

Theodor W.
Adorno

Erkenntnistheorie
Suhrkamp

SV

Theodor W. Adorno
Nachgelassene Schriften

Herausgegeben vom
Theodor W. Adorno Archiv

Abteilung IV:
Vorlesungen
Band 1

Theodor W. Adorno
Erkenntnistheorie
(1957/58)

*Herausgegeben von
Karel Markus*

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2018

© Suhrkamp Verlag Berlin 2018

Alle Rechte vorbehalten,

insbesondere das der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags
sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz und Druck: Memminger MedienCentrum AG

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-58720-1

Inhalt

Vorlesungen	7
Stichworte zu den Vorlesungen	413
<i>Anmerkungen des Herausgebers</i>	447
<i>Editorische Nachbemerkung</i>	585
<i>Register</i>	589
<i>Übersicht</i>	599

Erkenntnistheorie

I. VORLESUNG

7. II. 1957

[...] ¹ Es ist meine Absicht, Sie in dieses Gebiet einzuführen. Nun ist der Begriff der Erkenntnistheorie viel zu komplex, er deckt viel zu Mannigfaltiges, Verschiedenartiges, als daß man ihn durch eine Definition vorweg decken könnte. Und diejenigen unter Ihnen, die mit meiner Art zu arbeiten überhaupt ein wenig vertraut sind, wissen, daß ich den Definitionen abhold bin. Warum das der Fall, gehört unter vielem anderen zu der Materie dieser Vorlesung selber. Ich hoffe, Ihnen das begründen zu können. Jedenfalls aber scheint es mir angebracht, Ihnen zunächst einmal eine gewisse Vorstellung überhaupt von dem zu geben, was Erkenntnistheorie ist, und propädeutisch Sie auf einige erkenntnistheoretische Probleme hinzuweisen und, indem ich diesen Begriff der Erkenntnistheorie entwickle, Ihnen zugleich auch schon eine etwas konkretere Vorstellung von den erkenntnistheoretischen Problemen selber zu geben. Erkenntnistheorie hat es also mit Erkenntnis zu tun, und zwar, zunächst einmal, mit Erkenntnis schlechthin, ist aber doch als Theorie der Erkenntnis von der Erkenntnis unterschieden. Diesen Unterschied anzugeben scheint zunächst keinerlei Schwierigkeiten zu bereiten. Theorie der Erkenntnis – das wäre zu bezeichnen als der Inbegriff der Reflexionen, die wir auf unsere eigene Erkenntnis als verantwortlich Denkende anstellen –, also Erkenntnistheorie wäre die Erkenntnis von der Erkenntnis nach Analogie zu der berühmten antiken Formel von der $\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$ $\nu\omicron\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$, von dem Wissen des Wissens. ² Aber ich brauche Ihnen bloß diese zunächst äußerst simple Bestimmung zu geben und Sie dazu zu ermutigen, eine Sekunde lang darüber nachzudenken, und Sie werden sogleich merken, daß man da in einen ganzen Rattenkönig von Schwierigkeiten hereingerät. Die allerhandgreiflichste dieser Schwierigkeiten ist die, ob Erkenntnis, wenn wir auf sie reflektieren, überhaupt noch dieselbe Erkenntnis ist, die wir haben, ob sich nicht die Erkenntnis also durch die

