

Vorbemerkungen

Peter Bulthaup: Vorlesung: Kant, Kritik der reinen Vernunft, Transzendente Dialektik

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.) 9 Vorlesungen im SS 1989 an der Universität Hannover. Die Vorlesungen waren Mo von 15 bis 16 Uhr. Die Studenten hatten die Vorlesung auf Tonband aufgenommen und Transkriptionen angefertigt (in der Regel sind das Schreibmaschinenabschriften → im folgenden Typoskripte genannt).

(2.) Zu den Vorlesungen gibt es schriftlich formulierte Vorbereitungen von P.B. in Form einer Handschrift (Spiralblock). Von den Studenten gibt es von den Vorlesungen Typoskripte.

(3.) Mit Hilfe der Handschrift wurde in den Vorlesungen getrennt zwischen „schriftlich formulierter Rede“ (aus den Handschriften) und „frei formulierter Rede“ (Text, der nicht in den Handschriften, aber in den Typoskripten, steht).

Die schriftlich formulierte Rede im Typoskript konnte anhand der Handschrift auf Schreibfehler, fehlende Wörter und inhaltliche Fehler überprüft und diese Fehler konnten korrigiert werden.

Die {frei formulierte Rede} ist in geschweifte Klammern gesetzt, eine Überprüfung der frei formulierten Rede auf inhaltliche Richtigkeit ist im nachhinein nicht möglich. Fehlende Stellen (z.B. fehlende Wörter oder vielleicht auch falsche Wörter) konnten nicht ersetzt werden. Hier muß der Leser selbst entscheiden!

Die Zitate sind alle überprüft, korrigiert und die Literaturstellen sind angegeben.

(4.) Der gesamte Nachlass von Prof. Peter Bulthaup befindet sich im Archiv der Digitalen Sammlungen der Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek in Hannover.

URL: <https://digitale-sammlungen.gwlb.de/suche> (→ peter bulthaup)

(5.) Eine Handschrift:

Autor oder Urheber: Bulthaup, Peter

Erscheinungs- oder Entstehungsort: Hannover

Erscheinungs- oder Entstehungsjahr: 1989

Signatur: Noviss. 455, RBL-178

Persistente URL: <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00064856>

(6.) Ein Typoskript:

Autor oder Urheber: Bulthaup, Peter

Erscheinungs- oder Entstehungsort: Hannover

Erscheinungs- oder Entstehungsjahr: 1989

Signatur: Noviss. 455, VNS-031

Persistente URL: <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00066189>

[S. 1r - 4v] Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {mündlich formulierter Rede]

Herzlich willkommen zur Vorlesung über die Transzendente Dialektik, die zweite Abteilung der Kritik der reinen Vernunft. Einer zweiten Abteilung geht eine erste voran, und wenn es sich um ein systematisches Werk wie die Kritik der reinen Vernunft handelt, ist sie aus sich nicht zu verstehen, sondern das Verständnis des ersten Teiles ist vorausgesetzt.

Kant selbst bietet die Lösung des Dilemmas an, indem er zum Abschluß der transzendentalen Analytik diese resümiert im ›Dritten Hauptstück‹ der transzendentalen Doktrin der Urteilkraft: »Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena«, also Erscheinungen und Gedankendinge. Zunächst das Resümee:

Kant, K.d.r.V., A 236 f (B 295 f) (Ed. Schmidt, S. 288, 3 - 17): ¹⁾

„Wir haben nämlich gesehen: daß alles, was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem anderen Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch. Die Grundsätze des reinen Verstandes, sie mögen nun a priori konstitutiv sein (wie die mathematischen), oder bloß regulativ (wie die dynamischen), enthalten nichts als gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung; denn diese hat ihre Einheit nur von der synthetischen Einheit, welche der Verstand der Synthesis der Einbildungskraft in Beziehung auf die Apperzeption ursprünglich und von selbst erteilt, und auf welche die Erscheinungen, als data zu einem möglichen Erkenntnis, schon a priori in Beziehung und Einstimmung stehen müssen.“

— Was mag das reine Schema einer möglichen Erfahrung sein? Kant sagt: Der Verstand bezieht sich auf das, was in den Formen der Sinnlichkeit gegeben ist, er synthetisiert das, was in den Formen der Sinnlichkeit gegeben ist, bringt es unter die Einheit der Apperzeption {also die Einheit des Selbstbewußtseins} und, da diese Apperzeption {das ›ich denke‹} a priori für alle Subjekte dieselbe ist, unter die transzendente Einheit der Apperzeption. Die Funktionen des Verstandes sind die Urteile, die Formen der Urteile sind die Kategorien. Ich schreibe Ihnen nur zwei Formen von Urteilen an und die dazu gehörigen Kategorien:

SaP: Das a kommt von affirmo (ich bestätige) und heißt: Allen Subjekten S kommt das Prädikat P zu.

SiP: Das i kommt von affirmo und heißt: Einigen Subjekten S kommt das Prädikat P zu.

SeP: Das e ist der erste Vokal von nego und heißt: Keinem Subjekt S kommt das Prädikat P zu.

SoP: Das o ist der zweite Vokal von nego und heißt: Einigen Subjekten S kommt das Prädikat P nicht zu.

Urteile der Form SaP sind der Quantität nach universell, der Qualität nach bejahend. Es gibt aber auch Urteile der Form SeP die der Quantität nach universell, der Qualität nach verneinend sind, auch sie sind Funktionen des Verstandes, und zwar notwendige Funktionen des Verstandes (Über die Notwendigkeit negativer Urteile gleich mehreres). Daraus ergibt sich das für den gesunden Menschenverstand schwer fassliche Resultat, daß negative Urteile, die Bestimmung dessen, was logische Subjekte nicht sind, Funktionen des Verstandes sind, die das Gegebene unter die Einheit der Apperzeption bringen. Doch ohne Unterscheidung ist überhaupt nichts unter die Einheit der Apperzeption zu bringen, und die Unterscheidung in der Sinnlichkeit »das da ist nicht das da« ist nur möglich durch ein negatives Urteil. Die leere

Form der Unterscheidung »das da ist nicht das da« ist der reine Widerspruch, sofern diese Form nicht auf Unterschiedenes bezogen wird. Kants Erkenntnistheorie ist nun vertrackt insofern, als sich

55

1.) die Formen des Verstandes auf etwas beziehen müssen, was dem Verstand gegeben, von ihm also weder gesetzt noch geformt ist, was aber

60

2.) vom Verstand und in sich unterschieden ist, und als so doppelt Unterschiedenes immer schon von den Formen des Verstandes {nämlich vom negativen Urteil} bestimmt sein müssen, so daß die Erscheinungen, data, Gegebene zu einer möglichen Erkenntnis, schon a priori in Beziehung und Einstimmigkeit stehen müssen.

65

{Das ist bei Kant insofern schwierig, als er einmal sagt, der Verstand bezieht sich auf das was nicht Verstand ist, nämlich auf die Sinnlichkeit, auf das was in der Sinnlichkeit gegeben ist. Wenn etwas Bestimmtes in der Sinnlichkeit gegeben ist, ist das ja selbst schon durch den Verstand bestimmt, sofern es Unterschiedenes ist, denn als Unterschiedenes genügt es der logischen Form des negativen Urteils »A ist nicht B« oder: »Das erste Subjekt ist nicht das zweite Subjekt«. Insofern sind dann diese Data, also das was dem Verstand gegeben ist, schon vom Verstand bestimmt, oder in der Formulierung von Kant: „denn diese {das Schema einer möglichen Erfahrung} hat ihre Einheit nur von der synthetischen Einheit, welche der Verstand der Synthesis der Einbildungskraft in Beziehung auf die Apperzeption ursprünglich und von selbst erteilt, und auf welche die Erscheinungen, als Data zu einem möglichen Erkenntnis, schon a priori in Beziehung und Einstimmung stehen müssen.“ [Whlg]

70

75

(A 237 / B 296, Ed. Schmidt, S. 288, 11 - 17)

— Die Einstimmigkeit von Erscheinung und Erkenntnis heißt bei Kant sowohl Wahrheit {ganz nach dem traditionellen Begriff der Wahrheit: Das Sein ist die Übereinstimmung des Intellekts mit der Sache} als auch Erfahrung, und die ist dasjenige, womit die Erkenntnis anhebt, über das sie auch nicht hinausreicht. Die Indifferenz von Erfahrung und Erkenntnis bestimmt den Begriff der Erkenntnis tautologisch: Sie ist die Wiederholung der Erfahrung, von der sie ausgeht {oder ist die Erfahrung noch einmal von der sie ausgeht}.

80

85

Kant, a.a.O., A 237 / B296 f (Ed. Schmidt, S. 288, 17 - 28):

„Ob nun aber gleich diese Verstandesregeln nicht allein a priori wahr sind, sondern sogar der Quell aller Wahrheit, d. i. der Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit Objekten, dadurch, daß sie den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffes aller Erkenntnis, darin uns Objekte gegeben werden mögen, in sich enthalten, so scheint es uns doch nicht genug, sich bloß dasjenige vortragen zu lassen, was wahr ist, sondern, was man zu wissen begehrt. Wenn wir also durch diese kritische Untersuchung nichts Mehreres lernen, als was wir im bloß empirischen Gebrauche des Verstandes, auch ohne so subtile Nachforschung, von selbst wohl würden ausgeübt haben, so scheint es, sei der Vorteil, den man aus ihr zieht, den Aufwand und die Zurüstung nicht wert. Nun kann man zwar hier auf antworten: daß kein Vorwitz der Erweiterung unserer Erkenntnis nachteiliger sei, als der, so den Nutzen jederzeit zum voraus wissen will, ehe man sich auf Nachforschungen einläßt, und ehe man noch sich den mindesten Begriff von diesem Nutzen machen könnte, wenn derselbe auch vor Augen gestellt würde.“

90

95

100

— Das Argument ist ziemlich schwach. Zweihundert Jahre später sind die Mitglieder des Vereins zur Förderung des studentischen Pressewesens ganz von allein zu derselben Einsicht gelangt {und haben dann gesagt: »Wenn das Ganze eh schon zuhaben ist, ohne subtile Nachforschung und wenn diese subtile Nachforschung, den Vorteil den man aus dieser bezieht, den

105 Aufwand und die Zurüstung nicht wert ist, dann kann man die ganze Erkenntnistheorie sowie-
so abschreiben, braucht sich nicht damit zu befassen, ist pure Zeitverschwendung sich damit
zu befassen, steht bei Kant selber schon« [Die Marxistische Gruppe ist hier gemeint]}.

110 In dem Sinne noch ein Modell: Irrtum entstehe, sagt Descartes, dadurch, daß der Wille nicht
in die Grenzen der Erkenntnis sich einschließen lasse {das steht in der 4. Meditation »Über
Wahrheit und Irrtum}²⁾. Ein solcher Wille, der nicht in die Grenzen der Erkenntnis sich ein-
schließen läßt, ist ohnmächtig, denn er trifft nur auf den Schein, in dem er sich nicht realisie-
ren kann. Realisieren kann ein Wille sich nur, solange er sich in den Grenzen der Gegenstände
115 möglicher Erfahrung hält, also in denen der Erkenntnis {weil für Kant Erfahrung und Er-
kenntnis synonym sind}. Die Erkenntnis aber bestimmt die Gegenstände möglicher Erfahrung
als Erscheinungen, die notwendig zusammenhängen. Von zufälligen Erscheinungen gäbe es
keine Erkenntnis, gäbe es mithin nicht einmal eine Erfahrung.

120 Kant, a.a.O., B 134, Transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe. Dort heißt es:

„Der Gedanke: diese in der Anschauung gegebenen Vorstellungen gehören mir insgesamt zu,
heißt demnach soviel, als ich vereinige sie in einem Selbstbewußtsein, oder kann sie wenig-
stens darin vereinigen, und ob er gleich selbst noch nicht das Bewußtsein der Synthesis der
Vorstellungen ist, so setzt er doch die Möglichkeit der letzteren voraus, d. i. nur dadurch, daß
125 ich das Mannigfaltige derselben in einem Bewußtsein begreifen kann, nenne ich dieselben
insgesamt meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst
haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin.“ (Schmidt, S. 143b - 144b)

130 — {Also es ist etwas nur dann Gegenstand meiner Erfahrung, wenn es zugleich unter der
transzendentalen Einheit der Apperzeption steht, also damit erkennbarer Gegenstand der Er-
fahrung ist. Das aber bestimmt die Gegenstände möglicher Erfahrung als Erscheinungen die
notwendig zusammenhängen, von zufälligen Erscheinungen gäbe es keine Erkenntnis.}

135 Der Ausschluß des Irrtums beschränkte den Willen auf die Erkenntnis, seine Freiheit wäre
Einsicht in die Notwendigkeit, und Freiheit bedeutet dann nur den Unterschied der Subjekte
der Erkenntnis zu den Gegenständen der Erkenntnis.

{Das ist der Begriff von Freiheit, wie er dann von Fichte und insbesondere von Hegel expli-
ziert worden ist, als Einsicht in die Notwendigkeit. Das ist ja schon Freiheit, denn kein Ge-
genstand hat von sich selbst eine Erkenntnis, es sei denn das Selbstbewusstsein, das sich
selbst Gegenstand ist. Kein anderer Gegenstand bringt von sich selbst eine Erkenntnis. Jede
Erkenntnis, sofern sie sich auf Gegenstände richtet, setzt voraus die Differenz von erkennen-
dem Subjekt und Gegenstand, wie auch immer dieser Gegenstand dem erkennenden Subjekt
gegeben sein mag, und genau diese Differenz von erkennendem Subjekt und Gegenstand, das
145 worin sich das erkennende Subjekt von dem Gegenstand, den es erkennt, unterscheidet, d. h.
dann im Idealismus Freiheit. Von Freiheit der Willkür oder Freiheit der Handlungen kann
dann nicht die Rede sein. Das Argument geht so: Richtet sich die Willkür oder, richtet sich
der Wille auf Gegenstände, so müssen diese Gegenstände bestimmte Gegenstände der Erfah-
rung sein. Als bestimmte Gegenstände der Erfahrung sind sie zugleich Gegenstände der Er-
kenntnis und die Erkenntnis sagt zwangsläufig, diese Gegenstände der Erkenntnis hängen
150 notwendig untereinander zusammen. Also bleibt die Erkenntnis zwangsläufig kontemplativ,
und bleibt die Erkenntnis kontemplativ, vermag der Wille an den Gegenständen der Erkennt-
nis nichts zu ändern. Nimmt man die Alternative dazu und sagt, der Wille kann sich ja auf
Veränderbares richten, dann ist dieses Veränderbare nicht bestimmt, schon deswegen nicht,
155 weil es veränderbar ist; ist also der klassische aristotelische Begriff der Materie, der reinen
Bestimmbarkeit, die selbst bestimmungslos ist. Da kann der Wille alles und jedes in dieser

reinen Bestimmbarkeit, die selbst bestimmungslos ist, bewirken, nur ist das völlig illusionär, weil die reine Bestimmbarkeit, das was daraus wird, daraus gemacht wird, dann selbst zur bloßen Manifestation dieses Willens machen kann, zu der ebenso gut das Gegenteil gehören könnte.}

160

{Ein Beispiel von Aristoteles, der ein handfester Geist ist: Er wählt eine Materie, diese Materie ist Holz. Aus Holz kann ich einen Stuhl oder einen Tisch machen. Dem Holz sieht man nicht an ob ein Stuhl oder ein Tisch daraus gemacht wird. Ich kann aber aus dem selben Holz nicht gleichzeitig einen Stuhl und einen Tisch machen, kann entweder einen Stuhl oder einen Tisch machen. Die Bestimmtheit der Materie durch die Form ist dann so: Daß erstens dieselbe Materie durch zwei Formen bestimmt werden kann, muß sich die Bestimmung durch die beiden Formen wechselseitig ausschließen. Also ist die Materie die Einheit der entgegengesetzten Bestimmungen und als Einheit der entgegengesetzten Bestimmungen ist sie der reine Widerspruch und als der reine Widerspruch ist sie völlig bestimmungslos. Das ist die Voraussetzung ihrer Bestimmbarkeit. Also ist die Materie so gut wie nichts, ja ein Wille, der sich im Nichts manifestiert, muß entweder absoluter Wille sein, nämlich der, der aus dem Nichts die Gegenstände produziert, oder er ist ein ohnmächtiger Wille, einer der zwangsläufig an den Gegenständen scheitert, wenn er sich nicht reduziert auf die Erkenntnis, kontemplative Erkenntnis dieser Gegenstände.}

165

170

175

Kant sagt dagegen, das sei zwar so, aber es gelte nur für die Gegenstände möglicher Erfahrung, für die Erscheinungen, nicht aber für die unbekannten Ursachen der Erscheinungen {die Dinge an sich}, und so habe die menschliche Vernunft, deren Gegenstände Noumena {also Gedankendinge} und nicht Phänomene sind, noch etwas Apartes für sich.

180

Kant, a.a.O., A 548 ff / B 576 ff (Ed. Schmidt, S. 535, 7 - 536, 7):

„Nun laßt uns hierbei stehenbleiben und es wenigstens als möglich annehmen: die Vernunft habe wirklich Kausalität in Ansehung der Erscheinungen: ...“

185

— {Wenn die Vernunft Kausalität in Ansehung der Erscheinungen hat, dann müßte sie, so Kant, eine neue Kette von Ursachen und Wirkungen aus sich setzen, produzieren können.}

„Nun laßt uns hierbei stehenbleiben und es wenigstens als möglich annehmen: die Vernunft habe wirklich Kausalität in Ansehung der Erscheinungen: so muß sie, so sehr sie auch Vernunft ist, dennoch einen empirischen Charakter von sich zeigen, weil jede Ursache eine Regel voraussetzt, darnach gewisse Erscheinungen als Wirkungen folgen, und jede Regel eine Gleichförmigkeit der Wirkungen erfordert, die den Begriff der Ursache (als eines Vermögens) gründet, welchen wir, sofern er aus bloßen Erscheinungen erhellen muß, seinen empirischen Charakter heißen können, der beständig ist, indessen die Wirkungen, nach Verschiedenheit der begleitenden und zum Teil einschränkenden Bedingungen, in veränderlichen Gestalten erscheinen.

190

195

So hat denn jeder Mensch einen empirischen Charakter seiner Willkür, welcher nichts anderes ist, als eine gewisse Kausalität seiner Vernunft, sofern diese an ihren Wirkungen in der Erscheinung eine Regel zeigt, darnach man die Vernunftgründe und die Handlungen derselben nach ihrer Art und ihren Graden abnehmen, und die subjektiven Prinzipien seiner Willkür beurteilen kann. ...“

200

— {Oder, der empirische Charakter ist die Handlungsweise die für ein empirisches Subjekt bei der Betätigung seiner Willkür charakteristisch ist.}

205

„Weil dieser empirische Charakter selbst aus den Erscheinungen als Wirkung und aus der Regel derselben, welche Erfahrung an die Hand gibt, gezogen werden muß: so sind alle Handlungen des Menschen in der Erscheinung aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden anderen Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt, und wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkür bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige menschliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewißheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als notwendig erkennen könnten. In Ansehung dieses empirischen Charakters gibt es also keine Freiheit, und nach diesem können wir doch allein den Menschen betrachten, wenn wir lediglich **beobachten**, und, wie es in der Anthropologie geschieht, von seinen Handlungen die bewegenden Ursachen physiologisch erforschen wollen.“

— {Oder, die Handlungsweise von Menschen ist dann Gegenstand einer Naturwissenschaft, einer Naturwissenschaft, die hier unter dem umfassenden Namen Anthropologie annonciert ist, die aber sonst unter dem spezifischen Titeln der Physiologie, der Psychologie und der Soziologie bestimmt ist, wobei dann Physiologie, Psychologie und Soziologie Naturwissenschaften sein sollen. Naturwissenschaften nach einem eindeutigen Schema von Ursache und Wirkung dieser Handlungen und diese Handlungsweisen bestimmen.}

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

Die Fußnote von Kant dazu, A 551 / B579 (Ed. Schmidt, Seite 536 - 537, FN unten):

„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.“

— Das ist dann die humanitäre Seite dieser radikalen Aufklärung von Kant, die jeden (Begriff) metaphysischen Begriff von Schuld der einzelnen Subjekte nicht nur verwirft, sondern kritisiert.

Kant, a.a.O., A 550 ff / B 578 ff (Ed. Schmidt, S. 536, 8 - 537, 20):

„Wenn wir aber eben dieselben Handlungen {die durch den empirischen Charakter, d. h. durch den vollständigen Satz von Ursache und Wirkung bestimmt sind} 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 {nämlich die Handlungen} zu erzeugen; mit einem Worte, vergleichen wir sie mit dieser in praktischer Absicht, so finden wir eine ganz andere Regel und Ordnung, als die Naturordnung ist. ...“

— Kant unterscheidet: 1.) „Wenn wir 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 die Vernunft die Ursache ist, sie selbst {diese Handlungen} zu erzeugen.“ Also sofern man sie in praktische Hinsicht unterscheidet, also die Vernunft in spekulativer Hinsicht und praktischer. In spekulativer Hinsicht ist die Ergründung des Ursprungs der Vernunft gerade die Bestimmung der Freiheit die das Subjekt insofern über die Gegenstände seiner Erfahrung erhebt, als es von diesen Gegenständen seiner Erfahrung unterschieden ist. Das wäre die Begründung des spekulativen Ursprungs. Kant sagt: Das muß unterschieden werden, denn das bestimmt nur ein kontemplatives Verhältnis der Vernunft zu den Gegenständen der Erfahrung. Das muß unterschieden werden von der praktischen Hinsicht oder Ab-

260 sieht der Untersuchung der Vernunft und in praktischer Absicht bedeutet die Vernunft, die vernünftige Bestimmung des Willens. Die vernünftige Bestimmung des Willens durch den kategorischen Imperativ oder durch das Sittengesetz.

265 Das Sittengesetz aus dem Kopf vorgetragen lautet so: »Handle so, daß die Freiheit der Willkür deiner Handlungen, mit der Freiheit der Willkür aller Andern, nach einem allgemeinen Gesetz zusammenstimmen kann«. Das soll dann eine Maxime der Vernunft sein, die ihrerseits die Handlungen der einzelnen Subjekte bestimmen soll.

270 „Denn da sollte vielleicht alles das nicht geschehen sein {nach dieser Maxime}, was doch nach dem Naturlaufe geschehen ist, und nach seinen empirischen Gründen unausbleiblich geschehen mußte. ...“

275 — Die Politiker sind Virtuosen des empirischen Charakters, die sagen nämlich: Wir stehen alle unter Sachzwängen. Diese Sachzwänge sind so bestimmt, daß wir vernünftigerweise gar nicht anders hätten handeln können als wir gehandelt haben, und sie erklären sich selbst damit zu Vollstreckern eines quasi naturwüchsigen Laufs der Dinge, der bei Juristen dann auch Selbstlauf der Dinge heißt, und sie erklären sich dann zu Vollstreckern des Selbstlaufs der Dinge. Dann bleibt jede moralische Kritik an solchen Handlungen und an dem Selbstlauf der Dinge ohnmächtig.

280 „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 Ideen der Vernunft wirklich Kausalität in Ansehung der Handlungen des Menschen, als Erscheinungen, bewiesen haben, 285 und daß sie darum geschehen sind, nicht weil sie durch empirische Ursachen, nein, sondern weil sie durch Gründe der Vernunft bestimmt waren. ...“

290 — Und dann kommt die Bestimmung dessen, wie denn diese einander entgegengesetzten Bestimmungen, einerseits daß der Wille, der nicht sich an die Gesetze der Gegenstände der Erfahrung hält, ohnmächtig sei und wie andererseits dieser Wille dann doch Ursache sein soll für etwas das durch Gründe der Vernunft bestimmt ist, oder das die Realisierung der Vernunft ist. Und dazu noch ein Zitat von Kant jetzt gleich im Anschluß daran, wo Kant dann sagt:

295 „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. ...“

300 — Deswegen ist über die Moralität der Handlungen nicht abschließend zu urteilen.

305 „Die Handlung nun, sofern sie der Denkungsart, als ihrer Ursache, beizumessen ist, erfolgt dennoch daraus gar nicht nach empirischen Gesetzen, d. i. so, daß die Bedingungen der reinen Vernunft, sondern nur so, daß deren Wirkungen in der Erscheinung des inneren Sinnes vorhergehen. Die reine Vernunft, als ein bloß intelligibles Vermögen, ist der Zeitform, und mit- 310 hin auch den Bedingungen der Zeitfolge, nicht unterworfen. Die Kausalität der Vernunft im intelligiblen Charakter entsteht nicht, oder hebt nicht etwa zu einer gewissen Zeit an, um eine Wirkung hervorzubringen. Denn sonst würde sie selbst dem Naturgesetz der Erscheinungen, sofern es Kausalreihen der Zeit nach bestimmt, unterworfen sein, und die Kausalität wäre alsdann Natur, und nicht Freiheit. Also werden wir sagen können: wenn Vernunft Kausalität

in Ansehung der Erscheinungen haben kann; so ist sie ein Vermögen, durch welches die sinnliche Bedingung einer empirischen Reihe von Wirkungen zuerst anfängt. Denn die Bedingung, die in der Vernunft liegt, ist nicht sinnlich, und fängt also selbst nicht an."

315

— Wenn das Kant sagt, dann müßte aber die Vernunft in der Lage sein, die empirische Kausalität zu durchbrechen, indem sie eine neue Reihe von Ursachen und Wirkungen angehen läßt. Durchbricht sie aber die empirische Kausalität, so ist sie das reine Wunder und hat eigentlich selber keinen Gegenstand. Kant zieht sich dann damit heraus daß er sagt, daß man dieselbe Handlung, einmal als reine Wirkung der Vernunft, das andere mal als empirisch, unter den Naturgesetzen stehend ansehen kann.

320

Dieses »sowohl als auch« reduziert dann die Kausalität der Vernunft auf einen schönen Zug den die menschliche Vernunft jenseits aller realisierbaren Zwecke hat und dieser schöne Zug ist von Andre Gorz auf den Begriff gebracht worden. Ich lese ihnen das vor, aus einer Zusammenfassung aus dem Buch »Französische Denker der Gegenwart«, von Alfred Schmidt, S. 106. Dort habe ich das schöne Zitat gefunden, und brauchte den »Verräter« von Andre Gorz nicht ganz zu lesen. Dort heißt es:

325

„Es genügt dass ich dieses Exil will, das ihr mir aufzuzwingen behauptet, dass ich die Leiden die ihr mir bereitet genieße. Ihr behauptet mich durch eure Verachtung zu besitzen, aber wenn ich will dass ihr mich verachtet, entrinne ich euch. Ihr tut meinen Willen statt mir den euren aufzuzwingen. Ich verwandle meine Situation ohne etwas an ihr zu verändern, indem ich nachträglich beschließe, daß sie das Resultat meines Willens ist, und mich mit ihr bekränze. Ich verinnerliche das Gesetz das mir auferlegt ist und ohne etwas anderes zu produzieren als einen wirkungslosen Willen, eine einfache Regung der Seele, werfe ich mich zum Gesetzgeber einer bereits bestehenden Ordnung auf, die ich unverseht lasse, deren Kanon ich übernehme. Euch die Macht, mir die innere Freiheit.“

330

335

Wenn das alles ist, was von der Philosophie übrigbleibt, dann allerdings haben die Mitglieder des Vereins zur Förderung des studentischen Pressewesens Recht. Dann kann man's auch lassen. Oder, Schachspielen ist dann noch intelligenter.

340

1) Kant, K.d.r.V., herausg. von Raymund Schmidt, Felix Meiner Verlag (PhB 37a) 1956

345

2) Rene Descartes, „Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit den sämtlichen Einwänden und Erwiderungen“, Felix Meiner Verlag Hamburg 1994, Philosophische Bibliothek Band 27; ISBN 3-7873-0030-9

[S. 5r - 9r] Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

In der letzten Vorlesung hatte ich versäumt, Ihnen zu erklären, was Sie bestenfalls von dieser Vorlesung zu erwarten haben. Die Semesterferien hatten mich dem Vorlesungsbetrieb so weit entfremdet, daß ich vergessen hatte, mit denen von Ihnen zu rechnen, die das erste Mal mit philosophischer Argumentation konfrontiert wurden, und das hat zu Missverständnissen geführt. Es ist nicht auszuschließen, daß meine Darstellungen sachlich falsch sind oder daß, was vielleicht sachlich richtig ist, in ihnen nicht adäquat vorgestellt wurde. Wo dieser Verdacht besteht, bitte ich Sie, zu intervenieren, doch möchte ich dabei einem Mißverständnis vorbeugen. Nicht alles, was manchem von Ihnen unverständlich erscheint, muß es in der Darstellung, die zu geben ich mich bemühe, auch sein, denn das subjektive Unverständnis ist kein zureichendes Kriterium für Unverständlichkeit. Ich sage das deshalb, weil es eine Tendenz gibt, das je eigene Unverständnis als Norm der Lehre zu fordern, der Lehre, die der Intention nach doch gerade aus diesem Unverständnis herausführen soll.

