

**Theodor W.
Adorno
Kants »Kritik
der reinen
Vernunft«**

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2368

In der letzten der im Sommersemester 1959 gehaltenen Vorlesungen zu Immanuel Kants *Kritik der reinen Vernunft*, die nun als Taschenbuch vorliegen, spricht Adorno von einem dialektischen Denken, »dessen Elemente ich Ihnen an Kant entwickelt habe«. Deutlicher konnte Adorno nicht sagen, worum es ihm ging: nicht um immanente Auslegung des historischen Kant, sondern in Auseinandersetzung mit Kants Transzendentalphilosophie um »die Grundlegung der philosophischen Position, wie ich sie vertrete« – und für die er erst später den Namen »negative Dialektik« fand.

Das Werk Theodor W. Adornos (1903–1969) liegt im Suhrkamp Verlag vor.

Theodor W. Adorno
Kants »Kritik
der reinen Vernunft«

(1959)

*Herausgegeben von
Rolf Tiedemann*

Suhrkamp

Dieser Band ist textidentisch mit Abteilung IV: Vorlesungen Band 4
der *Nachgelassenen Schriften* von Theodor W. Adorno,
herausgegeben vom Theodor W. Adorno Archiv.

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 2022

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2368

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1995

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.

Umschlag nach Entwürfen von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29968-5

Inhalt

Vorlesungen	7
<i>Anmerkungen des Herausgebers</i>	355
<i>Editorische Nachbemerkung</i>	415
<i>Register</i>	429
<i>Übersicht</i>	433

Kants »Kritik der reinen Vernunft«

I. VORLESUNG

12. 5. 1959

Lassen Sie mich mit der Fiktion beginnen, daß Sie von der »Kritik der reinen Vernunft« noch nichts wissen. Diese Fiktion ist legitim und illegitim zugleich: sie ist illegitim insofern, als ein Werk von der Art der erkenntnistheoretischen Hauptschrift Kants natürlich selbst heute noch eine solche Autorität ausstrahlt, daß jeder irgend etwas davon gehört hat; sie ist aber in einem tieferen Sinn, glaube ich, gar nicht so fiktiv, wie sie sich anhört. Zunächst könnte man ja sagen, daß das, was man so irgendwie von einer Philosophie hat läuten hören, im allgemeinen eher dazu beiträgt, ihren eigentlichen Gehalt zu verdunkeln, als ihn klarzulegen. Die üblichen Formeln, auf die man die Philosophien zu bringen pflegt, tendieren dazu, die Werke zu verdinglichen, zu verhärten und eine genuine Beziehung zu ihnen eigentlich zu erschweren. Um Ihnen das gleich etwas zu konkretisieren mit Bezug auf das Werk von Kant: Sie alle haben sicherlich vernommen, daß die sogenannte Kantische Kopernikanische Wendung darin bestanden hat, daß diejenigen Momente der Erkenntnis, die man früher bei den Gegenständen, den ›Dingen an sich‹ gesucht hat, in das Subjekt, also in die Vernunft, in das Vermögen der Erkenntnis verlegt worden seien.¹ Eine solche Ansicht von Kant ist in ihrer Grobschlächtigkeit zugleich auch falsch, weil auf der einen Seite die Wendung zum Subjekt in der Philosophie viel älter ist als Kant – sie hebt in der neueren Geschichte der Philosophie ja mit Descartes an, und in einem gewissen Sinn war der bedeutende englische Vorläufer Kants, David Hume, subjektivistischer als Kant selber es gewesen ist –, zum anderen aber ist diese verbreitete Annahme deshalb falsch, weil das eigentliche Interesse der »Kritik der reinen Vernunft« gar nicht so sehr auf das Subjekt, auf die Wendung zum Subjekt, geht als vielmehr auf die Objektivität der Erkenntnis. Und wenn ich Ihnen das programmatisch einmal voranstellen darf, sozusagen als Motto