Reflexion auf sie verändert. Eine derartige Fragestellung, die den erkenntnistheoretisch Naiven unter Ihnen zunächst vielleicht wie eine Haarspalterei vorkommt, hat sich ja im Lauf der gegenwärtigen Entwicklung der Naturwissenschaften keineswegs als so gegenstandslos erwiesen, sondern die naturwissenschaftlich Gerichteten unter Ihnen werden ja wohl auch alle etwas davon gehört haben, daß es einer der Aspekte der modernen Quantenphysik ist, daß gewisse Mikrovorgänge durch ihre Beobachtung sich verändern. Die Möglichkeit besteht durchaus, daß etwas Ähnliches auch bei der Erkenntnis statthat. Darauf könnte der gesunde Menschenverstand sagen, es sei damit, wie immer es wolle, anders als durch die Reflexion sind uns ja unsere Erkenntnisse überhaupt nicht gegeben. Wenn wir uns nicht einfach dabei bescheiden wollen, zu erkennen, ohne über Recht und Unrecht unserer Erkenntnis nachzudenken, dann müssen wir dieses Risiko auf uns nehmen, die Erkenntnis selber vielleicht auch durch die Reflexion zu verändern; sonst müßten wir einfach naiv draufloserkennen und wären damit eben all den Fehlerquellen ausgesetzt, denen die unkritische Erkenntnis unterliegt. Das scheint ein sehr solides und handfestes Argument zu sein. Aber schon hier kann ich Ihnen zum zweiten Mal ein Problem aufzeigen, das dann eigentlich in der Erkenntnistheorie selber behandelt werden müßte, nämlich: Ob es in der Tat so einfach ist, daß man die Wahl hat, nur entweder eine Sache ganz voll in ihrer Ursprünglichkeit zu haben oder auf sie zu reflektieren und sich mit dieser Reflexion zufriedenzugeben, ohne den Gedanken an die Sache selbst, auf die man dabei reflektiert, festzuhalten. Eine solche Vorstellung ist, wie man das in der Logik zu nennen pflegt, eine zweiwertige Vorstellung,³ und es ist gar nicht ausgemacht, ob sie an die Realität unserer Erkenntnis selber heranreicht. Ich möchte Sie dabei nur daran erinnern, daß es eine ganze philosophische Richtung gibt, die sich zwar selber aus bestimmten Motiven ausdrücklich nicht erkenntnistheoretisch nennt, die aber in einem weiteren Sinn durchaus in den Umkreis der Erkenntnistheo-

rie hineinfällt, die es sich gerade zur Aufgabe setzt, in der Reflexion auf Erkenntnisakte diese Erkenntnisakte möglichst rein, so wie sie an sich sind oder wie man es hier nennt: in ihrer Selbstgegebenheit, zu ergreifen und von aller Zutat, von allem bloßen Theoretisieren zu reinigen. Das ist die Phänomenologie, und wenn die Phänomenologie so heftig ableugnet, eine Erkenntnistheorie zu sein, dann hängt das genau damit zusammen, daß sie eben glaubt ein Verfahren auszubilden, durch das wir auf unsere Erkenntnisvorgänge reflektieren können und dabei diese Erkenntnisvorgänge doch als sie selber im Blick haben und nicht als etwas, was wir theoretisierend dazu denken.⁴ Sie sehen also hier schon ein weiteres Problem, nämlich wieweit die Erkenntnistheorie es in der Tat mit der Erkenntnis zu tun hat, die Erkenntnis spiegelt oder abbildet oder trifft oder faßt oder wieweit sie eine Theorie über Erkenntnis ist, also mit anderen Worten ein philosophischer Entwurf, in dem an irgendeiner Stelle dann auch die Erkenntnisakte ihren Ort haben sollen. Dieses Problem wird uns dann später wiederbegegnen, es wird uns sehr bald wiederbegegnen unter dem Titel des Verhältnisses von Metaphysik und Erkenntnistheorie, der ja in der Tat eines der erkenntnistheoretischen Zentralthemen abgibt.

Jedenfalls glaube ich, Ihnen schon hier dadurch eine etwas nähere Bestimmung der Erkenntnistheorie geben zu können, daß zweierlei festgehalten wird. Nämlich einmal: daß es die Aufgabe der Erkenntnistheorie ist, nicht ins Freie hinein Erkenntnisvorgänge sich auszudenken und dann über diese selbstgemachten Erkenntnisvorgänge Theorien zu spinnen, sondern daß Erkenntnistheorie den möglichst in sich zusammenhängenden und geschlossenen Vorgang der Rechenschaft über die Erkenntnisse darstellen muß, wie wir sie nun wirklich vollziehen. Auch das ist keineswegs so selbstverständlich, wie es erscheint, und eine solche Idee wie die, die ich Ihnen damit angedeutet habe, ist in dieser Form der Antike völlig fremd gewesen. Sie werden weiter hinzunehmen müssen, daß unter Erkenntnistheorie eben doch sehr wesentlich die

