

Kapitel 7: Exkurs. Kant und die Neuzeit: Zur kontinuierlichen Verortung der Transzendentalphilosophie bei Husserl und Heidegger

23. Einleitung

3. Die wahre Welt, unerreichbar, unbeweisbar, unversprechbar, aber schon als gedacht ein Trost, eine Verpflichtung, ein Imperativ (Die alte Sonne im Grunde, aber durch Nebel und Skepsis hindurch; die Idee sublim geworden, bleich, nordisch, königsbergisch.)

Nietzsche¹

Die Trübung der Repräsentation am Ende des achtzehnten Jahrhunderts signalisiert eine tiefgreifende Veränderung in der archäologischen Verfassung des klassischen Wissens. Im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert funktionierte die Repräsentation gleichzeitig als ein Riss im Band der Ähnlichkeit und als die positive Figur des neuen Ordnungswissens. Am Ende der Klassik manifestierte sich die Trübung der Repräsentation erneut als ein Doppeltes: als ein erneuter Riss, ein Riss im Riss der Repräsentation; und als die positive Möglichkeit und Machart eines neuen Wissensfeldes. Aus diesem Riss im Band der Repräsentation erfolgen der Zerfall der Ordnung und die Zerstreuung des Diskurses in seiner Einheit. Das Denken folgt jetzt anderen Gesetzen und Mechanismen, so dass die Frage nach dem Medium des Vergleichs erneut gestellt werden muss.

Inmitten dieses epistemischen Bruchs scheint Kants Kritik der reinen Vernunft als eine Schrift auf, in der sich die Bodenerschütterungen dieser archäologischen Transformation verdichten und dadurch lesbar werden. Das neue Medium des Vergleichs bei Kant ist die *Zeit* als Form der reinen Selbstaffektion und als „formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt.“² Dieses neue Medium des Vergleichs dient zur Erklärung eines neuartigen Urteils, des synthe-

1 „Wie die ‚wahre Welt‘ endlich zur Fabel wurde“, Nietzsche (1889): 80.

2 Kant (1781/87): 81 (B 51/A 34)

tischen Urteils a priori, dessen bloße Feststellung auf eine Kritik der Repräsentation hinausläuft.³

Diese archäologische Fassung der kantischen Kritik weicht entscheidend ab von der philosophiegeschichtlichen Lektüre im Sinne etwa von Husserl oder Heidegger. Denn: Zu den Selbstverständlichkeiten dieser uns immer noch vertrauten Lektüre, die eher ideengeschichtlich als diskursgeschichtlich verfährt, gehört die Einordnung der kantischen Philosophie in die Kontinuität des neuzeitlichen Denkens. Demnach gilt Kants Kritik als ein wesentlicher Schritt und Fortschritt des Denkens der Neuzeit, so dass jene mit Galilei und Descartes einsetzende Epoche seit der kantischen Wende in eine vor- und nachkritische Phase eingeteilt werden kann. Der Kontinuumismus dieser ideengeschichtlichen Einteilung hat ihre Quelle in der Annahme eines wesentlichen und einheitlichen Problemzusammenhangs zwischen der neuzeitlichen Philosophie und der kantischen Kritik. Das fortschreitende Wissen der Neuzeit, das im epistemologischen Optimismus⁴ von Leibniz (kantisch gesprochen: „Dogmatismus“) gipfelt und mit Hume an die Grenzen der eigenen Gewissheit stößt, um in einen epistemologischen Psychologismus (kantisch gesprochen: „Skeptizismus“) zu münden, erreicht bei Kant, gemäß dieser kontinuieristischen Perspektive, einen Punkt, an dem es endlich auf sich selbst und die prinzipielle Begrenztheit der Vernunft aufmerksam wird. Auf dem Wege einer Letztbegründung des (metaphysischen) Wissens soll also die kantische Kritik zur Selbstbescheidung des neuzeitlichen Wissensoptimismus geführt haben. Dieser Befund impliziert ein verborgenes *telos*, das alle „vorkritischen“ Wissensprojekte gelenkt haben soll, so dass diese Projekte – im Kontext einer wesentlichen Kontinuität der philosophischen Haltung in den Jahrhunderten zwischen der Renaissance und unserer eigenen Gegenwart – mit dem Bann der Naivität⁵ geschlagen zu sein scheinen. Zwischen Galileis Fallversuchen und der kantischen Kritik und noch darüber hinaus erstreckt sich damit *eine einzige Epoche*, die Epoche der eben genannten „Neuzeit“.

Im folgenden Abschnitt werden wir diesen ideengeschichtlichen Kontinuumismus anhand einer exemplarischen Betrachtung der Neuzeitinterpretationen von

3 Dieser Zusammenhang wird im Kapitel 15 dieser Arbeit genauer besprochen.

4 Siehe dazu „Sinn und Grenzen des Leibnizschen Optimismus“, Hübener (1985): 133-152. Darin wird der Leibnizsche Optimismus als eine metaphysische Immanentisierung des scholastischen Ordo-Optimismus gekennzeichnet: „Leibniz hat das Ordo-Moment in das Innerste der letzten metaphysischen Aufbauelemente des Universums hineingenommen. Das bonum ordinis tritt nicht von außen zu den Dingen hinzu, sondern liegt im Wesen der Monaden selbst als der lebendigen Spiegel des ganzen Universums und der auf dieser universalen Spiegelung aller Weltergebnisse in den internen Veränderungen einer jeden Monade gegründeten prästabilierten Harmonie.“ [*Ibid.*: 149-150.]