alles dessen, was Sie nun vernehmen sollen, so wäre der Kantische Versuch geradezu zu charakterisieren als einer – nicht etwa Objektivität der Erkenntnis durch Subjektivismus zu beseitigen; sondern die Objektivität, die vor ihm durch die Beziehung auf das Subjekt relativiert, skeptisch eingeschränkt gewesen ist, nun im Subjekte selbst als eine objektive zu begründen. Das ist eigentlich, könnte man sagen, das Interesse Kants in der »Kritik der reinen Vernunft«, und er hat das an einer gar nicht sehr bekannten Stelle der Vorrede zu der »Kritik der reinen Vernunft« selber auch gesagt; ich will Ihnen das gleich vorlesen, weil es doch vielleicht dazu hilft, von Anbeginn ein wesentliches Mißverständnis wegzuräumen. Seine Betrachtung habe zwei Seiten, von denen die eine sich auf die Gegenstände bezieht, die andere darauf ausgeht, »den reinen Verstand selbst, nach seiner Möglichkeit und den Erkenntniskräften, auf denen er selbst beruht, mithin ihn in subjektiver Beziehung zu betrachten«. Und er sagt dann: obwohl diese Erörterung wichtig sei, gehöre sie doch nicht wesentlich zu seinem »Hauptzweck«, »weil die Hauptfrage immer bleibt, was und wie viel kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung, erkennen, und nicht, wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich«². Ich glaube also, wenn Sie von Anfang an das Interesse der »Kritik der reinen Vernunft« sehen in der Absicht, die *Objektivität* von Erkenntnis zu erweisen, oder, wenn ich das vorwegnehmen darf, sie zu *retten*,³ dann haben Sie von vornherein einen adäquateren Zugang zu dem Werk, als wenn Sie der verbreiteten Vorstellung von dem sogenannten Kantischen Subjektivismus sich überantworten, – obwohl natürlich diese beiden Momente in der Kantischen Philosophie unablässig aneinander sich abarbeiten. *Wie* sie sich abarbeiten, in welche Konstellationen zueinander sie treten, welche Schwierigkeiten sich dabei ergeben: das herauszustellen wird gerade die Aufgabe dessen sein, was ich mir für diese Vorlesung vorgenommen habe.

Aber lassen Sie mich auf meine Ausgangsfiktion zurückkommen. Ich darf deshalb annehmen, daß Sie in einem bela-

steten Sinn nicht mit der »Kritik der reinen Vernunft« vertraut sind, weil die Tradition, die einem solche Werke zugeeignet hat, eigentlich nicht mehr besteht. Es hat einmal, das ist jetzt sicher 40 Jahre her, ein damals sehr bedeutender Philosoph sehr hübsch und witzig formuliert, ein Philosoph sei ein Mensch, der wisse, was in den Büchern steht, die er nicht gelesen habe. Und dieses Wort hat damals wahrscheinlich auch auf die »Kritik der reinen Vernunft« seine Anwendung gehabt; das heißt: die Aura dieses Buches ist damals so außerordentlich gewesen, daß auch, wenn man den Text selber nicht gekannt hat, man irgendwie – verzeihen Sie das Wort, es gibt dafür wirklich kein besseres: ein ›Gefühl‹ von dem hatte, was darin steht. Die geistige Lage, der man sich heute gegenüber findet, ist die, daß eine solche Autorität überhaupt kein Werk der Vergangenheit mehr hat; und das Kantische Hauptwerk hat eine solche Autorität ganz gewiß nicht mehr, allein schon aus dem einfachen Grund, weil die philosophische Schule, die bis vor ca. 40 Jahren in Deutschland wenigstens die Universitäten beherrscht hat: der Neukantianismus in seinen verschiedenen Nuancen, in der Marburger mathematischen, in der südwestdeutschen geisteswissenschaftlichen Nuance etwa, seitdem verblaßt und ein bißchen ein toter Hund geworden ist, – so daß also auch von daher der »Kritik der reinen Vernunft« unmittelbar keine Kräfte traditioneller Art mehr zuwachsen. Ich stelle mir also vor, daß Sie so ein bißchen in der Lage sind, von vornherein – und ich mache Ihnen daraus weiß Gott keinen Vorwurf; im Gegenteil: ich setze das als das Gegebene voraus –, daß Sie so ein bißchen an die »Kritik der reinen Vernunft« herangehen mit der Vorstellung: ist das nicht vielleicht auch so ein großer Kurfürst, so ein bißchen ein staubiger Götze, der da auf einem Sockel steht und den nun die Professoren, weil sie, Gott sei's geklagt, das seit 150 Jahren gewöhnt sind, immer wieder abhandeln, ohne daß uns das eigentlich so arg viel angeht; was haben wir damit eigentlich so recht zu schaffen? Sie werden sich also vorstellen, daß es sich in der »Kritik der reinen