{Da meine Arbeitskraft wegen einer schweren Krankheit sehr eingeschränkt ist, halte ich keine Einführungsvorlesungen mehr. Als ich das noch gemacht habe, habe ich folgende Erfahrungen gemacht: Wenn man anfang, um das Verhältnis von Mythos und Begriff, von Mythos und rationaler Argumentation, zu erklären, Mythen nachzuerzählen, dann blieben manche Leute, solange man nacherzählte, bei der Stange, nach den ersten drei Argumenten machten sie sich davon.}

Wenn es überhaupt ein didaktisches Prinzip akademischer Lehre gibt, so ist es die Provokation, die Herausforderung des Intellekts der Hörer, und nicht die Bestätigung des gegenwärtigen Standes ihres Bewußtseins. Gefordert wird – im Namen der Verständlichkeit, nicht einmal die Herstellung eines falschen Bewußtseins, sondern die angestrenzte Bewahrung des schon bestehenden. Aber wozu sollte dann jemand die Anstrengung eines akademischen Studiums, gar der Philosophie, auf sich nehmen? Die Einrede, eine Theorie sei ja schwer oder gar unverständlich für einige Studenten kann nicht gelten, denn die objektive Einheit des Selbstbewußtseins die notwendige Bedingung eines jeden Gedankens ist {für jeden, der nicht gerade das Opfer eines Hirntraumas wurde, selbstverständliche Voraussetzung seines Bewußtseins und die ist für alle gleich. Das ist bei Kant das ›ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können‹. Kant ist ein vorsichtiger Mann, er schreibt nicht das ›ich denke, das alle meine Vorstellungen begleitet‹, denn er wußte sehr wohl, daß es Vorstellungen gibt, die sachlich richtig sind, und die auch bei entsprechender Analyse sich als sachlich richtig erweisen, ohne daß sie zugleich von dem Bewußtsein, dem ›ich denke‹ begleitet werden}. Die objektive Einheit des Selbstbewußtseins vorausgesetzt, dann kann prinzipiell jedes denkende Wesen jeden Gedanken erfassen und urteilen, ob er richtig oder falsch ist, und es ist widersinnig, wenn ein Adept der Wissenschaft behauptet, er könne dies oder jenes nicht verstehen {Zu vermuten ist, daß hinter dem militanten Unverständnis, so was gibt es merkwürdigerweise grade an der Universität, daß hinter dem militanten Unverständnis dann das steckt, was Adorno als ›neurotische Dummheit‹ bezeichnet hat}. Zwar können falsche Vorstellungen produziert und gelernt werden, und das geisteswissenschaftliche Studium ist zum großen Teil Einübung falscher Vorstellungen und der Fähigkeit, mit ihnen sich zu arrangieren, aber verstanden werden können sie nicht, oder nur dann, wenn sie als falsche Vorstellungen kritisiert werden und der Grund für diese falschen Vorstellungen angegeben wird. {Ich habe mal angefangen hier in Hannover mit der Bemühung, damals hatte ich die Illusion über die Wirksamkeit von Argumenten gehabt, mit der Bemühung, jedenfalls Grundzüge rationalen Argumentierens dann den Hörern und Studenten nahe zu bringen anhand des 4. Buches der Metaphysik des Aristoteles, schlichtweg durch Darstellung und Beantwortung der Frage, wann eine Argumentation überhaupt einen Gegenstand hat, wann sie allenfalls Geschwätz über nichts ist. Ich hatte mir davon versprochen, daß das die Argumentation in manchen Seminaren verän-

dem würde. War aber nicht}. Philosophie ist von Anbeginn Kritik des falschen Bewußtseins, der bloßen Meinung, was im Griechischen doxa heißt, Kritik des falschen Bewußtseins in der Absicht, aus der Kritik des falschen Bewußtseins das richtige, die orthe doxa, die richtige Meinung zu bestimmen. Wenn der Begriff der Orthodoxie pejorativ, also abwertend, also als Schimpfwort verwendet wird, so ist das ein Indiz dafür, daß denen, die ihn pejorativ verwenden, an der Wahrheit nicht liegt.

{Um Himmels willen, man darf ja an der Universität manchmal gar nicht mal behaupten, daß zwei mal zwei gleich vier ist und daß das unbedingt gewiß sei. Denn sobald man überhaupt an dem Begriff der Wahrheit festhält, so kommt man in erhebliche Schwierigkeiten.}

Beispiele dafür sind Platons Dialoge etwa, die eine Thesis exponieren und dann der Versuch, die Thesis durch Argumente auf ihre Stichhaltigkeit zu überprüfen. Ich möchte Ihnen doch einen Dialog nennen, den Charmides, weil der sich explizit mit erkenntnistheoretischen Fragen beschäftigt, mit der Frage, ob es eine Erkenntnis der Erkenntnis gebe, ob die Erkenntnis der Erkenntnis überhaupt einen Gegenstand hat. Oder Aristoteles Metaphysik, die Metaphysik des Aristoteles beginnt mit einer Doxographie, d.h. mit einer Darstellung dessen, was vorher über den Gegenstand gedacht worden ist, und der Kritik der überlieferten Vorstellungen. Kritik der Naturphilosophen, Kritik von Platon.

Wenn nun aber Philosophie Kritik falscher Vorstellungen ist, so sind diese falschen Vorstellungen die Voraussetzungen der philosophischen Kritik, mit denen sich die Philosophie dann ja selbst erledigte. {Falsche Vorstellungen sind Voraussetzungen der Kritik der falscher Vorstellungen, Resultat der Kritik ist die richtige Vorstellung, und damit ist die Philosophie als Kritik, als Argumentation erledigt.} Historisch ist zwar bis heute kein Mangel an der Voraussetzung der Philosophie, an falschen Vorstellungen, systematisch aber lebte die Philosophie vom falschen Bewußtsein, das sie kritisiert, tendiert also an sich dazu, sich selbst zu negieren. Kant hält dagegen, daß die menschliche Vernunft unvermeidlich in falsche Vorstellungen sich verstricke. Und dann wird es, wie es bei Kant heißt, zu einer unendlichen Aufgabe, oder die Philosophen sind ausreichend beschäftigt.

Kant, K.d.r.V., A 296 ff / B 353 ff (Ed. Schmidt, S. 336, 34 - 338, 7). Da heißt es bei Kant aus der Einleitung in die transzendente Dialektik:

„Der logische Schein, der in der bloßen Nachahmung der Vernunftform besteht, (der Schein der Trugschlüsse,) entspringt lediglich aus einem Mangel der Achtsamkeit auf die logische Regel. ...“

— {Hier ein solcher blöder Trugschluß: Jede Katze hat zwölf Schwänze. Beweis: Keine Katze hat neun Schwänze. Eine Katze hat mindestens einen Schwanz mehr als keine Katze, also hat jede Katze zehn Schwänze. Er ist eindeutig als Trugschluß zu erkennen. Nun sagt Kant, das ist nicht gemeint. Das ist der logische Schein, der auf der bloßen Nachahmung der Vernunftform besteht, der Schein der Trugschlüsse.}

„Sobald daher diese auf den vorliegenden Fall geschärft wird, so verschwindet er gänzlich. Der transzendente Schein dagegen hört gleichwohl nicht auf, ob man ihn schon aufgedeckt und seine Nichtigkeit durch die transzendente Kritik deutlich eingesehen hat. (Z.B. der Schein in dem Satze: die Welt muß der Zeit nach einen Anfang haben.) Die Ursache hiervon ist diese, daß in unserer Vernunft (subjektiv als ein menschliches Erkenntnisvermögen betrachtet) Grundregeln und Maximen ihres Gebrauchs liegen, welche gänzlich das Ansehen objektiver Grundsätze haben, und wodurch es geschieht, daß die subjektive Notwendigkeit einer gewissen Verknüpfung unserer Begriffe, zugunsten des Verstandes, für eine objektive

105 Notwendigkeit, der Bestimmung der Dinge an sich selbst, gehalten wird. Eine Illusion, die gar
nicht zu vermeiden ist, so wenig als wir es vermeiden können, daß uns das Meer in der Mitte
nicht höher scheine, wie an dem Ufer, weil wir jene durch höherer Lichtstrahlen als dieses
sehen, oder, noch mehr, so wenig selbst der Astronom verhindern kann, daß ihm der Mond im
Aufgange nicht größer scheine, ob er gleich durch diesen Schein nicht betrogen wird. ..."

110

— {Das ist einfach eine Explikation des Kantischen Begriffs von Schein. Kant sagt dann
aber, daß der transzendente Schein ja aus der Anwendung der Vernunft entsteht, daß dieser
transzendente Schein unvermeidlich sei.}

115 „Die transzendente Dialektik wird also sich damit begnügen, den Schein transzendenter
Urteile aufzudecken, und zugleich zu verhüten, daß er nicht betrüge; daß er aber auch (wie der
logische Schein) sogar verschwinde, und ein Schein zu sein aufhöre, das kann sie niemals
bewerkstelligen. Denn wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illusion zu
tun, die selbst auf subjektiven Grundsätzen beruht, und sie als objektive unterschiebt, anstatt
120 daß die logische Dialektik in Auflösung der Trugschlüsse es nur mit einem Fehler, in Befol-
gung der Grundsätze, oder mit einem gekünstelten Scheine, in Nachahmung derselben, zu tun
hat. Es gibt also eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, nicht eine,
in die sich etwa ein Stümper, durch Mangel an Kenntnissen, selbst verwickelt, oder die ir-
gendein Sophist, um vernünftige Leute zu verwirren, künstlich ersonnen hat, sondern die der
125 menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, und selbst, nachdem wir ihr Blendwerk
aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird, ihr vorzugaukeln und sie unablässig in au-
genblickliche Verirrungen zu stoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen."

130 — {Etwas ähnliches steht bei Marx dann mit der Ideologie als notwendigem falschen Be-
wußtsein, das falsche Bewußtsein, das zwangsläufig aus bestimmten Voraussetzungen, aus
Bedingungen des Bewußtseins selbst resultiert, wird dann notwendig falsches Bewußtsein.}

135 Um Ihnen eine Vorstellung von den Widersprüchen, in die die menschliche Vernunft unver-
meidlich sich verstrickt, zu geben, hier nun eine vorläufige Darstellung des Verhältnisses von
Freiheit und Notwendigkeit. Um das eigene Handeln nach Zwecken, die keine Naturzwecke
sind, sondern frei gewählt, frei gesetzt, ausrichten zu können, bedarf es der Freiheit

1. Jene Zwecke in der Vorstellung zu bestimmen und 2. diese Vorstellungen auch zu verwirk-
lichen.

140

Verwirklicht werden können Zwecke nur in einem Material, das selbst bestimmt ist, sonst
bleiben diese Zwecke leere Vorstellungen. {Also in einem vollständig unbestimmten Material
läßt sich kein einziger bestimmter Zweck realisieren, weil sich aus Nichts nichts machen läßt.
Und der absolute und metaphysische Begriff der Materie (Aristoteles, in der Metaphysik) ist
145 völlig unbestimmt, und als völlig unbestimmter ist er der Begriff von Nichts. Er erklärt nichts
und er taugt zu nichts. Verwirklicht werden können Zwecke nur in einem Material das selbst
bestimmt ist, sonst bleiben diese Zwecke leere Vorstellungen.} Die Bestimmtheit der Zwecke
und die des Materials sind notwendig unterschieden, denn sonst wären die zu verwirklichen-
den Zwecke Naturzwecke {die in dem Material selbst begründet sind}. Kant fragt, ob diese
150 Zwecke, die frei gesetzt sind, nicht zwangsläufig in Widerspruch geraten zu dem Material, in
dem sie verwirklicht werden können.

155 {Und das ist die Exposition eines Widerspruchs. Um frei gesetzte Zwecke zu verwirklichen,
bedarf es der Bestimmtheit eines Materials, und dann ist zu fragen, ob diese Bestimmtheit des
Materials nicht widerspricht den Zwecken, die in ihnen realisiert werden sollen. Technisch
kann man das sehr schnell sagen, daß es Materialien gibt, also mit einer Flüssigkeit kann man

keine Baukonstruktion ausführen, das widerspricht der Bestimmtheit des Materials, oder genauer die Unbestimmtheit des Materials den Zwecken, die man Irrsinnigerweise dann in ihr zu realisieren versucht. Kant faßt das Problem allgemein, das ist A 543 oder B 571 (Ed. Schmidt, S. 530, 28 - 531, 5), da heißt es:

„Ob es aber gleich hierbei lediglich nach einer Kette von Ursachen aussieht, die im Regressus zu ihren Bedingungen gar keine absolute Totalität verstatet, so hält uns diese Bedenklichkeit doch gar nicht auf; denn sie ist schon in der allgemeinen Beurteilung der Antinomie der Vernunft, wenn sie in der Reihe der Erscheinungen aufs Unbedingte ausgeht, gehoben worden. Wenn wir der Täuschung des transzendentalen Realismus nachgeben wollen: so bleibt weder Natur, noch Freiheit übrig. ...“

— {Sondern alles, was als Natur erscheint ist Erscheinung eines Bestimmten und bestimmten Grundes, also was als Natur erscheint ist dann an sich bestimmt durch den vollständigen Grund.}

„Hier ist nun die Frage: ob, wenn man in der ganzen Reihe aller Begebenheiten lauter Naturnotwendigkeit anerkennt, es doch möglich sei, eben dieselbe, die einerseits bloße Naturwirkung ist, doch andererseits als Wirkung aus Freiheit anzusehen, oder ob zwischen diesen zwei Arten von Kausalität ein gerader Widerspruch angetroffen werde.“

— {Kant sagt dazu, bei der Auflösung dieser Antinomie zwischen Freiheit und Naturnotwendigkeit käme es darauf an, zu untersuchen, ob alles und jedes im Bereich der Erscheinungen durch die Kategorien Kausalität und Wechselwirkung bestimmt ist oder ob sich diese Bestimmtheit mit einer Kausalität aus Freiheit etwa vertragen kann.} Er kommt zu dem Resultat, daß dieser Widerstreit der Vernunft mit sich selbst nicht {nach einem der beiden Seiten, strikte Naturkausalität und Determiniertheit oder Kausalität aus Freiheit} entscheidbar ist und gibt dies Resultat {die Nichtentscheidbarkeit} als die Entscheidung aus.

Kant, a.a.O., A 557 f / B 585 f (Ed. Schmidt, S. 541, 26 - 542, 13):

„Man muß wohl bemerken: daß wir hierdurch nicht die Wirklichkeit der Freiheit, als eines der Vermögen, welche die Ursache von den Erscheinungen unserer Sinnenwelt enthalten, haben dartun wollen. Denn, außer daß dieses gar keine transzendente Betrachtung, die bloß mit Begriffen zu tun hat, gewesen sein würde, so könnte es auch nicht gelingen, indem wir aus der Erfahrung niemals auf etwas, was gar nicht nach Erfahrungsgesetzen gedacht werden muß, schließen können. Ferner haben wir auch gar nicht einmal die Möglichkeit der Freiheit beweisen wollen; denn dieses wäre auch nicht gelungen, weil wir überhaupt von keinem Realgrunde und keiner Kausalität, aus bloßen Begriffen a priori, die Möglichkeit erkennen können. Die Freiheit wird hier nur als transzendente Idee behandelt, wodurch die Vernunft die Reihe der Bedingungen in der Erscheinung durch das Sinnlichunbedingte schlechthin anzuheben denkt, dabei sich aber in eine Antinomie mit ihren eigenen Gesetzen, welche sie dem empirischen Gebrauche des Verstandes vorschreibt, verwickelt. Daß nun diese Antinomie auf einem bloßen Scheine beruhe, und, daß Natur der Kausalität aus Freiheit wenigstens nicht widerstreite, das war das einzige, was wir leisten konnten, und woran es uns auch einzig und allein gelegen war.“

— Daraus läßt einerseits die Konsequenz sich ziehen, die Andre Gorz zieht, und die ich Ihnen das letzte Mal zitiert habe, daß der menschlichen Vernunft nichts bleibe als das larmoyante Einverständnis mit den Verhältnissen, das an die Stelle der Ergebung in den Willen Gottes, der es so bestimmt habe, getreten ist. Es läßt, mit einer kleinen Verschiebung des Akzents, aber auch anders, als mögliche Verwirklichung vernünftiger Verhältnisse, bestimmen. Und

das steht in der Dialektik der reinen praktischen Vernunft und zwar im zweiten Postulat der reinen praktischen Vernunft, vom Dasein Gottes:

Kant, a.a.O., A 225 f (Akademieausgabe, Bd. 5, S. 125, 3 - 25):

„[...] wir sollen das höchste Gut ...“

— {Und das höchste Gut ist Sittlichkeit und Glückseligkeit, an einer anderen Stelle der Kritik der reinen Vernunft ist nur Sittlichkeit das höchste Gut, und Kant sagt dort, die Menschen sollten nur sittliche Zustände herstellen, die Glückseligkeit würde sich alsbald von selbst einstellen.}

„[...] wir sollen das höchste Gut (welches also doch möglich sein muß) (Bulthaup: “ist”) zu befördern suchen. 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. ...“

— {Kant sagt an der Stelle also: Es muß einen Grund geben, in dem die vernünftige Bestimmung des Willens und die Bedingung der Realisierung dieses vernünftig bestimmten Willens vereinigt sind. Ohne diesen Grund, in dem sie vereinigt werden, wären der vernünftig bestimmte Wille als reine moralische Gesinnung, die gar nicht zu realisieren ist, und der Grund der Bedingungen seiner Realisierung, die dann gar nicht Bedingung seiner Realisierung, sondern der Unmöglichkeit seiner Realisierung sind, radikal getrennt. Wäre Natur, Grund der Natur und vernünftig bestimmter Wille aber radikal getrennt, so wären sie überhaupt nicht aufeinander zu beziehen. Die Möglichkeit des gemeinsamen Grundes von vernünftig bestimmten Willen und Natur als dem Inbegriff der Bedingungen der Realisierungen des vernünftig bestimmten Willens nennt Kant Gott.}

„Also ist das höchste Gut in der Welt nur möglich, so fern eine oberste Ursache der Natur angenommen wird, die eine der moralischen Gesinnung gemäße Kausalität hat. Nun ist ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist, eine Intelligenz (vernünftig Wesen) und die Kausalität eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze ein Willen 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.“

— {Und Gott nicht mehr als diese mögliche Übereinstimmung ist, und es steht hier als Postulat der reinen praktischen Vernunft, d.h. als dasjenige, was immer schon vorausgesetzt ist, wenn Menschen versuchen, den vernünftig bestimmten Willen zu realisieren. Die Realisierung des vernünftig bestimmten Willens ist die Realisierung selbst der Vernunft.}

Sittlichkeit und Glückseligkeit, die Resultate der Verwirklichung des vernünftig bestimmten Willens, sind keine Naturzwecke, aber doch in der Natur realisierbar, und die Möglichkeit, sie zu realisieren, heißt bei Kant Gott. Der realisierte vernünftig bestimmte menschliche Wille wäre dann die Realität Gottes in der Welt, oder wie Hegel dann die Französische Revolution

nannte: Die Versöhnung Gottes mit der Welt {oder Gott ist gar nicht, sondern nur als Postulat, er wird erst durch die vernünftige Bestimmung der Realität nach der menschlichen Hilfe. Das ist dann Hegel, das kann der Hegel aber direkt aus dem Kant herausholen}. In dieser Vorstellung von Gott ist grade soviel Realität, als zur Bestimmbarkeit eines auch an sich Bestimmten
265 nötig ist {zur Bestimmbarkeit eines an sich Bestimmten nötig ist, insofern, als das völlig Unbestimmte nicht als Material der Realisierung eines Willens dienen kann}, und soviel Potentialität, wie die Vorstellung eines Zwecks seiner Realisierung voraus haben muß.

{Die Vorstellung eines Zwecks muß von der Realisierung unterschieden sein, denn sonst wäre es gar kein Zweck. Wenn die einfache Vorstellung eines Zwecks schon die Realität dieses Zwecks wäre, dann hätte der Zweck gar kein Material, er wäre von der bloßen Vorstellung, von der leeren Vorstellung gar nicht zu unterscheiden.}

270

Der Widerspruch zwischen Bestimmtheit und Bestimmbarkeit des Materials, in dem vernünftige Zwecke realisiert werden können, ist nach Kant, der Grund des Unterschieds von Natur und Kultur. In dem Maße, in dem die Kultur zur zweiten Natur sich verhärtet, gerät der Widerspruch zum Paradoxon der freiwilligen Affirmation (Bestätigung) dessen, was ist so wie es ist. Dann ist nämlich alle Potentialität aus der Realisierung des Willens herausgenommen und es bleibt nur die Affirmation dieser zweiten Natur. Wer gegenüber dieser Paradoxie auf der
280 Differenz von Natur und Kultur, zwischen älterer Steinzeit und Moderne beharrt, täuscht leicht sich über die Gesteungskosten der Kultur.

{Denn die Differenz von Natur und Kultur ist dadurch bestimmt, daß Menschen andere Menschen zwischen sich und die Natur, zwischen sich als Freie, d.h. als Herrschende, und sich als
285 Naturwesen, das leben muß, gestellt haben. Das Lebensnotwendige wurde dann von denen besorgt, die zwischen die bloße Natur, die sie bearbeiten einerseits, und die Herrschaft andererseits gestellt waren. Das begründet erst die Möglichkeit von Kultur. Kultur ist also gar nichts, das einfach so wie ein Blumenkohl in den Köpfen der Menschen aufgeblüht ist, sondern die Möglichkeit der Kultur ist erst geschaffen worden durch die Herrschaft.}

290

Dieser fortexistierende Grund der Kultur läßt eben die Kulturträger befürchten, mit der Aufhebung des Grundes sei die Kultur dahin, und real das Herrschaftsverhältnis bestätigen, das sie ideell einmal kritisiert haben.

{Und kritisiert haben eben auch aus der Freiheit der vernünftigen Bestimmung des Willens. Denn diese Freiheit der vernünftigen Bestimmung des Willens ist zugleich an die Allgemeinheit der vernünftigen Bestimmung, an die Allgemeinheit des ›ich denke‹ gebunden, also an die objektive Einheit des Selbstbewußtseins. Und als allgemeine Bestimmung kann nicht eine partikuläre Herrschaft gerechtfertigt werden. Aristoteles hat das noch ganz locker gemacht und hat gesagt, ja zu der Freiheit des Denkens, zu dem Denken, das sich auf sich selbst richtet, also Selbstbewußtsein des Denkens ist, dazu gehört für empirische Wesen Muße. Muße heißt Freiheit von den Notwendigkeiten der Reproduktion. Diejenigen, die nicht frei waren von den Notwendigkeiten der Reproduktion seien sowieso mit den empirischen Gegenständen befaßt, in sie verstrickt, sie seien Banausen, also Handwerker, und als Banausen a priori nicht
300 fähig, vernünftig zu denken. Das sei aber, so steht es auch bei Aristoteles, nur notwendige Bedingung, solange die Freiheit zur Kontemplation bestimmt sei durch die Herrschaft über diejenigen, die die Auseinandersetzung mit der Natur bewerkstelligen. Wenn, und das ist fast wörtlich übersetzt, wenn die Weberschiffchen von selber webten, entfiele die Herrschaft als notwendige Bedingung von Freiheit, Kultur und Denken. Und darin liegt explizit schon die
305 Kritik des Widerspruchs zwischen der Universalität des Denkens, auch der vernünftigen Bestimmung des Willens, und der Partikularität der Voraussetzung der Freiheit, die überhaupt erst zum Denken befähigt.}

310

{Es sind zu unterscheiden Bestimmtheit und Bestimmbarkeit der Materie des Willens und Bestimmtheit und Bestimmbarkeit der Materie der Herrschaft. Denn die Materie der Herrschaft ist der bestimmbar Wille, ist die Möglichkeit, anderen Subjekten bestimmte Zwecke zur Realisierung vorauszusetzen, oder es gehört immer zur Herrschaft der freie Wille, der freie Wille nicht nur der Herrschenden, sondern auch der Beherrschten, weil sie nur vermöge dieses Willens bestimmte Zwecke in der Materie realisieren können. Und damit liegt in den Beherrschten selbst der Widerspruch, daß die Freiheit ihres Willens Funktion eines ihnen fremden Willens ist. Das läßt sich leicht herausbekommen, wenn man unterscheidet zwischen Bestimmtheit und Bestimmbarkeit der Materie des Willens und Bestimmtheit und Bestimmbarkeit der Materie der Herrschaft, da diese Materie der Herrschaft der Wille der Beherrschten ist.}

Die Bestimmbarkeit des Willens der Beherrschten wird unmittelbar als Affirmation der Kultur genommen, in der der Widerspruch sich zersetzt in seine Extreme, in die idiotische Feier der bestehenden Verhältnisse und in die Destruktion der Kultur aus moralischen Gründen.

{Da sagt man: Kultur hat dieses Defizit, diese Differenz, hat die Herrschaft zu ihrer Voraussetzung, und dann sagen die Freunde vom Verein zur Förderung des studentischen Pressewesens, die Kultur ist nichts als die Erscheinung dieser Differenz, ist nichts als die Erscheinung der Herrschaft und deswegen a priori schon Feier der bestehenden Verhältnisse, in der Selbstaffirmation Feier der bestehenden Verhältnisse. Den Künstlern der Moderne ist die Kunst, als freies Moment der Kultur, äußerst problematisch geworden. Und in der Entwicklung der Kunst der Moderne liegt das Moment der Selbstdestruktion, das unvermeidlich endet bei der Affirmation der Realität. John Cage ist mal gefragt worden, was dann die Kunst, weil er ja alltägliche Materialien verwendet hat, alltägliche Geräusche verwendet hat, was dann die Kunst unterscheidet von der banalen Realität. Und er hat gesagt, if you celebrate it, its art, also wenn es gefeiert wird, ist es Kunst. (Er hat einmal ein Stück geschrieben, das dauerte 4 Minuten und 33 Sekunden für beliebige Instrumente. Die kommen, setzen sich hin, machen gar nichts 4 Minuten und 33 Sekunden und gehen wieder. Das war's dann.)

Anm. zu John Cage: Das Stück 4'33" wurde am 29. August 1952 in der Maverick Concert Hall in Woodstock, New York, uraufgeführt. Anregung für die Partitur waren unter anderem die White Paintings von Robert Rauschenberg. Der Titel gibt eine Aufführungsdauer von 4 Minuten und 33 Sekunden vor, wobei die Längen der drei Sätze – mit der Anweisung Tacet für alle drei Sätze, das heißt, es werden im gesamten Werk keine hörbaren Töne, sondern nur Stille erzeugt – mit dem I Ging ermittelt wurden. In der Uraufführung zeigte der Pianist David Tudor die drei Sätze durch Schließen und Öffnen des Klavierdeckels an. Laut Partitur ist die Dauer des Stückes frei wählbar, und nur der Titel soll diesen Wert in Minuten und Sekunden genau angeben. Obwohl also streng genommen der Titel je nach gewählter Dauer variieren kann, hat sich die Bezeichnung 4'33" durchgesetzt, der Wert der Uraufführung. Ebenso frei wählbar ist die Zahl der Ausführenden und die Art der (nicht) benutzten Instrumente. Bei nahezu jeder Aufführung treten Geräusche auf, die durch Zuhörer, die mit dem Werk nicht vertraut sind, als Zeichen von Ungeduld verursacht werden. Ebenso kommt es häufig zu Beifallskundgebungen während der Aufführung durch mit dem Werk vertraute Zuhörer. Dadurch „klingt“ jede Aufführung von 4'33" anders.

[S. 10r - 12r] Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

Ich hatte Ihnen versucht zu erklären, daß Philosophie als Kritik des falschen Bewußtseins immer Ideologiekritik sei. Die Idolenlehre von Bacon geht weiter, denn sie versucht, die Ursachen des falschen Bewußtseins anzugehen. Ich nehme nur einige, und zwar sind das die Aphorismen 41 und 45. Da heißt es über die Vorurteilsgötzen, die sich des menschlichen Geistes bemächtigen: Francis Bacon, Neues Organ der Wissenschaften, S. 32 und S. 34 ¹⁾:

41. „Die Vorurteile der Gattung haben ihren Grund in der menschlichen Natur selbst und im Geschlechte, in der Gattung des Menschen. Es ist eine falsche Annahme: unsre Sinne seien der Maßstab der Dinge. Vielmehr sind alle Wahrnehmungen, sowohl sinnliche als geistige, der Beschaffenheit des Beobachters, nicht dem Weltall analog; und der menschliche Verstand gleicht einem unebnen Spiegel zur Auffassung der Gegenstände, welcher ihrem Wesen das seinige beimischt und so jenes verdreht und verfälscht.“ Etwas weiter:

45. „Der menschliche Geist setzt gern eigentümlich bei den Dingen eine größere Ordnung und Gleichheit voraus, als darin wirklich zu finden ist; und obgleich in der Natur Manches einzeln dasteht und unter einander verschieden ist, dichtet er gern Parallelen und correspondirende Verhältnisse, die nicht vorhanden sind. Daher jene Voraussetzung, daß alle Himmelskörper sich in vollkommenen Zirkeln bewegen, wogegen man die Spirallinie, die schlangenförmige, bis auf die Benennung verwirft. [...]“

— Der Grund der Vorurteile der Gattung ist die Unangemessenheit der sinnlichen Eindrücke und der durch den Verstand begründeten Ordnung an die wirklichen Gegenstände. Nun sind aber Sinnlichkeit und Verstand, Rezeptivität und Aktivität nach Kant die Bestimmungen des menschlichen Erkenntnisvermögens, so daß die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis zugleich die Bedingungen der Möglichkeit des falschen Bewußtseins sind. Kant war überzeugt, er könne durch Erkenntniskritik, durch Restriktion des Verstandes auf Gegenstände möglicher Erfahrung, dem Irrtum entgegen. Dies Verfahren näher betrachtet, fordert die Restriktion des Verstandes auf Gegenstände möglicher Erfahrung. Die Restriktion auf die Gegenstände wirklicher Erfahrung ließe keine Wissenschaft (keine universalen Urteile) zu {denn jede Wissenschaft und jedes Schlußverfahren ist abhängig davon, daß in dieser Wissenschaft universelle Urteile vorkommen. Also: Es gibt einige so oder einige so, macht keine Wissenschaft. Kann so sein, aber auch ganz anders, ist zwar in der Geisteswissenschaft inzwischen üblich, ist aber keine Wissenschaft. Also die Restriktion auf die Gegenstände wirklicher Erfahrung ließe keine Wissenschaft zu, denn die ließe nur Existenzurteile zu von der Art einige S sind P oder einige S sind nicht P}. Am Ende ließ die Restriktion auf die Gegenstände wirklicher Erfahrung nichteinmal die Trennung des Bewußtseins von den Bewußtseinsinhalten zu.

{Hume hat es versucht und gesagt das Bewußtsein ist wie eine Bühne, auf der sich dann die verschiedenen Bewußtseinsinhalte wie die Figuren eines Theaters tummeln. Und dann gesagt, woher habe ich eigentlich die Vorstellung von dieser Bühne. Dann muß ich doch eine Vorstellung von einer leeren Bühne, d.h. eine Vorstellung von einem leeren Bewußtsein haben. Weil aber eine Vorstellung von einem leeren Bewußtsein eine Abstraktion ist, der keine unmittelbare Anschauung korrespondiert, sagt Hume, entspricht also dieser Vorstellung von einem leeren Bewußtsein auch kein Gegenstand. Kein Gegenstand wirklicher Erfahrung. Also kann ich nicht einmal reden von dem Bewußtsein als von einer Bühne und den Bewußtseinsinhalten als den Figuren, die sich darin tummeln, weil ich von dieser Bühne nicht reden kann, weil so fern diese Bühne leer ist, gar kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist.}

Sie, die Restriktion auf Gegenstände wirklicher Erfahrung, müßte, wie Kant es formuliert, in skeptischer Hoffnungslosigkeit (was die Möglichkeit der Erkenntnis angeht) in der Euthanasie

der Vernunft, auch ein Ausdruck von Kant, enden. Das steht in der K.d.r.V. B 433, nur um Ihnen die Fundstelle anzugeben. Was da als Euthanasie der Vernunft beschrieben wird, müssen Sie sich selbst anschauen. Soll aber die Restriktion des Verstandes sich auf Gegenstände möglicher Erfahrung beziehen, so geht der Begriff der Gegenstände möglicher Erfahrung über jede mögliche Erfahrung hinaus, der Begriff ›Gegenstände möglicher Erfahrung‹ bezeichnet keinen Gegenstand möglicher Erfahrung, er ist ein spekulativer Begriff {und zwar ein spekulativer Begriff von der Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung}, dem ein absolutes Unbedingtes) Bewußtsein zugrunde liegt. Und die Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung fällt nicht in ein Bewußtsein, oder ihm korrespondiert in einem empirischen Bewußtsein kein Gegenstand. Oder dem spekulativen Begriff der Gegenstände möglicher Erfahrung korrespondiert ein absolutes (unbedingtes) Bewußtsein, in das er fällt. Im Prinzip ist das auch schon bei Bacon so. Wenn der von der Unangemessenheit der Sinnlichkeit und des Verstandes {an die Gegenstände} spricht, so fällt die Feststellung dieser Unangemessenheit in ein Bewußtsein, das jenseits des Verhältnisses von Sinnlichkeit und Verstand einerseits und der von diesen nicht adäquat erfaßten Realität andererseits seinen logischen Ort hat. Analog fällt die Untersuchung der Erkenntnisvermögen Sinnlichkeit und Verstand nicht in eines dieser Erkenntnisvermögen, und so ist es denn zumindest plausibel, daß aus dieser Untersuchung Begriffe resultieren, die keine Verstandesbegriffe sind, wie eben jener Begriff der Gegenstände möglicher Erfahrung als dem Inbegriff aller Erscheinungen. Kant versucht dieser Konsequenz zu entgehen, indem er von der Verstandeseinheit, der transzendentalen Einheit der Apperzeption, noch die Vernunfteinheit unterscheidet.

