr zu sehen, ist er geschrumpft auf eine Größenordnung, daß er nicht mehr mit dem bloßem Auge zu sehen ist. Dagegen könnte man das Schema der Kategorie Substanz halten und sagen: Er wird mit Sicherheit sich nicht in nichts aufgelöst haben, sondern ist durch eine Explosion in einen anderen Zustand übergegangen, indem er weniger hell leuchtet.}

Substanz heißt nur noch, daß etwas, das identisch bleibt, in der Zeit seinen Ort wechseln kann, daß also der Wechsel in der Zeit notwendig bezogen ist auf das, was nicht in ihr wechselt. Ohne ein Bestimmtes, Gleichbleibendes – bei Kant ist es nun allerdings gleich das Dasein zu aller Zeit – wäre überhaupt keine zeitliche Veränderung festzustellen. Wenn nur Erscheinungen hervorgebracht würden und verschwänden einfach nach dem Modell von Wahngebilden, dann wäre auch das Zeitbewußtsein tangiert. Ich fordere Sie nicht auf solch Expe-

315 rimente mit sich selbst zu machen, weiß aber, daß das sogenannte Zeitgefühl im Haschisch-, Mescaline- oder LSD-Rausch dann suspendiert ist. Das liegt daran, daß es dann in diesen Wahnvorstellungen keine Substanz mehr gibt, an der sich der zeitliche Verlauf regulär orientieren könnte, an der sich das Zeitbewußtsein regulär orientieren könnte.

Kant, K.d.r.V., A 144 (Ed. Schmidt S. 202):

320 „Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit, d. i. die Vorstellung desselben, als eines Substratum der empirischen Zeitbestimmung überhaupt, welches also bleibt, indem alles andere wechselt. (Die Zeit verläuft sich) nicht, sondern in ihr verläuft sich das Dasein des Wandelbaren. Der Zeit also, die selbst unwandelbar und bleibend ist, korrespondiert in der Erscheinung das Unwandelbare im Dasein, d. i. die Substanz, und bloß an ihr
325 kann die Folge und das Zugleichsein der Erscheinungen der Zeit nach bestimmt werden.“

(Band Ende)

— Text in der Handschrift nach dem Zitat:

330 Diese Bedingung der Zeitordnung ist aber noch nicht zureichend, denn sie begründete die Zeitordnung als regulären Verlauf der Erscheinungen in der Zeit noch nicht. Es reicht hin, sich die logische Inkonsistenz von Lems Erzählung in der Zeitschleife zu vergegenwärtigen, um die Notwendigkeit einer durch Naturgesetze begründeten Zeitordnung zu begreifen. Die
335 formalen Bedingungen der durch die Schemata von Kausalität und Wechselwirkung begründeten einen universalen Zusammenhang aller Gegenstände möglicher Erfahrung, der jede Erfahrung übersteigt. Der Begriff dieses universalen Zusammenhangs führe, so Kant, weil er alle Erfahrung übersteige, zwangsläufig auf Antinomien.

340 Dann folgt in der Handschrift noch eine Zitatstelle:

Kant, K.d.r.V., B 435 ff (Ed. Schmidt S. 439 ff)

[Handschrift, S. 10r - 14r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Nachtrag zu den Schemata. Die Zeitreihe ist nicht vorstellbar ohne Zeitordnung. Die Zeitordnung, die Vorstellung, daß eines auf ein anderes folge, die Vorstellung von früher und später, nicht vorstellbar ohne Zeitinhalt. Zeit ohne Zeitordnung und Zeitinhalt wäre, was Kant leere Zeit nennt. Kant sagt, diese leere Zeit sei reine Anschauung des inneren Sinnes als Bedingung der Möglichkeit bloßen Zählens {und nach dem bloßen Zählen, dann wäre es die Möglichkeit der Arithmetik}. Das Zählen selbst ist sukzessive Synthesis, die in dem „sukzessiv“ schon eine reine Anschauung, die des inneren Sinnes, enthält. Unterschieden von der reinen Anschauung, der Bedingung der Möglichkeit der Arithmetik, ist die Form der Anschauung, die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen. Notwendig ist diese Unterscheidung, weil die Mathematik an sich nicht notwendig auf Gegenstände der Erfahrung bezogen ist: Daß es Zahlen gibt sagt nicht, daß es Zählbares gibt, daß es Irrationalzahlen gibt, z.B. $\sqrt{2}$, sagt nicht, daß es in der Welt der Erscheinungen etwas gibt, das diesen Irrationalzahlen korrespondiert. Die Ordnung der Zeitinhalte nach vorher / nachher ermöglicht die Anwendung der Arithmetik auf die Erscheinungen. Ich habe Ihnen das an den Tagen und Jahren plausibel zu machen versucht. Kant unterscheidet die Zeitreihe von der Zeitordnung, weil die Zeitordnung die Ordnung von etwas ist, das den Grund seiner Existenz nicht in der bloßen Zeitreihe hat.

{Und die Zeitreihe gehört zu der Kategorie Quantität, einer mathematischen Kategorie, die Zeitordnung nach Substanz, Kausalität und Wechselwirkung zu den Kategorien der Relation, und die nennt Kant dynamische Kategorien.}

- 25 Die Zeitreihe bezieht eine mathematische Kategorie, die der Quantität, auf Erscheinungen, die Zeitordnung bezieht eine dynamische Kategorie, die der Kausalität auf Erscheinungen. Wenn, nach Kants Bestimmung des Begriffs der Kausalität, eine Erscheinung B auf eine Erscheinung A nach einer Regel folgt, so produziert doch die Erscheinung A nicht die Erscheinung B {oder, man kann es auch so sagen, die Lichterscheinung des Blitzes produziert nicht den Donner. Jedenfalls haben beide den gemeinsamen Ursprung, die elektrische Entladung, aber zunächst folgt nur das eine dem anderen nach einer Regel}. Deutlicher noch wird das bei der Zeitordnung der Genealogie, denn es ist zwar so, daß ein Mensch einen Menschen zeugt bzw. gebiert, aber er bzw. sie tun das nicht als in sich subsistierende sondern als in anderem existierende Wesen. Menschen sind, wie alle Lebewesen, an sich selbst homogen und heterogen, aus ihresgleichen hervorgegangen und auch nicht aus ihresgleichen hervorgegangen. {Nicht aus ihresgleichen hervorgegangen, weil sie sich ja nun nicht von den Exemplaren derselben Art ernähren, sondern, wenn sich Lebewesen schon von Lebewesen ernähren, so doch nur solche einer anderer Art. Reine Homogenität dort wäre der vollendete Kannibalismus, dann wäre es mit der Art ziemlich schnell am Ende, wenn die nur sich selbst auffressen.} Die Kausalität bezieht die Regel auf etwas, was von der Regel verschieden ist, das Gesetz auf die empirischen Anfangs- oder Randbedingungen. Gesetz und empirische Realität der Randbedingungen sind schlicht heterogen.

- 45 {Die Verwechslung von Gesetz und empirischen Randbedingung, die Kant eben nicht macht, wenn er sagt, die dynamischen Kategorien der Relation beziehen sich auf etwas, was nicht durch sie gesetzt oder hervorgebracht ist. Die Verwechslung von Gesetz und Randbedingung oder die Unterschlagung der Tatsache, daß Gesetz und Randbedingung nun heterogen sind, hat zur Folge die Nichtunterscheidbarkeit der Regularität der Erscheinungen und der Totalität aller Erscheinungen, also im mechanischen Weltbild, in den mechanischen Weltvorstellungen bei d'Holbach.}

Die Genealogie bestimmt ein Verhältnis von Gegenständen der Erfahrung die zueinander homogen und heterogen sind. Das Moment der Homogenität in der Genealogie ist nicht abbildbar auf die Kausalität, es ist aber auch selbständig gegen die Kausalität.

Beweis: Wäre das Moment der Homogenität absolut, unbedingt und doch ein solches der Zeitordnung, so müßten in sich subsistierende Wesen, dem theologischen Verständnis nach Engel, in sich subsistierende Wesen hervorbringen, und die Engel wären dann zugleich a se, aus sich selbst existierend, und ab aliud, von anderen existierend, weil hervorgebracht, was der Voraussetzung der Unbedingtheit der Homogenität widerspricht. Um mich des Kantschen Sprachgebrauchs zu bedienen: Daran ließen viele artige Überlegungen sich anknüpfen, etwa solche über die Notwendigkeit der Maria als Mutter Gottes in der rationalen Theologie.

Mit dem Verhältnis von Homogenität und Nicht-Homogenität als notwendigen Bestimmungen der nach Arten geordneten Lebewesen haben Sie einen Vorbegriff der dialektischen Voraussetzungen des Begriffs der Geschichte. Deren Darstellung, also die Darstellung der dialektischen Voraussetzungen bei Kant, beginnt zunächst harmlos. Wie schon dargestellt und hoffentlich auch klargestellt, kann Gegenstand möglicher Erfahrung nur sein, was durchgängig mit allen anderen Gegenständen der Erfahrung nach den Kategorien zusammenstimmt, weil nur dann jeder Gegenstand der Erfahrung mit der Einheit des Selbstbewußtseins zusammenstimmt. Daraus läßt sich die Idee der Totalität aller Gegenstände, und zwar der durchgängigen Organisation der Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung, extrapolieren.

Kant: K.d.r.V., B 435 f (Ed. Schmidt, S. 439 - 440, 13): Der Antinomie der reinen Vernunft. Erster Abschnitt. System der kosmologischen Ideen.

„Um nun diese Ideen nach einem Prinzip mit systematischer Präzision aufzählen zu können, müssen wir erstlich bemerken, daß nur der Verstand es sei, aus welchem reine und transzendente Begriffe entspringen können, daß die Vernunft eigentlich gar keinen Begriff erzeuge, sondern allenfalls nur den Verstandesbegriff, von den unvermeidlichen Einschränkungen einer möglichen Erfahrung, frei mache, und ihn also über die Grenzen des Empirischen, doch aber in Verknüpfung mit demselben zu erweitern suche. ...“

— {Kant sagt, Verstand ist das Vermögen zu urteilen, Vernunft ist das Vermögen zu schließen, und hier wird aus den Bedingungen der Verstandeserkenntnis geschlossen auf die Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung, (was) selbst kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, insofern (sie/es) von den Einschränkungen einer möglichen Erfahrung freigemacht ist und dann über den Bereich aller Gegenstände möglicher Erfahrung erweitert ist, aber so, daß es mit den Gegenständen der Erfahrung noch zusammenstimmt.}

„Dieses geschieht dadurch, daß sie zu einem gegebenen Bedingten auf der Seite der Bedingungen (unter denen der Verstand alle Erscheinungen der synthetischen Einheit unterwirft) absolute Totalität fordert, und dadurch die Kategorie zur transzendentalen Idee macht, um der empirische Synthesis, durch die Fortsetzung derselben bis zum Unbedingten, (welches niemals in der Erfahrung, sondern nur in der Idee angetroffen wird,) absolute Vollständigkeit zu geben. Die Vernunft fordert dieses nach dem Grundsatz: wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Summe der Bedingungen, mithin das schlechthin Unbedingte gegeben, wodurch jenes allein möglich war. Also werden erstlich die transzendentalen Ideen eigentlich nichts, als bis zum Unbedingten erweiterte Kategorien sein, und jene werden sich in eine Tafel bringen lassen, die nach den Titeln der letzteren angeordnet ist.“

— Der Idee der Totalität der Gegenstände der Erfahrung ließe sich entgegen halten, daß sie keine Erweiterung der Erkenntnis enthalte und insofern leer sei, daß sie aber weder irgendei-

105 ner Erkenntnis noch sich selbst widerspreche. Es wäre ein moralisierender Vorwurf, der solche Ideen als müßige Spinnerei abtut, aber keine Widerlegung. Kant aber will zeigen daß,

1. Solche Ideen sowohl unvermeidlich sind als auch unvermeidlich in Widersprüche sich verwickeln, als auch

110

2. Daß die unvermeidlichen Widersprüche, die Antinomien der reinen Vernunft sich schlichten lassen.

115 Zunächst mein Versuch, darzustellen, wie die Idee der Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung durch die Restriktion der Erkenntnis auf Gegenstände möglicher Erfahrung auf einen Widerspruch gebracht wird. Gesetzt, es gäbe einen durch die Kategorie Substanz, Kausalität und Wechselwirkung durchgängig organisierten Zusammenhang aller Gegenstände möglicher Erfahrung, dann wäre zur Erklärung jeder einzelnen Erscheinung die Totalität aller ihrer Bedingungen aufzuführen. Sachlich wäre die Totalität aller Bedingungen in jeder gegenwärtigen Erscheinung präsent {Das ist der Grund übrigens, aus dem dann in manchmal etwas undurchsichtigen Formulierungen Leibniz die Monaden erfunden hat, wenn gesagt wird, die Totalität aller Bedingungen ist in jeder einzelnen Monade präsent, oder jede Monade hat eine mehr oder weniger deutliche Vorstellung von der Totalität aller Bedingungen oder vom Universum}. Da die Totalität nach Zeitbestimmungen organisiert ist, anders als bei Leibniz, wären in der gegenwärtigen Erscheinung nur alle vergangenen Bedingungen präsent, denn die künftigen Gegenstände möglicher Erfahrung können nicht auf die gegenwärtigen wirken, weder nach Substanz, noch nach Kausalität, noch nach Wechselwirkung. Durch die Restriktion, die Einschränkung der Erkenntnis auf die Gegenstände möglicher Erfahrung wird die Totalität durch die Gegenwart gespalten, weil in dieser Gegenwart die Vergangenheit präsent ist. Die Zukunft kann nicht auf die Gegenwart einwirken. Gleich im Anschluß an den vorher zitierten Text aus der K.d.r.V.

125

130

Kant, K.d.r.V., B 436 ff (Ed Schmidt, S. 440, 13 - 441, 28):

135 „Zweitens aber werden doch auch nicht alle Kategorien dazu taugen, sondern nur diejenige, in welchen die Synthesis eine Reihe ausmacht (was mathematisch nicht eine Reihe ist, sondern Folge, P.B.), und zwar der einander untergeordneten (nicht beigeordneten) Bedingungen zu einem Bedingten. ..."

140 — {Was eine Reihe ausmacht, heißt, was eine Zeitfolge ausmacht, und nach dieser Zeitfolge sind die Bedingungen einander untergeordnet, die frühere Bedingung ist Bedingung der späteren Bedingung, die die Bedingung der gegenwärtigen Erscheinungen ist. Sie sind also einander auch logisch nachgeordnet. Deswegen, und das macht bei Kant die Zeitkoppelung der Kausalität aus, weil sie zeitlich aufeinander folgen und durch die Zeitbestimmung aufeinander bezogen sind.}

145

150 „Die absolute Totalität wird von der Vernunft nur sofern gefordert, als sie die aufsteigende Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten angeht, mithin nicht, wenn von der absteigenden Linie der Folgen, noch auch von dem Aggregat koordinierter Bedingungen zu diesen Folgen, die Rede ist. Denn Bedingungen sind in Ansehung des gegebenen Bedingten schon vorausgesetzt und mit diesem auch als gegeben anzusehen, ..."

— {Und daß die Bedingungen mit dem Bedingten als gegeben anzusehen sind, heißt dann, daß die vergangenen Bedingungen in einem aktuell Gegebenen gegenwärtig sind. Gegenwärtig nicht als diese Bedingungen, wie sie seinerzeit waren, sondern gegenwärtig wie sie, das ist

155

bei Hegel als Haupt .?. bezeichnet worden, gegenwärtig, wie die Ursache in der Wirkung gegenwärtig ist.}

„anstatt daß, da die Folgen ihre Bedingungen nicht möglich machen, sondern vielmehr voraussetzen, man im Fortgange zu den Folgen (oder im Absteigen von der gegebenen Bedingung zu dem Bedingten) unbekümmert sein kann, ob die Reihe aufhöre oder nicht, und überhaupt die Frage, wegen ihrer Totalität, gar keine Voraussetzung der Vernunft ist. ...“

— {Es ist genau die Stelle, an der Kant dann die regressive Totalität der Bedingungen, die in die Vergangenheit beliebig fortgesetzt werden kann, unterscheidet von der progressiven Totalität der Folge.}

„So denkt man sich notwendig eine bis auf den gegebenen Augenblick völlig abgelaufene Zeit, auch als gegeben, (wenngleich nicht durch uns bestimmbar). Was aber die künftige betrifft, da sie die Bedingung nicht ist, zu der Gegenwart zu gelangen, so ist es, um diese zu begreifen, ganz gleichgültig, wie wir es mit der künftigen Zeit halten wollen, ob man sie irgendwo aufhören, oder ins Unendliche laufen lassen will. Es sei die Reihe m, n, o, worin n als bedingt in Ansehung m, aber zugleich als Bedingung von o gegeben ist, die Reihe gehe aufwärts von dem bedingten n zu m (l, k, i, etc.), imgleichen abwärts von der Bedingung n zum bedingten o (p, q, r, etc.), so muß ich die erstere Reihe voraussetzen, um n als gegeben anzusehen, und n ist nach der Vernunft (der Totalität der Bedingungen) nur mittelst jener Reihe möglich, seine Möglichkeit beruht aber nicht auf der folgenden Reihe o, p, q, r, die daher auch nicht als gegeben, sondern nur als dabilis angesehen werden könne (Möglicherweise gegeben oder gebbar, P.B.).

Ich will die Synthesis einer Reihe auf der Seite der Bedingungen, also von derjenigen an, welche die nächste zur gegebenen Erscheinung ist, und so zu den entfernteren Bedingungen, die regressive, diejenige aber, die auf der Seite des Bedingten, von der nächsten Folge zu den entfernteren fortgeht, die progressive Synthesis nennen. Die erstere geht in antecedentia, die zweite in consequentia. Die kosmologischen Ideen also beschäftigen sich mit der Totalität der regressiven Synthesis, und gehen in antecedentia, nicht in consequentia. Wenn dieses letztere geschieht, so ist es ein willkürliches und nicht notwendiges Problem der reinen Vernunft, weil wir zur vollständigen Begreiflichkeit dessen, was in der Erscheinung gegeben ist, wohl der Gründe, nicht aber der Folgen bedürfen.“

— Eine durch die Gegenwart gespaltene Totalität aber ist in sich widersprüchlich, denn es hinge von der zufälligen Fixierung eines Zeitpunktes als Gegenwart ab, ob denn eine Erscheinung zur determinierten Totalität der regressiven Synthesis gerechnet werden muß oder nicht, denn in jedem Zeitpunkt verwandelt sich die progressive in die regressive Synthesis. Regressive und progressive Synthesis können also garnicht unterschieden werden.

{Würden sie nämlich unterschieden, würde damit der Begriff der Totalität zerstört, der Totalität der durchgängigen Organisation aller Gegenstände möglicher Erfahrung nach den Kategorien Substanz, Kausalität und Wechselwirkung. Andererseits macht grade diese Unterscheidung zwischen regressiver und progressiver Synthesis den logischen Kern jedes denkbaren Begriffs von Geschichte aus, daß das eine nicht in dem anderen aufgeht. Diese Differenz macht dann jeden Begriff von Geschichte zu einem Begriff der Geschichte einer Freiheit, die, und zwar einer Kausalität aus Freiheit, wie Kant das nennt, die eine neue Reihe von Bedingungen und Bedingtem in der Zeit anzufangen vermag. Wäre die Totalität geschlossen, wäre letzten Endes auch der Begriff der Zeit aufgehoben, weil in jedem Ereignis, in jeder Erscheinung, alle vergangenen Bedingungen und alle potentiellen Folgen enthalten wären, und zwar enthalten wären in der Art, daß sie gegenwärtig sind. Regressive und progressive Synthesis

können also gar nicht unterschieden werden, ohne den Begriff der Totalität der Bedingungen selbst zu zerstören. }

210

Wären sie aber nicht unterschieden, werden regressive und progressive Synthesis nicht unterschieden, dann ist zu jedem beliebigen Zeitpunkt die Totalität aller Gegenstände der Erfahrung implizit in jeder Erscheinung präsent, also nicht nur die Vergangenheit sondern auch die Zukunft, die, von der reinen Zeitbestimmung her, doch kein Gegenstand möglicher Erfahrung sein, sondern dergleichen nur werden kann. Wäre Zukünftiges im Gegenwärtigen aktuell enthalten, weil es mit dem Gegenwärtigen nach den Kategorie Substanz, Kausalität und Wechselwirkung verknüpft ist, so müßte es auch eine rückwirkende Kausalität geben, die mit der Zeitordnung die Zeitreihe zerstörte, und damit die Einheit der Erfahrung konstituierenden Schemata. Die problematische Unterscheidung von regressiver und progressiver Synthesis ist nicht nur Grundlage des Begriffs der Geschichte, sondern auch die Grundlage der Einheit der Erfahrung, wenn dann diese Einheit der Erfahrung bewirkt ist durch die Schemata, d.h. die Vermittlung der Kategorie und der empirischen Realität.

215

220

225

230

235

240

245

250

255

{Es mag befremden, was ich gesagt habe, wenn eine Totalität aller Bedingungen und aller Folgen gegeben sei, sei das eine Verkehrung der Zeitordnung, weil man sich ja immer noch eine Zeitordnung vorstellen könne, nach der die Totalität alle Erscheinungen nach einer allgemeinen Regel abläuft. Wenn aber zu jedem Zeitpunkt determiniert ist jede Erscheinung nach den Kategorien Kausalität und Wechselwirkung, sind in jeder Erscheinung aktuell implizit enthält ein Vergangenes und Zukünftiges, und zwar aktuell enthalten, nicht potentiell, sondern eine Bedingung ist zugleich dann die Bestimmtheit des von ihr Bedingten und des in der Zukunft von ihr zu Bedingenden. In diesem Begriff der Totalität wäre aber die Zeitordnung selbst aufgehoben, denn es müßte etwas Künftiges in dem Gegenwärtigen nicht nur potentiell, sondern aktuell enthalten sein, aktuell als Folge, das würde aber die Zeitbestimmung selber verkehren, ja das Absolute selbst ist zeitlos, oder, die Totalität aller Erscheinungen, soweit sie gedacht wird, als vollständig durchorganisiert nach den Kategorien Substanz, Kausalität und Wechselwirkung, ist selber zeitlos. Und weil sie selber zeitlos ist, hebt sie damit die Zeitordnung auf, hebt sie aber die Zeitordnung auf, hebt sie die Schemata auf als Zeitbestimmungen, hebt sie die Schemata auf, hebt sie die Konstituentien der Organisation dieser Totalität selber auf und negiert sie dann. Das ist ein bißchen schwierig, aber ich weiß nicht, ob ich Ihnen hinreichend klar formuliert habe, daß es nicht eine Antizipation von etwas Möglichen, sondern, wenn das Schema der Determinierung konsequent gedacht wird, ist das, was in der Zukunft kommt, unausweichlich kommt, schon in dem Gegenwärtigen enthalten auf genau dieselbe Weise wie das Vergangene in dem Gegenwärtigen enthalten ist. Sie können sich das vielleicht vorstellen an einem mechanischen Modell, an dem Modell des Laufes eines schweren Körpers um ein Schwerkraftzentrum. Diese mechanischen Gesetze sind immer invariant gegen Zeitumkehr, ob das eine früher oder später ist in der Zeit, läßt sich dort nicht sagen, sondern es läßt sich für »t«, falls es nur in die quadratische Form eingeht, auch »minus t« einsetzen, und es ergeben sich genau dieselben Gesetze und genau dieselben Abläufe. Ob man das vorwärts oder rückwärts liest, ist vollständig gleich. Also ist in dem Gegenwärtigen dann sowohl die Vergangenheit als Bedingung des Gegenwärtigen als auch die Zukunft enthalten. Das ist die vollständige Einheit von regressiver und progressiver Synthesis. Solche vollständige Einheit zwischen regressiver und progressiver Synthesis ist invariant gegen Zeitumkehr, ist damit völlig gleichgültig, ob es Zukunft oder Vergangenheit ist, was als das Bedingende und was als das Bedingte angesehen wird. Wenn es aber gleichgültig ist, ob Zukunft oder Vergangenheit das Bedingende oder das Bedingte ist und sich in der Darstellung auch überhaupt nicht unterscheiden läßt, welches das Bedingte oder das Bedingende ist, dann ist es invariant gegen jede Zeitbestimmung. Wenn nun aber gerade die Zeitbestimmungen dasjenige sind, was die Einheit organisiert, die Einheit der Gegenstände der Erfahrung und die Einheit der Erfahrungswelt organisiert, dann muß es einen Unterschied zwischen Vergangenheit und

- 260 Zukunft geben, d.h. dann muß die Totalität durch die Gegenwart gespalten werden. Dadurch
daß eine Totalität durch die Gegenwart gespalten wird, ist sie aber nicht mehr Totalität, wi-
derspricht sie ihrem eigenen Begriff, und daß diese Totalität ihrem eigenen Begriff wider-
spricht, ist dann auch die Auskunft, die Kant im weiteren Verlauf der transzendentalen Dia-
lektik, also in der Antinomienlehre, macht.}
- 265 {Nochmal, um es Ihnen verständlich zu machen oder zu versuchen, es Ihnen verständlich zu
machen: Erst scheint der Begriff der Totalität der Bedingungen jeder Erscheinung, die Idee
der Totalität aller Bedingungen der Erscheinungen, durchaus verträglich mit jeder Erkenntnis,
ist nur eine spekulative Erweiterung dieser Verstandeserkenntnis über die möglichen Grenzen
270 jeder Verstandeserkenntnis hinaus. Kann man sagen, die gesamte vorherige Vorlesung ist
müßige Spinnerei, aber nicht falsch, nicht widerlegbar und führt nicht notwendig auf Antino-
mien. Die Einschränkung auf Gegenstände möglicher Erfahrung macht also zunächst weiter
kein (Harm?). Dann kommt der Gedanke von Kant: Bei Einschränkung auf Gegenstände
möglicher Erfahrung kann in den Gegenständen möglicher Erfahrung nur die Totalität, die
275 aus regressiver Synthesis resultiert, gegeben sein, nur die kann aktuell sein, nicht die, die aus
progressiver Synthesis resultiert. Dadurch wird diese Totalität zerschnitten durch einen je-
weils zufällig zu bestimmenden Zeitpunkt, und in jedem dieser Zeitpunkte schlägt die pro-
gressive Synthesis in die regressive um, ohne daß sich am Inhalt irgend etwas ändert. Das
macht dann eine notwendige, für Kant, für Kants Bestimmung, notwendige Differenz in der
280 Totalität sämtlicher Bedingungen einer Erscheinung, die diesem Begriff der Totalität sämtli-
cher Bedingungen einer Erscheinung zu einem Widerspruch bringt. Denn die Totalität ist in-
different gegen ihre Zerschneidung nach willkürlichen Zeitfolgen. Kant sagt, sie ist es nicht,
wäre sie indifferent dagegen, würde die Zeitordnung aufgehoben, liquidiert, und würde die
Zeitordnung aufgehoben, wäre das organisierende Prinzip der Erfahrung beim Teufel. Das
285 wäre eine (Interpolation? Interpretation?) der Substanz des Begriffs des Historischen, nämlich
der Differenz von regressiver und progressiver Synthesis, mit der? (den?) Erkenntnissen.
Können Sie mir einen Erkenntnistheoretiker zeigen, der das ausgeführt hat?}

[Handschrift, S. 15r - 19r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Kant muß in der transzendentalen Dialektik vergessen, was er in der transzendentalen Analytik ausgeführt hat.

Kant, K.d.r.V., B 444 (Ed. Schmidt, S. 445, 16 - 446, 13):

- 10 „Zweitens ist es eigentlich nur das Unbedingte, was die Vernunft, in dieser, reihenweise, und zwar regressiv, fortgesetzten Synthesis der Bedingungen, sucht, gleichsam die Vollständigkeit in der Reihe der Prämissen, die zusammen weiter keine andere voraussetzen (also in der Reihe der Prämissen zur Erklärung einer Erscheinung, eines Gegenstandes möglicher Erfahrung, P.B.). Dieses Unbedingte ist nun jederzeit in der absoluten Totalität der Reihe, wenn man sie
15 sich in der Einbildung vorstellt, enthalten. Allein diese schlechthin vollendete Synthesis ist wiederum nur eine Idee; denn man kann, wenigstens zum voraus, nicht wissen, ob eine solche bei Erscheinungen auch möglich sei. ..."

- {Vorher, das hatte ich Ihnen vor ein paar Wochen dargelegt, hat Kant erklärt, eine solche
20 durchgängige Synthesis einzelner Erscheinungen sei notwendig, damit überhaupt irgendetwas Gegenstand meiner Erfahrung sein könne. All dasjenige, wofür diese durchgängige Synthesis nicht möglich sei, sei weniger als ein Traum. Hier sagt er, es ist eine Frage, ob eine solche durchgängige Synthesis bei den Erscheinungen möglich sei. Wenn sie nicht nur nicht möglich, sondern wenn sie nicht wirklich ist, gehört diese Erscheinung nicht zu meinen Gegenständen der Erfahrung, weder der möglichen, noch der wirklichen.}
25

- „Wenn man sich alles durch bloße reine Verstandesbegriffe, ohne Bedingungen der sinnlichen Anschauung, vorstellt, so kann man geradezu sagen: daß zu einem gegebenen Bedingten auch die ganze Reihe einander subordinierter Bedingungen gegeben sei; denn jenes ist allein durch
30 diese gegeben. ..."

- {Das mit der Subordination hat so seine Probleme: denn subordiniert ist es auf der einen Seite insofern, als das Bedingte vom Bedingenden abhängig, also dem Bedingenden subordiniert ist, daß aber in der regressiven Synthesis das Bedingte bekannt, das Bedingende erschlossen ist, insofern das Bedingende dem Bedingten subordiniert ist.}
35

- „Allein bei Erscheinungen ist eine besondere Einschränkung der Art, wie Bedingungen gegeben werden, anzutreffen, nämlich durch die sukzessive Synthesis des Mannigfaltigen der Anschauung, die im Regressus vollständig sein soll. Ob diese Vollständigkeit nun sinnlich möglich sei, ist noch ein Problem. ..."
40

- {Ich habe mir ausgerechnet, wenn ein Mensch nichts anderes macht als zu zählen, 80 Jahre lang jeden Tag 24 Stunden und in jeder Sekunde eine Zahl weiterkommt, dann kann man es auf 2 522 880 000 Schritte bringen, das ist bestimmt niemals die vollständige regressive Synthesis, also weiter zurück kann man gar nicht zählen.}
45

- „Allein die Idee dieser Vollständigkeit liegt doch in der Vernunft, unangesehen der Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, ihr adäquat empirische Begriffe zu verknüpfen. Also, da in der absoluten Totalität der regressiven Synthesis des Mannigfaltigen in der Erscheinung (nach Anleitung der Kategorien, die sie als eine Reihe von Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten vorstellen,) das Unbedingte notwendig enthalten ist, man mag auch unausgemacht lassen, ob und wie diese Totalität zustande zu bringen sei: so nimmt die Vernunft hier den Weg, von
50

der Idee der Totalität auszugehen, ob sie gleich eigentlich das Unbedingte, es sei der ganzen Reihe, oder eines Teils derselben, zur Endabsicht hat."

55

— Also einerseits geht sie von dieser Idee aus, andererseits hat sie diese Idee erst zu ihrer Endabsicht. Der oben formulierte Satz, Kant muß in der transzendentalen Dialektik vergessen, was er in der transzendentalen Analytik ausgeführt hat, ist umkehrbar: Die transzendente Analytik führt zwangsläufig auf die transzendente Dialektik.

60

Der Begriff der absoluten Totalität ist in sich antinomisch, und zwar auf doppelte Weise:

1. Wie der kosmologische Gottesbeweis, der aus dem Effectus auf die Causa schließt, aus dem logisch und zeitlich Späteren auf das logisch und zeitlich Frühere. Das dem logischen Rang nach Höhere, die Totalität oder das Absolute, ist aufgrund des Schlusses den Prämissen, dem dem logischen Rang nach Abhängigem, nachgeordnet. Logische Folge und Zeitordnung sind im regressiven Schluß verkehrt.

65

{Sie haben einen vollständigen Begriff schon in dem verrückten Wort Letztbegründung, denn Letztbegründung heißt, aus dem Letzten, was erschlossen ist, soll als aus einem Ersten alles andere hernach wieder begründet werden. Letztbegründung ist ein Quatsch, denn was soll das, eine letzte Begründung? Dort ist gerade die Verkehrung der logischen und zeitlichen Folge selber in einen katapoietische[n] [katophoretischen?] Zusammenhang gebracht. Logische Ordnung und Zeitordnung sind also bei Kant im regressiven Schluß verkehrt, aber eben nicht nur bei Kant, das ist die ganze Crux des kosmologischen Gottesbeweises, der aus der Welt auf einen Urheber schließt. Übrigens ist der ontologische Gottesbeweis nur als Kritik des kosmologischen zu verstehen, nicht etwa aus sich heraus.}

70

75

2. Es wird vom Vielen auf die Einheit der Totalität geschlossen, von der eine Vorstellung sich zu machen nur so denkbar ist, daß die extensive Totalität, die gar nicht vorzustellen ist, in den intensionalen Inbegriff aller Realität verwandelt wird.

80

{Kein empirisches Gehirn kann sich eine Vorstellung von der Welt in all ihren Einzelheiten machen, weder einen Begriff, der detailliert ist, noch etwa gar ein Bild, sondern jeder Begriff der Totalität verwandelt dann die extensive Totalität in den intensionalen Inbegriff aller Realität, so auch bei Kant.}

85

Kant, K.d.r.V., B 604 f (Ed. Schmidt, S. 555, 32 - S. 556, 25):

„Die logische Bestimmung eines Begriffs durch die Vernunft beruht auf einem disjunktiven Vernunftschlusse, in welchem der Obersatz eine logische Einteilung (die Teilung der Sphäre eines allgemeinen Begriffs) enthält, der Untersatz diese Sphäre bis auf einen Teil einschränkt und der Schlußsatz den Begriff durch diesen bestimmt. Der allgemeine Begriff einer Realität überhaupt kann a priori nicht eingeteilt werden, weil man ohne Erfahrung keine bestimmten Arten von Realität kennt, die unter jener Gattung enthalten wären. ..."

90

95

— {Oder: Der Inbegriff aller Realität ist gar nicht weiter einzuteilen, weil man ohne Erfahrung diesen Begriff nicht nach Gattungen und Arten teilen könnte.}

„Also ist der transzendente Obersatz der durchgängigen Bestimmung aller Dinge nichts anderes, als die Vorstellung des Inbegriffs aller Realität, nicht bloß ein Begriff, der alle Prädikate ihrem transzendentalen Inhalte nach unter sich, sondern der sie in sich begreift, und die durchgängige Bestimmung eines jeden in Dingen beruht auf der Einschränkung dieses All der Realität, indem Einiges derselben dem Dinge beigelegt, das übrige aber ausgeschlossen wird,

100

105 welches mit dem Entweder und Oder des disjunktiven Obersatzes und der Bestimmung des Gegenstandes, durch eins der Glieder dieser Teilung im Untersatze, übereinkommt. ..."