Vernunft« auf der einen Seite um bestimmte Fragen der Wissenschaftstheorie und schließlich um einzelwissenschaftliche Erörterungen handle, die durch den tatsächlichen Stand der Wissenschaften weithin überholt sind; z. B. werden Sie alle irgend etwas davon gehört haben, daß die Kantische Lehre von der Apriorität von Raum und Zeit durch die Relativitätstheorie erschüttert worden sei, oder daß die Kantische Lehre von der Kausalität als einer apriorischen Kategorie durch die Quantentheorie ebenso erschüttert sei. Auf der anderen Seite aber werden für Sie die in einem engeren, einem spezifischen Sinn philosophischen – also nicht der Begründung der Wissenschaften gewidmeten – Fragen der »Kritik der reinen Vernunft« sowieso ein bißchen an Dignität verloren haben. Denn wenn Sie heute etwas von Metaphysik hören – um Ihnen das andere Stichwort zu geben, das den kritischen Gegenstand des Kantischen Werkes bildet –, so ist Ihr Interesse dabei im allgemeinen gar nicht mehr wesentlich das derjenigen Begriffe, die bei Kant Metaphysik ausmachen: also der Begriffe von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit oder von der Unabhängigkeit oder dem Ansichsein oder Nicht-Ansichsein der Seele; sondern man hat Sie dazu erzogen, in solchen Begriffen wie etwa dem des *Seins* eigentlich den Gegenstand der Metaphysik zu erblicken. Lassen Sie mich hier Ihnen gleich sagen, daß die sogenannte Frage nach dem Sein nicht etwa gegenüber der »Kritik der reinen Vernunft« ein neuer Fund oder nicht etwa eine glückliche Ausgrabung ist, sondern daß über den Begriff des Seins in einem sehr zentralen Kapitel der »Kritik der reinen Vernunft«, dem Kapitel über die ›Amphibolie der Reflexionsbegriffe‹, sehr eindeutig und sehr bestimmt die Rede ist. Und vielleicht darf ich dem jetzt schon hinzufügen, daß ich glaube, daß es – wenn man gegenüber dem gegenwärtigen Gerede vom Sein überhaupt seiner selbst mächtig bleiben und der Suggestion der sogenannten Seinsphilosophie nicht verfallen will – recht gut ist, wenn man sich mit diesen Dingen vertraut macht. – Ich möchte nicht die Schwierigkeiten, die ich Ihnen eben angedeutet

habe, auf die Weise beseitigen, daß ich Ihnen nun nach Professorenart versichere, daß die »Kritik der reinen Vernunft« ein ewiges göttliches Werk sei, etwa in der Art, wie über zwei Jahrtausende hin die Autorität des Platon gegolten hat; und daß wir in gewisser Weise erlahmen, diesen Ewigkeitswerten gegenüber den nötigen Respekt und das nötige Interesse aufzubringen. Ich würde sagen, daß eine solche Ermahnung selber bereits den gleichen Charakter der Ohnmacht und der Hohlheit hat, der in einem solchen Begriff der unveränderlichen Ewigkeitswerte selber drinsteckt.