5 Die „Naivität“ ist eine wesentliche Kategorie der Husserlschen Neuzeitauffassung, mit deren Hilfe jeder historische Rückfall hinter den transzendentalen Standpunkt teleologisch verortet wird. Zu diesen historischen und vorkritischen Naivitäten gehören: die naive Setzung der Weltthese, der naive Physikalismus und Objektivismus, die naive Vertauschung von Eclogie und Psychologie usw.

Husserl und Heidegger schärfer ins Auge fassen. Diese Betrachtung geschieht konsequenterweise in der Weise der *réécriture*: als Wiederschreibung dieser Neuzeitinterpretationen an ihrer Oberfläche, d.h., gemäß ihrer diskursiven Regelmäßigkeit. Bevor wir jedoch damit beginnen, schalten wir einen ‚methodologischen‘ Hinweis ein.

Das für die Archäologie charakteristische sprachontologische Verfahren gilt keineswegs als *die* letztgültige ‚Methode‘⁶, die jede andere ‚Methode‘, darunter auch die ideengeschichtliche, widerlegt haben will, sei sie eine phänomenologische oder eine seinsgeschichtliche. Es handelt sich vielmehr um *eine* mögliche Perspektive unter anderen, die alle einen unterschiedlichen Blick auf den ‚gleichen‘ historischen Zeitabschnitt gewähren. In diesem Sinne entsprechen der archäologische und der ideengeschichtliche Ansatz zwei distinkten Perspektiven, die an ihren jeweiligen Befunden, ihren Epochenenteilungen und Einordnungen zu unterscheiden sind.

Doch, welchen Status hat diese vergleichende Darstellung selbst, in der die archäologische und die ideengeschichtliche Perspektive einander gegenübergestellt werden? Handelt es sich etwa um eine ‚dritte‘, souveräne Perspektive (oder „Stütze“), von der aus beispielsweise zwischen Foucaults und Husserls Neuzeitanalyse zu entscheiden wäre? Das kann nicht der Fall sein. Denn ein solcher ‚dritter‘ Standpunkt wäre – als solcher – nicht minder fundamentalistisch als Husserls transzendentalphänomenologische Position. Ein solcher Standpunkt würde ein Fundament voraussetzen, genauso wie Husserls eigener, und damit eine richterliche Quelle von Kriterien zur Beurteilung der zwei zu vergleichenden Standpunkte abgeben.

Aber *keinen* ‚dritten‘ Standpunkt einzunehmen wäre ebenfalls nicht eine neue Position. Diese Position wäre keine neue, da sie den Anspruch eines Denkens und Sprechens „ohne Stütze“⁷ enthielte und ein Verfahren der *réécriture* implizieren würde. Keinen neuen Standpunkt haben bedeutet eben: die vorhandenen Standpunkte in ihrer irreduziblen Diskursivität zu betrachten und sie in dieser ihrer Diskursivität wiederzuschreiben.

Das führt uns zu der Einsicht, dass es sich beim „Gegensatz“ beispielsweise zwischen Husserl und Foucault nicht um den Gegensatz zwischen zwei Standpunkten handelt, sondern um den Unterschied zwischen der Einstellung, einen

6 Im archäologischen Zusammenhang kommt den Ausdrücken *Methode* und *Methodologie* eine Verschiebung zu, auf die im letzten Kapitel der vorliegenden Arbeit näher eingegangen wird. Methode erscheint als ein Typ schreibender Lektüre, die als das Verfahren der *réécriture* spezifiziert wird, und Methodologie als eine reflexive Problematisierungshandlung.

7 Vgl. Foucaults methodologische Angaben am Ende der Einleitung zur ersten Ausgabe von *Wahnsinn und Gesellschaft*: „Es war also eine Sprache ohne Stütze notwendig [...] Es war vonnöten, eine Trennung und eine Auseinandersetzung, die notwendig diesseits bleiben müssen, weil jene Sprache nur jenseits ihrer selbst einen Sinn annimmt, auf die Höhe der Sprache der Vernunft zu bringen.“ [WG: 15-16/DE I: 166 (m).]

eigenen Standpunkt haben zu *müssen*, und der Einstellung, keinen eigenen, neuen Standpunkt haben zu *dürfen*. Das ist bekanntlich die Einstellung der Archäologie.