Rechtsfragen der Erkenntnis zu verstehen sind, also die Fragen, die sich auf die Gültigkeit oder Nichtgültigkeit, die Wahrheit oder Unwahrheit, die Richtigkeit oder Nichtrichtigkeit von Erkenntnis, und ich sage zunächst immer: von Erkenntnis schlechthin beziehen. Erkenntnistheorie, so wie wir den Begriff meinen, das ist also nicht etwa eine Beschreibung der Vorgänge, die beim Erkennen statthaben. Eine solche Lehre würde etwa dem entsprechen, was man so im allgemeinen mit Denkpsychologie bezeichnet und wie es in den großen amerikanischen Werken von Rapaport zusammengetragen ist.⁵ Diejenigen von Ihnen, die sich für die Seite der Erkenntnistheorie, also für das Zustandekommen und Funktionieren derjenigen psychischen Akte, die wir Erkenntnisakte nennen, interessieren, seien darauf verwiesen; aber Erkenntnistheorie ist das eben doch nicht eigentlich, sondern Erkenntnistheorie hat es in irgendeiner Weise eben doch mit den Rechtsfragen der Erkenntnis zu tun, wobei es zunächst aber auch wieder offenbleibt, ob man, wie manche Schulen es wollen, die Frage des Zustandekommens der Erkenntnis von der Frage nach dem Recht der Erkenntnis einfach abspalten kann oder ob beide doch miteinander zu tun haben. Das letztere liegt ja zunächst sehr nahe, und man hat gerade heute durch die sehr stark objektivistische Richtung der Erkenntnistheorie sich das vielleicht etwas verbaut. Mit anderen Worten: Die Entscheidung darüber, ob ein Erkenntnisakt zutrifft oder nicht, hängt doch irgendwie zunächst einmal davon ab, ob wir diesen Erkenntnisakt durch andere Akte verfolgen, ihm nachgehen, ob wir ihn verifizieren. Wenn ich also etwa behaupte, daß eine bestimmte Farbe, die ich sehe, nicht nur in einer mir gegenwärtigen Beleuchtung als eine Rotnuance erscheine, sondern daß es objektiv die Farbe Rot sei, dann kann ich das nur feststellen, wenn ich sie unter verschiedenen Bedingungen betrachte, und das Urteil, das ich dann erreiche, ist dann die gültige Erkenntnis, ob es sich nur um eine Sekundärqualität oder wirklich um die objektive Farbe Rot handelt. Mit anderen Worten also: Das Urteil: »Das ist rot«, hängt doch in

