Peter Bulthaup

Einführung in die Erkenntnistheorie I

Vorlesungen und Schriften aus dem Nachlass

Band 2.1

zu Klampen

Peter Bulthaup

Einführung in die Erkenntnistheorie I

Peter Bulthaup

Vorlesungen und Schriften aus dem Nachlass

Herausgegeben für das
Gesellschaftswissenschaftliche Institut Hannover
von Michael Städtler und Michael Heidemann

Band 2.1

Peter Bulthaup

Einführung in die Erkenntnistheorie I

(Wintersemester 1981/82)

Herausgegeben von
Sabine Hollewedde

zu Klampen!

© 2026 zu Klampen Verlag · Röse 21 · 31832 Springe · zuklampen.de

Bei Fragen zur EU-Produktsicherheitsverordnung GPSR
wenden Sie sich bitte an info@zuklampen.de.

Umschlaggestaltung: Miriam M. Hirschauer und Melanie Beckmann ·
Beckmann Design · melanie@beckmann-design.de
Satz: Germano Wallmann · Gronau · geisterwort.de
Druck: BoD – Books on Demand GmbH · Überseering 33 ·
22297 Hamburg

ISBN Printbuch 978-3-98737-068-7
ISBN E-Book-PDF 978-3-98737-499-9
ISBN E-Book-EPUB 978-3-98737-498-2

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über ‹http://dnb.dnb.de› abrufbar.

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen
insbesondere über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG
(»Text- und Data-Mining«) zu gewinnen, ist untersagt.

Inhalt

Vorlesungen 7

Literaturverzeichnis 471

Editorische Nachbemerkung 479

Personenregister 482

Übersicht 489

1. Vorlesung
19.10.1981

Liebe Kommilitonen,
zu Anfang gleich zwei Korrekturen zu dem kommentierten Vorlesungsverzeichnis: Die erste betrifft nur den Raum für diejenigen, die an dem Seminar zur Einführung über die *Kritik der praktischen Vernunft* interessiert sind. [...][1] Dann muss ich gleich zu Beginn der Vorlesung einen Fehler eingestehen. Im kommentierten Vorlesungsverzeichnis ist zu dieser Vorlesung zu lesen: »Die erste Frage, die in der Erkenntnistheorie abgehandelt ist, ist die nach ihrem Gegenstand.« Das ist falsch, denn in der Erkenntnistheorie ist fast immer vorausgesetzt, dass sie einen Gegenstand habe und dass sie wegen dieses Gegenstandes – nämlich des Problems der notwendigen und allgemeinen Geltung von Erkenntnissen –, dass wegen dieses Gegenstandes die Erkenntnistheorie als eine sinnvolle Disziplin der Philosophie anzusehen sei. Das aber sollte gerade in Frage gestellt werden mit diesem Satz. Der Satz aus dem kommentierten Vorlesungsverzeichnis muss lauten: ›Die erste Frage, die in der Erkenntnistheorie abzuhandeln ist, ist die nach ihrem Gegenstand.‹ – Nicht ›die abgehandelt ist‹, sondern ›die abzuhandeln ist‹. Das ist Programm und nicht etwa eine Bezeichnung dessen, was in der Erkenntnistheorie, in den Texten, verfasst ist, und vielmehr könnte man sagen, dass ein nicht unerheblicher

1 Mit »[...]« werden hier und künftig Stellen markiert, die auf dem Tonband akustisch nicht mehr zu verstehen waren und daher nicht transkribiert werden konnten. Ergänzungen der Herausgeberin im Text werden ebenfalls durch eckige Klammern markiert.

Teil der Publikationen zur Erkenntnistheorie gerade davon lebt, dass in ihnen sich niemand um die Frage kümmert, ob eigentlich die Erkenntnistheorie einen Gegenstand habe. Sie werden vermuten, dass das eine rhetorische Frage sei, denn wer würde, solange er halbwegs bei Sinnen ist, eine Vorlesung für die Dauer von zwei Semestern ankündigen, wenn die Theorie, die er in der Vorlesung zu erklären versucht, keinen Gegenstand hätte? Schön wär's, wenn Sie mit einer solchen Vermutung recht hätten. Eine solche Vermutung ist ein Vorurteil, denn es gibt durchaus Inhaber von Lehrstühlen für Philosophie, die es sich zur Aufgabe ihres Arbeitslebens machen, nachzuweisen, dass die Philosophie keinen Gegenstand habe, wie es ja auch Literaturwissenschaftler gibt, die davon überzeugt sind, dass die Literatur kein Gegenstand der Wissenschaft sei, jedenfalls nicht ihrer Wissenschaft; die Literaturwissenschaft vielmehr Literatur als Ideologie von Bildungsbürgern zu demaskieren habe, als die Ideologie der Bildungsbürger, die es, wenn es sie denn je gegeben hat, heute sowieso nicht mehr gibt. Überhaupt scheint es zumindest mir so, als liefe die wissenschaftliche Ausbildung in den sogenannten geisteswissenschaftlichen Disziplinen darauf hinaus, diejenigen, die in diesen Disziplinen ausgebildet werden sollen, davon zu überzeugen, dass diese Wissenschaften keinen Gegenstand haben, oder sie wenigstens davon zu überzeugen, dass, wenn sie schon einen Gegenstand haben, über diesen Gegenstand nichts herauszufinden sei. Fast generell wird angenommen, dass die Vorstellung, die man von einem Gegenstand hat, die von einem Gegenstand zu vermitteln ist, ihren Grund nicht in dem Gegenstand hat, sondern in den Motiven dessen, der diese Vorstellung hat. Äußert einer etwas über einen Gegenstand, dann wird nicht gefragt ›Stimmt das oder stimmt das nicht?‹, sondern es wird gefragt ›Warum hat der das geäußert? Will er sich profilieren? Will er einen anderen einmachen? Oder welche Motive hat er sonst?‹ Solche Fragen,

die mit der Sache ersichtlich nichts zu tun haben, sind die Spätschäden der Erkenntnistheorie, denn die Erkenntnistheorie hat eben nicht nur Erkenntnisse zum Gegenstand, sondern, weil Erkenntnisse richtige Vorstellungen von einer Sache sein sollen, die Vorstellungen und das Verhältnis dieser Vorstellungen zur Sache zum Gegenstand.

Mit der Frage nach dem Verhältnis von Vorstellung und Sache aber fangen die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten an. Denn was soll als Sache unabhängig von der Vorstellung gelten? Wenn ich von einer Sache keine Vorstellung habe, weiß ich nichts von ihr. Und wie soll nun das, wovon ich nichts weiß, mit einer Vorstellung von eben derselben Sache, von der ich nichts weiß, verglichen werden können? Kann aber eine Sache, von der ich nichts weiß, nicht mit der Vorstellung von dieser Sache, die dann ja ganz unbegründet ist, verglichen werden, dann bleibt nur die Möglichkeit, Vorstellungen mit Vorstellungen zu vergleichen und bei diesem Vergleich von der Sache, die vorgestellt wird, zu abstrahieren. Dann, wenn die Erkenntnistheorie es nur noch mit den Vorstellungen zu tun hat – und nicht mit den Gegenständen, auf die diese Vorstellungen gehen –, dann sind diese Vorstellungen alleiniger Gegenstand der Erkenntnistheorie und können allenfalls untereinander verglichen werden. Dann kann allerdings auch gefragt werden, welche Motive diesen Vorstellungen zugrunde liegen, die nicht in der Sache begründet sind. Hat man es aber nur mit Vorstellungen zu tun, die verglichen werden sollen, dann ist einem bei dieser Überlegung die Sache abhandengekommen. Ist aber nicht mehr die Sache Gegenstand der Erörterung – die Sachen werden meistens von den Einzelwissenschaften [behandelt] –, sondern die Vorstellung von ihr, deren Verhältnis zu der Sache unbestimmt bleibt, dann wird die Erörterung der Vorstellung unabhängig von dem Verhältnis dieser Vorstellung zum Gegenstand, zur Sache, und kann sich anderen Gründen

dieser Vorstellung zuwenden, solchen, die nichts mit der Sache zu tun haben, wie zum Beispiel eben den Motiven, die einer Vorstellung zugrunde liegen. – Ich möchte Sie hinweisen auf ein Modell, das die Abwendung der Vorstellung von der Sache, die Isolierung der Vorstellung gegenüber der Sache zur Voraussetzung hat. Es handelt sich um einen Artikel, der vor vielen Jahren erschienen ist unter dem Titel *Der Bluff*, und der untersucht Seminarstrukturen und ›terms of trade‹, den ›Argumentenhandel‹. Der Artikel heißt *Der Bluff* und ist, glaube ich, von einem Mann namens Wolf Wagner. [...] Er hat seinerzeit Furore gemacht.[2]

An dieser Stelle möchte ich die Argumentation unterbrechen und versuchen, Ihnen zu erläutern, warum in der Ankündigung dieser Vorlesung steht: ›auch zur Einführung in die Philosophie‹. Vielleicht meinen einige von Ihnen, eine solche Erklärung sei überflüssig, aber ich vermute, dass es unter Ihnen nicht wenige gibt, die meinen, eine solche Erklärung sei überflüssig, weil ja klar ist, was eine Einführung sein soll, und die gleichwohl der Auffassung sind, dass dasjenige, was ich Ihnen eben vorgetragen habe, zu kompliziert für eine Einführung sei, oder wie diejenigen, denen das Wort kompliziert noch zu kompliziert ist, dass es zu hoch sei. An eine Vorlesung zur Einführung lassen sich drei Anforderungen stellen. Erstens eine vernünftige Anforderung: Diese Vorlesung soll nichts von dem, was erst Fortgeschrittenen zugänglich ist, als bekannt voraussetzen. [...] Das ist eine vernünftige Voraussetzung für eine Vorlesung zur Einführung. Ich hoffe, dass ich mit dem, was ich jetzt gemacht habe, mich an diese Voraussetzung gehalten

2 Wolf Wagner: *Der Bluff. Die Institution Universität in ihrer Wirkung auf die Arbeitsweise und das Bewußtsein ihrer Mitglieder*, in: *Probleme des Klassenkampfs. Zeitschrift für politische Ökonomie und sozialistische Politik*, Heft 7, Mai 1973, S. 43–81.

habe. Das zweite ist eine problematische Anforderung: Eine Einführungsvorlesung soll elementar sein oder zumindest elementar, mit einfachen Sachverhalten, beginnen. Zu dieser zweiten Anforderung gleich eine Bemerkung. Und das Dritte ist eine falsche Anforderung, nämlich die, eine solche Einführungsvorlesung solle nicht nur elementar, mit einfachen Sachverhalten, beginnen, sondern sie solle auch elementar bleiben. Das ist gleichbedeutend mit der Forderung, eine Einführungsvorlesung in die Mathematik dürfe über das kleine Einmaleins nicht hinausgehen.