Kant, K.d.r.V., A 326, B 382 f (Ed. Schmidt, S. 358, 34 - 359, 9) . Da steht:

„Nun geht der transzendente Vernunftbegriff jederzeit nur auf die absolute Totalität in der Synthesis der Bedingungen, und endigt niemals, als bei dem schlechthin, d.i. in jeder Beziehung, Unbedingten. Denn die reine Vernunft überläßt alles dem Verstande, der sich zunächst auf die Gegenstände der Anschauung oder vielmehr deren Synthesis in der Einbildungskraft bezieht. Jene behält sich allein die absolute Totalität im Gebrauche der Verstandesbegriffe vor, und sucht die synthetische Einheit, welche in der Kategorie gedacht wird, bis zum Schlechthinunbedingten hinauszuführen.“

— {Das ist so: Kant sagt, Kausalität heiße, daß eine Erscheinung B auf eine Erscheinung A nach einer Regel folge. So läßt sich fragen, ob auch die Erscheinung A aus einer anderen vorgängigen Regel folgt. Und so fort. In sich gibt es bei der Folge von Ursachen und Wirkungen schon notwendig den Begriff nach einer Ursache der Ursache zu fragen. Und so fort. Jemand, der in dem deutschen Idealismus etwas bewandert ist, würde sagen: Ja indem ich dort einen Regressus in infinitum habe und erkenne, daß es ein Regressus in infinitum ist, habe ich schon die Vorstellung von einem unendlichen Begriff. Habe ich als empirisches Bewußtsein schon eine Vorstellung von einem unendlichen Begriff, der zwangsläufig über jede Beschränkung eines empirischen Bewußtseins hinausgeht.}

„Jene behält sich allein die absolute Totalität im Gebrauche der Verstandesbegriffe vor, und sucht die synthetische Einheit, welche in der Kategorie gedacht wird, bis zum Schlechthinunbedingten hinauszuführen. {D.h. in der Vernunft liegt notwendig der Begriff der vollständigen Reihe der Wirkungen und Ursachen.} Man kann daher diese die Vernunfteinheit der Erscheinungen, so wie jene, welche die Kategorie ausdrückt, Verstandeseinheit nennen.“

— Frage ist dann nur, wodurch sich diese Vernunfteinheit der Erscheinungen von der Verstandeseinheit unterscheidet. Vorweggenommen: gibt es bei Kant Regeln, nach denen die Erscheinungen synthetisiert sind, nach denen sie organisiert sind und Prinzipien, nach denen diese Regeln organisiert sind. Das erste, die Regeln, führen den Verstand an und sind konsti-

105 tutiv gesetzgebend für die Erscheinungen, weil nur das, was unter diesen Regeln steht, auch
 unter der transzendentalen Einheit der Apperzeption steht und damit Gegenstand eines mögli-
 chen Bewußtseins sein kann. Daß was die Regeln zusammenfaßt nach Begriffen, nach Prinzi-
 110 pien, sagt Kant, ist etwas, was die Regeln, die an sich schon alle der transzendentalen Einheit
 der Apperzeption unterstehen, noch einmal ordnet nach Prinzipien. Diesen Prinzipien korres-
 pondieren dann aber die Regeln als ihre Gegenstände und nicht die Erscheinungen. Hier steht
 aber ganz locker:

„Man kann daher diese die Vernunftseinheit der Erscheinungen, so wie jene, welche die Kate-
 115 gorie ausdrückt, Verstandeseinheit nennen.“

— {Hier an dieser Stelle bei Kant gibt es also so etwas wie die Vernunftseinheit der Erschei-
 nungen. Also es ist dort die Vernunftseinheit nicht nur das Resultat regulativer Prinzipien,
 sondern soll sich direkt auf die Gegenstände beziehen. An einer andern Stelle sagt er genau
 das Gegenteil. Solche Ungereimtheiten sind nicht zufällig. So bezieht sich demnach die Ver-
 120 nunft nur auf den Verstandesgebrauch, und zwar nicht sofern dieser den Grund möglicher
 Erfahrung enthält. Denn die absolute Bedingung der Totalität der Bedingungen ist kein einer
 Erfahrung brauchbarer Begriff, weil keine Erfahrung unbedingt ist, sondern um in die Rich-
 tung auf eine gewisse Einheit vorzuschreiben, von der der Verstand keinen Begriff hat und
 die darauf hinausgeht alle Verstandeshandlungen in Ansehung eines jeden Gegenstandes in
 125 ein absolutes Ganzes zusammenzufassen. Daher ist der objektive Gebrauch der reinen Ver-
 nunftbegriffe jederzeit transzendent, daß er von den reinen Verstandesbegriffen seiner Natur
 nach jederzeit immanent sein muß, indem er sich bloß auf mögliche Erfahrung einschränkt.
 Wieder wäre Kant zu fragen, wohin dann der Begriff mögliche Erfahrung gehört. Soweit
 130 restringieren, daß es die Gegenstände wirklicher Erfahrung sind, kann er es nicht, also muß er
 von Gegenständen möglicher Erfahrung sprechen. Der Begriff Gegenstände mögliche Erfah-
 rung gehört aber zu keinem Verstandesbegriff. Sondern weil die Gegenstände möglicher Er-
 fahrung der Inbegriff der Totalität der Erscheinungen sind, ist es ein Vernunftbegriff.

Kant, a.a.O., A 327 f / B 384 (Ed. Schmidt, S. 359, 25 - 360, 15):

135 „Ich verstehe unter der Idee einen notwendigen Vernunftbegriff, dem kein kongruierender
 Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann. Also sind unsere jetzt erwogenen reinen
 Vernunftbegriffe transzendente Ideen. Sie sind Begriffe der reinen Vernunft; denn sie be-
 trachten alles Erfahrungserkenntnis als bestimmt durch eine absolute Totalität der Bedingun-
 140 gen. Sie sind nicht willkürlich erdichtet, sondern durch die Natur der Vernunft selbst aufge-
 geben, und beziehen sich daher notwendiger Weise auf den ganzen Verstandesgebrauch. Sie
 sind endlich transzendent und übersteigen die Grenze aller Erfahrung, in welcher also niemals
 ein Gegenstand vorkommen kann, der der transzendentalen Idee adäquat wäre.“

145 — {Man könnte aber ebensogut sagen, wie Kant vorher sagt, daß, weil keine Erscheinung
 isoliert sein kann, sondern alle Erscheinungen nach den Regeln von Kausalität und Wechsel-
 wirkung durchgängig verbunden sind, es die Erklärung keiner einzigen Erscheinung geben
 kann, ohne zugleich die Totalität aller Erscheinungen als Erklärungsgrund heranzuziehen.
 Was daraus resultiert, ist, daß sich die Erscheinungen durchgängig nach den Kategorien Kau-
 150 salität und Wechselwirkung zusammenfügen sollen. So daß das Ganze der Erfahrung oder der
 Erklärungsgrund nur nach den Kategorien Kausalität und Wechselwirkung für jede einzelne
 Erscheinung ist. „Sie sind endlich transzendent und übersteigen die Grenze aller Erfahrung, in
 welcher also niemals ein Gegenstand vorkommen kann, der der transzendentalen Idee adäquat
 wäre.“ Oder, es ließe sich genauso gut sagen, wenn man das mit der durchgängigen Verknüp-
 155 fung aller Erscheinungen nach den Kategorien Kausalität und Wechselwirkung ernst nimmt,

daß in jeder einzelnen Erscheinung das Ganze gegenwärtig sei, nämlich alle Erscheinungen als Ursachen und Wechselwirkungen mit dieser einzelnen.}

160 „Wenn man eine Idee nennt, so sagt man dem Objekt nach (als von einem Gegenstande des reinen Verstandes) sehr viel, dem Subjekte nach aber (d.i. in Ansehung seiner Wirklichkeit unter empirischer Bedingung) eben darum sehr wenig, weil sie, als der Begriff eines Maximum, in concreto niemals kongruent kann gegeben werden. ...“

165 — {Wenn objektiv die Totalität aller anderen Erscheinungen über die Kategorien Kausalität und Wechselwirkung in der einzelnen bestimmten Erscheinung dann enthalten ist, dann könnte diese Erscheinung adäquat nur erfaßt werden als eine der Totalität der Welt. Genau das hat Leibniz aber behauptet, wenn er sagt, jede Monade hat eine mehr oder weniger deutliche Vorstellung von der Totalität aller Realität.}

170 „Weil nun das letztere im bloß spekulativen Gebrauch der Vernunft eigentlich die ganze Absicht ist, und die Annäherung zu einem Begriffe, der aber in der Ausübung doch niemals erreicht wird, ebensoviel ist, als ob der Begriff ganz und gar verfehlet würde, so heißt es von einem dergleichen Begriffe: er ist nur eine Idee. So würde man sagen können: das absolute Ganze aller Erscheinungen ist nur eine Idee, denn, da wir dergleichen niemals im Bilde entwerfen können, so bleibt es ein Problem ohne alle Auflösung.“

180 — {Bleibt es aber ein Problem ohne alle Auflösung, dann bleibt die Restriktion der reinen Verstandesbegriffe auf die Gegenstände möglicher Erfahrung, die ja eben das absolute Ganze, wobei dieser Begriff das absolute Ganze aller Erscheinungen bezeichnet, auch ein Problem ohne alle Auflösung. So schön säuberlich auseinandernehmen wie die transzendente Analytik oder das Positive der Erkenntnistheorie und die transzendente Dialektik als die Kritik der Vernunft, die die Grenzen möglicher Erfahrung legitimerweise überschreitet, ist nicht möglich. Denn wenn man das eine Stück gegen das andere hält, kann man ja fragen: Werden jetzt eigentlich die reinen Verstandesbegriffe restringiert, etwa durch Ideen, denn das Ganze aller
185 möglichen Erfahrung ist eine Idee. Soll aber der reine Verstandesbegriff restringiert werden nicht durch Gegenstände wirklicher Erfahrung, sondern durch die Idee der Totalität aller Gegenstände möglicher Erfahrung, dann kehrt sich die Kantsche Argumentation genau um, und die reinen Verstandesbegriffe werden restringiert, nicht etwa durch wirkliche Erfahrung oder irgend etwas Konkretes, sondern durch eine abstrakte Idee, deren Begriff ein Maximum enthält in concreto, das aber niemals kongruent kann gegeben werden.}

Schwer zu bestimmen, worin denn nun die transzendente Einheit der Apperzeption von der Einheit nach Vernunftideen sich unterscheiden soll. Geraten aber die Vernunftideen mit sich selbst in Widerstreit, wie Kant nicht nur behauptet, sondern auch zeigt, und ist die durch sie
195 begründete Einheit von der transzendentalen Einheit der Apperzeption nicht zu unterscheiden, so wird der Begriff Gegenstände möglicher Erfahrung in sich selbst widersprüchlich und damit zur Abgrenzung der Regeln des Verstandes von den Ideen der Vernunft unbrauchbar. Systematisch gefaßt wird er von Kant als der Unterschied von distributiver Einheit des Erfahrungsgebrauchs von kollektiver Einheit des Erfahrungsgegenzen.

200

Kant, a.a.O., A 582 / B 610 (Ed. Schmidt, S. 560, 10 - 21):

205 „Daß wir aber hernach diese Idee vom Inbegriffe aller Realität hypostasieren, kommt daher: weil wir die distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs des Verstandes in die kollektive Einheit eines Erfahrungsgegenzen dialektisch verwandeln, und an diesem Ganzen der Erscheinung uns ein einzelnes Ding denken, was alle empirische Realität in sich enthält, welches denn, vermitteltst der schon gedachten transzendentalen Subreption, mit dem Begriffe eines

Dinges verwechselt wird, was an der Spitze der Möglichkeit aller Dinge steht, zu deren durchgängiger Bestimmung es die realen Bedingungen hergibt.“

210

— {Und das ist dann das transzendente Ideal oder die Idee eines Absoluten als des Inbegriffs aller Realität. Ganz putzig ist dann bei Kant, daß er in den Begriffen durchgängiger Bestimmung aller Erscheinungen nach den Kategorien diesen Gottesbeweis führt und ihn hinterher auf eine denkbar bedenkliche Weise angreift, indem er nämlich sagt: Hundert vorgestellte Taler sind nicht hundert wirkliche Taler, weil ich mit den hundert vorgestellten Talern nicht bezahlen kann. Wenn ich keinen Kredit habe, dann kann ich auch nicht mit den hundert vorgestellten Talern bezahlen. Das ist ein Argument, das so beschränkt ist, daß es der Amseln von Canterbury, dem es entgegen gehalten worden ist, gleich als Anhang zu seinem ontologischen Gottesbeweis hat mit abdrucken lassen. Dort waren es noch nicht hundert Taler, sondern es waren (...) von dem Mönch Gaunilo das Argument, das der dem Amseln entgegen gehalten hat: Eine vorgestellte Insel sei ja nicht bewohnbar, weil (...)}
 215 Taler sind nicht hundert wirkliche Taler, weil ich mit den hundert vorgestellten Talern nicht bezahlen kann. Wenn ich keinen Kredit habe, dann kann ich auch nicht mit den hundert vorgestellten Talern bezahlen. Das ist ein Argument, das so beschränkt ist, daß es der Amseln von Canterbury, dem es entgegen gehalten worden ist, gleich als Anhang zu seinem ontologischen Gottesbeweis hat mit abdrucken lassen. Dort waren es noch nicht hundert Taler, sondern es waren (...) von dem Mönch Gaunilo das Argument, das der dem Amseln entgegen gehalten hat: Eine vorgestellte Insel sei ja nicht bewohnbar, weil (...)}
 220 gehalten hat: Eine vorgestellte Insel sei ja nicht bewohnbar, weil (...)}

225

{Das bezieht sich ja immer nur, hat der Amseln gesagt, auf einen bestimmten, begrenzten Gegenstand. Hier handelt es sich um die Notwendigkeit des Inbegriffs aller Gegenstände möglicher Erfahrung oder des Inbegriffs aller Realität. Und wenn das ein notwendiger Begriff ist, einer, dem notwendig auch eine Realität korrespondiert, die keine empirisch faßbare ist, von der aber alle empirisch faßbare Realität abhängig ist, dann habe ich im Begriff Gegenstände aller möglicher Erfahrung den des ens realissimum, also den des allerwirklichsten Wesens. Über die Personalität oder Nicht-Personalität dieses ens realissimum läßt sich der Theologe, und jeder vernünftige Theologe ist seinem Begriff nach Atheist, der Theologe Amseln von Canterbury nicht aus. Was das heißt, wenn ein Theologe religiös ist, das kann man dann auch bei Jaspers haben.}

230

235

Aber wie soll es eine distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs ohne kollektive Einheit des Erfahrungs ganzen geben, das doch durch den Begriff aller Gegenstände möglicher Erfahrung bestimmt ist. Das relativ einfache Verfahren, die Antwort auf diese Frage zu finden, besteht darin, zu untersuchen, was wäre, wenn beide Einheiten nicht unterschieden wären. Diese Untersuchung steht nun leider nicht in der K.d.r.V. sondern sie steht in der Kritik der Urteilskraft, und zwar in der zweiten Einleitung. Da steht von der ›Kritik der Urteilskraft, als einem a priori gesetzgebenden Vermögen‹. Erst unterscheidet Kant dort die bestimmte Urteilskraft (die Bestimmung der Urteilskraft geht von einem Allgemeinen aus und subsumiert das Besondere dem vorrangig bestimmten Allgemeinen), und die reflektierende Urteilskraft (die reflektierende Urteilskraft geht von einem Besonderen aus und sucht zu einem Besonderen das Allgemeine). Und dann heißt es dort, daß ist die
 240 a priori gesetzgebenden Vermögen‹. Erst unterscheidet Kant dort die bestimmte Urteilskraft (die Bestimmung der Urteilskraft geht von einem Allgemeinen aus und subsumiert das Besondere dem vorrangig bestimmten Allgemeinen), und die reflektierende Urteilskraft (die reflektierende Urteilskraft geht von einem Besonderen aus und sucht zu einem Besonderen das Allgemeine). Und dann heißt es dort, daß ist die
 245

Kant, Kritik der Urteilskraft, B XXVII f (Akademieausgabe, Bd. 5, S. 180, 5 - 181, 11):

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

250

„Die reflektierende Urteilskraft, die von dem Besondern in der Natur zum Allgemeinen aufzusteigen die Obliegenheit hat, bedarf also eines Prinzips, welches sie nicht von der Erfahrung entlehnen kann, weil es eben die Einheit aller empirischen Prinzipien unter gleichfalls empirischen, aber höheren Prinzipien und also die Möglichkeit der systematischen Unterordnung derselben unter einander begründen soll. Ein solches transzendentes Prinzip kann also
 255 die reflektierende Urteilskraft sich nur selbst als Gesetz geben, nicht anderwärts hernehmen (weil sie sonst bestimmende Urteilskraft sein würde), noch der Natur vorschreiben: weil die Reflexion über die Gesetze der Natur sich nach der Natur und diese sich nicht nach den Bedingungen richtet, nach welchen wir einen in Ansehung dieser ganz zufälligen Begriff von ihr zu erwerben trachten. ...”

260

— Der Witz der Kantschen Argumentation ist, daß zwar die reflektierende Urteilskraft von dem Besonderen ausgeht zu einem Allgemeinen und das Allgemeine nie zuverlässiger ist als die Zahl der Fälle, von denen ausgegangen wird. Insofern ist es eine Abstraktion von einem Besonderen zu einem Allgemeinen, das aber keine Beweiskraft hat über die Fälle, die ihm zugrunde liegen, hinauszugehen. Aber, sagt Kant, diese Abstraktion selbst von einem gegebenen Besonderen auszugehen, um zu einem Allgemeinen zu kommen, liegt nicht in dem gegebenen Besonderen selbst. Sondern was die reflektierende Urteilskraft tut, hat zum Ziel zu dem Besonderen das Allgemeine zu finden, und dieser Begriff von Allgemeinheit liegt in dem Begriff der reflektierenden Urteilskraft, nicht in ihrem Material. Liegt dieser Begriff von Allgemeinheit aber in dem Begriff der reflektierenden Urteilskraft, so ist dieser Begriff der reflektierenden Urteilskraft oder das Allgemeine der reflektierenden Urteilskraft a priori bestimmt. Unabhängig von allem Besonderen, weil man ja aus keinem Besonderen das Allgemeine, schon gar nicht den Begriff eines Allgemeinen, herausfiltern kann. Die Abstraktion von dem Besonderen selbst, die dann das Besondere oder Einzelne dem Allgemeinen unterstellt, diese Abstraktion von dem Besonderen selbst kann nicht in dem Besonderen selbst liegen.

275

„Nun kann dieses Prinzip kein anderes sein, als: daß, da allgemeine Naturgesetze ihren Grund in unserem Verstande haben, der sie der Natur (obzwar nur nach dem allgemeinen Begriffe von ihr als Natur) vorschreibt, die besonderen empirischen Gesetze in Ansehung dessen, was in ihnen durch jene unbestimmt gelassen ist, nach einer solchen Einheit betrachtet werden müssen, als ob gleichfalls ein Verstand (wenn gleich nicht der unsrige) sie zum Behuf unserer Erkenntnisvermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen, gegeben hätte. ...”

285

— Das Problem besteht darin, daß nach der transzendentalen Analytik der Verstand der Natur die Gesetze vorschreibt. Wenn man das so liest, denkt man, der Verstand macht bestimmte Naturgesetze. Aber Kant sagt auch dort in der K.d.r.V., der Verstand schreibt der Natur die Form der Gesetzmäßigkeit vor, weil nur unter der Form der Gesetzmäßigkeit diese Natur für uns zu einem Gegenstand der distributiven Einheit des Erfahrungsgebrauchs werden kann. Nur unter dieser Form kann sie erkannt werden. Er schreibt ihr kein bestimmtes Gesetz vor, also der Verstand schreibt der Natur kein bestimmtes Gesetz vor, sondern nur die Form der Gesetzmäßigkeit. Sagt Kant, die bloße Form der Gesetzmäßigkeit ergibt noch keine Gesetzmäßigkeit, sondern die Gesetzmäßigkeit ergibt sich erst aus den bestimmten Gesetzen, die dieser Form der Gesetzmäßigkeit entsprechen. Die lassen sich zwar nicht deduzieren, aber sie müssen sein. Also kann ich mir vorstellen einen Verstand, »wenn gleich nicht der unsrige«, habe der Natur jetzt nicht nur die Form der Gesetzmäßigkeit, sondern auch die Gesetze vorgeschrieben, weil nur durch diese Gesetze die Forderung nach Form der Gesetzmäßigkeit der Natur sich erfüllen läßt. Sagt Kant, diese Gesetze, die die Form der Gesetzmäßigkeit allein erfüllen können, müssen dann allesamt unter der transzendentalen Einheit der Apperzeption stehen. Die Einheit dieser Gesetze nach Prinzipien ist dann die Vernunfteinheit, in der die Gesetze zusammengefaßt sind, und diese Vernunfteinheit kann vorgestellt werden als konstitutiv für die Gegenstände möglicher Erfahrung, aber die kann nicht angeben, wie aus der Form der Gesetzmäßigkeit irgendein bestimmtes Gesetz folgt. Also aus den Kategorien von Kausalität und Wechselwirkung läßt sich das Newtonsche Attraktionsgesetz [Massenanziehung] nicht deduzieren. Obgleich das Newtonsche Attraktionsgesetz mit den Kategorien Kausalität und Wechselwirkung in Übereinstimmung steht. D. h. also:

295

305

310

„als ob gleichfalls ein Verstand (wenn gleich auch nicht der unsrige) sie zum Behuf unserer Erkenntnisvermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen, gegeben hätte. Nicht als wenn auf diese Art wirklich ein solcher Verstand ange-

nommen werden müßte (denn es ist nur die reflektierende Urteilskraft, der diese Idee zum Prinzip dient, zum Reflektieren, nicht zum Bestimmen); sondern dieses Vermögen gibt sich dadurch nur selbst und nicht der Natur ein Gesetz.”

315

— Das Prinzip der reflektierenden Urteilskraft. Dann kann man aber die Frage an den Kant stellen: Es muß die Natur nicht nur der Form der Gesetzmäßigkeit unterstellen, sondern diese Form muß erfüllt werden durch bestimmte Gesetze, die aus der Form der Gesetzmäßigkeit nicht zu deduzieren sind. Muß aber. Also müssen der Natur diese bestimmten Gesetze zugrunde liegen, damit überhaupt die Form der Gesetzmäßigkeit erfüllt werden kann. Wie die erkannt werden, ist ein anderes. Die Gesetze müssen konstitutiv sein, sie können nicht nur regulativ sein.

320

„Weil nun der Begriff von einem Objekt, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objekts enthält, der Zweck und die Übereinstimmung eines Dinges mit derjenigen Beschaffenheit der Dinge, die nur nach Zwecken möglich ist, die Zweckmäßigkeit der Form derselben heißt: so ist das Prinzip der Urteilskraft in Ansehung der Form der Dinge der Natur unter empirischen Gesetzen überhaupt die Zweckmäßigkeit der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit. ...“

330

— Ich wiederhole das Problem noch einmal. Aber wie soll es eine distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs ohne kollektive Einheit des Erfahrungsganzen geben, das noch durch den Begriff aller Gegenstände möglicher Erfahrung bestimmt ist. Das relativ einfache Verfahren, die Antwort auf diese Frage zu finden, besteht darin zu untersuchen, was wäre wenn beide Einheiten nicht unterschieden wären. Hier in der Einleitung zur Kritik der Urteilskraft postuliert Kant die Möglichkeit, nicht die Wirklichkeit, eines Verstandes, der so beschaffen ist, daß er der Natur das Gesetz, und zwar das spezifische Gesetz, vorschreibt. Und er sagt, dieser Verstand erfüllt zugleich die Bedingung zweckmäßig zu sein, d.h. die einzelnen Naturerscheinungen zu konstituieren, ihnen das Gesetz zu geben, und sie damit auf ihre Erkennbarkeit, als ihren Zweck hin zu organisieren. Indem Kant sagt, dann, wenn die distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs und die kollektive Einheit des Erfahrungsganzen zusammenfielen, wäre die Natur so organisiert, daß ihr als ihr Zweck ihre Erkennbarkeit durch den menschlichen Verstand, also durch das menschliche Erkenntnisvermögen, zu unterstellen wäre. Also wenn das so wäre, dann wäre sie Zweckmäßigkeit, dann wäre Zweckmäßigkeit in ihrer Mannigfaltigkeit. Denn die Zweckmäßigkeit lasse sich aus den einzelnen mechanischen Gesetzen überhaupt nicht begründen, sagt er dann weiter:

335

340

345

„D. i. die Natur wird durch diesen Begriff so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte. {und wenn ein Verstand die Mannigfaltigkeit der empirischen Gesetze enthält, dann sind diese empirischen Gesetze auf diesen Verstand hin organisiert.} Die Zweckmäßigkeit der Natur ist also ein besonderer Begriff a priori, der lediglich in der reflektierenden Urteilskraft seinen Ursprung hat. Denn den Naturprodukten kann man so etwas als Beziehung der Natur an ihnen auf Zwecke nicht beilegen, sondern diesen Begriff nur brauchen, um über sie in Ansehung der Verknüpfung der Erscheinungen in ihr, die nach empirischen Gesetzen gegeben ist, zu reflektieren. Auch ist dieser Begriff von der praktischen Zweckmäßigkeit (der menschlichen Kunst oder auch der Sitten) ganz unterschieden, ob er zwar nach einer Analogie mit derselben gedacht wird.“

350

355

360

1) Francis Bacon, Neues Organ der Wissenschaften. Übers. und hrsg. von Anton Theobald Brück. Unveränderter reprograf. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1830. WBG Darmstadt, 1981. ISBN 3-534-01465-0

[S. 13r - 15r] Trennung von schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

Angenommen, es wäre mit jeder partikularen Erkenntnis, die auf der distributiven Einheit des Erfahrungsbereichs beruht, die kollektive Einheit des Erfahrungsganzen gegeben, weil die distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs abhängig wäre von der kollektiven Einheit der Erfahrungsganzen, dann wäre in jeder Erkenntnis die Totalität der Welt erkannt, das in der Zeit verlaufene Geschehen in jedem Augenblick vollständig gegeben, jeder Augenblick wäre die Ewigkeit. Kant nun sagt, daß die Idee der Eschatologie, die Idee der Lehre von den letzten Dingen, nicht notwendig der Vernunft entspringe, denn die Ideen der Vernunft seien eigentlich nichts, als die bis zum Unbedingten erweiterten Kategorien, und seien darum, wie diese Kategorien regressiv, nicht progressiv.

Kant, K.d.r.V., A 409 / B 436 (Ed. Schmidt, S. 440, 9 - 32). Da heißt es:

„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. **Zweitens** aber werden doch auch nicht alle Kategorien dazu taugen, sondern nur diejenige, in welchen die Synthesis eine Reihe ausmacht, und zwar der einander untergeordneten (nicht beigeordneten) Bedingungen zu einem Bedingten. {Die Unterordnung von Bedingungen zu einem Bedingten ist die Unterordnung der Wirkung unter die Ursache.} Die absolute Totalität wird von der Vernunft nur sofern gefordert, als sie die aufsteigende Reihe der Bedingungen zu einem gegebenem 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, 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.“

Und dann in dem übernächsten Absatz: A 411 / B 488 (Ed. Schmidt, S. 441, 14 - 28):

„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.“

— Rein logisch ist die Beschränkung der Idee auf die regressive Synthesis der Totalität nicht zu fassen, denn sonst müßte, was heute noch nicht dieser Totalität angehört, morgen zu ihr gehören {was heute progressive Synthesis wäre morgen Resultat der regressiven Synthesis}, denn die Gegenwart ist der Zeitpunkt, in dem die progressive in die regressive Synthesis sich verwandelt, und zwischen beiden dürfte kein Unterschied sein {was übrigens in der Mechanik auch so ist, insofern als man dort das Vorzeichen der Zeit tauschen kann, ohne daß sich an den Formeln was ändert}. Was aber damit zugleich liquidiert wäre, wäre der auch nur als Möglichkeit gefaßte Begriff sowohl des technisch-praktischen wie des moralisch-praktischen. Gerade um die Möglichkeit des moralisch-praktischen aber geht es Kant.

{Vom terminus ad quem her läßt sich der Unterschied zwischen regressiv, als Aufzählen der notwendigen Bedingungen zu einer gegebenen Erscheinung und progressiv, d.h. der Ableitung einer Erscheinung aus ihren Bedingungen, so fassen, daß dieser Unterschied gerade die Möglichkeit der Kausalität aus Freiheit oder überhaupt damit die technisch-praktische Freiheit und die moralisch-praktische – technisch-praktische Freiheit ist bestimmte Zwecke zu verfolgen, und zwar erfolgreich zu verfolgen, innerhalb der Natur – und moralisch-praktische Freiheit ist die Gründe für diese Zwecke zu bestimmen.}

60 Kant, a.a.O., A 316 / B 372 (Ed. Schmidt, S. 351, 13 - 352, 25). Es ist eine der schönsten Stellen, wahrscheinlich kennen Sie sie alle.