einer wesentlichen Art ab von den psychischen Akten, den Erkenntnisvorgängen, die dabei zugrunde liegen. Andererseits erschöpft sich aber der Sinn dieses Urteils »Das ist rot« nicht etwa darin, daß ich nun dies sehe und morgen jenes und daraus irgendwie ein Abstraktum bilde, sondern wir meinen dabei einen identischen Sachverhalt von Rot, und der ist eigentlich der Gehalt unserer Erkenntnis. Sie können aber schon daran sehen, daß – und ich gebe Ihnen hier eine weitere Vorstellung eines erkenntnistheoretischen Problems – das Verhältnis von Zustandekommen von Erkenntnis und von Gültigkeit der Erkenntnis, von Genesis und Geltung, wie wir das in der Erkenntnistheorie nennen, ein außerordentlich komplexes Problem ist und, daß ich es Ihnen gleich sage, ein heute noch überaus kontroverses, wie es überhaupt recht gut ist, wenn ich Sie von Anbeginn darauf aufmerksam mache, daß die Erkenntnistheorie, trotz ihres so verheißungsvoll wissenschaftlich klingenden Namens,⁶ nicht etwa eine abgeschlossene Wissenschaft, in dem Sinn, wie es die formale Logik oder der logische Kalkül ist, darstellt, sondern daß es eigentlich kaum ein erkenntnistheoretisches Problem gibt, das nicht offen wäre, das nicht kontrovers wäre und das nicht den verschiedensten Interpretationen zunächst einmal Raum böte. Ich meine damit nun nicht etwa einen Relativismus in der Erkenntnistheorie, aber ich meine doch damit das, daß Sie von einer Vorlesung über Erkenntnistheorie, jedenfalls wie ich sie Ihnen zu halten vorhabe, nicht etwa eine dogmatische Darstellung eines geschlossenen Gesamtgebiets, so wie es in der Mathematik üblich sein kann oder allenfalls in der Jurisprudenz, erwarten dürfen, sondern daß ich nichts anderes tun kann, als Sie eben in diese durchaus offene Problematik ein[zuführen]. Mit anderen Worten: Die Erkenntnistheorie ist tatsächlich und rechtens das, als was sie von der Tradition aufgeführt wird, nämlich ein Zweig der Philosophie und damit teilt sie auch jene Eigentümlichkeit der Philosophie, die darin besteht, daß sie bis heute jedenfalls abschlußhaften Lösungen, endgültigen Aussagen »Das ist so« und

»Das ist nicht so« sich entzieht und daß die Dimension ihrer Wahrheit überhaupt nicht in der Sphäre einer solchen Feststellbarkeit liegt, ohne daß doch deshalb die Frage nach Wahrheit oder Unwahrheit jemals gleichgültig würde oder von ihr dispensiert werden könnte.

Ich sagte Ihnen zu Anfang, Erkenntnistheorie ist notwendig das Moment der Reflexion auf die Erkenntnis, also nicht die geradehin vollzogene Erkenntnis, sondern die Überlegung über den Sinn dieser Erkenntnis, über das Zustandekommen dieser Erkenntnis, über ihre Gültigkeit, über ihre Stellung in der Totalität der Erkenntnis, und was alles damit zusammenhängen mag. In dieser scheinbar so unschuldigen und selbstverständlichen Bestimmung ist nun aber bereits etwas außerordentlich Weitgehendes enthalten, was Ihnen vielleicht, wenn Sie diese harmlose Bestimmung hören, gar nicht so ohne weiteres aufgehen wird. Wenn Sie sich nämlich gewissermaßen nach innen richten, wenn Sie also nicht unmittelbar erkennen, nicht – wie man das so sagt – geradehin nach außen erkennen, sondern wenn Sie die Erkenntnis selber reflektieren, wenn Sie also dabei dem nachfragen, was die Erkenntnis zu einer Erkenntnis macht, dann liegt darin bereits eine wenn auch noch so unausgesprochene und zunächst dunkle Tendenz, von dem Inhalt dieser Erkenntnis zu abstrahieren und statt dessen auf ihre Form sich zu richten, denn das, was zunächst, wenn Sie nach außen hin erkennen, in dieser Erkenntnis Ihnen vorliegt, das sind ja Inhalte, irgendwelche Inhalte, über die Sie nun urteilen. Wenn Sie nun aber darauf verfallen, die Rechtsfrage zu stellen, und statt dessen also in erkenntnistheoretischer Einstellung das Erkennen erkennen wollen, anstatt bloß etwas zu erkennen, dann werden Sie dabei notwendig auf die Mechanismen gelenkt, durch die wir erkennen, auf die Funktionen unserer Erkenntnis, die Tätigkeiten, die wir ausüben, um etwas zu erkennen, und damit auf ein Formales, also von den Inhalten der Erkenntnis, von dem Gehalt der Erkenntnis eigentlich Getrennt[es]. Man kann sagen, daß Erkenntnistheorie, so wie sie jedenfalls in der gesamt-