An die erste Anforderung, nichts vorauszusetzen, was erst Fortgeschrittenen zugänglich ist, habe ich mich hoffentlich gehalten. Die zweite Anforderung ist problematisch: Um Ihnen zu zeigen, warum sie problematisch ist, zitiere ich Ihnen die Definition des Begriffs »Erkenntnistheorie« aus dem zwar nicht immer ganz zuverlässigen, aber doch sehr brauchbaren *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, erschienen sind bislang fünf Bände [...], die zeitlichen Abstände, in denen die Bände aufeinander folgen, werden immer länger [...]. In dem steht zu lesen: »›Erkenntnistheorie‹ (E.) bezeichnet die Lehre von der Erkenntnis, wobei eine Reflexion auf die Erkenntnis vorausgesetzt wird, einschließlich eines entsprechenden Bewußtseins dieser Reflexion.«[3] Der erste Teil der Definition »›Erkenntnistheorie‹ (E.) bezeichnet die Lehre von der Erkenntnis« ist nicht ganz richtig, denn Theorie ist nicht gleichbedeutend mit Lehre. Die Lehre, auf Griechisch: δόγμα, ist die Überlieferung des als wahr Erkannten, die Theorie ist die vernünftige Betrachtung des als wahr zu Erkennenden. Also ist nicht schon die Theorie selbst eine Lehre. [...] hat einen Niederschlag gefunden in der Forderung nach der engen Verknüpfung von Forschung und

3 Alwin Diemer: *Erkenntnistheorie I*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 2. Bd., hrsg. v. Joachim Ritter, Basel 1971, S. 683.

Lehre. Nun, wäre dem Autor des Artikels diese Ungenauigkeit nicht unterlaufen, dann hätte er schreiben müssen, ›Erkenntnistheorie bezeichnet die Theorie der Erkenntnis‹, dann hätte er sagen können [...], denn das wäre offensichtlich eine Tautologie – Tautologie kommt aus dem Griechischen und heißt dieselbe Rede, das heißt, es steht dann im Definiendum, in dem, was definiert werden soll, dasselbe wie im Definiens, in dem, wodurch etwas definiert werden soll. Hätte der Autor des Artikels die Ungenauigkeit und die Tautologie vermeiden wollen, dann hätte er angeben müssen: 1. was Gegenstand der Erkenntnistheorie ist. Das wäre noch einfach: die Erkenntnis; und 2. auch noch sagen müssen, was Erkenntnis ist. Und das ist schon schwieriger. Der Versuch zu sagen, Erkenntnis sei eine Vorstellung von einer Sache, ist offenbar missraten, denn dann wäre jede Vorstellung von einer Sache schon eine Erkenntnis, oder: Es gäbe keine falschen Vorstellungen von irgendwelchen Sachen, es gäbe keine Irrtümer. Die Vorstellung, die Aristoteles vertrat: Ungeziefer entsteht aus Dreck, ist falsch, und eine falsche Erkenntnis kann es nicht geben oder allenfalls für Juristen, denn Juristen kennen auch falsche Tatsachen. Betrug ist bei den Juristen definiert: ›Wer sich unter der Vorspiegelung falscher Tatsachen einen geldwerten Vermögensvorteil verschafft, der begeht einen Betrug.‹[4] Die Frage ist, was ›falsche Tatsachen‹ sind und wie man die vorspiegeln soll.

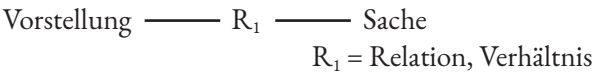
Also der erste Versuch, einfach zu erklären, Erkenntnis sei eine Vorstellung von einer Sache, ist offenbar missraten, weil es auch falsche Vorstellungen gibt. Der nächste Versuch, Erkenntnis ist eine nicht-falsche, also eine richtige Vorstellung von einer Sache, ist irreführend, denn sie suggeriert, die Vorstellung wäre einfach mit der Sache zu vergleichen, es gäbe a) die Vorstellung, b) die Sache und c) eine Instanz, die die Vorstellung mit der

4 Vgl. § 263 Strafgesetzbuch.

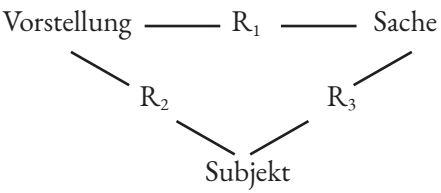
Sache vergleichen könne. Die Argumentation ist zunächst ziemlich einfach aufgebaut. Ich mache erst einen Versuch: Erkenntnis ist die Vorstellung von einer Sache. Stelle fest, das kann nicht richtig sein, denn es gibt offensichtlich falsche Vorstellungen von Sachen. Und dann nimmt man das, was an dieser ersten Definition falsch ist, und negiert es und sagt: Erkenntnis ist eine nicht falsche Vorstellung oder eine richtige Vorstellung von einer Sache, und unterstellt dann, es lasse sich einfach feststellen, wann eine Vorstellung von einer Sache falsch ist und wann sie richtig ist; unterstellt das deswegen, weil man sich vorstellt, es ist ja da eine Vorstellung, da eine Sache und da eine Instanz, mit der miteinander verglichen werden könne, ob sie übereinstimmen oder nicht übereinstimmen. Das ist aber irreführend. Und warum das irreführend ist, das will ich Ihnen jetzt zeigen.

Zunächst noch eine terminologische Festlegung: Die Instanz, durch die die Vorstellung mit der Sache soll verglichen werden können, nenne ich Subjekt. Aber Subjekt heißt an dieser Stelle nicht mehr, als dass es die Instanz sein soll, in der dem Programm nach Vorstellung und Sache verglichen werden können. Dann, wenn es sich als notwendig erweist, diesen Begriff von Subjekt zu erweitern, werde ich es extra angeben. Wenn ich versuche, Ihnen das in einem Diagramm darzustellen, kommt Folgendes heraus. Es soll zwei Unterschiedene geben: Vorstellung einerseits und Sache andererseits. Und dieses Verhältnis von Vorstellung und Sache soll bestimmt werden, Vorstellung und Sache sollen verglichen werden. Ich male Ihnen das an. Es ist nicht mehr als ein Hilfsmittel, etwas kompliziertere Verhältnisse klarzumachen. Ich schreibe da Vorstellung hin und da Sache hin, und die sollen verglichen werden, das heißt, die sollen zueinander in eine bestimmte Beziehung gesetzt werden, und durch diese Beziehung, in die sie zueinander gesetzt werden, soll bestimmt werden, ob sie übereinstimmen oder ob sie

nicht übereinstimmen, also bestimmt werden, in welchem Verhältnis sie zueinander stehen. Und das habe ich R genannt, weil der terminus technicus für Verhältnis ›Relation‹ ist. Bis dahin ist es einfach.



Bestimmt werden kann dieses Verhältnis nur durch die Instanz, die die Vorstellung mit der Sache vergleichen soll. Und diese Instanz wird Subjekt genannt:



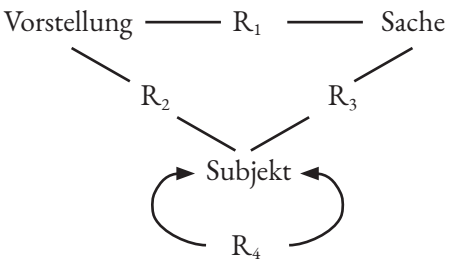
Nun kann das Subjekt zwei Sachen nicht vergleichen, wenn es nicht im bestimmten Verhältnis zu einer jeden dieser Sachen steht. Und das Verhältnis von Subjekt und Vorstellung habe ich R_2 genannt und das Verhältnis von Subjekt und Sache habe ich R_3 genannt. Statt der einen Relation [R_1][5], durch die Vorstellung und Sache verglichen werden sollen, gibt es dann schon drei [R_1, R_2, R_3], wobei die erste offenbar von den anderen beiden abhängt. Für Liebhaber des Formalismus schreibe ich dann diese Abhängigkeit auf: R_1 (R_2, R_3) – dass R_1 von R_2 und R_3 abhängt. [...] Die Instanz, die die Vorstellungen mit den Sachen vergleichen soll, das Subjekt, dessen Begriff ich jetzt schon erweitern muss, hat nicht einfach Vorstellungen und Sachen

5 Bulthaup zeigte dies an der Tafel. Hier im Text sind die angezeigten Relationen in eckigen Klammern sichtbar gemacht.

sich gegenüber wie ein Krämer Gewichtsstücke und Äpfel sich gegenüber hat und sie auf einer Waage vergleichen kann, sondern dieses Subjekt hat:
a) Vorstellungen von Vorstellungen – es macht sich eine Vorstellung von einer Vorstellung.
b) Vorstellungen von Sachen – es macht sich eine Vorstellung von der Sache.
c) Eine Vorstellung von sich selbst – wenn dieses Subjekt sich selbst als die dritte Instanz weiß, die Vorstellungen mit Sachen vergleichen soll. Das heißt, das Subjekt hat nicht nur eine Vorstellung von sich selbst, die man als vierte so einfach so auf das Subjekt selbst beziehen könnte, sondern es hat darin auch noch eine Vorstellung davon, wozu es in diesem Fall, in dieser Funktion da ist, nämlich diese beiden miteinander zu vergleichen.

Die Vorstellung, die das Subjekt von sich selbst hat (R_4), umfasst dann den ganzen Vergleich, also nicht nur, dass das Subjekt von sich eine Vorstellung hat und sagt, Ich bin Ich, sondern von seiner Funktion, nämlich die Instanz zu sein, die Vorstellungen mit Sachen vergleicht. Um in dem formalen Schema zu bleiben: Das, was ich als R_3 bezeichnet habe, ist eine Relation offensichtlich von demselben Typus wie die Relation R_1, nämlich das ist eine Vorstellung von einer Sache, die das Subjekt hat. So dass, wenn R_1, das Verhältnis Sache – Vorstellung, durch R_2 und R_3 erklärt wird, es deswegen, weil R_3 von demselben Typus wie R_1 ist, R_1 nach Analogie seiner selbst erklärt. R_1 soll Vorstellung und Sache vergleichen. Das Verhältnis von Vorstellung und Sache kommt hier aber nochmal vor, indem sich das Subjekt eine Vorstellung von der Sache macht. Also soll das Verhältnis von Vorstellung und Sache nach Analogie seiner selbst erklärt werden. Eine Relation, die durch eine Analogie ihrer selbst erklärt werden soll, ist – jetzt sage ich erst das deutsche Wort dafür – selbstbezüglich oder sie ist reflexiv. Durch R_2, das Verhältnis von Subjekt und Vorstellung, sollen Vorstellungen

von Vorstellungen bezeichnet werden. R_2 ist eine Relation von Gegenständen des gleichen Typus oder von analogen Gegenständen. Es ist hier eine Vorstellung und hier eine Vorstellung, die sich das Subjekt von dieser Vorstellung macht. In diesem Fall ist zwar nicht unmittelbar die Relation, wohl aber deren Gegenstand reflexiv. Soll die Relation den Gegenständen angemessen sein, muss sie auch reflexiv sein, in Worten: Sie ist eine Vorstellung des Verhältnisses von einer Vorstellung zu der Vorstellung von eben dieser Vorstellung. Das hört sich nun sehr nach Hegel an, trifft aber den Sachverhalt. Das Subjekt hat eine Vorstellung von einer Vorstellung. Das ist eine Vorstellung, die Gegenstand dieser Vorstellung von einer Vorstellung ist. Und das ist das Verhältnis zueinander. Nicht nur mittelbar, sondern explizit reflexiv, sich auf sich selbst beziehend, ist das Subjekt, das eine Vorstellung von sich hat und diese Vorstellung als seine Vorstellung weiß und als die Funktion dieser seiner Vorstellung. Und die Funktion war eben herauszufinden, wie es sich mit dem Verhältnis von Vorstellung und Sache verhält oder was es mit dem Verhältnis von Vorstellung und Sache auf sich hat. Dieses Subjekt gibt erst das Modell für die Selbstbezüglichkeit, das heißt Reflexivität ab.