Ich möchte statt dessen etwas anderes tun; ich möchte versuchen, dieses Werk, von dem ich allerdings, das kann ich nicht leugnen, der Ansicht bin, daß es auch heute noch aus sachlichen Gründen, wenn auch aus ganz anderen als denen seiner Entstehungszeit, das denkbar größte Interesse verdient, – ich möchte also versuchen, dieses Werk in einem gewissen Sinn zum Sprechen zu bringen. Ich möchte versuchen, Ihnen das eigentliche Interesse zu zeigen, das diese Dinge, die darin erörtert werden, heute überhaupt haben können; und ich möchte versuchen, dabei auf die Erfahrungen zu rekurrieren, die als objektive, als geschichtsphilosophische Erfahrungen hinter diesem Werk stehen: in einem vergleichsweise ähnlichen Sinn, wie ich es in meinem Festvortrag über Hegel,⁴ den manche von Ihnen vielleicht gehört haben werden, an Hegel versucht habe. Ich möchte also versuchen, sozusagen diese Philosophie aus einem kodifizierten, erstarrten Gebilde zurückzuübersetzen in das, als was sie unter einem insistierenden Röntgenblick allenfalls erscheinen mag; nämlich Sie dazu anzuhalten, diese Philosophie als ein Kraftfeld zu begreifen, als etwas, wo noch hinter den abstraktesten Begriffen, die da miteinander in Konflikt geraten, sich aneinander abarbeiten, in Wirklichkeit außerordentlich lebendige Kräfte der Erfahrung stehen. Und dabei wird selbstverständlich auch als ein wesentlicher Aspekt sich zu ergeben haben, daß ich – wenn mir einigermaßen gelingt, was ich vorhabe – Sie befähige, den Text der »Kritik der rei-

nen Vernunft«, der ja sehr umfangreich ist, von sich selbst aus zu lesen; dabei zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem zu unterscheiden, was bei der Lektüre Kants eine recht wichtige Aufgabe ist; und die Dinge weiter in einer solchen Weise sich lebendig zu machen, wie ich es an einigen Modellen versuchen will. Es ist nicht etwa meine Absicht, Ihnen hier nun umständliche Resümees der »Kritik der reinen Vernunft« vorzulegen oder Ihnen Kommentare zu einzelnen Stellen zu geben; das ist unzählige Male geschehen, und diejenigen, die etwas derartiges wünschen, werden in der Literatur übergenug an solchen Schriften finden. Sondern ich werde wirklich versuchen, durch die Interpretation einzelner Probleme, die ich für zentral halte, Sie in die philosophische Problematik selber hereinzunehmen, nur in dem Sinn eben, daß ich Ihnen dabei nicht die »Kritik der reinen Vernunft« so einfach vortrage wie eine Philosophie, sondern daß ich versuche, diese Philosophie selber Ihnen als eine Art Schrift von dahinterstehenden geistigen Erfahrungen lesbar zu machen, – wobei der Begriff der Erfahrung (oder dessen, was ich dabei Ihnen zeigen will) von mir nun auch nicht abstrakt vorweggenommen werden kann. Ich bitte Sie, nicht etwa von mir zu verlangen, daß ich mit einer Definition dessen, was ich zeigen will, einsetze; sondern was das ist, wird sich im Laufe der Vorlesung selbst erst ergeben.

Sie werden zunächst einmal fragen, woher eigentlich die ungeheure Belastung dieses Buches als des schlechthin philosophischen stammt. Gerade wenn eine Tradition, in der die Autorität von Büchern nicht mehr selbstverständlich ist, vergangen ist, dann hat das ja auch das Gute, daß man eine solche Frage tatsächlich stellen kann. Ich möchte Ihnen übrigens sogleich sagen, daß, wenn ich Ihnen vom Autoritätsverlust der »Kritik der reinen Vernunft« gesprochen habe, ich nicht ins Leere hinein geredet habe, sondern daß es tatsächlich in unserer Zeit philosophische Richtungen gibt, die wirklich diese ganze Kantische Philosophie so als eine Art von Popanz betrachten, der durch die Entwicklung der Wissenschaften ein-