ten philosophischen Tradition vorliegt, zunächst eigentlich stets Formanalyse ist, und in dem philosophischen Werk, mit dem wir uns denn doch in einer Vorlesung über Erkenntnistheorie am eingehendsten werden zu befassen haben, nämlich in der Kantischen »Kritik der reinen Vernunft«, werden Sie es ja dann auch so finden, daß er zwischen dem Inhalt und der Form der Erkenntnis ausdrücklich trennt und daß sein Interesse ein wesentlich der Form geltendes Interesse ist. Auch das klingt sehr schön, klingt sehr einfach und sehr überzeugend, aber da es meine Aufgabe ist, Ihnen hier Probleme zu zeigen, und nicht, Ihnen etwas Dogmatisches vorzutragen, so muß ich auch an dieser Stelle bereits Sie darauf aufmerksam machen, daß es hier eine sehr große Schwierigkeit gibt, nämlich die Schwierigkeit der Trennung von Form und Inhalt. Kann man in dieser Weise überhaupt auf die Form der Erkenntnis reflektieren unter Absehung von dem Inhalt? Wird nicht durch diese Absehung ein Moment unserer Erkenntnis, nämlich der Inhalt eben, von dem im einzelnen die Erkenntnisse so weitgehend abhängen, vernachlässigt? Wird hier nicht ein Abstraktionsvorgang geübt, notwendig geübt, indem wir überhaupt auf Erkenntnis reflektieren, durch den der volle Erkenntnisakt, der immer bereits Inhalt hat, versäumt wird? Natürlich ist in Erkenntnistheorie immer auch von Inhalten die Rede, aber diese Inhalte selber kommen doch nur der Form nach in der Erkenntnistheorie vor, als ein Inhalt, als ein Gegenstand überhaupt, auf den sich unsere Erkenntnis bezieht. Das wäre alles wunderschön und gut, wenn, wie es die herkömmliche Erkenntnistheorie unterstellt, der Inhalt ein Unqualifiziertes, Chaotisches,⁷ Mannigfaltiges wäre, über das wir eigentlich gar nichts wissen und dem wir erst durch die Formen unserer Erkenntnis überhaupt beikommen, das wir erst durch die Formen unserer Erkenntnis zu einem Gegenstand machen. Es ist ja aber möglich, und ich würde – wenn ich das einmal dogmatisch sagen darf – hier voranstellen: Es ist von Hegel bewiesen worden, wenn man den Ausdruck »beweisen« hier brauchen darf, daß diese Beziehung von Form

und Inhalt keine Einbahnstraße ist, sondern daß die Formen unserer Erkenntnis selber ebenso von den Inhalten abhängen wie umgekehrt.⁸ Ja, wird dadurch nicht überhaupt der ganze Begriff einer Erkenntnistheorie problematisch? Ich sehe davon ab, daß durch diese Reduktion auf bloße Formen ein sehr wesentliches Moment, nämlich das Zeitmoment, der Zeitkern innerhalb unserer Erkenntnis selbst eskamotiert wird und man von vornherein ein Erkenntnisideal hat, das das Zeitlose mit dem Wahren, mit dem Gültigen identifiziert. Auf solche Fragen, die ich solche der »Metakritik der Erkenntnistheorie« genannt habe⁹, möchte ich in dieser Vorlesung nicht eingehen, weil man immerhin zunächst einmal, ehe man nun wieder die ganze Reflexion, welche die Erkenntnistheorie ist, reflektiert, diese Reflexion selber einmal durchgeführt haben muß. Erkennen kann sich eben auch nur in Stufen vollziehen. Aber andererseits fühle ich mich auch nicht berechtigt, über diese Problematik, die mir selber die wichtigste erscheint, einfach hinwegzugleiten, und ich habe deshalb den Unterricht in diesem Semester so angeordnet, daß in dem philosophischen Hauptseminar genau von dieser Frage, also der Frage der Möglichkeit von Erkenntnistheorie selber oder Rückbezogenheit der Formen auf den Inhalt der Erkenntnis, gehandelt wird, das heißt, das philosophische Hauptseminar wird also der Metakritik der Erkenntnistheorie gelten, und diejenigen von Ihnen, die daran interessiert sind, an diesem allerdings nach meiner Überzeugung heute entscheidenden Komplex von Erkenntnistheorie überhaupt, die muß ich bitten, in das Seminar zu gehen, obwohl es sich hier allerdings zum Teil um recht schwierige und differenzierte Dinge handelt.¹⁰