Jetzt möchte ich Ihnen noch einmal den Satz aus dem *Historischen Wörterbuch der Philosophie* vorlesen. Der hieß: »›Erkenntnistheorie‹ (E.) bezeichnet die Lehre von der Erkenntnis, wobei

eine Reflexion auf die Erkenntnis vorausgesetzt wird,« – und zwar eine Reflexion auf den gesamten Komplex – »einschließlich eines entsprechenden Bewußtseins dieser Reflexion.« Damit ist nichts anderes gemeint, als dass dieses Subjekt ein Bewusstsein von seiner Funktion und von den ganzen Relationen, die in diese Funktion eingehen, hat. Wenn Sie das abstrakt lesen, also so, wie es steht im *Wörterbuch der Philosophie*, ›wobei eine Reflexion auf [die] Erkenntnis vorausgesetzt wird, einschließlich eines entsprechenden Bewusstseins dieser Reflexion‹, fragen Sie sich: Wem entspricht nun das Bewusstsein dieser Reflexion? Wo ist da das einander Entsprechende? – Das ist eine ungenaue Darstellung, eine ungenaue Darstellung, die nicht zufällig ungenau ist, weil sonst diese ganzen Verhältnisse dargelegt werden müssten. Würden die Verhältnisse aber so dargelegt, wie ich versucht habe, sie Ihnen darzustellen, dann würde das den intendierten Meinungspluralismus in einem philosophischen Wörterbuch, der an die Stelle von Objektivität getreten ist, durchbrechen und sagen: Das ist eine hegelianische Interpretation des Erkenntnisproblems. – Die elementare Analyse – und sie war, soweit ich sie eben vorgetragen habe, elementar – des Problems ergibt, dass die zu bestimmende Relation R_1 von zwei mittelbar reflexiven und einer unmittelbar reflexiven Relation, von R_2 und R_3 und von R_4, abhängig ist, und dass dieses Aggregat von Relationen der Gegenstand der Erkenntnistheorie ist. Entweder richtet sich nun die Vorlesung nach der Forderung, elementar, mit einfachen Sachverhalten, zu beginnen; dann wird in ihr eine falsche Vorstellung vom Gegenstand der Erkenntnistheorie als richtig unterstellt, und das wäre Betrug an Ihnen, den Hörern. Oder die Vorlesung beginnt eben nicht elementar und diskreditiert sich dann vor den Hörern als zu kompliziert für eine Einführungsvorlesung. – Das Folgende ist ein Axiom, das Schönberg gefunden hat. – Da alle Wege nach Rom führen, nur der goldene

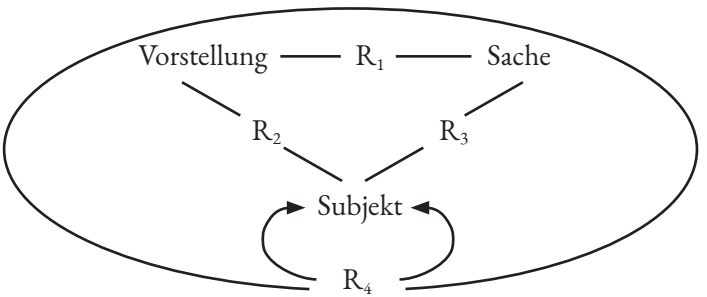
Mittelweg nicht,[6] läuft das auf eine unlösbare Schwierigkeit für eine Einführungsvorlesung hinaus, weil selbst die sachliche Skizzierung dieser Schwierigkeit, nämlich der Schwierigkeit einer Einführungsvorlesung, für eine Einführungsvorlesung zu kompliziert ist. Sonst könnte ich allgemein über, was weiß ich, das didaktische Problem reden, eine Einführungsvorlesung in die Philosophie zu halten, ohne die Schwierigkeiten, die in dem Gegenstand für eine Einführungsvorlesung stecken, Ihnen explizit darzulegen. Dann können Sie das glauben oder nicht: Ich meine, naja, Einführung ist immer schwierig. – Wenn ich aber versuche, Ihnen zu zeigen, Ihnen darzulegen, wo die Schwierigkeiten für eine Einführungsvorlesung liegen, dann ist diese Darlegung – sinnvollerweise am Anfang eben dieser Einführungsvorlesung vorgetragen – schon zu kompliziert, nicht weil sie Voraussetzungen macht, sondern weil viele von Ihnen, wie ich vermute, nicht gewohnt sind, beharrlich komplizierte Relationen geduldig auseinanderzunehmen, so auseinanderzunehmen, wie ich es in dieser Skizze wenigstens versucht habe. Ich kann dabei – und damit bei der ganzen Vorlesung – nur darauf vertrauen, dass Sie genügend Selbstbewusstsein haben und sagen, ›das kann man schon verstehen, entweder [...] ich finde, was daran faul ist, oder ich begreife es‹; dass Sie nicht resignieren vor der Anstrengung, in einen Gegenstand, hier den der Erkenntnistheorie, einzudringen.

6 »1. wollte ich alle treffen, die ihr persönliches Heil auf einem Mittelweg suchen. Denn der Mittelweg ist der einzige, der nicht nach Rom führt.« (Arnold Schönberg: *Vorwort* zu *Drei Satiren für gemischten Chor*. *Op. 28*, Wien/New York 1926, S. 3).

2. Vorlesung

22.10.1981

[...] Ich möchte zunächst noch einmal das Diagramm aus der letzten Vorlesung an die Tafel malen.



Bestimmt werden soll die Relation von Vorstellung und Sache [R_1] durch ein Subjekt, das selbst wieder in bestimmten Relationen zu Vorstellung [R_2] und Sache [R_3] stehen sollte und zu sich selbst, das war die vierte Relation [R_4]. Und diese Relation zu sich selbst sollte zugleich das gesamte Verhältnis von Vorstellung, Sache und Subjekt umfassen, das stand in der Definition im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, als Reflexion auf die Erkenntnis und [das] Bewusstsein von dieser Reflexion. Die Schwierigkeit besteht nun darin, dass diese Relation wiederum nur eine Vorstellung von der Sache gibt. Und in erster – als anständiger Naturwissenschaftler würde man sagen: in nur ganz grober – Näherung könnte ich sagen: Erkenntnistheorie ist genau das, was sich nur bis dahin erstreckt: auf das Subjekt und seine Relationen zu anderem, wobei in diese Relata auch die Vorstellung der Sache mit einbezogen werden kann; die Sache direkt nicht, denn dann müsste ja das erkennende Subjekt oder

das auf Erkenntnis reflektierende Subjekt einen unmittelbaren Zugang zur Sache haben. Dass das sozusagen die Position oder die Stellung der Erkenntnistheorie zur Objektivität ist, die Sie auch wieder nur in ganz grober Näherung durch die Kant'sche These wiedergegeben finden, dass das Ding an sich, die Sache selbst, nicht erkennbar sei, sondern nur die Erscheinungen der Sache[7] – wobei aber die Erscheinungen der Sache nicht bloß Vorstellungen in den einzelnen Subjekten sind, sondern auch schon wieder objektive Bestimmungen enthalten. Dass das andere die Position oder die Stellung des absoluten Idealismus zur Objektivität ist, der sagt: Aus der Reflexion des Subjekts auf das Erkenntnisverhältnis lässt sich ja auch das Verhältnis von Vorstellung und Sache erkennen. Das wäre Hegels *Logik*.[8]

Die Analyse der Erkenntnis als einer richtigen Vorstellung von der Sache führt auf die Frage, welche Instanz dann in der Lage sei, Vorstellung und Sache zu vergleichen. Und ich habe versucht zu zeigen, dass auch diese Instanz nur eine Vorstellung von der Vorstellung (R_2) mit einer Vorstellung von der Sache (R_3) vergleichen kann, so dass die erkenntnistheoretische Reflexion nie über die Sphäre der Vorstellungen hinausgelangt. Und dagegen möchte ich jetzt einen Einwand formulieren, der vielleicht vielen von Ihnen naheliegt, und auf diesen Einwand eingehen. Das wird fast diese ganze Vorlesung heute beanspruchen. Der Einwand dagegen wäre: Diese Überlegungen gingen schon von einer erkenntnistheoretischen Abstraktion aus, der

7 Vgl. z. B. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. v. Raymund Schmidt, Hamburg 1956, S. 25 f. (B XXV ff.), S. 287 ff. (B 294 ff.).

8 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik I u. II*, in: Sämtliche Werke, Bd. 4 u. 5, hrsg. v. Hermann Glockner, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964 (vgl. Hegel: *Wissenschaft der Logik I u. II*, in: Werke 5 u. 6, Frankfurt a. M. 1986 [im Folgenden: HW 5 bzw. HW 6]).

gegenüber die Praxis sehr schnell zeige, ob eine Vorstellung der Sache angemessen sei oder nicht, weil der praktische Versuch, dem eine unangemessene Vorstellung von der Sache zugrunde liege, notwendig scheitern müsse. Nun wird durch die Praxis deren Gegenstand verändert. Er ist vor der Praxis ein anderer als nach ihr. Derselbe Gegenstand entspricht dann zwei verschiedenen Vorstellungen von diesem Gegenstand, die doch in diesem einen Gegenstand vereinigt sein sollen, nämlich der, bevor man etwas mit ihm angefangen hat, und der Vorstellung, nachdem man etwas mit ihm angefangen hat. In einem Gegenstand könnten diese beiden verschiedenen Vorstellungen – manchmal bin ich in Laune zu Witzen, da muss ich mich bremsen, mir fällt dann immer ein die Reklame für Haarwuchsmittel: vorher, nachher, vor Anwendung, nach Anwendung; das sind Vorstellungen dort –, in einem Gegenstand können sie nur vereinigt sein, wenn dieser Gegenstand derselbe bleibt; er ist ja ein Gegenstand, wenn er – nach philosophischer Terminologie – identisch ist und mit sich identisch bleibt. Dann können ihm aber nicht zwei unterschiedene Vorstellungen gleichermaßen adäquat sein, denn er ist ja nachher nicht derselbe, der er vorher war. Oder aber der Gegenstand bleibt nicht derselbe, dann hätte die Praxis keinen bestimmten Gegenstand. Die Vorstellung etwa, der Ton auf der Töpferscheibe bleibe nicht der Ton, sondern verwandele sich vielleicht zu Wasser, vielleicht aber auch zu Stein, zeigt Ihnen, dass ein nicht mit sich identischer Gegenstand kein Gegenstand der Praxis sein kann. Denn weder das Wasser noch den Stein würde man dann zu einem bestimmten Gegenstand auf der Töpferscheibe [...] bekommen. Immerhin ließe sich auch dann noch von der Sache als dem Gegenstand reden, der der Praxis zugrunde liegt, [insofern] als ja durch die Nichtübereinstimmung von der der Praxis zugrunde liegenden Vorstellung von dem Material und der Praxis selbst, das ist [...] Nichtübereinstimmung von Vorstellung

und Material, dazu führen soll, dass die Praxis scheitert. Das war ja das Argument: ›Du wirst schon sehen, wenn du dir eine falsche Vorstellung vom Gegenstand machst und nach dieser falschen Vorstellung mit dem Gegenstand praktisch verfährst, dann muss diese Praxis scheitern.‹ Die Objektivität der Sache machte sich dann aber nur negativ geltend, als Scheitern des Versuchs aufgrund unzureichender oder falscher Vorstellungen von ihr, mit ihr etwas zu machen. Wenn dieser Sachverhalt durchsichtig ist, dann möchte ich Ihnen diesen selben Sachverhalt noch einmal auf wissenschaftstheoretisch zitieren. »*Der Realismus*« – mit Realismus ist gemeint: die Vorstellung, es gäbe eine unmittelbare, aufzuzeigende Beziehung von Vorstellung und Sache; durch die Begriffe würden die Sachen selber erfasst. Das meint Realismus. Realismus meint nicht, rechts überholen und dann links abbiegen [...]; Realismus im philosophischen Sinn meint, der Begriff gibt das Wesen der Sache, so wie die Sache an sich ist, wieder oder bezeichnet das Wesen der Sache so, wie die Sache ist. – »*Der Realismus ist darum als Resultat eines Lösungsversuchs der Interpretationsprobleme zu verstehen, die sich bei Funktionsstörungen von Handlungskontexten ergeben.*« Sie finden dieses Zitat in Herbert Schnädelbach, *Über den Realismus*, Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie, 3. Jg. Nr. 1, 1972, Seite 106.[9] Dasselbe ist auch so auszudrücken: Der Realismus, oder Objektivität, lässt sich nur noch negativ bestimmen, dadurch bestimmen, dass eine Vorstellung dann falsch sein muss, wenn die auf dieser Vorstellung beruhende Praxis scheitert. Unversehens hat sich die Vorstellung von der richtigen Vorstellung von der Sache aufgespalten in zwei Vorstellungen: a) die richtige Vorstellung von der Sache

9 Herbert Schnädelbach: *Über den Realismus. Ein Nachtrag zum Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, in: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie, 3 (1), 1972, S. 88–112, hier: S. 106.

ist die, die zeigt, was man mit der Sache machen kann, und b) die richtige Vorstellung von der Sache ist die, die zeigt, was man mit der Sache nicht machen kann. Und wenn eine Sache sich dem, was man mit ihr machen will, widersetzt, dann liegt das, wissenschaftstheoretisch formuliert, an »*Funktionsstörungen von Handlungskontexten*«.