fach überholt sei; mit dem sich abzugeben allenfalls noch antiquarisches Interesse beanspruchen dürfe, aber nicht eigentlich philosophische Arbeit. Zum Beispiel: Reichenbach, der logische Positivist, hat in seinem Buch »The Rise of Scientific Philosophy«⁵ und noch in einer Reihe von anderen Schriften diese Auffassung jedenfalls mit sehr großer Zivilcourage, wenn auch nicht immer mit der notwendigen Sensibilität, vertreten. Sie könnten fragen, woher es eigentlich rührt, daß ein solches Buch eine solche Autorität hat, – wobei zunächst einmal auffällt, daß unmittelbar von den großen Gegenständen, von denen man glaubt, daß ihnen nun das entscheidende Interesse gebühre, in diesem Werk gar nicht die Rede ist. Also wenn Sie – um das einmal ganz grob deutlich zu machen – erwarten, aus der »Kritik der reinen Vernunft« nun etwa Beweise für oder gegen die Existenz Gottes oder der Unsterblichkeit oder der Seele oder der Freiheit zu empfangen, dann werden Sie dabei arg enttäuscht werden. Es fehlt zwar in diesem Buch, vor allem in dem großen zweiten Teil der »Transzendentalen Logik«, nämlich der »Transzendentalen Dialektik«, nicht an solchen Beweisen, aber diese Beweise haben die fatale Eigenschaft, daß Kant sie immer doppeldeutig organisiert hat, daß er sie in Form von Antinomien aufgestellt hat; das heißt also, daß er gezeigt hat, daß sich sowohl diese Begriffe selber beweisen lassen wie eben auch ihr Gegenteil. Das, was hier vorliegt, ist eine Erkenntnistheorie, aber eine Erkenntnistheorie in einem doppelten Sinn: nämlich einmal in dem Sinn, daß sie versucht, die Grundlage der für Kants Bewußtsein etablierten und zweifelsfreien Wissenschaften, nämlich der mathematisch-naturwissenschaftlichen Wissenschaften zu errichten; andererseits aber auch in dem Sinn, daß sie versucht, die Möglichkeit der Erkenntnis jener absoluten Begriffe, die Sie zunächst einmal als das Wichtigste ansehen mögen, einzuschränken. Daß Sie das sogleich richtig sehen: es wird nicht etwa in der »Kritik der reinen Vernunft« gegen diese Begriffe polemisiert im Sinn eines negativen Urteils; es wird nicht etwa die Existenz Got-

tes gelegnet. Und wenn Heine in seinem berühmten Witz in der »Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland« gesagt hat, daß das Ergebnis der »Kritik der reinen Vernunft« sei, daß selbst der Herr der Heerscharen unbewiesen in seinem Blute schwimme,⁶ dann ist dabei ein großer Akzent auf das *unbewiesen* zu legen; das heißt: die Möglichkeit des Beweises ist eingeschränkt, es werden aber geradehin Urteile über diese Kategorien in dem Buch selber eigentlich gar nicht gefällt. Das, was also zunächst einmal die ungeheure Bedeutung des Buches ausmacht, und was wirklich das ganze Bewußtsein seitdem so verändert hat, daß es wahrscheinlich noch bis in die Alltäglichkeit unseres Geistes hineinwirkt, das ist wahrscheinlich das, daß es überhaupt gewisse Fragen aus unserem Horizont als Fragen der Vernunft verbannt hat. Der Geisteshistoriker Groethuysen hat in seinen Werken⁷ nachzuweisen versucht, wie – gar nicht im Sinn etwa des Atheismus, sondern im Sinn eines Verschwindens der Fragen – im Lauf der geistigen Entwicklung des späteren 17. und des früheren 18. Jahrhunderts Gott und der Teufel aus der Welt gekommen sind. Nun, – man könnte sagen, daß die »Kritik der reinen Vernunft« eigentlich die Bedeutung hat, daß eine Reihe dieser metaphysischen großen, tragenden Begriffe überhaupt aus dem Horizont des vernünftig Entscheidbaren herausgekommen sind. Und wenn etwa die moderne Theologie, wie sie im Anschluß an Sören Kierkegaard von Karl Barth begründet worden ist, mit einem ungeheuren Pathos und Nachdruck die theologischen Kategorien in äußersten Gegensatz überhaupt zu dem Wissen setzt und versucht, den paradoxen Begriff des Glaubens auf sie anzuwenden, dann ist das, wenn Sie wollen, selbst auch noch insofern in der Kantischen Situation gelegen, als Kant eben zwischen dem Wissen und jenen metaphysischen Kategorien jenen Bruch endgültig etabliert hat, der da heute für uns überhaupt vorzusetzen ist.