Lassen Sie mich zunächst einmal nur noch vorweg sagen, daß durch die Konzentration der Erkenntnistheorie auf die Formen unserer Erkenntnis unter Absehung von den Inhalten bereits eine Art von Neigung, wenn Sie wollen, eine Art von philosophischer Vorentscheidung in der Erkenntnistheorie selber drinsteckt, das heißt, daß die Erkenntnistheorie, indem

sie auf die Formen meiner Erkenntnis, also die Formen meines Denkens wesentlich sich richtet, eben dadurch den Geist zum Kriterium der Wahrheit überhaupt macht, mit anderen Worten: daß die Erkenntnistheorie eine Art Affinität besitzt zum Apriorismus, also zu der Lehre von schlechterdings gültigen Formen, und zum Idealismus, also zu einer Auffassung, die eben davon ausgeht, daß der Geist der Realität die Gesetze vorschreibt, daß der Geist souverän gegenüber der Wirklichkeit ist. Im allgemeinen werden Sie es sich – und ich unterstelle immer, daß Sie mit einiger philosophischer Naivetät zunächst an diese Dinge herangehen – so vorstellen, daß die Entscheidung darüber, ob eine Philosophie nun idealistisch oder empiristisch, ob sie materialistisch oder spiritualistisch sei, oder wie sonst immer diese Alternativen lauten, daß das eine Frage ist, die in der Erkenntnistheorie entschieden wird. Und die Absicht der Erkenntnistheorie ist das ja auch, das heißt, es hat wohl noch nicht einen Erkenntnistheoretiker gegeben, der aufs Ganze gegangen wäre und nicht dabei sich zugetraut hätte, eben im Rahmen seiner eigenen erkenntnistheoretischen Beweisführung darüber zu entscheiden, welcher der philosophischen Typen, die ich Ihnen angedeutet habe und die mit diesen geläufigen Schlagworten bezeichnet werden, nun der richtige wäre. Aber ich glaube, Sie sollten sich doch auch darüber klar sein, daß die Beziehungen, um die es sich hier handelt, durchaus wechselseitige [sind], also es hängt, könnte man sagen, die Art der Erkenntnistheorie auch selber wesentlich ab von der Gesamtkonstitution der Philosophie, innerhalb deren sie beheimatet ist. Man kann die Erkenntnistheorie nicht einfach als eine Lehre von der Erkenntnis von der Gesamtheit der Philosophie absondern, und etwas Ähnliches hat ja wohl Fichte in jenem berühmten Satz gemeint, daß, was einer für eine Philosophie habe, davon abhängt, was für ein Mensch er sei,¹¹ mit anderen Worten also, wenn ich das in diese Problematik übersetzen darf: Was für eine Erkenntnistheorie einer hat, das hängt eben doch sehr wesentlich davon ab, was einer für eine Philosophie hat, und

Sie dürfen nun nicht glauben, daß das Schema, nach dem die Architektur der philosophischen Darstellungen aufgebaut ist, Erkenntnistheorie und Logik und dann darüber sich erhebend Metaphysik, Ethik und Ästhetik, nun auch der inneren Struktur der Sache entspräche, sondern wahrscheinlich, wenn man der Struktur der Sache selber nachgeht, ist es genau umgekehrt, und die Erkenntnistheorien selber sind wesentlich Funktionen des philosophischen Ansatzes, so wie allerdings zugleich auch immer der philosophische Ansatz sich in der Erkenntnistheorie selber ausprägt. Ich möchte Sie damit zunächst einmal einfach davor warnen zu glauben, daß ohne weiteres nun in der Erkenntnistheorie die Philosophie so etwas wie ihre schlechterdings verpflichtende wissenschaftliche Basis hätte. Man kann sagen, die Erkenntnistheorie ist immer die Anstrengung zur wissenschaftlichen Rechtfertigung der Philosophie, aber indem sie diese Anstrengung macht, ist sie selber zugleich ihrer Intention, ihrem Willen, ihrem Ausdruck nach ein wesentlich Philosophisches. Das wird uns dann auf die Stellung der Erkenntnistheorie zu der Wissenschaftslehre und der Theorie der Wissenschaft führen.