Im Folgenden möchte ich Ihnen ein Modell für diese widersprüchliche Vorstellung von der Sache skizzieren. Also a) ist das, was man mit der Sache machen kann, wozu sie brauchbar ist und b) das, was man nicht mit ihr machen kann; obwohl die Darstellung dieses Modells von mir nicht ganz zulässig ist, denn ich entnehme dieses Modell der *Kritik der politischen Ökonomie*[10], ohne die Begründung, die es dort erfahren hat. Marx zeigt, dass der Kapitaleigner, der Kapitalist, kauft, um zu verkaufen, und zwar, um mit Gewinn zu verkaufen. Er kauft für Geld Ware und verkauft die Ware für Geld, aber so, dass ein Differenzbetrag, und zwar ein positiver Differenzbetrag, dabei herauskommt.[11]

$$G - W - G + \Delta G$$

Der Gewinn kann seinen Ursprung aber nicht in der Zirkulation haben, denn etwas wird dadurch, dass es eine Folge von Tauschvorgängen durchläuft, nicht mehr. Marxens Frage war: Wo kommt dann dieses ΔG her, das doch beim Tausch von Waren [...] immer herausspringen muss? Marx untersucht dann, was ein Kapitalist, der eine Produktion betreibt, für Waren kauft. Und er kauft einerseits Produktionsmittel, das sind Rohstoffe, sind Werkzeuge, das sind Maschinen und das sind Werkhallen, ein, und er kauft Arbeitskraft:

$$c + v$$

10 Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bde. 1–3, in: Marx-Engels-Werke (= MEW) 23–25, Berlin 1962, 1963, 1964.
11 Vgl. Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*, MEW 23, S. 165.

Rohstoffe, Maschinen, Werkzeuge, Lagerhallen, so etwas bezeichnet Marx mit dem Begriff ›konstantes Kapital‹ (soll hier ›c‹ sein), und das, was für die Arbeitskraft ausgegeben wird, den Lohn, bezeichnet er mit ›variablem Kapital‹.[12] Und der Kapitalist verkauft die Waren hinterher zu mehr, als er da reingesteckt hat. Und das Mehr kann den Waren nur als Mehrwert in der Produktion zugesetzt worden sein. Also geht das über in: Das geht in die Produktion ein [c + v]. Und heraus kommt das, was in die Produktion eingegangen ist plus Mehrwert:

$$c + v + m$$

Vom Standpunkt des Kapitals aus ist der Gewinn, in diesem Fall der Mehrwert, im Verhältnis zum vorgeschossenen Kapital die maßgebliche Größe. Diese Relation von Gewinn und vorgeschossenem Kapital heißt Profit, genauer Profitrate. Das kann man einmal ausdrücken in einem Geldausdruck. Das ist der Differenzbetrag an Geld bezogen auf das vorgeschossene Geld:

$$\Delta G/G$$

Oder das kann man ausdrücken als Mehrwert in Beziehung desselben auf das vorgeschossene Kapital, das ist in den Wertbestimmungen der Produktion:

$$m/(c+ v)$$

Für das Kapital hat die Arbeitskraft eine brauchbare Seite, nämlich die Seite, Mehrwert zu produzieren, und eine unbrauchbare Seite, nämlich die Seite, Geld zu kosten, weil das [das ›v‹ im Tafelbild ›m/(c+v)‹] ja auf der Ausgabenseite erscheint. Je kleiner das variable Kapital im Verhältnis zum Mehrwert wird, umso größer ist die Profitrate. Auch für die Arbeiter hat ihre Arbeitskraft – dieselbe, die der Kapitalist braucht, – eine brauchbare Seite, die sie gegen Lohn und dann eben Dinge, die

12 Vgl. Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*, a. a. O., S. 214ff.

sie brauchen, eintauschen können, wenn sie ihre Arbeitskraft verkaufen. Leider können sie, die Arbeiter, nichts verkaufen als ihre eigene körperliche Arbeitskraft [...]. Also, für die Arbeiter hat ihre Arbeitskraft eine brauchbare Seite, die sie gegen Lohn und dann eben Dinge, die sie brauchen, eintauschen können, und eine für sie, die Arbeiter, unbrauchbare Seite, die, durch Verausgabung ihrer Arbeitskraft dem Kapital zu Profit zu verhelfen. Was an ein und derselben Sache, der Arbeitskraft, für das Kapital brauchbar ist, nämlich die Fähigkeit der Arbeitskraft, mehr Wert zu produzieren, als sie kostet, ist für die Arbeiter an dieser ihrer Sache unbrauchbar. Und was für die Arbeiter an der Arbeitskraft brauchbar ist, ist für das Kapital unbrauchbar, nämlich Kosten, die in den Konsum der Arbeiter gehen. Das macht sich dann bemerkbar, wenn die Arbeiter auf der für sie brauchbaren Seite der Arbeitskraft bestehen und mehr Lohn fordern und diese Forderung durchsetzen wollen. Dann entsteht eine ›Funktionsstörung in Handlungskontexten‹ dadurch, dass die Arbeiter die Brauchbarkeit ihrer Arbeitskraft für das Kapital dadurch unter Beweis stellen, dass sie dem Kapital den Gebrauch ihrer Arbeitskraft auf Zeit verweigern. Das heißt Streik. Auch das Kapital kann beweisen, dass es für es Grenzen der Brauchbarkeit der Arbeitskraft gibt, und diese Grenze liegt da, wo die Arbeitskraft keinen oder nicht genügend Mehrwert produziert, oder auch, wenn dieser Mehrwert sich nicht mehr realisieren lässt, weil die Produkte sich auf dem Markt nicht mehr absetzen lassen. Diese ›Funktionsstörung von Handlungskontexten‹ heißt Arbeitslosigkeit. Politische Harmonie herrscht, wenn die Arbeiter nicht streiken und wenn sie darüber hinaus für die Brauchbarkeit ihrer Arbeitskraft für das Kapital, das heißt für Arbeitsplätze demonstrieren.

Nun noch einmal der schöne Satz von Herrn Schnädelbach: »*Der Realismus ist darum als Resultat eines*« – unbestimmter Artikel – »*Lösungsversuchs der Interpretationsprobleme zu*

verstehen, die sich bei Funktionsstörungen von Handlungskontexten ergeben.« Also: Bei Streiks und bei Arbeitslosigkeit entstehen Interpretationsprobleme und der Realismus ist Resultat eines Versuchs, diese Interpretationsprobleme zu *lösen*! Darin sind sich dann Herr Schnädelbach und [...] mit Regierung und Opposition politisch einig. [Zwischenfrage: ›Entstehen Interpretationsprobleme oder Funktionsstörungen?‹] Es entstehen Funktionsstörungen, aus denen sich Interpretationsprobleme ergeben; *ein* Versuch, diese Interpretationsprobleme zu lösen, ist dann der Realismus, der behauptet, über den Begriff die Sache selbst bestimmen zu können. Damit ist dann noch der Realismus, der in besseren Zeiten einmal in Anspruch nahm, die Sache selbst durch die richtige Vorstellung von ihr zu erkennen, zum Resultat eines Lösungsversuchs für Interpretationsprobleme geworden, die sich aus unvereinbaren Vorstellungen von der Sache ergeben. Das ist die Reduktion eines sachlichen Problems auf eines der Erkenntnistheorie. Diese Reduktion wird aber nicht ohne Not vorgenommen. Ausgegangen war ich bei der Argumentation von der Frage, ob denn die Praxis ein von allen erkenntnistheoretischen Erwägungen unabhängiges und zugleich einsichtiges Kriterium abgäbe, richtige von falschen Vorstellungen zu unterscheiden. Resultat der Untersuchung des Kriteriums war, dass für die Praxis die Sache sich zerlegt in das, was man mit ihr machen kann, und das, was man nicht mit ihr machen kann – ich habe auf einerseits / andererseits bewusst verzichtet –, also das, wozu sie brauchbar ist, und das, wozu sie nicht brauchbar ist. Dann könnte man immer noch sagen, gut, das sind dann eben verschiedene Hinsichten, Seiten der Sache. Um dem Argument zu begegnen, habe ich das Modell der Marx'schen Theorie herangezogen, in dem gezeigt wird: Nein, ein und dieselbe Sache, nämlich die Arbeitskraft, ist je nachdem, von wo aus sie betrachtet wird, brauchbar und unbrauchbar zugleich. An dem Modell aus der *Kritik der*

politischen Ökonomie habe ich Ihnen zu zeigen versucht, dass dieselbe Sache, die Arbeitskraft, für den Kapitalisten gerade da unbrauchbar ist, wo sie für die Arbeiter brauchbar ist, und umgekehrt für die Arbeiter gerade da unbrauchbar, wo sie für die Kapitalisten brauchbar ist. Die Brauchbarkeit gibt also keine Auskunft darüber, welche Vorstellung von der Sache richtig ist und welche nicht, sondern nur darüber, welche Vorstellung der Kapitalist und welche Vorstellung der Arbeiter von der Sache, der Arbeitskraft, haben. In dieser Argumentation habe ich im Unterschied zu Marx, der all diese Begriffe in der *Kritik der politischen Ökonomie* systematisch entwickelt und nicht einfach vorträgt, wie ich das hier getan habe, unterstellt, dass Sie und ich uns über die Richtigkeit der Vorstellung, die wir von der Arbeitskraft haben, schon einig sind. Und ich habe die Stellung des Subjekts eingenommen, das nicht nur die Vorstellungen miteinander vergleicht, sondern auch noch die sachlichen Gründe der Unvereinbarkeit der Vorstellungen anzugeben vermag. Wenn ich Ihnen dazu dann noch ein Schema angeben sollte, dann sähe das so aus:

Sache (Arbeitskraft)

Stellung des Arbeiters	Stellung des Kapitalisten
Vorstellung der Arbeiter	Vorstellung der Kapitalisten