— {Oder A ist entweder B oder C. Das Problem ist an dieser Stelle, daß dann, wenn man einen identischen Inbegriff aller Realität hat, dieser identische Inbegriff zum obersten Subjekt aller Prädikationen gemacht wird. Um überhaupt Unterscheidungen hineinzubekommen, müssen diesem identischen Inbegriff aller Realität alle Prädikate wahlweise zu- oder abgesprochen werden. Insofern ist dieser identische Inbegriff aller Realität als oberstes Subjekt der Prädikation, das alle Prädikate in sich enthält, in sich zwangsläufig antinomisch.}

115 „Demnach ist der Gebrauch der Vernunft, durch den sie das transzendente Ideal zum Grunde ihrer Bestimmung aller möglichen Dinge legt, demjenigen analogisch, nach welchem sie in disjunktiven Vernunftschlüssen verfährt; welches der Satz war, den ich oben zum Grunde der systematischen Einteilung aller transzendentalen Ideen legte, nach welchem sie den drei Arten von Vernunftschlüssen parallel und korrespondierend erzeugt werden."

120 — Kant behauptet zwar, er könne den Begriff von Totalität, der auf Antinomien führe, von dem, der das transzendente Ideal generiert, – also es sind zwei Inbegriffe aller Realität –, trennen, indem er sie nach hypothetischen und disjunktiven Vernunftschlüssen unterscheidet, doch die Totalität der regressiven Synthesis kann nicht nur isoliert linear sein und hernach durch disjunktive Vernunftschlüsse zu einer weiteren Totalität synthetisiert werden, weil das der durchgängigen Bestimmung der Gegenstände möglicher Erfahrung widerspräche.

{Was dahintersteckt ist, daß Kant sagt, es gibt einmal eine Regression von der Wirkung zur Ursache, von dort zur Ursache der Ursache, von dort zur Ursache der Ursache der Ursache, usf., das wäre eine regressive Totalität von Kausalitäten. Er sagt, darüberhinaus gibt es noch eine zweite Totalität, nämlich diejenige, die unter der Kategorie Wechselwirkung steht und das ist die des disjunktiven Schlusses, die auf das eine A und B und C und D gleichzeitig einwirke, mit ihm gleichzeitig sei. Kant behauptet nun, ich habe eine Totalität, die ist linear von der Wirkung auf die Ursache, ich habe eine zweite Totalität von gleichzeitig seienden Gegenständen möglicher Erfahrung, die wechselwirken, und ich kann diese beiden Totalitäten trennen. Das geht nicht, denn zur Bestimmung einer Kausalität gehört immer mehr als eine Randbedingung und sobald mehr als eine Randbedingung dazugehört, sind Kausalität und Wechselwirkung prinzipiell nicht voneinander zu trennen. Deswegen kann die Totalität der regressiven Synthesis nicht isoliert linear sein und hernach durch disjunktive Vernunftschlüsse zu einer weiteren Totalität synthetisiert werden, weil das genau der durchgängigen Bestimmung der Gegenstände möglicher Erfahrung widerspräche.}

So führt die Verknüpfung der Kategorien Kausalität und Wechselwirkung zur Einheit des Begriffs der Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung, und damit zu dem identischen Inbegriff aller Realität, in dem alle Unterschiede getilgt sind. Diese Unterschiede sind aus dem identischen Inbegriff aller empirischen Realität nicht wieder zu gewinnen. Wären sie es, so verfügten die Menschen über den durch progressive Produktion – nicht progressive Synthesis – der Unterschiede gewonnenen Begriff der Totalität. Das genau entspräche der Kenntnis, warum Gott die Welt gemacht hat, und warum er sie so gemacht hat, wie er sie gemacht hat, also eine vollständig durchorganisierte Schöpfungstheorie.

Anmerkung: Selbst der Begriff der Heilsgeschichte ist abhängig von dem des Sündenfalls, dem arbiträren Gegensatz des göttlichen und des menschlichen Willens. Entweder ist das gegen den Willen Gottes geschehen, dann ist er nicht unbedingt, oder es ist mit Wissen und Willen Gottes geschehen, dann ist der Begriff des Absoluten inkonsistent {denn er enthält den Widerspruch zu seinem eigenen Willen}. Die theologische Erörterung des Mythos von der

Erbsünde, z.B. Augustinus Schriften gegen die Pelagianer, ist eine frühe Gestalt der Erkenntnis der Antinomie, die im Begriff der unbedingten Totalität enthalten ist, und die auf den Begriff des Verhältnisses von Freiheit und Notwendigkeit hinausläuft. Dieser objektiven Dialektik sitzt blind auf, wer glaubt, ihren Begriff als leere philosophische Spinnerei sich sparen zu können. Die Marxistischen Gruppen z.B. fordern alle auf, ihre Interessen konsequent zu verfolgen und aus den Schranken, die der Verfolgung ihrer Interessen gesetzt sind, dann ihre Schlüsse zu ziehen, und sie sind voller Verachtung für Opportunisten, besonders, wenn diese pseudolinke Intellektuelle sind.

{Nur frage ich: Was kann man eigentlich jemandem als Opportunismus noch vorwerfen, wenn man ihn gleichzeitig dazu bringen will, seine Interessen konsequent zu verfolgen. Was sie dort fordern, ist konsequenter Opportunismus.}

Im gespaltenen Begriff des Interesses kehrt genau diese Antinomie wieder, die durch den Geschäftsordnungsbeschluß, sich nicht mit Philosophie zu befassen, aus der Theorie hinausgeäubert werden sollte.

{Es läßt sich durchaus unterscheiden zwischen denen, die ein Interesse an dieser Produktionsweise haben, und denen, die kein Interesse an dieser Produktionsweise haben. Bei den letzteren muß man unterscheiden, daß sie kein Interesse der Produktionsweise haben, wohl aber ihre gegenwärtigen aktuellen Interessen nur in der Produktionsweise verfolgen können, indem sie nämlich ihre Arbeitskraft verkaufen und für das Geld, das sie dafür bekommen, sich das Nötige kaufen und damit genau diese Produktionsweise reproduzieren, an der sie kein Interesse haben. Geht man in den Argumenten darüber hinaus und unterscheidet konsequent zwischen Interesse in der Produktionsweise und Interesse an der Produktionsweise, dann hat man im Interesse an der Produktionsweise antizipiert die Totalität aller Bestimmungen innerhalb diese kapitalistischen Produktionsweise selbst und sagt: Die ist in sich antagonistisch, weil sie einerseits vorgibt, sie entstünde aus konsequenter Verfolgung aller Interessen, andererseits aber diesen Interessen eine bestimmte Schranke setzt. Ohne den Begriff der Totalität gibt es keine wissenschaftliche Einsicht in diese Differenz von Interesse in und an der Produktionsweise. Solange das nicht gemacht wird, sitzen die Marxistischen Gruppen einfach der Antinomie auf und propagieren den Opportunismus, den sie moralisch verwerfen, und nun sind diese Münchener Wissenschaftler die letzten, die ein moralisches Argument anerkennen würden.} [Ende der Anmerkung]

Nun zur dritten Antinomie von Kausalität aus Freiheit und Notwendigkeit. Die Beweisführung für Thesis und Antithesis ist jeweils noch einmal in sich gespalten, weil die Beweisführung selbst apagogisch ist, der Beweis einer These also auf der Widerlegung der Antithese beruht und der Beweis der Antithese beruht dann auf der Widerlegung der These – aber ganz so einfach ist es dann doch nicht.

Kant, K.d.r.V., B 472 und B 474 (Ed. Schmidt, S. 462 f): Thesis und Beweis

„Thesis. Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen notwendig.

Beweis. Man nehme an, es gebe keine andere Kausalität, als nach Gesetzen der Natur; so setzt alles, was geschieht, einen vorigen Zustand voraus, auf den es unausbleiblich nach einer Regel folgt. Nun muß aber der vorige Zustand selbst etwas sein, was geschehen ist (in der Zeit geworden, da es vorher nicht war), weil, wenn es jederzeit gewesen wäre, seine Folge auch nicht allererst entstanden, sondern immer gewesen sein würde. ..."

210 — {Es wird geschlossen von einem Zustand auf den vorherigen, von dem, daß ihm ein weiterer hat vorhergehen müssen, denn wäre der vorherige Zustand zu aller Zeit gewesen, dann wäre mit ihm als Ursache auch seine Wirkung schon zu aller Zeit gewesen und damit das Verhältnis von Ursache und Wirkung paralysiert, nämlich zu einem Dasein zu aller Zeit, zu einer Substanz gemacht.}

215 „Also ist die Kausalität der Ursache, durch welche etwas geschieht, selbst etwas Geschehenes, welches nach dem Gesetz der Natur wiederum einen vorigen Zustand und dessen Kausalität, dieser aber eben so einen noch älteren voraussetzt usw. ..."

220 — {Da steht nicht et cetera, sondern „und so weiter“; et cetera ist die Schlüsselkategorie zum Verständnis des Werkes von Lukacs, jetzt ist aber das „und so weiter“ angebracht, weil zu jedem Vorgänger dann ein Vorgänger des Vorgängers vorgestellt werden kann.}

225 „Wenn also alles nach bloßen Gesetzen der Natur geschieht, so gibt es jederzeit nur einen subalternen, niemals aber einen ersten Anfang, und also überhaupt keine Vollständigkeit der Reihe auf der Seite der von einander abstammenden Ursachen. Nun besteht aber eben darin das Gesetz der Natur: daß ohne hinreichend a priori bestimmte Ursache nichts geschehe. Also widerspricht der Satz, als wenn alle Kausalität nur nach Naturgesetzen möglich sei, sich selbst in seiner unbeschränkten Allgemeinheit, und diese kann also nicht als die einzige angenommen werden."

230 — Das ist problematisch, diese Formulierung (S. 463, Zeile 5-9) läßt sich schärfer fassen. Kausalverhältnisse gibt es innerhalb des Bereichs der Gegenstände möglicher Erfahrung. Sie sind selbst durch die Spontaneität des Verstandes mittels der reinen Verstandesbegriffe a priori konstituiert – so die Auskunft der transzendentalen Analytik. Das Konstituens der reinen Verstandesbegriffe a priori, die Kategorie Kausalität, kann aber keine Folge des Konstituentums sein, also fällt die Kategorie Kausalität selbst nicht unter das Kausalverhältnis, sie kann es nicht, denn sie ist reiner Verstandesbegriff a priori, und kann deswegen auch nicht selbst aus diesem Kausalverhältnis erkannt werden. Ohne die Spontaneität des Verstandes ist Kausalität nicht zu denken, also nicht zu erkennen. Kausalverhältnisse sind ferner nicht einfach in der Natur vorhanden, sondern werden aus ihr präpariert durch Einbildungskraft, Beobachtung, oder technisch-praktisch.

245 {Durch Beobachtung so, daß es nur möglich ist, auch nur eine Regularität der starren Bewegung festzustellen, wenn ein festes Koordinatennetz an den Himmel projiziert wird und die starren Bewegungen relativ auf dieses Koordinatennetz dann beschrieben werden. Das einfachste Koordinatennetz, das noch kein Koordinatennetz ist, ist die Feststellung von Konfigurationen von Sternen, also von Sternbildern. Diese Sternbilder sind aber nicht vom Himmel abzulesen, – das soll mir einmal jemand vormachen, im Himmel den Steinbock zu sehen – sondern sie sind an den Himmel projiziert, d.h., etwas Bestimmtes, eine Konfiguration von

250 Lichtpunkten wird mittels der Projektion fixiert. Auf der Erde gibt es keine reproduzierbaren einfachen Kausalverhältnisse. Das beste Beispiel ist die Alchemie, die nie zu reproduzierbaren Resultaten gelangt ist: Grabe bei Vollmond unter einer Buche und mache mit dem, was du ausgegraben hast, das und das, ist keine Handlungsanweisung, aus der ein reproduzierbares Resultat folgt – es kommt mal dies, mal das heraus, meistens jedoch Dreck. Entsprechend

255 enigmatisch (rätselhaft) sind dann auch die Schriften. Nur unter kontrollierten Bedingungen läßt sich etwas reproduzieren, nur dann folgt ein Ereignis B auf ein Ereignis A nach einer allgemeinen Regel. Das ist nichts anderes als die Bestimmung der Reproduzierbarkeit, die normalerweise nicht von selbst eintritt. Soweit reicht nur die naturwissenschaftliche Bildung bei den meisten nicht, das beste Beispiel ist ein physikalisch-chemisches Praktikum. Einfache

260 Versuche, die reproduzierbare Resultate haben sollen, gelingen den Praktikanten zunächst nicht, weil sie keine Kontrolle über die Randbedingungen haben. }

Beides setzt eine Selbständigkeit gegenüber der Totalität der Gegenstände möglicher Erfahrung voraus, mithin transzendente Freiheit, die selbst unbedingt ist. Die transzendente Freiheit ist, theologisch gefaßt, die Bedingung der Möglichkeit des Sündenfalls und der Erkenntnis, sie ist technisch-praktisch die Bedingung der Möglichkeit der Produktion von Mehrprodukt und die von Erkenntnis. Sie ist aber, als diese Bedingung der Möglichkeit, nicht der zureichende Grund von Sündenfall, Mehrprodukt und Erkenntnis, denn dem ist die Antithesis zur dritten Antinomie entgegen.

270 Kant, K.d.r.V., B 473 ff (Ed. Schmidt, S. 462* f):

„Antithesis. Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.

275 Beweis. Setzet es gebe eine Freiheit im transzendentalen Verstande, als eine besondere Art von Kausalität, nach welcher die Begebenheiten der Welt erfolgen könnten, nämlich ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben, schlechthin anzufangen; so wird nicht allein eine Reihe durch diese Spontaneität, sondern die Bestimmung dieser
280 Spontaneität selbst zur Hervorbringung der Reihe, d. i. die Kausalität, wird schlechthin anfangen, so daß nichts vorhergeht, wodurch diese geschehene Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt sei. Es setzt aber ein jeder Anfang zu handeln einen Zustand der noch nicht handelnden Ursache voraus, und ein dynamisch erster Anfang der Handlung einen Zustand, der mit dem vorhergehenden eben derselben Ursache gar keinen Zusammenhang der Kausalität hat, d. i. auf keine Weise daraus erfolgt. ..."

— {Ich will Ihnen das an einem technisch-praktischen Modell veranschaulichen: Radfahren kann man vermöge der uneingeschränkten Geltung der Naturgesetze, also Erhaltung des Drehimpulses, usf. Das ist aber kein zureichender Grund, denn derjenige, der elegant freihändig Rad fährt, und derjenige, der vielleicht beim ersten Versuch auf die Schnauze fällt: Beide unterliegen denselben Naturgesetzen. Es ist also keine Kausalität, die einen Zustand einfach anfängt, sondern eine Kausalität, die schon bezogen ist auf vorherige Zustände, ohne von diesen Zuständen determiniert zu sein. Kant sieht das anders und sagt: }

295 „Also ist die transzendente Freiheit dem Kausalgesetze entgegen, und eine solche Verbindung der sukzessiven Zustände wirkender Ursachen, nach welcher keine Einheit der Erfahrung möglich ist, die also auch in keiner Erfahrung angetroffen wird, mithin ein leeres Gedankending.

300 Wir haben also nichts als Natur, in welcher wir den Zusammenhang und Ordnung der Weltbegebenheiten suchen müssen. Die Freiheit (Unabhängigkeit) von den Gesetzen der Natur, ist zwar eine Befreiung vom Zwange, aber auch vom Leitfaden aller Regeln. Denn man kann nicht sagen, daß, anstatt der Gesetze der Natur, Gesetze der Freiheit in die Kausalität des Weltlaufs eintreten, weil, wenn diese nach Gesetzen bestimmt wäre, sie nicht Freiheit, sondern selbst nichts anderes als Natur wäre. Natur also und transzendente Freiheit unterscheiden sich wie Gesetzmäßigkeit und Gesetzlosigkeit, davon jene zwar den Verstand mit der Schwierigkeit belästigt, die Abstammung der Begebenheiten in der Reihe der Ursachen immer höher hinauf zu suchen, weil die Kausalität an ihnen jederzeit bedingt ist, aber zur Schadenshaltung durchgängige und gesetzmäßige Einheit der Erfahrung verspricht, dahingegen das
305 Blendwerk von Freiheit zwar dem forschenden Verstande in der Kette der Ursachen Ruhe verheißt, indem sie ihn zu einer unbedingten Kausalität führt, die von selbst zu handeln an-

hebt, die aber, da sie selbst blind ist, den Leitfaden der Regeln abreißt, an welchem allein eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung möglich ist."

315 — Der reine Wille ist kein Wille, wenn er nicht praktisch werden kann, das Verbot Früchte
vom Baum der Erkenntnis zu essen wäre ohne diese Früchte oder gar ohne den Baum kein
Verbot, die Selbständigkeit des Willens keine Selbständigkeit. Gesetzt nun, der Wille könne
sich selbst materialisieren, und zwar in selbständigen Einzelwillen, dann müßten diese Ein-
320 zelwillen entweder konkordant sein, also gar keine Einzelwillen sondern einzelne Manifesta-
tionen eines einzigen Willens, oder sie müßten als entgegengesetzte die Materie ihrer Mög-
lichkeit gänzlich vernichten.

{Denn wenn ein Wille sich in A und in dem A entgegengesetzten an non-A materialisieren
könnte, und wenn in bezug auf die verschiedenen Willen und denselben Gegenstand sowohl
325 die Materialisierung von A als auch die von non-A am selben Ort zur selben Zeit gelänge, so
wäre weder A noch non-A, sondern überhaupt nichts zu materialisieren. Es war Kant, der ge-
sagt hat: „Welch wundervolle Harmonie, was er will, das will auch sie.“ Es bezog sich auf die
Ehe von Haydn, die sich nämlich permanent gestritten haben, über nichts einig und zu keiner
gemeinsamen Handlung fähig waren, weil die Willen in bezug auf dasselbe immer entgegen-
330 gesetzt waren.}

Die empirische Möglichkeit der Materialisierung des Willens bedarf der transzendentalen
Freiheit und der Kausalität, empirische Freiheit der Willkür und transzendente Freiheit ge-
hen nicht, wie Kant es gerne möchte, ineinander auf. Die Möglichkeit, der Natur Gesetze vor-
335 zuschreiben, und die Möglichkeit seinen Willen zu verwirklichen, sind nicht einfach ein und
dasselbe.

[Handschrift, S. 20r - 23r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Die Kausalität rechnet zu den dynamischen Kategorien, nach denen Erscheinungen verknüpft werden, aber nicht erzeugt. Die Verknüpfung setzt das Dasein voraus, wogegen z.B. die Folge der natürlichen Zahlen durch sukzessive Synthesis erst erzeugt werden. Ein Beispiel für Gesetze, die unter die dynamische Kategorie Kausalität fallen, sind die Stoßgesetze.
- 10 $m_1 \cdot \mathbf{v}_1 + m_2 \cdot \mathbf{v}_2 = \mathbf{c}_i$ [$\mathbf{v}$ (Fett) $\rightarrow$ Geschwindigkeitsvektor] und $m_1 \cdot v^2 + m_2 \cdot v^2 = c_E$
- 15 {Bei zwei elastisch stoßenden Massen ist die Summe der Impulse konstant. Und gleichzeitig ist die Summe der Energie konstant. Als Modell dazu läßt sich einfach vorstellen, daß das zwei zentral stoßende Billardkugeln sind, wobei das mit den Billardkugeln schon wieder problematisch ist, weil die nicht rutschen, sondern rollen und dann auch noch einen Drehimpuls haben oder auch teilweise diesen Drehimpuls übertragen – also es gibt eine wunderschöne, ich glaube 600 Seiten lange Theorie des Billardspiels [P.B meint wohl: Arnold Sommerfeld und Felix Klein, Theorie des Kreisels, 1892]
- 20 Die zwei Billardkugeln, mit denen ein empirisches Modell für die Stoßgesetze sich konstruieren läßt, sind vor und nach dem Stoß vorhanden, nur in anderen Bewegungszuständen als vorher, wogegen eine Zahl, die nicht durch die sukzessive Synthesis konstruiert ist, vor der Konstruktion nicht vorhanden ist (in der Handschrift: Zu dynamischen Kategorien und Grundsätzen vgl. Kant, K.d.r.V., B 218 ff).
- 25 Erste Ursache wäre dann ein unbewegter Beweger, unbewegt, weil nur bewegend (aktiv), nicht aber bewegt (passiv), denn wäre er auch bewegt, so wäre er nicht erste Ursache {sondern die erste Ursache wäre das, was ihn, diesen unbewegten Beweger, und dann eben nicht unbewegter Beweger, bewegt hätte}. Der Beweis für die Existenz des unbewegten Bewegers
- 30 ist schon beim Aristoteles so geführt wie bei Kant der für die Notwendigkeit der Annahme der Kausalität aus Freiheit {nämlich das die Folge der Ursache nirgendwo abbrechen würde, sondern sich ins Unendliche verlieren würde und damit dem Begriff der Ursache in seiner notwendigen Allgemeinheit beschränken würde}. In der aporetischen Vorstellung vom unbewegten Beweger ist die dritte Antinomie auf den Begriff gebracht. Nun brauchten solche
- 35 kosmologischen Aporien, deren Lösung keinerlei innerweltliche Auswirkungen haben, einen sowenig zu tangieren, wie die Aporien des Big Bang, des Urknalls es tun, hätte nicht Kant die transzendente Idee der Kausalität aus Freiheit mit dem innerweltlichen Begriff der Freiheit der Willkür verknüpft.
- 40 Kant, K.d.r.V., B 476 ff (Ed. Schmidt, S. 463 ff): Anmerkung zur dritten Antinomie.
- „I. zur Thesis. Die transzendente Idee der Freiheit macht zwar bei weitem nicht den ganzen Inhalt des psychologischen Begriffs dieses Namens aus, welcher grobenteils empirisch ist, sondern nur den der absoluten Spontaneität der Handlung, als den eigentlichen Grund der
- 45 Imputabilität derselben; ist aber dennoch der eigentliche Stein des Anstoßes für die Philosophie, welche unüberwindliche Schwierigkeiten findet, dergleichen Art von unbedingter Kausalität einzuräumen. Dasjenige also in der Frage über die Freiheit des Willens, was die spekulative Vernunft von jeher in so große Verlegenheit gesetzt hat, ist eigentlich nur transzendental, und geht lediglich darauf, ob ein Vermögen angenommen werden müsse, eine Reihe von
- 50 sukzessiven Dingen oder Zuständen von selbst anzufangen. Wie ein solches möglich sei, ist nicht ebenso notwendig beantworten zu können, da wir uns ebensowohl bei der Kausalität nach Naturgesetzen damit begnügen müssen, a priori zu erkennen, daß eine solche vorausge-

setzt werden müsse, ob wir gleich die Möglichkeit, wie durch ein gewisses Dasein das Dasein eines anderen gesetzt werde, auf keine Weise begreifen, und uns desfalls lediglich an die Erfahrung halten müssen. ..."

— {An der Stelle sagt Kant, daß durch das Dasein einer Erscheinung das Dasein einer anderen Erscheinung gesetzt würde, nicht also beim dynamischen Grundsatz, wo eine Erscheinung mit einer anderen nach einem allgemeinen Gesetz verknüpft würde, sondern eine Erscheinung eine andere setze. An der Stelle sieht es so aus, als würden tatsächlich dann Erscheinungen aus Freiheit bestimmt. Das geht bei Kant an der Stelle etwas durcheinander. Ich bringe Ihnen nachher noch das Zitat aus den Grundsätzen, wo eindeutig ist, daß aus der dynamischen Kategorie der Kausalität der regulative Grundsatz gehört und kein konstituierter (...)}
60

„Nun haben wir diese Notwendigkeit eines ersten Anfangs einer Reihe von Erscheinungen aus Freiheit, zwar nur eigentlich insofern dargetan, als zur Begreiflichkeit eines Ursprungs der Welt erforderlich ist, indessen daß man alle nachfolgenden Zustände für eine Abfolge nach bloßen Naturgesetzen nehmen kann. ..."

— {Das ist der alte Uhrmacher, der erst einmal das Uhrwerk aufzieht, das dann weiterhin nach Naturgesetzen selbständig bis in alle Ewigkeit funktioniert.}

„Weil aber dadurch doch einmal das Vermögen, eine Reihe in der Zeit ganz von selbst anzufangen, bewiesen (obzwar nicht eingesehen) ist, so ist es uns nunmehr auch erlaubt, mitten im Laufe der Welt verschiedene Reihen, der Kausalität nach, von selbst anfangen zu lassen, und den Substanzen derselben ein Vermögen beizulegen, aus Freiheit zu handeln. ..."

— {Das erste ist die Bestimmung des kosmologischen Problems, das zweite ist die Bestimmung des innerweltlichen Problems der empirischen Wirkung der Freiheit der Willkür. Und das sind zwei verschiedene Sachen. Kant sagt nämlich: Durch die Notwendigkeit der Annahme des Einen dadurch, daß ich es bewiesen habe, kann ich das andere nicht ausschließen.}

„Man lasse sich aber hierbei nicht durch einen Mißverstand aufhalten: daß, da nämlich eine sukzessive Reihe in der Welt nur einen komparativ ersten Anfang haben kann, indem doch immer ein Zustand der Dinge in der Welt vorhergeht, etwa kein absolut erster Anfang der Reihen während dem Weltlaufe möglich sei. Denn wir reden hier nicht vom absolut ersten Anfange der Zeit nach, sondern der Kausalität nach. ..."

— {Jetzt nimmt er das auseinander und sagt: Es gibt zunächst die Übereinstimmung vom absolut ersten Anfang der Welt und der Kausalität aus Freiheit. Sagt, wenn ich jetzt aber dazu noch in der Zeit eine Kausalität aus Freiheit annehme, dann ist die Zeitfolge, also die Zeitreihe, die das absolut Erste fordert, nicht gleich der Zeitordnung, die nur das Erste der Kausalität fordert. Er muß das an der Stelle machen, denn würde er es an der Stelle nicht machen, gäbe es nur eine, nämlich die kosmologische Kausalität aus Freiheit und keine innerweltliche. Gibt es aber eine innerweltliche, dann ist das nicht etwas, was in der Zeitreihe vorne ganz anstünde. Bulthaup liest die vorherige Textstelle nochmal vor und fährt mit der Vorlesung fort: Die transzendente Idee der Freiheit ist Resultat des Nachdenkens über das komparativ Erste, das zu jedem Ersten ein weiteres Erstes gibt und nur spekulativ schließt, es müßte, um die Reihe der Ursachen und Wirkungen zu begründen, ein absolut Erstes geben. Dann sagt er, aber es gibt neben dem absolut Ersten der Zeit nach auch etwas, das das Erste nur der Kausalität nach ist und kommt dann auf das schöne Beispiel.}

„Wenn ich jetzt (zum Beispiel) völlig frei, und ohne den notwendig bestimmenden Einfluß der Naturursachen, von meinem Stuhle aufstehe, so fängt in dieser Begebenheit, samt deren

105 natürlichen Folgen ins Unendliche, eine neue Reihe schlechthin an, obgleich der Zeit nach diese Begebenheit nur die Fortsetzung einer vorhergehenden Reihe ist. Denn diese Entschlie-
 110 ßung und Tat liegt gar nicht in der Abfolge bloßer Naturwirkungen, und ist nicht eine bloße Fortsetzung derselben, sondern die bestimmenden Naturursachen hören oberhalb derselben, in Ansehung dieser Ereignis, ganz auf, die zwar auf jene folgt, aber daraus nicht erfolgt, und daher zwar nicht der Zeit nach, aber doch in Ansehung der Kausalität, ein schlechthin erster Anfang einer Reihe von Erscheinungen genannt werden muß.

Die Bestätigung von der Bedürfnis der Vernunft, in der Reihe der Naturursachen sich auf ei-
 115 nen ersten Anfang aus Freiheit zu berufen, leuchtet daran sehr klar in die Augen: daß (die epikurische Schule ausgenommen) alle Philosophen des Altertums sich gedrungen sahen, zur Erklärung der Weltbewegungen einen ersten Bewegter anzunehmen, d.i. eine freihandelnde Ursache, welche diese Reihe von Zuständen zuerst und von selbst anfang. Denn aus bloßer Natur unterfingen sie sich nicht, einen ersten Anfang begreiflich zu machen."

120 — Dasjenige, was den Naturmechanismus nur in Gang setzt, und dasjenige, was ihn jederzeit durchbrechen kann, ist nicht dasselbe, und das erste der Zeitreihe von dem ersten der Zeitord-
 125 nung nach zu trennen, ist widersinnig. Entweder wird die Bewegung durch Kausalität aus Freiheit in Gang gesetzt und permanent unterhalten, dann können erster Ursprung der Bewe-
 130 gung und Kausalität aus Freiheit der Willkür koinzidieren, oder Ursprung der Bewegung und Kausalität aus Freiheit der Willkür geraten in einen unlösbaren Widerspruch. Gleichwohl be-
 hält Kant recht, denn das kosmologische Problem des Ursprungs der Bewegung stellt sich nur für Vernunftwesen, die selbst schon der bloßen Naturverfallenheit entronnen sind {Das liegt an der durchgängigen Argumentation von Kant nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung zu fragen und nicht etwa die Erfahrung genetisch zu konstruieren}. Das Problem selbst ist schon, wenn noch abstrakte, Realität der Freiheit, und seis zunächst nur der Freiheit, sich selbst Vorstellungen zu machen und mit diesen sich die Welt zurecht zu legen oder sich in dieser gar zu orientieren.

135 Nochmals die Erwähnung der Projektion von mathematischen Konstruktionen an den Him-
 mel. Für den Erfolg solcher Projektionen ist das Zusammenstimmen von mathematischen und dynamischen Kategorien vorausgesetzt: Beide sind reine Verstandesbegriffe a priori.

{Aber die einen, wie Kant sagt, konstitutiv, und die anderen, wie er sagt, regulativ. Kurz zur Konstitution: Auch dort ist bei Kant der Sprachgebrauch nicht immer eindeutig. Konstitution heißt eigentlich nur Verfassung, und daß etwas konstitutiv ist, heißt, daß es die Erscheinungen nach Regeln ordnet. Was die Erscheinungen jenseits der Regeln ihrer Ordnung sind, läßt sich aber überhaupt nicht angeben. Kant spricht von einer chaotischen Mannigfaltigkeit, aber die chaotische Mannigfaltigkeit ist nicht näher bestimmt, sondern nur bestimmbar. Sie ist das, was in der traditionellen Metaphysik bloß Materie ist. Dann wird die Regel der Ordnung die-
 145 ser chaotischen Mannigfaltigkeit konstitutiv für die Gegenstände, denn sie erzeugen ja erst diese Gegenstände aus den Relationen dieser chaotischen Mannigfaltigkeit, der chaotischen Mannigfaltigkeit auferlegt werden. Deswegen läßt sich dann auch immer wieder sagen, daß das Dasein einer Erscheinung B auf das Dasein einer Erscheinung A folgt. Wenngleich, sagt Kant, nicht einzusehen ist, wie die eine die andere erzeugt oder konstituiert. Kant denkt jetzt
 150 die mathematischen Grundsätze konstitutiv. Konstitutiv, weil sie der mathematischen Gegenstände eine Regel geben, aber diese mathematischen Gegenstände werden allesamt erzeugt. Die sind nicht am Ideenhimmel vorhanden und werden nun erkannt, sondern, sie sind alle erzeugt. Die regulativen oder dynamischen Grundsätze gehen dagegen von dem Dasein der Erscheinungen aus und geben ihnen nur eine Ordnung. Ich muß dazu zurückgehen zu den
 155 Grundsätzen und zwar zu denen der Analogie der Erfahrung.}

Kant, K.d.r.V., B 221 ff (Ed. Schmidt, S. 232 f): III. Abschnitt. Syst. Vorstellung aller synthet. Grundsätze.

160 „Ganz anders muß es mit denen bewandt sein, die das Dasein der Erscheinungen a priori unter
Regeln bringen sollen. Denn, da dieses sich nicht konstruieren läßt, so werden sie nur auf das
Verhältnis des Daseins gehen, und keine andere als bloß regulative Prinzipien abgeben kön-
nen. Da ist also weder an Axiome, noch an Antizipationen zu denken, sondern, wenn uns eine
165 Wahrnehmung in einem Zeitverhältnisse gegen andere (obzwar unbestimmte) gegeben ist, so
wird a priori nicht gesagt werden können: welche andere und wie große Wahrnehmung, son-
dern, wie sie dem Dasein nach, in diesem modo der Zeit, mit jener notwendig verbunden sei.
In der Philosophie bedeuten Analogien etwas sehr Verschiedenes von demjenigen, was sie in
der Mathematik vorstellen. In dieser sind es Formeln, welche die Gleichheit zweier Größen-
verhältnisse aussagen, und jederzeit konstitutiv, so, daß, wenn zwei Glieder der Proportion
170 gegeben sind, auch das dritte dadurch gegeben wird, d.i. konstruiert werden kann. ..."

— {Wogegen sich die Gegenstände der mathematischen Grundsätze konstruieren lassen. Also
wenn A zu B = C zu D, ist durch A, B und C auch D gegeben.}

175 „In der Philosophie aber ist die Analogie nicht die Gleichheit zweier quantitativen, sondern
qualitativen Verhältnisse, wo ich aus drei gegebenen Gliedern nur das Verhältnis zu einem
vierten, nicht aber dieses vierte Glied selbst erkennen, und a priori geben kann, wohl aber eine
Regel habe, es in der Erfahrung zu suchen, und ein Merkmal, es in derselben aufzufinden.
Eine Analogie der Erfahrung wird also nur eine Regel sein, nach welcher aus Wahrnehmungen
180 Einheit der Erfahrung (nicht wie Wahrnehmung selbst, als empirische Anschauung über-
haupt) entspringen soll, und als Grundsatz von den Gegenständen (der Erscheinungen)) nicht
konstitutiv, sondern bloß regulativ gelten. Ebendasselbe aber wird auch von den Postulaten
des empirischen Denkens überhaupt, welche die Synthesis der bloßen Anschauung (der Form
der Erscheinung), der Wahrnehmung (der Materie derselben), und der Erfahrung (des Ver-
hältnisses dieser Wahrnehmungen) zusammen betreffen, gelten, nämlich daß sie nur regulati-
185 ve Grundsätze sind, und sich von den mathematischen, die konstitutiv sind, (und da kommt
der Satz, P.B.) zwar nicht in der Gewißheit, welche in beiden a priori feststeht, aber doch in
der Art der Evidenz, d. i. dem Intuitiven derselben (mithin auch der Demonstration) unter-
scheiden."

190 — Würden die regulativen Grundsätze zu konstitutiven gemacht, so wäre die empirische Rea-
lität, wie die mathematische, a priori zu konstruieren. Ihre Erkenntnis wäre das, was Kant die
Konstruktion eines Begriffs nennt. Ist aber die empirische Realität nicht konstruierbar, so pas-
sen Mathematik, der Inbegriff aller Konstruktionen a priori, und empirische Realität nicht
195 zueinander, oder die Zeitreihe und die Zeitordnung müßten auseinanderfallen, die Schemata
der reinen Verstandesbegriffe könnten nicht in der kollektiven Einheit des Bewußtseins, in
der transzendentalen Einheit der Apperzeption, vereinigt werden.

200 Jetzt eine These, mit der ich versuche nun das folgende zu erklären. Die erste Natur ist nicht
konstruierbar, die zweite, das ist vor allem Erkenntnis und die Organisation der gesellschaftli-
chen Produktion, ist konstruierbar auf der Grundlage der ersten, die soweit erkannt ist, als sie
Grundlage der Konstruktion ist. Die Ausführung der Konstruktion ist die Geschichte der Rea-
lisierung der Freiheit, und nur in ihr koinzidieren Zeitreihe und Zeitordnung.