Ich glaube, ich bin es Ihnen schuldig, Ihnen zu sagen, daß man in einer bestimmten philosophischen Richtung unserer Tage, nämlich der des logischen Empirismus, einen ziemlichen Unterschied macht zwischen Erkenntnistheorie und Erkenntniskritik, wobei die Erkenntnistheorie im wesentlichen die Theorie von der Konstitution des Gegenstandes und der Erkenntnis ausmachen soll, während die Erkenntniskritik der Inbegriff der Disziplinen ist, dem die bereits gewonnenen – und zwar vorab – wissenschaftlichen Erkenntnisse unterworfen werden sollen, damit wir über ihre Wahrheit und ihre Unwahrheit etwas ausmachen können. Ich möchte Ihnen das nur sagen. Diejenigen von Ihnen, die im logisch-positivistischen Sinn interessiert sind, möchte ich ermutigen, das in der Literatur, etwa in der »Allgemeinen Erkenntnislehre« von Schlick¹², weiter nachzulesen und sich damit zu beschäftigen.¹³ Ich für meinen Teil möchte mich lieber hier an

die Tradition halten, die Kantische Tradition, die diesen Unterschied eigentlich nicht macht. Das Kantische Hauptwerk heißt ja »Kritik der reinen Vernunft«, das heißt, es traut sich zu, darüber zu urteilen, wieweit unser Erkenntnisvermögen zureicht, die Aufgaben, die ihm gestellt sind oder die es selber sich stellt, zu lösen, aber gleichzeitig bietet doch in eins mit diesem kritischen Geschäft die »Kritik der reinen Vernunft« eine Erkenntnistheorie, das heißt den Entwurf eines in sich zusammenhängenden Strukturganzen, eines Systems, wie man wohl doch auch hier sagen kann, das dem Anspruch der eigentlichen Erkenntnistheorie entspricht, das also gewissermaßen aus den Bedingungen unserer Erkenntnis, aus den Formen unserer Erkenntnis so etwas wie die Möglichkeit, ja die Wirklichkeit der Welt überhaupt herausspinnen will. Also die »Kritik der reinen Vernunft« ist Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie in eins, und wenn Sie sich die große Architektur des Werkes ansehen, so werden Sie finden, daß sogar der theoretische Teil dem kritischen vorausgeht¹⁴ und daß es eigentlich die große Ambition des Werkes ist, diese beiden Momente auseinander zu entwickeln, das heißt also, die Kriterien für die Grenzen der Erkenntnis aus der Bestimmung des Wesens der Erkenntnis, aus der Bestimmung vor allem der Bedingungen der Objektivität der Erkenntnis eigentlich zu entwickeln. Wenn ich mich hier an Kant anschließe, so ist verantwortlich dafür nicht etwa der Respekt vor der Tradition und vor der Autorität des Kantischen Namens. Auf der einen Seite nämlich glaube ich, daß in der Tat alle Erkenntnistheorie wesentlich kritisch ist; wenn Sie überhaupt dazu kommen, anstatt einfach geradehin zu erkennen, wie ich es genannt habe, auf die Erkenntnis zu reflektieren, dann steckt ja darin bereits, daß, wie man das in einem etwas vagen Sinn sagt, das Bewußtsein sich dialektisch geworden ist, daß man also dem Vollzug der Erkenntnis nicht ohne weiteres mehr vertraut, sondern, daß man etwa entdeckt, daß eine Menge von Urteilen, die gegründet sind lediglich auf die Eindrücke unserer Sinne, trügend sind oder ungeklärt, daß gewisse Gedanken,