Subjekt

Oben steht Sache, das war die Arbeitskraft. Und dann gibt es noch die Stellung des Arbeiters im Produktionsprozess, der nur seine Arbeitskraft als Ware zu verkaufen hat, die Stellung des Kapitals im Produktionsprozess, dann die Vorstellung von der Brauchbarkeit der Sache, die die Arbeiter haben, und die Vorstellung von der Brauchbarkeit der Sache, die das Kapital hat, und dann gibt es noch das Subjekt, das das alles durchschaut und dieses Schema anschaut. Das Subjekt, das solche

Vorstellungen vergleicht, darf also nicht in einer der Vorstellungen befangen sein. Dann ist dieses Subjekt aber ›freischwebende Intelligenz‹[13], in diesem Fall eine frei über dem Klassenkampf, über dem Antagonismus von Arbeit und Kapital schwebende Intelligenz. Ganz so frei schweben die Intelligenzen nun auch wieder nicht, denn die sitzen in Köpfen, die wiederum auf Körpern sitzen, die mitsamt des Kopfes ernährt sein wollen und die von irgendwoher die Bedingungen ihrer Reproduktion bekommen müssen. Früher gab es eine schöne Illusion: Zu freiem Denken sei nur der in der Lage, der genügend Eigentum habe, dass er durch das Aufzehren eines Teils dieses Eigentums sich ernähren könne. Es wurde nicht weiter gefragt, woher denn das Eigentum kam. Jeder Theoretiker, der ein solches Schema an die Tafel zeichnet, weiß, dass er aus dem Mehrwert ernährt wird, den die Arbeiter produzieren. Also so frei schwebt er nicht. Und die Arbeiter machen das mit Sicherheit nicht, weil sie von der Notwendigkeit einer philosophischen Einführungsvorlesung über Erkenntnistheorie nun so unbedingt überzeugt sind. Sondern der Mehrwert wird ihnen von Anderen abgeknöpft. – Das Subjekt, das solche Vorstellungen vergleicht, darf also nicht in einer dieser Vorstellungen befangen sein, ist dann aber freischwebende Intelligenz, in diesem Fall eine frei über dem Klassenkampf schwebende Intelligenz. Diesem Subjekt stellen sich zunächst die Vorstellungen zu derselben Sache als unvereinbar dar. Es kann an den Vorstellungen, die sein Bewusstsein zerreißen, nur verzweifeln. Es kann nur sagen, das ist die, das ist die, ich krieg sie in einem Kopf nicht zusammen. Ich kann nur feststellen: Sie sind auseinander. [Zwischenfrage: »Das heißt also, dass die Instanz ›Subjekt‹ immer außen vor bleiben muss, um sich zu bewahren?«] Das heißt das nicht,

13 Der Begriff ›freischwebende Intelligenz‹ wurde von dem Soziologen Karl Mannheim geprägt.

dass es immer außen vor bleiben muss, sondern zunächst hat es einmal seine Reflexion auf die Vorstellungen, und zwar auf Vorstellungen, die miteinander nicht vereinbar sind. Die *Kritik der politischen Ökonomie* gibt ein Beispiel dafür, wie durchaus durch die Analyse der Unvereinbarkeit dieser Vorstellungen die Analyse vordringen kann zu den Sachen, den Tatsachen, die diesen Vorstellungen zugrunde liegen. Nur, um Ihnen das zu zeigen, müsste ich Ihnen jetzt von dem, was der Vorstellung zunächst gegeben ist, nämlich eine Ware wird gegen die andere getauscht, also von der einfachen Wertform bis zum Produktionspreis die *Kritik der politischen Ökonomie* entwickeln. Was sicherlich eine sinnvolle Sache wäre, aber nicht unbedingt Gegenstand dieser Vorlesung. [Zwischenfrage: »Hat das Subjekt denn keine Vorstellung von der Sache selbst?«] Ja, es hat nur Vorstellungen von der Sache selbst. [»Ja, wie kommen die denn in dies Schema?«] Es vergleicht die beiden. Das hat es nur mittelbar durch diese beiden. [Anschlussfrage: »Gibt es keine unmittelbare Beziehung zwischen Subjekt und Sache?«]. Erstens gibt es eine Vorstellung; dann gibt es das erkenntnistheoretische Subjekt, das will herauskriegen: Stimmt die Vorstellung mit der Sache überein: ja/nein? Und fragt nach dem Kriterium. Und denkt weiter: Was habe ich denn? Eine Vorstellung von der Vorstellung und darüber auch eine Vorstellung von der Sache. Als erkenntnistheoretisches Subjekt kann es sich immer nur auf Vorstellungen beziehen. Ja, selbst Praxis ist kein Kriterium, weil die Brauchbarkeit einer Sache, in dem Fall der Sache Arbeitskraft, sich je nach Stellung im Produktionsprozess auf ganz verschiedene Bestimmungen dieser Arbeitskraft bezieht. Und dann hat der eine die Vorstellung, Arbeitskraft ist dazu da, Mehrwert zu produzieren. – Zu diesem Satz ›Arbeitskraft ist dazu da, Mehrwert zu produzieren‹ gibt es auch eine gängige Variante, die heißt: ›Wir brauchen eine selbsttragende Investitionskonjunktur‹. – Die andere Vorstellung: ›Arbeitskraft ist

dazu da, dass ich mich durch ihren Verkauf ernähren kann.‹ Und diese beiden Vorstellungen können nicht übereinstimmen. Die Arbeiter haben sich heute der ersten Vorstellung angeschlossen und demonstrieren dafür, dass die Bedingungen geschaffen werden können, unter denen sie dann das, was für sie nicht brauchbar ist, erst schaffen werden. Es ging erst mal nur um das Kriterium ›stimmt die Praxis mit der Theorie [überein]‹; dann muss man eine Vorstellung von der Praxis haben, und offenbar ist [das Kriterium ›Praxis‹] nicht geeignet. Und dann habe ich gezeigt, selbst dieser Vorstellung, dass die Praxis das Kriterium hergibt, liegt ein noch komplizierteres Schema zugrunde – ich habe die Relationen nicht alle aufgeschrieben, was zwischen den verschiedenen Bestimmungen möglich wäre – als das, was durch sie gelöst werden sollte. Denn das ist unzweifelhaft komplizierter als das, und das soll ja erklärt werden, mit einem einfachen Kriterium.

Diesem Subjekt, das jetzt Vorstellungen von der Sache hat, stellen sich zunächst die Vorstellungen derselben Sache als unvereinbar dar. Es kann an den Vorstellungen, die sein Bewusstsein zerreißen, nur verzweifeln. Den Grund dieser Verzweiflung habe ich Ihnen schon angegeben. Es ist der Antagonismus, der aus der Stellung von Kapital und Arbeitern im Produktionsprozess resultiert. Aber indem ich Ihnen diesen Grund angebe, unterstelle ich, ich selbst sei allen erkenntnistheoretischen Zweifeln an der Richtigkeit meiner Einsicht in die Sache – Arbeitskraft, Stellung im Produktionsprozess von Arbeit und Kapital, Vorstellung dieser Stellung – und [an der] Einsicht in mich selbst als Subjekt, ich selbst sei also allen Zweifeln enthoben, und ich nähme dann die Stellung eines gottähnlichen Ordinarius der Marxwissenschaft ein, die mir schon von Amts wegen nicht zukommt. So, wie sich die unvereinbaren Vorstellungen dem Subjekt zunächst darstellen, kann es nur an der Richtigkeit und an seiner eigenen Zerrissenheit verzweifeln.

Dazu möchte ich ein Zitat aus Descartes' *Discours de la Méthode*, und zwar aus dem ersten Teil: *Betrachtungen über die Wissenschaften*, die Absätze 12 und 13, vorlesen: »12. Von der Philosophie will ich nur soviel sagen: Ich sah, daß sie von den ausgezeichnetsten Köpfen einer Reihe von Jahrhunderten gepflegt worden ist und daß es gleichwohl noch nichts in ihr gibt, worüber nicht gestritten würde und was folglich nicht zweifelhaft wäre; ich war also nicht so vermessen, zu hoffen, mir würde es damit besser ergehen als den anderen. Und wenn ich überlegte, wie viele verschiedene Meinungen es über ein und denselben Gegenstand geben kann, die alle von Gelehrten verteidigt werden, und daß doch immer nur eine einzige wahr sein kann, so galt mir alles bloß Wahrscheinliche für nahezu falsch. 13. Was ferner die übrigen Wissenschaften betrifft, so schloß ich, da sie ja ihre Anfangsgründe der Philosophie entlehnen, daß man auf so unsicheren Fundamenten nichts Dauerhaftes habe bauen können. Und weder die Ehre noch der Gewinn, den sie versprechen, konnten mich zu ihrem Studium einladen. Denn ich wußte mich, Gott sei Dank, in einer Situation, die mich nicht zwang, aus der Wissenschaft ein Gewerbe zu machen, um meine Vermögenslage zu verbessern;« – Sie sehen, von vorneherein ist die Voraussetzung der Position, und zwar die materielle Voraussetzung der Position der erkenntnistheoretischen Reflexion offen dargelegt: dass man nämlich nicht in den Vorstellungen der einen oder der anderen Seite befangen sein darf, weil man darin notgedrungen befangen sein muss, wenn man seine Reproduktion damit betreibt. Etwa: Es muss was Positives oder für die Praxis Brauchbares rauskommen bei der Erkenntnis; wenn nicht, ist es unbrauchbar – ganz gleich, was man dabei herausfinden könnte –, irrelevant, kein Gegenstand, mit dem man sich beschäftigen müsste; – »und obgleich ich nicht vorgab, den Ruhm« – also das ist genau die Bestimmung der Stellung der freischwebenden Intelligenz – »und obgleich ich

nicht vorgab, den Ruhm wie ein Kyniker zu verachten, so legte ich gleichwohl recht wenig Wert auf einen Ruhm, den ich nur hoffen konnte unverdientermaßen zu erlangen. Was schließlich die okkulten Lehren angeht, so glaubte ich schon hinlänglich zu wissen, was sie wert sind, um nicht mehr getäuscht zu werden, weder von den Verheißungen eines Alchimisten, noch den Vorhersagen eines Astrologen, den Betrügereien eines Zauberers oder den Kniffen und Prahlereien eines jener Scharlatane, die vorgeben, mehr zu wissen, als sie wissen.«[14] – Glauben Sie nicht, dass das mit der Alchemie so einfach erledigt sei. Sie haben alle ein fast unbedingtes Vertrauen, das funktioniert so wie einst in der Alchemie, wenn Sie in die Apotheke gehen. Sie glauben, dass das stimmt, was auf dem Rezept steht, gegen was das Zeugs wirkt oder wofür das gut ist. Was nicht heißt, dass es nicht Medikamente gibt, die gegen was oder für was nützen.