24. Das Mathematische und das Transzendente (Husserl)

In seiner „Krisis der europäischen Wissenschaften“ entwirft Husserl eine teleologische Konzeption der Geschichte des neuzeitlichen Denkens, dessen Wesen und verborgenes Ziel die Transzendentalphilosophie ist. Das Wesen dieser Geschichte ist aber zugleich das Wesen der Vernunft.⁸ Und dieses Wesen im doppelten Sinne hat seinen Ort „außerhalb“ der Geschichte, das heißt: außerhalb des Bereichs der historischen Fakten der neuzeitlichen Philosophien. Deshalb kann dieser Ort wie ein archimedischer Punkt funktionieren, von dem aus diese Geschichte zu kritisieren und aus den Angeln zu heben ist. Der phänomenologische Blick legt das transzendentalphilosophische Motiv in Kants „Kritik der reinen Vernunft“ frei: als das verborgene Ziel des neuzeitlichen Wissens und als der Versuch seiner Begründung. Doch ist für diesen Blick die kantische Kritik nicht radikal genug. Sie muss ihrerseits zum Gegenstand einer transzendentalphänomenologischen Kritik werden. Der Kontinuumismus der husserlschen Geschichtskonzeption besteht in ihrem Teleologismus. Die Gegenwart dieser Geschichtsschreibung selbst ist das *wesentliche* Ziel der von ihr entworfenen Geschichte.

Husserls teleologischer Entwurf ergibt sich aus einer spezifisch phänomenologischen Interpretation der *mathesis universalis* als dem Projekt einer allgemeinen Mathematisierung der Natur. Es handelt sich dabei um Mathematik im engeren Sinne der euklidischen Geometrie und der arithmetischen bzw. algebraischen Kombinatorik. Diese *mathesis universalis* ist keineswegs dasselbe wie die von der Archäologie festgestellte klassische Ordnungswissenschaft, die sich sowohl auf die quantitativen als auch die qualitativen Ordnungen bezieht. Sie beschränkt sich vielmehr auf den Bereich des rein Quantitativen (d.h. Messbaren) und gilt Husserl als die spezifisch neuzeitliche Gestalt der Subjektvergessenheit.

An der Schwelle zur Neuzeit stellt der phänomenologische Blick – im Einklang mit dem allgemein anerkannten Selbstverständnis gerade dieser Neuzeit, das sich im ideengeschichtlichen Diskurs des neunzehnten Jahrhunderts zur Evidenz verfestigt – eine Rückwendung zur antiken Wissenschaft fest. Allerdings sieht Husserl in dieser Rückwendung das Zeichen einer Umkehrung des platonischen Verhältnisses zwischen Realität und Idealität. Denn das neuzeitliche Wissen setzt ein mit einem Akt der Idealisierung der Natur. „Für den Platonismus hatte das Reale eine mehr oder minder vollkommene Methexis am Idealen. Das

8 Das entspricht durchaus Kants eigener historischer Einschätzung der Transzendentalphilosophie. Siehe Kritik d. r. Vernunft, letzten Abschnitt (Geschichte der reinen Vernunft) [Kant (1781/87), Bd. 4: 709-712 (B 880-B 884)] und „Fortschritte der Metaphysik“ [Kant (1900), Bd. XX].

gab für die antike Geometrie Möglichkeiten einer primitiven Anwendung auf die Realität. In der Galileischen *Mathematisierung der Natur* wird nun *diese selbst* unter der Leitung der neuen Mathematik idealisiert, sie wird – modern ausgedrückt – selbst zu einer mathematischen Mannigfaltigkeit.⁹ Die Natur, als das „mehr oder minder Gerade [...], Ebene [...], Kreisförmige [...] usw.“¹⁰, ist fortan eine Verflechtung aus lauter „Gradualitäten“, d.h. „Vervollkommnungsreihen“, die alle auf Limesgestalten hinauslaufen¹¹.

In einem ersten Schritt also geschieht die Mathematisierung der Natur als die Schaffung idealer *Objekte* als Fluchtpunkte oder Limesgestalten unendlicher Reihen: als die Setzung der vollkommenen Gerade, der vollkommenen Ebene, des vollkommenen Kreises. Die „Vervollkommnungsreihen“ sind teleologische Reihen, begrenzt durch das ideale Objekt als *telos* einer Reihe.¹² Dieser erste Schritt geschieht im Rahmen einer reinen Mathematik. Der zweite Schritt der Mathematisierung der Natur geschieht, im Zusammenhang der konkreten Praxis der Messkunst, als die Schaffung einer objektiv realen *Erkenntnis*: einer auf die idealen *Objekte* bezogenen *Erkenntnis*.

Anhand dieser Kombination aus reiner Mathematik und praktischer Messkunst entsteht eine völlig neuartige induktive Voraussicht¹³ im Sinne der Vorausberechnung. Während also die antike Geometrie noch von der aristotelischen Syllogistik beherrscht war, gewinnt bei Galilei die Mathematik die absolute Oberhand. Der unendliche und nivellierte neuzeitliche Raum lässt alle Gestalten als mathematisierbar erscheinen, im Sinne der Einreihung in die eben genannten teleologischen Reihen.¹⁴ Die Grundidee der Galileischen Physik lautet: Alle Sinnesqualitäten wie Wärme, Töne, Farben usw. sind zumindest *indirekt* mathematisierbar, d.h. als reine Vorkommnisse aus der Gestaltenwelt *übersetzbar*, als Tonschwingungen, Wärmeschwingungen, Lichtwellen usw.¹⁵ Alles „in den spezifi-

9 Husserl (1977): 22.

10 *Ibid.*: 24.