Wenn also von *Kritik* der reinen Vernunft die Rede ist, dann heißt diese Kritik nicht sowohl eine negative oder über-

haupt eine Antwort auf die sogenannten philosophischen Grundfragen, sondern es ist Kritik *an* diesen Fragen; das heißt, an der Fähigkeit der Vernunft, solche Fragen zu stellen, solchen Fragen gerecht zu werden. Man kann vielleicht sagen, daß die ungeheure Wirkung der »Kritik der reinen Vernunft« genau darin begründet war, daß jenes Moment der bürgerlichen Entsagung, jener Verzicht, über die entscheidenden Fragen überhaupt etwas Wesentliches zu sagen, und statt dessen im Endlichen sich einzurichten und im Endlichen nach allen Seiten zu gehen, wie es bei Goethe heißt,⁸ – daß das in der Kantischen Philosophie eigentlich zum ersten Mal seinen Ausdruck gefunden hat. Und das ist ein ganz anderes Bewußtsein als etwa das radikal atheistische Bewußtsein von Aufklärern wie Helvétius oder Lamettrie oder Holbach, bei denen es sich ja tatsächlich um negative Antworten gehandelt hat, in denen die Vernunft immerhin es sich zuge- traut hat, über das Absolute etwas auszumachen, – während genau das bei Kant eingeschränkt wird. Worin aber nun das Entscheidende das ist (und das führt Sie vielleicht wirklich in diese innere Komplexion herein), daß das Kantische Werk geleitet wird von der Überzeugung, daß gerade dadurch, daß dieses Ausschweifen ins Absolute, dieses ›Ausschweifen in intelligible Welten«, wie er es nennt,⁹ der Vernunft verwehrt wird; daß man dadurch nun gewissermaßen fest mit beiden Füßen auf der Erde stehe, und daß man dadurch eigentlich erst recht wisse, was man nun überhaupt positiv und bestimmt wissen könne. Also es ist, man könnte beinahe sagen: eine Theodizee des zugleich seiner eigenen Praxis bewußten und an seiner Utopie verzweifelnden bürgerlichen Daseins, die in der »Kritik der reinen Vernunft« kodifiziert worden ist. Und die Kraft der »Kritik der reinen Vernunft« liegt gar nicht so sehr in der Antwort, die er auf die sogenannten metaphysischen Fragen erteilt hat, als in der sehr heroischen, sehr stoischen Weigerung, auf diese Fragen überhaupt eine Antwort zu erteilen. Die Möglichkeit dazu aber liegt bei Kant in der Selbstreflexion der Vernunft. Sie liegt also darin, daß ich,