Unter der Voraussetzung des Zweifels an der Richtigkeit dieser Vorstellungen, der wesentlich dadurch begründet ist, dass diese Vorstellungen einander widerstreiten, miteinander unvereinbar sind, gibt es zwei Möglichkeiten, das fortzusetzen, auch für mich, und ich werde versuchen, beide Ihnen darzustellen. Die eine ist, den Zweifel, die Zerrissenheit des erkenntnistheoretischen Bewusstseins selbst zum Gegenstand der Reflexion zu machen. Diese Methode, die von Descartes, führt in einer ziemlich geraden Linie auf eine erkenntnistheoretische Begründung der Gottähnlichkeit des erkennenden Subjekts. Die zweite Möglichkeit ist die, die Gottähnlichkeit dieser Erkenntnis gleich zu unterstellen und anzugeben, warum solche Vorstellungen unvereinbar sind und auf welchen Gründen das beruht. Das ist nicht die erkenntnistheoretische,

14 René Descartes: *Discours de la Méthode. Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*, übers. u. hrsg. v. Lüder Gäbe, Hamburg 1969, S. 15.

sondern die ideologiekritische Variante, die in der Idolenlehre von Bacon ihren Ursprung hat. Ich werde Ihnen die, weil sie die nächstliegende ist, vorführen, obwohl es erkenntnistheoretisch unzulässig ist – ich werde Ihnen das an Bacon zeigen –, aus dem Zweifel an den Vorstellungen unmittelbar auf die Gründe überzugehen, auf denen die Falschheit der Vorstellungen beruht. Das liegt daran, dass die eigene Gottähnlichkeit unterstellt ist. Um den Größenwahn kommt man weder in der einen noch in der anderen Variante herum.

3. Vorlesung
26.10.1981

[...] Ich habe das in der ersten Vorlesung vergessen: Sie können mich in der Vorlesung selbstverständlich unterbrechen, wenn Sie Fragen haben. Oder noch besser wäre, wenn Sie Einwände haben, gegen das, was ich Ihnen vortrage. Ich sage das nur für mich unter zwei Vorbehalten: unter dem einen, dass es manchmal sinnvoll ist, erst eine Argumentation zu Ende zu bringen, ehe man auf Fragen und Einwände eingeht; und das zweite ist, dass ich manchmal die Antwort auch nicht sofort weiß und erst überlegen muss und Sie dann auf später vertrösten muss. – Manchmal versuche ich auch, mir Ihre Fragen zu erfinden. – So könnten Sie mich fragen, aus welchem Grund denn die Vorstellung von einer Sache von dieser selbst unterschieden werde, denn die Anschauung gebe doch eine zureichende Vorstellung von der Sache, und was die Sache jenseits der Anschauung sei, sei Gegenstand einer müßigen metaphysischen Spekulation. Das ist nicht nur eine Frage, die Sie vielleicht haben, sondern vielmehr steckt darin auch eine Behauptung, nämlich die des Empirismus, welcher Spielart auch immer. Das ist da generell vertreten worden: ›Wieso? Wir haben doch Tatsachen, die wir wahrnehmen, und diese Tatsachen geben das einzig mögliche Bild der Realität, alles andere ist nur eine Erfindung von Hinterwelten, die dann zum Gegenstand einer erkenntnistheoretischen Untersuchung gemacht werden, bei der naturgemäß nichts herauskommen könne.‹ Darauf wäre zu antworten, dass nicht einmal im Bereich unmittelbarer Anschauung eine eindeutige Vorstellung von einer Sache möglich ist. Jetzt mache ich das, was in vielen, vor allen Dingen älteren philosophischen

Texten geschieht: Ich nehme ein Beispiel für ein Argument. Beim Lesen macht es häufig Schwierigkeiten, dann das Argument hinter dem Beispiel zu erkennen, und man liest dann, ja, das gilt für das und das, was da angeführt wird. Was ich eben versuche anzuführen hier, ist der Stock, der in klares Wasser gehalten wird. Ich weiß nicht, ob Städtebewohnern diese Anschauung überhaupt noch zugänglich ist. Ein Stock, der in klares Wasser gehalten wird, erscheint dem Tastsinn nach wie vor gerade, dem Gesichtssinn aber als gebrochen. Eine Koordination der verschiedenen Wahrnehmungen durch die verschiedenen Sinne zu einer einheitlichen Vorstellung von dem Stock ist in diesem Fall nicht möglich. Es gibt ein zweites Beispiel, das sehr viel weiter führt, weil von dem aus auch zu konstruieren ist, wie die Schwierigkeit zu beheben ist. Wenn Sie sich ein auf einem Kanal mit gleichmäßiger Geschwindigkeit fahrendes Schiff vorstellen und jemanden, der auf dem Schiff einen Stein fallen lässt, und jemanden, der vom Ufer zusieht. Für den auf dem Schiff fällt der Stein senkrecht runter. Für den am Ufer fällt er schräg. Im ersten Fall war es ein Subjekt mit zwei Wahrnehmungen, die es nicht in einer einheitlichen Vorstellung verbinden kann. Im zweiten Fall können zwei Subjekte die auf denselben Gegenstand bezogene Anschauung nicht in einer für beide gleichen Vorstellung verbinden. Logisch ergeben zwei auf denselben Gegenstand bezogene Aussagen, die miteinander nicht vereinbar sind, wie gerade und gebrochen, also ungerade, einen Widerspruch: Der Stock ist gerade und er ist ungerade. Formal bestimmt: ›S ist P‹, dem logischen Subjekt kommt das Prädikat zu, und ›S ist non-P‹, dem logischen Subjekt wird das Prädikat abgesprochen. Einen Widerspruch kann es nicht zwischen den Wahrnehmungen geben, denn die Wahrnehmungen existieren ja nebeneinander. Der Stock erscheint gebrochen für das Auge, und er erscheint gerade für den Tastsinn. Einen Widerspruch kann es nur zwischen Urteilen geben.

Unvereinbare Anschauungen, also solche Anschauungen, die sich nicht zu einer Vorstellung von einem Gegenstand vereinigen lassen, erscheinen dann als verschiedene, unvereinbare Meinungen über den Gegenstand; verschiedene Meinungen, die entweder dasselbe Subjekt hat – ›So ist der Stock gerade und so ist er nicht gerade‹ – oder die verschiedene Subjekte von ein und demselben Gegenstand oder Vorgang haben – ›Der Stein fällt gerade runter; er fällt nicht gerade runter‹ –. Und nach Aristoteles liegt der Grund für die Unvereinbarkeit von Meinungen darin, dass sie von der Anschauung ausgehen und versuchen, diese Anschauung unmittelbar in Urteilen zu fassen. Sobald aber diese Meinungen zueinander in Beziehung treten, ergeben sich Widersprüche, wenn sich die Meinungen auf ein und denselben Gegenstand beziehen. Die Widersprüche transzendieren schon die Anschauungen und die Meinungen, denn Widersprüche ergeben sich aus einer Beziehung von Urteilen, aus einer Relation von Urteilen, in denen die Anschauungen in der Sprache erscheinen. – Dies ist zugegeben ein Zitat aus dem vierten Buch der *Metaphysik* des Aristoteles. Und ich kann jedem, der, sei es aus freien Stücken sich mit Philosophie beschäftigt, sei es [...] dazu von der Prüfungsordnung gezwungen ist, nur empfehlen, dieses vierte Buch der *Metaphysik* von Aristoteles gründlich durchzulesen, Satz für Satz [...]. Der Nachteil für Sie liegt darin, dass es nur eine anständige Übersetzung gibt oder dass ich nur eine anständige Übersetzung kenne, die auch verständlich ist, und das ist die von Hermann Bonitz. Die ist verdienstvollerweise mal in dieser Reihe des Rowohlt Taschenbuchverlags RoRoRo-Klassiker erschienen.[15] Dort ist

15 Aristoteles: *Metaphysik*, übers. v. Hermann Bonitz, Reinbek bei Hamburg 1968. Die *Metaphysik* des Aristoteles wird im Folgenden nach dieser bei Rowohlt erschienenen Ausgabe zitiert, da Bulthaup diese in der Vorlesung verwendete.

sie aber lange nicht mehr zu haben. Sie ist jetzt ebenfalls verdienstvollerweise erschienen als zweisprachige, zweibändige Ausgabe im Felix Meiner Verlag, der Philosophischen Bibliothek.[16] Da ist sie sauteuer. Ich kann Ihnen Bücher nicht billiger machen, und es ist eine Anschaffung fürs Leben. Bei Aristoteles steht: »Von derselben Meinung geht auch die Lehre des *Protagoras* aus, und beide müssen miteinander stehen oder fallen.« ›Von derselben Meinung‹, dass die Erkenntnis aus der Wahrnehmung komme, aus den Anschauungen von den Gegenständen. »Denn einerseits, wenn alles, was jemand meint oder was scheint, wahr ist« – wie bei dem Stock, der gebrochen zu sein scheint – », so muß alles zugleich wahr und falsch sein; denn viele sind in ihren Meinungen einander entgegengesetzt und glauben, daß die, welche nicht dasselbe meinen, im Irrtum seien, wonach denn notwendig dasselbe sein und auch nicht sein muß«[17] – der Stock gerade und nicht gerade oder ein Gegenstand existieren und nicht existieren muss. [Zwischenfrage dazu, ob die beiden Vorstellungen, ob der Stock gerade ist oder nicht gerade ist, miteinander in Einklang gebracht werden können, indem erkannt wird, dass es sich um eine Täuschung handelt, dass der Stock gebrochen sei.] Ja, nur ich habe erst die Frage gestellt: Was soll dieser Unterschied von Vorstellung und Gegenstand, wenn doch die Anschauung schon eine richtige Vorstellung von dem Gegenstand vermittelt? Ich habe dann gesagt, die Anschauung eines Stocks, der ins Wasser gehalten wird, vermittelt offenbar zwei verschiedene, miteinander unvereinbare Vorstellungen, nämlich gerade und ungerade. Ich habe nicht generell ausgeschlossen – und mache das im Folgenden auch nicht –, dass man diese verschiedenen Anschauungen

16 Aristoteles: *Metaphysik*, Griechisch–Deutsch, übers. v. Hermann Bonitz, hrsg. v. Horst Seidl, 2 Bde., Hamburg 1989.
17 Aristoteles: *Metaphysik*, a. a. O., S. 81 (1009 a).

schon in Übereinstimmung bringen kann. Ich habe deswegen auch gleich zu Anfang das Beispiel, das von Galilei stammt, mit dem senkrecht und schräg fallenden Stein gebracht. Durch eine einfach Transformation kann man das in Übereinstimmung bringen. Nur, diese Konstruktionen, sei es Lichtbrechung, sei es das, was dann in der Physik ›Galilei-Transformation‹ heißt, sind etwas, was die Subjekte machen müssen, veranstalten müssen. Und man kann nicht sagen, die könne man aus der Anschauung selbst ablesen. Das alte Argument, das ich Ihnen nur versucht habe, plausibel zu machen: ›Anschauungen, wiedergegeben in Urteilen, führen zu Widersprüchen zwischen den Meinungen, wenn diese Meinungen zueinander in Beziehung gesetzt werden.‹ – Entschuldigen Sie, ich bin ein bisschen zu langsam, weil ich versuchen möchte, es einigermaßen vollständig zu erklären. – »Andererseits, wenn diese Behauptung richtig ist, so muß alles, was jemand meint, wahr sein. Denn dadurch, daß sie Entgegengesetztes meinen, unterscheiden sich die im Irrtum und die in der Wahrheit sich befindenden; ist nun das Seiende selbst so beschaffen, so würden ja alle in der Wahrheit sein.« Das heißt, wenn die unmittelbare Anschauung ein richtiges Bild der Gegenstände vermittelt, dann wären selbst diejenigen, die miteinander logisch unvereinbare Meinungen über den Gegenstand vertreten, alle gleichermaßen in der Wahrheit, was dann darauf hinausliefe, dass der Gegenstand Widersprüche enthielte. »Hieraus ist also klar, daß beide Lehren von demselben Gedanken (*diánoia*) ausgehen. Doch ist die Art, wie man sich gegen sie zu benehmen hat, nicht bei allen dieselbe; bei den einen muß man Gründe, bei den andern Gewalt anwenden.« – Und jetzt kommt die Unterscheidung: »Denn bei denen, welche vom Zweifel aus zu dieser Annahme gelangten, ist die Unwissenheit (*ágnoia*) leicht zu heilen, da man nicht ihren Worten, sondern ihren Gedanken zu begegnen hat; bei denen aber, welche so reden, nur um so zu reden, ist die

Widerlegung (*élenchos*) eine Heilung der Laute und Worte ihrer Rede.« – Und in dem Fall plädiert Aristoteles für die Erziehungsmittel. – »Der Anlaß zu dieser Ansicht lag für die, welche aus wirklichem Zweifel dazu gelangten, im Sinnlichen (*aisthētón*).«[18] ›Im Sinnlichen‹, weil gesagt wurde, die Anschauung gibt unmittelbar einen Gegenstand, also die Sache selbst wieder.