205 1. Anmerkung. Das ist keine historisierende Relativierung der Naturerkenntnis, sondern nur
die Feststellung, daß die Naturerkenntnis nur in der Geschichte der Realisierung der Freiheit
zu haben ist, nur in ihr konstitutive Axiome und regulative Analogien aufeinander bezogen
werden können. Daß die Mathematik logisch und historisch vor der Naturerkenntnis rangiert,

210 resultiert daraus, daß die Freiheit der Konstruktion aus Axiomen im Resultat der Konstruktion nicht nur sich selbst und die Axiome wieder fand, sondern objektive Bestimmtheit des Konstruierten. Ein Beispiel ist: Aus den Regeln der Konstruktion des Dreiecks läßt sich mit keinem analytischen Mittel die Winkelsumme im Dreieck herausholen. Das ist eine Bestimmtheit des Resultates der Konstruktion, die nicht aufgeht in den Axiomen der Konstruktion und Wahl der Mittel der Konstruktion.

215 2. Anmerkung. Die Organisation gesellschaftlicher Produktion ist keine Naturnotwendigkeit. Sie hat Freiheitsgrade, die daran sich aufweisen lassen, daß das Prinzip der Organisation der kapitalistischen Produktionsweise, die Profitmaximierung, in der Konkurrenz dauernd Produktionstechniken vergleicht, einige neu einführt, einige beibehält, einige liquidiert. Das Prinzip ist leicht zu begreifen: Dann, wenn der Wert der ersetzten Arbeitskraft größer ist als der Wert der Maschinerie, dann wird diese neue Maschinerie eingeführt, weil sie profitabler ist als die alte Produktion. Genau unterscheiden! Nicht wenn der Wert der ersetzten Arbeit, also der der Arbeitskraft plus Mehrwert, größer ist, als der Wert der Maschinerie, sondern wenn der Wert der ersetzten Arbeitskraft größer ist, als der Wert der Maschinerie, dann wird die Maschinerie eingesetzt, weil sie dann profitabler ist. Das ein Prinzip, nach dem der Einsatz von Maschinerie reguliert ist. Und dieses Prinzip vergleicht dauernd verschiedene Produktionstechniken. Technologische und ökonomische Rationalität sind getrennt, denn wären beide identisch, gäbe es keine Profitmaximierung und keine Veränderung der Produktionsmaschine unter dem Zwang der Konkurrenz.

230 {Daran läßt sich ziemlich genau deutlich machen, was der Unterschied ist zwischen erster Natur, der Grundlage der Produktion, auch der Grundlage der bloß naturalen Existenz der Menschen als eine Tierart und der zweiten Natur, der Erkenntnis und der organisierten Produktion und Reproduktion. Das ist keineswegs notwendig – und das Prinzip der Organisation unter den gegenwärtigen historischen Bedingungen sagt selbst, es sind verschiedene Produktionstechniken möglich und es wird diejenige ausgewählt, die das Maximum an Profit abwirft. Und das setzt einen dauernden Vergleich voraus. Daß das das technisch rationalste ist, ist ja wohl zu bezweifeln. Nehmen Sie eine der (?.) Wie sich Leute von einem Ort A nach einem Ort B bewegen unter einem Optimum an Luftverschmutzung und Brennstoffverbrauch mit einem Minimum an Geschwindigkeit. Denn inzwischen sind ja auch (...) Es folgt eine akustisch unverständliche Ausführung über die überfüllten, verstopften Autobahnen.}

245 Daß das Verhältnis von erster und zweiter Natur nicht nach der Seite der ersten, allein objektiv existierend und nicht nach der Seite der zweiten, allein subjektiv in sich subsistierenden aufgelöst werden kann, macht den objektiven Inhalt der dritten Antinomie aus.

250 {Wäre dieses Verhältnis von erster und zweiter Natur nach der Seite der ersten, allein objektiv existierenden, aufzulösen, hätte man einen vollständigen Idealismus, dessen Idee, und zwar dessen bloße Idee d'Holbach im System der Natur gegeben hat. Dann wären alle Begebenheiten aus den vorherigen Umständen der Natur berechenbar. Wäre es nach der zweiten aufzulösen, wäre die Natur bloßes Material, bloß bestimmbares Material, das bestimmt würde von einer allenfalls noch in diesem leeren Material existierenden, ansonsten aber in sich selbst genügsamen, in sich subsistierenden Subjekten. Beides geht nicht. Das erste könnte nicht einmal erkannt werden. Sobald es erkannt wird, ist schon die Differenz von Natur und Subjekt in diese Erkenntnis eingegangen. Das zweite könnte auch gar nicht erkannt werden, denn dann gäbe es von dem Willen der Subjekte nichts wesentlich verschiedenes oder dieser Wille wäre a priori immer schon realisiert, wenn das Material bloß bestimmbar, nicht aber auch bestimmt sein müßte. Arbeit wäre nicht nötig. Dazu jetzt die Bestimmung dieses Verhältnisses als einen objektiven Inhalt der dritten Antinomie.}

Kant, K.d.r.V., B 563 f (Ed. Schmidt, S. 525, 5 - 526, 1): [Ende der Handschrift]

265 „Wenn Erscheinungen Dinge an sich selbst wären, mithin Raum und Zeit Formen des Daseins der Dinge an sich selbst: so würden die Bedingungen mit dem Bedingten jederzeit als Glieder zu einer und derselben Reihe gehören, und daraus auch in gegenwärtigem Falle die Antinomie entspringen, die allen transzendentalen Ideen gemein ist, daß diese Reihe unvermeidlich für den Verstand zu groß, oder zu klein ausfallen müßte. ..."

270 — Zu groß dann, wenn der Verstand zu jeder Bedingung die Bedingung dieser Bedingung fordert und dabei auf einen regressus indefinitum, wahrscheinlich in infinitum stößt. Zu klein, daß, wenn eine erste Ursache angegeben wird, immer wieder gefragt werden kann, nach der Ursache dieser Ursache.

275 „Die dynamischen Vernunftbegriffe aber, mit denen wir uns in dieser und der folgenden Nummer beschäftigen, haben dieses besondere: daß, da sie es nicht mit einem Gegenstande, als Größe betrachtet, sondern nur mit seinem Dasein zu tun haben, man auch von der Größe der Reihe der Bedingungen abstrahieren kann, und es bei ihnen bloß auf das dynamische Verhältnis der Bedingung zum Bedingten ankommt, so, daß wir in der Frage über Natur und Freiheit schon die Schwierigkeit antreffen, ob Freiheit überall nur möglich sei, und ob, wenn 280 sie es ist, sie mit der Allgemeinheit des Naturgesetzes der Kausalität zusammen bestehen könne; mithin ob es ein richtig-disjunktiver Satz sei, daß eine jede Wirkung in der Welt entweder aus Natur, oder aus Freiheit entspringen müsse, oder ob nicht vielmehr beides in verschiedener Beziehung bei einer und derselben Begebenheit zugleich stattfinden könne. ..."

285 — Wenn ich versucht habe Ihnen zu zeigen, daß das Verhältnis von erster und zweiter Natur nicht nach der Seite der ersten und auch nicht nach der Seite der zweiten Natur aufzulösen ist, weil sowohl der Begriff der ersten die zweite, der Begriff der zweiten aber die erste Natur voraussetzt, so ist dieses Verhältnis von erster und zweiter Natur immer schon die Einheit der Bestimmung von Freiheit und Naturkausalität. Was hier Kant antizipiert, daß etwas sowohl 290 der Bestimmtheit nach Naturkausalität als auch notwendig Bestimmtheit durch Freiheit sein kann, habe ich versucht Ihnen auszuführen. Hier erscheint es erstmal bei Kant etwas dunkel, weil es einerseits dann Naturkausalität und andererseits Freiheit sein soll, und eben dieselbe Wirkung einerseits strikt aus der Naturkausalität ableitbar sein soll, andererseits aber, und zwar genau dieselbe Wirkung, aus Freiheit gesetzt gedacht soll werden können.

295 Frage Achim: Aber wieso sagen Sie, es ist die Bestimmung der Einheit der Freiheit und Naturkausalität? Kann man die Beiden nicht einfach in ihrem Spannungsverhältnis stehen lassen? Muß man da unbedingt den Begriff dessen, was Einheit ist, haben? Also Einheit höchstens bezogen auf die transzendente Einheit der Apperzeption.

300 Antwort: Ja, was heißt, die Begriffe im Spannungsverhältnis stehen lassen? Es ist eine schöne journalistische Formulierung, aber dieses Spannungsverhältnis, wenn Sie es so wollen, habe ich Ihnen doch gerade analytisch darzustellen versucht. Wie beide notwendig aufeinander verwiesen sind. Wenn man eine solche Dialektik dann auf eine Polarität, wenn man die Momente auf Pole herunterbringt, dann wird sie entschärft, weil gerade dadurch dann der Fehler gemacht wird, der doch vermieden werden soll, nämlich die Einheit der Momente dem Vorrang gegenüber der Selbständigkeit, die sie gegeneinander haben, zu behaupten. Dann ist man bald beim Ich- Du Verhältnis. Das dauert dann nicht mehr lange.

310 „Die Richtigkeit jenes Grundsatzes, von dem durchgängigen Zusammenhange aller Begebenheiten der Sinnenwelt, nach unwandelbaren Naturgesetzen, steht schon als ein Grundsatz der transzendentalen Analytik fest und leidet keinen Abbruch. Es ist also nur die Frage: ob de-

315 mungeachtet in Ansehung eben derselben Wirkung, die nach der Natur bestimmt ist, auch Freiheit stattfinden könne, oder diese durch jene unverletzliche Regel völlig ausgeschlossen sei."

320 — Und da macht Kant genau die vollständige Disjunktion wieder auf und versucht sie zu lösen, indem er sagt, womit wir es hier zu tun haben sind ja gar keine Dinge an sich selbst, sondern bloß Erscheinungen. Nur hat er den ganzen Bereich der Erscheinungen vorher in der transzendentalen Analytik so bestimmt, nach der Seite der Objektivität des Gegenstandes, nach dem transzendentalen Objekt, daß überhaupt kein Unterschied ist.

(Band Ende)

[Handschrift, S. 24r - 27r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Nach der letzten Vorlesung bin ich gefragt worden, ob aus erkenntnistheoretischen Theoremen sich auf historische Bestimmungen schließen lasse.

10 Gesetzt, die Antwort laute nein, so bliebe sie dogmatisch, ist ihrerseits nicht zu begründen, denn sind Erkenntnistheorie und Geschichte *allo genos*, verschiedenen Ursprungs, so können sie nicht in Widerspruch zueinander geraten. Solch ein Widerspruch im Schluß von Erkenntnistheorie auf Geschichte wäre allein die Widerlegung eines solchen Schlußes. Also kann nicht angenommen werden, daß die Antwort nein heißt, denn es ist mit keinem Mittel zu begründen.

15 Gesetzt, die Antwort lautet ja, so bleibt sie solange ebenfalls dogmatisch, wie der Schluß nicht konstruiert ist. Mich hat die Frage insofern etwas irritiert, als ich in diesem Semester versuche, Ihnen gerade diesen Schluß, mit dem aus Erkenntnistheorie die Geschichtsphilosophie zu extrapolieren ist, darzustellen.

20 Abgekürzt deswegen eine Rekapitulation. Die Erkenntnistheorie postuliert mit der Erkenntnis die Rationalität ihres Gegenstands, des Gegenstands der Erkenntnis. Da dieser Gegenstand nicht einer ist, sondern alle Gegenstände möglicher Erkenntnis, postuliert sie die Rationalität aller Gegenstände möglicher Erkenntnis, d.h. die rationale Ordnung dieser Gegenstände, und zwar nach den Prinzipien des Nebeneinander oder Zugleich, also nach geometrischen oder
25 nach Prinzipien des Nacheinander nach Zeitverhältnissen. Beide Verhältnisse, geometrische und Zeitverhältnisse, sind darum aufeinander bezogen. Ich mache das nur formal, es ist nur ein Metonym. Wenn man das Fallgesetz ausschreibt ($s = \frac{1}{2} \cdot g \cdot t^2$) sind dort Örter und Zeiten aufeinander bezogen. In dem, was die Erkenntnistheorie für die Gegenständen der Erkenntnis postulieren muß, kommen weder Erkenntnis nach deren Reflexion in der Erkenntnistheorie
30 vor, Erkenntnis und ihr Gegenstand sind nicht dasselbe, doch in dem determinierten Gegenstand der Erkenntnistheorie ist kein Platz für den logischen Ort des Unterschieds von Erkenntnis und Gegenstand.

35 {Das zieht sich durch die gesamte K.d.r.V. hindurch, einerseits sind die Gegenstände der Erkenntnis (der Wissenschaften) objektiv bestimmt, rational organisiert nach den Kategorien der Quantität, Qualität und der Relation, andererseits ist in dieser rationalen Organisation gar kein Ort mehr für die Erkenntnis und noch viel weniger für die Reflexion dieser Erkenntnis in der Erkenntnistheorie. Wären sie tatsächlich so durchgängig bestimmt und dadurch erst Objekte der Erkenntnis, so könnte es überhaupt keine Erkenntnis geben, denn schließlich kann eine
40 Planetenbewegung sich nicht selbst erkennen.}

„Also widerspricht der Satz, als wenn alle Kausalität nur nach Naturgesetzen möglich sei, sich selbst in seiner unbeschränkten Allgemeinheit, und diese kann also nicht als die einzige angenommen werden“, sagt Kant in der dritten Antinomie, die ich Ihnen schon vorgelesen
45 habe (Ed. Schmidt, S. 463, 5 f). Haben andererseits Erkenntnis und ihr Gegenstand keinen gemeinsamen Grund, so fehlte der Erkenntnis mit ihrer Beziehung auf den Gegenstand dieser selbst, und sie wäre reine Selbsterkenntnis, also Erkenntnis von nichts, also keine Erkenntnis. Das ist die Kantsche Widerlegung des Idealismus: Ich werde mir meiner selbst nur bewußt, indem ich mir der Dinge außer mir bewußt werde. In der in der Erkenntnistheorie reflektierten
50 Objektivität ist kein Ort für die Reflexion, also für die Erkenntnistheorie, oder der Begriff der »in der Erkenntnistheorie reflektierten Objektivität« ist in sich widersprüchlich. In der in der Erkenntnistheorie reflektierten reinen Erkenntnis ist kein Ort für die Gegenstände der Er-

kenntnis mithin kein Ort für Erkenntnis, mithin auch keiner für eine Theorie, deren Gegenstand Erkenntnis ist.

55

Gleichwohl sind in jeder positiven Erkenntnis beide, Erkenntnis und Gegenstand, unterschieden und aufeinander bezogen, obwohl doch die Extreme dieser Beziehung

60

1. Sich wechselseitig ausschließen und

2. Durch dieses wechselseitige sich ausschließen in sich selbst widersprüchlich werden.

65

{Daß sie sich wechselseitig ausschließen geschieht so, daß der Begriff der Objektivität selbst keine Differenz von Subjekt und Objekt innerhalb dieser Objektivität selbst zuläßt, schon gar nicht aus der Objektivität sich diese Differenz begründen läßt. Insofern schließt der Begriff reine Objektivität gerade die Erkenntnis dieser Objektivität aus. Bliebe reine Selbsterkenntnis, reine Selbsterkenntnis ist aber Erkenntnis des erkennenden Subjekts von sich selbst, das reine „ich denke“ ohne jede mögliche Beziehung auf einen Gegenstand des Denkens, es wäre das Denken des Denkens als reine Beziehung auf sich selbst, reine Identität, es wäre Denken von nichts. Insofern werden beide Begriffe, der, der in sich reflektierten Objektivität, wie der der in sich reflektierten Subjektivität an sich selbst widersprüchlich. Das ist die Antinomie, die sich durch die gesamte Erkenntnistheorie hindurch zieht, also bis in die neuere Zeit bis in den Positivismus hinein. Also Moritz Schick, der von einem Antisemiten während einer Seminar-sitzung erschossen worden ist, und Otto Neurath haben sich darüber gestritten, ob die Protokollsätze einen von ihnen unterschiedenen Gegenstand haben. Schlick sagt, die Protokollsätze müssen schon einen von ihnen unterschiedenen Gegenstand haben, sagt der Neurath dagegen: Das ist objektivistischer Dogmatismus, denn wo soll der Gegenstand angesiedelt sein, wenn nicht im Protokollsatz selbst. Sobald Du sagst, es gibt einen Gegenstand jenseits des Protokolls, behauptest Du etwas, was Du seinerseits gar nicht anders als wiederum in Protokollsätzen fassen kannst. Also ist die letzte Realität die wir haben, die der Protokollsätze und jede darüber hinausgehende Beziehung auf ein Objekt ist dogmatisch. Der Nachweis des Dogmatischen genügte damals, um es als falsch zu kennzeichnen. Das ist dieselbe Antinomie – darauf ist damals nur niemand gekommen – die in der Kantschen Erkenntnistheorie schon angelegt ist, nur ein bißchen verbildlicht. Andererseits hat der Schlick dem Neurath entgegengehalten: Protokollsätze, die nichts protokollieren, sind keine Protokollsätze.}

85

Das ist die Antinomie der Erkenntnistheorie. Die Kantsche Antinomie von Kausalität und Freiheit ist insofern ein Modell der Antinomie der Erkenntnistheorie, als in dieser der Unterschied von Erkenntnis und Gegenstand, also Freiheit, vorausgesetzt wird. In jeder Erkenntnis ist die Antinomie behoben, also setzt die Erkenntnistheorie, weil sie ihrerseits Erkenntnisse voraussetzt, ihrerseits auch voraus, daß die Antinomie aufgelöst ist.

90

95

{Sie wissen, daß Kant ausgeht von der Wirklichkeit der Erkenntnis und nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit fragt. Also ist die Antinomie einerseits unvermeidlich, zweitens ist sie Ausdruck von der Differenz von Erkenntnis und Gegenstand und drittens ist in jeder Erkenntnis diese Differenz von Erkenntnis und Gegenstand schon aufgelöst. Eine Bemerkung dazu: Die Auflösung dieser Differenz, der zwischen subjektiver Autonomie und objektiven Bedingungen der Realisierung eines vernünftig bestimmten Willens, ist für Kant im zweiten Postulat der reinen praktischen Vernunft als Ziel einer möglichen historischen Entwicklung projiziert, nicht die Realität. Man könnte sagen: Jede Erkenntnis hat in sich schon ein Moment dieses Projekts der Auflösung der Antinomie von Kausalität und Freiheit, vom Ende der Auflösung des Widerspruchs von autonom bestimmten Willen und heteronom bestimmten Bedingungen seiner Realisierung. Nun zur dritten Antinomie: Kant versucht es sich einfach zu machen und sagt, es gibt eine subjektive Konstitution der Gegenstände der Erfahrung, das sind die reinen Verstandesbegriffe und das Konstitutum, das sind die Erscheinungen, und die Er-

100

105 scheinungen gehören als Vorstellungen auch ganz zu dem Subjekt, das sie nach den Prinzipien der reinen Verstandesbegriffe organisiert. Wenn dem so wäre, käme Kant nie auf die Antinomie, denn dann wäre alles bloß subjektive Vorstellung. Aber Kant beharrt ja gerade auf der objektiven Realität der Erscheinung, nicht nur auf der subjektiven Realität wie Berkeley. Und diese objektive Realität der Erscheinung reproduziert das Problem. Kant sagt:}

110

Kant, K.d.r.V., B 563 f (Ed. Schmidt, S. 525 f):

115 „Wenn Erscheinungen Dinge an sich selbst wären, mithin Raum und Zeit Formen des Daseins der Dinge an sich selbst: so würden die Bedingungen mit dem Bedingten jederzeit als Glieder zu einer und derselben Reihe gehören, und daraus auch in gegenwärtigem Falle die Antinomie entspringen, die allen transzendentalen Ideen gemein ist, daß diese Reihe unvermeidlich für den Verstand zu groß, oder zu klein ausfallen müßte. Die dynamischen Vernunftbegriffe aber, mit denen wir uns in dieser und der folgenden Nummer beschäftigen, haben dieses besondere: daß, da sie es nicht mit einem Gegenstande, als Größen betrachtet, sondern nur mit seinem Dasein zu tun haben, man auch von der Größe der Reihe der Bedingungen abstrahieren kann, und es bei ihnen bloß auf das dynamische Verhältnis der Bedingung zum Bedingten ankommt, so, daß wir in der Frage über Natur und Freiheit schon die Schwierigkeit antreffen, ob Freiheit überall nur möglich sei, und ob, wenn sie es ist, sie mit der Allgemeinheit des Naturgesetzes der Kausalität zusammen bestehen könne; mithin ob es ein richtig-disjunktiver Satz sei, daß eine jede Wirkung in der Welt entweder aus Natur, oder aus Freiheit entspringen müsse, oder ob nicht vielmehr beides in verschiedener Beziehung bei einer und derselben Begebenheit zugleich stattfinden könne. Die Richtigkeit jenes Grundsatzes, von dem durchgängigen Zusammenhange aller Begebenheiten der Sinnenwelt, nach unwandelbaren Naturgesetzen, steht schon als ein Grundsatz der transzendentalen Analytik fest und leidet keinen Abbruch. Es ist also nur die Frage: ob demungeachtet in Ansehung eben derselben Wirkung, die nach der Natur bestimmt ist, auch Freiheit stattfinden könne, oder diese durch jene unverletzliche Regel völlig ausgeschlossen sei. Und hier zeigt die zwar gemeine, aber betrügliche Voraussetzung der absoluten Realität der Erscheinungen, ..."

135 — {Frage an Kant, wodurch soll sich die absolute Realität der Erscheinung von der objektiven Realität der Erscheinungen oder umgekehrt die objektive Realität der Erscheinungen von der absoluten Realität der Erscheinungen unterscheiden? Doch der bloßen Form nach: Daß das eine auch als Wirkung eines Dings an sich erklärt wird, das andere aber nicht. Denn er sagt selbst: Die durchgängige Organisation dieser objektiven Realität der Erscheinungen nach allgemeinen Gesetzen leidet keine Abbruch.}

145 „sogleich ihren nachteiligen Einfluß, die Vernunft zu verwirren. Denn, sind Erscheinungen Dinge an sich selbst, so ist Freiheit nicht zu retten. Alsdann ist Natur die vollständige und an sich selbst hinreichend bestimmende Ursache jeder Begebenheit, und die Bedingung derselben ist jederzeit nur in der Reihe der Erscheinungen enthalten, die, samt ihrer Wirkung, unter dem Naturgesetze notwendig sind. Wenn dagegen Erscheinungen für nichts mehr gelten, als sie in der Tat sind, nämlich nicht für Dinge an sich, sondern für bloße Vorstellungen, die nach empirischen Gesetzen zusammenhängen, so müssen sie selbst nach Gründe haben, die nicht Erscheinungen sind."

150

— {Wären sie bloße Vorstellungen, die nach empirischen Gesetzen zusammenhängen, könnte man nicht den Gegenstand möglicher Erfahrung von dem Gegenstand wirklicher Erfahrung unterscheiden. Kant bedarf aber schon um der Allgemeinheit der Organisation der Erscheinungen willen des universalen Begriffs der Gegenstände jeder möglichen Erfahrung, und die Gegenstände möglicher Erfahrung bilden dann die objektive Realität, die dann subjektiv mehr

155

oder weniger vollständig in Vorstellungen, also in subjektiven Erscheinungen, also für die einzelnen Subjekte real ist.}

160 „Eine solche intelligible Ursache aber wird in Ansehung ihrer Kausalität nicht durch Erscheinungen bestimmt, obzwar ihre Wirkungen erscheinen, und so durch andere Erscheinungen bestimmt werden können. Sie ist also samt ihrer Kausalität außer der Reihe; dagegen ihre Wirkungen in der Reihe empirischer Bedingungen angetroffen werden."

165 — {Nun kann man sagen: Das verstehe, wer will, denn entweder gibt es eine Kausalität aus Freiheit, d.h. eine neue Kette von Ursachen und Wirkungen spontan anzufangen, dann kann die neue Kette sich aber nicht ohne weiteres einordnen in die bisherige Folge von Ursachen und Wirkungen. Kant sagt: Es ist beides der Fall. Ich kann zu einer beliebigen Erscheinung sowohl eine Ursache finden in den vorherigen Erscheinungen, als sie auch ansehen als Resultat der Kausalität aus Freiheit, am Ende aus Kausalität aus einem vernünftig bestimmten Willen. Das wäre die schlichte Folge nach Hegel, daß Freiheit und Notwendigkeit immer schon dasselbe sei.}

175 Kant sagt, Autonomie der Subjekte und Gegenstände der Erkenntnis seien kompatibel, weil diese Gegenstände sowieso nur Erscheinungen, Vorstellungen der Subjekte seien, aber doch solche, die nach Naturgesetzen bestimmt sind. Dann aber kommt den Erscheinungen objektive Realität zu, die von der des transzendentalen Realismus nicht zu unterscheiden ist. Über den transzendentalen Realismus die kurze Notiz von Kant:

180 Kant, K.d.r.V., (Ed. Schmidt, S. 539, 35):

„Wenn wir der Täuschung des transzendentalen Idealismus nachgeben wolle: so bleibt weder Natur noch Freiheit übrig."

185 — Das ist eine der tiefsinnigen Bemerkungen von Kant, daß dann, wenn es nur nach objektiven Naturbestimmungen gibt, es gar keine Erkenntnis dieser objektiven Naturbestimmungen gibt. Das ist das, was ich am Anfang versucht habe Ihnen auszuführen, daß in einem Objekt solcher Naturerkenntnis kein Platz für die Naturerkenntnis selbst ist, und damit die Vorstellung von Naturerkenntnis in sich selbst widersprüchlich ist. Es wäre durchaus plausibel, es bei der Antinomie zu belassen und aus ihr Nutzen für die eigene moralische Entlastung zu ziehen.

190 Kant, K.d.r.V., B 579 (Ed. Schmidt, S. 536, 25 und FN):

195 „Gesetzt nun, man könnte sagen: die Vernunft habe Kausalität in Ansehung der Erscheinung; könnte da wohl die Handlung derselben frei heißen, da sie im empirischen Charakter derselben (der Sinnesart) ganz genau bestimmt und notwendig ist? Dieser ist wiederum im intelligiblen Charakter (der Denkungsart) bestimmt. Die letztere kennen wir aber nicht, sondern bezeichnen sie durch Erscheinungen, welche eigentlich nur die Sinnesart (empirischen Charakter) unmittelbar zu erkennen geben.*)

200 *) FN. Die eigentliche Moralität der Handlungen (Verdienst und Schuld) bleibt uns daher, selbst die unseres eigenen Verhaltens, gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden. Wie viel aber davon reine Wirkung der Freiheit, wie viel der bloßen Natur und dem unverschuldeten Fehler des Temperaments, oder dessen glücklicher Beschaffenheit (merito fortunae) zuzuschreiben sei, kann niemand ergründen, und daher auch nicht nach völliger Gerechtigkeit richten."

205 — {Also könnte man sagen:

210 1. In jeder positiven Erkenntnis ist sowieso die Antinomie behoben, sie resultiert nicht aus der positiven Erkenntnis, sondern aus der Reflexion, also lassen wir doch diese Spinnerei, die führt ja nur auf Antinomien und
2. Gibt das noch den Vorteil, daß die einzelnen Subjekte moralisch entlastet werden. Denn sie sind einfach von Natur aus so bestimmt, daß sie nicht anders können als sie tun.}

215 Das Verlangen nach moralischer Entlastung aber setzt sowohl Imperative voraus als das Bewußtsein, diesen Imperativen nicht zu genügen. So ein Satz wie der von Kant könnte an der Stelle gar nicht stehen, wenn es nicht die Imperative gäbe. Nur aufgrund der Imperative kann es überhaupt zu einer Vorstellung von moralischer Belastung kommen und damit zu dem Bedürfnis nach moralischer Entlastung. Selbst wenn sie gewährt, wird setzt sie genau das voraus,
220 was gerade die moralische Entlastung nicht begründet, nämlich Imperative, nämlich solche, die nicht erfüllt werden. Damit Sie sehen, daß das nicht einfach aus der Luft gegriffen ist, sondern von Kant selbst gezeigt wird, noch ein Zitat:

225 Kant, K.d.r.V., B 575 f (Ed. Schmidt, S. 533, 37 - 534, 30):

„Daß diese Vernunft nun Kausalität habe, wenigstens wir uns eine dergleichen an ihr vorstellen, ist aus den Imperativen klar, welche wir in allem Praktischen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben. Das Sollen drückt eine Art von Notwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt. Der Verstand kann von dieser nur
230 erkennen, was da ist, oder gewesen ist, oder sein wird. Es ist unmöglich, daß etwas darin anders sein soll, als es in allen diesen Zeitverhältnissen in der Tat ist, ja das Sollen, wenn man bloß den Lauf der Natur vor Augen hat, hat ganz und gar keine Bedeutung.¹⁾ Wir können gar nicht fragen: was in der Natur geschehen soll; ebensowenig, als: was für Eigenschaften ein Zirkel haben soll, sondern, was darin geschieht oder welche Eigenschaften der letztere hat.

235 Dies Sollen nun drückt eine mögliche Handlung aus, davon der Grund nichts anderes, als ein bloßer Begriff ist; da hingegen von einer bloßen Naturhandlung der Grund jederzeit eine Erscheinung sein muß. Nun muß die Handlung allerdings unter Naturbedingungen möglich sein, wenn auf sie das Sollen gerichtet ist; aber diese Naturbedingungen betreffen nicht die Bestimmung der Willkür selbst, sondern nur die Wirkung und den Erfolg derselben in der Erscheinung. Es mögen noch so viel Naturgründe sein, die mich zum Wollen antreiben, noch so viel sinnliche Anreize, so können sie nicht das Sollen hervorbringen, sondern nur ein noch lange nicht notwendiges, sondern jederzeit bedingtes Wollen, dem dagegen das Sollen, das die Vernunft ausspricht, Maß und Ziel, ja Verbot und Ansehen entgegensetzt.“

245 — Bloßes Sollen, eine Bestimmung des Willens durch die Vernunft, die sich nicht auch empirisch manifestiert, ist gar kein Sollen. Das selbst ist auf empirische Manifestationen mithin auf eine Natur verwiesen, die es nicht nur restringiert sondern, nach Kant, auch negiert. Denn die Natur ist die objektive Realität der durchgängigen Organisation der Erscheinung. Das ist
250 nicht nur eine notwendige Restriktion des Wollens auf empirische Bedingungen der Realisierung, sondern es ist auch eine Negation. Die von Hegel verhöhnte Ohnmacht des Sollens ist die Verzweiflung der Vernunft an der Realität, sie, diese Verzweiflung der Vernunft an der Realität ist die Grundlage der wissenschaftlichen Kritik der Realität.

255 Kant, K.d.r.V., B 578 (Ed. Schmidt, S. 536, 8 - 24):

„Wenn wir aber eben dieselben Handlungen in Beziehung auf die Vernunft erwägen, und zwar nicht die spekulative, um jene ihrem Ursprunge nach zu erklären, sondern ganz allein, sofern Vernunft die Ursache ist, sie selbst zu erzeugen; mit einem Worte, vergleichen wir sie

260 mit dieser in praktischer Absicht, so finden wir eine ganz andere Regel und Ordnung, als die
Naturordnung ist. Denn da sollte vielleicht alles das nicht geschehen sein, was doch nach dem
Naturlaufe geschehen ist, und nach seinen empirischen Gründen unausbleiblich geschehen
mußte. Bisweilen aber finden wir, oder glauben wenigstens zu finden, daß die Idee der Ver-
nunft wirklich Kausalität in Ansehung der Handlungen des Menschen, als Erscheinungen,
265 bewiesen haben, und daß sie darum geschehen sind, nicht weil sie durch empirische Ursa-
chen, nein, sondern weil sie durch Gründe der Vernunft bestimmt waren."

— Der Verzweiflung der Vernunft standzuhalten ist gewiß nicht einfach, es nicht zu tun führt
mit der Preisgabe wissenschaftlicher Kritik zum moralischen Zusammenbruch der Subjekte.

270 -----
1) Dazu nur eine Anmerkung: Da ist unglaublich viel Gewese gemacht worden um Hegels
Kritik an Kants Moralphilosophie. Wo der Hegel gesagt hat, das abstrakte Sollen, das keinen
Gegenstand hat, ist leer und ist eigentlich auch kein Sollen, es ist entweder verwirklichte In-
tention, verwirklichter Willen, dann ist es die Realität der Freiheit in den Erscheinungen oder
275 es ist leer. Diese Kritik hat er schlichtweg von Kant abgeschrieben und zwar von der Stelle,
daß bloß nach dem Lauf der Natur das Sollen leer sei.

[Handschrift, S. 28r - 30r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 ... ich bin mit der Vorbereitung nicht ganz zurechtgekommen ... ich hoffe, daß es halbwegs verständlich ist ...

Der bloße Begriff der Antinomie von Kausalität nach Gesetzen der Natur und Kausalität aus Freiheit zeigt seine Differenz zu Naturnotwendigkeiten an, er ist implizit der Begriff der Freiheit selbst.

10 Dazu ein Zitat aus der Kritik der praktischen Vernunft. Ich kann es ihnen hier bloß nach der Akademieausgabe angeben, aber es läßt sich einfach finden, es ist Kritik der praktischen Vernunft, erster Teil, erstes Buch, erstes Hauptstück, §6 Aufgabe II, Anmerkung. Oder hier in der Ausgabe der Akademieausgabe S. 29 f, A 52 f. Da heißt es:

Kant, K.d.p.V., A 52 f (Akademieausgabe, Bd. 5, S. 29, 24 - 30, 58) [stw 56, S. 139 f]:

20 „Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselweise aufeinander zurück. Ich frage hier nun nicht: ob sie auch in der Tat verschieden sein, und nicht vielmehr ein unbedingtes Gesetz bloß das Selbstbewußtsein einer reinen praktischen Vernunft, diese aber ganz einerlei mit dem positiven Begriffe der Freiheit sei; sondern wovon unsere Erkenntnis des unbedingten-Praktischen anhebe, ob von der Freiheit, oder dem praktischen Gesetze. Von der Freiheit kann es nicht anheben; denn deren können wir uns weder unmittelbar bewußt werden, 25 weil ihr erster Begriff negativ ist, noch darauf aus der Erfahrung schließen, denn Erfahrung gibt uns nur das Gesetz der Erscheinungen, mithin den Mechanismus der Natur, das gerade Widerspiel der Freiheit, zu erkennen. Also ist es das moralische Gesetz, dessen wir uns unmittelbar bewußt werden (so bald wir uns Maximen des Willens entwerfen), welches sich uns zuerst darbietet, und, indem die Vernunft jenes als einen durch keine sinnliche Bedingungen zu überwindenden, ja davon gänzlich unabhängigen Bestimmungsgrund darstellt, gerade auf den 30 Begriff der Freiheit führt. ...“ (Der letzte Satz wird mit Betonung von Bulthaup wiederholt)

— {Oder wie es an einer anderen Stelle heißt, die ich bei der Vorbereitung so schnell nicht gefunden habe: „Das Dasein des moralischen Gesetzes, das heißt der vernünftigen Bestimmung der Freiheit der Willkür, ist der Beweis der Freiheit“ .}

„Wie ist aber auch das Bewußtsein jenes moralischen Gesetzes möglich? Wir können uns reiner praktischer Gesetze bewußt werden, eben so, wie wir uns reiner theoretischer Grundsätze bewußt sind, indem wir auf die Notwendigkeit, womit sie uns die Vernunft vorschreibt, 40 und auf Absonderung aller empirischen Bedingungen, dazu uns jene hinweist, Acht haben. ...“

— {Und dann die Passage derentwillen ich Ihnen das vorlese:}

45 „Der Begriff eines reinen Willens entspringt aus den ersteren, wie das Bewußtsein eines reinen Verstandes aus dem letzteren. Daß dieses die wahre Unterordnung unserer Begriffe sei, und Sittlichkeit uns zuerst den Begriff der Freiheit entdecke, mithin praktische Vernunft zuerst der spekulativen das unauflöslichste Problem mit diesem Begriffe aufstelle, um sie durch denselben in die größte Verlegenheit zu setzen, erhellet schon daraus: daß, da aus dem Begriffe der Freiheit in den Erscheinungen nichts erklärt werden kann, sondern hier immer Naturmechanismus den Leitfaden ausmachen muß, überdem auch die Antinomie der reinen Vernunft, 50 wenn sie zum Unbedingten in der Reihe der Ursachen aufsteigen will, sich, bei einem so sehr

wie bei dem andern, in Unbegreiflichkeiten verwickelt, indessen daß doch der letztere (Mechanism) wenigstens Brauchbarkeit in Erklärung der Erscheinungen hat, man niemals zu dem Wagstücke gekommen sein würde, Freiheit in die Wissenschaft einzuführen, wäre nicht das Sittengesetz und mit ihm praktische Vernunft dazu gekommen, und hätte uns diesen Begriff nicht aufgedrungen."