11 *Ibid.*: 24-25.

12 In diesem *telos* steckt die Möglichkeit der approximativen Verfahren der neuen Wissenschaften, sowie überhaupt des Fortschritts der Wissenschaften und letztlich der Metaphysik, wie später Kant beteuern wird.

13 Allein das „Voraus-“ dieser Voraussicht hat den Charakter des Mathematischen im griechischen Wortsinn, wie Heidegger diesen entwickelt (siehe weiter unten), als ein Zur-Kenntnis-Nehmen des *bereits Bekannten*. Vom archäologischen Standpunkt jedoch erscheint das als eine Rückprojektion des Transzendentalen im kantischen Sinne. Wir erinnern uns: Beim Descartes der *Regulae* zielt das deduktive Wissen gerade auf *das Unbekannte*, das keineswegs das bereits Bekannte ist oder sein kann, sondern lediglich von einem bereits Bekannten *bezeichnet* wird. Siehe Kapitel 3 dieser Arbeit.

14 Man sieht bereits den Unterschied zur archäologischen Perspektive: die Reihe erscheint bei Husserl nicht als Ordnung in erster Linie, sondern als *Strebung* oder Intentionalität in Bezug auf ein ideales Objekt hin. Das ideale Objekt, als das letzte Glied der Reihe, genießt einen Vorrang vor allen anderen Gliedern und vor der Reihe selbst als Ganzem. Das Ordnungshafte der Reihe wird teleologisch aufgehoben.

15 *Ibid.*: 38.

schen Sinnesqualitäten sich als real Bekundende [muss] seinen *mathematischen Index* haben [...] in Vorkommnissen der selbstverständlich immer schon idealisiert gedachten Gestaltensphäre, und dass sich von da aus die Möglichkeit einer *indirekten* Mathematisierung [...] geben [muss] [...]. Die gesamte unendliche Natur als *konkretes Universum der Kausalität* [...] [wird] zu einer *eigenartig angewandten Mathematik*.“¹⁶ Diese Mathematisierung der Natur charakterisiert das neuzeitliche Denken insgesamt und noch heute stehen wir im Bann dieser Sichtweise. „Es ändert sich ja im Prinzipiellen nichts durch die angeblich philosophisch umstürzende Kritik ‚des klassischen Kausalgesetzes‘ von Seiten der neuen Atomphysik. Denn bei allem Neuen verbleibt doch, wie mir scheint, das *prinzipiell Wesentliche*: die *an sich mathematische Natur*, die in Formeln gegebene, aus den Formeln erst heraus zu interpretierende.“¹⁷

Zu dieser durchgängigen Mathematisierung der Natur und der Konzeption einer objektiv abgekapselten Körperwelt gehört eine unbewusste Abstraktion von allem Subjektiven. Das mathematisierende Denken „*abstrahiert* von den Subjekten als Personen eines personellen Lebens, von allem in jedem Sinne Geistigen, von allen in der menschlichen Praxis den Dingen zuwachsenden Kultureigenschaften.“¹⁸ Der Zugriff dieser Abstraktion, die für die objektivistische Einstellung konstitutiv ist, macht nicht einmal vor dem Psychischen halt. Ihre Anwendung auf den Bereich des Psychischen generiert eine Parallelwissenschaft zur rationalen Naturlehre: die rationale Psychologie. Die neuzeitliche Psychologie trägt die Grundprägung der *mathesis universalis* und ihres Objektivismus auch in ihrer empiristischen Fassung bei Locke.

Zwischen der Physik und der Psychologie wird also die Welt im Ganzen abgedeckt: eine Welt allerdings, die zwischen den Bereichen eines abgekapselten Körperlichen und eines abgekapselten Psychischen gespalten ist. Am Ende verschärft sich bei Berkley der Widersinn einer Objektivität des Subjektiven zum Gegenteil des Physikalismus der Physik: zu einer Psychologie, die außer dem Psychischen keine Wirklichkeit mehr anzuerkennen vermag.

Zwischen diesen beiden Tendenzen des Naturalismus und des Psychologismus, als ihre ursprüngliche Wurzel und Geste ihrer „Urstiftung“, taucht die Erste Philosophie von Descartes auf. Was in dieser Philosophie in Frage steht ist die unbeleuchtete Präsupposition des Objektivismus selbst: die Objektivität des Objekts. Deshalb steckt für Husserl in den ersten zwei cartesianischen Meditationen der „historische Anfang einer Erkenntniskritik, [...] als einer radikalen Kritik der objektiven Erkenntnis.“¹⁹ In dieser Kritik unterzieht Descartes die Evidenz der naturalistischen Einstellung einem radikalen Zweifel und vollzieht damit den ersten Schritt einer Grundlegung des neuzeitlichen Wissens. Im Akt des Zweifels meldet sich zum ersten Mal ein Verfahren der Urteilsenthaltung oder Epoché, das

16 *Ibid.*: 38.

17 *Ibid.*: 57.

18 *Ibid.*: 65.

19 *Ibid.*: 84.

sich erst später bei Kant radikalisieren und in Husserls eigener Phänomenologie zum systematischen Einsatz kommen wird.