„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, diesen Gedanken mehr nachzugehen, und ihn (wo der vortreffliche Mann uns ohne Hilfe läßt) durch neue Bemühung ins Licht zu stellen, als ihn, unter dem sehr elenden und schädlichen Vorwande der Untunlichkeit, als unnütz bei Seite zu setzen. Eine Verfassung von der größten menschlichen Freiheit nach Gesetzen, welche machen, daß jedes Freiheit mit der andern 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 vorgelblich widerstrebende 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.“

— Hier ist nun der Ort, falsche Urteile über den Begriff der Geschichte richtig zu stellen. Sofern es überhaupt einen Begriff von Geschichte gibt, unterscheidet der mit Kant die regressive Synthesis von der progressiven, und die Nicht-Einheit beider begründet erst die Möglichkeit der Geschichte {Ein total determiniertes System hätte keine Geschichte, dort wäre zwar jedes einzelne Ereignis Repräsentant aller und damit der Totalität der Welt, aber die hätte dann selbst keine Geschichte mehr}. Der Begriff der Geschichte ist also mit dem der Eschatologie nicht zu vereinbaren. Der Begriff der Geschichte ist mit der Vorstellung, sie laufe zwangsläufig auf ein bestimmtes Ziel hinaus, nicht zu vereinbaren, und das hat Hegel so gut gewußt wie Kant, wenn er vom Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit sprach. Was dort als Freiheit bezeichnet worden ist läßt sich als die Nichtidentität von mechanischer und historischer Zeit, von regressiver und progressiver Synthesis bestimmen, und was Popper Platon, Hegel und Marx als Historismus und Eschatologie unterstellt, beruht auf der absichtsvollen Verwechse-

105 lung von mechanischer und historischer Zeit {die weder bei Platon zu finden ist, noch bei Hegel, noch gar bei Marx}.

110 Nun einige Erläuterungen zur Vorstellung der Zeit, die, selbst eine Reihe, zugleich formale Bedingung aller Reihen, also damit auch Bedingung ihrer selbst sein soll. Da heißt es bei Kant, das ist gleich im Anschluß an das vorhergehende Zitat über die progressive und regressive Synthesis.

Kant, a.a.O., A 411 f / B 438 f (Ed. Schmidt, S. 441, 29 - 422, 19):

115 „Um nun nach der Tafel der Kategorien die Tafel der Ideen einzurichten, so nehmen wir zuerst die zwei ursprünglichen quanta aller unserer Anschauung, Zeit und Raum. Die Zeit ist an sich selbst eine Reihe (und die formale Bedingung aller Reihen), und daher sind in ihr, in Ansehung einer gegebenen Gegenwart, die antecedentia als Bedingungen (das Vergangene) von den consequentibus (dem Künftigen) a priori zu unterscheiden. Folglich geht die transzendente Idee, der absoluten Totalität der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten, nur auf alle vergangene Zeit. ...”

125 — {Dieses »folglich« ist problematisch, ist vom terminus ad quem her, von der Möglichkeit die historische Zeit von der mechanischen zu unterscheiden, verständlich. Aber es folgt aus dem Vorherigen keineswegs, denn daß die regressive Synthesis und die progressive Synthesis nicht ihrerseits eine Einheit bilden, ist ohne weiteres gar nicht einzusehen, und folgt aus dem Begriff der Totalität auch gar nicht, sondern diese Unterscheidung wird von Kant hereingebracht. Dies »folglich« ist wie Kant es selbst dann nennen würde, eine Subreption, eine Erschleichung.}

130 „Folglich geht die transzendente Idee, der absoluten Totalität der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten, nur auf vergangene Zeit. ...”

135 — {Daß die Totalität der Reihe der Bedingungen zu einem Bedingten nur auf die vergangene Zeit geht, ist selbstverständlich. Denn sonst müßte ja das Ende zu einer Bedingung des Gegenwärtigen werden. Oder es müßte das, was in der Zukunft liegt zu einer Bedingung des Gegenwärtigen werden. Das wäre im eigentlichen Sinne Eschatologie, dann die Lehre von den letzten Dingen, auf die hin organisiert sein sollen, dann die Gegenwärtigen. Aber ob das eine absolute Totalität ist, die nur regressive Synthesis, also Aufsuchen der Bedingungen zu einem Bedingten ohne Ansehung aus diesem Bedingten betreibt, wäre zumindest anzuzweifeln. Es wäre jedenfalls keine absolute oder unbedingte Totalität.}

„Es wird nach der Idee der Vernunft die ganze verlaufene Zeit als Bedingung des gegebenen Augenblicks notwendig als gegeben gedacht. ...”

145 — {Ja, wird man sich schwerlich anders vorstellen können, denn sollte die Zeit, die verlaufene Zeit, die bis jetzt verlaufene Zeit, etwa Löcher haben, diese Vorstellung ist einigermaßen irre, wobei dann in der Zeit Zeitlöcher oder Zeitlosigkeiten müßten auftreten können.}

150 „Was aber den Raum betrifft, so ist in ihm an sich selbst kein Unterschied des Progressus vom Regressus, weil er ein Aggregat, aber keine Reihe ausmacht, indem seine Teile insgesamt zugleich sind. Den gegenwärtigen Zeitpunkt konnte ich in Ansehung der vergangenen Zeit nur als bedingt, niemals aber als Bedingung derselben ansehen, weil dieser Augenblick nur durch die verflossene Zeit (oder vielmehr durch das Verfließen der vorhergehenden Zeit) allererst entspringt. Aber da die Teile des Raumes einander nicht untergeordnet, sondern bei-

155 geordnet sind, so ist ein Teil nicht die Bedingung der Möglichkeit des anderen, und er macht nicht, so wie die Zeit, an sich selbst eine Reihe aus.”

— Was dort bei Kant Reihe heißt, heißt dann später in der Mathematik Folge, insbesondere eine nummerierbare Folge oder eine Folge, die sich auf die der natürlichen Zahlen abbilden läßt. Und dort hat man bei Kant ein Problem, nämlich das, daß der Inbegriff des Nacheinander die Folge ist, deren Inbegriff ist die Folge der natürlichen Zahlen. Die Folge der natürlichen Zahlen ist diskret, sind einzeln, nacheinander, ist abzählbar. Die Zeit soll aber kontinuierlich sein und damit ist die diskrete Folge der natürlichen Zahlen, der Kontinuität der Zeit nicht unmittelbar kompatibel. Um diese Inkompatibilität oder Diskrepanz zwischen dem was Kant 160 sagt, als rein kategorialen Ursprung, der Form der Anschauung des inneren Sinns, des Nacheinanders, nämlich die Synthesis der Zahlenfolge oder die Erzeugung der Zahlenfolge durch sukzessive Synthesis, ist nicht kompatibel der Form der Anschauung des inneren Sinns, weil diese Form der Anschauung des inneren Sinns kontinuierlich und nicht diskontinuierlich ist. Um diese Inkompatibilität, diese Diskrepanz zu erklären, ist es nötig, nochmal auf die Lehre 170 vom Schematismus der reinen Verstandesbegriffe zurückzugreifen, in dem gezeigt wird, oder jedenfalls gezeigt werden soll, nach der Absicht Kants, wie die Kategorien der reinen Verstandesbegriffe auch die Formen der Anschauungen des inneren und des äußeren Sinns und mithin auch auf die Erscheinungen anzuwenden sei. Mit der Zeit wird einem leicht schwindelig, wenn man über die Zeit nachdenkt, das ist A 137, B 176 und in dieser Ausgabe 196. Erst 175 die Erklärung, was der Schematismus eines Verstandesbegriffs sein soll.

Kant, a.a.O., A 137 f / B 176 f (Ed. Schmidt, S. 196, 27 - 197, 24): Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe.

180 „In allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff muß die Vorstellung des ersteren mit der letzteren gleichartig sein, d.i. der Begriff muß dasjenige enthalten, was in dem darunter zu subsumierenden Gegenstande vorgestellt wird, denn das bedeutet eben der Ausdruck: ein Gegenstand sei unter einem Begriffe enthalten. So hat der empirische Begriff eines Tellers mit dem reinen geometrischen eines Zirkels Gleichartigkeit, indem die Rundung, die 185 in dem ersteren gedacht wird, sich im letzteren anschauen läßt.
Nun sind aber reine Verstandesbegriffe, in Vergleichen 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, 190 z.B. die Kausalität, könne auch durch Sinne angeschauet werden und sei in der Erscheinung enthalten? 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 195 gedacht 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.”

— {Ja, das trifft schon für Kants Zeiten und nach Kants Einsicht selber nicht ganz zu, denn es 200 gibt Begriffe von Ursachen, die selber nicht unmittelbar Erscheinungen sind, die sich aber in Erscheinungen manifestieren. Zu Kants Zeiten war es der Magnetismus. Denn der Magnetismus selbst ist etwas, was unmittelbar nicht Gegenstand einer überhaupt möglichen Anschauung ist. Kein Mensch hat ein Magnetfeld gesehen, gleichwohl gibt es Wirkungen eines Magneten, die in der Erscheinung anzuschauen sind. So geht es später mit allen theoretischen Begriffen der Wissenschaft. Sie stellen nicht etwas vor, was unmittelbar Gegenstand möglicher 205 Anschauung ist. Eine elektro-magnetische Schwingung hat von Ihnen niemand gesehen, ein

Atom auch nicht, das ist ein bißchen klein dazu. Die Menschen können rauskriegen, daß das Atom so klein ist, daß man es nicht sehen kann, weil die Wellenlänge des sichtbaren Lichts viel größer ist als die Abmessung des Atoms und man deswegen Atome nicht für das Auge abbilden kann u.s.f. Es gibt also eine ganze Reihe von Gegenständen theoretischer Begriffe, die keineswegs gleichartig sind mit Gegenständen möglicher Erfahrung, die gleichwohl in ihren Wirkungen, in den Gegenständen möglicher Erfahrungen, zu erkennen sind. Und zwar nicht nur als postulierte Gegenstände, sondern als wirkliche. Wäre ja schön, wenn die üblen Wirkungen der nicht sichtbaren Strahlungen der Atome, die Kernspaltung, wenn die nur vorgestellt und nicht wirklich wäre, aber sie sind wirklich, denn sie haben Wirkung. Das nur als Einschränkung für diese Passage, daß man von dem Letzteren keine besondere Erörterung geben müsse. Das hat sich später geändert und über dem erkenntnistheoretischen Status, wie es dann bei (...) heißt, der theoretische Begriff ist viel gerätselt worden.}

{Student: Also, ich kann den Magnetismus nicht sinnlich erfassen, aber trotzdem kann er eine Anschauung von mir sein.} {Bulthaup: Ja, können sie ihn sehen?}

{Student: Ja. ich kann ihn mir vorstellen, ihn als Objekt meiner Vorstellung haben, also ihn denken, den Magnetismus. Ich kann begrifflich mit ihm arbeiten, also so habe ich die Wörter jedenfalls verstanden.}

{Bulthaup: Ja! Es stimmt schon, er sagt, darüber kann man sagen, dann ist Begriff und Anschauung nicht analog. Hier behauptet ja, daß es in den besonderen Wissenschaften: Physik, Chemie oder sonst eine Wissenschaft kein Problem mache, eine Anschauung unter einem Begriff zu subsumieren, weil Anschauungen und Begriff von vornherein in Übereinstimmung stünden. Das ist auch bei theoretischen Begriffen nicht der Fall. Denn Magnetismus läßt sich vorstellen als Begriff, nicht aber als anschaulicher Gegenstand. Und das war mein Einwand dagegen. Kant sagt, er habe das Problem reine Verstandesbegriffe a priori oder Kategorien auf Gegenstände möglicher Erfahrungen zu beziehen. Er habe keine Probleme empirische Begriffe auf Gegenstände möglicher Erfahrung zu beziehen, weil diese empirischen Begriffe von dieser Erfahrung herkommen. Also gäbe es in den besonderen Wissenschaften, die sich mit besonderen Gegenstandsbereichen befassen keine Schwierigkeiten diese Begriffe auf die Gegenstände der Erfahrung zu beziehen. Das ist nun beim Gänseblümchen mit Sicherheit der Fall. Unter den Begriff Gänseblümchen wird eine bestimmte Vorstellung gefaßt, der auch eine Anschauung korrespondiert. Sei es unmittelbar, indem man es anguckt, sei es eine Vorstellung, die über die Reproduktion der Einbildungskraft, also über die Erinnerung, jederzeit hervorgerufen werden kann. Da hat der Kant ein Problem noch nicht. Ein Problem, von dem er selber an einer Stelle, ich weiß nicht genau an welcher, ich kann es Ihnen nicht sagen, ich habe versucht, es rauszukriegen über Eislers Kantlexikon, aber Magnetismus kommt dort nicht vor. Also in irgendeiner Schrift von Kant kommt es vor, daß dieser Begriff des Magnetismus für ihn selbst problematisch ist, nicht daß er sagt: Es gibt ihn nicht, sondern, daß er ein Begriff ist, dem unmittelbar keine anschauliche Vorstellung korrespondiert. Es ist ein Fehler, zu versuchen, sich etwa von Atomen eine anschauliche Vorstellung zu machen. In jedem blöden Chemiebuch sehen sie solche »Kügelchen«, die dann noch rot und grün sind und dann an den Rändern verwaschen sind oder so etwas. Ich möchte mal sehen, wer mir eine anschauliche Vorstellung von einem [...] System im [...] geben kann. Dies läßt sich algebraisch darstellen, der korrespondiert keine denkbare Anschauung. Für mich jedenfalls nicht. Mein Anschauungsvermögen ist auf drei Dimensionen begrenzt. Der [...] hat unendlich viele, also kann ich mir das gar nicht vorstellen. [...] also nochmal.}

[Whlg] „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 kön-

260 nen. In allen anderen Wissenschaften, wo die Begriffe, durch die der Gegenstand allgemein gedacht wird, von denen, die diesen in concreto vorstellen, wie er gegeben wird, und so unterschieden und heterogen sind, ist es unnötig, wegen der Anwendung des ersteren auf den letzten besondere Erörterung zu geben.”

265 — {Da habe ich nur den Einwand gemacht. daß das bei den theoretischen Begriffen der entwickelten Wissenschaft eben nicht so ist.} [Weiter auf der S. 197, 25 - 198, 16]:

270 „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.

275 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. 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

280 Schema der Verstandesbegriffe, die Subsumtion der letzteren unter die erste vermittelt.”

285 — {Die Zeit deshalb, weil die Synthesis, also die sukzessive Zusammenfassung des Unterschiedenen, immer schon eine Zeit als formale Bedingung dieser Synthesis voraussetzt. Synthesis, sagt Kant, ist eine Handlung, eine Handlung ist nur möglich unter der Voraussetzung ihrer formalen Bedingung, der Zeit. Also ist die formale Bedingung, die Zeit, zugleich Bedingung der Anwendung der Kategorien auf die Gegenstände der Erfahrung, die allesamt unter der formalen Bedingung der Zeit stehen. Synthesis ist schon Anwendung der Kategorien auf ein Mannigfaltiges oder die Kategorien sind die allgemeinen Formen der Synthesis selber, sind die reinen Bedingungen a priori einer jeglichen Synthesis. Die Synthesis selber ist die

290 Handlung, das Zusammenfassen, das Zusammenfügen von Unterschiedenem und als Bedingung dieser Handlung ist außer der Einheit der Handlung noch die formale Bedingung aller Handlungen, die Zeit gegeben. Insofern kommt der Zeit diese ausgezeichnete Rolle zu. Also sind die Schemata, die zwischen den reinen Verstandesbegriffen a priori oder zwischen den Kategorien und den Gegenständen möglicher Erfahrung vermitteln, allesamt Zeitbestimmungen. Zeitbestimmungen, und ich nehme immer zwei, nämlich die der Quantität und die von

295 Substanz und von Kausalität. Quantität steht in B 182, A 142 und in dieser Ausgabe auf 201.

Kant, a.a.O., A 142 f / B 182 (Ed. Schmidt, S. 201, 7 - 17): Quantität

300 „Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinne, ist der Raum; aller Gegenstände der Sinne aber überhaupt, die Zeit. Das reine Schema der Größe aber (quantitatis), als eines Begriffs des Verstandes, ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die sukzessive Addition von Einem zu Einem (gleichartigen) zusammenbehaft. Also ist die Zahl nichts anders, als die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung überhaupt, dadurch, daß ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung erzeuge.”

305

— {Daß also die reine Form der Anschauung selber noch erzeugt werden soll durch die Apprehension oder durch Apprehension der Anschauung, durch die Zusammenfassung von Einem und einem Anderen, ist eine der vertrackten Bestimmungen bei Kant. Aber er sagt, abbildbar ist die Zeitfolge, auch die Zahlenfolge und diese Zahlenfolge ist Resultat der Synthe-

310

sis von Identischem, Gleichartigem, in dem ich nämlich eins und eins zusammenzähle und wieder eins dazu u.s.f. entsprechend dem Bildungsgesetz, der Folge der natürlichen Zahlen. Zur Substanz und Kausalität dann.}

315 Kant, a.a.O., A 144 / B 183 (Ed. Schmidt, S. 202, 8 - 23): Substanz und Kausalität

„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
320 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 kann die Folge und das Zugleichsein der Erscheinungen der Zeit nach bestimmt werden.)
Das Schema der Ursache und der Kausalität eines Dinges überhaupt ist das Reale, worauf,
wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas anderes folgt. Es besteht also in der Suk-
325 zession des Mannigfaltigen, insofern sie einer Regel unterworfen ist.“

— Das Schema der Substanz ist kontinuierlich, das Schema der Kausalität, eine Erscheinung B folgt unweigerlich auf eine Erscheinung A nach einer Regel, also immer wieder, ist diskret. Es gibt eine Einheit von Kontinuität und Diskretion, und diese Einheit von Kontinuität und
330 Diskretion ist die periodische Bewegung. Die periodische Bewegung ist als periodische Bewegung faßbar nur als Verhältnis von mindestens zwei periodischen Bewegungen. Eine einzelne Bewegung ist überhaupt nicht als periodisch, als in gleichen Zeitabständen gleichermaßen wiederkehrend, zu fassen, aber zwei periodische Bewegungen. Drehung der Erde um sich selbst und Umlauf der Erde um die Sonne sind aufeinander zu beziehen, und dann bestimmen
335 die Perioden, ist zu bestimmen, wieviel Perioden der einen Bewegung, der Rotation der Erde um sich selbst, zu wieviel Tage, auf eine Periode der zweiten Bewegung, der Umlauf der Erde um die Sonne, geht. Und dann läßt sich dieses Verhältnis zweier Perioden als eine bestimmte Zahl bestimmen, und das ist auch die Grundlage aller Quantifizierungen der Zeit. Und dort hat man zwei Bestimmungen, nämlich zwei aufeinander bezogene, in sich geschlossene Peri-
340 oden. Insofern diskret und diese Perioden selbst sind Perioden einer periodischen Bewegung, und die ist kontinuierlich, denn die Erde springt ja nicht um die Sonne, sondern läuft. Also ist die periodische Bewegung faßbar nur als Verhältnis von mindestens zwei periodischen Bewegungen, und sie ist zugleich die Einheit von Kontinuität und Diskretion. Also dieses Verhältnis von zweier periodischer Bewegungen ist die Einheit von Kontinuität und Diskretion, setzt aber die Kausalität voraus, nämlich die, daß eine Erscheinung A auf eine Erscheinung B
345 nach einer Regel folgt. Daß eine Erscheinung A nach einer Erscheinung B nach einer Regel folgt, heißt, in gleichmäßigen Zeitabständen geht die Sonne immer wieder in demselben Sternbild auf. Die Zeitreihe, Quantität, ist nicht denkbar ohne Zeitordnung, also sind die beiden Kategorien, die der Quantität und die der Kausalität verknüpft. Paradox ist, daß die Zeit-
350 reihe progressiv, die Synthesis aber, nach Kant, nur regressiv sein soll. Das fordert einen Anfang. Die regressive Synthesis muß progressiv dargestellt werden und das läuft auf einen Widerspruch hinaus, den kann ich Ihnen aber heute nicht mehr erläutern, dann wird die Zeit zu knapp. Nur noch, ist es verständlich? Die Zeitreihe ist Inbegriff der Kausalität. Diese Zeitreihe, oder konstitutiv für die Zeitreihe ist die Regel nach der Erscheinungen aufeinander folgen.
355 Das ist also die Zeitordnung. Diese Zeitordnung ist, allemal wie die Folge der natürlichen Zahlen, progressiv. Jetzt sagt Kant: Erstens, ich kann nur von dem Bedingten auf die Bedingungen schließen (also regressiv) und kann nicht progressiv konstruieren. Zweitens ist der Schluß von den Bedingungen auf die Bedingten einer von dem in der Zeit späteren, auf das in der Zeit frühere. Dieser Schluß kann nicht ... (das Band bricht an dieser Stelle ab).

[S. 16r - 20r] Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

Zunächst der Versuch, ein Mißverständnis aufzuklären, auf das ich aufmerksam gemacht worden bin nach der letzten Vorlesung. Kant schreibt A 138 / B 177 (Schmidt, S. 197, 19 - 24):

„In allen anderen Wissenschaften, wo die Begriffe, durch die der Gegenstand allgemein gedacht 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 {des Begriffs} auf den letzten {den Gegenstand} besondere Erörterung zu geben.“

— Daß das schon zu Kants Zeiten nicht stimmte, hatte ich Ihnen an dem Begriff des Magnetismus zu zeigen versucht, der etwas bezeichnet, das durchaus Wirkungen in der Erfahrungswelt zeitigen kann, selbst aber kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist. {Wenn man jetzt sagt, der Magnetismus zeigt ja Wirkungen und insofern ist er gegeben, so trifft das doch nicht, trifft seine Ursächlichkeit für diese Wirkungen in der Erscheinungswelt, so steht seine Ursächlichkeit für die Wirkungen in der Erscheinungswelt doch nicht unter der Kantschen Kategorie Kausalität. Denn die gibt eine Regel an nach der eine Erscheinung B auf eine andere Erscheinung A folgt. (Wenn?) Aber nicht eine Regel nach der Erscheinung B auf einen Gegenstand A, der nicht Gegenstand unmittelbarer Erfahrung, der also selbst nicht Erscheinung ist, folgt.} Gesetzt, der Magnetismus sei gar kein Gegenstand, keine Ursache von Wirkungen, sondern nur die Zusammenfassung, Synthesis, dieser Wirkungen, oder Synthesis der Erscheinungen, dann wäre er das, was Kant in der Deduktion A als transzendentalen Gegenstand bezeichnet, aber als solcher kein unbestimmtes X, sondern ein bestimmter transzendentaler Gegenstand, der zwischen der Einheit der Apperzeption und der Erscheinung vermittelte, und insofern dem Schema der Kategorien analog wäre ohne selbst wieder Schema einer Kategorie zu sein, noch empirischer Begriff eines bestimmten transzendentalen Gegenstandes von dem ontologischen Begriff eines transzendenten Gegenstandes gar nicht mehr zu unterscheiden.

{Also man könnte ja sagen, was soll Magnetismus, die Behauptung Magnetismus sei ein Gegenstand. Und ein strenger Positivist würde sagen, Magnetismus ist nichts anderes als die Zusammenfassung all der Erscheinungen, die angeblich von dem Magnetismus bewirkt werden. Dann wäre diese Zusammenfassung all dieser Erscheinungen analog dem, was Kant Synthesis der Erscheinungen nennt, Synthesis der Erscheinungen so, daß zu diesen Erscheinungen durch den Begriff ein Gegenstand gedacht wird. Das wäre bei Kant, nach der Kantschen Terminologie, ein transzendentaler Gegenstand, aber nicht so wie von Kant selbst ausgeführt wird, denn dort ist der transzendente Gegenstand für alle Zusammenfassungen von Erscheinungen immer dasselbe = X, also nichts anderes als die transzendente Einheit der Apperzeption selbst. Hier wäre Magnetismus, unter dem Titel Magnetismus dann ein transzendentaler Gegenstand gefaßt, der nicht nur wieder X, die Synthesis der Erscheinungen wäre, sondern schon auf eine bestimmte Klasse von Erscheinungen hin spezifiziertes X oder bestimmter transzendentaler Gegenstand. Als bestimmter transzendentaler Gegenstand vermittelt er zwischen der Einheit, der transzendentalen Einheit oder Synthesis und den empirischen Erscheinungen. Als diese Vermittlung gibt Kant an gäbe es erstens Schemata, zweitens Grundsätze. Er wäre aber als bestimmter transzendentaler Gegenstand weder eine Schema zu einer Kategorie noch ein Grundsatz zu einer solchen Kategorie, sondern bezeichnete eine ganz bestimmte Vermittlung, die etwa von Drehung eines Gegenstandes und Änderung der Richtung der Eisenfeilspäne, die einem Blatt Papier über diesem Gegenstand gestreut sind.}

Er wäre als Begriff eines bestimmten transzendentalen Gegenstandes von dem ontologischen Begriff eines transzendenten Gegenstandes nicht mehr zu unterscheiden. Die Entwicklung der Physik und der Chemie hat nun zu einer ganzen Sammlung von theoretischen Begriffen geführt, denen unmittelbar keine Gegenstände der Erfahrung korrespondieren und deren Ge-

genstände auch nicht in Analogie zu Gegenständen der Erfahrung vorzustellen sind, elektromagnetisches Feld etwa oder Atom.

55

{Und die Bildchen, die man nicht in Lehrbüchern, sondern, ja inzwischen auch schon in Lehrbüchern [findet], diese didaktisierende Verfälschung der Wissenschaft ist so weit gegangen, daß man sich zu dem, was zwar mathematisch exakt zu fassen ist, wovon es aber keine anschauliche Vorstellung gibt, daß man das noch versucht in anschaulichen Bildchen darzustellen. Diese Darstellungen sind aber falsch, weil diese Gegenstände nicht in Analogie zur Erfahrung, zu Gegenständen der Erfahrung, zu fassen sind.}

60

Und ich hatte, um ein Extrem zu bezeichnen, den Zustandsraum der Elektronenzustände von Atomen genannt, der, mathematisch, ein Hilbert-Raum, also ein orthogonaler Raum von unendlich vielen Dimensionen ist. Algebraisch lassen mathematische Formeln in einem solchen Raum sich genau bestimmen, anschaulich vorstellen lassen sie sich nicht mehr. Und ich möchte, um Ihnen das plausibel zu machen, Ihnen wenigstens skizzieren die Loslösung der algebraischen Geometrie von der anschaulichen und am Ende ist diese Algebraische Geometrie die (oder ein Teil der Mathematik), in der die mathematischen Formen bestimmt werden, die ihrerseits dann etwa Atome oder elektromagnetische Felder adäquat ausdrücken. Also zunächst zu der Loslösung: Ursprünglich konnte man einen Kreis ziehen oder einen Kreis bestimmen als Kegelschnitt als Kegelschnitt parallel zur Grundfläche. Dasselbe ließ sich dann darstellen algebraisch, indem man einfach den Satz des Pythagoras darauf anwendet.

65

70

75 Kreis: Kegelschnitt parallel zur Grundfläche $\rightarrow$ Algebraische Darstellung: $x^2 + y^2 = r^2$

Das ist eine algebraische Darstellung von einem geometrischen Gegenstand. Denselben Gegenstand kann man also einmal anschaulich als Kegelschnitt haben, einmal in der algebraischen Darstellung. Nun läßt das, das will ich Ihnen nicht vormachen wie, auch erweitern und auch für die Kugel gibt das im dreidimensionalen Koordinatensystem eine algebraische Darstellung.

80

Kugel: $x^2 + y^2 + z^2 = r^2$ Oder: $x_1^2 + x_2^2 + x_3^2 = r^2$ (in Cartesischen Koordinaten)

85 Jetzt ist es eine reine Formsache, ob die Koordinaten als x, y, z oder als x_1, x_2, x_3 bezeichnet werden. Das ist rein eine Frage der willkürlichen Bezeichnung, sie müssen nur unterschieden sein. Ob sie durch Buchstaben des Alphabets oder durch Indizes unterschieden sind, ist gleichgültig. Nur hat das ($x_1^2 + x_2^2 + x_3^2 = r^2$) zur Folge, daß ich wenigstens formell hinschreiben kann eine Kugel von beliebig vielen Dimensionen. Das kann ich mit $x_1, x_2, x_3, x_4,$
90 x_5 usf. machen, das kann ich mit beliebig vielen Dimensionen machen:

Mehrdimensionale Kugel: $\sum x_n^2 = r^2$

95

Dann kann man algebraisch darstellen Kugeln von vier, fünf bis beliebig vielen Dimensionen und man kann damit auch ganz vernünftig rechnen, weil diese Algebra bestimmten Regeln folgt, die analog sind zu den Regeln der Algebra, die sich auf die geometrisch darstellbaren Gebilde bezieht. Nur vorstellen kann man sich unter solchen Dingen nichts.

100

Also die zweifache Darstellung, einmal die geometrische eines Kreises als Kegelschnitt oder auch einer Kugel und die algebraische, die dieselbe Vorstellung beschreibt als Zusammenhang von algebraischen Größen, ermöglicht andererseits die Emanzipation der Algebra dann von der geometrischen Vorstellung und läßt rein formell konstruieren 10-dimensionale Kugeln, deren Inhalt man auch noch ausrechnen kann. Das will ich Ihnen nicht vorrechnen, son-

105 dern versuchen Ihnen nur plausibel zu machen wie es dazu gekommen ist, daß sich mathematische Vorstellungen haben trennen können von der Anschauung. Der Witz ist, daß diese mathematischen Vorstellungen sich auf Gegenstände beziehen lassen und zwar exakt auf Gegenstände beziehen lassen, die dann natürlich nicht Gegenstände einer möglichen Anschauung sind, die aber gleichwohl physikalische Gegenstände sind und deren Beziehung auf die Erscheinung sich auch eineindeutig darstellen läßt.

110 So, nun weiter zu Kant und zu dessen Antinomienlehre. Kant unterscheidet die regressive von der progressiven Synthesis und entsprechend die regressive von der progressiven Totalität. Wären beide nicht unterschieden, so wäre in jeder Erscheinung die Einheit von regressiver und progressiver Totalität virtuell gegeben. Diese Erscheinung wäre die Folge aller vorhergegangenen Zustände und enthielte den zureichenden Grund für alle Folgenden. Sie wäre virtuell die Totalität von Vergangenheit und Zukunft, die aus ihr analytisch sich müßte bestimmen lassen. Kant hingegen behauptet einen logischen Unterschied zwischen regressiver und progressiver Totalität. Zu einer gegebenen Erscheinung ließen sich die Ursachen regressiv bestimmen, als notwendige Bedingungen, aus denen aber eine Erscheinung nicht progressive zu konstruieren sei. Nun liegt jeder regressiven Bestimmung, die nach Kant subjektiv ist, eine Progression die objektiv ist, als Bedingung ihrer Möglichkeit zugrunde. Etwa so: Gegenstand der Erfahrung ist, daß die Generationen auseinander hervorgehen, und das Gesetz der Generationenfolge ist progressiv. Eltern zeugen, gebären Kinder. Dadurch ist eine Zeitordnung bestimmt, in der der progressive Prozeß regressiv in die Vergangenheit zurückverfolgt werden kann, und damit, in strenger Analogie zur Erfahrung, die Schranken der Erfahrung transzendiert werden können.