— {Das heißt also, daß das die wahre Unterordnung der Begriffe sei, die Sittlichkeit, also das moralische Gesetz, zuerst und praktische Vernunft logisch vor der spekulativen rangieren zu lassen, weil erst daraus die Antinomie zu konstruieren ist zwischen der Kausalität nach Naturgesetzen und der Kausalität aus Freiheit. Kant sagt an der Stelle: In der Antinomie selbst ist ja der Begriff der Kausalität aus Freiheit vorausgesetzt, dieser Begriff setzt seinerseits das moralische Gesetz voraus, also kommt es erst unter der Voraussetzung des moralischen Gesetzes zu der dritten Antinomie, der von Naturnotwendigkeit und Freiheit.}

Kant sagt also, daß das Bewußtsein der Freiheit dem der Antinomie logisch vorausgehe.

{Es ist oft geredet und geschrieben worden, von dem auch von Kant behaupteten Vorrang der praktischen Vernunft, der Moralphilosophie, vor der Erkenntnistheorie. Hier gibt Kant den Grund an, aus dem dieser Vorrang besteht. Das ist ein erkenntnistheoretischer Grund, weil nur aufgrund des moralischen Gesetzes die Antinomie von Kausalität und Freiheit überhaupt zu entdecken ist.}

Daß das moralische Bewußtsein auch der Wissenschaft vorausgehe, behauptet Kant nicht. Es gibt dafür aber Hinweise, nicht bei Kant, sondern in der Geschichte der Wissenschaft. Die Erkenntnis notwendiger Allgemeinheit mathematischer Sachverhalte galt in der Antike als Befreiung aus der Unselbständigkeit gegenüber der Natur, aus der Verstrickung in das Empirische. Denn die Verstrickung in das Empirische bewirkte, so ist es explizit in der Antike aufgefaßt worden, die Unfähigkeit zur Erkenntnis, zur Theorie, zur betrachtenden Erkenntnis.

Die Selbständigkeit der Menschen gegenüber der Natur aber ist mit dieser vermittelt durch den Begriff von Naturwesen, denen zwar schon eine Freiheit der Willkür zuzusprechen ist, wobei aber die Bestimmungsgründe für diese Willkür ausschließlich in der Natur liegen.

Kant, K.d.r.V., B 561 f (Ed. Schmidt, S. 523, 80 f):

„Es ist überaus merkwürdig, daß auf diese transzendente Idee der Freiheit sich der praktische Begriff derselben gründe, und jene in dieser das eigentliche Moment der Schwierigkeiten ausmache, welche die Frage über ihre Möglichkeit von jeher umgeben haben. Die Freiheit im praktischen Verstande ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit. Denn eine Willkür ist sinnlich, sofern sie pathologisch (durch Bewegursachen der Sinnlichkeit) affiziert ist; sie heißt tierisch (*arbitrium brutum*), wenn sie pathologisch necessitiert werden kann. Die menschliche Willkür ist zwar ein *arbitrium sensitivum*, aber nicht *brutum*, sondern *liberum* (das ist eine sinnliche Willkür, aber nicht roh sondern frei, P.B.), weil Sinnlichkeit ihre Handlung nicht notwendig macht, sondern dem Menschen ein Vermögen beiwohnt, sich, unabhängig von der Nötigung durch sinnliche Antriebe, von selbst zu bestimmen."

— {Also Kant unterscheidet nochmal die Handlungen aus Willkür in solche deren Bestimmungsgrund selbst wieder in der Natur liegt als Gegenstand und solchen deren Bestimmungsgrund nicht in der Natur liegt, sondern deren Bestimmungsgrund in der Vernunft als dem moralischen Gesetz der Freiheit der Willkür liegt. So ganz einfach: Ein Bestimmungsgrund der in der Natur liegt, der selbst sinnlich ist, ist die Wurst die mein Hund haben will. Es ist schon

105 eine Bestimmung der Willkür, nicht nur die Bestimmung seiner Willkür, sondern auch der Bestimmung der Willkür eines anderen Lebewesens, nämlich meiner Frau. Er nimmt nämlich ihre Hand in seine Schnauze und führt sie genau dahin wo die Wurst ist und sagt: Da will ich ran. Insofern ist es zwar Willkür, er will die Wurst, insofern ist es Willkür, aber der Bestimmungsgrund seiner Willkür ist ein Naturgegenstand, er will nämlich etwas zu fressen.}

110 Lebewesen erhalten sich selbst und ihre Art gegenüber den natürlichen Bedingungen ihrer Existenz, und sind daher schon die Vermittlung des allgemeinen Gesetzes der Selbst- und Arterhaltung mit dem einzelnen Naturwesen, aber sie haben keinen Bestimmungsgrund ihres Willens, der nicht selbst Naturgegenstand wäre.

115 Anmerkung: Es scheint absurd einem Gänseblümchen, das nur eine anima vegetativa (eine Ernährungsseele) hat, Freiheit der Willkür zuzusprechen, aber das Gänseblümchen ist Subjekt der Selbst- und Arterhaltung und unterscheidet zwischen dem was assimilierbar und dem was nicht assimilierbar ist. Tiere allgemein fressen nicht wahllos was ihnen begegnet in sich hinein, sondern unterscheiden ganz genau was Bestimmungsgrund ihrer Willkür sein kann, sei es Wurst oder Knochen oder Kaninchen und was nicht Bestimmungsgrund ihrer Willkür sein kann. [Ende der Anmerkung]

125 Solche Selbständigkeit ist notwendige Bedingung, nicht aber zureichender Grund dessen, was Kant das höhere Begehrungsvermögen nennt, einer Freiheit der Willkür, deren Bestimmungsgrund das vernünftige moralische Gesetz ist. Daß dies Gesetz, der kategorische Imperativ, gegeben ist, heißt, daß er aus keiner Bedingung kann abgeleitet werden, deswegen heißt das Ding auch kategorischer Imperativ. Seine Grundlage ist die Bestimmbarkeit der Freiheit der Willkür, aber die Freiheit der Willkür kann auf mehrere Weise bestimmt werden, durch pathologische Affektation, durch Herrschaft oder durch das moralische Gesetz. Die Herausbildung der Bestimmbarkeit der Freiheit der Willkür durch das moralische Gesetz ist ein naturgeschichtlicher Prozeß, die Versuche der Bestimmung der Freiheit der Willkür durch das moralische Gesetz sind historisch. Was zwischen dem naturgeschichtlichen und dem historischen Prozeß vermittelt, sind die Kriterien des Selbsterhaltung der Herrschaft als tradierbarer Macht. Die Kohärenz der Herrschenden als Bedingung der Herrschaft ist die erste Moral, die rationale Bestimmung der Freiheit der Willkür.

Dafür seien nur zwei Modelle angegeben.

140 1. Das erste ist das erste Buch des Staates von Platon, wo nach der richtigen Herrschaft oder der richtigen Regierung gefragt wird. Und jedesmal wird gezeigt, daß etwa der bedingungslose Vorteil der Regierenden, also ihre pathologische Affektation, durch das was sie begehren, als Regierende, zu einem Widerspruch innerhalb der Bestimmung der sich selbst erhaltenden Staatsmacht führt. Die erste Moral die dort diskursiv begründet ist, ist die der Kohärenz der Herrschenden, und diese Kohärenz der Herrschenden ist eine Einschränkung der pathologischen Affizierbarkeit dieser Herrschenden durch dasjenige, was sie gerne haben möchten, und was sie vielleicht aufgrund des Herrschaftsverhältnisses sich aneignen können. In diesem Punkt wird die Frage nach der richtigen Herrschaft abgehandelt.

150 2. Ein zweites Modell dafür ebenfalls aus der Antike, stellt die Nikomachische Ethik von Aristoteles dar. Dort wird unterschieden zwischen ethischen und dianoetischen Tugenden. Ethische Tugenden sind solche der Sitte der bloßen Gewohnheit, sind bloße Gewohnheiten. Sie sind aber zugleich Grundlage der Reflexion, und Resultat dieser Reflexion sind dann die dianoetischen Tugenden, die die durch das Denken der noesis erkannt werden können, und die nach Aristoteles auch selbständig sein sollen gegen die ethischen. Die Ausbildung von Gewohnheiten, von ethischen Tugenden fiele also bei Aristoteles in die Vorgeschichte oder die

Naturgeschichte. Erst die Selbständigkeit der dianoetischen Tugenden gegen die ethischen, aus deren Reflexion sie entstanden sind, würde die Menschen von den anderen Naturwesen trennen. Die ethischen Tugenden gehören halb noch der Naturgeschichte der Herrschaft an, erweisen sich aber schon als an sich rational, weil sie das Material der dianoetischen (reflektierten) Tugenden abgeben. Das sind zwei alte antike Modelle in denen die Kohärenz der Herrschaft selbst rational bestimmt ist. Daß dann diese rationale Bestimmung der Kohärenz der Herrschaft mit der Herrschaft selbst sich nicht mehr verträgt, ist eine Konsequenz die man leicht daraus ziehen kann, teilweise dann auch Aristoteles selbst schon gezogen hat.

Kant trennt den Bestimmungsgrund, das moralische Gesetz, radikal von der zu bestimmenden Freiheit der Willkür. Der Bestimmungsgrund ist Noumenon, Vernunftbegriff, Gedankending, (und ja, Gedankending nennt Kant das, Gedankending ist falsch, es ist Vernunftbegriff, es ist ja kein Ding) und als solcher nicht den Formen der Anschauung, also nicht den Formen von Raum und Zeit, unterworfen, das, was bestimmt werden soll, die Freiheit der Willkür, muß Handlungen, mithin etwas, was in der Welt der Erscheinungen angetroffen werden kann, zur Folge haben. Noumenal wäre der Unterschied von Gewaltherrschaft, in der halt die stärkere Naturkraft siegt, und tradierbarer Macht. Es gibt die Darstellung eines Rückfalls der tradierbaren Macht in einfache Gewaltherrschaft mit dem Resultat der Zerstörung tradierbarer Macht. Historisch sind es die Rosenkriege, literarisch ist es die Darstellung dieser Rosenkriege in den Königsdramen von Shakespeare, und insbesondere, fast explizit dargestellt, daß jemand der sich der Verfügung über militärische Gewalt begibt, auch keine Macht mehr hat, ist dargestellt im Lear und daß derjenige, der keine Macht mehr hat, nur zum Objekt der Mächtigen wird und davon, weil er sein ganzes Selbstbewußtsein aus dieser Macht gezogen hat, auch dies Selbstbewußtsein zerstört wird, ist überzeugend dargestellt im Lear.

Vor dem Rückfall in bloße Natur bewahrte seinerzeit nur das schon entwickelte bürgerliche Leben, also das bürgerliche Leben des kleinen Landadel, und die bürgerliche Existenz der Kaufleute, der Handwerker und so fort, das schon entwickelte bürgerliche Leben, daß offensichtlich nicht mehr abhängig war von der Macht der Herrschenden, sondern, schon, also von den Herrschaftsverhältnissen, Selbstständigkeit gewonnen hatte. [Ende der Handschrift]

{Denn sonst wäre das Herrschaftsverhältnis ja unmittelbar wieder übergegangen in ein Naturverhältnis, was es in den Rosenkriegen nicht getan hat. Es gibt historische Epochen, in denen mit dem Zerfall der Herrschaftsverhältnisse die Menschen fast auf die Stufe von Naturwesen zurückgesunken sind. Der Übergang von der antiken Zivilisation zu den Reproduktionsformen des frühen Mittelalters hatte eine bloß noch intellektuelle Selbstständigkeit gegenüber der Natur, tatsächlich war es ein Rückfall der Produktion und Reproduktion in fast einfache Naturverhältnisse. Stellen sie sich mal vor dort, Karl der Große, mit dem der politische Wiederaufstieg begann, war ein Analphabet. Er konnte nicht lesen, nicht schreiben und nicht rechnen, war so richtig ein blöder Feudaler, der nur gescheit genug war sich einen Intellektuellen zu halten, der für ihn lesen, schreiben, rechnen und denken konnte.}

{Ein zweites Modell, das allerdings auch historisches Resultat der Rosenkriege ist, seit der Zerstörung der Feudalherrschaft in England, ist der Gesellschaftsvertrag bei Hobbes. Grundlage des Gesellschaftsvertrages ist die bedingungslose Konkurrenz der einzelnen Subjekte. (Konkurrenz, um das was sie wie Kant sagen würde pathologisch affiziert) Denn unter der Bedingung des Kriegs aller gegen alle um die Gegenstände, deren Besitz wünschenswert erscheine, komme kein geregeltes gesellschaftliches Leben zustande. Deswegen müßten die Menschen formaliter (also formell) einen Vertrag schließen, der die Freiheit der Willkür eines jeden dann begrenze. Die pathologische Affektation ist die Grundlage und der Vertrag ist eine Notwendigkeit, damit sich auf dieser Grundlage überhaupt eine Selbstständigkeit gegenüber der Natur erhalten kann. Woher den Menschen die Vernunft einen solchen Vertrag zu schlie-

210 Ben kommen soll, bleibt bei Hobbes ungeklärt. Der einzige Grund den sie dazu haben ist ein negativer, der des elenden Zustandes der Menschen unter den Bedingungen der hemmungslosen Konkurrenz, oder das noumenale Problem der Bestimmung der Freiheit der Willkür aus Vernunft, ist bei Hobbes weiter nicht begründet, allenfalls dann durch die antizipierten Folgen, durch die Verbesserung der menschlichen Umstände durch dieses zivilisierende Moment. Ohne noumenales Moment bleibt die Geschichte was sie für die bürgerlichen Geschichtslehrer immer war, eine von Siegen und Niederlagen, eine von Kräfteverhältnissen, von politischen, am Ende von militärischen Kräfteverhältnissen. Oder ohne noumenales Moment bleibt die Geschichte Naturgeschichte.}

220 {Kant trennt genau aus dem Grund radikal die vernünftige Bestimmung des Willens von jener Materie der Willkür und handelt sich damit das umgekehrte Problem ein, wie denn nun bei vernünftiger Bestimmung des Willens dieser Wille noch empirisch wirklich werden kann, in der Welt der Erscheinungen wirklich werden kann. Und das wird abgehandelt, ich hoffe ich komme noch dazu das vollständig darzustellen heute, das wird abgehandelt in dem Abschnitt von der Typik der reinen praktischen Urteilskraft.}

225 {Zur Erinnerung, die Urteilskraft war in der Kritik der reinen Vernunft das, was die reinen Verstandesbegriffe a priori durch Schemata und Grundsätze auf Gegenstände möglicher Erfahrung beziehen sollte. In der Typik der reinen praktischen Urteilskraft soll jetzt die moralische Bestimmung der Freiheit der Willkür, also nur die rationale Bestimmung des Willens, bezogen werden auf Gegenstände möglicher Erfahrung, auf Erscheinungen. Was bei Kant schwierig ist deswegen, weil er ja erst gesagt hat, jede Affektation der Freiheit der Willkür durch Gegenstände möglicher Erfahrung muß ausscheiden, von der vernünftigen Bestimmung der Freiheit der Willkür bleibt allein die Form der Gesetzmäßigkeit.}

235 Kant, K.d.p.V., A 119 ff [stw 56, S. 186 - 188]:

„Die Begriffe des Guten und Bösen bestimmen dem Willen zuerst ein Objekt. Sie stehen selbst aber unter einer praktischen Regel der Vernunft, welche, wenn sie reine Vernunft ist, den Willen a priori in Ansehung seines Gegenstandes bestimmt. ...“

240 — {Oder das Gute, die Unterscheidung von Gutem und Bösem, ist eine Folge der vernünftigen Bestimmung des Willens, nicht selbst ein Bestimmungsgrund des Willens.}

245 „Ob nun eine uns in der Sinnlichkeit mögliche Handlung der Fall sei, der unter der Regel stehe, oder nicht, dazu gehört praktische Urteilskraft, wodurch dasjenige, was in der Regel allgemein (in abstracto) gesagt wurde, auf eine Handlung in concreto angewandt wird. ...“

— {Ob also eine Handlung gut oder böse sei wird bestimmt durch Anwendung dessen, was in Regel allgemein gesagt wurde auf die Handlung.}

250 „Weil aber eine praktische Regel der reinen Vernunft erstlich, als praktisch, die Existenz eines Objekts betrifft, und zweitens, als praktische Regel der reinen Vernunft, Notwendigkeit in Ansehung des Daseins der Handlung bei sich führt, mithin praktisches Gesetz ist, und zwar nicht Naturgesetz, durch empirische Bestimmungsgründe, sondern ein Gesetz der Freiheit, nach welchem der Wille, unabhängig von allem Empirischen (bloß durch die Vorstellung eines Gesetzes überhaupt und dessen Form) bestimmbar sein soll, alle vorkommende Fälle zu möglichen Handlungen aber nur empirisch, d.i. zur Erfahrung und Natur gehörig sein können: so scheint es widersinnisch, in der Sinnenwelt einen Fall antreffen zu wollen, der, da er immer so fern nur unter dem Naturgesetze steht, doch die Anwendung eines Gesetzes der Freiheit

260 auf sich verstatte, und auf welchen die übersinnliche Idee des Sittlichguten, das darin in concreto dargestellt werden soll, angewandt werden könne. ..."

— {Es ist die dritte Antinomie der reinen Vernunft umgekehrt jetzt, er sagt: Es gibt, wenn es eine vernünftige Bestimmung des Willens gibt, die vollständig unabhängig von all den empirischen Bestimmungsstücken ist, wie kann dann diese vernünftige Bestimmung des Willens
265 überhaupt zusammengehen mit der empirischen Realisierung des so vernünftig bestimmten Willens. Ein Wille ohne empirische Realisierung ist das was Brecht einen schönen Zug nannte, etwas, was allenfalls die eigene Selbstliebe befriedigen kann, nicht aber mit der moralischen Bestimmung des Willens vereinbar ist und es werden kann }

270 „Also ist die Urteilskraft der reinen praktischen Vernunft eben denselben Schwierigkeiten unterworfen, als die der reinen theoretischen, welche letztere gleichwohl, aus denselben zu kommen, ein Mittel zur Hand hatte; nämlich, da es in Ansehung des theoretischen Gebrauchs auf Anschauungen ankam, darauf reine Verstandesbegriffe angewandt werden könnten, dergleichen Anschauungen (obzwar nur von Gegenständen der Sinne) doch a priori, mithin, was
275 die Verknüpfung des Mannigfaltigen in denselben betrifft, den reinen Verstandesbegriffen a priori gemäß (als Schemata) gegeben werden können. ..."

— {Das ist nicht anderes als ein sehr komprimiertes Referat des Schematismuskapitels und der Grundsätze und gesagt wird zunächst mal nur: Es liegt in der Entwicklung der reinen Verstandesbegriffe, das was sie sind, reine Verstandesbegriffe a priori, nur sinngemäß der Deduktion A oder B, nur sind in Beziehung auf Gegenstände möglicher Erfahrung, liegt in diesen reinen Verstandesbegriffen a priori selbst schon die Notwendigkeit ihrer Beziehung auf Gegenstände möglicher Erfahrung, d.h. auf Empirisches und die Art und Weise in der
280 diese Beziehung auf Gegenstände möglicher Erfahrung statthat, ist nur zu entdecken, nicht aber etwa a priori zu konstruieren, denn die Gegenstände werden auch nicht a priori konstruiert. }

290 „Hingegen ist das sittlich-Gute etwas dem Objekte nach Übersinnliches, für das also in keiner sinnlichen Anschauung etwas Korrespondierendes gefunden werden kann, und die Urteilskraft unter Gesetzen der reinen praktischen Vernunft scheint daher besonderen Schwierigkeiten unterworfen zu sein, die darauf beruhen, daß ein Gesetz der Freiheit auf Handlungen, als Begebenheiten, die in der Sinnenwelt geschehen, und also so fern zur Natur gehören, angewandt werden soll. ..."

295 — {Diese Bestimmung unterscheidet sich von der Kritik der reinen Vernunft, indem in der Kritik der reinen Vernunft ja immer die Erkenntnis vorausgesetzt wird und nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit gefragt wird, während hier, sagt Kant, die Realisierung der Freiheit durch den vernünftig bestimmten Willen, gar nicht vorausgesetzt werden kann, denn dann
300 müßte diese realisierte Freiheit als realisierte Freiheit oder als ein realisiertes Gedankending innerhalb der Gegenstände möglicher Erfahrung angetroffen werden können, und das sei ein Unding, weil dann nämlich ein Noumenon unter die Gegenstände möglicher Erfahrung versetzt wäre. }

305 „Allein hier eröffnet sich doch wieder eine günstige Aussicht für die reine praktische Urteilskraft. Es ist bei der Subsumtion einer mir in der Sinnenwelt möglichen Handlung unter einem reinen praktischen Gesetze nicht um die Möglichkeit der Handlung, als einer Begebenheit in der Sinnenwelt, zu tun; denn die gehört für die Beurteilung des theoretischen Gebrauchs der Vernunft, nach dem Gesetze der Kausalität, eines reinen Verstandesbegriffs, für den sie ein
310 Schema in der sinnlichen Anschauung hat. Die physische Kausalität, oder die Bedingung, unter der sie stattfindet, gehört unter die Naturbegriffe, deren Schema transzendente Einbil-

- 315 dungskraft entwirft. Hier aber ist es nicht um das Schema eines Falles nach Gesetzten, sondern um das Schema (wenn dieses Wort hier schicklich ist) eines Gesetzes selbst zu tun, weil die Willensbestimmung (nicht der Handlung in Beziehung auf ihren Erfolg) durchs Gesetz allein, ohne einen anderen Bestimmungsgrund, den Begriff der Kausalität an ganz andere Bedingungen bindet, als diejenige sind, welche die Naturverknüpfung ausmachen."
- 320 — {Ich habe mir drangeschrieben „welche Bedingungen", denn entweder ist die Materie der Handlung beliebig bestimmbar, dann könnte in dieser Materie beliebiges realisiert werden, aber eine beliebig bestimmbare Materie ist auch bei Kant ein nihil negativum, etwas, das weder einen Begriff hat, noch einen Gegenstand, wie heißt das nihil negativum so schön [Leerer Gegenstand] ohne Begriff.}
- 325 {Dann wäre der vernünftig bestimmte Wille in eine Handlung umgesetzt, nicht nur eine Bestimmung des empirischen Gegenstandes, sondern die Schöpfung des entsprechenden empirischen Gegenstandes und zwar eine creatio ex nihilo. Ich überspring einen Absatz und bitte lesen sie für nächste Woche die wirklich verrückte Bestimmung.}
- 330 „Die Regel der Urteilskraft unter Gesetzen der reinen praktischen Vernunft ist diese: Frage dich selbst, ob die Handlung, die du vorhast, wenn sie nach einem Gesetze der Natur, von der du selbst ein Teil wärest, geschehen sollte, sie du wohl, als durch deinen Willen möglich, ansehen könntest. Nach dieser Regel beurteilt in der Tat jedermann Handlungen, ob sie sittlich-gut oder böse sind." usf.
- 335 — {Soll man sich vorstellen, erstens der Wille macht eine Natur und zweitens die so vorgestellte Handlung soll dann danach beurteilt werden, ob sie als Naturgesetz selbst noch die Zustimmung findet, wobei es dann offenbar Naturgesetze gibt die nicht die Zustimmung oder jedenfalls Naturgesetze sich vor ... Bandende.}

[Handschrift, S. 31r - 34r]

[Wahrscheinlich gab es von der 8. VL keine Tonbandaufnahme, denn der Text im Typoskript ist nur eine (fehlerfreie) Abschrift des Textes aus der Handschrift, ohne die Zitate!]

5

Exkurs: Obwohl mich die Erfindung immer neuer Einkleidungen des Henne - Ei Problems etwas ungeduldig macht, noch ein Versuch, den Fehler zu erklären, auf den dies Problem führt.

10

Wer hat das Problem? Weder die Henne noch das Ei, sondern allein die Vernunft, die die Folge der rekursiv erschlossenen Glieder der regressiven Synthesis entweder als zu klein findet oder als zu groß.

15

Grundlage der regressiven Synthesis ist, was die Hennen und die Eier angeht, eine progressive Genealogie, und der Fehler liegt nun in der Annahme, in ferner Vergangenheit gebe es einen Zeitpunkt, in dem das regressiv Erschlossene und seine Grundlage, die progressive Genealogie, unmittelbar identisch seien, die Eihenne oder das Hennenei, oder, kosmologisch das Chaos. Adorno hat diesen Fehler als Ursprungsphilosophie eher denunziert als kritisiert. Eine einfache Überlegung führt darauf, wie dieser Fehler zustande kommt: Durch Mangel an Bewußtsein von den Bedingungen, unter denen das Problem entsteht: Henne und Ei, Ursache und Wirkung sind Verknüpfungen von Begriffen, die nicht in dasjenige, dessen Begriff sie sind, fallen. Resultat dieser Trennung von Begriff und Gegenstand ist das Problem, was dann dem Begriff seine Wahrheit garantiere.

20

25

Kant, K.d.r.V., B 82 - 84 (Ed. Schmidt, S. 100 f): III. Von der Einteilung der allgemeinen Logik in Analytik und Dialektik [Stelle eingefügt]

30

„Die alte und berühmte Frage, womit man die Logiker in die Enge zu treiben vermeinte, und sie dahin zu bringen suchte, daß sie sich entweder auf einer elenden Dialexe mußten betreffen lassen, oder ihre Unwissenheit, mithin die Eitelkeit ihrer ganzen Kunst bekennen sollten, ist diese: Was ist Wahrheit? Die Namenerklärung der Wahrheit, daß sie nämlich die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande sei, wird hier geschenkt, und vorausgesetzt; man verlangt aber zu wissen, welches das allgemeine und sichere Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntnis sei.

35

Es ist schon ein großer und nötiger Beweis der Klugheit oder Einsicht, zu wissen, was man vernünftiger Weise fragen solle. Denn, wenn die Frage an sich ungereimt ist, und unnötige Antworten verlangt, so hat sie, außer der Beschämung dessen, der sie aufwirft, bisweilen noch den Nachteil, den unbehutsamen Anhörer derselben zu ungereimten Antworten zu verleiten, und den belachenswerten Anblick zu geben, daß einer (wie die Alten sagten) den Bock melkt, der andre ein Sieb unterhält.

40

45

Wenn Wahrheit in der Übereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von andern unterschieden werden; denn eine Erkenntnis ist falsch, wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wohl von andern Gegenständen gelten könnte. Nun würde ein allgemeines Kriterium der Wahrheit dasjenige sein, welches von allen Erkenntnissen, ohne Unterschied ihrer Gegenstände, gültig wäre. Es ist aber klar, daß, da man bei demselben von allem Inhalt der Erkenntnis (Beziehung auf ihr Objekt) abstrahiert, und Wahrheit gerade diesen Inhalt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sei, nach einem Merkmale der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen, und daß also ein hinreichendes, und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden könne. Da wir oben

50

schon den Inhalt einer Erkenntnis die Materie derselben genannt haben, so wird man sagen müssen: von der Wahrheit der Erkenntnis der Materie nach läßt sich kein allgemeines Kennzeichen verlangen, weil es in sich selbst widersprechend ist.

Was aber das Erkenntnis der bloßen Form nach (mit Beiseitesetzung alles Inhalts) betrifft, so ist eben so klar: daß eine Logik, so fern sie die allgemeinen und notwendigen Regeln des Verstandes vorträgt, eben in diesen Regeln Kriterien der Wahrheit darlegen müsse. Denn, was diesen widerspricht, ist falsch, weil der Verstand dabei seinen allgemeinen Regeln des Denkens, mithin sich selbst widerstreitet. Diese Kriterien aber betreffen nur die Form der Wahrheit, d.i. des Denkens überhaupt, und sind so fern ganz richtig, aber nicht hinreichend. Denn obgleich eine Erkenntnis der logischen Form völlig gemäß sein möchte, d.i. sich selbst nicht widerspräche, so kann sie doch noch immer dem Gegenstande widersprechen. Also ist das bloß logische Kriterium der Wahrheit, nämlich die Übereinstimmung einer Erkenntnis mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zwar die *conditio sine qua non*, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit: weiter aber kann die Logik nicht gehen, und den Irrtum, der nicht die Form, sondern den Inhalt trifft, kann die Logik durch keinen Proberstein entdecken."

— Diese Verpflichtung auf sachlich bestimmte Argumentation resultiert aus der Trennung von Begriff und Gegenstand, und diese Trennung kommt in der sachlich bestimmten Argumentation *nicht* zu Bewußtsein, weswegen dann Wissenschaftler Erkenntnisse mit den tollsten Vorstellungen verbinden können.

Variante: Kant erkennt, daß ein endliches Bewußtsein den unendlichen Regreß nicht sozusagen zu Fuß durchlaufen kann. Hegel ergänzt dazu, daß diese Erkenntnis die der Unterschiede von endlich und unendlich einschließe, und daß die Erkenntnis dieses Unterschieds nicht in ein endliches Bewußtsein fallen könne, ergo sei das Bewußtsein, das den Unterschied von Endlichem und Unendlichem zu fassen vermag der Idee des Unendlichen mächtig.

Die Transzendierung der Beschränkung eröffnet erst die Möglichkeit der Erkenntnis des Beschränkten, und das geschieht entweder durch Offenbarung des Transzendenten (Absoluten) auf einen Schlag oder nacheinander (diskursiv: schlußfolgernd). Beide Momente sind aufeinander bezogen. Beweis ist die Unmöglichkeit einer rein dianoetischen Erkenntnis, wie sie von Schnädelbach, dem Präsidenten der Transzendentalpolizei, verordnet wird (Adorno Konferenz 1983, S. 76 f).

In dem Maße, in dem die Erkenntnis über die formalen Bedingungen ihrer Möglichkeit einen Inhalt hat, ist in ihr Freiheit real, weil dann dem Resultat der Einbildungskraft (der Phantasie) ein Gegenstand korrespondiert.

Kant, K.d.p.V., A 121 f (Akademieausgabe, Bd. 5, S. 68, 26 - 69, 19): [Stelle eingefügt]

„Allein hier eröffnet sich doch wieder eine günstige Aussicht für die reine praktische Urteilskraft. Es ist bei der Subsumtion einer mir in der Sinnenwelt möglichen Handlung unter einem reinen praktischen Gesetze nicht um die Möglichkeit der Handlung, als einer Begebenheit in der Sinnenwelt, zu tun; denn die gehört für die Beurteilung des theoretischen Gebrauchs der Vernunft, nach dem Gesetze der Kausalität, eines reinen Verstandesbegriffs, für den sie ein Schema in der sinnlichen Anschauung hat. Die physische Kausalität, oder die Bedingung, unter der sie stattfindet, gehört unter die Naturbegriffe, deren Schema transzendente Einbildungskraft entwirft. Hier aber ist es nicht um das Schema eines Falles nach Gesetzen, sondern um das Schema (wenn dieses Wort hier schicklich ist) eines Gesetzes selbst zu tun, weil die Willensbestimmung (nicht der Handlung in Beziehung auf ihren Erfolg) durchs Gesetz allein,

105 ohne einen anderen Bestimmungsgrund, den Begriff der Kausalität an ganz andere Bedingungen bindet, als diejenige sind, welche die Naturverknüpfung ausmachen.

Dem Naturgesetze, als Gesetze, welchem die Gegenstände sinnlicher Anschauung, als solche, unterworfen sind, muß ein Schema, d.i. ein allgemeines Verfahren der Einbildungskraft (den
110 reinen Verstandesbegriff, den das Gesetz bestimmt, den Sinnen a priori darzustellen), korrespondieren. Aber dem Gesetze der Freiheit (als einer gar nicht sinnlich bedingten Kausalität), mithin auch dem Begriffe des unbedingt-Guten, kann keine Anschauung, mithin kein Schema zum Behuf seiner Anwendung in concreto untergelegt werden. Folglich hat das Sittengesetz kein anderes, die Anwendung desselben auf Gegenstände der Natur vermittelndes Erkenntnisvermögen, als den Verstand (nicht die Einbildungskraft), welcher einer Idee der Vernunft
115 nicht ein Schema der Sinnlichkeit, sondern ein Gesetz, aber doch ein solches, das an Gegenständen der Sinne in concreto dargestellt werden kann, mithin ein Naturgesetz, aber nur seiner Form nach, als Gesetz zum Behuf der Urteilskraft unterlegen kann, und dieses können wir daher den Typus des Sittengesetzes nennen." [stw 56, A 121 f, S. 187 f]

120 — Kant muß die Naturerkenntnis und die in ihr geronnene Freiheit beiziehen, um überhaupt ein Modell für die reine praktische Urteilskraft zu haben. Er muß aber auch die reine praktische Urteilskraft von der Naturerkenntnis unterscheiden, weil die Resultate der Naturerkenntnis unabhängig von ihr gelten, die in ihnen geronnene Freiheit vergegenständlicht ist. Das
125 ermöglicht die Form begriffslosen Lernens.

Kant, K.d.r.V., B 864 f (Ed. Schmidt, S. 751 f): [Stelle eingefügt]

„Wenn ich von allem Inhalte der Erkenntnis, objektiv betrachtet, abstrahiere, so ist alles Erkenntnis, subjektiv, entweder historisch oder rational. Die historische Erkenntnis ist cognitio
130 ex datis, die rationale aber cognitio ex principiis. Eine Erkenntnis mag ursprünglich gegeben sein, woher sie wolle, so ist sie doch bei dem, der sie besitzt, historisch, wenn er nur in dem Grade und so viel erkennt, als ihm anderwärts gegeben worden, es mag dieses ihm nun durch unmittelbare Erfahrung oder Erzählung, oder auch Belehrung (allgemeiner Erkenntnisse) gegeben
135 sein. Daher hat der, welcher ein System der Philosophie, z.B. das Wolffsche, eigentlich gelernt hat, ob er gleich alle Grundsätze, Erklärungen und Beweise, zusamt der Einteilung des ganzen Lehrgebäudes, im Kopf hätte, und alles an den Fingern abzählen könnte, doch keine andere als vollständige historische Erkenntnis der Wolffschen Philosophie; er weiß und urteilt nur so viel, als ihm gegeben war. Streitet ihm eine Definition, so weiß er
140 nicht, wo er eine andere hernehmen soll. Er bildete sich nach fremder Vernunft, aber das nachbildende Vermögen ist nicht das erzeugende, d.i. das Erkenntnis entsprang bei ihm nicht aus Vernunft, und, ob es gleich, objektiv, allerdings ein Vernunfterkentnis war, so ist es doch, subjektiv, bloß historisch. Er hat gut gefaßt und behalten, d.i. gelernt, und ist ein Gipsabdruck von einem lebenden Menschen. Vernunfterkentnisse, die es objektiv sind (d.i. anfangs
145 nur aus der eigenen Vernunft des Menschen entspringen können), dürfen nur denn allein auch subjektiv diesen Namen führen, wenn sie aus allgemeinen Quellen der Vernunft, woraus auch die Kritik, ja selbst die Verwerfung des Gelernten entspringen kann, d.i. aus Prinzipien geschöpft worden.