Die Urteilsenthaltung führt aber keineswegs auf ein Nichts: „[...] setze ich alle Stellungnahmen zu Sein oder Nichtsein der Welt aus, enthalte ich mich jeder auf die Welt bezüglichen Seinsgeltung, so ist mir innerhalb dieser Epoché doch nicht jede Seinsgeltung verwehrt.“²⁰ Die Urteilsenthaltung führt vielmehr auf etwas, was sich als Grund erweist. Deshalb ist die Kritik auch zugleich Grundlegung und diese Einheit aus Grundlegung und Kritik die erst methodologische Frucht des kartesischen Zweifels. Allerdings handelt es sich um eine naive und, damit gleich bedeutend, protokantianische Kritik. Denn: Was der radikale Vollzug des Zweifels freilegen muss, ist nicht bloß eine denkende Substanz außerhalb des Welt der ausgedehnten Dinge, wie Descartes dies feststellt, sondern etwas, was gar keine Substanz sein kann und außerhalb der Welt überhaupt liegt. Es handelt sich um die Dimension Nichtempirischen oder Extramundanen, d.h. des Transzendentalen, als Grund aller Objektivität. Genau darin erscheint die phänomenologische Lektüre der kartesischen Grundlegung als das nachträgliche Hineinlegen eines kantischen Motivs. Es handelt sich um eine bestimmte historische Optik, durchaus legitim, aber eben im Banne Kants, unter der sich zeigt, wie im kartesischen Bruch sich eine eigene Sphäre des Subjektiven heraustrennt, die erst in Kants transzendentaler Analytik als eine eigene und eigentümliche, nicht-empirische Sphäre der Leistungen sichtbar wird. Wegen dieses ideengeschichtlichen Ansatzes vermag Husserl die kantische Kritik nicht als epistemischen Bruch zu betrachten. Er vermag nicht zu sehen, dass bei Kant das klassische Band der Repräsentation reißt, und dass zum Wesen der kantischen Kritik eben jener Riss gehört, der im Nietzsche-Zitat am Eingang dieses Kapitels als „königsbergischer Nebel“ angesprochen wird, und den wir im letzten Kapitel als Trübung oder Verlust der prinzipiellen Transparenz der Repräsentation festgestellt und erörtert haben.

Der Einsatz der Epoché bei Descartes bedingt einen neuen und ungewohnten Blick auf die Welt. Er macht deutlich, dass „das, was mir [...] als ‚die‘ Welt, als die für mich seiende und geltende vor Augen stand, zum bloßen ‚Phänomen‘ geworden ist, und zwar hinsichtlich aller ihr zugehörigen Bestimmungen.“²¹ Auf einmal erscheint die Welt als ein bloßes Korrelat des Denkens, und das Denken selbst als eine Seinssphäre, die keine Weltsphäre ist: „eine *absolut apodiktische*, in dem Titel *Ego mitbeschlossene Seinssphäre*“.²² Damit verwandelt sich die Metaphysik tendenziell in Phänomenologie.

Mit Descartes meldet sich also die Tatsache, dass das Mathematische nicht in sich begründet und begründbar ist, dass also das Mathematische nicht absolut evident und außerhalb jedes Zweifels ist, sondern vielmehr einer Begründung

20 *Ibid.*: 85.

21 *Ibid.*: 85.

22 *Ibid.*: 86.

bedarf. Damit taucht neben dem Mathematischen als zweites Motiv das Transzendente auf, als eine Instanz, die das Mathematische begründet.

Aber auch dieses Motiv des Transzendentalen gerät in den allgemeinen Sog des neuzeitlichen Objektivismus. Descartes objektiviert die von ihm entdeckte Sphäre des Ego und biegt somit die anbrechende Egologie in eine Psychologie zurück. Er erforscht das reine Ego nicht als eine eigene Sphäre, nach seinen Akten, Vermögen und intentionalen Leistungen, sondern als bloßen und „objektiven“ Grund der Objektivität der Erkenntnis. Seine Egologie unterordnet sich dem Imperativ der Begründung des naturwissenschaftlichen Objektivismus, reduziert sich somit in ihren Ansprüchen und verstrickt sich im Paradox einer psychologischen, d.h. objektiven, Subjektivität. Descartes macht also aus dem Ego ein *Thema*.²³ Während die Welt zu einem Phänomen wird, wird das Ego, das sie stützt, zu einem Thema. Es handelt sich um ein Selbstmissverständnis Descartes', das Husserl als „eine Unterschlebung des eigenen seelischen Ich für das Ego, der psychologischen Immanenz für die egologische Immanenz“²⁴ bezeichnet.²⁵

Damit zeichnen sich die ersten Konturen einer *Krisis* der europäischen Wissenschaften ab. Husserl zeigt, wie das Transzendente, als das zweite und grundlegendere Motiv der neuzeitlichen Wissensreflexion, gleichsam vom mathematischen Objektivismus überwunden und damit als Möglichkeit der Fundierung des Wissens unwirksam gemacht wird. Damit wird aber auch der Ort Kants in der