130 {Indem man sich nämlich ausmalt, daß man nicht nur Eltern hat, die man kennt, sondern Großeltern, als wenn man sie kennt, bei den Vätern ist das immer so eine Sache (...) man kann aber ziemlich sicher sein, daß man einen hat (...) die Schranke der Erfahrung transzendiert. Also man kennt allenfalls seine Eltern, unter dem Vorbehalt, daß man bei dem Vater nicht so ganz gewiß sein kann, seine Großeltern, seine Urgroßeltern, aber dort hört dann für die allermeisten schon die Möglichkeit die eigenen Vorfahren aus eigener Anschauung, aus eigener Erfahrung zu kennen, auf. Doch zweifelt niemand daran, daß diese Urgroßeltern ihrerseits wieder Urgroßeltern hatten und so fort. Also in strenger Analogie zur Erfahrung werden so die Schranken der Erfahrung transzendiert.}

140 Damit sprengt der Gegenstand der regressiven Analysis auch das empirische Vorstellungsvermögen, oder dieser Gegenstand wird spekulativ. {Sie brauchen das nämlich nur fortsetzen bis in eine Vorzeit, wo Sie also selbst bei intensivster Ahnenforschung keinen ihrer Vorfahren mehr identifizieren können, obwohl Sie sicher sein können, daß auch in dieser Zeit Ihre Vorfahren existiert haben, weil Sie selbst sonst nicht existieren würden. So, daß diese Untersuchung, diese regressive Analysis zwangsläufig entweder beim Henne/Ei Problem anlangt, also was war zuerst, die Henne oder das Ei oder woraus sind die Menschen geworden: Aus Nicht-Menschen oder aus anderen Menschen und dann: Aus Nicht-Menschen oder aus anderen Menschen und dann: Woraus sind diese anderen Menschen geworden, aus Nicht-Menschen oder aus anderen Menschen und so fort, oder bei einem ersten Menschen, bei einem Adam; der ist aber völlig spekulativ, die Vorstellung von diesem Adam ist völlig spekulativ.} Diese Spekulation tritt in Widerspruch zu dem Vorstellungsvermögen, das in der Unübersehbarkeit der regressiven Synthesis sich verliert, und damit die Bestimmtheit seines Gegenstandes, oder, metaphorisch ausgedrückt, der Blick zurück auf die Folge der Generationen verschwimmt im Dunkel der Vergangenheit. Dies Dunkel macht dann der aufgeklärte Mythos selbst zum Anfang der Progression, oder zum absoluten Ursprung: Das Chaos der Theogonie des Hesiod ist spekulativ so entstanden, indem einfach ein Prinzip, das der Generationenfolge, 155 soweit in der Vorstellung zurückverfolgt wurde bis es in keine Vorstellung mehr paßte oder

sich im Dunkel der Vorzeit verlor und dann wurde dies Dunkel selbst zum ersten Prinzip. Von diesem ersten Prinzip, dem Chaos in der Theogonie, ist dann aber nicht zu sagen, wie etwas anderes als es selbst aus ihm entstehen kann. Denn es ist ja selbst die Folge der spekulativen Fortsetzung der regressiven Synthesis und die regressive Synthesis, das Prinzip der regressiven Synthesis ist etwas, das Eines von einer Art aus demselben, aber aus einem anderen derselben Art folgt, daß ein Mensch aus einem Menschen wird. Dies Chaos, das Unbestimmte, tritt so in Widerspruch zu dem Bestimmten, zu der Folge der Generationen von Gleichartigen, die es erstens begründen soll, und aus der es zweitens erschlossen ist. Erschlossen durch regressive Synthesis. Dieser absolute Anfang ist logisch notwendig, denn er ist die Einheit von regressiver und progressiver Synthesis, und nur aufgrund der Vorstellung der progressiven Synthesis ist überhaupt die regressive zu betreiben. Also nur aufgrund der Vorstellung, daß eine Generation auf die andere folge dadurch, daß Wesen der gleichen Art auseinander hervorgehen, entsteht überhaupt die Vorstellung einer Generationenfolge, die es erlaubt, diese rückwärts zu verfolgen auf ihren Grund hin, bis in ihren Grund zurück. Dieser Grund soll dann die Einheit von regressiver und progressiver Synthesis sein oder die progressive Synthesis ist die Bedingung der Möglichkeit der regressiven Synthesis, führt auf ein Erstes, das etwas anderes ist als das, wovon es der Anfang sein soll und so etwas anderes als das, was es begründen soll. Nun dasselbe in der formalen Darstellung von Kant in der Kritik der reinen Vernunft in der Ersten Antinomie.

Kant, K.d.r.V., A 426 / B 454 (Ed. S. 454, 1 - 14):

„Thesis. Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen.

Beweis. Denn, man nehme an, die Welt habe der Zeit nach keinen Anfang: so ist bis zu jedem Zeitpunkte eine Ewigkeit abgelaufen, und mithin eine unendliche Reihe aufeinander folgender Zustände der Dinge in der Welt verflossen. Nun besteht aber eben darin die Unendlichkeit einer Reihe, daß sie durch sukzessive Synthesis niemals vollendet sein kann. Also ist eine unendliche verflossene Weltreihe unmöglich, mithin ein Anfang der Welt eine notwendige Bedingung ihres Daseins; welches zuerst zu beweisen war.”

— Die Beweisführung ist apagogisch, also so, daß das Gegenteil angenommen wird. Der Beweis selbst ist so geführt, daß, wenn die Welt keinen Anfang in der Zeit habe, es keine Koinzidenz von progressiver und regressiver Synthesis geben könne. Diese Koinzidenz ist zwar nicht Bedingung des Daseins, wohl aber der Bestimmtheit der Dinge in der Welt und deswegen der Bestimmbarkeit, der wissenschaftlichen, rationalen Bestimmbarkeit des Daseins. Implizit ist die Bestimmung des Anfangs in der Zeit mit der regulären Verknüpfung der Zustände der Dinge, also mit der Kategorie Kausalität, verbunden, und zwar wegen der Feststellung, die ich Ihnen schon zitiert hatte in der letzten Vorlesung aus dem Schematismus Kapitel, A 144 (Ed. Schmidt, S. 222, 8 - 23):

„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 kann die Folge und das Zugleichsein der Erscheinungen der Zeit nach bestimmt werden.)

Das Schema der Ursache und der Kausalität eines Dinges überhaupt ist das Reale, worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas anderes folgt. Es besteht also in der Sukzession des Mannigfaltigen, insofern sie einer Regel unterworfen ist.”

— Nun, eine Sukzession, die keiner Regel unterworfen, ist keine Sukzession, also ist jede Sukzession, die einer Regel unterworfen ist, dem Schema der Kausalität, entspricht dem Schema Kausalität. Weil es keine Zeitreihe ohne Zeitordnung, diese nicht ohne die Ordnung des Zeitinhalts geben kann, ist die Zeitreihe implizit auf die Ordnung des Zeitinhalts bezogen, mithin auf die Kategorie Kausalität. Weswegen Kant dann auch konsequenterweise spricht von einer Reihe aufeinander folgender Zustände der Dinge in der Welt. Er behandelt die Zeit dort nicht abstrakt als reine Zeitfolge unabhängig von allem. Das geht nach den Ausführungen im Schematismus Kapitel und sachlich auch gar nicht, sondern er sagt, Zeit ist etwas, was nicht verfließt, dessen Fluß ich nicht unabhängig bestimmen kann von den Erscheinungen, sondern Zeit ist die Form, in der das geordnete Nacheinander der Erscheinungen statthat. Und dieses geordnete Nacheinander ist eben konstitutiv für die Bestimmung der Zeit selbst, weil die Zeit unabhängig davon überhaupt nicht faßbar ist. Oder, weil es keine Zeitreihe ohne Zeitordnung, diese nicht ohne die Ordnung des Zeitinhalts geben kann, ist die Zeitreihe implizit auf die Ordnung der Zeitinhalte bezogen, mithin auf die Kategorie Kausalität. Dem entsprechend bezieht sich der Beweis der Antithesis auf die Unmöglichkeit der Vorstellung der leeren Zeit. Sowohl auf die Unmöglichkeit einer empirischen, einer anschaulichen Vorstellung von leerer Zeit, als auch auf die Unmöglichkeit einer intellektuellen Vorstellung von leerer Zeit, also auf die Unmöglichkeit des Begriffs leerer Zeit. Es heißt dort:

Kant, a.a.O., A 427 (Ed. Schmidt, S. 454*, 3 - 21):

„Antithesis. Die Welt hat keinen Anfang, und keine Grenzen im Raume, sondern ist, sowohl in Ansehung der Zeit, als des Raumes, unendlich. ...”

— {Ich nehme nur die Absätze über die Zeit heraus.}

„Beweis. Denn man setze: Sie habe einen Anfang. Da der Anfang eine Dasein ist, wovor eine Zeit vorhergeht, darin das Ding nicht ist, so muß eine Zeit vorhergegangen sein, darin die Welt nicht war, d.i. eine leere Zeit. ...”

— {Und was folgt ist, den Begriff der leeren Zeit ad absurdum zu führen.}

„Nun ist aber in einer leeren Zeit kein Entstehen irgend eines Dinges möglich; weil kein Teil einer solchen Zeit vor einem anderen irgendeine unterscheidende Bedingung des Daseins, vor die des Nichtseins, an sich hat (man mag annehmen, daß sie von sich selbst, oder durch eine andere Ursache entstehe). ...”

— {Das ist ein etwas krauser Satz, aber relativ leicht zu verstehen. Kant sagt, ja wenn die Zeit Form einer Anschauung ist, die nicht unabhängig von dem Angeschauten selbst gefaßt werden kann, sondern entsprechend der Auskunft die er im Schematismus gegeben hat, Zeit nur dasjenige ist, die Form der Anschauung des inneren Sinns ist, in der etwas sich verändert, die also unabhängig von dieser Veränderung gar nicht bestimmbar ist, dann läßt sich innerhalb einer Zeit, in der ein Ding oder die gesamte Welt nicht war, gar keine Erscheinung auch nur vorstellen. Läßt sich diese Erscheinung gar nicht vorstellen, gibt es gar keinen Zeitinhalt und gibt es mit der Abwesenheit des Zeitinhalts auch gar keine Zeitordnung. Gibt es aber gar keine Zeitordnung, gibt es kein Nacheinander. Gibt es kein Nacheinander, gibt es keine Zeit. Also heißt es bei Kant: „Da der Anfang ein Dasein ist, wovor eine Zeit vorhergeht, darin das Ding nicht ist, so muß eine Zeit vorhergegangen sein, darin die Welt nicht war, d.i. eine leere Zeit. Nun ist aber in einer leeren Zeit keine Entstehen irgend eines Dinges möglich;”}

— {Denn ein Entstehen eines Dinges ob mit, ob ohne Ursache, wie auch immer, bestimmt eine Zeitordnung, nämlich die Zeit, in der es noch nicht ist und die Zeit in der es dann ja ist,

260 sonst kann man von einem Entstehen nicht sprechen „weil kein Teil einer solchen Zeit vor
einem anderen irgendeine unterscheidende Bedingung des Daseins, vor die des Nichtseins, an
sich hat.“ Oder, weil die leere Zeit sowieso etwas Ununterschiedenes und Ungeordnetes sei,
und es keine Vorstellung und keinen Begriff von ihr geben könne, also auch nicht, daß etwas
in ihr entstehe, aus welcher transzendenten Ursache auch immer.}

265 „Also kann zwar in der Welt manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt selber aber kann
keinen Anfang haben, und ist also in Ansehung der vergangenen Zeit unendlich.“

— Der Witz des Beweises der Antithesis der ersten Antinomie liegt darin, daß der Begriff der
270 notwendigen Koinzidenz von regressiver und progressiver Synthesis der eines Undings ist,
der des ersten Anfangs.

{Und Kant widerlegt ihn so, daß er sagt, einem Anfang muß etwas vorhergehen. Dem Anfang
der Welt kann vorhergehen nur die leere Zeit. Die leere Zeit ist aber selbst ein Unding, nicht
275 nur nicht vorstellbar, sondern auch nicht begrifflich faßbar, weil in sich widersprüchlich. Weil
die Zeit aber der Inbegriff des geordneten Nacheinander, die leere Zeit aber der Inbegriff des
Ungeordneten und man kann nicht einmal Nacheinander sagen, sondern des nicht Nacheinan-
der ist. Also ist die leere Zeit in sich ein Widerspruch und weil die leere Zeit in sich ein Wi-
derspruch ist und diese leere Zeit die Bedingung des absoluten Anfangs der Welt ist, ist auch
280 der absolute Anfang der Welt in sich widersprüchlich.}

Die Folge der Koinzidenz von regressiver und progressiver Synthesis wäre, daß diese Koinzi-
denz die von Ursprung und Gegenwart einschlosse, denn die Gegenwart ist der Zeitpunkt, in
dem regressive und progressive Koinzidenz verknüpft sind, in der der Gegenstand der Pros-
285 pektion (eine Zukunft) sich in den der Retrospektion (einer Vergangenheit) verwandelt {So,
blöd ausgedrückt, gestern war heute noch morgen}. Die Nichteinheit von Ursprung und Ge-
genwart, die damit begründet wird, daß der Begriff des Ursprungs der eines Undings sei, be-
gründet die Möglichkeit von Freiheit und Geschichte.

[S. 21r - 23r] Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

5 Daß die Nichteinheit von Ursprung und Gegenwart den Ursprung selbst zu einem Unding mache, das die Möglichkeit von Freiheit und Geschichte eröffne, ist ein Gedanke, der, wenn auch verkehrt, von Heidegger formuliert ist. Verkehrt, weil bei ihm der ›Ur-Sprung‹ der Geschichte das bleibende, unveränderliche Wesen der Geschichte bestimme, die so zum Existential aller Gegenwart, zu deren Geschichtlichkeit zusammenschnürt. In solcher ›Geschichtlichkeit‹ verschwinden dann alle historischen Unterschiede und das erlaubt es dann, eine imperialistische Massenschlächtere, so wie im ersten Weltkrieg, die das Vorstellungsvermögen übersteigt, propagandistisch mit Analogien zu einer Erfahrung aufzubereiten, deren historischer Ort in den Mythen der Nibelungensage angegeben ist. {Also wenn etwa aus ganz handfesten staatlichen Kapitalinteressen das damalige deutsche Reich sich an einem Krieg beteiligt und das mit der Nibelungentreue zu den Geistes - und Blutsbrüdern in Österreich begründet, dann ist eine solche Nibelungentreue völlig idiotisch. Weil diese Treue ein Begriff ist, der aus einer Gesellschaft stammt, in der es eine Gefolgschaft der Herrschenden zu ihrem Führer gab, was aber längst nicht mehr für die Verhältnisse in der kapitalistischen Produktionsweise, in der bürgerlichen Gesellschaft, bestimmend war.} Es liegt aber gerade im Begriff des Undings, durch das Geschichte möglich wird, daß der Ursprung der Geschichte und diese selbst nicht dasselbe sind. Die archaisierende Identifizierung des Ursprungs der Geschichte mit dieser selbst hat ihren Grund in der historisch gewordenen Geschichtslosigkeit des Kapitals. Also die Archaisierung kommt nicht von ungefähr, sondern sie ist selbst eine produktive Bestimmung innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise. Ich lese Ihnen das vor. Das sind die Grundrisse.

25 K. Marx, MEW 42, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, S.363 f. Da heißt es:

„Die Bedingungen und Voraussetzungen des W e r d e n s, des E n t s t e h e n s des Kapitals unterstellen eben, daß es noch nicht ist, sondern erst w i r d; 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 N i c h t k a p i t a l i s t vollbracht hat – wenn also die Voraussetzungen des Werdens des Geldes zu Kapital als gegebne äußere V o r a u s s e t z u n g e n 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 o h n e A u s t a u s c h – durch seinen eignen Produktionsprozeß.“

40 — {Das ist ein Modell dafür, daß die Bedingung von etwas historisch verschieden ist von dem Bedingten. Daß die Voraussetzungen des Werdens des Kapitals nicht gleich sind den Bedingungen der Existenz des gewordenen Kapitals. Diese Voraussetzungen, die ursprünglich als Bedingungen seines Werdens erscheinen und daher noch nicht von seiner Aktion als Kapital entspringen konnten, erscheinen jetzt als Resultate seiner eigenen 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 Voraussetzung seiner Erhaltung und seines Wachstums selber. Das ist die Darstellung der historischen Genese der Geschichtslosigkeit. Und diese Geschichtslosigkeit als spätes Resultat der bürgerlichen Geschichte wird dann ausgegeben als das Ursprüngliche oder Älteste, also als die archaische Bestimmung der Geschichte, als Grund der Möglichkeit von Geschichte, als Ursprung der Geschichte oder als Geschichtlichkeit.}

Das Letzte, die Liquidierung der Geschichte, soll zugleich das Bewußtsein der Möglichkeit einer historischen Änderung abschneiden, wie denn auch von der bürgerlichen Propaganda für die kapitalistische Produktionsweise jede Änderung der Produktionsweise für unmöglich erklärt wird. Nach dem Schema, als Idee ganz schön, geht aber nicht, und wer daran festhält, daß es möglich sei, sei theoretisch Idealist, der praktisch unweigerlich zum Terroristen werde, und der deswegen im ideologischen Hochsicherheitstrakt des isolierten Sektierertums untergebracht werden müsse. Inzwischen erspart die ideologische Selbstüberwachung der bürgerlichen Intellektuellen dem bürgerlichen Staat die Kosten einer Zensurbehörde und die der Errichtung von Camps für kritische Theoretiker.

Nun aber zurück zu Kant, zur ersten Antinomie der reinen Vernunft. Um die regressive Totalität von der progressiven und damit von der Einheit beider unterscheiden zu können, destruiert Kant den Begriff der Vollständigkeit einer Zeitfolge. Später wird zu untersuchen sein, ob mit dem Begriff der Vollständigkeit der Zeitfolge nicht auch der des Unterschieds von regressiver und progressiver Totalität preisgegeben wird, denn wenn schon der Begriff der Vollständigkeit einer Folge auf eine Antinomie führt wie auch der der regressiven Totalität, so bleibt alle Unterscheidung im Begriff der Totalität so widersprüchlich wie diese selbst, sei sie er nun regressiv oder progressiv bestimmt. Kant versucht nun durch die Bestimmung des Begriffs des Unendlichen, und zwar der konstruktiven Bestimmung des Begriffs des potentiell Unendlichen,

1.) den positiven Begriff einer unendlichen Totalität ad absurdum zu führen, ihn

2.) durch den negativen der nicht-Abschließbarkeit eines potentiell unendlichen Progresses zu ersetzen, und

3.) zu zeigen, daß auch dieser Begriff eines potentiell Unendlichen dem menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat ist, um schließlich {Dazu gebe ich ihnen jetzt schon die Stellen. Das ist A 485 ff / B 513 ff oder in der Ausgabe von Schmidt S. 487 ff. Also um zu zeigen, daß auch dieser Begriff eines potentiell Unendlichen dem menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat ist.}

4.) aus dieser Inadäquanz zum menschlichen Vorstellungsvermögen die Erkenntnis zu ziehen, die ihrerseits aporetische Einheit von Kausalität und Freiheit wenigstens als möglich vorzustellen. Was ein ziemlich verrückter Gedanke ist, weil ein Mangel, und zwar ein Mangel des menschlichen Geistes, den Rechtsgrund dafür abgeben soll, überhaupt Kausalität und Freiheit als miteinander verträglich vorzustellen oder zu denken.

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

Zunächst, und das ist jetzt ein bißchen lästig, zu 1.): die Kantsche Kritik an einem positiven Begriff einer unendlichen Totalität und seine Begründung des wahrhaften oder negativen der nicht-Abschließbarkeit dieses Unendlichen, dieses potentiell unendlichen Progresses.

Das ist A 431 / B 459 und S. 456, 1 - 27 in der Schmidtschen Ausgabe. Da heißt in der Anmerkung zur Thesis der ersten Antinomie, im zweiten Absatz:

„Ich hätte die Thesis auch dadurch dem Scheine nach beweisen können, daß ich von der Unendlichkeit einer gegebenen Größe, nach der Gewohnheit der Dogmatiker, einen fehlerhaften Begriff vorangeschickt hätte. U n e n d l i c h ist eine Größe, über die keine größere (d. i. über die darin enthaltene Menge einer gegebenen Einheit) möglich ist. Nun ist keine Menge die größte, weil noch immer eine oder mehrere Einheiten hinzugetan werden können. Also ist

105 eine unendliche gegebene Größe, mithin auch eine (der verflossenen Reihe sowohl, als der Ausdehnung nach) unendliche Welt unmöglich: sie ist also beiderseitig begrenzt. So hätte ich meinen Beweis führen können: allein dieser Begriff stimmt nicht mit dem, was man unter einem unendlichen Ganzen versteht. Es wird da durch nicht vorgestellt, wie groß es sei, mithin ist sein Begriff auch nicht der Begriff eines Maximum, sondern es wird dadurch
 110 nur sein Verhältnis zu einer beliebig anzunehmenden Einheit, in Ansehung deren dasselbe größer ist als alle Zahl, gedacht. Nachdem die Einheit nun größer oder kleiner angenommen wird, würde das Unendliche größer oder kleiner sein; allein die Unendlichkeit, da sie bloß in dem Verhältnisse zu dieser gegebenen Einheit besteht, würde immer dieselbe bleiben, obgleich freilich die absolute Größe des Ganzen dadurch gar nicht erkannt würde, davon auch
 115 hier nicht die Rede ist."

— Ich weiß nicht, ob sie das verstehen, der Text ist einigermaßen vertrackt. Wenn Kant sagt, unendlich ist eine Größe, über die keine größere möglich ist. Nun ist keine Menge die größte, weil noch immer eine oder mehrere Einheiten hinzugetan werden können. Ja, aber wenn eine
 120 Menge die größte ist, so daß noch eine oder mehrere Einheiten dazu getan werden können, dann ist sie eben nicht unendlich. Ich gebe Ihnen, mit einiger Berechtigung, weil es eine mathematische Kategorie ist, eine Vorstellung, die die Mathematiker später entwickelt haben, um Ihnen eine Vorstellung vom Begriff einer unendlichen Folge zu geben. Sie kann so, sie wird so definiert, daß eine unendliche Menge auf eine echte Teilmenge ihrer selbst eineindeutig
 125 abgebildet werden kann. Ich mach Ihnen das vor:

1 2 3 4 5
 2 4 6 8 10

130 Es ist immer das einfachste Modell die natürlichen Zahlen zu nehmen. Jetzt können Sie die natürlichen Zahlen eineindeutig auf die geraden Zahlen abbilden, Sie brauchen jede natürliche Zahl nur mit zwei zu multiplizieren. und Sie sehen sofort, alle Elemente der Menge der natürlichen Zahlen lassen sich auf eine echte Teilmenge, nämlich auf die der geraden Zahlen abbilden. Und wenn man das Schema einmal erkannt hat, weiß man, daß das für alle Elemente der
 135 Menge der natürlichen Zahlen gilt. Das kann man auch benutzen als Definition einer unendlichen Menge, nämlich die ist auf eine echte Teilmenge ihrer selbst abbildbar. Sie können es, wenn es denn nicht unmittelbar einleuchtet, zuhause mal versuchen mit einer endlichen Menge, also meiner wegen mit den Zahlen, die ich da aufgeschrieben habe, das geht natürlich nicht, die ist nicht auf eine echte Teilmenge abbildbar, bis 10 reichen die 1 2 3 4 5 nicht.

140 Das Problem ist, daß man mit dem Begriff solcher unendlichen Mengen dann operieren kann. Man kann zeigen, mathematisch, welche Mächtigkeit solche unendliche Mengen haben, ob die so groß wie die natürlichen Zahlen, oder größer sind. Die Mächtigkeit einer Menge von Zahlen ist so groß wie die der natürlichen Zahlen, wenn ich mir ein eindeutiges Nummerierungssystem vorstellen kann, nachdem die Menge dieser Zahlen durchnummeriert wird. Das
 145 geht so. Ich mach es nur in Ansätzen.

1 2 3 4 5 6
 1/2 2/2 3/2 4/2 5/2 6/2
 150 1/3 2/3 3/3 4/3 5/3 6/3

Normalerweise hätte man hier mehr als eine unendliche Folge von Zahlen, könnte es überhaupt nicht sagen, wieviele in das ganze Schema passen. Ist schon der (Name ?) auf die Idee gekommen, ich muß ja nicht so zählen, dann komme ich nicht zum Ende und kann da wieder
 155 anfangen, ich kann ja so zählen, und sofort ... und kann dann jedem Bruch eine Ordnungszahl zuordnen. Also ist die Menge dieser Zahlen abzählbar. Zwar ist sie dann in der Zählung nicht

aufgereiht nach Größe, und es kommen auch einige ein paar Mal vor, aber wenn einige ein paar Mal vorkommen spricht das ja nicht gegen die Abzählbarkeit der gesamten Menge. Also ist die Zahl, sagen die Mathematiker, der Rationalzahlen, also der einfachen Brüche von der gleichen Mächtigkeit wie die Menge der natürlichen Zahlen, denn sie sind eineindeutig aufeinander abbildbar in einem Zahlenschema. So können die Mathematiker mit Begriffen des Unendlichen operieren und sagen, eine unendliche Anzahl ist von gleicher Mächtigkeit wie eine andere unendliche Anzahl. Und dann können sie noch beweisen, daß es darüber hinaus Zahlen gibt, die nicht abzählbar sind und deren Mächtigkeit der Menge dieser Zahlen dann größer ist. Aber ich will keine Elementarvorlesung über Grundlagen der Mathematik halten. Sondern das nur als Beispiel heranziehen.

Kant jetzt sagt an dieser Stelle, es gibt gar keinen positiven Begriff einer unendlichen Menge, sondern es gibt nur einen negativen. Denn ich habe zur Konstruktion der Elemente dieser Menge nichts anderes als das Gesetz der Konstruktion. Das Gesetz der Konstruktion ist das der natürlichen Zahlen: tu eins dazu. Also kann kein Mensch, kein Bewußtsein, immer noch eins dazutun, es weiß negativ, daß die Folge nicht abschließbar ist. Es kann aber nicht positiv operieren, mit dieser Folge wie mit einer abgeschlossenen oder auch endlichen Menge. Ein Mathematiker sagt, ich kann das ja, ich kann mit unendlichen Mengen von Zahlen operieren. Und das geht dann auch. Und das liegt an einer Eigenheit der Mathematik, und zwar der, daß Mengen von mathematischen Gegenständen beweisbare Eigenschaften haben, die zwar mit der Konstruktionsregel verträglich sind, die aber nicht aus der Konstruktionsregel folgen. Das einfachste ist die Winkelsumme im Dreieck; aus keiner Umwandlung der Konstruktionsregel für Dreiecke läßt sich unmittelbar analytisch entnehmen, daß die Winkelsumme im gegebenen Dreieck, also Dreieck in der euklidischen Ebene, 180 Grad sein muß. Gleichwohl haben alle nach dieser Konstruktionsregel gefertigten mathematischen Gebilde die Eigenschaft, daß die Winkelsumme dieser Dreiecke 180 Grad ist. Kann man beweisen, daß das auch sein muß, nur kann man das weder aus der Konstruktionsvorschrift entnehmen, noch direkt sehen, kein Mensch mißt sämtliche Dreiecke nach.

Es gibt bei den Grundlagentheoretikern der Mathematik – ich muß extemporieren, ich bin mit der Vorbereitung der Vorlesung nicht ganz fertig geworden – es gibt, bei den Grundlagentheoretikern der Mathematik, zwei Richtungen. Die einen sagen, es ist nur das richtig, was konstruierbar ist, was konstruierbar ist aus einem Bildungsgesetz. Die berufen sich auf Kant, die berufen sich gerade auf diese Passage bei Kant aus der ersten Antinomie und sagen: Nur was so konstruierbar ist, läßt sich als mathematisch bewiesen ansehen. Das hat die Schwierigkeit, daß sie auf den Begriff eines aktuellen Unendlichen verzichten müssen. Die Leute heißen Konstruktivisten, es gab gute Mathematiker darunter wie Kronecker und dann hab ich die Bücher nicht hier, die hab ich in Frankfurt. Wie heißt der Grundlagentheoretiker, also das ist nicht der Lorenz, Konrad, der hat mit Mathematik und vernünftigem Denken gar nichts im Sinn, das ist nicht der Kuno Lorenz, das ist zwar der Schüler, also muß es der Lorenzen sein – wie heißt der mit Vornamen? Paul. Und der ist dann ironisiert worden. Der sagt dann: Zahlen haben die Handfestigkeit von Holzfiguren. Woraufhin dann jemand ironisierend gesagt hat: Wo fasse ich dich hölzerne Figur zehn hoch elf. Eine eins mit elf Nullen, ist ja auch eine Zahl, eine Zahl mit der man operieren kann, zu der aber überhaupt keine Vorstellung eines empirischen Subjektes mehr paßt, schon deswegen nicht, weil er gar nicht in der Lage ist, selbst wenn er permanent nichts anderes täte als zu zählen und fehlerfrei zu zählen, gar nicht in der Lage ist, so weit zu zählen. Aufgrund der Bildungsgesetze läßt sich dann mit Zahlenmengen operieren, die das Vorstellungsvermögen übersteigen und das können endliche oder unendliche Zahlenmengen sein. Sie können sich dazu ansehen das einfachste Modell, die Bestimmung der Summe der natürlichen Zahlen von 1 bis n und dann kann n beliebig groß sein, und man kann sie ganz schnell summieren, indem man eine Summenformel sich (?) und beweist, daß diese Summenformel für alle n gilt. Kann man also beliebig viele Zahlen in einer endli-

210 chen Zeit addieren. Nur gehört dazu eine Idee, also es läßt sich nicht analytisch, es läßt sich
 nicht zu Fuß machen, sondern es gehört dazu eine Idee. Ein Mathematiker hat bewiesen, daß
 zu jedem nicht trivialen Satz eine Idee gehört, um es zu beweisen. Der hat es genauso nach
 dem Zählschema gemacht, hat gesagt, ist es trivial, dann läßt sich der Beweis in endlich vie-
 len Schritten, die trivial sind, führen. Hat er eine Folge gemacht, also nummeriere ich die
 215 Schritte. Also verwandle ich den Beweis in ein Kalkül über die Folge der Schritte. Und hat
 gesagt, wenn der Triviale beweisbar ist, was das selbe ist, wenn so ein Beweis auf dem Elekt-
 ronengerät zu führen wäre, dann wäre die Zahl der notwendigen Beweisschritte mal fünf,
 mal zehn oder der siebte müßte vor dem fünften kommen. Oder ähnliche Sachen. Lauter sol-
 che Paradoxe, also läßt sich ohne Idee nicht die unendliche Folge von nötigen Beweisschritten
 bestimmen, dann aber läßt sich diese Folge sozusagen durch die spekulative Idee überholen.
 220 Und jedem Beweis, auch dem, daß die Summe der Winkel im Dreieck 180 Grad ist, liegt eine
 spekulative Idee zugrunde. Deswegen, wenn jemand durch bloßes Angucken versucht, aus der
 Figur den Satz des Pythagoras zu beweisen, kommt er nie dahin. Und wenn Schülern auf der
 Schule beigebracht wird oder suggeriert wird, nicht mal beigebracht wird, sondern suggeriert
 wird, Beweise zu führen sei so einfach wie zählen, dann verzweifeln die daran, weil sie ir-
 225 gendwo mit ihrem Kopf nicht nachkommen, nicht nachkommen können. Und man meint, in
 der Mathematik geht doch alles mit rechten Dingen zu, mit rechten Dingen zu, heißt, eins
 nach dem andern zu tun, eins nach dem andern zu tun, heißt, zu zählen, also muß das doch
 sein wie zählen. Haben sie den Begriff der Idee eines mathematischen Beweises nicht – und
 von den Mathematiklehrern, die ich kennen gelernt habe, nicht nur auf der Schule, sondern
 230 auch in meiner trüben Zeit als Professor für Didaktik der Naturwissenschaften, aus der Unter-
 richtsbeobachtung, hat ein Einziger das überhaupt begriffen gehabt. Alle andern teilten die
 naive Vorstellung ihrer Schüler: das geht wie $2 \times 2 = 4$.