Das einander Widersprechende kann nicht zugleich wahr sein; das, was den einander widersprechenden Aussagen an Anschauungen entspricht, existiert aber zugleich. Also gibt die Anschauung nicht die Wahrheit wieder. Das ist der Grund dafür, dass hinter dem, was anzuschauen ist, ein Gegenstand gesucht wurde, der die Aussagen über ihn nicht in Widersprüche verwickelt, und dieser Gegenstand soll dann die Sache selbst sein. Das sagen Sie ja auch: Es sieht so aus, als sei das Ding gebrochen und gerade. In Wahrheit lässt sich aber erklären, warum es uns als gebrochen erscheint. Nur wenn Sie jetzt die Erklärungsgründe untersuchen, Gründe, aus denen das erklärt wird, dann sind das Gesetze der Lichtbrechung. Und die sind nicht anzuschauen. Das können Sie nicht sehen, wie das Licht gebrochen wird. Das müssen Sie erschließen. Man kann schon sagen, wenn es diese Gesetze nicht gäbe, würde ich Ihnen kaum diese Vorlesung vortragen können, denn diese Gesetze sind notwendig, damit man Brillen schleifen kann, die es mir ermöglichen, auch hier meine eigenen Notizen zu lesen in einer Vorlesung. Die Vorstellung von diesem Gegenstand beginnt bei den Widersprüchen, die nur im Denken vorkommen, demzufolge konnte die Sache selbst, in der diese Widersprüche getilgt sind, auch nur Gegenstand des Denkens sein, nicht Gegenstand der Anschauung. – Erst ergeben sich aus den Anschauungen Widersprüche, dann wird versucht zu erklären, wie diese

18 Aristoteles: *Metaphysik*, a. a. O., S. 81 (1009 a).

Widersprüche zustande kommen, und der Erklärungsgrund ist seinerseits nicht Gegenstand unmittelbarer Anschauung, sondern ist gedachter Gegenstand, in dem die Widersprüche dann behoben sein sollen. – Die richtige Vorstellung von der Sache selbst, ihr Begriff, kann nicht nur mit Hilfe des Denkens aus den einander widersprechenden Meinungen gemacht werden, sondern das Denken, oder besser sein Medium: der Geist, muss auch für die Sache empfänglich sein. – Das Denken konstatiert erst einmal gar nichts weiter als Widersprüche, kann dahinter etwas suchen, nämlich die Sache, die dem zugrunde liegt. Aber die Sache, die gesucht wird, kann nur durch das Denken erfasst werden, nicht durch die Anschauung. – Ich zitiere noch einmal Aristoteles, *Über die Seele*. Da heißt es: »Hinsichtlich des Seelenteils, mit dem die Seele erkennt (*gignóskein*) und denkt (*phroneîn*), mag er abtrennbar sein oder auch räumlich (*katà mégethos*) nicht abtrennbar, sondern nur gedanklich (*katà lógon*), muß geprüft werden, was er für ein unterscheidendes Merkmal trägt und wie das Denken (*tò noeîn*) zustande kommt. Wenn sich denn das Denken mit dem Wahrnehmen vergleicht,« – da wird also der Geist, das Denken, als empfänglich für den Gegenstand des Denkens angesehen in Analogie zur Wahrnehmung, wie die Sinne empfänglich sein sollen für den Gegenstand der Anschauung – »ist es ein Erleiden seitens des gedachten Gegenstandes (*tò noētón*) oder etwas anderes derartiges.« Es verhält sich rezeptiv, passiv zu dem Gegenstand. »So muß der Seelenteil leidensunfähig (*apathés*) sein, aber fähig, die Form (*eîdos*) aufzunehmen, und der Möglichkeit nach so sein wie die Form, aber nicht diese, und es muß sich, wie das Vermögen der Wahrnehmung zu den Wahrnehmungsgegenständen, so der denkende Geist zu den Denkgegenständen verhalten.«[19]

19 Aristoteles: *Über die Seele*, übers. u. hrsg. v. Willy Theiler, Reinbek bei Hamburg 1968, S. 80 f. (429 a).

Gesagt ist erstens, man macht nicht den Gegenstand, sondern dem, was man da macht, muss auch eine Wirklichkeit korrespondieren, und diese Wirklichkeit muss auf irgendeine Weise erfahrbar sein für das Denken. Sachlich ist das richtig. Es gibt so etwas wie geistige Erfahrung, die die Grundlage jeder vernünftigen Begründung ist. Erkenntnistheoretisch ist das sehr problematisch, denn wenn nach dem Rechtsgrund der geistigen Erfahrung gefragt wird, steckt in solcher Frage schon die Alternative, entweder sei dieser Gegenstand, der da Gegenstand der geistigen Erfahrung sein soll, mit Gründen zu erklären, oder das, was geistige Erfahrung genannt werde, beruhe auf Intuition, auf einem individuellen Erlebnis von der Wahrheit der eigenen Vorstellung von dem Gegenstand. Solche Erlebnisse gibt es dann in der neueren Erkenntnistheorie unter dem Titel ›Evidenzerlebnis‹, was Grund für die Wahrheit der Vorstellung sein soll; wobei dann einer seine Evidenzerlebnisse gegen die eines anderen behaupten könnte. Dann wären einander widersprechende Meinungen, die aus unmittelbaren Anschauungen folgen, nur in solche Meinungen überführt, die sich auf Evidenzerlebnisse gründen, und wer nicht in der Lage sei, ein solches Erlebnis nachzuvollziehen, dem mangle es halt am richtigen – und dann kommt ›Verständnis‹, und vor dem ›Verständnis‹ kommt noch etwas, das halt variiert. Das kann das Seinsverständnis sein, das müssen Sie in Heidelberg haben, ehe Sie überhaupt anfangen zu denken. Mir hat man vorgeworfen, mir fehle das richtige Naturverständnis. [...] Das war in Kassel. [...] Welches Verständnis einem da fehlt, das ist je nach Schule dann verschieden. Einem Nicht-Protestanten wie mir fehlt wahrscheinlich das richtige moralische Zerknirschtheitserlebnis, und mir wie anderen ist das für meinen Beruf dringlich erforderliche Staatsevidenzerlebnis auch versagt.

Um den Versuch, das, was der objektive Begriff der Sache ist, mit Gründen zu erklären – das ist ein Unterschied zum

Evidenzerlebnis –, ist es nicht besser bestellt, denn dann müssten ja auch die Beweisgründe bewiesen werden. Dazu noch einmal Aristoteles: »Manche verlangen nun aus Mangel an Bildung (*apaideusía*), man solle auch dies beweisen; denn Mangel an Bildung ist es, wenn man nicht weiß, wofür ein Beweis zu suchen ist und wofür nicht. Denn daß es überhaupt für alles einen Beweis (*apódeixis*) gebe, ist unmöglich, sonst würde ja ein Fortschritt ins Unendliche eintreten und auch so kein Beweis stattfinden.«[20] Denn jeder Beweis setzt Beweisgründe voraus und diese Beweisgründe müssten ihrerseits bewiesen werden aus anderen Beweisgründen und so fort, so dass man mit einem Beweis nie ans Ende käme. Die Berufung auf ein ›Evidenzerlebnis‹ ist nur die nicht nachprüfbare Behauptung: ›Ich weiß, dass meine Vorstellung von der Sache wahr ist!‹ Der Versuch der Begründung läuft in einen unabschließbaren Prozess der Begründung von Gründen von Gründen. Der Versuch, alles aus einem ersten Grund zu beweisen, heißt heute sinnigerweise ›Letztbegründung‹. So hat diese erkenntnistheoretische Untersuchung das paradoxe Ergebnis, dass es ihren Gegenstand, die Erkenntnis, die für alle nachweisbare Übereinstimmung von Vorstellung und Sache nicht gibt. Das ist ein beruhigendes Ergebnis für die, die möglicherweise die Wahrheit zu fürchten hätten, wenn diese denn die Massen ergriffe.[21] Aber weil nicht ganz sicher ist, ob auch jeder die Vergeblichkeit des Versuchs, die Wahrheit herauszubekommen, von vornherein einsieht, ist deren Gegenteil, der Meinungspluralismus, zur Staatsdoktrin, zum Bestandteil der freiheitlich-demokratischen Grundordnung erhoben worden. Gilt aber jede Meinung gleich viel, oder besser gleich nichts, denn sie ist es ja offenbar nicht einmal

20 Aristoteles: *Metaphysik*, a. a. O., S. 74 (1006 a).
21 Vgl. Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in: MEW, Bd. 1, Berlin 1981, S. 378–391, hier: S. 385.

wert, widerlegt zu werden, dann ist alles gleich wahr und gleich falsch, mit Ausnahme von Meinungen wie der, dass die Amerikaner unsere Freiheit verteidigen, die von den Russen bedroht wird. Dies ist schlicht für jeden einsehbar, wahr. Und deswegen stimmen auch Bundesregierung, Opposition und Friedensbewegung darin überein. [Frage zum Bezug auf die Friedensbewegung.] [Gemeint ist die] Friedensbewegung, die sich energisch dagegen wehrt, dass die Amerikaner sich für den vorbereiteten Krieg das deutsche Territorium zum Abschlachten von Menschen ausgesucht haben, statt sich ein anderes, entlegeneres zu wählen. Ich wollte nicht jeden Pazifisten unter diese Friedensbewegung subsumieren. Ich habe nur diejenigen gemeint, die nach Bonn gegangen sind in großer Anzahl, und deren Sprecher, die offenbar Herr Albertz, Herr Eppler und einige andere waren, und die genauso nationalistisch argumentiert haben.[22] Dass es nicht auch vernünftige Pazifisten gibt, das habe ich nicht gemeint. – Das Lästige an erkenntnistheoretischen Überlegungen ist, dass die Brauchbarkeit ihrer Resultate kein Kriterium ist, nach dem über ihre Wahrheit oder Unwahrheit zu entscheiden wäre, denn das Kriterium der Brauchbarkeit verstrickt sich in die Antinomien, die denen analog sind, die mit Kriterien der Brauchbarkeit gerade bewältigt werden sollten. Ich habe versucht, Ihnen das in der letzten Vorlesung an einem Modell zu zeigen: Das ist für die einen brauchbar, das ist für die anderen unbrauchbar – also Wahrheit gibt es dann auch nicht. Die erkenntnistheoretische Überlegung ist für die einen brauchbar – weshalb sie dann auch Sir Karl Popper zum

22 Im Bonner Hofgarten fand am 10. Oktober 1981 eine Großdemonstration gegen die Stationierung von amerikanischen Mittelstreckenraketen in der Bundesrepublik Deutschland statt. 300 000 Protestierende wandten sich gegen eine atomare Aufrüstung. Unter vielen anderen sprachen auf der Kundgebung Heinrich Albertz und Erhard Eppler.