150 Alle Vernunfterkentnis ist nun entweder die aus Begriffen, oder aus der Konstruktion der Begriffe; die erstere heißt philosophisch, die zweite mathematisch. Von dem inneren Unterschiede beider habe ich schon im ersten Hauptstücke gehandelt. Ein Erkenntnis demnach kann objektiv philosophisch sein, und ist doch subjektiv historisch, wie bei den meisten Lehr-
lingen, und bei allen, die über die Schule niemals hinaussehen und zeitlebens Lehrlinge bleiben. Es ist aber doch sonderbar, daß das mathematische Erkenntnis, so wie man es erlernt
155 hat, doch auch subjektiv für Vernunfterkentnis gelten kann, und ein solcher Unterschied bei

ihr nicht so wie bei dem philosophischen stattfindet. Die Ursache ist, weil die Erkenntnisquellen, aus denen der Lehrer allein schöpfen kann, nirgend anders als in den wesentlichen und echten Prinzipien der Vernunft liegen, und mithin von dem Lehrlinge nirgend anders hergenommen, noch etwa gestritten werden können, und dieses zwar darum, weil der Gebrauch der Vernunft hier nur in concreto, obzwar dennoch a priori, nämlich an der reinen, und eben deswegen fehlerfreien, Anschauung geschieht, und alle Täuschung und Irrtum ausschließt. Man kann also unter allen Vernunftwissenschaften (a priori) nur allein Mathematik, niemals aber Philosophie (es sei denn historisch), sondern, was die Vernunft betrifft, höchstens nur philosophieren lernen."

— So wurden die Resultate der Erkenntnis zur zweiten Natur, die ganz anderen Gesetzen genügt als denen der Freiheit obgleich sie durch Freiheit von der ersten sich unterscheidet. Für das Urteil über die zweite Natur gilt, was Kant als Regel der Urteilskraft unter Gesetzen der reinen praktischen Vernunft angibt.

Kant, K.d.p.V., A 122 f (Akademieausgabe, Bd. 5, S. 69, 20 - 70, 9): [Stelle eingefügt]

„Die Regel der Urteilskraft unter Gesetzen der reinen praktischen Vernunft ist diese: Frage dich selbst, ob die Handlung, die du vorhast, wenn sie nach einem Gesetze der Natur, von der du selbst ein Teil wärest, geschehen sollte, sie du wohl, als durch deinen Willen möglich, ansehen könntest. Nach dieser Regel beurteilt in der Tat jedermann Handlungen, ob sie sittlich gut oder böse sind. So sagt man: Wie, wenn ein jeder, wo er seinen Vorteil zu schaffen glaubt, sich erlaubte, zu betrügen, oder befugt hielte, sich das Leben abzukürzen, so bald ihn ein völliger Überdruß desselben befällt, oder anderer Not mit völliger Gleichgültigkeit ansähe, und du gehörtest mit zu einer solchen Ordnung der Dinge, würdest du darin wohl mit Einstimmung deines Willens sein? Nun weiß ein jeder wohl: daß, wenn er sich in Geheim Betrug erlaubt, darum eben nicht jedermann es auch tue, oder wenn er unbemerkt lieblos ist, nicht sofort jedermann auch gegen ihn es sein würde; daher ist diese Vergleichung der Maxime seiner Handlungen mit einem allgemeinen Naturgesetze auch nicht der Bestimmungsgrund seines Willens. Aber das letztere ist doch ein Typus der Beurteilung der ersteren nach sittlichen Prinzipien. Wenn die Maxime der Handlung nicht so beschaffen ist, daß sie an der Form eines Naturgesetzes überhaupt die Probe hält, so ist sie sittlich-unmöglich. So urteilt selbst der gemeinste Verstand; denn das Naturgesetz liegt allen seinen gewöhnlichsten, selbst den Erfahrungsurteilen immer zum Grunde. Er hat es also jederzeit bei der Hand, nur daß er in Fällen, wo die Kausalität aus Freiheit beurteilt werden soll, jenes Naturgesetz bloß zum Typus eines Gesetzes der Freiheit macht, weil er, ohne etwas, was er zum Beispiele im Erfahrungsfälle machen könnte, bei Hand zu haben, dem Gesetze einer reinen praktischen Vernunft nicht den Gebrauch in der Anwendung verschaffen könnte." [stw 56, A 122 f, S. 188 f]

— Die Gesetze der ersten Natur lassen sich nicht ändern, nur erkennen, aber ihre Erkenntnis ist selbst schon an den technisch-praktischen Eingriff in die Naturabläufe gebunden.

Kant, K.d.r.V., B XII - B XIV (Ed. Schmidt, S. 17 f): [Stelle eingefügt]

„Als Galilei seine Kugeln die schiefe Fläche mit einer von ihm selbst gewählten Schwere herabrollen, oder Torricelli die Luft ein Gewicht, was er sich zum voraus dem einer ihm bekannten Wassersäule gleich gedacht hatte, tragen ließ, oder in noch späterer Zeit Stahl Metalle in Kalk und diesen wiederum in Metall verwandelte, indem er ihnen etwas entzog und wiedergab: so ging allen Naturforschern ein Licht auf. Sie begriffen, daß die Vernunft nur das ein- sieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein gleichsam am Leitbände gän- geln lassen müsse; denn

210 sonst hängen zufällige, nach keinem vorher entworfenen Plane gemachte Beobachtungen gar
nicht in einem notwendigen Gesetze zusammen, welches doch die Vernunft sucht und bedarf.
Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen
für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen aus-
dachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in
215 der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines
bestallten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt.
Und so hat sogar Physik die so vorteilhafte Revolution ihrer Denkart lediglich dem Einfalle
zu verdanken, demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige
in ihr zu suchen (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muß, und wovon sie für
sich selbst nichts wissen würde. Hierdurch ist die Naturwissenschaft allererst in den sicheren
220 Gang einer Wissenschaft gebracht worden, da sie so viel Jahrhunderte durch nichts weiter als
ein bloßes Herumtappen gewesen war."

— Die Organisation partikularer Naturabläufe zu einer zweiten Natur untersteht partiell der
Freiheit der Willkür, denn sie ist nicht durch die Gesetzmäßigkeit dieser partikularen Naturab-
225 läufe festgelegt. Das begründet die Kantsche Unterscheidung von technisch-praktischer und
moralisch-praktischer Vernunft und mit ihr die Kritik an der entfremdeten Gestalt realisierter
Freiheit.

[Handschrift, S. 35r - 37r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Damit ich es ja nicht vergesse habe ich mir notiert, daß ich ein gutes neues Jahr wünsche: Das tue ich hiermit.

10 Kant wiederholt den Fehler von Rationalisten und Mechanisten, wenn er den Gegenstand der systematischen Wissenschaft als System vorstellt, als das System aller Gegenstände möglicher Erfahrung. Der mechanische Materialismus vertrat diese Vorstellung in polemischer Absicht. Die These der prinzipiellen und prinzipiell durchgängigen Erklärung aller Gegenstände möglicher Erfahrung sollte aufräumen mit Geistern, Ideen und Wesenheiten als undurchsichtigen Urhebern der Realität. Gegen alle Absicht wurde ihm dabei aber der mechanische Materialismus zu einer Metaphysik der Natur, die jede Freiheit ausschloß. Das Modell dafür ist
15 von de la Mettrie, „System de la Nature, System der Natur“.

Genau diesen Fehler wollte Kant nicht machen, und obwohl er den Gegenstand der Wissenschaft als System vorstellte, erklärte er doch, dies System sei als das aller möglichen Gegenstände der Erfahrung garnicht zu erkennen, weil selbst kein Gegenstand möglicher Erfahrung.
20 Weil das System als Ganzes nicht erkannt werden könne, so das Argument, sei nicht auszumachen, ob es als Ganze bestimmt, determiniert sei, oder ob es an sich nicht auch das Moment der Bestimmbarkeit habe. Das Verhältnis von Bestimmtheit und Bestimmbarkeit nötigt zur Dialektik: Keines der Momente ist ohne das andere, und keines der Momente ist auf das andere zurückzuführen. Diese Dialektik bestimmt selbst die Grundlage aller Geschichte, und
25 es ist deswegen unsinnig, den dialektischen vom historischen Materialismus zu trennen. Werden die Momente gegeneinander isoliert, so geraten sie 1. Zu sich selbst und 2. Zueinander in Widerspruch.

30 So: Die durchgängige Bestimmtheit des Systems der Gegenstände möglicher Erfahrung schlosse den Begriff des Systems selbst aus, denn eine durchgängige Determination erlaubt in keinem Teil des Determinierten, etwa einem Bewußtsein, die Vorstellung des ganzen Systems zu finden, denn sonst wäre das Bewußtsein zugleich partikular und universell.

35 {Das ist eine andere Argumentation, also ein anderes Argument dafür, warum es von einer Totalität kein Bewußtsein geben kann, wenn diese Totalität vollständig durchorganisiert ist nach den Kategorien von Kausalität und Wechselwirkung, denn das Bewußtsein gehört ja zu dieser Totalität und muß als Teil andererseits einen Begriff von der Totalität haben, die es als determinierter Teil gar nicht haben kann.}

40 Reine Bestimmbarkeit wäre die Bestimmbarkeit von nichts, und verwickelte deswegen sich in die Antinomie des Begriffs der Materie, der Aristoteles nur dadurch entgeht, daß er die causa materialis nur als Moment des Prozesses und nicht als etwas jenseits des Prozesses Existierendes faßt.

45 {Ich verweise ganz allgemein auf das 7. Buch der Metaphysik, in dem das ausgeführt ist, und daß die Materie selbst für sich genommen nicht als Moment des Prozesses, keine Länge, keine Breite, keine Höhe, überhaupt keine Bestimmtheit habe, sondern reine Bestimmbarkeit sei.}

50 Die allgemeine, d. i. kategoriale Form des Prozesses gibt Hegel zu Beginn der Logik und ich muß sie da leider ein bißchen mit der Logik belästigen und das ist Erster Abschnitt, Erstes

Kapitel, A, B und C und 2. Momente des Werdens. (Das ist in der Ausgabe F. Meiner Verlag, Philosophische Bibliothek Band 385, Seite 71 f und Seite 99 f.)

55 Hegel, Logik I, 1. Buch. 1. Abschnitt. Bestimmtheit (Qualität). 1. Kapitel. Sein.
(Ed. Glockner, S. 87 ff und 118 f):

60 A. „Sein, reines Sein, – ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich und auch nicht ungleich gegen Anderes, hat keine Verschiedenheit innerhalb seiner, noch nach Außen. Durch irgendeine Bestimmung oder Inhalt, der in ihm unterschieden, oder wodurch es als unterschieden von einem Anderen gesetzt würde, würde es nicht in seiner Reinheit festgehalten. Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere. – Es ist nichts in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann; oder es ist nur dieses reine, leere Anschauen selbst. Es ist ebenso wenig etwas in ihm zu denken, oder
65 es ist ebenso nur dies leere Denken. Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der Tat Nichts, und nicht mehr noch weniger als Nichts. ..."

— {Soweit Hegel. Der Begriff des Seins kommt aus der Kategorientafel der K. d. r. V., nämlich aus der des Begriffs der Realität, und Hegel sagt: Für eine Wissenschaft ist ersteinmal vor
70 der Wissenschaft nichts anderes vorauszusetzen als dies, daß sie einen Gegenstand habe. Jede weitere Bestimmung, oder jedes weitere Erkennen der Bestimmtheit des Gegenstandes, falle selbst schon in die Wissenschaft. Hier wird allein die Voraussetzung der Wissenschaft expliziert und er sagt: Diese Voraussetzung an sich selbst genommen sei ohne jede weitere Bestimmung, ist so gut wie nichts und fährt dann fort:}

75 B. Nichts. „Nichts, das reine Nichts; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst. – Insofern Anschauen oder Denken hier erwähnt werden kann, so gilt es als ein Unterschied, ob etwas oder nichts angeschaut oder gedacht wird. Nichts Anschauen oder Denken hat also eine Bedeutung; beide werden unterschieden, so ist (existiert) Nichts in unserem Anschauen oder
80 Denken; oder vielmehr ist es das leere Anschauen und Denken selbst; und dasselbe leere Anschauen oder Denken, als das reine Sein. – Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit, und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein ist."

85 — {Nur eine Anmerkung dazu: Ein Fehler, das mit dem Sein, das geht, geht nicht mit dem Nichts, denn unter der Anschauung oder Vorstellung, oder dem Denken von Nichts, muß sich das denkende, anschauende, vorstellend denkende Subjekt selbst mitwegdenken und das geht nicht. Deswegen kann von Anschauung, Vorstellung oder Denken von Nichts nicht gesprochen werden.}

90 C. Werden. 1. Einheit des Seins und Nichts. „Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe. Was die Wahrheit ist, ist weder das Sein, noch das Nichts, sondern daß das Sein in Nichts, und das Nichts in Sein, – nicht übergeht, – sondern übergegangen ist. Aber ebenso sehr ist die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit, sondern daß sie nicht dasselbe, daß sie
95 absolut unterschieden, aber ebenso ungetrennt und untrennbar sind, und unmittelbar jedes in seinem Gegenteil verschwindet. Ihre Wahrheit ist also diese Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des Einen in dem Andern; das Werden; eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat."

100 — {Eine Schwierigkeit ist darin: Wenn das rein kategorial, Affirmation und Negation, oder Realität und Negation, angesehen werden, dann stimmt was Hegel sagt: Beide sind in dieser formellen Allgemeinheit jeweils ineinander übergegangen. Sie gehen nicht ineinander über, sondern jedes ist unmittelbar an sich dasselbe, nämlich die völlige Bestimmungslosigkeit.

105 Wie aus diesem ineinander übergegangenen Sein dann das Werden herausgezaubert wird,
bleibt an der Stelle problematisch. Umgekehrt läßt sich sofort sagen: In dem Begriff des Wer-
dens läßt sich unmittelbar, also des Entstehens und Vergehens, kommt gleich noch, also des
Entstehens und Vergehens, lassen sich unmittelbar die Momente des Seins und des Nichts
bestimmen, als solche die erstens unterschieden sind, zweitens aber in ihrem Unterschied, in
110 einem dritten, nämlich dem Werden, aufeinander bezogen. Wie man aber aus dem statischen,
der statischen Entgegensetzung, den [dem] jeweils ineinander übergegangenen Sein, das
übergeht von Sein in Nichts und von Nichts in Sein dazu die ... (unverständlich d. S.) heraus-
holen soll, bleibt an der Stelle problematisch. Ließe sich auflösen ...}

115 2. Momente des Werdens. „Das Werden, Entstehen und Vergehen, ist die Ungetrenntheit des
Seins und Nichts; ..."

— {In dem Satz steht der Grund, aus dem ich Ihnen das hier vortrage, denn das ist eine direk-
te Beziehung, eine direkte Erwähnung des 7. Buchs der Metaphysik von Aristoteles, das Ent-
stehen und Vergehen.}

120 „nicht die Einheit, welche vom Sein und Nichts abstrahiert; sondern als Einheit des Seins und
Nichts ist es diese bestimmte Einheit, oder in welcher sowohl Sein als Nichts ist. Aber indem
Sein und Nichts, jedes ungetrennt von seinem Andern ist, ist es nicht. Sie sind also in dieser
Einheit, aber als Verschwindende, nur als Aufgehobene. Sie sinken von ihrer zunächst vorge-
125 stellten Selbstständigkeit zu Momenten herab, noch unterschieden, aber zugleich aufgehobenen.
..."

— {Das zu der Erklärung dessen, was bei Hegel Dialektik im allgemeinen und Moment im
besonderen heißt, nämlich daß es zugleich unterschieden, und diese Unterschiede negiert sind.
130 Nach dieser ihrer Unterschiedenheit sie aufgefaßt, ist jedes in derselben als Einheit mit dem
Anderen. Das Werden enthält also Sein und Nichts als zwei solche Einheiten, deren jede
selbst Einheit des Seins und Nichts ist, die eine das Sein als unmittelbar und als Beziehung
auf Nichts, die andere das Nichts als unmittelbar und als Beziehung auf das Sein; die Be-
stimmungen sind in ungleichem Werte in diesen Einheiten.}

135 „Das Werden ist auf diese Weise in gedoppelter Bestimmung; in der einen ist das Nichts als
unmittelbar, d. i. sie ist anfangend vom Nichts, das sich auf das Sein bezieht, das heißt, in
dasselbe übergeht (oder generatio, P.B.), in der anderen ist das Sein als unmittelbar, d. i. sie
ist anfangend vom Sein, das in das Nichts übergeht, – Entstehen und Vergehen.

140 Beide sind dasselbe, Werden, und auch als dies so unterschiedenen Richtungen durchdringen
und paralysieren sie sich gegenseitig. Die eine ist Vergehen; Sein geht in Nichts über, aber
Nichts ist ebenso sehr das Gegenteil seiner selbst, Übergehen in Sein, Entstehen. ..."

145 — {Oder aus einem Seienden wird ein Anderes. Es ist keine creatio ex nihilo an der Stelle
gemeint, sondern nur, daß aus einem Sein ein Anderes wird, das Übergehen des einen Seien-
den in ein Nichts ist das Entstehen eines anderen Seienden, oder ist die allgemeine Bestim-
mung des Prozesses.}

150 „Dieses Entstehen ist die andere Richtung; Nichts geht in Sein über, aber Sein hebt ebenso
sehr sich selbst auf und ist vielmehr das Übergehen in Nichts, ist Vergehen. – Sie heben sich
nicht gegenseitig, nicht das Eine äußerlich das Andere auf; sondern jedes hebt sich an sich
selbst auf, und ist an ihm selbst das Gegenteil seiner."

155 — Diese adäquate kategoriale Darstellung des Prozesses hat einen Fehler zur Voraussetzung,
den Fehler der abstrakten Trennung der Momente, die offensichtlich nicht in den Prozeß
selbst fällt. Hegel sagt ja: Der Prozeß selbst ist die Einheit dieser Momente. Die Einheit dieser
Momente ist aber nur Einheit der Unterschiedenen, sofern diese Momente unterschiedene
160 werden, als Selbstständige gegeneinander gehalten werden, er braucht aber zweitens den Un-
terschied dieser Momente, um überhaupt ihre Einheit und in ihrer Einheit kategorial den Pro-
zeß bestimmen zu können. Er muß also diesen Fehler machen, die Beiden abstrakt auseinan-
der zu halten, um dann diesen Fehler durch die Kritik an der abstrakten Selbstständigkeit der
beiden Momente, die im wesentlichen in den Anmerkungen ausgeführt ist, zu korrigieren,
165 aber zu korrigieren nicht in dem der Fehler ausgemerzt wird, sondern kritisiert wird und sich
zeigt, daß diese abstrakte Bestimmtheit der Momente gegeneinander selbst eine Vorausset-
zung der Darstellung des Prozesses ist, die in dem Prozeß selbst dann aufgehoben sein soll.

170 Wenn Hegel die Herkunft des notwendigen Fehlers verschweigt, so gibt doch derjenige, den
Hegel an der Stelle interpretiert, mittelbar Auskunft. Entstehen und Vergehen sind bei Aristote-
teles am Modell handwerklicher Arbeit erklärt, und diese zweckgerichtete Tätigkeit, die ihre
Zwecke nicht im Gegenstand vorfindet, setzt praktisch die Differenz zum Gegenstand, reali-
siert die Freiheit gegenüber der Natur.

175 {Im einzelnen geht die ganze Argumentation auch bei Aristoteles von einer Antinomie aus.
Bei Aristoteles heißt diese Antinomie, Aporie. Wenn gefragt wird, was ist das erste Subjekt
der Prädikation, und zwei Sachen dabei herauskommen. Erstens: Das erste Subjekt der Prädi-
kation ist das bestimmte einzelne Subjekt des Urteils, also das, was als einzelner Gegenstand
durch den Subjektbegriff bezeichnet wird, dieses bestimmte Eine von dem etwas ausgesagt
180 wird. Nur ist dieses bestimmte Eine nur faßbar, indem gesagt wird, was es ist, das aber, was
es ist, ist bestimmt durch die Wesenheit oder durch das Eidos, die wesentlich bestimmte
Form, also ist erstes Subjekt der Prädikation nicht das einzelne Ding, sondern das, das macht,
daß dieses einzelne Ding ein so und so Bestimmtes und dadurch auch Bestimmbares, nämlich
intellektuell Bestimmbares, durch das Urteil Bestimmbares ist. Also ist das Allgemeine, oder
185 das Eidos, das erste Subjekt der Prädikation. Diesem Allgemeinen kommt aber unabhängig
von den Einzeldingen gar keine Realität zu, es ist nicht eine existierende Idee wie bei Platon,
von der etwas ausgesagt wird, ein jenseits der Dinge existierendes Urbild, sondern es ist nur
die substantielle Form der einzelnen Gegenstände. Also ist dies Allgemeine zugleich einzel-
nes und nicht einzelnes, und diese Aporie, daß das Allgemeine, einzelnes und nichteinzelnes
190 ist, löst Aristoteles dadurch, daß er sagt, es ist das Allgemeine, ist die Bestimmtheit des Pro-
zesses, in dem das Einzelne wird, es wird aus etwas, durch etwas, zu etwas, und das, wozu es
wird, ist seine substantielle Form, und er erklärt das am Modell handwerklicher Tätigkeit.
Dieses Modell handwerklicher Tätigkeit hat es insofern in sich, als dieses Modell einen be-
stimmten Zweck, nämlich die Schaffung eines bestimmten so und so geformten Gegenstandes
195 voraussetzt. Damit ist die Form des Gegenstandes vor der Realität des Gegenstandes, hat den
ontologischen Vorrang vor der Realität, oder der Zweck ist vor seiner Realisierung, denn der
Zweck findet sich nicht im Material vor. Also ist mit dieser Selbstständigkeit des Zwecks ge-
genüber dem Material und der Tätigkeit, durch die dieser Zweck realisiert wird, gesetzt die
Differenz zur Natur und zum bloßen Naturprozeß.}

200 {Frage: Bei seinem metaphysischen Fragewerk. Wie kann das Modell handwerklicher Tätig-
keit allgemein als Modell des Naturprozesses aufgefaßt werden, wo doch grade die Zweckset-
zende Tätigkeit Voraussetzung dieser handwerklichen Tätigkeit ist, die das Modell abgibt zu
dem Allgemeinen. Bei Aristoteles bleibt das unklar, bei Platon wird es wesentlicher klarer,
205 dort sind die Zwecke als Ideen vorgegeben, und der Demiurgos ist derjenige, der die Zwecke
im eigentlich Nicht-Seienden, im Material, in der Materie, realisiert.}

Dazu ist die Selbständigkeit des frei gesetzten Zweckes vorausgesetzt und mit ihm die Abstraktion von der Kontinuität natürlicher Prozesse. Die Trennung von Zwecksetzung und Realisierung des Zweckes ist eine immanente Bestimmung der Realisierung selbstgesetzter Zwecke, real ist diese Trennung in der Herrschaft, wo nämlich diejenigen, die die Zwecke setzen, von denjenigen, die sie realisieren, unterschieden sind. Das moralische Gesetz begründet bei Kant Maximen, nach denen Zwecke beurteilt werden können, also nach denen Handlungen beurteilt werden können, aber diese Handlungen werden nach ihren Zwecken beurteilt. Implizit ist das moralische Gesetz die Begründung der Maximen nach denen erlaubte von unerlaubten Handlungen unterschieden werden, pflichtgemäße von pflichtwidrigen, und die Pflichtgemäßen und die Pflichtwidrigen unterscheiden sich je nach ihren Zwecken, nicht sosehr nach der bloßen Tätigkeit – also das moralische Gesetz begründet die Maximen, nach denen Zwecke beurteilt werden können. Doch da diese Maximen universelle Geltung beanspruchen, verschwindet in ihnen der Unterschied von der Herrschaft, die ihre partikularen Interessen verfolgt, und den Beherrschten, die der Herrschaft als Material zur Realisierung der Zwecke dienen. Gerade das ist der Witz des moralischen Gesetzes, daß in ihm kein Unterschied gemacht wird, zwischen denen, die die Zwecke bestimmen und denen, die die Zwecke realisieren sollen. Die bei Kant immer wiederkehrende Konfundierung, also Verwechslung, von Zwecksetzung und Realisierung der Zwecke, hat ihren Grund in universell geltenden moralischen Urteilen über Zwecke, weil die aus der Vernunft begründeten und der Form der Vernunft entsprechenden moralischen Urteile über Zwecke universelle Geltung beanspruchen, gelten sie uneingeschränkt für alle, wenn sie aber uneingeschränkt für alle gelten, verschwindet der Unterschied zwischen denen, die die Zwecke bestimmen und denen, die die Zwecke realisieren, denn beide unterstehen denselben Kriterien. Die Konfundierung von Zwecksetzung und Realisierung der Zwecke hat ihren Grund in universell geltenden moralischen Urteilen über Zwecke und ist der Sache nach egalitär, sowenig auch der Verfasser der „Kritik der praktischen Vernunft“ mit den Sansculotten¹⁾ sich anfreunden mochte. Es ist der Sache nach egalitär und wesentlich ist, da damit die Differenz zwischen Zwecksetzung und Realisierung der Zwecke verschwindet, und daß die ganze Mühe, die der Kant sich macht in der K.d.r.V., in der K.d.p.V., die Maximen der Handlungen zu vermitteln mit der Natur, auf die diese Handlungen notwendig angewiesen sind, diese ganze Mühe rührt daher, daß diese Maximen von notwendiger Allgemeinheit, d. h. unter Negation, ideeller Negation der Herrschaft bestimmt werden. [Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

Nachtrag: Wenn sie sich daraufhin nochmal die Typik der Urteilskraft der reinen praktischen Vernunft ansehen, wird es hoffentlich ein bißchen deutlicher.

Hans Bensch: Inwieweit ist denn die handwerkliche Tätigkeit beim Aristoteles, die ja da das Modell abgibt, die zweckgerichtete Tätigkeit, inwieweit kann man denn die nehmen, als Realisierung einer frei gesetzten Zweckes.

P. Bulthaupt: Einfach deswegen, weil der Zweck vorgegeben ist.

Hans Bensch: Und nicht in der Natur ist?

Bulthaupt: Und nicht in der Natur ist. Es ist nicht das, was Kant später als ein Naturzweck bezeichnet, sondern der Zweck hat den ontologischen Vorrang vor dem Prozeß, in dem er realisiert wird. Deswegen liegt der Akzent dieser Ontologie, der Aristotelischen Ontologie, auf der ousia, auf der Wesenheit, auf der Wesensbestimmung. (Es) Wird gesagt die Wesensbestimmung ist erstens gar nicht unabhängig vom Prozeß zu fassen, sie hat aber zweitens den ontologischen Vorrang, sie ist nicht selbständig wie die katholische Idee gegenüber der Realität, hat aber in dem Prozeß den ontologischen Vorrang. Das kann aber nur sein, wenn dieser Zweck gesetzt ist, gesetzt kann er aber nur sein als frei gesetzter Zweck, als Äußerung einer

Willens, der sich realisieren will. Soweit, daß dann die Naturzwecke selbst Äußerung eines
 260 Willens und frei gesetzt seien, geht Aristoteles nicht. Die Wesenheiten, die eidea, sind ewig,
 d.h. an der Stelle bricht das Modell, oder gibt es einen logischen Bruch zwischen dem Modell
 der handwerklichen Tätigkeit, an dem er den Prozeß erläutert und der objektiven Bestimmung
 dieses Prozesses selbst. Oder das Modell der handwerklichen Tätigkeit dient zur Erklärung
 265 der handwerklichen Tätigkeit nicht aber der Natur. Oder es diene zur Erklärung der Natur
 selbst, wenn die Zwecke gesetzt wären. Das sind sie aber nur in der späteren katholischen
 Interpretation des Aristoteles, nicht bei Aristoteles selbst. Dort sind dann die Wesenheiten die
 eidea von Gott selbst gesetzte Zwecke. Da gibt es ein aus Freiheit selbst Zwecke, in dem Fall
 Naturzwecke, setzendes Subjekt. Erst in dieser Interpretation ginge die Rechnung auf, unter
 der Voraussetzung (dann), oder mit der weiteren Bestimmung, daß alle Naturzwecke Objek-
 270 tivierungen eines göttlichen Willens seien. Daraus resultiert dann fast zwangsläufig der Pri-
 mat des Willens über die vernünftige Bestimmung dieser Zwecke und damit die ganze Apo-
 logie der Macht im Nominalismus. Der Bruch bei Aristoteles ist aufschlussreicher, weil er
 genau angibt, was die menschliche Zwecksetzung von der metaphysischen unterscheidet. Wie
 so häufig, hab' ich bei meinem großen Lehrer Adorno gelernt, sind die Unstimmigkeiten in
 275 einem philosophischen Text aufschlussreicher als das, was so glatt und gemacht ist. Und der
 ontologische Vorrang des Zwecks existiert dann tatsächlich in der menschlichen Tätigkeit,
 soweit diese Zwecke realisiert in der Bestimmung des reinen Willens, der keine Zwecke reali-
 siert sondern bleibt – bei Kant ist nichts gut zu nennen als ein guter Wille – kommt es gar
 nicht mehr zu einer Realisierung dieses Willens. Bei der Realisierung dieses Willens wird
 280 dieser Wille zwangsläufig mit der empirischen Realität konfundiert, und bleibt deswegen
 nicht rein, darum macht der Kant das mal so, mal so. Er braucht die Realisierung des Willens
 als Vermittlung von vernünftiger Bestimmung des Willens und der Realität, und er muß diese
 Vermittlung selbst auch negieren, weil er sonst seine reine Bestimmung des Willens nicht
 erhalten kann. Das ist also ein Schulbeispiel dafür, wie die Abstraktheit der Momente erstens
 285 erzwungen ist und zweitens zur Kritik nötigt. Sobald diese Momente einfach in ein Drittes, in
 den Prozeß der Realisierung aufgelöst werden, also keine Selbständigkeit mehr behalten,
 schwindet die Möglichkeit der Unterscheidung von Naturprozeß und historischen Prozeß,
 dann ist alles nur Prozeß, oder alles ist die Realisierung dieser objektiven Kategorie, wie bei
 Hegel angenommen; und Naturgeschichte und menschliche Geschichte sind nicht wesentlich
 290 unterschieden, sondern alles ist die Idee, die sich aus sich selbst in ihr absolut Anderes ent-
 läßt.

Das ist Hegel... (unverständlich d. S.) das geht mit einiger Übung von selbst ohne jeden Ge-
 danken. Deswegen hat der Hegel auch die Kantsche Moralphilosophie kritisiert, er hat gesagt,
 295 es ist (s)ein Prozeß der Sittlichkeit des Volkslebens ... (unverständlich d. S.) Ich seh' ja an
 dem freundlichen Gesicht, daß die Auskunft insofern unbefriedigend ist, als auch bei den Se-
 minaren über Kant und Hegel bei Adorno nicht herauskam, wer nun gegen wen recht habe,
 und ich bin einmal von einem Studenten energisch gefragt worden: Nun sag' doch mal end-
 lich, wer hat denn nun recht: der Kant oder der Hegel?

300 -----
 1) Spottname für Revolutionäre, keine Kniehosen (culottes) wie die Aristokraten, sie tragen
 lange Hosen

[Handschrift, S. 38r - 39r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Zunächst ein paar Bemerkungen zu einem Satz, den Sie alle jetzt mehrfach täglich hören, nämlich dem Satz: „Ein Waffengang scheint unvermeidlich“. An dem Satz ist bis auf den unbestimmten Artikel „ein“ jedes Wort falsch.

- 10 {Wenn gemeint ist damit ein Krieg am Golf, dann ist dieser Krieg kein Waffengang, sondern ein Waffengang ist ein Euphemismus. Normalerweise war ein Gang, bei einer Auseinandersetzung mit Waffen, eine festgelegte Anzahl entweder von Schlägen oder von Minuten, in denen dann Leute mit Waffen aufeinander eingedroschen haben. Sowas haben die deutschen Akademiker als so eine Art Sport betrieben, und an Waffen gab es also vom einfachen Schläger bis zum schweren Säbel alles. Mit einem schweren Säbel konnte man einem Kontrahenten
15 schon mal einen Arm abhauen. Ich kannte einen Kommilitonen, der hat mit einem solchen schweren Säbel eins über den Schädel bekommen bei der baltischen Mensur. Baltische Mensur ist schwerer Säbel, drei Gänge einhändig und im vierten Gang zweihändig geführt. Solche Leute gab es noch, als ich studierte, er wurde allgemein nur „Narbe“ gerufen, weil sein Kopf im Wesentlichen aus einer Narbe bestand. Das tat der Rente, die er verzehrte an der Universität, keinen Abbruch. Er hatte irgendwo im Norddeutschen einen großen Bauernhof, der warf
20 soviel Rente ab, daß er davon leben konnte.}

- Jetzt zu dem „unvermeidlich“. Durch einen Gewaltakt, die Besetzung Kuwaits durch irakische Truppen, hat die Regierung des Iraks die amerikanische Regierung erst interessiert. Der amerikanischen Regierung sind derlei Gewaltakte teils willkommen, teils gleichgültig, wenn sie
25 sogenannte amerikanische Interessen fördern oder jedenfalls nicht einschränken. Ansonsten wird mal eben der Präsident, der von Panama, gekidnappt, oder ein anderer kleiner Staat, Grenada, besetzt, und es bringt weiter keine diplomatischen Schwierigkeiten mit sich. Die bei solchen Gewaltakten fälligen Gräueltaten berühren das mit wichtigeren Angelegenheiten voll beschäftigte Weltgewissen nicht weiter. Hier aber hat sich die amerikanische Regierung für provoziert erklärt und damit für zuständig und hat so den Willen erst ausgebildet, den Gewaltakt der Besetzung Kuwaits rückgängig zu machen, sei es durch bloße Drohung mit Gewalt, sei es durch diese selbst.

- 35 Die Regierung des Irak nun will ihren Willen nicht unter den der amerikanischen Regierung beugen lassen, und macht so die Verteidigung des gewaltsam Eroberten zur Frage der nationalen Selbstbehauptung. So stehen einander entgegengesetzte Staatswillen, die nur noch sich durchsetzen wollen, denn um das Objekt dieses Willens, Kuwait, geht es sowenig wie um die Grundrente, die es für die einen oder die anderen abwirft. Die amerikanische wie die irakische
40 Regierung wollen beweisen, daß es ruinös ist, sich ihrem jeweiligen Staatswillen entgegenzusetzen, und gemeinsam wird ihnen dieser Beweis schon gelingen.

- Von Kant ist zu lernen, daß die Ästhetisierung, die Versinnlichung, des Willens ein schwerer theoretischer Fehler ist, wenngleich die Objektivierungen des Willens {der willkürlichen Handlungen} empirisch sind. Die Propaganda für das Sterben am Golf lebt von der Ästhetisierung des Willens und das können sie in jeder Zeitung nachlesen: „Saddam geht nach Kuwait!“.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

- 50 Hätte er ruhig tun können, er wäre von Regierenden des Bruderstaates mit Bruderküssen empfangen worden, wenn er nicht diejenigen, die seinem Willen sich gefügt haben, nämlich die Soldaten, dahin geschickt hätte, was etwas ganz anderes ist. Ob eine Regierung den Willen

von Truppen bestimmt und diese Truppen dann ihrem Willen gemäß agieren läßt, ist etwas anderes, als ob die Regierung selbst etwas tut. Denn der Fehler, der gemacht wird, ist, daß das, was Realisierung dieses so bestimmten Willens durch die Bestimmung des Willens anderer, der der Truppen, ist, ausgegeben wird als Handlung einer Regierung, die es gar nicht ist. Die haben nur Befehle gegeben, sonst nix.