Bei Kant jetzt – das ist der Sinn dieses Ausflugs – ist, wie es später heißt, die platonistische
 235 Vorstellung der Mathematik, also die platonistische Vorstellung, daß es mathematische Ge-
 genstände als ideelle Gesamtheiten gäbe, kritisiert. Kritisiert deswegen, weil sie kein Gegen-
 stand möglicher Anschauung sind, weil sie von einem empirischen Bewußtsein nicht rekursiv
 vollständig aufgezählt werden können. Und dann sagt Kant, in Vorwegnahme dieser späteren
 mathematischen Bestimmung, daß diese platonisch idealistische Vorstellung von den ideellen
 240 Gesamtheiten (oder Totalitäten?) sei eine falsche Vorstellung von der Unendlichkeit. Jetzt die
 Anmerkung zur ersten Thesis vom zweiten Absatz an nochmal: (B459)

„Ich hätte die Thesis auch dadurch dem Scheine nach beweisen können, daß ich von der Un-
 endlichkeit einer gegebenen Größe, nach der Gewohnheit der Dogmatiker, einen fehlerhaften
 245 Begriff voran geschickt hätte.“ Dieser fehlerhafte Begriff ist dann der Begriff einer unendl-
 ichen Gesamtheit von Elementen: „U n e n d l i c h ist eine Größe, über die keine größere (d. i.
 über die darin enthaltene Menge einer gegebenen Einheit) möglich ist. Nun ist keine Menge
 die größte, weil noch immer eine oder mehrere Einheiten hinzugetan werden können.“ Ein
 mathematischer Platonist würde sagen: Eben nicht, sondern zu einer unendlichen Menge las-
 250 sen sich gar keine Einheiten mehr hinzutun, bzw. von ihr hinwegnehmen. Das gilt nur für
 endliche Mengen, für abzählbar abgeschlossene endliche Mengen, eben nicht für unendliche
 Mengen. Und daß eine unendliche Menge ja eine obere Grenze haben soll, ohne dadurch doch
 zu einer endlichen Menge zu werden, ist für einen Operationalisten oder Konstruktivisten so
 ohne weiteres nicht einzusehen. Man kann nur sagen, wenn er das partout nicht einsehen
 255 kann, kann er keinen mathematischen Beweis führen. Jetzt B 459 f (Schmidt, S. 456, 9 - 27):

„Also ist eine unendliche gegebene Größe, mithin auch eine (der verflochtenen Reihe sowohl,
 als der Ausdehnung nach) unendliche Welt unmöglich: ...“

260 — Das ist nicht die Behauptung von Kant, sondern das folgt daraus, wenn ich versuche, die Thesis zu beweisen, die Thesis, daß die Welt einen Anfang in der Zeit hat und dem Raum nach in Grenzen eingeschlossen ist. Dann beweise ich, daß die Welt unmöglich anders sein kann.

265 „... sie ist also beiderseitig begrenzt. So hätte ich meinen Beweis führen können: allein dieser Begriff stimmt nicht mit dem, was man unter einem unendlichen Ganzen versteht. Es wird dadurch nicht vorgestellt, wie groß es sei, mithin ist sein Begriff auch nicht der Begriff eines Maximum, sondern es wird dadurch nur sein Verhältnis zu einer beliebig anzunehmenden Einheit, in Ansehung deren dasselbe größer ist als alle Zahl, gedacht.“

270 — Also es gibt keinen abgeschlossenen Begriff einer unendlichen Menge, sondern es gibt nur einen unabgeschlossenen Begriff einer unendlichen Menge, der negativ bestimmt ist, der so negativ bestimmt ist, daß zu jeder endlichen Menge immer noch eins oder mehrere hinzugetan werden können, so daß diese Menge niemals endgültig abgeschlossen sein werden kann. Das sind zwei Begriffe, die völlig verschieden gefaßt sind, wo der eine nicht zur Widerlegung des anderen dienen kann. Sonst müßte der Begriff einer unendlichen Menge selbst, also einer bestimmten unendlichen Menge, selbst ad absurdum geführt werden. Das geht aber gar nicht.

275 [Whlg] „Es wird dadurch nicht vorgestellt, wie groß es sei, mithin ist sein Begriff auch nicht der Begriff eines Maximum, ...“

— Ja, nun – der Begriff der Menge aller natürlichen Zahlen ist nicht der eines Maximum, denn wäre er das, hätte er eine obere Grenze und könnte gleich noch eine hinzugetan werden und das Maximum wäre um eins verschoben. Kant verwechselt hier konsequent in dem Begriff des Maximum die unendliche Menge mit einer abgeschlossenen endlichen. Und kann sich gar keine andere unendliche vorstellen, der nur eine, die unabgeschlossenen ist, die, wie es später bei Honnegger heißt, potentiell unendlich ist.

285 „sondern es wird dadurch nur sein Verhältnis zu einer beliebig anzunehmenden Einheit, in Ansehung deren dasselbe größer ist als alle Zahl, gedacht. Nachdem die Einheit nun größer oder kleiner angenommen wird, würde das Unendliche größer oder kleiner sein; ...“

— Erstens: Ob die mathematische Einheit größer oder kleiner angenommen werden kann, ist zumindest problematisch. Denn man fängt ja nach wie vor bei eins an zu zählen und zählt immer eins weiter, also läßt sich diese Einheit, sofern sie bloß mathematische Größe ist, und es handelt sich hier um die Antinomie der mathematischen Kategorien der Quantität, soweit es nur die mathematische Größe ist, läßt sich eine Einheit gar nicht größer oder kleiner annehmen. Aber selbst wenn diese Einheit bezogen auf irgendetwas in der Realität größer oder kleiner angenommen würde, nämlich als willkürlich festzulegender Maßstab, wäre deswegen doch ein Unendliches nicht größer oder kleiner. Denn die Zahl der Menge der natürlichen Zahlen ist festgelegt. Und sie kann nicht größer oder kleiner sein, sondern sie ist schlichtweg unendlich.

300 „allein die Unendlichkeit, da sie bloß in dem Verhältnisse zu dieser gegebenen Einheit besteht, würde immer dieselbe bleiben, obgleich freilich die absolute Größe des Ganzen dadurch gar nicht erkannt würde, davon auch hier nicht die Rede ist.“

— Jetzt dagegen (A 432 / B 460, Ed. Schmidt, S. 456, 28 - 35 + FN):

310 „Der wahre (transzendente) Begriff der Unendlichkeit ist: daß die sukzessive Synthesis der Einheit in Durchmessung eines Quantum niemals vollendet sein kann. *) Fußnote: »Dieses

enthält dadurch eine Menge (von gegebener Einheit) die größer ist als alle Zahl, welches der mathematische Begriff des Unendlichen ist.« Hieraus folgt ganz sicher, daß eine Ewigkeit wirklicher aufeinanderfolgenden Zustände bis zu einem gegebenen (dem gegenwärtigen) Zeitpunkt nicht verflossen sein kann, die Welt also einen Anfang haben müsse.“

— Kant sagt an der Stelle, weil es keinen positiven Begriff von Unendlichkeit geben kann, sondern nur einen potentiellen, der nie vollständig erfüllt werden kann, weil zu jedem Zustand ein vorheriger vorgestellt werden kann, darum müsse die Welt einen Anfang in der Zeit haben. Das sei der Beweis der Thesis. Der Beweis der Antithesis ist, daß dem Anfang in der Zeit eine leere Zeit vorhergehen müsse, die Zeit und nicht Zeit ist, und die deswegen unsinnig sei, ein unsinniger Begriff. Das trifft aber wiederum nur zu dann, wenn man diesen Begriff der potentielle Unendlichkeit als den einzig denkbaren, als den einzig vorstellbaren aus gibt, wie Kant es hier tut. Weil es der einzige sei, der ein empirisches Korrelat habe, ein empirisches Korrelat, nämlich das des Zählens der empirischen Subjekte.

[Whlg] „Hieraus folgt ganz sicher, daß eine Ewigkeit wirklich aufeinanderfolgenden Zustände bis zu einem gegebenen (dem gegenwärtigen) Zeitpunkt nicht verflossen sein kann,“

Noch eine Anmerkung zum Begriff der Ewigkeit. Für Kant ist Ewigkeit nicht das, was Ewigkeit in der Theologie einmal hieß. Für Kant ist Ewigkeit eine unfaßbar lange Ausdehnung der Zeit. Kant selbst hat aber in der Antithesis gesagt, es müsse, wenn die Welt einen Anfang haben solle, etwas vor der Zeit vorgestellt werden können. Die Zeit vor der Zeit ... (bricht ab)

[S. 24r - 27r] Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

Das ist Kant A 99 oder in der Edition Schmidt 143a: Zitat dazu, daß Kant den Begriff der Ewigkeit sehr wohl kennt, ihn aber nur als negativen der Synthesis in der Apprehension entgegengesetzt. Das ist Deduktion nach Ausgabe A, von der Synthesis der Apprehension in der Anschauung.

Kant, K.d.r.V., A 99 (Ed. Schmidt, S. 143a, 7 - 12), da heißt es:

„Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich, welches doch nicht als ein solches vorgestellt werden würde, wenn das Gemüt nicht die Zeit, in der Folge der Eindrücke aufeinander unterschiede: denn als in einem Augenblick enthalten, kann jede Vorstellung niemals etwas anderes, als absolute Einheit sein.“

— {Und dieses, die Vorstellung in einem Augenblick enthalten als absolute Einheit kommt dem theologischen Begriff der Ewigkeit nahe, wird hier aber nur verwendet als etwas, was gar nicht sein kann, also etwas, dem gar keine Erfahrung korrespondiert. Das war nur eins.}

Ich hoffe, daß es nicht stimmt, was mir nach der letzten Vorlesung vorgehalten wurde, nämlich daß ich in der letzten Vorlesung nur Dönezens oder überwiegend Dönezens über die ominöse Holzfigur 10¹¹ erzählt hätte. Es ist nicht willkürlich, zur Antithetik der reinen Vernunft den mathematischen Begriff der Unendlichkeit wenigstens andeutungsweise vorzustellen, denn nicht nur in den Antinomien, die aus den mathematischen Kategorien Quantität und Qualität resultieren, wenn deren Einschränkung auf Gegenstände möglicher Erfahrung nicht in Rechnung getragen wird, sondern alle Antinomien werden von Kant auf den formalen Begriff der regressiven Synthesis zurückgeführt, dessen Modell die unabgeschlossenen Folge der natürlichen Zahlen ist. Dazu dann aus der Kritik der reinen Vernunft, das ist A 486 f / B 514 f und in der Schmidtschen Ausgabe S. 487 f, über die skeptische Vorstellung der kosmologischen Fragen durch alle vier transzendentalen Ideen, da heißt es im zweiten Absatz.

Kant, a.a.O., A 486 f / B 514 f (Ed. Schmidt, S. 487, 34 - 488, 25):

„Wenn ich demnach von einer kosmologischen Idee zum voraus einsehen könnte, daß, auf welche Seite des Unbedingten der regressiven Synthesis der Erscheinungen sie sich auch schlug, so würde sie doch für einen jeden Verstandesbegriff entweder zu groß oder zu klein sein: so würde ich begreifen, daß, da jene doch es nur mit einem Gegenstande der Erfahrung zu tun hat, welcher einem möglichen Verstandesbegriffe angemessen sein soll, sie ganz leer und ohne Bedeutung sein müsse, weil ihr der Gegenstand nicht anpaßt, ich mag ihn derselben bequemen, wie ich will. {Oder daß zu dieser Idee ein Gegenstand möglicher Erfahrung nicht nur nicht aufgefunden werden sondern überhaupt gar nicht erst gedacht oder vorgestellt werden kann, wie immer dieser Gegenstand zu der Idee, der transzendentalen Idee auch vorgestellt sein mag, P.B.} Und dieses ist wirklich der Fall mit allen Weltbegriffen, welche auch eben um deswillen, die Vernunft, so lange sie ihnen anhängt, in eine unvermeidliche Antinomie verwickeln. Denn nehmt

Erstlich an: die Welt haben keinen Anfang, so ist sie für euren Begriff zu groß; denn dieser, welcher in einem sukzessiven Regressus besteht, kann die ganze verflossene Ewigkeit niemals erreichen. {Das ist ein nominalistischer Begriff von Ewigkeit, der sich eine unendlich extendierte, also ausgedehnte Zeit, dazu vorstellt, P.B.} Setzet: sie habe einen Anfang, so ist sie wiederum für euren Verstandesbegriff in dem notwendigen empirischen Regressus zu klein. Denn, weil der Anfang noch immer eine Zeit, die vorhergeht, voraussetzt, so ist er noch nicht unbedingt, und das Gesetz des empirischen Gebrauchs des Verstandes legt es euch auf,

noch nach einer höheren Zeitbedingung zu fragen, und die Welt ist also offenbar für dieses Gesetz zu klein.“

— Deutlich wird daraus, daß die Kantsche Antinomienlehre darauf beruht, daß der affirmative Begriff des Unendlichen, der der unendlichen Idee, von vornherein ausgeschlossen ist als etwas, dem nicht nur kein Gegenstand möglicher Erfahrung korrespondieren kann, sondern der darüber hinaus widersinnig ist. Dies formale Argument soll dann für allen Gebrauch der Kategorien, der die Grenzen der Gegenstände möglicher Erfahrung überschreitet, gelten, weil die Kategorien als Zeitbestimmung notwendig auf Zeitinhalte bezogen seien, und deswegen die mathematischen von den dynamischen Kategorien nicht zu trennen. So ist in der ersten Antinomie dann umstandslos von der Frage die Rede, ob die Welt einen Anfang in der Zeit habe oder nicht, statt davon, ob das Modell der Form der Anschauung des inneren Sinnes, ob die Zahlenfolge, einen Anfang habe. Hätte Kant danach gefragt, also nur nach der bloßen Zeitreihe gefragt, so wäre sofort zutage gekommen, daß die Voraussetzung der regressiven Synthesis schon rein formal die progressive der Zahlenfolge ist. Zur Vorstellung der regressiven Synthesis braucht Kant die Beziehung der Zeitreihe auf einen Zeitinhalt, der nicht nur wieder Modell der Zeitreihe, also nicht nur Zahlenfolge ist. Die Zahlenfolge selbst ist auch ein Inhalt der Zeitreihe. Jetzt eine etwas längere Anmerkung, d.h. es hängt an Ihnen, wie lang die Anmerkung wird.

Anmerkung: In der Mathematik läßt sich mit zwar endlichen, aber doch unübersehbar großen Zahlenfolgen operieren. Die Voraussetzung dafür ist die abstrakte, mithin unbestimmte Vorstellung von einer bestimmten natürlichen Zahl, ein Mittel, die sogenannte vollständige Induktion, mit der Sätze bewiesen werden, die dann, wenn sie einmal für eine natürliche Zahl eingesehen worden sind, für alle natürliche Zahlen gelten.

{Jetzt ist eine Frage: Wer von Ihnen kennt, verbindet eine Vorstellung mit dem Begriff der vollständigen Induktion? Ich könnte böse sein und sagen: Voraussetzung des akademischen Studiums ist ein gewisses Maß an mathematischer Bildung, angeblich zu erlangen auf dem Gymnasium oder ähnlichen Schulen. Daß diese Voraussetzung nicht stimmt, weiß ich im allgemeinen. Wer kennt die vollständige Induktion, so daß er sich's selbst klarmachen kann? – Einer. Es dauert fünf Minuten, soll ich es Ihnen vormachen? Einzusehen ist es ganz schnell. Krieg ich hinterher wieder angemotzt, ich hätte mich mit mathematischen Spielereien vergnügt, die dazu noch so elementar seien, daß es mir nun wirklich keine Schwierigkeiten, auch kein Vergnügen machen würde, das vorzuführen. Das stimmt auch. Also: Das einfachste Beispiel – man kann sich kompliziertere ausdenken, aber wozu? das Modell reicht – ist das der Addierung der Zahlen von 1 bis $n \rightarrow 1 + 2 + 3 + \dots + n-1 + n$

[Einschub von AK $\rightarrow$ als Fußnote im Typoskript, S. 53 unten.]

[1. Es sei N die Menge der natürlichen Zahlen und $A(n)$ eine Aussage, in der eine variable natürliche Zahl n auftritt mit folgenden Eigenschaften:

a) Es gibt ein $n_0 \in N$, so daß $A(n_0)$ zutrifft.

b) Für alle $n \in N$, $n \geq n_0$ gilt: Wenn $A(n)$ zutrifft, so trifft auch $A(n+1)$ zu.

Dann trifft $A(n)$ zu für alle $n \geq n_0$

{Und davon soll die Summe gebildet werden. Ist ein mühseliges Geschäft bei größeren Zahlen. Man kann relativ schnell abschätzen, bei welcher Größe von Zahlen man zu Fuß nicht mehr rechnen kann. Der Gauß ist darauf gekommen, daß das ganz einfach zu machen ist. Er

ist darauf gekommen, daß er eine Formel finden kann, indem er dieselbe Reihe in umgekehrter Reihenfolge darunter schreibt [und beide Zeilen addiert]:

$$\begin{array}{cccccccccccc}
 1 & + & 2 & + & 3 & + & \dots & + & n-1 & + & n \\
 n & + & n-1 & + & n-2 & + & \dots & + & 2 & + & 1 \\
 \hline
 n+1 & + & n+1 & + & n+1 & + & \dots & + & n+1 & + & n+1 \text{ [Zeilen addiert]}
 \end{array}$$

{Jetzt sehen Sie, wenn man die beiden Reihen addiert, bekommt man dort das doppelte ($=: 2 \cdot S_n$) der Summe ($=: S_n$), und das ist $(n+1) + (n+1) + \dots$ und so fort. Und das ganze offensichtlich n -mal, so daß da steht: $2 \cdot S_n = n \cdot (n+1)$ oder: $S_n = \frac{1}{2} \cdot n \cdot (n+1)$.}

{So kann man noch quasi zu Fuß herausbekommen die Summenformel. Ist aber kein Beweis dafür, daß sie für alle n gilt, sondern daß ist nur eine Methode herauszubekommen, wie diese Summenformel aussieht, nicht aber ein Beweis dafür, daß sie für alle n gilt. Es bleibt ja auch einiges undeutlich hier, und man müßte alle Zwischenglieder auf das Bildungsgesetz der natürlichen Zahlen zurückführen, um es zu beweisen. Einfacher geht ein Beweis durch die vollständige Induktion. Das heißt: Gesetzt, es sei bewiesen diese Summe für n , dann gibt es zwei Methoden, um zu zeigen, um daraus zu gewinnen die Summenformel (ich hab' das noch nie gelernt, die Tafel vernünftig einzuteilen; die Vorlesung meines Kollegen für Berufspädagogik, er hat eine vierstündige Zweisemestrige Vorlesung gehalten, hieß Tafel und Kreide, ja Grüner hieß der, in Darmstadt, Ordinarius für Berufspädagogik, habe ich nie besucht), indem man dort zwei verschiedene, voneinander unabhängige Weisen bestimmt. Das nächste Glied in der Folge der Summen, nämlich $S_{n+1} = S_n + (n+1)$. Ganz einfach, das nächste Glied in der summierenden Zahlenfolge nach n ist ›Eins weiter zählen‹, $n+1$. Also muß das stimmen (vgl. 2.). Die zweite Weise, das zu bekommen: S_{n+1} ist, hier (in die Formel für S_n – AK) anstelle von n immer $n+1$ einzusetzen, denn wenn es für alle n gelten soll, muß es auch für $n+1$ gelten (vgl. 1.). Also das ist dann:}

$$(1.) S_{n+1} = \frac{1}{2} \cdot (n+1) \cdot (n+2) \text{ [jeweils statt } n \rightarrow n+1 \text{ eingesetzt]}$$

und da steht:

$$(2.) S_{n+1} = S_n + (n+1) = \frac{1}{2} \cdot n \cdot (n+1) + (n+1)$$

[Durch Ausrechnen ergibt sich für (1.) und (2.) jeweils $\frac{1}{2} \cdot (n^2 + 3 \cdot n + 2)$ – AK]

{Jetzt ist es reine Rechnerei herauszufinden, daß das (1.) und das (2.) dasselbe ist. Das ist nun ganz schlicht, das ist nur eine einfache Rechnung. Das ist ein Modell, ein Fall von vollständiger Induktion. Wenn ich jetzt diese Formel verifiziert habe für $n=2$, was man ja auch noch zu Fuß ausrechnen kann: $1+2=3$; $2:2 \cdot 3=3$, für $n=2$ stimmt es, dann stimmt es für jede beliebige natürliche Zahl. Stimmt es für jede beliebige natürliche Zahl, stimmt es für alle natürlichen Zahlen. Es ist also nicht nur so, daß man mit sehr großen Zahlen operieren kann oder eine Zahlenfolge aufsummieren kann bis zu einer großen Zahl, sondern man kann eine Summenformel darstellen und beweisen, daß sie notwendig gilt. In Wirklichkeit ist es ja keine Induktion, so daß man immer noch Eins zuzählt, sondern man macht sich das Bildungsgesetz zunutze und sagt: Wenn das Bildungsgesetz für die Folge der natürlichen Zahlen gilt, dann gilt auch diese Summenformel für die Summe der natürlichen Zahlen. Voraussetzung dafür ist die abstrakte, mithin unbestimmte Vorstellung von einer bestimmten natürlichen Zahl, ein Mittel, die sogenannte vollständige Induktion, mit der Sätze bewiesen werden, die dann für alle natürlichen Zahlen gelten, in diesem Fall für alle natürlichen Zahlen.}

155 Der Begriff ›alle natürlichen Zahlen‹ kann keine bestimmte endliche Menge von natürlichen Zahlen bedeuten, denn die Folge der natürlichen Zahlen bricht weder bei 2 324 862 noch sonstwo ab. In der unbestimmten Vorstellung einer bestimmten natürlichen Zahl steckt implizit das Bildungsgesetz der Zahlenfolge, und damit die Unabschließbarkeit dieser Zahlenfolge. Von dieser negativen Bestimmung der Unendlichkeit sagt Kant kurzerhand, sie sei eins mit der Unvorstellbarkeit eines korrespondierenden Gegenstandes, ohne zu sehen, daß Endlichkeit und Vorstellbarkeit nicht kongruent sind. Modell dafür, wie Endlichkeit und Unendlichkeit in der Mathematik sachlich zusammenhängen ist der Dedekindsche Schnitt als Darstellung reeller Zahlen, aber das ist nur ein Hinweis für diejenigen, die an der Mathematik interessiert sind.

165 {Das ist allenfalls ein Hinweis, wie Sie sich dann – sei es aus eigenen Kräften (das geht meistens nicht), sei es unter Zuhilfenahme von vernünftigen Lehrbüchern (das geht schon eher) oder sei es durch den Besuch von Lehrveranstaltungen über Mathematik, der auch nicht immer erfolversprechend ist – [selbst informieren können – AK], also nur für all diejenigen, die an der Mathematik interessiert sind. Das kann ich hier nicht machen. Dann müßte ich Ihnen
170 vorführen, wie eine reelle Zahl konstruiert wird, welche Probleme darin gesteckt haben und wie Dedekind das gelöst hat. Es gibt aber einen eindeutigen Zusammenhang bei der Bestimmung von reellen Zahlen zwischen Endlichem und Unendlichem. Das ist hier nur bis jetzt eine Kritik an der Kantschen Vorstellung, daß eine unendliche Menge erstens überhaupt nicht vorstellbar sei und zweitens daß Vorstellbarkeit und Endlichkeit korrespondieren, was bei
175 genügend großen Zahlen ja nun offensichtlich nicht der Fall ist.} Soweit die Anmerkung.

Weil nun auch dies noch zu einfach ist, soll nun die Besprechung der zweiten Antinomie folgen. Die Schemata der Kategorien waren die Bestimmungen der Zeitreihe, des Zeitinhalts, der Zeitordnung und des Zeitinbegriffs. Nach der Bestimmung der Zeitreihe, die allerdings von
180 Kant in der ersten Antinomie immer schon auf den Zeitinhalt, d.h. auf den Weltinhalt (Akustisch unverständlich – AK) bezogen ist, nun die formelle des Zeitinhalts. Also nach der Antinomie, die die Zeitfolge betrifft, nun die, die aus dem Zeitinhalt oder der Realität, der Anwendung der Kategorie Realität sich ergibt. Ganz formal wird es zu Anfang der Antinomienlehre abgehandelt.

185 Kant, a.a.O., A 413 / B 440 (Ed. Schmidt, S. 443, 8 - 18), da heißt es unter ›Zweitens‹:

„Zweitens, so ist die Realität im Raume, d.i. die Materie, ein Bedingtes, dessen innere Bedingungen seine Teile, und die Teile der Teile die entfernten Bedingungen sind, so daß hier eine
190 regressive Synthesis stattfindet, deren absolute Totalität die Vernunft fordert, welche nicht anders als durch eine vollendete Teilung, dadurch die Realität der Materie entweder in Nichts oder doch in das, was nicht mehr Materie ist, nämlich das Einfache, verschwindet, stattfinden kann. Folglich ist hier auch eine Reihe von Bedingungen und ein Fortschritt zum Unbedingten.“

195 — Und die Antinomie, d. h. genauer Thesis und Beweis der Thesis sehen dann folgendermaßen aus.

200 Kant, a.a.O., A 434, B 463 f (Ed. Schmidt, S. 458, 3 - 26):

„Thesis. Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts als das Einfache, oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist.“

205 „Beweis. Denn, nehmet an, die zusammengesetzten Substanzen beständen nicht aus einfachen Teilen; so würde, wenn alle Zusammensetzung in Gedanken aufgehoben würde, kein zusam-

mengesetzter Teil, und (da es keine einfache Teile giebt) auch kein einfacher, mithin gar nichts übrig bleiben, folglich keine Substanz sein gegeben worden. Entweder also läßt sich unmöglich alle Zusammensetzung in Gedanken aufheben, oder es muß nach deren Aufhebung etwas ohne alle Zusammensetzung Bestehendes, d.i. das Einfache, übrigbleiben. Im ersteren Falle aber würde das Zusammengesetzte wiederum nicht aus Substanzen bestehen (weil bei diesen die Zusammensetzung nur eine zufällige Relation der Substanzen ist, ohne welche diese, als für sich beharrliche Wesen, bestehen müssen). Da nun dieser Fall der Voraussetzung widerspricht, so bleibt nur der zweite übrig: daß nämlich das substantielle Zusammengesetzte in der Welt aus einfachen Teilen bestehe (oder wie er vorher gesagt hat, aus einem Einfachen, P.B.)."

— Kant sagt allgemein, daß die Antinomien der reinen Vernunft daraus resultieren, daß nicht beachtet werde, daß die Kategorien zu restringieren, also einzuschränken sind auf den möglichen Erfahrungsgebrauch. Diese Restriktion ist näher in dem System der Grundsätze des reinen Verstandes bestimmt, und der Grundsatz zur Kategorie Realität ist der der Antizipation der Wahrnehmung.

{Ich möchte Ihnen nun durch die Darstellung des Grundsatzes zur Kategorie der Realität, zu der Antizipation der Wahrnehmung, Grundsatz, Beweis und Anmerkung zeigen, daß Kant in diesem Grundsatz notwendig den Begriff einer einfachen Substanz braucht, den Begriff, der nicht mehr restringiert ist auf die Gegenstände möglicher Erfahrung, sondern die Materie der Möglichkeit dieser Gegenstände möglicher Erfahrung erst ausmachen soll, und daß diese Materie der Möglichkeit der Gegenstände möglicher Erfahrung genau dem Vernunftbegriff in der zweiten Antinomie der reinen Vernunft entspricht, so daß schön zu trennen ist: Hier Kategorien vernünftig angewendet, nämlich restringiert auf die Gegenstände möglicher Erfahrung, dort Kategorien frei angewendet, nämlich nun nicht restringiert auf die Gegenstände möglicher Erfahrung. Gerade bei der Kategorie, die diese Restriktion auf die Gegenstände möglicher Erfahrung begründen soll, bei der Kategorie Realität, womit dann bei Kant empirische Realität gemeint ist, daß es dort nicht funktioniert, die Restriktion auf die Gegenstände möglicher Erfahrung ohne einen spekulativen Begriff von der Materie der Empfindung, der selbst nicht restringiert ist auf die Gegenstände möglicher Erfahrung. Ich mache Ihnen das vor, das steht A 166 f., B 207 f., das andere ist 220 f.}

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

Kant, a.a.O., A 166 ff / B 207 ff (Ed. Schmidt, S. 220, 29 - 221, 19):

„Antizipationen der Wahrnehmung. Das Prinzip derselben ist: In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d.i. einen Grad (das Reale, das jetzt nicht Empfindung ist, sondern das Gegenstand der Empfindung ist, hat eine Größe oder einen Grad, P.B.).

Beweis. Wahrnehmung ist das empirische Bewußtsein, d.i. ein solches, in welchem zugleich Empfindung ist. Erscheinungen, als Gegenstände der Wahrnehmung, sind nicht reine (bloß formale) Anschauungen, wie Raum und Zeit, (denn die können an sich gar nicht wahrgenommen werden). ..."