Staatsphilosophen erhoben haben –, für die anderen aber nicht brauchbar. Dann gibt das noch kein Kriterium dafür ab, ob diese Überlegung wahr oder nicht wahr ist.

Antinomie heißt ein Widerspruch zwischen Gesetzen, die gleichermaßen notwendige und allgemeine Geltung beanspruchen können. Auch das Resultat der erkenntnistheoretischen Antinomie, dass alles gleichermaßen wahr und falsch sei, enthält eine Antinomie, denn wenigstens dieser Satz, alles ist zugleich wahr und falsch, soll ja wahr sein. Wenn alles zugleich wahr und falsch ist, fällt auch diese Behauptung unter ›alles‹, so dass diese Behauptung auch die ihrer eigenen Falschheit einschließt. Verkürzt steht das unter dem Titel ›Semantische Antinomie‹, wenn ich schreibe: ›Dieser Satz ist falsch‹. Denn ist er wahr, dann ist er falsch. Ist er falsch, dann ist er wahr... Das geht endlos so weiter. Wenn er falsch ist, ist er wahr. Wenn er wahr ist, ist er falsch. Logiker haben es sich sehr fein überlegt: Das gelte genau noch unter der einen Bedingung, wenn ich noch ein Kästchen drum ziehe und sage: ›Dieser Satz in dem Kästchen ist falsch‹. So sind Logiker auf die Idee gekommen zu sagen: Also ist es verboten, dass ein Satz etwas über seine eigene Wahrheit aussagt. Ich brauche eine zweite Instanz, und diese zweite Instanz heißt ›Metasprache‹. In der ›Metasprache‹ kann ich Aussagen über Wahrheit und Falschheit solcher Sätze formulieren. Wenn ich nachprüfen will, ob die Sätze der ›Metasprache‹ wahr sind, brauche ich eine ›Metametasprache‹. – Sie sehen es läuft in denselben unendlichen Progress von Gründen von Gründen, den schon Aristoteles durchschaut hat. Aber Aristoteles liegt ja so weit zurück und war ein alter griechischer Philosoph, um den brauchen die neueren Logiker sich ja nicht zu kümmern. – Die Universalität des ›alles‹ in ›alles ist wahr und falsch zugleich‹ schließt notwendig die Behauptung mit ein, die darum auch für sich selbst gelten soll, so dass die universale Behauptung in sich eine reflexive, sich auf sich beziehende

Behauptung enthält. Wenn ich sage, ›alles ist wahr und falsch zugleich‹, dann steht unter dem ›alles‹ auch diese Behauptung und die muss dann selbst wahr und falsch zugleich sein. Wenn ich solche Urteile mache wie ›alles ist wahr und falsch zugleich‹ oder ›alles ist so und so‹ oder ›alles ist nicht so und so‹, dann bezieht das immer notwendig diese Behauptung mit ein. Das heißt, es ist immer auch zugleich eine Behauptung über diese Behauptung selbst. Das ist für diejenigen, die nicht mit Hegel gerade großgeworden sind, ein schwierig zu fassender Gedanke, aber einer der durchgängigsten in der Philosophie. Dieser Antinomie, die aus der universalen Behauptung entsteht, ist zu entkommen dadurch, dass gar nichts Bestimmtes gesagt wird. Und daraus erklären sich die beiden ersten Axiome – also die beiden ersten Formulierungen der grundlegenden Prinzipien – einer bestimmten Art von neueren Sozialwissenschaften:
Erstes Axiom ist: ›Alles ist *irgendwie*.‹
Zweites Axiom ist: ›Alles hängt *irgendwie* mit allem zusammen.‹

Das erste Axiom umgeht die Bestimmtheit eines Satzes, die auf eine Antinomie führen könnte. Das zweite Axiom umgeht die explizite Allgemeinheit, die auch die Beziehungen der Behauptungen auf sich selbst offenlegen würde. Auf eine gegen logische Komplikationen geschützte Weise kann dann auch noch die Beziehung auf sich selbst, die Reflexivität, in diese Disziplin eingeführt werden. Deswegen kommt zunächst äußerlich als drittes Prinzip das der Selbstbetroffenheit hinzu, das aber schon aus den beiden ersten Prinzipien folgt, denn wenn alles irgendwie mit allem zusammenhängt, betrifft alles auch irgendwie einen selbst. Dies ›Irgendwie‹, das in manchen Wissenschaften die Funktion der höchsten Kategorie angenommen hat, ist nicht Form des Wissens und auch nicht Eingeständnis des Nichtwissens, es ist also weder Wissen noch Nichtwissen. Es ist gegenüber Wissen und Nichtwissen

ein Drittes. Gegen diese Unbestimmtheit ist schon von Aristoteles das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten formuliert [worden]. Und das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten heißt: A ist entweder B oder A ist nicht B. Ein Drittes gibt es nicht. Das finden Sie bei Aristoteles in der *Metaphysik* 1011 b, und zwar die ganze Spalte, bis 1012 a ausgeführt.[23] Aristoteles sagt, Voraussetzung, nicht nur jeder Erkenntnis, sondern auch jeder Überlegung, auch einer falschen Vorstellung, ist, dass von einem bestimmten Begriff ausgegangen wird. Und dieses, dass von einem bestimmten Begriff ausgegangen wird, möchte ich Ihnen noch ganz kurz vortragen: »Bei allen diesen muß man in der Widerlegung davon ausgehen, daß man etwas fest bestimmt. Diese Bestimmung (*horismós*) ergibt sich daraus, daß sie ja notwendig etwas bezeichnen müßten; denn der Begriff (*lógos*), dessen Zeichen (*sēmeîon*) das Wort (*ónoma*) ist, wird zur festen Bestimmung. Es scheint nun die Lehre des *Herakleitos*, welche alles sein und auch nicht sein läßt, alles für wahr zu erklären, die des *Anaxagoras* dagegen etwas Mittleres zwischen den Gliedern des Widerspruchs zu setzen, so daß alles falsch wird«.[24] Voraussetzung jeder Erkenntnis ist, dass von einem bestimmten Begriff ausgegangen wird, und nur unter dieser Voraussetzung ist das antinomische Resultat der erkenntnistheoretischen Überlegung, dass die Erkenntnistheorie

23 »Ebensowenig aber kann zwischen den beiden Gliedern des Widerspruchs etwas mitten inne (*metaxý*) liegen, sondern man muß notwendig jedes von jedem entweder bejahen (*phánai*) oder verneinen (*apophánai*). Dies erhellt zuerst aus der Bestimmung der Begriffe wahr (*alēthés*) und falsch (*pseûdos*). Zu sagen nämlich, das Seiende sei nicht oder das Nicht-seiende sei, ist falsch, dagegen zu sagen, das Seiende sei und das Nicht-seiende sei nicht, ist wahr. Wer also ein Sein oder ein Nicht-sein prädiziert, muß Wahres oder Falsches aussprechen.« (Aristoteles: *Metaphysik*, a. a. O., S. 88 (1011 b)).
24 Aristoteles: *Metaphysik*, a. a. O., S. 89 (1012 a).

keinen Gegenstand habe, denkbar. Vom Resultat her, dass alles zugleich wahr und falsch ist, lässt die Antinomie sich gar nicht begründen, sondern nur von der Voraussetzung her, dass wahr und falsch zu unterscheiden sind. Diese Voraussetzung ist im Resultat der erkenntnistheoretischen Überlegung untergegangen, nicht mehr auffindbar, wenn dieses Resultat nur als Resultat genommen wird, unabhängig von der Überlegung, deren Resultat es ist. Diese Voraussetzung ist aber auch in dem Resultat bewahrt, weil das Resultat nur aufgrund dieser Voraussetzung ist; weil es nur Widersprüche gibt, wenn man etwas bezeichnet, das bestimmt ist und nicht ›irgendwie‹. Das ist ein genaues Modell für den Hegel'schen Begriff ›aufgehoben‹, also negiert und bewahrt zugleich. Und nur dieses genaue Modell berechtigt dazu, im Hegel'schen Sinn von ›aufgehoben‹ oder ›aufheben‹ zu sprechen; niemals ›irgendwie‹, sondern genau dieses, dass die Voraussetzung von der Überlegung ein Resultat hat, das mit dieser Voraussetzung nicht vereinbar ist, und dass in dem Resultat gleichwohl diese Voraussetzung aufgehoben ist, gegenwärtig und negiert. Nur das ist im Hegel'schen Sinn eine aufgehobene Voraussetzung. Man muss also, wenn man von ›aufgehoben‹ spricht, jederzeit angeben können, was an Voraussetzung drinsteckt, die aufgehoben sein soll, und wie es zu ihrer Negation kommt, wie ich versucht habe, Ihnen das mit der erkenntnistheoretischen Antinomie darzustellen. Weil die Voraussetzung im Resultat aufgehoben ist, ist der erkenntnistheoretische Skeptizismus nicht unabhängig wie der unerforschliche Wille Gottes, als deren Ausdruck er sich wohl auffasst, sondern der erkenntnistheoretische Skeptizismus – ›Ich kann gar nicht die Richtigkeit und Wahrheit von Vorstellungen beurteilen‹ – hat Voraussetzungen. Das gibt in der Reflexion auf die erkenntnistheoretische Reflexion, nämlich in der Frage, unter welchen Voraussetzungen diese erkenntnistheoretische Reflexion erst möglich ist, den Grund dafür, sich zunächst

einmal mit dieser Voraussetzung in bestimmten Vorstellungen und bestimmten Negationen, nämlich dem Nachweis, dass und warum diese Vorstellungen falsch seien, zu befassen.

4. Vorlesung
29.10.1981

In einer einführenden Vorlesung, die nicht manches stillschweigend voraussetzen kann, kommt es zwangsläufig zu Fehlern. Zwangsläufig deswegen, weil ich nicht weiß, wie diese Fehler zu umgehen sind. In der letzten Vorlesung habe ich versucht, Ihnen die Antinomie darzustellen, in die die erkenntnistheoretische Reflexion führt, und die Konsequenzen, die sich aus dieser Antinomie ergeben. Die Antinomie bestand darin, dass auf der einen Seite unmittelbar einsichtig sein sollte, dass eine Vorstellung dem durch sie vorgestellten Sachverhalt adäquat sei und dass die subjektive Gestalt dieser Einsicht ein Evidenzerlebnis sei, dessen Gestalt in der Sprache die Behauptung der Wahrheit der Vorstellung ohne Begründung der Wahrheit der Vorstellung sei. Dafür gibt es einen blöden Witz, den ich Ihnen nicht vorenthalten möchte: In den Kadettenanstalten, in früheren, ich weiß nicht, ob es in heutigen Militärakademien anders ist, wo der Satz des Pythagoras an die Tafel gemalt wurde und dann gesagt wurde: ›In bürgerlichen Schulen wird dieser Satz bewiesen, bei uns genügt Ehrenwort.‹ Das wäre [...], dass die Wahrheit einer Vorstellung einfach behauptet wird. Auf der anderen Seite stand die Einsicht, dass der Zwang zur Begründung in einen regressus in infinitum der Begründung von Gründen von Begründungen laufe, der prinzipiell unabschließbar ist, weil er immer einen Schritt weiter zurückgeführt werden kann, so dass eine vollständige Begründung nie stattfinden kann. Adorno hat mit einer Art Pathologie der erkenntnistheoretischen Reflexion das einmal als Begründungswahn bezeichnet. Nun der Fehler: Durch die Evidenzerlebnisse habe ich