23 Das ist nur insofern ein Problem, als das kartesische Ego im Rahmen einer Ideengeschichte der fortschreitenden Erkenntnis als das endlich erkannte wirkliche Fundament des Denkens betrachtet wird. Denn: Das, was jedem thematisierbaren Element des Wissens ein Fundament abgibt, kann nicht seinerseits zum Gegenstand einer Thematisierung werden. Dagegen sieht sich die Archäologie imstande, das Wissen im Allgemeinen und das klassische Wissen im Besonderen zu beschreiben, ohne auf das Ego des „ego cogito“ Bezug zu nehmen: „Ich negiere also das Cogito nicht, ich beschränke mich auf die Beobachtung, dass seine methodologische Fruchtbarkeit nicht mehr so groß ist, wie man geglaubt hat, und dass wir in jedem Falle unter völliger Missachtung des Cogito Beschreibungen durchführen können, die mir objektiv und positiv zu sein scheinen. Merkwürdigerweise habe ich innere Erkenntnisstrukturen beschreiben können, ohne mich jemals auf das Cogito zu beziehen, obwohl man seit einigen Jahrhunderten davon überzeugt ist, dass es unmöglich sei, das Bewusstsein zu analysieren, ohne vom Cogito auszugehen.“ [VÜ: 19.]

24 Husserl (1977): 89.

25 In Anlehnung an Kant erhebt Husserl also die Nichtthematisierbarkeit des Ego zu einem transzendentalphilosophischen „Prinzip“. Im Unterschied dazu verschiebt die Archäologie, in ihrer widersprechenden Anpassung an das klassische Wissen selbst, die *Nichtthematisierbarkeit* als solche vom Ego auf die Sprache. Wir haben im Kapitel 4 die Nichtthematisierbarkeit bzw. Nichtobjektivierbarkeit der Sprache im klassischen Zeitalter mehrfach erörtert. Es bereitet dem klassischen Denken in der Tat keine Verlegenheit, das Ego zum Thema, d.h. zum Objekt einer Repräsentation zu machen. Denn das Denken – was im klassischen Zeitalter dasselbe ist wie die Repräsentation – wird nicht vom denkenden Ich, dem Ego, getragen, wie die herkömmliche Philosophiegeschichte berichtet. Nach dem Befund der Archäologie wird umgekehrt das Ego von der Figur der Repräsentation und ihrer Doppelung im Diskurs getragen. [Siehe Kapitel 5, Anmerkung 1.]

Geschichte des neuzeitlichen Wissens sichtbar. Kants Kritik erscheint als die Radikalisierung des transzendentalen Motivs, das Descartes zugleich entdeckt und objektivistisch zurücknimmt. Der Anspruch der Grundlegung des neuzeitlichen Wissens wirkt, trotz Descartes' Zurücknahme des transzendentalen Motivs, unvermindert weiter und bildet für die philosophische Reflexion einen Herd der Unruhe, die erst in Kants kritischem Gerichtshof zu einem „ewigen Frieden“ gelangt. Denn Kants radikalisierte Epoché ermöglicht eine Vermittlung zwischen den dogmatischen und empiristischen Fundierungsentwürfen, um schließlich zu der gesuchten Grundlegung des neuzeitlichen Wissens zu führen.

25. Kant und das Problem des Mathematischen (Heidegger)

Bei Heidegger sieht die Sache etwas anders aus. Hier ist das Transzendente keineswegs ein zweites Motiv, das vom mathematischen Geist angegriffen und objektiviert wird. Vielmehr ist das Transzendente *von seinem eigenen Wesen her* mathematisch.

Wenn aber das Wesen des Transzendentalen das Mathematische sein soll, was ist dann das Mathematische selbst? Die Antwort auf diese Frage führt zur Erweiterung der Idee des Mathematischen durch die Freilegung des ursprünglichen Sinnes dieser Idee im Rahmen ihres antiken Gebrauches. Gemäß diesem Sinn ist das Mathematische etwas wesentlich Allgemeineres als das bloß Zahlenhafte und etwas Ursprünglicheres als eine Disziplin namens „Mathematik“ oder die Prinzipien dieser Disziplin, mit deren Hilfe die Tatsachen der Physik seit Galilei und Descartes geordnet werden. Dieser ursprüngliche Sinn des Mathematischen geht auf die griechischen Ausdrücke *mathesis* (Nomen) bzw. *manthanein* (Verb) zurück, die den Akt und die Praxis des Lernens bezeichnen. Zu den Dingen im Allgemeinen, die z.B. die Naturdinge, sowie die hergestellten Dinge, wie auch die Dinge des Gebrauchs und des allgemeinsten Umgangs einschließen, gehören als eine eigene Klasse die *mathemata*, d.h. dasjenige, *was man an den Dingen erlernen kann*.²⁶ Die *mathemata* sind das Mathematische im griechischen Sinne.