— Die formalen oder reinen Anschauungen wie Raum und Zeit, die nicht wahrgenommen werden können, sind erschlossen bei Kant, erschlossen als Bedingungen der Möglichkeit einer Wissenschaft, deren Resultate apodiktisch gewiß sind, nämlich der Mathematik. Die reine Anschauung des Raumes ist Bedingung der Möglichkeit der Geometrie, und die reine Anschauung der Zeit ist Bedingung der Möglichkeit der Zahlenfolge. Kant sagt Zahlenreihe,

aber das ist mathematisch nicht exakt, es ist eine Folge. Eine Reihe ist immer schon das, was aufsummiert ist, eine terminologische Richtigestellung. Also: Zeit ist als reine Anschauung Bedingung der Möglichkeit der Zahlenfolge, des Nacheinander, Bestimmung eines Nachfolgers zu einer Zahl. Kant sagt dann vorher, in den Axiomen der Anschauung, daß die Mathematik, Geometrie und Arithmetik, deswegen auf Gegenstände möglicher Erfahrung anzuwenden seien, weil die reine Anschauung – der Raum als Bedingung der Möglichkeit der Geometrie, die Zeit als Bedingung der Möglichkeit der Arithmetik – von der Form der Anschauung des äußeren Sinns, unter dem äußere Erscheinungen gegeben sind, oder der Form der Anschauung des inneren Sinns, unter dem die Erscheinungen innerlich gegeben sind, nicht zu unterscheiden ist. Wenn aber die Form der Anschauung und die reine Anschauung nicht unterscheidbar sind, dann passen a priori die Resultate der Geometrie, die die reine Anschauung haben, auf die Erscheinungen, die unter der Form der Anschauung des äußeren Sinns gegeben sind. Oder (d.h. das hört sich bombastisch an, ist eigentlich ganz einfach, P.B.) es läßt sich für jede Erscheinung ein geometrischer Ort bestimmen ... oder ein Koordinatensystem bestimmen, in dem dann diese Erscheinung einen bestimmten Ort bekommt. Die reinen Anschauungen brauchen Zeit als formale Bedingung von Geometrie und Arithmetik, sind (aber – AK) keine Gegenstände der Wahrnehmung.

„Sie enthalten also über die Anschauung noch die Materien zu irgendeinem Objekte überhaupt (wodurch etwas Existierendes im Raume oder der Zeit vorgestellt wird), d.i. das Reale der Empfindung, als bloß subjektive Vorstellung, von der man sich nur bewußt werden kann, daß das Subject affiziert sei, und die man auf ein Objekt überhaupt bezieht, in sich. ...”

— Also sie enthalten über die Anschauung noch die Materien zu irgendeinem Objekte überhaupt, zu einem Gegenstande möglicher Erfahrung, zu einer Erscheinung, und diese Erscheinung unterscheidet sich dann von der reinen Anschauung durch ihre empirische Realität. Diese empirische Realität ist dann formell bei Kant bestimmt als Nicht-Empfindung, sondern als das Reale der Empfindung. Gesetzt, Kant hätte geschrieben: Die empirische Realität ist bestimmt durch die Empfindung selbst, dann hätte er nicht mehr reden können von einer Welt der Gegenstände möglicher Erfahrung, denn eine Empfindung ist aktuell. Und wenn real ist nur was sich durch diese Empfindung ausweist, dann ist real nur das, was aktuell wahrgenommen wird und wo dem Realen dieser Wahrnehmung die Empfindung korrespondiert. Dann hätte er aber gar keine Welt der Gegenstände möglicher Erfahrung mehr gehabt, sondern wäre zurückgefallen in den Sensualismus, der alle Realität auf die Gegenstände aktueller, wirklicher Erfahrung reduziert. Deswegen steht dort nicht, daß die Empfindung selbst die Realität begründe, sondern mit einem zweideutigen Genitiv - genitivus subjectivus und objectivus - „das Reale der Empfindung als bloß subjektive Vorstellung, von der man sich nur bewußt werden kann, daß das Subject affiziert sei, und die man auf ein Objekt überhaupt bezieht.” Und sie enthalten also diese Beziehung in sich.

„Nun ist vom empirischen Bewußtsein zum reinen eine stufenartige Veränderung möglich, da das Reale desselben ganz verschwindet, und ein bloß formales Bewußtsein (a priori) des Mannigfaltigen im Raum und Zeit übrig bleibt: also auch eine Synthesis der Größenerzeugung einer Empfindung, von ihrem Anfange, der reinen Anschauung = 0, an, bis zu einer beliebigen Größe derselben.”

— Das ist nun vertrackt. Da steht: »Nun ist vom empirischen Bewußtsein zum reinen eine stufenartige Veränderung möglich, da das Reale desselben ganz verschwindet, und ein bloß formales Bewußtsein (a priori) des Mannigfaltigen in Raum und Zeit übrig bleibt«. Entweder reduziert Kant die Realität auf das empirische Bewußtsein, dann aber kann Realität keine Kategorie sein, keine formale, allgemeine Bestimmung der transzendentalen Einheit der Apperzeption oder der formalen Einheit des Selbstbewußtseins, denn dieses formelle Selbstbewußt-

310 sein, die Einheit der Apperzeption ist nicht empirisches Subjekt. Ist sie nicht empirisches Subjekt, kann sie auch keine Empfindung haben. Jetzt muß der Gegenstand der Empfindung oder die Materie der Empfindung allgemein bestimmt werden, allgemein nämlich kategorial. Kategorial so, daß es eine Bestimmung nicht des empirischen Bewußtseins sei, sondern des formalen Bewußtseins des Mannigfaltigen in Raum und Zeit. Und dazu braucht Kant den Begriff
315 der Materie der Empfindung, und dieser Begriff der Materie der Empfindung (ich mache Ihnen das das nächste Mal ein bißchen ausführlicher) ist schon postuliert im Schematismuskapitel.

Kant, a.a.O., A 143 / B 182 (Ed. Schmidt, S. 201, 18 - 28), da steht:

320 „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
325 Form der Anschauung, mithin der Gegenstände, als Erscheinungen ist (das sie auch reine Anschauung, mithin Bedingung der Möglichkeit der Arithmetik ist, ist an der Stelle eben kurz mal unterschlagen, P.B.), so ist das, was an diesen der Empfindung entspricht, die transzendente Materie aller Gegenstände, als Dinge an sich (die Sachheit, Realität).”

330 — Genau damit hat Kant aber den Begriff der Materie der Empfindung von der empirischen Realität der Empfindung getrennt, und er muß ihn trennen, um überhaupt den Gegenständen möglicher Erfahrung dann Realität konzederen zu können, zusprechen zu können. Hat er ihn aber so getrennt, dann führt das zwangsläufig auf einen Begriff der Realität, der an sich selbst ein Sein enthält, und es kommt dann auch prompt die Materie aller Gegenstände als Dinge an
335 sich, oder: Dieser Begriff ist der der Materie aller Gegenstände. Als Materie aller Gegenstände ist er aber unabhängig von der Empfindung, denn zwischen einer Empfindung und einer Nicht-Empfindung gibt es eine scharfe Grenze. Wird aber diese Grenze aufgelöst in eine unendliche Zahl von Graden der Materie der Empfindung, dann ist diese Materie der Empfindung von der Wahrnehmungsschwelle unabhängig gemacht. Wenn sie aber von der Wahrnehmungsschwelle unabhängig gemacht ist, muß sie ihrem Begriff nach ein Sein bei sich selbst führen. Das, was aber dieser Form nach ein Sein bei sich selbst führt, ist ein spekulativer Begriff, dem selbst kein möglicher Gegenstand der Erfahrung korrespondiert, der aber die
340 Materie der Möglichkeit aller Erfahrung ausmacht.

345 Abschrift: Andreas Knahl

[S. 28r - 29r] Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

Auf die Frage, was macht die objektive Realität der Welt der Erscheinungen aus, gibt die K.d.r.V. verschiedene Antworten. In der Deduktion A ist es der transzendente Gegenstand.

5

Kant, K.d.r.V., A 104 ff (Ed. Schmidt, S. 151a, 6 - 152a, 12):

„Und hier ist es denn notwendig, sich darüber verständlich zu machen, was man denn unter dem Ausdruck eines Gegenstandes der Vorstellungen meine. ...“

10

— {Gäbe es keinen Gegenstand der Vorstellungen, würde das, was Kant ein *ens imaginarium* nennt, bloß eingebildeter Gegenstand, [sich] nicht vom wirklichen Gegenstand unterscheiden.}

15

„Wir haben oben gesagt: daß Erscheinungen selbst nichts als sinnliche Vorstellungen sind, die an sich, in eben derselben Art, nicht als Gegenstände (außer der Vorstellungskraft) müssen angesehen werden. Was versteht man denn, wenn man von einem der Erkenntnis korrespondierenden, mithin auch davon unterschiedenen, Gegenstand redet? ...“

20

— {Sonst wären ja, wenn es keinen unterschiedenen Gegenstand gäbe, wären ja die Wahrnehmungen selbst schon die ganze Erkenntnis.}

25

„Es ist leicht einzusehen, daß dieser Gegenstand nur als etwas überhaupt = X müsse gedacht werden, weil wir außer unserer Erkenntnis doch nichts haben, welches wir dieser Erkenntnis als korrespondierend gegenüberstellen könnten.

30

Wir finden aber, daß unser Gedanke von der Beziehung aller Erkenntnis auf ihren Gegenstand etwas von Notwendigkeit bei sich führe, da nämlich dieser als dasjenige angesehen wird, was dawider ist, daß unsere Erkenntnisse nicht aufs Geradewohl, oder beliebig, sondern a priori auf gewisse Weise bestimmt seien, weil, indem sie sich auf einen Gegenstand beziehen sollen, sie auch notwendigerweise in Beziehung auf diesen untereinander übereinstimmen, d. i. diejenige Einheit haben müssen, welche den Begriff von einem Gegenstande ausmacht.“

35

— Das Resultat dieser notwendigen Beziehung der Erkenntnis auf einen Gegenstand ist bei Kant das X, das die Objektivität des Gegenstandes vorstellt, und dieses X, das die Objektivität des Gegenstandes vorstelle, sei nichts anderes als die transzendente Einheit der Apperzeption selbst, d.i. die objektive Einheit der Welt der Erscheinungen oder die kollektive Einheit des Erfahrungsganzen als Korrelat der kollektiven Einheit des Bewusstseins.

40

Kant, a.a.O., A 109 f (Ed. Schmidt, S. 159a, 3 - 160a, 11):

45

„Der reine Begriff von diesem transzendentalen Gegenstande, (der wirklich bei allen unsern Erkenntnissen immer einerlei = X ist,) ist das, was in allen unseren empirischen Begriffen überhaupt Beziehung auf einen Gegenstand, d.i. objektive Realität verschaffen kann. Dieser Begriff kann nun gar keine bestimmte Anschauung enthalten, und wird also nichts anderes, als diejenige Einheit betreffen, die in einem Mannigfaltigen der Erkenntnis angetroffen werden muß, sofern es in Beziehung auf einen Gegenstand steht. Diese Beziehung aber ist nichts anderes, als die notwendige Einheit des Bewußtseins, mithin auch der Synthesis des Mannigfaltigen durch gemeinschaftliche Funktion des Gemüts, es in einer Vorstellung zu verbinden. ...“

50

— {Nun ist diese »gemeinschaftliche Funktion des Gemüts« nicht so beschaffen, daß sich die Subjekte zusammensetzen und dann gemeinsam irgendwelche Funktionen ihres Gemüts aus-

55 üben, sondern das ist da, was in jedem Subjekt die notwendige Beziehung auf die synthetische Einheit des Mannigfaltigen verschafft. Nur wird dadurch bestimmt ein allgemeiner Gegenstand der Erkenntnis, der gefaßt wird unter dem Begriff ›Gegenstände überhaupt‹, und diese Welt der Gegenstände überhaupt oder der Erscheinungen korrespondiert der Einheit des Bewußtseins.}

60 „Da nun ist diese Einheit als a priori notwendig angesehen werden muß, (weil die Erkenntnis sonst ohne Gegenstand sein würde) so wird die Beziehung auf einen transzendentalen Gegenstand d.i. die objektive Realität unserer empirischen Erkenntnis, auf dem transzendentalen Gesetze beruhen, daß alle Erscheinungen, sofern uns dadurch Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln a priori der synthetischen Einheit derselben stehen müssen, nach welchen
65 ihr Verhältnis in der empirischen Anschauung allein möglich ist, d.i. daß sie ebensowohl in der Erfahrung unter Bedingungen der notwendigen Einheit der Apperzeption, als in der bloßen Anschauung unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehen müssen, ja daß durch jene jede Erkenntnis allererst möglich werde.“

70 — Danach sieht es so aus, als sei die Konsistenz der Welt der Erscheinungen Garant ihrer objektiven Realität. Nun ist aber die Welt der Erscheinungen kein Gegenstand möglicher Erfahrung, sondern Gegenstand eines spekulativen Begriffs. Für die distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs bedarf es dann eines weiteren Kriteriums, mit dem die objektive Realität der einzelnen Phänomene bestimmt werden kann. Das ist eben das, was Kant die Materie der Wahrnehmung nennt. Die Empfindung selbst kann nicht als Materie der Wahrnehmung fun-
75 gieren, denn sie bestimmt nur die subjektive, nicht die objektive Realität. Zu der Materie der Wahrnehmung eben die Antizipationen der Wahrnehmung,

Kant, a.a.O., A 166 f / B 208 f (Ed. Schmidt, S. 221, 29 - 223, 6):

80 „Man kann alle Erkenntnis, wodurch ich dasjenige, was zur empirischen Erkenntnis gehört, a priori erkennen und bestimmen kann, eine Antizipation nennen, und ohne Zweifel ist das die Bedeutung, in welcher Epikur seinen Ausdruck προληψς brauchte. Da aber an den Erscheinungen etwas ist, was niemals a priori erkannt wird, und welches daher auch den eigentlichen Unterschied des Empirischen von dem Erkenntnis a priori ausmacht, nämlich die Empfindung
85 (als Materie der Wahrnehmung), so folgt, daß diese es eigentlich sei, was gar nicht antizipiert werden kann. Dagegen würden wir die reinen Bestimmungen im Raume und der Zeit, sowohl in Ansehung der Gestalt, als Größe, Antizipationen der Erscheinungen nennen können, weil sie dasjenige a priori vorstellen, was immer a posteriori in der Erfahrung gegeben werden mag. ...“

90 — Gesucht ist also die objektive Indifferenz von Allgemeinheit und Einzelheit, die ein Korrelat sein soll zur Indifferenz des einzelnen ich und des transzendentalen Subjekts im ›ich denke‹.

95 {Das ›ich denke‹ ist seiner Form nach allgemein und Tätigkeit eines empirischen Subjekts. Das ist das ›ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können‹ nach Kant. In diesem ›ich denke‹ steckt die logische Allgemeinheit ebensosehr wie die Individualität des denkenden und wahrnehmenden Subjekts, oder des denkenden und empfindenden Subjekts. Jetzt soll es etwas geben, was diesem einzelnen denkenden und empfindenden Subjekt die
100 Realität der Erscheinungen, die es wahrnimmt, verbürgt. Es soll also ein Analog von Individuellem und Allgemeinem auf der Seite der Erscheinung und der Wahrnehmung geben, und dieses Allgemeine wird dann bestimmt als Materie der Wahrnehmung. Sagt Kant: Ja, diese Materie der Wahrnehmung als Empfindung gefaßt, läßt sich immer nur a posteriori, nämlich in der Wahrnehmung selber dann ausmachen, und wäre nicht eine Bedingung a priori der Ob-

105 jektivität, und könnte so nicht eine Bedingung a priori der Objektivität der Erscheinungen sein.}

Dadurch erst wären die subjektiven Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis mit dem Gegenstand der Erkenntnis zu verknüpfen, die Universalität des ›ich denke‹ mit der extensiven Totalität des Universums, ohne daß diese extensive Totalität der Universalität jemals müßte vorgestellt werden, denn diese extensive Totalität des Universums ist kein Gegenstand möglicher Erfahrung.

115 Anmerkung. Ein Rückgriff auf die traditionelle Philosophie. Dort ist Gott, der bei Kant dann unter dem Pseudonym eines transzendentalen Ideals auftritt, wäre als Grund der Wahrheit die Indifferenz von Subjektivität und objektiver Realität, Grund des Denkens und des Gedachten {weil das Absolute sowohl des subjektiven Denkens als auch Grund der Realität, die gedacht ist, sein soll, ist dieses Absolute die Indifferenz des subjektiven Denkens und der Realität, die Gegenstand der Erkenntnis ist}.

120 {Und deswegen hat der theologischen Lehre zufolge (also genauer: bei Thomas von Aquin) die Wahrheit ihren Grund in dieser Indifferenz von Denken und zu Denkendem, oder von Denken und Gedachtem, und diese Indifferenz selber sei das Absolute. Für Kant, für den das Absolute kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, sondern allenfalls ein transzendentes Ideal, kann dieses transzendente Ideal nicht die Funktion übernehmen, das subjektive Denken objektiv zu beziehen auf die Gegenstände der Erfahrung.} [Ende der Anmerkung]

130 Bei Kant soll das ›Reale in der Erscheinung‹, also dasjenige, ›dessen Begriff an sich selbst ein Sein anzeigt‹, so die Formulierung aus dem Schematismuskapitel, die Funktion übernehmen, die kollektive Einheit des Bewußtseins mit der Realität jeder Erscheinung zu vermitteln.

135 {Wäre es nicht so, wäre das Kriterium der Konsistenz, und zwar der logischen Konsistenz der Welt der Erscheinungen das einzige Kriterium der objektiven Realität dieser Welt der Erscheinungen, dann müßte ja vom Subjekt überprüft werden können die logische Konsistenz dieser Realität. Dazu müßte die aber insgesamt dem Subjekt auf irgendeine Weise gegeben sein, sonst bliebe das Kriterium ein Leertitel. Da sie nicht gegeben sein kann, muß Kant jetzt etwas finden, das die subjektive Form des Denkens mit den vom subjektiven Denken unabhängigen Gegenständen möglicher Erfahrung verknüpft. Kant sagt: Die Antizipation der Wahrnehmung ist eigentlich ein in sich widersprüchlicher Begriff, denn genau das, was die Wahrnehmung ist, ist aktuelles Ereignis im subjektiven Bewußtsein und kann nicht antizipiert, vorweggenommen werden. Er versucht dann einen Ausweg und sagt:

145 „Gesetzt aber, es finde sich doch etwas, was sich an jeder Empfindung, als Empfindung überhaupt, (ohne daß eine besondere gegeben sein mag,) a priori erkennen läßt; so würde dieses im ausnehmenden Verstande Antizipation genannt zu werden verdienen, weil es befremdlich scheint, der Erfahrung in demjenigen vorzugreifen, was gerade die Materie derselben angeht, die man nur aus ihr schöpfen kann. Und so verhält es sich hier wirklich.

150 Die Apprehension, bloß vermittelt der Empfindung, erfüllt nur einen Augenblick, (wenn ich nämlich nicht die Sukzession vieler Empfindungen in Betracht ziehe). Als etwas in der Erscheinung, dessen Apprehension keine sukzessive Synthesis ist, die von Teilen zur ganzen Vorstellung fortgeht, hat sie also keine extensive Größe; der Mangel der Empfindung in demselben Augenblicke würde diesen als leer vorstellen, mithin = 0. Was nun in der empirischen Anschauung der Empfindung korrespondiert, ist Realität (realitas phaenomenon); was dem Mangel derselben entspricht, Negation = 0. ...”

155

— {Also die Realität, die auf das einzelne Phänomen, auf die einzelne Erscheinung, auf den einzelnen Gegenstand möglicher Erfahrung bezogen ist.}

160 „Nun ist aber jede Empfindung einer Verringerung fähig, so daß sie abnehmen, und so all-
mählich verschwinden kann. Daher ist zwischen Realität in der Erscheinung und Negation
ein kontinuierlicher Zusammenhang vieler möglichen Zwischenempfindungen, deren Unter-
165 schied voneinander immer kleiner ist, als der Unterschied zwischen der gegebenen und dem
Zero, oder der gänzlichen Negation. Das ist: das Reale in der Erscheinung hat jederzeit eine
Größe, welche aber nicht in der Apprehension {also in der sukzessiven Synthesis} angetrof-
fen wird, indem diese vermittelt der bloßen Empfindung in einem Augenblicke und nicht
durch sukzessive Synthesis vieler Empfindungen geschieht, und also nicht von den Teilen
zum Ganzen geht; es hat also zwar eine Größe, aber keine extensive.“

170 — {Oder, Kant sagt: Es hat einen Grad. Dadurch, daß jetzt belegt wird, die Empfindung, die
gerade die Materie der Wahrnehmung und als Materie der Wahrnehmung und als Materie der
Wahrnehmung die Realität des wahrgenommenen Gegenstandes ausmachen soll, daß dieser
Empfindung eine Größe zugeschrieben wird, koppelt diese Zuschreibung einer Größe den
Begriff der Empfindung von dem aktuellen Ereignis des Empfindens ab. Denn zwischen jeder
175 Empfindung und dem Nicht-Empfinden, sagt Kant, gibt es eine unendliche Skala von Abstuf-
ungen. Jeder weiß, Kant wußte das auch, daß diese unendliche Skala von Abstufungen nicht
selbst Gegenstand unmittelbarer Erfahrung sein kann, denn es gibt für jeden Sinn eine Reiz-
schwelle und unterhalb dieser Reizschwelle bleibt noch der objektive Grund des Reizes, nicht
aber mehr das subjektive Korrelat zu diesem objektivem Grund. Das soll gerade die Graduie-
180 rung der Intensität der Empfindungen hier leisten, nämlich zu bestimmen zu dem, was bloß a
posteriori aus der wirklichen Empfindung als Realität des Gegenstandes der Erfahrung abge-
lesen werden kann, a priori eine Materie der Wahrnehmung zu konstruieren, die zwar mit der
Empfindung zusammenhängt, aber doch soweit ihr gegenüber verselbständigt ist, das sie nicht
an die Aktualität der Empfindung gebunden ist. Bei Kant soll das Reale in der Erscheinung,
dasjenige, »dessen Begriff an sich selbst ein Sein anzeigt«, die Funktion übernehmen, die kol-
185 lektive Einheit des Bewußtseins mit der Realität der Erscheinungen zu vermitteln.

Notwendig muß dann die Kontinuität des Substrats, der Materie der Wahrnehmung, auf die
Diskontinuität, die diskreten Erscheinungen bezogen werden, und diese Beziehung ergibt
dann die Antithesis der zweiten Antinomie. Der erste Teil der Antithesis der zweiten Antino-
190 mie bestimmt, daß die Kontinuität des leeren Raumes unverträglich sei mit den einfachen
Teilen desselben.

Kant, a.a.O., A 435 / B463 (Ed. Schmidt, S. 458*, 3 - 459*, 18):

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

„Antithesis. Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es
existiert überall nichts Einfaches in derselben. ...“

200 — Der erste Teil: »Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen.«
Stellen Sie sich das vor. (...) Besteht es aus nicht-einfachen Teilen, dann sind diese Teile ih-
rerseits zusammengesetzt. Sind diese Teile ihrerseits zusammengesetzt, dann bestehen deren
Teile wiederum aus nicht-einfachen Teilen usf., solange, bis, weil kein Ende abzusehen ist,
sich diese Teile selbst bis gegen's Unendliche, also bis ins unendliche Kleine verschwindend,
205 verdünnen. Kant argumentiert so:

„Beweis. Setzet: ein zusammengesetztes Ding (als Substanz) bestehe aus einfachen Teilen. Weil alles äußere Verhältnis, mithin auch alle Zusammensetzung aus Substanzen, nur im Raume möglich ist: so muß, aus so viel Teilen das Zusammengesetzte besteht, aus ebensoviel
 210 Teilen auch der Raum bestehen, den es einnimmt. Nun besteht der Raum nicht aus einfachen Teilen, sondern aus Räumen. Also muß jeder Teil des Zusammengesetzten einen Raum einnehmen. Die schlechthin ersten Teile aber alles Zusammengesetzten sind einfach. Also nimmt das Einfache einen Raum ein. Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, ein außerhalb einander befindliches Mannigfaltiges in sich faßt {nämlich eine Ausdehnung im Raum, P.B.},
 215 mithin zusammengesetzt ist, und zwar als ein reales Zusammengesetztes, nicht aus Akzidenzen, (denn die können nicht ohne Substanz außereinander sein,) mithin aus Substanzen; so würde das Einfache ein substantielles Zusammengesetztes sein, welches sich widerspricht. ...”

— Einfach mit dem Argument operiert Kant an der Stelle, daß alles Einfache, jeder einfache
 220 (? sil MK) einen Raum einnehme, es aber keinen kleinsten Raum geben könne, weil jeder Raum, der Vorstellung vom Raume nach, wiederum teilbar ist; wenn der Raum teilbar ist, so Kant, müsse auch das, was in ihm als einfaches Teil existiere, teilbar sein, mithin nicht einfach; mithin könne nicht, was einen Raum einnehme, einfach sein. Was also nicht einfach sein kann, weil es einen Raum einnimmt, muß seinerseits zusammengesetzt sein. Das ist eine
 225 verrückte Vorstellung, den es gäbe nach dieser Vorstellung auch keine Möglichkeit, sich vorzustellen, ein Kontinuum erfülle einen Raum. Denn dieses Kontinuum, das ja nicht diskret wäre und das ja gleichmäßig (je nach Grad und Dichte verschieden) den Raum erfüllen könnte, wäre selber nichts Einfaches, sondern beliebig teilbar. Aber das, was beliebig teilbar ist, ist dann eben kein Kontinuum. Oder es führt auf die verdrehte Vorstellung von einem Zusammen-
 230 gesetzten, das aus nichts zusammengesetzt ist. Die Mathematiker haben etwas Ähnliches, nämlich indem sie einen Raum bestimmen, der aus Punkten zusammengesetzt ist. Kant sagt: Kann nicht sein, denn ein Punkt ist eine Grenze im Raum, nicht selbst ein Raum und auch nicht nicht-räumliches Element des Raumes.

Zwischendurch noch eine Bemerkung. Es ist einigermaßen vertrackt, den Begriff der Realität aus der Deduktion A auf den im Grundsatz zu den Antizipationen der Wahrnehmung zu be-
 235 ziehen. Da läßt sich aber noch angeben, warum dort zu der Konsistenz der Welt der Erscheinungen noch zusätzlich das weitere Kriterium der Realität dieser Erscheinungen dann angegeben wird. Dann zu diesem Grundsatz die entsprechende Antinomie anzugeben, aus dem
 240 Begriff des Grads einer Empfindung den Begriff herauszuholen der absoluten Vollständigkeit der Teilung eines gegebenen Ganzen in der Erscheinung, so wie ich das versucht habe, ist schwierig. Ich glaube auch nicht, daß mir das recht gelungen ist. Entweder geht's nicht oder ich bin zu doof oder es liegt an der Hitze (...). Was ich versuchen wollte, was mir so aber nicht gelungen ist, ist, aus dem Grundsatz zur Realität die entsprechende Antinomie bei Kant
 245 zu konstruieren.

„Der zweite Satz der Antithesis, daß in der Welt gar nichts Einfaches existiere, soll hier nur so viel bedeuten, als: Es könne das Dasein des schlechthin Einfachen aus keiner Erfahrung oder Wahrnehmung, weder äußeren, noch inneren, dargetan werden, und das schlechthin Einfache
 250 sei also eine bloße Idee, deren objektive Realität niemals in irgend einer möglichen Erfahrung kann dargetan werden, mithin in der Exposition der Erscheinungen ohne alle Anwendung und Gegenstand. Denn wir wollen annehmen, es ließe sich für diese transzendente Idee ein Gegenstand der Erfahrung finden: so müßte die empirische Anschauung irgendeines Gegenstandes als eine solche erkannt werden, welche schlechthin kein Mannigfaltiges außerhalb einan-
 255 der, und zur Einheit verbunden, enthält {mit der Einschränkung: es sei denn, es handle sich bei dieser Idee des Einfachen um die Idee der Materie der Wahrnehmung, P.B.}.”

— Wird diese Passage dort bei Kant ernst genommen, ließe sich immerhin fragen, ob es dann möglich ist, ein Substrat, eine Materie der Wahrnehmung zu konstruieren und ihr einen Grad zuzuschreiben, wo diese Materie der Wahrnehmung ja nun für sich, unabhängig von bestimmten Wahrnehmungen, überhaupt kein Gegenstand möglicher Erfahrung sein kann. Der Funktion nach, die ich versucht habe Ihnen zu erläutern, die diese Materie der Wahrnehmung hat, kann es auch gar kein Gegenstand sein, denn es ist ein funktionales Äquivalent zur Vermittlung der Totalität der Gegenstände möglicher Erfahrung mit der empirischen Realität, ohne daß jedes Mal ein einzelnes Subjekt das tun müßte, was es gar nicht tun kann, nämlich diese Totalität der Welt der Gegenstände möglicher Erfahrung dann auf ihre Konsistenz zu prüfen.

Jetzt soll die Materie der Wahrnehmung genau diese Funktion erfüllen, und zwar unter dem Titel der Antizipationen der Wahrnehmung, also durch eine apriorische Konstruktion. Eine apriorische Konstruktion, die mit der Bestimmung eines Grades dieser Materie, der dann zwangsläufig unabhängig ist von der aktuellen Empfindung, zugleich Substrat, eine Materie der Wahrnehmung konstruiert, die selbst kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, aber doch Grund aller objektiven Realität der Erscheinungen sein soll. Sie ist insofern, als sie eine apriorische Konstruktion ist, eine Idee. Eine Idee, die direkt niemals Gegenstand der Erfahrung sein kann, von der aber Kant behauptet, daß ohne sie die Realität der Gegenstände der Erfahrung gar nicht begründet werden könne. Verstrickt sich nun diese Idee, die im Beweis zum zweiten Teil der Antithesis des zweiten Widerstreits der transzendentalen Ideen behauptet wird, in Antinomien, dann ist die Kantsche Konstruktion der Realität der Erscheinungen in den Grundsätzen selbst antinomisch. Denn: Das, was als dieses Substrat, als diese Materie der Wahrnehmung vorgestellt, gedacht werden soll, hat ja genau die Funktion des transzendentalen Gegenstandes, der, wie Kant sagt, für alle Gegenstände möglicher Erfahrung also derselbe ist. Ist er aber für alle Gegenstände der Erfahrung = X, also dasselbe, ist er zwangsläufig einfach. Er ist der identische Gegenstand oder die identische Materie aller Wahrnehmung. Diese identische Materie aller Wahrnehmung soll sich jetzt nach Kant in dem zweiten Teil der Antithesis, des zweiten Widerstreits der transzendentalen Ideen in einen Widerspruch verstricken, und zwar so:

[Whlg] „Die zweite Satz der Antithesis, daß in der Welt gar nichts Einfaches existiere, soll hier nur so viel bedeuten, als: Es könnte das Dasein des schlechthin Einfachen aus keiner Erfahrung oder Wahrnehmung, weder äußeren, noch inneren, dargetan werden, und das schlechthin Einfache sei also eine bloße Idee, deren objektive Realität niemals in irgend einer möglichen Erfahrung kann dargetan werden, mithin der Exposition der Erscheinungen ohne alle Anwendung und Gegenstand. Denn wir wollen annehmen, es ließe sich für diese transzendente Idee ein Gegenstand der Erfahrung finden: so müßte die empirische Anschauung irgendeines Gegenstandes als eine solche erkannt werden, welche schlechthin kein Mannigfaltiges außerhalb einander, und zur Einheit verbunden, enthält {mit der Einschränkung: es sei denn, es handle sich bei dieser Idee des Einfachen um die Idee der Materie der Wahrnehmung, P.B.}”

— Bitte jetzt noch mal zurück zu den Grundsätzen. Dort heißt es:

Kant, a.a.O., A 168 / B 210 (Ed. Schmidt, S. 222, 37 - 223, 5):

„Das ist: das Reale in der Erscheinung hat jederzeit eine Größe, welche aber nicht in der Apprehension angetroffen wird, indem diese vermittelt der bloßen Empfindung in einem Augenblicke und nicht durch sukzessive Synthesis vieler Empfindungen geschieht, und also nicht von den Teilen zum Ganzen geht;”

310 — Es hat also keine Größe, wohl aber einen Grad. Das ist aber doch genau dasjenige, welches nicht von den Teilen zum Ganzen geht, worin also zwar eine Größe als Grad, wie Kant sagt, angetroffen werden kann, aber nicht die Vorstellung, nicht der Begriff eines Mannigfaltigen.