als ein vernünftiges Wesen, auch über meine eigene Vernunft nachdenke, und durch dieses Nachdenken über meine eigene Vernunft mir Rechenschaft gebe sowohl über das, was sie leisten, wie ebenso über das, was sie nicht leisten kann. Und in dieser Doppelheit der Selbstreflexion liegt eben jener Kantische Anspruch beschlossen, auf der einen Seite die Grundlage der Erfahrung – mit anderen Worten also: die ursprünglichen leitenden Begriffe der Naturerkenntnis – uns zu gewähren; auf der anderen Seite aber uns daran zu hindern, darüber hinauszugehen und ins Absolute hinein zu spekulieren. – Lassen Sie mich immerhin an dieser Stelle wenigstens bereits sagen, daß in diesem Gedanken der Selbstreflexion der Vernunft ein Problem steckt und eine Aufgabe, die dann eigentlich in der nachkantischen Philosophie, der Philosophie des deutschen Idealismus im engeren Sinn, sich entfaltet hat. Man könnte nämlich fragen: wieso kann eigentlich die Vernunft an sich selbst Kritik üben? Ist sie denn nicht dadurch, daß sie an sich selbst Kritik übt, immer schon bereits in einem Vorurteil befangen? Das heißt: traut sie sich nicht dadurch, daß sie über ihre Möglichkeiten, absolute Aussagen zu machen, urteilt, notwendigerweise selber auch schon bereits Aussagen über das Absolute zu? Und in der Tat hat der nachkantische Idealismus genau diese Konsequenz, diesen ganz einfachen Gedanken, den ich Ihnen eben sage, *gegen* Kant gewandt. Es ist das vielleicht die entscheidende Differenz zwischen Kant auf der einen Seite und seinen Nachfolgern auf der anderen, daß bei ihm die Reflexion der Vernunft auf sich selbst ganz naiv geschieht; ungefähr so, wie auch bei den englischen Empiristen, wo man halt so den Mechanismus der Vernunft zergliedert. Kant spottet zwar an einer Stelle über den Begriff einer Physiologie der Vernunft, wie sie bei Locke vorgelegen habe, die etwas dergleichen sich zutraue;¹⁰ aber wenn man sich im Ernst ansieht, was er selber in der »Kritik der reinen Vernunft« geleistet hat, dann wird man finden, daß das von einer solchen Physiologie der Vernunft, also von einer Zergliederung der Vernunft, allerdings ›auf Grund von Prinzi-

pien, wie Kant das nennt, gar nicht so sehr weit entfernt ist. Während seine Nachfolger dann das Problem gestellt haben: was das *bedeutet*, daß die Vernunft sich selbst kritisiert, – und aus dieser Frage ebenso Kritik an Kant abgeleitet haben, wie dann doch versucht haben, eben daraus auch eine Reihe von Antworten herzuleiten, die Kant durch seine Kritik jedenfalls zunächst nicht hat geben wollen.

Aber ich glaube, es ist gut, daß Sie festhalten, daß der als so schwierig verrufene Kant jedenfalls in dem Sinn ein relativ einfacher Schriftsteller war, daß er geglaubt hat – ohne viel darüber nachzudenken –, daß die Vernunft auch das Bereich der Vernunft, auch das Bereich der Erkenntnis genauso gut behandeln kann wie irgendein anderes wissenschaftliches Bereich. Das hängt damit zusammen – und das ist weiter eine der Voraussetzungen zum Verständnis von Kant, die Sie sich unbedingt klarmachen müssen, wenn Sie überhaupt sehen wollen, was in dieser Philosophie sich abspielt –, das hängt damit zusammen, daß hinter der Kantischen Philosophie ein ungeheures Vertrauen auf die mathematischen Naturwissenschaften waltet; daß das Pathos dieser Philosophie geradezu von diesen Wissenschaften erfüllt ist. Wenn Sie verstehen wollen, was in einem gewissen Sinn die ganze »Kritik der reinen Vernunft« inspiriert hat, dann ist es das, daß die Anstrengungen der Metaphysik, gewisse absolute Erkenntnisse aus sich heraus, aus bloßem Denken heraus zu spinnen, gescheitert sind, – und insofern Hume daran Kritik geübt hat, hat er recht gehabt. Aber wir brauchen deshalb daran nicht zu verzweifeln, weil wir eben kraft der ungeheuren Überzeugungskraft der mathematischen Naturwissenschaften – vor allem also der Mathematik und dessen, was wir heute theoretische Physik nennen würden – über einen ganzen Stamm von Erkenntnissen verfügen, die tatsächlich dem Kriterium absoluter Wahrheit genügen: nämlich die für alle künftige Erfahrung absolut verbindlich gelten sollen. Nur unter dieser Voraussetzung also, daß eigentlich die Wissenschaft das an Absolutheit der Erkenntnis leistet, was der bloße abstrakte