Zu diesen erlernbaren Dingen gehört z.B. der Gebrauch eines Dinges. Man lernt ein Ding gebrauchen, indem man es gebraucht. Dieser in sich reflektierte Gebrauch – Gebrauch, der die Aneignung des eigentlichen Gebrauchs zum Ziel hat – heißt *Übung*. Was wir aber in der Übung lernen, ist nur ein Teil dessen, was man an einem Ding überhaupt erlernen kann. Denn: Bevor wir lernen, wie man ein Ding gebraucht, müssen wir lernen, *was* das Ding ist. Bevor wir schießen lernen, müssen wir lernen, *was* ein Gewehr ist. „Das ursprüngliche Lernen ist jenes Nehmen, worin wir dieses, was je ein Ding überhaupt ist, in die Kenntnis

26 Heidegger (1987): 53-54.

nehmen, was eine Waffe ist, was ein Gebrauchsding ist.“²⁷ Der Inhalt dieses grundlegenden Lernens, das *Was* eines Dinges, ist allerdings etwas, was wir paradoxerweise bereits wissen. Wir wissen es im Modus einer horizonthaften Allgemeinheit. „Wenn wir dieses Gewehr oder auch ein bestimmtes Gewehrmodell kennen lernen, lernen wir nicht erst, was eine Waffe ist, sondern dies wissen wir schon vorher und müssen es wissen, sonst könnten wir das Gewehr überhaupt nicht als solches vernehmen.“²⁸

Das Mathematische ist also das an den Dingen, was wir bereits wissen, wenn wir uns ihnen zuwenden. „Die *mathemata*, das Mathematische, das ist jenes an den Dingen, was wir eigentlich schon kennen, was wir demnach nicht erst aus den Dingen herholen, sondern in gewisser Weise selbst schon mitbringen.“²⁹ Deshalb stand an der Pforte der platonischen Akademie, dass Nichtgeometern der Zugang verboten sei. „Dieser Spruch meint nicht so sehr und nicht zuerst, dass einer nur in einem Fach ‚Geometrie‘ ausgebildet sein müsse, sondern dass er begreife, die Grundbedingung für das rechte Wissenkönnen und Wissen sei das Wissen von den Grundvoraussetzungen alles Wissens und die von solchem Wissen getragene Haltung. Ein Wissen, das nicht wissensmäßig seinen Grund legt und dabei seine Grenze nimmt, ist kein Wissen, sondern nur ein Meinen. Das Mathematische, im ursprünglichen Sinne des Kennenlernens dessen, was man schon kennt, ist die Grundvoraussetzung der ‚akademischen‘ Arbeit.“³⁰

Diese Idee des Mathematischen erhält in der Neuzeit eine bemerkenswerte Systematisierung und eine entscheidende Rolle bei der Ausprägung der neuen Naturauffassung. Am Beginn der Neuzeit schreibt Galilei: „*Ich denke mir* einen Körper auf eine horizontale Ebene geworfen und jedes Hindernis ausgeschlossen: so ergibt sich [...], dass die Bewegung des Körpers über diese Ebene gleichförmig und immerwährend sein würde, wenn die Ebene sich ins Unendliche ausdehnt.“³¹ Entscheidend ist die Wendung „*ich denke mir* [...]“ (*mente concipio*). Es handelt sich keineswegs um einen Körper, der von den Sinnen oder durch eine experimentelle Vorrichtung erfasst worden ist, sondern, um die im Voraus entworfene Idee eines Körpers als solchen. Später systematisiert sich dieser Ansatz zum ersten Grundsatz der Newtonschen Mechanik, demzufolge sich jeder sich selbst überlassene Körper geradlinig und gleichförmig bewegt. In diesen Formulierungen bekundet sich das Mathematische als ein Denken, das jeder Erfahrung vorausgeht, als „ein über die Dinge gleichsam hinwegspringender *Entwurf* ihrer

27 *Ibid.*: 56.

28 *Ibid.*: 56.

29 *Ibid.*: 57.

30 *Ibid.*: 58. Auch an Ausdrücken wie „Bedingung“, „Grenze“, „Wissenkönnen“ (d.h. Möglichkeit der Erkenntnis), klingt die kontinuistische Wiedererkennung der kantischen Problematik in der platonischen Wissenskonzeption an.

31 Zitiert in *Ibid.*: 70. (Hervorh. v. Verf.)

Dingheit.“³² Der neuzeitliche Entwurf ist zugleich Konstruktion und Entdeckung der Realität *vor* der Realität, genauer: vor der *Vernehmung* der Realität.

In diesem Entwurf sind die Grundbestimmungen (oder *axiōmata*) der Dinge in Form von *Grundsätzen* enthalten, sowie ein Grundriss des Gesamtbereiches aller Naturdinge, die somit zu bewegten Körpern geworden sind. Die Rolle des Entwurfs bei der Bestimmung körperhafter Zusammenhänge wird bereits in der frühneuzeitlichen Auffassung der Erfahrung als *Experiment* deutlich.³³ Denn die experimentelle Anordnung ist nichts anderes als ein Entwurf des Systems der Bahnen, die für die Zuleitung der empirischen Daten bereit liegen und diese dem Wissen zur Verfügung stellen. „Auf Grund des Mathematischen wird die experientia zum Experiment im neuzeitlichen Sinne.“³⁴ Diese galileisch-newtonsche Festlegung des Dinghaften *vor aller Erfahrung*³⁵ legt ein durchgängig gleiches Maß der Dinge nahe und damit auch die Möglichkeit und Notwendigkeit ihrer zahlenmäßigen Messung. Im mathematisierenden Entwurf steckt das neuzeitliche Maß der Dinge.