Ökonomische Erklärungen für diesen Konflikt wären solche, die ihn als einen um die Grundrente dann bestimmen. Die Grundrente ist aber in der Form von Petrodollars gezahlt worden und diese Grundrente ist längst in fungierende Kapitale etwa von Mercedes Benz oder der Deutschen Bank investiert worden. Ich weiß nicht wie viel davon welchen Kuwaitis, Saudis oder so etwas gehören, das ist auch völlig gleichgültig. Es sind fungierende Kapitale und die Grundrente hat so die Funktion bekommen innerhalb der Verwertung des Kapitals in den Industrieländern. Was dann davon die 3000 Prinzen an Ferraris zu Schrott fahren, ist völlig gleichgültig – und im übrigen sind diejenigen die von dieser Grundrente dort leben, diejenigen die das tun, Weltmeister in so menschenfreundlichen Tätigkeiten wie Hände abhacken oder Ehebrecherinnen steinigen und verdienen deswegen schon den Beistand des demokratischen Westens und der gesamten Welt. Soviel zu dem Krieg.

Bei Kant steht das ist jetzt im zweiten Buch der Kritik der praktischen Vernunft.

Kant, K.d.p.V., 2. Buch, Dialektik der reinen praktischen Vernunft, Erstes Hauptstück, Von einer Dialektik der reinen praktischen Vernunft überhaupt, A 197 ff: [stw 56, S. 237 f]

„Das moralische Gesetz ist der alleinige Bestimmungsgrund des reinen Willens. Da dieses aber bloß formal ist (nämlich, allein die Form der Maxime, als allgemein gesetzgebend, fordert), so abstrahiert es, als Bestimmungsgrund, von aller Materie, mithin von allem Objekte, des Wollens. ..."

— Formal ist das moralische Gesetz, weil es nur noch die Form der Gesetzmäßigkeit hat. Die Form der Gesetzmäßigkeit ist die des kategorischen Imperativs: Handle so, daß die Maxime deines Handelns zugleich die Maxime einer allgemeinen Gesetzgebung sein kann. Wenn das so ist, dann ist nur die Allgemeingültigkeit der Maxime der Bestimmungsgrund des Willens unabhängig von jedem anderen Inhalt.

„Mithin mag das höchste Gut immer der ganze Gegenstand einer reinen praktischen Vernunft, d. i. eines reinen Willens sein, so ist es darum doch nicht für den Bestimmungsgrund desselben zu halten, und das moralische Gesetz muß allein als der Grund angesehen werden, jenes (nämlich das höchste Gut, P.B.), und dessen Bewirkung oder Beförderung, sich zum Objekte zu machen."

— Also das höchste Gut ist zwar Gegenstand der reinen praktischen Vernunft, aber das höchste Gut ist nicht der Bestimmungsgrund des Willens. Warum das auseinander genommen wird, läßt sich an dem höchsten Gut, läßt sich an der Kantschen Bestimmung des höchsten Guts selbst erklären. Denn das höchste Gut ist die Einheit von Tugend und Glückseligkeit. Jetzt, wird jetzt das höchste Gut selbst zum Bestimmungsgrund gemacht, des vernünftig bestimmten Willens, dann ist die Glückseligkeit selbst jedenfalls teilweise Bestimmungsgrund des Willens. Ist aber die Glückseligkeit selber und wenn auch nur teilweise Bestimmungsgrund des Willens, so könnte sie, weil in Einheit, in welcher, wird noch von Kant erörtert, weil in Einheit mit der Tugend gedacht, könnte diese Glückseligkeit den Willen wie Kant sagt, pathologisch affizieren. Es wäre die Möglichkeit gegeben, daß die Glückseligkeit des Einzelnen, die Glückseligkeit von Einzelnen, nicht verträglich ist mit der Glückseligkeit aller anderen, so daß die Glückseligkeit selbst nicht als Bestimmungsgrund, als formell allgemei-

105 ner Bestimmungsgrund, des Willens taugt. Extremes Beispiel dazu sind die Schriften von de
Sade, in denen das Glück der Wenigen oder die Lust der Wenigen, dann den Schmerz, die
Qual und den Untergang der Vielen zur Voraussetzung hat. Jetzt läßt sich sagen, sagt Kant,
kann allgemein, kann die Glückseligkeit für sich gar nicht Bestimmungsgrund sein. Also nur
in Verbindung mit der Tugend, dann aber ist die Glückseligkeit selbst als Bestimmungsgrund
110 gar nicht das, was den Willen in seiner allgemeinen vernünftigen Form bestimmen kann.
Denn es kann nur bestimmt werden im höchsten Gut, im höchsten Gut als der Verbindung
von Tugend und Glückseligkeit. Und da gibt es eindeutig für Kant einen Vorrang der Tugend.

115 Eine Möglichkeit wäre, daß Glückseligkeit und Tugend analytisch zusammenhängen, das
heißt daß beide nur verschiedene Ausdrücke desselben wären. Sagt der Kant: Das ist aber
nicht der Fall, das moralische Gesetz muß allein als der Grund angesehen werden, jenes, das
höchste Gut und dessen Beförderung, sich zum Objekte zu machen. Oder: Das moralische
Gesetz muß sich selbst in dem höchsten Gut objektivieren. Unabhängig von der Glückselig-
keit, sagt Kant, kann es sich gar nicht objektivieren, dann ist es die leere formale Bestimmung
120 von Nichts. Im nächsten Absatz heißt es dann:

„Es versteht sich aber von selbst, daß, wenn im Begriffe des höchsten Guts das moralische
Gesetz, als oberste Bedingung, schon mit eingeschlossen ist, alsdenn das höchste Gut nicht
bloß Objekt, sondern auch sein Begriff, und die Vorstellung der durch unsere praktische Ver-
125 nunft möglichen Existenz desselben zugleich der Bestimmungsgrund des reinen Willens sei;
weil alsdenn in der Tat das in diesem Begriffe schon eingeschlossene und mitgedachte mora-
lische Gesetz und kein anderer Gegenstand, nach dem Prinzip der Autonomie, den Willen
bestimmt. Diese Ordnung der Begriffe von der Willensbestimmung darf nicht aus den Augen
gelassen werden; weil man sonst sich selbst mißversteht und sich zu widersprechen glaubt,
130 wo doch alles in der vollkommensten Harmonie neben einander steht.“

— Sie erinnern sich vielleicht, daß ich zu Beginn dieser Vorlesung ihnen die Stelle aus der
Kritik der reinen Vernunft vorgetragen habe, die Menschen müßten sich des Glücks als wür-
dig erweisen, alsdann werde das Glück sich schon von selber, oder die Glückseligkeit mögli-
135 cherweise, alsdann werden diese sich schon von selber einstellen. Kant sagt: Das formell All-
gemeine der vernünftigen Bestimmung des Willens und Glückseligkeit gehören im höchsten
Gut zusammen. Es gibt aber als Rangordnung der Bestimmungsgründe des Willens schon
eine Unterscheidung in dem höchsten Gut, wenn Bestimmungsgrund, alleiniger Bestim-
mungsgrund, da nur die Vernunft, also die formelle Allgemeinheit der Bestimmung des Wil-
140 lens, sei, nicht aber das, was aus dieser Bestimmung erst folgen soll. Kant stellt es dar durch
eine Präzisierung der Begriffe oder vielmehr des Begriffs des Höchsten.

Kant, a.a.O., 2. Hauptstück, Von der Dialektik der reinen Vernunft in Bestimmung des Beg-
riffs vom höchsten Gut, A 198 ff: [stw 56, S. 238 - 241]

145 „Der Begriff des Höchsten enthält schon eine Zweideutigkeit, die, wenn man darauf nicht
Acht hat, unnötige Streitigkeiten veranlassen kann. Das Höchste kann das Oberste (supre-
mum) oder auch das Vollendete (consummatum) bedeuten. Das erstere ist diejenige Bedin-
gung, die selbst unbedingt, d. i. keiner andern untergeordnet ist (originarium); das zweite das-
150 jenige Ganze, das kein Teil eines noch größeren Ganzen von derselben Art ist (perfectissi-
mum). Daß Tugend (als die Würdigkeit glücklich zu sein) die oberste Bedingung alles dessen,
was uns nur wünschenswert scheinen mag, mithin auch aller unserer Bewerbung um Glückse-
ligkeit, mithin das oberste Gut sei, ist in der Analytik bewiesen worden. ...“

155 — Wenn die Tugend die oberste Bedingung alles dessen was uns wünschenswert scheinen
mag, ist, mithin auch aller unserer Bewerbung um Glückseligkeit, dann ist diese Tugend

selbst Grund und sie soll nach Kant Grund sein, Grund der Kausalität, der Bestimmtheit der Kausalität, aus Freiheit. Oder vorausgesetzt ist, sagt Kant, für alle Glückseligkeit ist diese Kausalität aus Freiheit und ihre vernünftige Bestimmung, und damit ist vorausgesetzt die Differenz zur Natur und zur pathologischen Affizierung des Willens durch Naturgegenstände. Es sieht so aus, als sei Glückseligkeit als Folge der Tugend dann bei Kant nur innerhalb einer gegen die erste Natur bestimmten Kultur zu erreichen.

„Darum ist sie aber noch nicht (also jetzt die Tugend, P.B.) das ganze und vollendete Gut, als Gegenstand des Begehrungsvermögens vernünftiger endlicher Wesen; denn, um das zu sein, wird auch Glückseligkeit dazu erfordert, und zwar nicht bloß in den parteiischen Augen der Person, die sich selbst zum Zwecke macht, sondern selbst im Urteile einer unparteiischen Vernunft, die jene (nämlich die Person, P.B.) überhaupt in der Welt als Zweck an sich betrachtet.“

— Als etwas, was nicht oder was nicht bloß Mittel sondern was Zweck an sich selbst ist. Den von Adorno gerügten rigorosen Formalismus von Kant vermag ich in diesen Passagen nicht wiederzuerkennen, denn es geht ja immerhin um den Gegenstand des Begehrungsvermögens vernünftiger endlicher Wesen. Die Frage ist nicht, ob die Neigung von der Pflicht ausgeschlossen sei! Kant käme nie auf die Idee das eine, die Neigung, von der Pflicht auszuschließen, sondern die Frage ist bei Kant nur, was kann vernünftigerweise als Bestimmungsgrund des Willens dienen. Der sagt: Dann, wenn durchgängig die Willen bestimmt sind, wird es überhaupt keine Differenz, keinen Unterschied und schon lange keinen Gegensatz zwischen Pflicht und Neigung mehr geben. Da hat der Schiller den Kant gründlich mißverstanden, wenn er gesagt hat: Kant müsse doch auch oder die Moralphilosophie müsse doch auch die Neigung berücksichtigen. Und es ist wohl eine der imponierendsten Stellen in der Kritik der praktischen Vernunft, daß Kant sagt: Der Zweck selber, nicht nur in den parteiischen Augen einer Person, sondern im Urteile einer unparteiischen Vernunft, sei die Glückseligkeit der einzelnen Subjekte.

Ich weiß nicht ob ich mich da verständlich machen kann, so, daß die Glückseligkeit der einzelnen Subjekte eine Forderung der Vernunft sei und daß damit alles, was diese Glückseligkeit der Subjekte beeinträchtigt, durch die Vernunft mit reinen Vernunftgründen zu kritisieren sei. Es ist eine der stärksten Formulierungen die man finden kann bei Kant, und die macht die Substanz des Kantschen Moralbegriffs aus. Und die Glückseligkeit der einzelnen Subjekte, die, wie Kant sagt, kein Naturzweck sein kann, bleibt dann doch der Zweck aller Kultur, d. h. aller Differenz zu der ersten Natur. Wie das möglich sei, oder aus der Frage, wie das möglich sei, begründet Kant dann die Antinomie der reinen praktischen Vernunft und zwar so. Er sagt im nächsten Absatz:

„Zwei in einem Begriffe notwendig verbundene Bestimmungen müssen als Grund und Folge verknüpft sein, und zwar entweder so, daß diese Einheit als analytisch (logische Verknüpfung) oder als synthetisch (reale Verbindung), jene nach dem Gesetze der Identität, diese der Kausalität betrachtet wird. Die Verknüpfung der Tugend mit der Glückseligkeit kann also entweder so verstanden werden, daß die Bestrebung tugendhaft zu sein und die vernünftige Bewerbung um Glückseligkeit nicht zwei verschiedene, sondern ganz identische Handlungen wären, da denn der ersteren keine andere Maxime, als zu der letztern zum Grunde gelegt zu werden brauchte; oder jene Verknüpfung wird darauf ausgesetzt, daß Tugend die Glückseligkeit als etwas von dem Bewußtsein der ersteren Unterschiedenes, wie die Ursache eine Wirkung, hervorbringe.“

— Also erstens sagt Kant, kann man untersuchen die Verknüpfung von Tugend und Glückseligkeit als analytisches Urteil. Dann ist in der Tugend die Glückseligkeit und in der Glückse-

210 ligkeit die Tugend enthalten. Man kann das machen und der Aufklärer de Sade hat das gemacht indem er gesagt hat, es gibt eine Maxime, und dieser Maxime können alle gleichermaßen folgen: Nämlich das Maß an Lust, an Vergnügen zu optimieren, unabhängig davon, welche anderen darunter zu leiden haben. Aus dieser Maxime folgt bei de Sade ganz konsequent, daß, wenn das so geschieht, die Schwächeren einfach unterworfen werden und die Stärkeren dann sich vergnügen können, auf Kosten der Unlust, der Schmerzen und gar des Todes der
 215 Schwächeren. Die Allgemeingültigkeit dieser Maxime führt sofort zurück auf ein natürliches Gewaltverhältnis, und in diesem natürlichen Gewaltverhältnis ist dann schlichtweg der Schwächere unterlegen. Sagt de Sade: Ist recht so, ist allgemeine Maxime, und diese allgemeine Maxime hat keineswegs die allgemeine Glückseligkeit zur Folge, sondern das Vergnügen der Stärkeren und den Untergang der [Schwächeren]. Und es kommt dann zu dem
 220 Schluß: [letzter Absatz]

„Also bleibt die Frage: wie ist das höchste Gut praktisch möglich, noch immer, unerachtet aller bisherigen Koalitionsversuche, eine unaufgelöste Aufgabe. Das aber, was sie zu einer schwer zu lösenden Aufgabe macht, ist in der Analytik gegeben, nämlich daß Glückseligkeit
 225 und Sittlichkeit zwei spezifisch ganz verschiedenen Elemente des höchsten Guts sind, und ihre Verbindung also nicht analytisch erkannt werden könne (daß etwa der, so seine Glückseligkeit sucht, in diesem seinem Verhalten sich durch bloße Auflösung seiner Begriffe tugendhaft, oder der, so der Tugend folgt, sich im Bewußtsein eines solchen Verhaltens schon ipso facto glücklich finden werde), sondern eine Synthesis der Begriffe sei. Weil aber diese Verbindung als a priori, mithin praktisch notwendig, folglich nicht aus der Erfahrung abgeleitet,
 230 erkannt wird, und die Möglichkeit des höchsten Guts also auf keinen empirischen Prinzipien beruht, so wird die Deduktion dieses Begriffs transzendental sein müssen. Es ist a priori (moralisch) notwendig, das höchste Gut durch Freiheit des Willens hervorzubringen; es muß also auch die Bedingung der Möglichkeit desselben lediglich auf Erkenntnisgründen a priori beruhen.“
 235

— Oder das höchste Gut als Einheit der tugendhaften Bestimmung des Willens – übrigens bitte schön! – tugendhafte Bestimmung des Willens ist heute wahrscheinlich mißverständlich. Tugend ist bei Kant nichts anderes als die vernünftigen allgemeinen einsehbaren Maximen,
 240 nach denen die Freiheit der Willkür eines jeden mit der Freiheit der Willkür aller anderen zusammenstimmen kann. Wer mit wem bumst, ob jemand dort, wie Kant selbst, einen Angehörigen des eigenen Geschlechts vorzieht oder heterosexuell ist oder so etwas, also all die Fragen einer muffigen Sexualmoral haben mit dieser vernünftigen Bestimmung des Willens überhaupt nichts zu tun. Daß Kant bei Gelegenheit selbst dann noch spießige Maximen vertreten hat, ist eine andere Sache, hat aber mit der hier rational begründeten Tugend gar nichts zu tun. Nur damit keine Mißverständnisse auftauchen, in Beziehung auf das, was hier höchstes Gut als die Einheit von Tugend und Glückseligkeit heißt. Und Kant sagt, es ist a priori moralisch notwendig, das höchste Gut durch Freiheit des Willens hervorzubringen, so daß dieses
 245 höchste Gut nicht nur durch die Freiheit des Willens als Vereinigung von Tugend und Glückseligkeit bestimmt wird, wo beide dann heterogen werden, sondern daß beide in dieser Einheit erst hervorgebracht werden, oder die Glückseligkeit der Menschen, auch die Glückseligkeit der Menschen, ist ihr eigenes Werk. Nicht etwa irgendeine Gnade die einem zu Teil wird. Daraus folgt nun bei Kant die Antinomie der praktischen Vernunft.

255 Kant, a.a.O., 1. Die Antinomie der praktischen Vernunft, A 204: [stw 56, S. 242]

„In dem höchsten für uns praktischen, d. i. durch unsern Willen wirklich zu machenden, Gute werden Tugend und Glückseligkeit als notwendig verbunden gedacht, so, daß das eine durch
 260 reine praktische Vernunft nicht angenommen werden kann, ohne daß das andere auch zu ihm gehöre.“

— Nochmal: Tugend kann nicht angenommen werden, ohne daß Glückseligkeit zu ihr gehöre. Glückseligkeit kann nicht angenommen werden, ohne daß Tugend zu ihr gehöre. Soll diese Glückseligkeit von einigem Bestand sein, also vorgestellt, es gibt so etwas, soll sie von einigem Bestand sein, so kann sie nicht nur das Vergnügen der Herrschenden an der Ausübung ihrer Gewalt und der dadurch zu erreichenden Güter sein. Denn dann ist diese Glückseligkeit abhängig von der Stärke und damit von einer Naturgewalt und damit zufällig. Sie währt nur solange, bis ein Stärkerer kommt, der diesen Starken dann unterjocht und sich seine Güter aneignet. In der Antike war es eine gängige Erfahrung der Herrschenden, daß sie jederzeit zu Sklaven gemacht werden konnten, wenn sie denn eine Schlacht um ihre Stadt verloren. Die schönste Darstellung des Lebens jener, die dann in die Sklaverei ziehen, der Klagen derer die dann in die Sklaverei ziehen, findet sich in den Troerinnen von Euripides. Jedenfalls von Bestand kann solch eine Glückseligkeit nicht sein, und die Klagen der in die Sklaverei ziehenden Besiegten, insbesondere derer, die dann besonders zu leiden haben, der Frauen, sind dokumentiert in dieser schönen Tragödie.

Ich brauch das alles, deswegen ..?.. ich das auch heute nicht genügend vorbereitet habe, auch in dieser Vorlesung, um hernach überhaupt den Satz erklären zu können, mit dem die Geschichtsphilosophie, also die exoterische Schrift „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ beginnt: Die Natur hat gewollt, daß die Menschen das was ihnen an Glück zukommt oder zugänglich ist, sie nur aus Freiheit selber schaffen. Und das läßt sich nicht erklären ohne die Antinomie der praktischen Vernunft und ihre Auflösung.

P.S. Sie können sich dann eine Frage an mich ausdenken, mich fragen, wie paßt dann der erste Teil der Vorlesung, in der die Differenz zur Natur wesentlich durch Herrschaft begründet war, ..?.. Grundlage der Geschichte durch Herrschaft begründet war, zu dem zweiten Teil der Vorlesung, in dem sie aus Freiheit begründet wird. Ich hoffe, ich kann es ihnen beantworten!

[Handschrift, S. 40r - 43r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Zuerst möchte ich mich dafür entschuldigen, daß ich die letzte Vorlesung habe ausfallen lassen, ich habe in Frankfurt meine Freundin begraben, die es immerhin 25 Jahre mit mir ausgehalten hat und die mit 46 Jahren an Krebs gestorben ist. Es ist zwar widersinnig, einer Leiche eine Feier und ein Festessen auszurichten, doch es widerstrebt dem, in dessen Erinnerung sie noch als eine Lebende gegenwärtig ist, den Erdenrest so sang- und klanglos als Sondermüll beseitigen zu lassen.

- 15 Für Kant war die Einheit des vernünftig bestimmten Willens mit der Glückseligkeit das höchste Gut. Damit dies höchste Gut immanent in der Welt verwirklicht werden könne bedürfte es der transzendenten, von aller innerweltlichen Zwecken unabhängigen Bestimmung des Willens, der sich gleichwohl in der Welt der Erscheinungen materialisieren sollte. Die Verwirklichung der Freiheit durch die vernünftige Bestimmung des Willens ist (bei Kant) der Zweck der Geschichte, aber nicht dieser nicht ontologisch vorgegeben ist, sondern den Menschen als postuliertes Resultat der Geschichte aufgegeben. Reine Seelen könnten in einem transzendenten Reich in sich subsistieren, endliche Vernunftwesen aber können nur als Naturwesen existieren, ihnen ist das ewige, zeitlose Reich Gottes versagt, und ihre Glückseligkeit kann nur das Resultat ihrer eigenen Taten sein. Diese nach Kant für die menschliche Vernunft notwendige Idee eines Reiches Gottes auf Erden muß irrsinnig erscheinen in einer Welt, in der die moralischen und natürlichen Bedingungen der Existenz vernünftiger Naturwesen systematisch ruiniert werden.

- 25 {Daß die moralischen Bedingungen dafür systematisch ruiniert werden, können sie jetzt Tag für Tag in sämtlichen Zeitungen lesen, in denen so unglaublich drauflos gelogen wird und dazu noch der Massenmord dann den allgemeinen Beifall findet.}

- 30 Wäre diese Idee durch den Weltlauf widerlegt, dann mit ihr die Grundlage der Kritik an dem Weltlauf, der die Ohnmacht der Kritik auch noch theoretisch ratifizierte. Die Gleichsetzung des universellen Anspruchs der Vernunft mit dem siegreichen Imperialismus paralyisiert die Voraussetzungen der Kritik, die, um sich gegen diesen Vorwurf zu behaupten, auf ihr transzendentes Moment zurückzuziehen sich gezwungen sieht, und dann als höheres Streben zum schönen Zug degeneriert.

- 40 {Es ist nicht, ja, ich bin etwas aufgeschmissen jetzt, denn (weil) die liebe Heide vergessen hat die „Zeit“ zu kaufen, denn sonst könnte ich ihnen aus einem Artikel von Roger Garaudy vorlesen, der früher ein nicht ganz unvernünftiges Mitglied der KPF, der Kommunistischen Partei Frankreichs, war, indem einerseits dargelegt werden die Ursprünge des Konflikts am Golf, wo andererseits der inzwischen zum Mohammedan bekehrte Garaudy, unversehens, also einfach gleichsetzt die Rationalität mit dem Imperialismus. Steht in der letzten „Zeit“ sinnigerweise im Feuilleton.}

- 45 Daß die empirische Realität von der Kritik an einem transzendenten Maßstab, dem des Ideals, gemessen werde und diese so Inkompatibles vergleiche, ist der gängige Vorwurf gegen alle Kritik. Normalerweise in der Form: „Du stellst Dir eine ideale Gesellschaft vor und kritisierst nach dem Modell dieser idealen Gesellschaft die Verhältnisse in der Bestehenden“. Dieser Vorwurf hat eine Voraussetzung: Die absolute Trennung der Immanenz von der Transzendenz, wobei Transzendenz hier kein jenseitiges Reich bedeutet, sondern die vernünftige Bestimmung des Willens, die nicht aus innerweltlichen Tatsachen durch die pathologische Be-

stimmung des Willens durch sie sich ableiten läßt. Der Vorwurf setzt die bedingungslose Anerkennung der Heteronomie des Weltlaufes voraus.

- 55 {Bei Kant ist es immerhin so, daß die vernünftige Bestimmung des Willens zwar der empirischen Realität transzendent ist, aber darauf gerichtet, diesen vernünftig bestimmten Willen in der empirischen Realität dann zu verwirklichen und so herzustellen ein bestimmtes Verhältnis von vernünftiger Bestimmung oder transzendenter Bestimmung und empirischer Realität. Das heißt dann bei Hegel später die Verwirklichung des Reiches Gottes. Erst wenn das aufgegeben ist, also dieser Kantsche Begriff von Geschichte als der Geschichte der Verwirklichung des vernünftig bestimmten Willens, wenn dieser Begriff von Geschichte aufgegeben ist, erst dann brechen die Momente der transzendenten Bestimmung des Willens und der immanenten Bedingungen seiner Realisierung so vollständig auseinander, daß gesagt werden kann, dort wird Inkompables miteinander verglichen. Deswegen die Formulierung: Der Vorwurf, dort werde Inkompables miteinander verglichen, setze die bedingungslose Anerkennung der Heteronomie des Weltlaufs voraus.}

- 70 Kant selbst zeigt, wie wenig der Anspruch auf die Säkularisierung des höchsten Guts in der Geschichte mit der Endlichkeit vernünftiger Naturwesen, durch die allein es verwirklicht werden kann, zusammenstimmt. Das Postulat von der Unsterblichkeit der Seele ist beides, Rückzug in die Transzendenz zwecks Selbstbehauptung der Vernunft und Festhalten an der Idee der empirischen Realisierung des höchsten Guts für jeden vernünftigen Menschen. Es heißt dort in der Dialektik der reinen Vernunft in Bestimmung des Begriffs des höchsten Guts:

- 75 Kant, K.d.p.V., 2. Hauptstück. Von der Dialektik der reinen Vernunft in Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gut. IV. Die Unsterblichkeit der Seele, als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft. A 219 f (Akademieausgabe, Bd. 5, S. 122, 4 - 25): [stw 56, S. 252 f]

- 80 „Die Bewirkung des höchsten Guts in der Welt ist das notwendige Objekt eines durchs moralische Gesetz bestimmbaren Willens. In diesem aber ist die völlige Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Gesetze die oberste Bedingung des höchsten Guts. Sie muß also eben sowohl möglich sein, als ihr Objekt, weil sie in demselben Gebote dieses zu befördern enthalten ist. Die völlige Angemessenheit des Willens aber zum moralischen Gesetze ist Heiligkeit, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkt seines Daseins, fähig ist. Da sie indessen gleichwohl als praktisch notwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden, und es ist, nach Prinzipien der reinen praktischen Vernunft, notwendig, eine solche praktische Fortschreitung als das reale Objekt unseres Willens anzunehmen. ..."

- 95 — {Und dieser Begriff der Fortschreitung dieses realen Objekts unseres Willens, des höchsten Guts, als des realen Objekts unseres Willens, macht bei Kant dann den Begriff der Geschichte aus. Diese Geschichte ist gerichtet auf die Säkularisierung oder empirische Realisierung des höchsten Gutes, aber sie ist gerichtet darauf durch die moralische Bestimmung des Willens. Es ist nicht so, daß die Geschichte wie ein teleologischer Naturprozeß abläuft und schon von ihrer bloßen Naturbestimmtheit nach auf dieses höchste Gut, auf die Realisierung des höchsten Gutes gerichtet ist. Wenn sie aber darauf gerichtet ist durch die vernünftige Bestimmung des Willens, so wäre die völlig vernünftige Bestimmung des Willens die eines Heiligen oder (die) der Heiligkeit eines Willens. Allerdings dann einer Heiligkeit die wiederum keine innerweltliche Bestimmung mehr hat. Deswegen ist die Nichterreichbarkeit der Heiligkeit zugleich verbunden mit der Bestimmung der Menschen als endlicher vernünftiger Wesen. Na ja, als reine Seele heilig zu sein, ist denn auch kein besonderes Verdienst mehr, sondern erst

innerhalb der empirischen Realität drückte sich dann diese Heiligkeit aus, aber als etwas, das selbst als unerreichbar sei, so unerreichbar wie die völlige Angemessenheit dann des vernünftig bestimmten Willens der Moralität und der empirischen Realität.}

„Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins Unendliche fort dauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt) möglich. ...“

— {Dieser Satz ist schlichtweg falsch! Denn er ist nur unter der Voraussetzung einer ins Unendliche fort dauernden Existenz einer vernünftigen Art, einer vernünftigen Spezies möglich. Und insoweit als die Art vernünftig ist und die Realisierung des vernünftig bestimmten Willens einen akkumulativen Effekt zeigt, insofern ist ein Fortschritt innerhalb der Geschichte möglich.}

„Also ist das höchste Gut, praktisch, nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich; mithin diese, als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, ein Postulat der reinen praktischen Vernunft (worunter ich einen theoretischen, als solchen aber nicht erweislichen Satz verstehe, sofern er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt).“

— {Wieso hängt er ihm unzertrennlich an, wenn er theoretisch nicht erweisbar ist? Denn daß er diesem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt, ist ja doch der theoretische Beweis für das Postulat. Kant würde sagen: Ist insofern der theoretische Beweis für das Postulat, aber nicht dafür, daß etwas diesem Postulat Korrespondierendes existiere. Die Existenz der dem Postulat korrespondierenden unsterblichen Seele kann ich da nicht herausholen, Entschuldigung, da hab ich bei der Vorbereitung was vergessen. Und zwar folgendes: Daß im Paralogismenkapitel, in der Kritik, ich glaube der Personalität der Seele, der Kritik der reinen Vernunft, der ersten Fassung, soweit ich mich erinnere, steht: Ich oder Es denkt, und damit ist bei Kant bestimmt, das, was in den einzelnen Subjekten denkt, das Subjekt der ganzen Spezies ist, nicht diese Individualität. Und er richtet sich gerade in seiner Kritik dagegen, die objektive Einheit des Verstandes der Spezies als Beweisgrund für die subjektive Einheit der einzelnen Seele zu nehmen. Und [er] macht das auch mit einem ganz einfachen mechanischen Modell, so daß nämlich die Bewegung von einer Kugel auf eine andere nach allgemeinen Gesetzen, nämlich nach dem Stoßgesetz übergehen kann. Ein zugegeben mechanisch vereinfachtes Modell der Tradierung, aber wenn es überhaupt Geschichte mit einem kumulativen oder akkumulativen Effekt gibt, dann so, daß etwas von den einen auf die anderen übergehen kann, oder, daß nicht jede Generation wieder in der Steinzeit zu beginnen braucht, weder technisch praktisch noch moralisch.}

Unter dem Druck der Heteronomie zerbricht, also jetzt das noch zu der Erklärung: „Also ist das höchste Gut, praktisch, nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich; mithin diese, als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, ein Postulat der reinen praktischen Vernunft.“ Unter dem Druck der Heteronomie zerbricht die ohnehin labile, schon aus sich zur Antinomie tendierende Dialektik von transzendenter Bestimmung und immanenter Realisierung des Willens, in die Extreme, die beide darin übereinstimmen, der Welt ihren Lauf zu lassen. Weiter heißt es bei Kant:

Kant, a.a.O., A 221, S. 122, 26 - 123, 7: [stw 56, S. 253]

„Der Satz, von der moralischen Bestimmung unserer Natur, nur allein in einem ins Unendliche gehenden Fortschritte zur völligen Angemessenheit mit dem Sittengesetze gelangen zu können, ist von dem größten Nutzen, nicht bloß in Rücksicht auf die gegenwärtige Ergänzung

des Unvermögens der spekulativen Vernunft, sondern auch in Ansehung der Religion. In Ermangelung desselben wird entweder das moralische Gesetz von seiner Heiligkeit gänzlich abgewürdigt, indem man es sich als nachsichtlich (indulgent), und so unserer Behaglichkeit angemessen, verkünstelt, oder auch seinen Beruf und zugleich Erwartung zu einer unerreichbaren Bestimmung, nämlich einem verhofften völligen Erwerb der Heiligkeit des Willens, spannt, und sich in schwärmende, dem Selbsterkenntnis ganz widersprechende theosophische Träume verliert, durch welches beides das unaufhörliche Streben, zur pünktlichen und durchgängigen Befolgung eines strengen unnachsichtigen, dennoch aber nicht idealischen, sondern wahren Vernunftgebots, nur verhindert wird. Einem vernünftigen, aber endlichen Wesen ist nur der Progressus ins Unendliche, von niederen zu den höheren Stufen der moralischen Vollkommenheit, möglich."

— {Zunächst ein Hinweis darauf, daß bei Kant im Unterschied zu der Formulierung, die ich gebraucht habe, steht, daß „durch welches beides das unaufhörliche Streben, zur pünktlichen und durchgängigen Befolgung eines strengen unnachsichtigen, dennoch aber nicht idealischen, sondern wahren Vernunftgebots, nur verhindert wird". Und ich hatte gesagt, diese Befolgung, zwecks der fortschreitenden Moralisierung der menschlichen Spezies, sei zugleich die Realisierung eines Ideals. Die Formulierung „Realisierung eines Ideals" wäre dann dem Hegel eher angemessen. Das Postulat der reinen praktischen Vernunft soll zweierlei verhindern, einerseits, daß an der Unerbittlichkeit der moralischen Forderung nachgegeben wird, daß den empirischen Bedingungen der Realisierung dieser moralischen Forderung Konzessionen gemacht werden und am Ende diese moralische Forderung soweit paralysiert ist, daß sie von der pathologischen Bestimmung des Willens durch partikuläre Zwecke gar nicht mehr zu unterscheiden ist. Dann wird, weil ja doch die vollkommene Realisierung des moralisch bestimmten Willens, und damit das höchste Gut, unter den gegebenen Bedingungen nicht zu erreichen ist, ein Kompromiß geschlossen, der daraufhin geht, daß man versucht, das zu erreichen, was unter den gegenwärtigen Bedingungen zu erreichen sei. Wogegen der Kant sich hier wendet ist später dann zur Sozialdemokratisierung der Kritik der politischen Ökonomie geworden, wobei dann die Sozialdemokratie es fertiggebracht hat, in der guten Absicht das Schlimmste zu verhüten, diesem Schlimmsten soviel Konzessionen zu machen, daß es fast mit Notwendigkeit eingetreten ist. Wenn sie die Schriften von Bebel lesen, können sie eine Vorstellung davon bekommen, zu welchen Konzessionen dann parlamentarische Arbeiterführer bereit waren und welche Konsequenzen das gehabt hat. Es hat die Konsequenz gehabt, daß die europäische Arbeiterbewegung sich nicht dagegen gewehrt hat, daß die europäischen Arbeiter zum wechselseitigen Abschlachten befohlen worden sind. Ein Generalstreik und die kollektive Verweigerung des Wehrdienstes durch die unteren Dienstgrade hätte genügt, und aus dem ersten Weltkrieg wäre nichts geworden.}

Es gibt einen ästhetischen Ausdruck der Diskrepanz zwischen transzendenter Bestimmung und immanenter Realisierung, der das Leiden des inkarnierten Absoluten, die Negativität der Versöhnung unter fortgesetzter Herrschaft der Heteronomie vorstellt: Das Agnus Dei, qui tollis peccata mundi der katholischen Messe. Daß der Text der katholischen Messe von Atheisten, also von Haydn, Beethoven und Verdi, vertont worden ist, hat daran seinen Grund, daß das subjektive Leiden an der Diskrepanz zwischen vernünftiger Bestimmung und empirischer Realisierung des Willens nach Ausdruck verlangt, noch hoffnungsvoll in der Harniemesse von Haydn, in der das „Miserere nobis", also das „Erbarne Dich Unser", drohenden Charakter annimmt und fast schon in den bürgerlichen Revolutionsmarsch übergeht, der musikalischen Tendenz nach sagt: Sonst müssen wir das selber in die Hand nehmen. Schon resignierend im Libera me der Messa da Requiem von Verdi.