Kant, a.a.O., A 438 / B 466 (Ed. Schmidt, S. 459*, 4 - 26):

315 „[...] so müßte die empirische Anschauung irgendeines Gegenstandes {heißt es hier} als eine solche erkannt werden, welche schlechthin kein Mannigfaltiges außerhalb einander, und zur Einheit verbunden wird, enthält. Da nun von dem Nichtbewußtsein eines solchen Mannigfaltigen auf die gänzliche Unmöglichkeit desselben in irgendeiner Anschauung eines Objekts, kein Schluß gilt, dieses letztere aber zur absoluten Simplizität durchaus nötig ist; so folgt, daß
320 diese aus keiner Wahrnehmung, welche sie auch sei, könne geschlossen werden. Da also etwas als ein schlechthin einfaches Objekt niemals in irgendeiner möglichen Erfahrung kann gegeben werden, die Sinnenwelt aber als der Inbegriff aller möglichen Erfahrungen angesehen werden muß so ist überall in ihr nichts Einfaches gegeben. ...”

325 — Er behauptet aber gerade, daß die Materie der Wahrnehmung kein Mannigfaltiges außerhalb einander, das erst durch Synthesis zur Einheit verbunden wird, enthalte, sondern daß die in jeden Augenblick unmittelbar ganz gegeben sei und nicht Resultat der Synthesis. Da nun von dem Nichtbewußtsein eines solchen Mannigfaltigen auf die gänzliche Unmöglichkeit desselben in irgendeiner Anschauung eines Objekts, kein Schluß gilt, (...) Bei genauerer Betrachtung verstehe ich den Satz nicht. (...) Also aus dem Nichtbewußtsein eines Mannigfaltigen soll auf die Unmöglichkeit desselben in irgendeiner Anschauung eines Objekts geschlossen werden. Und dieser Schluß gilt nicht. Dieser Schluß wäre aber zur »absoluten Simplizität durchaus nötig« und daraus soll folgen, »daß diese aus keiner Wahrnehmung, welche sie auch sei, könne geschlossen werden«. Das soll nicht das Nichtbewußtsein einer Mannigfaltigkeit
330 sein, sondern das soll dann sein das Bewußtsein von einem Nicht-Mannigfaltigen. Und aus dem Bewußtsein von einem Nicht-Mannigfaltigen kann auf die »Unmöglichkeit desselben in irgendeiner Anschauung eines Objekts« nicht geschlossen werden. Wenn aber daraus nicht geschlossen werden kann, dann ist immer noch nicht einzusehen, wieso dieser Schluß »zur absoluten Simplizität durchaus nötig« sei. „so folgt, daß diese aus keiner Wahrnehmung, welche sie auch sei, könne geschlossen werden.“ Das verstehe ich wieder. (...) Einfach angenommen, es könne geschlossen werden auf die Simplizität, so wäre das der Schluß auf die Materie der Wahrnehmung aus der Wahrnehmung selber, obwohl die Materie der Wahrnehmung selbst kein Gegenstand der Wahrnehmung ist. „Da also etwas als ein schlechthin einfaches Objekt niemals in irgendeiner möglichen Erfahrung kann gegeben werden, die Sinnenwelt aber als der Inbegriff aller möglichen Erfahrungen angesehen werden muß so ist überall
340 in ihr nichts Einfaches gegeben.“ Ja, aber das widerlegt noch nicht die Annahme einer einfachen Materie der Wahrnehmung aus dem Grundsatz. Und widerlegt auch nicht, daß es notwendig ist, diese Materie anzunehmen als Ausweis der Realität der Gegenstände möglicher Erfahrung.

350 „Dieser zweite Satz der Antithesis geht viel weiter als der erste, der das Einfache nur von der Anschauung des Zusammengesetzten verbannt, da hingegen dieser es aus der ganzen Natur wegschafft; daher er auch nicht aus dem Begriffe eines gegebenen Gegenstandes der äußeren Anschauung (des Zusammengesetzten), sondern aus dem Verhältnis desselben zu einer möglichen Erfahrung überhaupt hat bewiesen werden können.“¹⁾
355

1) abschließende Bemerkung: P.B. will die letzte Passage in der nächsten VL noch einmal zum Gegenstand machen.

[S. 30r - 33r] Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

Die Schwierigkeit, die sich bei der Erklärung der 2. Antinomie ergab, ließe sich zurückführen

5 1.) Auf die Verwechslung der Bestimmung von extensiven und intensiven Größen und

2.) Auf die Besonderheit der intensiven Größen selbst.

10 Zu 1.) Dadurch, daß Kant, im Unterschied zu seiner Bestimmung der Materie in der Wahrnehmung nun die Materie bestimmt als Realität im Raume, verwandelt er, was nur nach Graden zu unterteilen war in eine Extension, eine Ausdehnung, die realiter als teilbar soll vorgestellt werden können.

15 {Das, was nur nach Graden unterteilbar ist, hat zwar eine intensive Größe, einen Grad, läßt sich aber nicht abteilen. Man kann nicht 15 Grad Celsius zu 15 Grad Celsius tun und dann 30 Grad Celsius bekommen – das geht nicht, es läßt sich zwar formal addieren. Die Bestimmung hier bei Kant steht in: A 413 / B 440, alles Stellen, die ich Ihnen schon vorgetragen hatte, aber nicht klar genug erklärt hatte, also überhaupt nicht erklärt [habe].

20 Kant, K.d.r.V., A 413 / B 440 (Ed. Schmidt, S. 443, 8 - 18):

„Zweitens, so ist die Realität im Raume, d.i. die Materie, ein Bedingtes, dessen innere Bedingungen seine Teile, und die Teile der Teile die entfernten Bedingungen sind, so daß hier eine regressive Synthesis stattfindet, deren absolute Totalität die Vernunft fordert, welche nicht anders als durch eine vollendete Teilung, dadurch die Realität der Materie entweder in Nichts oder doch in das, was nicht mehr Materie ist, nämlich das Einfache, verschwindet, stattfinden kann. Folglich ist hier auch eine Reihe von Bedingungen und ein Fortschritt zum Unbedingten.“

30 Dagegen stand bei Kant, a.a.O., A 168 / B 210 (Ed. Schmidt, S. 222, 37 - 223, 6):

„Das ist: das Reale in der Erscheinung hat jederzeit eine Größe, welche aber nicht in der Apprehension angetroffen wird, indem diese vermitteltst der bloßen Empfindung in einem Augenblicke und nicht durch sukzessive Synthesis vieler Empfindungen geschieht, und also nicht von den Teilen zum Ganzen geht; es hat also zwar eine Größe, aber keine extensive.“

— Das ist zugleich eine Bestimmung oder Definition der intensiven Größe, nämlich die, die nicht von den Teilen zu einem Ganzen geht, die also auch nicht (Gegenstand) Element oder Resultat einer Synthesis sein kann. Die Verwechslung der Bestimmungen von intensiven und extensiven Größen ist für die Kantsche Argumentation notwendig, weil die intensiven Größen sich zwar Graduieren aber nicht teilen lassen, und sie daher nicht unter den Begriff der Synthesis, also auch nicht den der regressiven Synthesis zu bringen sind. Die Materie der Wahrnehmung ist selbst doppelt bestimmt, als das, was den Erscheinungen im Raum Realität anschafft, was aber selbst keine Erscheinung im Raum sein kann. Wenn Kant von den Dingen an sich behauptet, sie stünden nicht unter den Formen der Anschauung Raum und Zeit, so gilt das auch von der Materie der Wahrnehmung. {Denn diese Materie der Wahrnehmung kann kein Gegenstand möglicher Anschauung sein, kann nicht einmal als etwas Anschauliches vorgestellt werden. Denn dasjenige, was eine intensive Größe oder einen Grad hat, kann nicht Gegenstand einer Anschauung sein, die immer (an Räume,) an den Raum gebunden ist.} Sie ist zwar nicht abtrennbar von den Erscheinungen, aber sie ist selbst nicht als Erscheinung zu fassen. Gleichwohl ist sie ein notwendiger Begriff, wenn denn das ens imaginarium, also die bloße Einbildung, von den realen Erscheinungen soll unterschieden werden können. Die Ex-

tensionalisierung der intensiven Größe ist schon in der Kategorientafel angelegt, wenn dort die Limitation, die Begrenzung, als Vereinigung der Kategorien Realität und Negation erscheint. Hegel sagt schlicht, Realität, Subjekt des affirmativen Existenzurteils oder Sein ist ohne durch Negation bewirkte Limitation Nichts, also sei die Limitation das, was ein Daseiendes zu einem Daseienden mache, sein Existenzgrund. Kant dagegen versucht an der Selbstständigkeit des Grundes der Realität festzuhalten, hat dann aber in diesem Grund der Realität etwas, was weder Element noch Resultat der Synthesis ist, und was sich demzufolge auch gar nicht in eine erkenntnistheoretisch zu bestimmende gemeinschaftliche Funktion des Gemüts auflösen läßt. Den Begriff der Materie der Wahrnehmung als des Grundes der objektiven Realität der Erscheinungen nicht preiszugeben und doch an der Restriktion aller Begriffe auf die Gegenstände möglicher Erfahrung festzuhalten, führt auf die Schwierigkeit des Beweises der Antithesis der 2. Antinomie.

Kant, a.a.O., A 435 f / B 463 f (Ed. Schmidt, S. 458*, 27 - 459*, 7):

„Der zweite Satz der Antithesis, daß in der Welt gar nichts Einfaches existiere, soll hier nur so viel bedeuten, als: Es könne das Dasein des schlechthin Einfachen aus keiner Erfahrung oder Wahrnehmung, weder äußeren, noch inneren, dargetan werden, und das schlechthin Einfache sei also eine bloße Idee, deren objektive Realität niemals in irgend einer möglichen Erfahrung kann dargetan werden, mithin in der Exposition der Erscheinungen ohne alle Anwendung und Gegenstand. Denn wir wollen annehmen, es ließe sich für diese transzendente Idee ein Gegenstand der Erfahrung finden: so müßte die empirische Anschauung irgendeines Gegenstandes als eine solche erkannt werden, welche schlechthin kein Mannigfaltiges außerhalb einander, und zur Einheit verbunden, enthält.“

— {Daß aber „schlechthin kein Mannigfaltiges außerhalb einander, und zur Einheit verbunden, enthält“, sondern „eine Größe, welche aber nicht in der Apprehension angetroffen wird, indem diese mittelst der bloßen Empfindung in einem Augenblicke und nicht durch sukzessive Synthesis vieler Empfindungen geschieht, und also nicht von den Teilen zum Ganzen geht; es hat also zwar eine Größe, aber keine extensive.“ (B 210) Hier sagt Kant nun in dem Beweis, es gäbe überhaupt gar nichts, weil das kein Gegenstand möglicher Erfahrung sei, das nicht das Mannigfaltige außeinander hätte. Oder: „so müßte die empirische Anschauung irgendeines Gegenstandes als eine solche erkannt werden, welche schlechthin kein Mannigfaltiges außerhalb einander, und zur Einheit verbunden, enthält.“ (B 465) Und dann kam der Satz, an dem ich das letzte Mal gescheitert war:}

„Da nun von dem Nichtbewußtsein eines solchen Mannigfaltigen auf die gänzliche Unmöglichkeit desselben in irgendeiner Anschauung eines Objekts, kein Schluß gilt, dieses letztere aber zur absoluten Simplizität durchaus nötig ist; so folgt, daß diese aus keiner Wahrnehmung, welche sie auch sei, könne geschlossen werden.“ (B 465, Schmidt, S. 459*, 7 -13)

— Die Simplizität, die hier Gegenstand sein könnte, kann gar nicht als Resultat der Teilung gefaßt werden, sondern wäre in Folge transzendentaler Gegenstand, Materie der Wahrnehmung, Substrat intensiver Größen überhaupt. Alles, was unter diesen Begriffen vorgestellt, d.h. auch gedacht werden kann, kann nicht als Erscheinung im Raum vorgestellt werden, ist aber bezogen auf Erscheinungen im Raum, ist ein von ihnen nicht Abtrennbares, das doch selbständig ist, weil nicht selbst Erscheinung im Raum.

{Um Ihnen davon eine Vorstellung oder einen Begriff zu geben, bringe ich ein Modell. Das Kant selbst auch gekannt hat: eine intensive Größe etwa ist die Kraft. Diese Kraft ist aber bezogen auf extensive Größen, sogar definiert durch extensive Größen. Die Kraft ist Masse mal Beschleunigung: $F = m \cdot a$. Das ist das eine. Oder: Die [Gravitations-]Kraft ist gleich der

105 Konstante mal dem Produkt der Massen dividiert durch das Quadrat des Abstandes dieser
Massen: $F = \gamma \cdot m_1 \cdot m_2 : r^2$ (γ = Gravitationskonstante). Diese intensive Größe Kraft ist nicht
etwas was unmittelbar Gegenstand möglicher Wahrnehmung sein kann. Man kann Kräfte
nicht sehen, riechen, fühlen, wahrnehmen. Es gibt überhaupt gar keine Möglichkeit Kräfte
wahrzunehmen, nur indirekt. Sie sind hier definiert durch extensive Größen; extensive Grö-
110 ßen: die Masse, die teilbar ist, der Ort, der teilbar ist und die Zeit, die teilbar ist. Werden diese
beiden so definierten Kräfte gleichgesetzt, wie es dann tatsächlich in der Rechnung geschieht,
dann verschwindet die intensive Größe und es bleibt bei der Gleichsetzung der Kräfte, bleibt
eine Verbindung nur der extensiven Größen. Oder eine Gleichheit von zwei verschieden kon-
struierten extensiven Größen. Bei der tatsächlichen Anwendung der Kräfte als Mittel der
115 Konstruktion etwa von Planetenbahnen oder vom Fallgesetz verschwinden diese intensiven
Größen und das Resultat des Verschwindens dieser intensiven Größen ist eine Relation zweier
Sätze von extensiven Größen.}

Die intensive Größe verschwindet bei der Gleichsetzung der Kräfte, weswegen Hegel gesagt
120 hat, die Newtonsche Mechanik bringe keinen Fortschritt gegenüber der Keplerschen Phoro-
nomie (Kinematik), also der Keplerschen Beschreibung der Bewegung der Planeten. Das
wirkliche Substrat der Erscheinungen sind aber weder intensive noch extensive Größen, son-
dern das Produkt aus intensiver und extensiver Größe, die Energie {Ich schreibe Ihnen das nur
formell an: Kräfte multipliziert mit den Strecken über die sie wirken, das ist Arbeit oder E-
125 nergie. ($W = F \cdot s$). Also, dies wirkliche Substrat der Erscheinungen sind aber weder intensi-
ve noch extensive Größen, sondern deren Produkt, die Energie}. Und diese Energie ist eine
Erhaltungsgröße, die in allen isolierten Systemen zu allen Zeiten dieselbe ist, also genau das,
was Kant als Substanz bezeichnet: Ein Dasein zu aller Zeit. Nur ist dieses Dasein zu aller Zeit
nicht ein Gegenstand möglicher Wahrnehmung. Dem Begriff der Energie korrespondiert kei-
130 ne Anschauung. Diese Energie ist mehr als bloß ein Modell, denn sie ist die Substanz der Er-
scheinungen und die Materie aller Wahrnehmung. Ohne Energie gibt es überhaupt keine
Wahrnehmungen, schon gar keine Wahrnehmungen von empirischer Realität. Der Übergang
in die Physik ist begründet an dieser Stelle, denn die Kategorie Realität vermittelt zwischen
den rein mathematischen {[den] quantitativen Bestimmungen von Raum und Zeit} und den
135 dynamischen Kategorien.

{Deswegen ist an der Stelle ein Übergang in die Physik oder auch in die Sinnesphysiologie,
als ein Teil der Physik, nicht nur gerechtfertigt, sondern es nötigt dazu, an dieser Stelle den
Begriff der Realität auf den der physikalischen Realität zu bringen. Wobei dann der Begriff
140 der physikalischen Realität, also des Substrats aller physikalischen Realität, aller Materie, der
Begriff der Energie, ein spekulativer Begriff ist, der kein Gegenstand möglicher Wahrneh-
mung, kein Gegenstand der Anschauung ist, aber Grundlage aller empirischen Realität.}

Bei Kant nun ist dies Problem, nämlich der Beziehung von intensiven und extensiven Größen
145 aufeinander und dann der von Kant unter der Hand vorgenommenen Extensionalisierung des-
sen, was eine intensive Größe hat, der Materie, ist noch überlagert durch das Problem von
Kontinuität und Diskontinuität a) des mathematischen Raumes und b) der physikalischen
Realität in diesem Raum.

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

Dazu aus der Anmerkung zur Antithesis der 2. Antinomie,

Kant, a.a.O., A 439 + A 442 / B 467 + B 470 (Ed. Schmidt, S. 459*, 29 - 460*, 32):
155

„Wider diesen Satz einer unendlichen Teilung der Materie, dessen Beweisgrund bloß mathematisch ist, werden von den Monadisten Einwürfe vorgebracht, welche sich dadurch schon verdächtig machen, daß sie die klarsten mathematischen Beweise nicht für Einsichten in die Beschaffenheit des Raumes, sofern er in der Tat die formale Bedingung der Möglichkeit aller Materie ist, wollen gelten lassen, sondern sie nur als Schlüsse aus abstrakten aber willkürlichen Begriffen ansehen, die auf wirkliche Dinge nicht bezogen werden könnten. ...”

— Hier wird nun mit einemmal, ist es (greifbar?)), daß nun mit einemmal der Raum als formale Bedingung der (?Möglichkeit?) der Anschauungen zur Bedingung der Möglichkeit aller Materie wird; aller Materie und aller Materie, die doch zuvor als Materie der Wahrnehmung nur einen Grad und eine intensive Größe haben sollte, aber keine Extension, keine Ausdehnung. Das ist ein weiterer Beleg dafür, daß Kant unter der Hand hier die intensive Größe, die er an anderer Stelle zur Begründung der Realität der Erscheinungen braucht, in eine extensive verwandelt hat.

„Gleich als wenn es auch nur möglich wäre, eine andere Art der Anschauung zu erdenken, als die in der ursprünglichen Anschauung des Raumes gegeben wird, und die Bestimmungen desselben a priori nicht zugleich alles dasjenige betreffen, was dadurch allein möglich ist, daß es diesen Raum erfüllt. Wenn man ihnen Gehör gibt, so müßte man, außer dem mathematischen Punkte, der einfach, aber kein Teil, sondern bloß die Grenze eines Raumes ist, sich noch physische Punkte denken, die zwar auch einfach sind, aber den Vorzug haben, als Teile des Raumes, durch ihre bloße Aggregation denselben zu erfüllen. Ohne nun hier die gemeinen und klaren Widerlegungen dieser Ungereimtheit, die man in Menge antrifft, zu wiederholen, wie es denn gänzlich umsonst ist, durch bloß diskursive Begriffe die Evidenz der Mathematik weg vernünfteln zu wollen, so bemerke ich nur, daß, wenn die Philosophie hier mit der Mathematik schikaniert, es darum geschehe, weil sie vergißt, daß es in dieser Frage nur um Erscheinungen und deren Bedingung zu tun sei. Hier ist es aber nicht genug, zum reinen Verstandesbegriffe des Zusammengesetzten den Begriff des Einfachen, sondern zur Anschauung des Zusammengesetzten (der Materie) die Anschauung des Einfachen zu finden, und dieses ist nach Gesetzen der Sinnlichkeit, mithin auch bei Gegenständen der Sinne, gänzlich unmöglich.”

— Hier sind also zwei Bestimmungen überlagert: Einmal die Kantsche Bestimmung der Materie als der Grundlage aller Realität der Erscheinungen und die Bestimmung des Verhältnisses von Kontinuität und Diskontinuität; einmal mathematisch, da hatte ich Sie schon verwiesen dann auf die Bestimmung des Verhältnisses von Kontinuität und Diskontinuität in der Bestimmung der reellen Zahlen als (?.) Schnitte und dann noch in der Physik. Es würde hier zu weit gehen Ihnen vorzuführen, wie in der Physik, Ihnen zu zeigen, daß es in der Physik weder auf eine Theorie der Diskontinuität, also der Atome möglich ist (...), noch eine Theorie der Kontinuität (? des Feldes ?), sondern daß Kontinuität und Diskontinuität¹ beides Bestimmungen sind, die notwendig im Begriff der Materie, dann auch im bestimmten Begriff der (? energetischen Gebilde ?) verknüpft sind. Das ist aber etwas anderes als intensive und extensive Größe. Soweit zur 2. Antinomie. Diese 2. Antinomie ist ganz anders aufzulösen, als Kant es hernach in der skeptischen Vorstellung tut.

Jetzt noch als Wiederholung und als Bestimmung dessen, was ich Ihnen schuldig geblieben bin aus der 6. Vorlesung vom 12.06.89. Ich wiederhole einfach einen Teil: Um die regressive Totalität von der progressiven und damit von der Einheit beider unterscheiden zu können, (? destruiert?) Kant den Begriff der Vollständigkeit einer Zeitfolge. Später wird zu untersuchen sein, ob mit dem Begriff der Vollständigkeit der Zeitfolge nicht auch der des Unterschieds von regressiver und progressiver Totalität preisgegeben wird. Denn wenn schon der Begriff der Vollständigkeit einer Folge auf eine Antinomie führt, wie auch der der regressiven Totali-

tät, so bleibt alle Unterscheidung im Begriff der Totalität, also im Begriff der Totalität so widersprüchlich wie dieser selbst, sei diese Totalität nun als regressive oder als progressive bestimmt. Kant versucht nun durch die Bestimmung des Begriffs des Unendlichen und zwar der konstruktiven Bestimmung des Begriffs des potentiell Unendlichen erstens den positiven Begriff einer unendlichen Totalität ad absurdum zu führen, ihn durch den negativen der nicht-Abschließbarkeit des potentiell Unendlichen oder des progressus zu ersetzen und zu zeigen, daß auch dieser Begriff eines bloß potentiell Unendlichen dem menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat ist. Um das tun zu können, muß er sämtliche Antinomien auf den Begriff der regressiven Totalität bringen, also muß auch – wie in der 2. Antinomie geschehen – dann gegen seine anderen Bestimmungen des Begriffs oder der Kategorie Realität diesen Begriff der Realität oder den zu der Realität gehörigen Grundsatz extensionalisieren, um überhaupt so zu einer regressiven Totalität zu kommen, wie hernach auch in der Antinomie von Kausalität und Freiheit. Um dann zu zeigen, daß aus dieser Inadäquanz zum menschlichen Vorstellungsvermögen die Erlaubnis zu ziehen ist, die aporetische Einheit von Kausalität und Freiheit wenigstens als möglich vorzustellen. Dazu, als Wiederholung das Zitat über die skeptische Vorstellung der kosmologischen Fragen, durch alle vier Antinomien hindurch.

Kant, a.a.O., A 486 / B 514 (Ed. Schmidt, S. 487, 34 - 488, 13):

„Wenn ich demnach von einer kosmologischen Idee zum voraus einsehen könnte, daß, auf welche Seite des Unbedingten der regressiven Synthesis der Erscheinungen sie sich auch schließe, so würde sie doch für einen jeden Verstandesbegriff entweder zu groß oder zu klein sein; so würde ich begreifen, daß, da jene doch es nur mit einem Gegenstande der Erfahrung zu tun hat, welche einem möglichen Verstandesbegriffe angemessen sein soll, sie ganz leer und ohne Bedeutung sein müsse, weil ihr der Gegenstand nicht anpaßt, ich mag ihn derselben bequemen, wie ich will. Und dieses ist wirklich der Fall mit allen Weltbegriffen, welche auch eben um deswillen, die Vernunft, so lange sie ihnen anhängt, in eine unvermeidliche Antinomie verwickeln.“

— Kant sagt dort, den Begriff der regressiven Synthesis der Erscheinungen formal betrachtet, führt darauf, daß dieser Begriff der regressiven Synthesis entweder zu groß oder zu klein (ist). Zu groß, wenn er sozusagen zu Fuß durchlaufen werden soll, weil es zu jedem Schritt der regressiven Synthesis einen vorhergehenden gibt, so daß diese regressive Synthesis niemals vollendet ist oder die Vollendung, wie Kant sich an anderer Stelle ausdrückt, aufgegeben, aber nie gegeben werden kann. Damit exponiert er einfach nur den Begriff des potentiell Unendlichen als dessen, ein Begriff, der nicht zu erfüllen ist, weil er einen prinzipiell nicht abbrechbaren regressus, einen regressus in indefinitum enthält. Oder er sagt, der Verstandesbegriff ist zu klein, weil er dann ein Erstes setzt, sei es in der Zeit, sei es in der Kausalität; weil er ein Erstes setzt, ein Erstes, das nicht mehr auf seine Stellung in der Reihe, in der Zeitreihe befragt werden kann; nicht mehr befragt werden kann, weil es ein unbedingt oder absolut Erstes sein muß. Und dann, sagt Kant, ist es zu klein, und deswegen verstricke sich die Vernunft notwendig in Antinomien. Wenn Kant das auf diesen Begriff gebracht hat: Entweder zu groß oder zu klein, diesen formalen Begriff einer regressiven Synthesis, die entweder zu groß oder zu klein für den menschlichen Verstand sei, dann braucht er ja vorher ja alle Antinomien nur auf den Begriff der regressiven Synthesis zu bringen, um sie dann sozusagen formal oder Geschäftsordnung des reinen Verstandes zu erledigen, weil sie immer zu groß oder zu klein sind. Er sagt jetzt im folgenden dann,

Kant, a.a.O., A 486 f / B 514 f (Ed. Schmidt, S. 488, 13 - 25):

„Denn nehmt Erstlich an: die Welt habe keinen Anfang, so ist sie für euren Begriff zu groß; denn dieser, welcher in einem sukzessiven Regressus besteht, kann die ganze verfllossene E-

260 wigkeit niemals erreichen. Setzet: sie habe einen Anfang, so ist sie wiederum für euren Verstandesbegriff in dem notwendigen empirischen Regressus zu klein. Denn, weil der Anfang noch immer eine Zeit, die vorhergeht, voraussetzt, so ist er noch nicht unbedingt, und das Gesetz des empirischen Gebrauchs des Verstandes legt es euch auf, noch nach einer höheren Zeitbedingung zu fragen, und die Welt ist also offenbar für dieses Gesetz zu klein.”

265 — Und so durch alle weiteren Antinomien. Kant zeigt dann, daß der Begriff des potentiell Unendlichen dem menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat ist. Ein Hegelianer würde sagen, wieso kann er das überhaupt zeigen, denn indem er zeigt, daß etwas dem menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat ist, zeigt er ja auch schon eine Bestimmung dieses, was dem

270 menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat sein soll und bestimmt es als dem menschlichen Vorstellungsvermögen oder dem menschlichen Begriffsvermögen inadäquat. Indem er es so bestimmt, behauptet er ja von sich selber, er habe einen Begriff von dem, was dem menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat ist. Insofern hat Kant ja einen positiven Begriff von der unendlichen Idee als dem, was dem menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat sei. Und er widerlegt damit sich selbst, denn er hat diese Idee einerseits ja und sagt andererseits, er könne sie garnicht haben, denn sein Vorstellungsvermögen ist ebensosehr ein menschliches Vorstellungsvermögen wie jedes andere. Hegel sagt, er operiert doch dauernd mit den Ideen als den unendlichen Begriffen und ohne damit zu operieren könnte er ja nicht einmal einen Widerspruch zeigen. Und dann kommt bei Kant (...), weil diese Vorstellungen dem menschlichen Vorstellungsvermögen inadäquat sind, läßt sich für Menschen die Alternative von Kausalität, also durchgängiger Kausalität und Wechselwirkung einerseits und der Möglichkeit der Kausalität aus Freiheit andererseits garnicht entscheiden. Denn um sie zu

280 entscheiden, müßten die Menschen ja einen exakten Begriff von dem haben, das für ihr Vorstellungsvermögen entweder zu groß oder zu klein, aber auf jeden Fall ihrem Vorstellungsvermögen inadäquat ist. Also ist dann, entscheidet dann die menschliche Unzulänglichkeit oder die Unzulänglichkeit des menschlichen Vorstellungsvermögens die Antinomie von Kausalität und Freiheit zugunsten eines non (?dicet?), also läßt sich nicht sagen, ob Kausalität und Freiheit verträglich oder unverträglich sind. Und das soll dann die Grundlage der Kritik der praktischen Vernunft ausmachen, genau diese Unentscheidbarkeit einer Antinomie. Denn die

290 Antinomie wird ja überhaupt nicht entschieden, sondern es wird nur gesagt, dasselbe kann sowohl angesehen werden als Wirkung der menschlichen Freiheit wie auch als die einer durchgängigen Naturkausalität, je nachdem unter welchem Aspekt, in welcher Rücksicht es betrachtet wird. Da jede dieser Betrachtungen auf eine Antinomie führt, also in sich widersprüchlich ist, weil sie nicht zu dem menschlichen Vorstellungsvermögen paßt, läßt sich die

295 Antinomie nicht nach der einen oder anderen Seite entscheiden. Die Möglichkeit menschlicher Freiheit soll dann begründet sein in seiner Beschränktheit oder seiner Dämlichkeit.