Das erste Postulat der reinen praktischen Vernunft kann gelesen werden als billiger Trost für die Seele, der ihr göttlich Recht nicht ward, es kann aber auch gelesen werden als Ausdruck

210 dessen, was der Vernunft geschieht, wenn sie dem objektiven Druck der Heteronomie nicht standzuhalten vermag oder nur standzuhalten vermag um den Preis ihres Rückfalls in den Mythos, in den Mythos der selbständigen Existenz der Seele. So wird dann in den hier erklärten Stellen ganz unmittelbar der Unendliche bemüht. Da heißt es:

Kant, a.a.O., A 221 f, S. 123, 7 - 124, 3: [stw 56, S. 253 f]

215 „Der Unendliche, dem die Zeitbedingung nichts ist, sieht, in dieser für uns endlosen Reihe, das Ganze der Angemessenheit mit dem moralischen Gesetze, und die Heiligkeit, die sein Gebot unnachlässig fordert, um seiner Gerechtigkeit in dem Anteil, den er jedem am höchsten Gute bestimmt, gemäß zu sein, ist in einer einzigen intellektuellen Anschauung des Daseins vernünftiger Wesen ganz anzutreffen. ..."

220 — {Kant sagt mehrfach, in der Kritik der reinen Vernunft, daß intellektuelle Anschauung für den endlichen Verstand nicht gegeben sei. Hier argumentiert er ungefähr so wie Thomas v. Aquin, am Anfang von „De Veritate“: Was kann ich armer, kleiner, endlicher Mensch schon erkennen? Ich, der in der Welt und ihren Grenzen befangen ist! Um dann aber loszulegen, wie
225 Gott erkennt, wie die Engel erkennen, wie die Menschen erkennen, das weiß der Thomas alles ganz genau. Hier weiß analog der Kant ganz genau wie der Unendliche erkennt und welche Bestimmungen im Unendlichen dann als gleichzeitig, oder besser, als nicht zeitlich gesetzt sind. Solche Spekulationen stammen aus der Mystik, wo in dem Augenblick der Vereinigung des individuellen Bewußtseins mit dem Absoluten, im Nu, wie es bei Meister Eckhart heißt,
230 dann die Bedingungen der zeitlichen und räumlichen Beschränkung negiert sind. Das ist aber das, was Kant selber gerade drei Sätze vorher als theosophischen Traum, oder zwei Sätze vorher, als theosophischen Traum kritisiert hat. Kant braucht einerseits diese Vorstellung von dem Unendlichen, und wenn er diese Vorstellung von dem Unendlichen hat, muß ja wohl das eigene Denken seinem Gegenstand adäquat sein, sonst könnte er es ja nicht wissen. Also ist er
235 selbst der theosophischen Erleuchtung teilhaftig, denn sonst könnte er nicht wissen was der Unendliche ist und wie er denkt. Er braucht diese Vorstellung, aber er braucht sie als negative, als etwas, was nicht für die empirischen Subjekte bestimmt ist. Es reicht ihm nicht zu sagen: Sie sind endlich und in ihrer Endlichkeit können sie nicht erkennen was am Ende daraus wird, und ob es überhaupt zur Realisierung des höchsten Gutes kommt. Sagt dann: Das, ob es
240 dazu kommt und wenn es dazu kommt, welcher Teil jedem einzelnen Subjekt vorbehalten ist, das können Menschen nicht entscheiden, sondern nur der, für den die endlose Reihe das Ganze ist, als Ganzes vorgestellt wird, in intellektueller Anschauung. Also in der die endlose Reihe als Ganzes in intellektueller Anschauung vorgestellt wird und dann erst in der Erkenntnis der Totalität des ganzen Prozesses die Angemessenheit zu dem moralischen Gesetze selbst
245 erkannt werden kann.}

250 „Was dem Geschöpf allein in Ansehung der Hoffnung dieses Anteils zukommen kann, wäre das Bewußtsein seiner erprüften Gesinnung, um aus seinem bisherigen Fortschritte vom Schlechteren zum Moralischbesseren und dem dadurch ihm bekannt gewordenen unwandelbaren Vorsatze eine fernere ununterbrochene Fortsetzung desselben, wie weit seine Existenz auch immer reichen mag, selbst über dieses Leben hinaus, zu hoffen, und so, zwar niemals hier, oder in irgend einem absehbaren künftigen Zeitpunkte seines Daseins, sondern nur in der (Gott allein übersehbaren) Unendlichkeit seiner Fortdauer, dem Willen desselben (ohne Nachsicht oder Erlassung, welche sich mit der Gerechtigkeit nicht zusammenreimt) völlig
255 adäquat zu sein."

— Die Fortdauer eines vernünftig bestimmten Willens, der nur noch als Gespenst im Diesseits etwas auszurichten vermöchte, ist nach Kants eigenen Voraussetzungen widersinnig.

260 Was bleibt ist der trostlose Ausdruck der Diskrepanz zwischen Autonomie und Heteronomie, in dem der Begriff der Geschichte, schon bei Kant, aufgehoben ist. – Danke schön!

(eigentliches Ende der Vorlesung!)

[Ende der Handschrift]

265 Assoziativer Einwurf Joachims: Also zum Gespenst, da gibt es doch noch so einen Satz aus dem Kommunistischen Manifest, ich glaube der erste Satz, da war irgendetwas mit einem Gespenst

Bulthaup: ... ein Gespenst geht um in Europa, ja?!

270 Achim: Nun, ja?!

275 Bulthaup: Das ist aber etwas anderes und so erfolgreich war das ja nun auch nicht bei der Bestimmung der empirischen Realität. Nein ich frag mich, was soll bei Kant, die Fortdauer der Seele, also die unbegrenzte Fortdauer der Seele. Sagt Kant: Einerseits, der fortschreitende moralische Fortschritt dieser Seele. Soll dieser moralische Fortschritt über die empirische Existenz dessen, dessen Seele sie ist, hinausgehen? Wenn es hinausgeht über die Existenz dessen, dessen Seele es ist, dann doch nur als vernünftige Bestimmung des Willens dieser Seele. Was soll aber die Seele eines Toten noch für eine vernünftige Bestimmung haben, wenn sie zu keiner Handlung, die in der empirischen Realität Konsequenzen hat, mehr in der Lage ist. Also wenn sie gar keinen, wie Kant sagt, empirischen Charakter mehr hat. Nichts vermag sie dann auszurichten. Die Vorstellung sie vermöchte etwas auszurichten, wäre sofort verbunden, sie wäre die Seele eines Gespenstes, eines Wiederkehrers, eines Abgestorbenen, der noch in dieser Welt rumspekt und allenfalls dann einzelne Leute zu schrecken vermag. Also ist das, nach Kants eigenen Voraussetzungen, unsinnig. Meine Behauptung ist, es ist 285 nicht nur unsinnig, sondern dieser Unsinn ist der trostlose Ausdruck der Diskrepanz zwischen autonomer Bestimmung des Willens durch die Vernunft und heteronomer Bedingungen seiner Realisierung. Und daß das nicht aufgehoben ist, daß diese Diskrepanz nicht aufgehoben ist, ist dann die Wahrheit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Und sie ist auch in den Postulaten nicht aufgehoben.

290 Einwurf von Hans: Der moralische Fortschritt der jetzt hier angenommen wird, der muß sich doch historisch manifestieren und woran wird er gemessen. Wie kann man sagen, dieser Zustand, beispielsweise der Menschheit, ist fortgeschrittener als jener?

295 Spontane Assoziation Achims: Indem die Bedingungen der Realisierung des vernünftig bestimmten Willens in der Empirie durch das ZK der KPdSU etc. durchgängig bestimmt

Bulthaup: Ja

300 Achim: Jein!

305 Bulthaup: ... damit hat es halt auch so seine Schwierigkeiten gehabt, das hat ja am Ende dazu geführt, daß jetzt die Herrschaft dort von Warlords übernommen wird und ungefähr der Zustand von 1917, also des Bürgerkriegs, in der UDSSR wieder hergestellt ist dann, mit nationalistischen Weißen gegen eine inzwischen allerdings völlig demoralisierte KPdSU. Also woran das gemessen wird, bringt mich deswegen in die Schwierigkeit, weil ich mich normalerweise gern mit einem Witz aus der Affäre ziehe: Daß es eigentlich in den letzten Jahrhunderten immer schlimmer geworden ist, was nicht heißt, daß es früher besser gewesen sei als heute. (allgemeine Heiterkeit) Denn diese Tendenz zur Moralisierung, die ja später bei Kant noch vor- 310 kommt, gibt es tatsächlich in der Zivilisierung, dann der, wenigstens einiger, Gesellschaften,

aber da diese Zivilisierung immer unter den Bedingungen der Heteronomie stattfindet, wird diese Zivilisierung gleichzeitig konterkariert. Also Konflikte nicht auszutragen, indem man sich wechselseitig versucht den Schädel einzuschlagen, und der Recht behält, der dem anderen den Schädel eingeschlagen hat, sondern die unmittelbare Gewalt zu suspendieren und zu ersetzen, zunächst zu ersetzen durch eine durch Überlieferung legitimierte Macht, ist schon ein Moment der Zivilisierung. Es gibt die ganzen Versuche überhaupt ein Recht zu begründen dort, also ziviles Recht zu begründen, beim Strafrecht kann man das nicht so sagen, und zwar rational zu begründen, und nach diesem Recht dann die Verhältnisse des bürgerlichen Verkehrs zu regeln statt durch einfache Machtworte oder Machtansprüche, sind ein Versuch der Moralisierung der Gesellschaft, der partiell ja auch gelungen ist. Also nicht nur einfache Gesetze die angewendet werden, ich weiß gar nicht – wie hießen die in Island? –, die hatten in der Winternacht soviel Zeit, die haben viele, viele Gesetze ausgedacht und auswendig gelernt und auch überliefert. Na, wie hießen die, ich weiß nicht mehr, – und dann gibt es eindrucksvolle Schilderungen davon, wie diese Gesetze angewendet wurden auf dem Thingplatz. Dort erschienen die, wie sich das gehörte, unbewaffnet und der eine hörte sich das an und sagt: Ja, aber bevor hier Recht gesprochen wird, gebe ich noch zu bedenken, da habe ich zweihundert Mann, die sind so und so bewaffnet, und der andere sagt, ich habe vierhundert, die warten auch! Und dann wurde es schon halbtheoretisch nach solchen Gewaltverhältnissen entschieden, also nicht nach logischen Prinzipien einer Anwendung des Rechtes, sondern nach Gewaltverhältnissen. Und das ist in diesen unendlich vielen Sachen ganz schön dargestellt. Das ist schon eine Zivilisierung, und es gibt Zentren der Zivilisierung, die entstanden sind, nicht ohne Gewalt, aber die dann doch nicht mehr diese bloße Manifestation der Gewalt waren. Wenn sie sich vergegenwärtigen, Rom beherrschte derjenige, der genügend Soldaten hatte, um die anderen zu unterwerfen. Und die Geschichte Roms ist eine Geschichte, wo Leute auszogen, um die Provinzen zu erobern, die so stark wurden, daß sie mit großen Heeren auf Rom marschieren konnten, um sich dann Rom anzueignen und mit Rom die Tribute aus allen Provinzen. Es gab einen Zug nach dem anderen. Eine Stabilität auch nur der Herrschaft innerhalb von Rom war gar nicht, war unter den Bedingungen überhaupt nicht möglich.

Einwurf Achim: Wenn aber diejenigen, die in der existierenden Gesellschaft die tradierte Macht innehaben und darüber verfügen, mit denjenigen konfrontiert werden würden, die an einer vernünftigen Bestimmung des Willens entsprechend, in Abwandlung von Postulaten, interessiert sind, dann müßte ja eine Argumentation, die sich lediglich auf, sagen wir mal auf existierende Machtverhältnisse bezieht, ja ihrerseits affirmativ sein, bezogen auf die Verhältnisse, müßte also notwendigerweise moralisch argumentieren. Wie würde dann denn gegenüber diesen jetzt gegenüber der unmittelbaren Gewalt zwar als Fortschritt erscheinenden tradierten Macht eine vernünftige moralische Argumentation aussehen müssen, die sowohl weder moralisierend wäre, als auch nur dem jeweiligen machttaktisch strategischen Spielchen etc. sich anbequemen würde. Das ist nämlich dann wirklich ein Problem in der Sache.

Bulthaup: Wie?

Achim: Ja!

Bulthaup: So, wie das alle Nationalisten anerkannt haben, in den damaligen deutschen Ländern anerkannt haben, daß die Napoleonischen Kriegszüge, eingeschlossen die sich daran anschließenden Befreiungskriege, etwas hinterlassen haben, was nicht nur Bestimmung von Machtverhältnissen war, oder dessen Regierung von alten Machtverhältnissen, sondern was hinterlassen hat in Preußen, die Preußischen Heeresreform, was hinterlassen hat, in ganz Europa, den Code civil, als die Grundlage eines rational begründeten Zivilrechts. Also der Code Civil, oder später wurde er der Code Napoleon genannt. Das waren durchaus die moralisierenden Folgen auch von militärischen Auseinandersetzungen. Der Grund auch, weswegen der

365 Hegel dann den Napoleon den reitenden Weltgeist, zu Pferde heißt das glaube ich, den Weltgeist zu Pferde genannt hat. Die französische Revolution hatte in ihrem französischen Nationalismus, bei ihrem französischen Nationalismus, ja selbst schon weltbürgerliche Züge. Und die wollten nicht französische Herrschaft exportieren, wohl aber die Revolution. Daß das nicht immer ein Exportartikel war, daß es mal gerade bis Mainz reichte, die Mainzer Spießer schon damals sich dagegen wehrten, die französische Armee dann im Karneval karikierten, ...

370 Nur es war die Frage, ob es solche Momente der Realisierung der Vernunft gegeben hat. Hat es ja, in sämtlichen Versuchen, das Naturrecht gegen Machtverhältnisse durchzusetzen oder wenigstens durch es die Mächtigen zu begrenzen. Zum Teil eben durch die Bestärkung oder Verstärkung der Zentralmacht. Mit dem Aufstieg des französischen Absolutismus, der ja nun auch nicht grad eine durch und durch menschenfreundliche Angelegenheit gewesen ist, wurde der grausamen Willkür der Territorialherren, also der alten Feudalherren dort, doch Grenzen

375 gesetzt und sie wurden sehr stark eingeschränkt. Im „Henri IV“ steht diese furchtbare überlieferte Anekdote, daß ein solcher junger Feudaler ein Mädchen beim Tanz aufliegt, und es ihm unterwegs kalt wird und er ihr den Bauch aufschlitzt, um sich die Füße in ihrem Bauch zu wärmen. Und daß es eine Sensation war, daß dieser Feudale wegen Mordes hingerichtet wurde, also historisch eine Sensation war, daß dieser Feudale wegen Mordes hingerichtet wurde,

380 von der Zentralgewalt zur Rechenschaft gezogen. Und der Feudale, der dem Protagonisten von de Sade dort Modell gestanden hat, der ... hat dann auch erst nach vielen Mühen zur Rechenschaft gezogen werden können. Und vorher waren die ihr eigener Richter. Also das nur auf die Frage, ob es Momente der Moralisierung gibt.

385 Achim: Ja, wenn aber jede vernünftige Moral, sagen wir mal so, jede vernünftige moralische Argumentation auch dazu gedient hat, auch dazu dienen kann, nicht notwendigerweise, aber auch dazu dienen kann, existierende bestehende Machtverhältnisse zu stabilisieren, indem also wie du vorher schon gesagt ...

390 Bulthaup: ... wieso kann denn das?

Achim: ... ja, kann man dann ja zeigen ob das dann stimmt, meinetwegen wenn gesagt wird, der real existierende Sozialismus und daher weiß ich das. In seiner Struktur der Ökonomie ja gerade nicht als sozialistisch, dann kann man ja zeigen, daß das nicht stimmt. Insofern kann

395 man das schon, man kann ja ideologisch sagen hier, wir haben jetzt hier die Freiheit, wir machen hier die Freiheit und es ist alles jetzt vernünftig, während es in Wirklichkeit gar nicht so läuft, gar nicht so ist.

Bulthaup: Ja, also die vernünftige Bestimmung des Willens, also die, entschuldigt, die vernünftige Bestimmung des Willens verstehe ich nicht, ist doch so wie Kant sie gefaßt hat notwendig allgemein.

400

Achim: Ja, aber solange

405 Bulthaup: Gilt für alle gleichermaßen!

Achim: Ja, aber dann, ja gut, dann haben wir's, ok!

Bulthaup: Und das ist ein prinzipieller Einwand, also die vernünftige Bestimmung des Willens ein prinzipieller Einwand gegen jede Herrschaft, weil jede Herrschaft partikular ist. Und die Selbstbehauptung der Vernunft unter heteronomen Bedingungen ist Eines, die Affirmation dieser heteronomen Bedingungen ist ein Anderes. Und in dem Augenblick, in dem der Stalin schreibt, daß der Plan eine Widerspiegelung des Wertgesetzes sei, ist jede Differenz zu den heteronomen Bedingungen dann, nämlich denen der kapitalistischen Produktionsweise, theo-

410

415 retisch getilgt. Und folglich ist es nur eine Machtfrage, wer sich durchsetzt oder wer nicht. Und in dem Augenblick schlägt das Bewußtsein von der Negativität des bestehenden Zustandes, auch in der UDSSR, ideologisch um, in pure Affirmation. Des Arbeiterhelden, und des ... wie hieß der, der arbeitsunfähig wurde, weil ihm die Lohntüte auf den Fuß gefallen war? ... (Nicht verstehbar) ...

420 Aber das ist ein bißchen her! Ich weiß gar nicht, ein wie vielfaches der Norm er geschafft hat.

Frank: Das was Sie vorhin von Transzendenz und Immanenz sagten, war ja auch eine Kritik eigentlich an der MG, wobei Präziserweise, dort wo sie vernünftig argumentieren, sie ja ganz dann im Sinne Kants eigentlich sprechen, obwohl sie es, wenn man sie darauf hinweisen würde, sie es als philosophischen Schmarren natürlich dann bezeichnen würden. Also es geht ja gar nicht anders, wenn sie vernünftig reden, müssen sie dem entsprechen.

430 Bulthaup: Ja, tun sie auch. Sie leisten sich die Paradoxie theoretisch anzugreifen, was sie praktisch machen. Also theoretisch die Prinzipien, nach denen sie selbst agieren, anzugreifen. Würden sie nämlich nach den Prinzipien, die sie propagieren handeln, dann wären sie genau das, was sie angreifen. Reine Opportunisten. Au! Das muß man ihnen mal sagen, dann sind die immer ganz glücklich, fühlen die sich richtig verstanden.

435 Frank: Noch eins, du hattest gesagt ein moralischer Fortschritt kann meßbar sein; kann davon denn überhaupt noch gesprochen werden, wenn es kein Selbstbewußtsein der Verhältnisse mehr gibt. Also mit dem Kapital, wenn die Gesellschaft kein Selbstbewußtsein hervorbringt, weil sie auch bestens so funktioniert. Daß kein Selbstbewußtsein mehr vorhanden ist, äußert sich im Moment ja auch daran, daß z.B. Linke in Interviews sich gemüßigt fühlen zu sagen, 440 sich gezwungen fühlen zu entscheiden, ob sie sich auf die Seite der USA oder auf die Seite des Saddam Hussein stellen, weil sie der Meinung sind, nur so kann Kritik gehen, daß der eine der Gute und der andere der Böse ist und man sich die Gedanken eigentlich zu machen hat, die sich Politiker machen oder die Presse macht, oder Historiker machen, sich nämlich in die Gegner einzufühlen. Entweder den Sieger oder eben den Verlierer. Also ich hab's, ... - nur 445 als ein Beispiel der Michael Rutschky, den hab ich im Fernsehen gesehen. Der fing so an: Na ja gut, Marxismus geht nicht mehr und meine persönliche Meinung ist also so: letztlich haben dann doch die Amerikaner die besseren Argumente. Also dann ist die Vernunft mit dem Imperialismus deckungsgleich für diese

450 Bulthaup: Für diese ja, deswegen hatte ich auch Garaudy genannt, der eine gute Darstellung der Vorgeschichte dieses Konfliktes gibt, um daraus die Konsequenz zu ziehen, daß Imperialismus und Rationalität dasselbe seien und die Araber für den guten alten Irrationalismus, der menschenwürdiger sei als die Rationalität, dort kämpfen. Eine völlig irrsinnige Conclusio. Ich hatte versucht zu zeigen, daß dieser Begriff der Moralisierung selber ein geschichtsphilosophischer Begriff ist. In dem Augenblick, wo dann das Kapital nicht entsteht aus seinen Voraussetzungen, sondern die Bedingungen seiner Reproduktion selbst produziert, ist aus einem 455 qualitativen, oder nicht nur qualitativen, sondern aus einer substanziellen Änderung, die mit dem Übergang der bürgerlichen Gesellschaft in die Rechtsform durchaus vorhanden war, eine bloß quantitative Reproduktion geworden. Ich könnte ihnen zeigen, wie das bürgerliche Recht, das zivile Recht, regeln soll oder garantieren soll die Kooperation unter Bedingungen 460 der Konkurrenz, der ökonomischen Konkurrenz. In dem Augenblick, wo dieses Stadium des Kapitalismus, das Marx darstellt, erreicht ist, wird das bürgerliche Recht gegenstandslos. Und die Juristen werden zu bloßen Notaren von ökonomischen Machtverhältnissen. Es geht nicht mal ein krimineller Konkurs mehr vor Gericht, es wird alles geregelt in vorgerichtlichen Verfahren und Verträgen. Was dann noch von der bürgerlichen Justiz bleibt, sind völlig idiotische 465 Einzelheitsfälle, die innerhalb des Amtsgerichts inzwischen 60% des ganzen Arbeitsaufkom-

mens ausmachen. Daß Leute, die mit Reiseunternehmen gereist sind, darauf klagen, wenigstens einen Teil dieser Reisekosten wiederzubekommen, weil die Reise nicht ihren Erwartungen und nicht dem entsprochen haben, was im Prospekt steht. Das gilt dann als zugesicherte
470 Eigenschaft und damit als einklagbar. Mit solchen herrlichen Unterscheidungen, ob die Anwesenheit von Behinderten in einem Hotel dann die Qualität des Urlaubs soweit mindere, daß man einen Anspruch gegen den Reiseveranstalter habe auf Schadensersatz. Man hat! Höchst-richterliches Urteil! Also da ist dann von nach Prinzipien begründeten Ansprüchen überhaupt nicht mehr die Rede. Die Leute haben allesamt eine Rechtsschutzversicherung, d.h. sie brauchen
475 für die Kosten dieser idiotischen Verfahren nicht aufzukommen. Sie haben eine völlig demoralisierte Anwaltschaft, wo jeder, der einen solchen Prozeß als Anwalt überhaupt übernimmt, eigentlich aus der Anwaltskammer ausgeschlossen gehörte. Weil es ein grober Kunstfehler ist, eine nichtvertretbare Klage zu übernehmen. Aber das funktioniert.

480 Frank: Aber ich mein, das sind auch in der Mehrzahl Lehrer. (Gelächter)

Bulthaupt: Es sind viele darunter, ja! (endgültiges Ende der Vorlesung)

[Für die 12. und 13. VL gibt es keine schriftlich formulierten Vorbereitungen; es existiert nur die Tonbandabschrift der Studenten]

5 Ich muß noch etwas nachtragen zu der letzten Vorlesung, nämlich über das Paralogismenkapitel. In der Kritik der reinen Vernunft ist von der Seele nur insofern die Rede, als ihr Begriff auf einer Verwechslung des „Ich denke“, als einer transzendentalen Funktion des kollektiven Bewußtseins, mit dem „Ich, das denkt“, als einer empirischen Realität, beruht. Zwar ist das „Ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können“, auf empirische Subjekte bezogen, denn allein die vermögen zu denken, aber das transzendente Subjekt ist nicht mit dem empirischen identisch. Dazu das entsprechende Zitat, das ist B 403 f / A 345 f und in dieser Schmidt-Ausgabe S. 374. Da heißt es:

Kant, K.d.r.V., B 403 f (Ed. Schmidt, S. 374):

15 „Hierauf beziehen sich nun vier Paralogismen einer transzendentalen Seelenlehre, welche fälschlich für eine Wissenschaft der reinen Vernunft, von der Natur unseres denkenden Wesens gehalten wird. Zum Grunde derselben können wir aber nichts anderes legen, als die einfache und für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung: **Ich**; von der man nicht einmal sagen kann, daß sie ein Begriff sei, sondern ein bloßes Bewußtsein, das alle Begriffe begleitet.
20 Durch dieses Ich, oder Er, oder Es (das Ding), welches denkt, wird nun nichts weiter, als ein transzendentes Subjekt der Gedanken vorgestellt = x, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird, und wovon wir, abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können; ...“

25 — Das läßt sich allein schon daran erkennen, daß, wenn die Subjekte denn richtig denken, ihnen dieses Denken als zwingend erscheint, als etwas, was nicht ihrer subjektiven Verfügung untersteht. Der Zwang, der logische Zwang des richtigen Denkens, der auf empirische Subjekte ausgeübt wird, kann nicht in diesen empirischen Subjekten selbst seinen Grund haben. Jede Erkenntnis der Objektivität produziert, provoziert, in den empirischen Subjekten auch
30 die Erfahrung, daß etwas, was nicht ihrer Verfügungsgewalt untersteht, in ihnen tätig ist. Kant sagt: Dieses transzendente Subjekt läßt sich aber niemals von dem tatsächlichen Denken absondern und als abgesondertes zum Gegenstand einer Untersuchung machen, als sei es ein Ding. Denn die transzendente Einheit der Apperzeption und das transzendente Subjekt aller Gedanken ist kein Ding, sondern ist nur in der Gestalt, in der es nicht es selbst, in der der
35 Konsistenz, der logischen Konsistenz einer Argumentation. Weshalb das Subjekt des Denkens –

„vorgestellt = x, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird, und wovon wir, abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können; um welches wir uns
40 daher in einem beständigen Zirkel herumdrehen, indem wir uns seiner Vorstellung jederzeit schon bedienen müssen, um irgend etwas von ihm zu urteilen; eine Unbequemlichkeit, die davon nicht zu trennen ist, weil das Bewußtsein an sich nicht sowohl eine Vorstellung ist, die ein besonderes Objekt unterscheidet, sondern eine Form derselben überhaupt, sofern sie Erkenntnis genannt werden soll; denn von der allein kann ich sagen, daß ich dadurch irgend
45 etwas denke.“

— Der Beweis dafür, daß das empirische Subjekt nicht mit dem transzendentalen identisch ist, ist einfach. Denn: Entweder ist das empirische Subjekt Grund des Denkens. Das ist aber nicht möglich, denn etwas Kontingentes, Endliches wie das Subjekt, kann nicht selbst Grund
50 logischer Notwendigkeit sein. Oder das Denken ist Grund der Existenz denkender Subjekte. Auch das ist nicht möglich, denn dann müßten diese Subjekte mit dem Denkakt entstehen und vergehen, so wie die (...) dann aus dem Nichts entstehen oder (...) ins Nichts verschwinden.¹⁾

Für den Kant ist die Diskrepanz zwischen kontingenter empirischer Realität des denkenden Ich und notwendiger Allgemeinheit des Denkens dieses Ichs der Grund, ein drittes zu fordern, in dem Existenz und Denken identisch sind. Das finden Sie dann auch (...). Der Witz dieses Gedankens bei Descartes liegt darin, daß dasjenige, dessen Einheit gefordert wird, zuvor getrennt vorgestellt werden muß und das Bewußtsein der Trennung der Grund der Forderung nach Einheit ist. Die Einheit ist dann die, indem Denken und Existenz notwendig zusammenfallen, und das kann nur der Gegenstand des ontologischen Gottesbeweises sein, das Absolute. Die Trennung von empirischer Realität und transzendentaler Funktion des Denkens ist Voraussetzung des Begriffs der Geschichte, denn wären Realität, die dann nicht mehr empirisch wäre, und transzendente Funktion des Denkens identisch, so würde das Denken zur reinen Aktualität, zum Absoluten. Erst wenn empirische Realität und transzendente Funktion des Denkens getrennt sind, ist ein Begriff von Geschichte überhaupt vorstellbar.

Dann nochmal aus der Kritik der reinen Vernunft, aus den Paralogismen, und das ist jetzt A 363, also „Dritter Paralogism der Personalität“, von der numerischen Identität des Selbst.

Kant, a.a.O., A 363 (Ed. Schmidt, S. 391a f):

„Es ist also die Identität des Bewußtseins Meiner selbst in verschiedenen Zeiten nur eine formale Bedingung meiner Gedanken und ihres Zusammenhanges, beweist aber gar nicht die numerische Identität meines Subjekts, in welchem, ohnerachtet der logischen Identität des Ich, doch ein solcher Wechsel vorgegangen sein kann, der es nicht erlaubt, die Identität desselben beizubehalten; obzwar ihm immer noch das gleichlautende Ich zuzuteilen, welches in jedem andern Zustande, selbst der Umwandlung des Subjekts, doch immer den Gedanken des vorhergehenden Subjekts aufbehalten und so auch dem folgenden überliefern könnte.“

— Oder: Die Einheit des transzendentalen Objekts, die funktionale Einheit der Apperzeption, ist Bedingung der Möglichkeit der Überlieferung. Diese Überlieferung teilt aber einen Bewußtseinsinhalt, nämlich den Bewußtseinsinhalt des einen Subjektes, dem Bewußtsein eines anderen Subjektes mit. Wenn der überlieferte Inhalt unter der transzendentalen Einheit der Apperzeption steht, ist damit keineswegs gesagt, daß diese einander solche Inhalte überliefern, numerisch identisch sind. Man kann sogar sagen: Es ist völlig unsinnig anzunehmen, daß sie numerisch identisch seien. Denn wäre die numerische Identität Voraussetzung der Einheit des Bewußtseins, so müßte jedes Subjekt mit der Wissenschaft in der Steinzeit beginnen, es gäbe weder eine synchrone noch eine diachrone Arbeitsteilung.

Kant äußert sich dann in einer Fußnote, in einem mechanistischen Beispiel, zu dieser Einheit der Tradition.

Kant, a.a.O., A 364, FN (Ed. Schmidt, S. 392a):

„Eine elastische Kugel, die auf eine gleiche in gerader Richtung stößt, teilt dieser ihre ganze Bewegung, mithin ihren ganzen Zustand (wenn man bloß auf die Stellen im Raume sieht) mit. ...“

— Das war ein Problem, an dem sich zunächst die ganze neuere Physik entzündet hat: Ob etwas abgetrennt von dem Urheber wirken kann, ob auch ein Bewußtseinszustand abgetrennt von dem Urheber weiter wirken kann. Schiller sagt dann: „Was einer im Reich der Wahrheit gewonnen, hat er allen gewonnen“. Und es bleibt nicht auf ihn beschränkt. Jemand kann einen Bewußtseinsinhalt an ein anderes Bewußtsein weitergeben. Das Bewegungsproblem war von Aristoteles mal so formuliert worden, daß es nun ein Problem sei, daß einer (...)

105 Also, der hatte die Vorstellung, etwas kann nur wirken, wenn es unmittelbar mit seiner Ursache, seiner bewegenden Ursache, verbunden ist. Ein Problem war dann der fliegende Pfeil, der ja losgelöst von dem, der ihn abgeschossen hat, und dem Bogen, mit dem er abgeschossen wurde, war, sich weiterbewegte, und der wirken konnte, selbst wenn in der Zwischenzeit die erste wirkende Ursache, der erste Bogenschütze schon tödlich getroffen, nicht mehr war. Für
110 Kant ist das kein Problem. Der sagt: Das ist dauernd nur die Verwechslung der numerischen Identität mit der transzendentalen Einheit der Apperzeption.

„Nehmt nun, nach der Analogie mit dergleichen Körpern, Substanzen an, deren die eine der andern Vorstellungen, samt deren Bewußtsein einflößte, so wird sich eine ganze Reihe derselben denken lassen, deren die erste ihren Zustand, samt dessen Bewußtsein, der zweiten, diese ihren eigenen Zustand, samt dem der vorigen Substanz, der dritten und diese ebenso die Zustände aller vorigen, samt ihrem eigenen und deren Bewußtsein, mitteilte. Die letzte Substanz würde also aller Zustände der vor ihr veränderten Substanzen sich als ihrer eigenen bewußt sein, weil jene zusamt dem Bewußtsein in sie übertragen worden, und demunerachtet, würde sie doch nicht ebendieselbe Person in allen diesen Zuständen gewesen sein.“

— Zumindest für die Geschichte des Bewußtseins gilt demnach, daß die Bewußtseinszustände eines vergangenen endlichen Bewußtseins, in den Bewußtseinszuständen eines späteren aufgehoben, also auch enthalten sein können. Die Einheit der Tradition der Überlieferung
125 setzt die Endlichkeit der Subjekte dieser Tradition voraus, denn nur dann können in den Subjekten Tradition und Erfahrung verknüpft sein. Dann aber sind die Subjekte, was sie sind, nur als Elemente der Gattungsgeschichte und allesamt immer nur Vorläufer. Die Konsequenz steht in einem nicht kanonischen Werk von Marx.

130 Marx, MEW 40, Ökonomisch-philosophische Manuskripte (Pariser Manuskripte). Die entfremdete Arbeit, S. 517:

„Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt bewährt sich der Mensch daher erst wirklich als ein Gattungswesen. Diese Produktion ist sein werktätiges Gattungsleben. Durch
135 sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirklichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen: indem er sich nicht nur wie im Bewußtsein intellektuell, sondern werktätig, wirklich verdoppelt und sich selbst daher in einer von ihm geschaffnen Welt anschaut.“

— Die unmittelbare Identifizierung der menschlichen Gattung – ich übernehme in dem Fall den Marxschen Sprachgebrauch – mit dem einzelnen empirischen Subjekt. Denn „der Mensch“ steht für beides, für die Gattung und für die einzelnen empirischen Subjekte. Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirklichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist eine Vergegenständlichung des Gattungslebens der Menschen. Indem er sich nicht nur wie im
145 Bewußtsein intellektuell, sondern werktätig wirklich verdoppelt und sich selbst daher in einer von ihm geschaffnen Welt anschaut, indem daher die entfremdete Arbeit dem Menschen den Gegenstand seiner Produktion entreißt, entreißt sie ihm sein Gattungsleben, seine wirkliche Gattungsgegenständlichkeit, und verwandelt seinen Vorzug vor dem Tier in den Nachteil, daß sein unorganischer Leib, die Natur, ihm entzogen wird. So weit.

150 Nochmal der Hinweis darauf, daß darin genau der Paralogismus steckt, den Kant kritisiert. Wenn nicht unmittelbar unter dem Titel „der Mensch“ zu identifizieren das empirische Subjekt mit der Gesamtheit aller empirischer Subjekte sondern der kollektiven Einheit des Bewußtseins dieser Subjekte. Nun kommt Marx selbst darauf.

155 Marx, a.a.O., S. 539:

160 „Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirklichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen: indem er sich nicht nur wie im Bewußtsein intellektuell, sondern werktätig, wirklich verdoppelt und sich selbst daher in einer von ihm geschaffnen Welt anschaut.

165 Denken und Sein sind also zwar unterschieden, aber zugleich in Einheit miteinander. Der Tod scheint als ein harter Sieg der Gattung über das bestimmte Individuum und ihrer Einheit zu widersprechen; aber das bestimmte Individuum ist nur ein bestimmtes Gattungswesen, als solches sterblich."

170 — Und mit der Sterblichkeit des Individuums soll dann das theoretische Problem gelöst sein. Die radikale Historisierung der Gattung zeigt sich als Einverständnis mit dem Tod der empirischen Subjekte. Wahrer ist die nüchterne Einsicht, daß keine (...) Revolution, selbst wenn sie gelänge, vernünftige Verhältnisse herzustellen, am vergangenen Elend etwas zu ändern vermag. Die denen nur der Tod die Subjekte erlöste, einfach abzuschreiben, sei es als Geste-
175 hungskosten des zukünftigen Besseren, sei es als kontingenter (...) Geschichte, scheidet die Tradition in eine affirmative Vorgeschichte und eine verworfene Leidensgeschichte, die durch diese Entscheidung ebenso ratifiziert wird wie die Vorgeschichte. Sie finden einige Bemerkungen bei Bloch in „Differenzierungen über den Begriff Fortschritt", in denen dann säuberlich unterschieden wird nach den Leiden, die Gesteungskosten einer besseren Zukunft seien, und den Leiden die überflüssig seien. Der sagt das tatsächlich!

180 Die Vorstellung von der Vorgeschichte ist die von Vorläufern und Nachläufern, die selbst zu Vorläufern werden. Sie ist die Geschichte der Akkumulation, die eher darum besorgt ist, daß akkumuliert wird, als darum, was akkumuliert wird, Diese Vorgeschichte tendiert von sich aus zur reinen Quantität und damit zur Abschaffung aller Geschichte. Und wie die Abschaffung aller Geschichte dann beim späteren Marx aussieht, dazu ein Zitat aus den Grundrissen.

185 Marx, MEW 42, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 363 - 365:

190 „Die Bedingungen und Voraussetzungen des Werdens, des Entstehens des Kapitals unterstellen eben, daß es noch nicht ist, sondern erst wird; sie verschwinden also mit dem wirklichen Kapital, mit dem Kapital, das selbst, von seiner Wirklichkeit ausgehend, die Bedingungen seiner Verwirklichung setzt. So z. B. wenn bei dem ursprünglichen Werden des Geldes oder des für sich seienden Werts zu Kapital eine Akkumulation – sei es durch Ersparung an den durch eigne Arbeit geschaffnen Produkten und Werten etc. – auf seiten des Kapitalisten vorausgesetzt ist, die er als Nichtkapitalist vollbracht hat – wenn also die Voraussetzungen des
195 Werdens des Geldes zu Kapital als gegebne äußre Voraussetzungen für die Entstehung des Kapitals erscheinen – so, sobald das Kapital als solches geworden ist, schafft es seine eignen Voraussetzungen, nämlich den Besitz der realen Bedingungen für Schöpfung von Neuwerten ohne Austausch – durch seinen eignen Produktionsprozeß. Diese Voraussetzungen, die ursprünglich als Bedingungen seines Werdens erschienen – und daher noch nicht von seiner
200 Aktion als Kapital entspringen konnten – erscheinen jetzt als Resultate seiner eignen Verwirklichung, Wirklichkeit, als gesetzt von ihm – nicht als Bedingungen seines Entstehens, sondern als Resultate seines Daseins. Es geht nicht mehr von Voraussetzungen aus, um zu werden, sondern ist selbst vorausgesetzt, und von sich ausgehend, schafft es die Voraussetzungen seiner Erhaltung und Wachstums selbst. Die Bedingungen daher, die der Schöpfung des
205 Surpluskapital I vorausgingen, oder die das Werden des Kapitals ausdrücken, fallen nicht in die Sphäre der Produktionsweise, der das Kapital als Voraussetzung dient; liegen als historische Vorstufen seines Werdens hinter ihm, ebenso wie die Prozesse, wodurch die Erde aus einem flüssigen Feuer- und Dunstmeer in ihre jetzige Form übergang, jenseits ihres Lebens als

210 fertige Erde liegen. D. h. die Einzelnen Kapitalien können immer noch entstehen z. B. durch hoarding. Das hoard wird aber erst in Kapital verwandelt durch Exploitation der Arbeit. Die bürgerlichen Ökonomen, die das Kapital als eine ewige und naturgemäße (nicht geschichtsgemäße) Form der Produktion betrachten, suchen es dann wieder zu rechtfertigen, indem sie die Bedingungen seines Werdens als die Bedingungen seiner gegenwärtigen Verwirklichung aussprechen, d. h. die Momente, in denen der Kapitalist als Nicht-Kapitalist sich noch aneignet – weil er erst wird – für die very conditions ausgeben, in denen er als Kapitalist sich aneignet. Diese Versuche der Apologetik beweisen böses Gewissen und die Ohnmacht, die Aneignungsweise des Kapitals als Kapitals mit den von der Gesellschaft des Kapitals selbst proklamierten allgemeinen Eigentumsgesetzen in Harmonie zu bringen. Andererseits, was viel wichtiger für uns ist, zeigt unsre Methode die Punkte, wo die historische Betrachtung hereintreten muß, oder wo die bürgerliche Ökonomie als bloß historische Gestalt des Produktionsprozesses über sich hinausweist auf frühere historische Weisen der Produktion. Es ist daher nicht nötig, um die Gesetze der bürgerlichen Ökonomie zu entwickeln, die wirkliche Geschichte der Produktionsverhältnisse zu schreiben. Aber die richtige Anschauung und Deduktion derselben als selbst historisch gewordener Verhältnisse führt immer auf erste Gleichungen – wie die empirischen Zahlen z. B. in der Naturwissenschaft –, die auf eine hinter diesem System liegende Vergangenheit hinweisen. Diese Andeutungen, zugleich mit der richtigen Fassung des Gegenwärtigen, bieten dann auch den Schlüssel für das Verständnis der Vergangenheit – eine Arbeit für sich, an die wir hoffentlich auch noch kommen werden. ..."

230 — Teil dieser Arbeit ist dann (-?-) hier eine Theorie über den Mehrwert:

235 „Ebenso führt diese richtige Betrachtung andererseits zu Punkten, an denen die Aufhebung der gegenwärtigen Gestalt der Produktionsverhältnisse – und so foreshadowing der Zukunft, werdende Bewegung sich andeutet. Erscheinen einerseits die vorbürgerlichen Phasen als nur historische, i.e. aufgehobne Voraussetzungen, so die jetzigen Bedingungen der Produktion als sich selbst aufhebende und daher als historische Voraussetzungen für einen neuen Gesellschaftszustand setzende." (MEW 42, Grundrisse, S. 365)

240 — Für den Marx der „Grundrisse" ist die Erkennbarkeit der Vergangenheit ein Indiz für die Historizität, d. h. Veränderbarkeit der gegenwärtigen Produktionsverhältnisse, nicht aber, wie noch in den „Pariser Manuskripten", Affirmation der Gattungsgeschichte als Vorgeschichte.

(Rest des Bandes):

245 Brauchst ja nur mal anzugucken, das, was der Cohn-Bendit alles so von sich gibt, als [Magistratsrat]

Joachim: Lieber nicht

250 Bulthaup: Daß die Zentrale der Zirkulation des Geldkapitals dann schon, weil sie für das Sein für Weltoffenheit die nötigen Bedingungen schaffe und damit er seinen Platz als Magistratsrat für multikulturelle Angelegenheiten, gerade auf der Basis der Zirkulation des Geldkapitals, finden kann, das erzählt er jedem der es hören will und der es nicht hören will. Und ich habe nicht gehört, daß nun irgendeine politische Bewegung darauf scharf gewesen sie, der Jutta Ditfurth oder dem Ziehran oder sonst jemand auch nur den Anspruch auf politische Macht zu konzedieren. Daß eine empirisch faßbare Realität dem Gesetz subsumiert wird, stimmt ja, aber sie behauptet sich überhaupt nicht als selbständige gegenüber dem Gesetz, sondern nur als Funktionselement unter der Voraussetzung dieses Gesetzes. Und sich darüber was vorzumachen, gehört wieder zu der gängigen Ideologie, die den Subjekten suggeriert, eigentlich
260 seien sie ja noch welche, sie müßten nur wollen.

Paik: Ist das nicht dem anderen Zustand vorzuziehen?

265 Bulthaupt: Wenn die vernünftige Willensbestimmung zwar für die Subjekte möglich ist, sie damit aber, wenn ich Sie richtig verstanden habe, nichts mehr bewirken können, weil die Welt quasi nach ihren eigenen Gesetzen verläuft, nur nicht nach denen der Vernunft, dann ist doch die Ideologie – ja, warum nicht? Warum nicht? Natürlich ist es viel erhabener, sich nicht vorzumachen, daß man noch Subjekt seiner eigenen Handlung sei, aber ich meine an dem Punkt hat doch die Postmoderne allemal, ja, weiß ich nicht ... Warum Reflexion auf die Bedingungen? Warum nicht die Illusion? Warum soll ich Montags hierherkommen, wenn das einzige
270 Argument das ist, daß ich danach ...

Joachim: völlig am Boden zerschmettert nach Hause gehe

275 Paik: nicht am Boden zerschmettert. Sondern, ich weiß nicht, Adorno hat das mal formuliert, daß ich dem Grauen sozusagen ins Auge geblickt habe. Also wo liegt da der Sinn? Warum sollte ich das tun?

280 Bulthaupt: Ja, nun bin ich ja nie aufgetreten als Händler mit Sinn glaube ich. Was ich Ihnen anzubieten habe sind Erkenntnisse und Argumentationen, die zeigen, wie man zu diesen Erkenntnissen kommt. Mehr nicht!

Joachim: Auf jeden Fall bleibt die Möglichkeit offen, daß mit Hilfe dieser Argumentationen ein Inhalt vermittelt werden kann.

285 Paik: Anscheinend ja nicht!

Joachim: Natürlich bleibt das offen, sonst hätten wir ja diese Vorlesung hier nicht machen können.

290 Bulthaupt: Ja, sicherlich kann man das, und man kann auch zeigen, in welchen Widerspruch die Affirmation der Realität fällt, nämlich der Welt, die ist überhaupt nicht in Übereinstimmung zu bringen mit dem Subjekt diese Affirmation. Wenn die Möglichkeit die Welt kommunistisch zu bewegen, aus dem was ich Ihnen vortrage, resultieren würde, wäre ich der Letzte, der etwas dagegen hätte. Bloß sehe ich das nicht.

295 Paik: Ja, das hört sich aber so an, als wenn es diese Bedingung gar nicht geben kann. Das habe ich vorhin verstanden. Wenn ich Sie da falsch verstanden habe, laß ich mich jederzeit über das Gegenteil aufklären.

300 Bulthaupt: Es kann sie nicht geben unter dem Titel der Subjektivität, des subjektiven Faktors, der illusionären Selbständigkeit der Subjekte gegenüber den objektiven Verhältnissen.

Paik: Es kann sie aber geben unter welchen Bedingungen? Das müßte jetzt daraus folgen.

305 Bulthaupt: Es kann sie geben unter den Bedingungen der einzigen objektiven Bewegungsgesetze dieser Gesellschaft.

Paik: Also ist die Erkenntnis doch nicht so machtlos, wie ich es vorhin verstanden habe.

310 Bulthaupt: Was heißt machtlos? Dann zeigen Sie mir die Macht der Erkenntnis. Ich sehe hier zweitausend Philosophiestudenten rumsitzen, die nur begierig darauf sind, sich zu organisieren, und die dazu die nötigen Erkenntnisse vermittelt bekommen. Sehe ich da. Ich glaube,

315 dann lief ich tatsächlich nicht mehr lange frei rum, wenn ich sie sähe. Denn entweder existierten sie nur in meiner Vorstellung, dann wären sie ein Wahngelbilde, oder sie existierten wirklich. In beiden Fällen wäre mir wahrscheinlich das gleiche Schicksal beschieden.

(unverständlich) ...solange ich bei Adorno studierte hat sich auch immer ganz schön mit dem ... (unverständlich) herausgezogen ... (unverständlich) . . . Wo bleibt das Positive ? Ja, weiß der Teufel, wo das bleibt!

320 -----
1) „So wie im jüdischen Mythos dann eine Schar von Engeln aus dem Nichts entsteht, ihr Lied vor Gott singt und dann wieder in das Nichts vergeht.“ (5. VL (30.10.95) Rationalismus und subjektiver Idealismus I)

[Für die 13. VL gibt es keine schriftlich formulierte Vorbereitung; es existiert nur die Tonbandabschrift der Studenten]

5 Ja, schade eigentlich, daß die Leute, für die ich mir das ausgedacht habe, nicht da sind. Die provokative Frage, warum man sich keine Illusion über die eigene Situation machen solle, wenn sich doch mit solchen Illusionen ganz behaglich leben lasse, ist widersinnig, denn sie unterstellt, es gäbe Argumente dafür, auf Argumente zu verzichten. Das einzig mögliche Mittel gegen die Vernunft, sei, auf sie erst gar nicht sich einzulassen, sagt der Hegel. Jeder Versuch der theoretischen Rechtfertigung der solidarischen Verblödung ist in sich antinomisch.

10 Eine Rede aber, die den Satz vom zu vermeidenden Widerspruch nicht beachtet, hat keinen Gegenstand und müßte konsequent zu dem leeren Geschwätz sich erklären, das sie ist. Der patzige Gestus dessen, der sagt: „Ich habe nichts zu sagen, aber ein Recht darauf, damit ernst genommen zu werden“, ist die Verhöhnung der intellektuellen Anstrengung, die diejenigen, die diesen Gestus sich aneignen, so gern sich ersparen. Die Hoffnungslosigkeit des Versuchs,

15 mit vernünftigen Argumenten durchzudringen, schlägt diesen Versuch objektiv mit dem Verdacht, er suche seine Gründe in transzendenten Wahrheiten, in Ideen, die unabhängig von der faßbaren Realität verbürgt seien. Der Versuch der Reanimation ewiger Wahrheiten würde den Prozeß der Säkularisierung der Theologie umkehren und widerruft damit die Aufklärung, die in der rational argumentierenden Theologie angelegt ist. Im Ergebnis läuft dieser Versuch auf

20 die Liquidierung der Rationalität hinaus, zu deren Rettung er ausgedacht wurde. Die Selbsterhaltung der Philosophie ist Indiz dafür, daß sie praktisch bedeutungslos wurde.

Dann einige Bemerkungen zu der praktischen Bedeutung der Philosophie. Das meiste kennen sie schon woher. Die Begründung des bürgerlichen Rechts, also des Zivilrechts, ging aus von

25 der Kantschen Rechtsphilosophie. Die Funktion dieses Rechtes war, die technische Kooperation unter Bedingungen der ökonomischen Konkurrenz zu sichern. Wer einen Vertrag brach, hatte für alle Folgen des Vertragsbruchs, also für allen Schaden, der durch den Vertragsbruch dem Kontrahenten entstand, aufzukommen. Das rational begründete Recht ist dann das Selbstbewußtsein der antagonistischen Gesellschaft. In den Antinomien der Begründung erschien der Antagonismus der Gesellschaft. Bei Kant zum Beispiel muß ein Lohndiener nicht nur die Freiheit seiner Willkür aufgeben, er muß sie fremder Willkür unterstellen. Wäre hingegen die Lohnarbeit abgeschafft, so entfielen der wesentliche Gegenstand des Zivilrechts, das Privateigentum an Produktionsmitteln und mithin auch diese Gestalt des Rechtes selber. Deswegen hat die bürgerliche Gesellschaft sehr schnell von dem Versuch abgelassen, das Privat-

30 recht theoretisch zu begründen, und sich auf die Legitimation durch Verfahren beschränkt, den Vorrang der Methode vor dem Gegenstand.

Recht ist dann, was nach einem geregelten Verfahren vom Gesetzgeber als Recht gewollt wird, und nach diesem Verfahren wurde ganz demokratisch der Führer legitimiert, so daß

40 logisch schon der Satz resultierte: Recht ist, was der Führer will. Der Umschlag des Rechts in reine Willkür der Herrschenden erfolgt nach dem immanenten Gesetz des bürgerlichen Rechtes selber. Entweder führt es nämlich zu einem Selbstbewußtsein dieser Gesellschaft und damit zu einem Selbstbewußtsein einer antagonistischen Gesellschaft, in der ein solches Recht gar nicht als in sich konsistentes existieren kann, oder es führt auf die Abschaffung nach den

45 Voraussetzungen dieses Rechts selbst, auf die Forderung nach Abschaffung der Lohnarbeit. Der Umschlag des Rechts in reine Willkür der Herrschaft erfolgt nach dem immanenten Gesetz des Rechtes selber. Die nationalsozialistische Herrschaft war (k)ein Unrechtsstaat, sondern selbst eine Konsequenz des bürgerlichen Rechts, in der die praktische Bedeutung der Philosophie zu Protest ging. Deswegen haben ja auch die Juristen überhaupt keine Schwierigkeiten gehabt, von ihren Funktionen unter der Nazi-Herrschaft in solche in der Bonner Demokratie überzuwechseln. Was danach, wenn nicht als Resurrektion, so doch als Fortexistenz der

50 Philosophie auszumachen ist, ist dieser nicht zugute zu halten, sondern Indiz für die Irrational-

lität der Herrschaft. Manchmal ist es wohl notwendig, denke ich, einen Text, den sie wahrscheinlich alle kennen, nochmal vorzulesen, aus der Negativen Dialektik, aus der Einleitung.

55

Adorno, Negative Dialektik, Einleitung [stw 113, S. 15 f]:

60

65

70

75

80

85

„Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward. Das summarische Urteil, sie habe die Welt bloß interpretiert, sei durch Resignation vor der Realität verkrüppelt auch in sich, wird zum Defaitismus der Vernunft, nachdem die Veränderung der Welt mißlang. Sie gewährt keinen Ort, von dem aus Theorie als solche des Anachronistischen, dessen sie nach wie vor verdächtig ist, konkret zu überführen wäre. Vielleicht langte die Interpretation nicht zu, die den praktischen Übergang verhieß. Der Augenblick, an dem die Kritik der Theorie hing, läßt nicht theoretisch sich prolongieren. Praxis, auf unabsehbare Zeit vertagt, ist nicht mehr die Einspruchsinstanz gegen selbstzufriedene Spekulation, sondern meist der Vorwand, unter dem Exekutiven den kritischen Gedanken als eitel abzuwürgen, dessen verändernde Praxis bedürfte. Nachdem Philosophie das Versprechen, sie sei eins mit der Wirklichkeit oder stünde unmittelbar vor deren Herstellung, brach, ist sie genötigt, sich selber rücksichtslos zu kritisieren. Was einst, gegenüber dem Schein der Sinne und jeglicher nach außen gewandten Erfahrung, als das schlechthin Unnaive sich fühlte, ist seinerseits, objektiv, so naiv geworden, wie Goethe schon vor hundertfünfzig Jahren die kümmerlichen Kandidaten empfand, die subjektiv an der Spekulation sich gütlich taten. Der introvertierte Gedankenarchitekt wohnt hinter dem Mond, den die extrovertierten Techniker beschlagnahmen. Die begrifflichen Gehäuse, in denen, nach philosophischer Sitte, das Ganze sollte untergebracht werden können, gleichen angesichts der unermesslich expandierten Gesellschaft und der Fortschritte positiver Naturerkenntnis Überbleibseln der einfachen Warenwirtschaft inmitten des industriellen Spätkapitalismus. So unmäßig ist das mittlerweile zum Topos herabgesunkene Mißverhältnis zwischen Macht und jeglichem Geist geworden, daß es die vom eigenen Begriff des Geistes inspirierten Versuche, das Übermächtige zu begreifen, mit Vergeblichkeit schlägt. Der Wille dazu bekundet einen Machtanspruch, den das zu Begreifende widerlegt. Die von den Einzelwissenschaften erzwungene Rückbildung der Philosophie zu einer Einzelwissenschaft ist der sinnfälligste Ausdruck ihres historischen Schicksals. Hatte Kant, nach seinen Worten, vom Schulbegriff der Philosophie zu deren Weltbegriff sich befreit, so ist sie, unter Zwang, auf ihren Schulbegriff regrediert. Wo sie ihn mit dem Weltbegriff verwechselt, verfallen ihre Präntentionen der Lächerlichkeit. Hegel wußte, trotz der Lehre vom absoluten Geist, dem er die Philosophie zurechnete, diese als bloßes Moment in der Realität, als arbeitsteilige Tätigkeit, und schränkte sie damit ein. ...“

90

— Hegel hat das gewußt, für Hegel war aber dann gerade die Rechtsphilosophie das Selbstbewußtsein der Gesellschaft oder seine Zeit in Gedanken gefaßt. Nicht zufällig setzt Marx dann mit der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie ein.

95

100

„Daraus ist seitdem ihre eigene Beschränktheit, ihre Disproportion zur Realität geworden, und zwar desto mehr, je gründlicher sie jene Einschränkung vergaß und es als ein ihr Fremdes von sich wies, auf ihre eigene Stellung in einem Ganzen sich zu besinnen, das sie als ihre Objekt monopolisiert, anstatt zu erkennen, wie sehr sie bis in ihre inwendige Zusammensetzung, ihre immanente Wahrheit hinein davon abhängt. Nur Philosophie, die solcher Naivetät sich entledigt, ist irgend wert, weitergedacht zu werden. Ihre kritische Selbstreflexion darf aber nicht innehalten vor den höchsten Erhebungen ihrer Geschichte. An ihr wäre, zu fragen, ob und wie sie nach dem Sturz der Hegelschen überhaupt noch möglich sei, so wie Kant der Möglichkeit von Metaphysik nach der Kritik am Rationalismus nachfragte. Stellt die Hegelsche Lehre von der Dialektik den unerreichten Versuch dar, mit philosophischen Begriffen dem diesen Hete-

rogenen gewachsen sich zu zeigen, so ist Rechenschaft vom fälligen Verhältnis zur Dialektik zu geben, wofern sein Versuch scheiterte."

— Nun, fragwürdig ist das Konvenü über den Sturz der Hegelschen Philosophie, denn die reflektiert noch ihre eigene Unwirklichkeit oder erfährt noch ihre eigene Unwirklichkeit. Nur ein kurzes Zitat aus der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes.

Hegel, Phänomenologie des Geistes, Vorrede (Ed. Glockner, Bd.2, S. 28):

„Das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther als solcher, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das Wissen im Allgemeinen. Der Anfang der Philosophie macht die Voraussetzung oder Forderung, daß das Bewußtsein sich in diesem Elemente befinde. Aber dieses Element erhält seine Vollendung und Durchsichtigkeit selbst nur durch die Bewegung seines Werdens. Es ist die reine Geistigkeit, als das Allgemeine, das die Weise der einfachen Unmittelbarkeit hat; – dies Einfache, wie es als solches Existenz hat, ist der Boden, der Denken, der nur im Geist ist. Weil dieses Element, diese Unmittelbarkeit des Geistes, das Substantielle überhaupt des Geistes ist, ist sie die verklarte Wesenheit, die Reflexion, die selbst einfach, die Unmittelbarkeit als solche für sich ist, das Sein, das die Reflexion in sich selbst ist."

— Das läßt sich dann leicht – na ja, so leicht vielleicht auch wieder nicht, auf die Hegelsche Bestimmung, also auf das Selbsterkennen im absoluten Anderssein –, läßt sich dann auf die Hegelsche Bestimmung der vollständigen oder bestimmten Negation, der sich auf sich beziehenden Negativität, die sich, indem sie negativ sich auf sich bezieht, sich zugleich auf Anderes bezieht, läßt sich als das bestimmen. Was denn der Hegelsche Geist, der sich auf sich beziehenden Negativität, der sich in die gesellschaftliche Realität entäußert, sei, läßt leichter am zweiten Postulat der reinen praktischen Vernunft sich erklären, als an der sich auf sich beziehenden Negativität, die mit jeder Gestalt gesellschaftlicher Realität verträglich ist. Es gibt ja keine Liquidation der Rationalität, die nicht mit Hegel, als negative Beziehung des Geistes, der selbst ein negatives ist, auf sich selbst, sich erklären ließe. Was denn einmal mit der Negativität des Geistes gemeint gewesen sein kann, läßt am zweiten Postulat der reinen praktischen Vernunft sich besser zeigen, als am Hegel.

Kant, K.d.p.V., A 224 - 227: [stw 56, S. 255 - 257]

„Glückseligkeit ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es, im Ganzen seiner Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht, und beruhet also auf der Übereinstimmung der Natur zu seinem ganzen Zwecke, imgleichen zum wesentlichen Bestimmungsgrunde seines Willens. Nun gebietet das moralische Gesetz, als ein Gesetz der Freiheit, durch Bestimmungsgründe, die von der Natur und der Übereinstimmung derselben zu unserem Begehungsvermögen (als Triebfedern) ganz unabhängig sein sollen; das handelnde vernünftige Wesen in der Welt aber ist doch nicht zugleich Ursache der Welt und der Natur selbst. ..."

— Also ist es das Problem dann für Kant: Wie kann angenommen werden, daß ein moralisches Gesetz objektive Geltung habe und sich in Handlungen manifestiere, wenngleich das moralische Gesetz etwas anderes, ja etwas von Natur völlig unabhängiges sein soll, in der es durch Handeln sich doch vergegenständlichen soll. Es sind alle die Hegelschen Bestimmungen der Vergegenständlichung der Vernunft vorweggenommen, im Prinzip vorweggenommen.

„Also ist in dem moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund zu einem notwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionierten Glückseligkeit eines zur Welt

als Teil gehörigen, und daher von ihr abhängigen, Wesens, welches eben darum durch seinen Willen nicht Ursache dieser Natur sein, und sie, was seine Glückseligkeit betrifft, mit seinen praktischen Grundsätzen aus eigenen Kräften nicht durchgängig einstimmig machen kann. ..."

160

— Denn könnte es das aus eigenen Kräften damit durchgängig einstimmig machen, dann wäre es selber Urheber aller Bestimmtheiten dieser Natur oder könnte es zumindest sein, und die Natur wäre an sich völlig unbestimmt und bloß bestimmbar. Ist sie aber bestimmbar nur unter der Voraussetzung, daß sie auch an sich selber bestimmt ist, ist sie also bestimmtes Material, nicht leere Materialität, dann ist nicht garantiert, daß die vernünftige Bestimmung der Handlungen koinzidiert, also auf ein Material trifft, in dem sich diese Handlungen als vernünftig bestimmte auch ausführen lassen.

165

„Gleichwohl wird in der praktischen Aufgabe der reinen Vernunft, d. i. der notwendigen Bearbeitung zum höchsten Gute, ein solcher Zusammenhang als notwendig postuliert: wir sollen das höchste Gut (welches also doch möglich sein muß) zu befördern suchen. ..."

170

— Nochmal zur Erinnerung: Das höchste Gut ist die Einheit von moralischer Bestimmung des Willens und Glückseligkeit, und sagt: Wenn nicht dies höchste Gut befördert werden könnte, taugte die ganze moralische Bestimmung des Willens nichts.

175

„Also wird auch das Dasein einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund dieses Zusammenhanges, nämlich der genauen Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, enthalte, postuliert. Diese oberste Ursache aber soll den Grund der Übereinstimmung der Natur nicht bloß mit einem Gesetze des Willens der vernünftigen Wesen, sondern mit der Vorstellung dieses Gesetzes, so fern diese es sich zum obersten Bestimmungsgrunde des Willens setzen, also nicht bloß mit den Sitten der Form nach, sondern auch ihrer Sittlichkeit, als dem Bewegungsgrunde derselben, d. i. mit ihrer moralischen Gesinnung enthalten. ..."

180

185

— Das scheint etwas undurchsichtig, ist aber einfach zu erklären, wenn Sie sich den Unterschied bei Aristoteles zwischen ethischen und dianoetischen Tugenden vergegenwärtigen. Ethische Tugenden entstammen, so Aristoteles, bloßen Gewohnheiten, und diese Gewohnheiten tradieren sich in einem System, das völlig auskommt mit der Beachtung der Regeln dessen, was eben üblich ist, ohne nach einem weiteren Bestimmungsgrunde dieser Regel zu fragen. Dianoetische Tugenden sind dagegen theoretisch begründet, was dann schon bei Aristoteles zu der Schwierigkeit führt, daß dianoetischen Tugenden, also intellektuell bestimmte Tugenden, erstens Reflexionsformen der bloß ethischen sind, zweitens aber in dieser Reflexionsform selbständige Begründungen für die Bestimmung des Willens enthalten sollen gegenüber dem bloßen Ethos. So daß es also nicht nur den Sitten, das wären die ethischen Tugenden, gemäß, sondern der Sittlichkeit, dem expliziten Bewußtsein von der Rationalität dieser Sitten, gemäß sein soll.

190

195

„Also ist das höchste Gut in der Welt nur möglich, so fern eine oberste der Natur angenommen wird, die eine der moralischen Gesinnung gemäße Kausalität hat. Nun ist ein Wesen, das der Handlung nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist, eine Intelligenz (vernünftig Wesen) und die Kausalität eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze ein Wille desselben. Also ist die oberste Ursache der Natur, so fern sie zum höchsten Gute vorausgesetzt werden muß, ein Wesen, das durch Verstand und Willen die Ursache (folglich der Urheber) der Natur ist, d. i. Gott. Folglich ist das Postulat der Möglichkeit des höchsten abgeleiteten Guts (der besten Welt) zugleich das Postulat der Wirklichkeit eines höchsten ursprünglichen Guts, nämlich der Existenz Gottes. ..."

200

205

210 — Oder das abgeleitete höchste Gut, nämlich das der besten Welt, ist Folge des anderen, des ursprünglichen höchsten Gutes, oder die beste Welt selbst ist Resultat, wie Hegel es formuliert, der Versöhnung Gottes mit der Welt.

215 „Nun war es Pflicht für uns, das höchste Gut zu befördern, mithin nicht allein Befugnis, sondern auch mit der Pflicht als Bedürfnis verbundene Notwendigkeit, die Möglichkeit dieses höchsten Guts vorauszusetzen, welches, da es nur unter der Bedingung des Daseins Gottes stattfindet, die Voraussetzung desselben mit der Pflicht unzertrennlich verbindet, d. i. es ist moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen. ..."

220 — Problematisch, ich werde dann noch darauf eingehen, ist die Stelle: „Nun war es Pflicht für uns, das höchste Gut zu befördern, mithin nicht allein Befugnis, sondern auch mit der Pflicht als Bedürfnis verbundene Notwendigkeit, die Möglichkeit dieses höchsten Guts vorauszusetzen". Was kann dann eine der Pflicht als Bedürfnis verbundene Notwendigkeit sein? Entweder ist mit der Pflicht ein Bedürfnis verbunden, dann garantiert aber nichts die Stillung oder die Erfüllung dieses Bedürfnisses, oder es ist mit der Pflicht eine Notwendigkeit verbunden, 225 dann resultiert logisch aus der Pflicht die Bedingung ihrer Möglichkeit, nämlich das Dasein Gottes. Kant will weder das eine noch das andere.

230 „Hier ist nun wohl zu merken, daß diese moralische Notwendigkeit subjektiv, d. i. Bedürfnis, und nicht objektiv, d. i. selbst Pflicht sei; denn es kann gar keine Pflicht geben, die Existenz eines Dinges anzunehmen (weil dieses bloß den theoretischen Gebrauch der Vernunft angeht). ..."

235 — Welche Art von Notwendigkeit bleibt dann aber übrig, wenn es keine Pflicht geben kann, die Existenz des Gottes anzunehmen, aber es wohl ein mit der Pflicht notwendig verbundenes objektives Bedürfnis gibt, das zu tun.

240 „Auch wird hierunter nicht verstanden, daß die Annehmung des Daseins Gottes, als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt, notwendig sei (denn dieser beruht, wie hinreichend bewiesen worden, lediglich auf der Autonomie der Vernunft selbst). ..."

— Hegel sagt: Ja, was ist dann hernach das Absolute oder Gott? Nichts anderes als die Autonomie der Vernunft selbst.

245 „Zur Pflicht gehört hier nur die Bearbeitung zu Hervorbringung und Beförderung des höchsten Guts in der Welt, dessen Möglichkeit also postuliert werden kann, die aber unsere Vernunft nicht anders denkbar findet, als unter Voraussetzung einer höchsten Intelligenz, deren Dasein anzunehmen also mit dem Bewußtsein unserer Pflicht verbunden ist, obzwar diese Annehmung selbst für die theoretische Vernunft gehört, in Ansehung deren allein sie, als Erklärungsgrund betrachtet, Hypothese, in Beziehung aber auf die Verständlichkeit eines uns 250 doch durchs moralische Gesetz aufgegebenen Objekts (des höchsten Guts), mithin eines Bedürfnisses in praktischer Absicht, Glaube, und zwar reiner Vernunftglaube, heißen kann, weil bloß reine Vernunft (sowohl ihrem theoretischen als praktischen Gebrauche nach) die Quelle ist, daraus er entspringt."

255 — Kant wehrt sich zurecht gegen die theoretische Annahme der Existenz Gottes, denn in dem wäre nicht nur die Möglichkeit der Zusammenstimmung von Natur und moralischem Gesetz begründet, sondern diese Möglichkeit schlosse in dem positiv gefaßten Absoluten immer schon die Wirklichkeit ein, und die Möglichkeit, die die Wirklichkeit einschließt, heißt bei Kant Notwendigkeit. Die Notwendigkeit aber duldet keinen Unterschied zwischen Möglich-

260 keit und Wirklichkeit, oder der Urheber von Natur und moralischem Gesetz hätte notwendig beide in seinem Werk aufeinander bezogen und die beste aller möglichen Welten geschaffen.

Die Affirmation der Welt tête-à-tête, also wie sie ist, wäre die logische Konsequenz, die die Kantsche Absicht in ihr Gegenteil verkehrte, denn die Kantsche Absicht ist es ja gerade zu
265 sagen, die Moralisierung der Welt ist möglich. Wenn die Welt tête-à-tête, so wie sie ist, immer schon notwendig so ist, wie sie ist, ist sie an sich immer moralisch aber nicht moralisierbar. Bei andauernder Diskrepanz zwischen höchstem Gut und Realität bleibt die Hoffnung auf Änderung ein subjektives Bedürfnis, das die Pfaffen bedienen, nachdem ihnen der objektive Gegenstand der Theologie abhanden kam. Sie betreiben, was Adorno dann als seelische Winterhilfe bezeichnet hat.
270

Daß sich die moralische Notwendigkeit des zweiten Postulats der reinen praktischen Vernunft zersetzt in die Extreme einer theoretischen Ratifizierung der Realität und einer pfäffischen Bedienung des Bedürfnisses, mit ihr im Einklang sich zu fühlen, zeigt an, daß das, was ge-
275 schichtsphilosophisch die Perspektive der Errichtung eines Reiches Gottes auf Erden eröffnen sollte, selbst nicht invariant ist gegen geschichtliche Entwicklung, die diese Perspektive gründlich desavouiert. Diejenigen, denen mit Hegel die Weltgeschichte das Weltgericht ist, und das sind heute auch die militanten Antihegelianer, können zufrieden sein. Keine Kantsche Utopie wird die Renaturalisierung des Menschen, seine Bestialisierung, mehr aufhalten und
280 sogleich den Sinnhuber, das Bedürfnis auf täppischen Trost, erhalten. Meine Spezies, der verbeamtete Philosoph, wird so schnell nicht aussterben.