Die Folge ist die Ausbildung einer Mathematik im engeren Sinne. „Dass Mathematik jetzt ein wesentliches Bestimmungsmittel wurde, ist nicht der Grund für die neue Gestalt der neuzeitlichen Wissenschaft. Vielmehr gilt: Dass eine Mathematik, und zwar eine solche besonderen Schlages, ins Spiel kommen konnte und musste, ist die *Folge* des mathematischen Entwurfs. Die Begründung der analytischen Geometrie durch Descartes, die Begründung der Fluxionsrechnung durch Newton, die gleichzeitige Begründung der Differentialrechnung durch Leibniz, all dieses Neue, dieses Mathematische im engeren Sinne, wurde erst möglich und vor allem notwendig auf dem Grunde des mathematischen Grundzugs des Denkens überhaupt.“³⁶

Doch sind nicht nur die Physik und die Mathematik im engeren Sinne vom Mathematischen herzuleiten, sondern eine Wissensform, die im *unmittelbaren Wesensbereich* dieses Mathematischen selbst liegt: die Metaphysik, die von daher „ihren mathematischen Grund und Boden bis auf den Felsgrund ausschachten“³⁷ soll. Alle drei, „die neuzeitlichen Naturwissenschaften und die neuzeitliche Mathematik und die neuzeitliche Metaphysik [sind] aus derselben Wurzel des Mathematischen im weiteren Sinne entsprungen.“³⁸ Dieser fundamentale Bezug

32 *Ibid.*: 71.

33 Das moderne Französisch zeugt noch davon, indem es die zwei Bedeutungen „Erfahrung“ und „Experiment“ in dem einen Wort „expérience“ zusammenzieht.

34 *Ibid.*: 72.

35 Siehe Anmerkung 13 dieses Kapitels.

36 *Ibid.*: 72. Diese Feststellung der Zugehörigkeit der Mathematik im engeren Sinne zum mathematischen Entwurf im Allgemeinen ist nichts anderes als die kantische Auffassung, dass die mathematischen Urteile zum allgemeineren Bereich der synthetischen Urteile a priori gehören. Diese letzteren konstituieren den von Heidegger so gekennzeichneten mathematischen Entwurf der Dingheit der Dinge.

37 *Ibid.*: 75.

38 *Ibid.*: 75.

aller drei auf das Mathematische „im weiteren Sinne“ bedingt eine typisch neuzeitliche Problematisierung des Wissens, die in dem Anspruch besteht, das Wissen nicht etwa in scholastischer Manier aus einem göttlichen Grund herzuleiten, sondern aus seinen eigenen *natürlichen* Quellen: „Im Wesen des Mathematischen als des gekennzeichneten Entwurfs liegt ein eigentümlicher Wille zur Neugestaltung und Selbstbegründung der Wissensform als solcher“. Diese Metaphysik und ihre Wissensproblematisierung, die nichts anderes sind als das Mathematische selbst im Spielraum seiner Selbstbegründung, konstituieren den wesentlichen Antrieb des kartesischen Denkens.

Descartes' Methodenreflexion, die in den *Regulae* ihren ersten Niederschlag findet, verweist bereits auf die metaphysische Grundlegung in den *Meditationen*. Es ist bezeichnend, dass Heideggers Ansatz, der die Neuzeit als einen einheitlichen seinsgeschichtlichen Zusammenhang erscheinen lässt, keinen Bruch zwischen den *Regulae* und den *Meditationen* zulassen kann, geschweige denn zwischen den zwei Redaktionen der *Regulae*, wie dies im Kapitel 3 dieser Arbeit als Ergebnis einer archäologischen Lektüre der *Regulae* hervorging. Vielmehr führt der Kontinuisismus dieses Ansatzes zur Feststellung einer Verbindung zwischen den *Regulae* und den *Meditationen*, die nicht nur als eine vage Kontinuität erscheint, sondern, darüber hinaus, als ein Verweisungszusammenhang zwischen beiden Werken: Während in den *Regulae* über die neue Idee der Methode das Konzept einer Universalwissenschaft herausgearbeitet wird, beschäftigen sich die *Meditationen* mit dem Problem der Letztbegründung eben dieser Universalwissenschaft.

Methode heißt bei Descartes keineswegs ein Verfahren, das der Wissenschaft äußerlich ist, sondern ein der Wissenschaft eingeschriebener Entwurf der Dingheit der Dinge, der den Weg zur Wahrheit der Dinge vorauswirft. Die in Regel 4 der *Regulae* postulierte Notwendigkeit der Methode besagt, dass „die Art, wie wir überhaupt hinter den Dingen her sind [...], im vorhinein über das entscheidet, was wir an den Dingen an Wahrheit aufspüren.“³⁹ Diese der Universalwissenschaft (*mathesis universalis*) wesentliche Methode besteht erstens aus der intuitiven Aufnahme einfacher und gewisser Repräsentationen; zweitens aus der deduktiven Ableitung anderer, zusammengesetzter Repräsentationen aus diesen einfachen und intuitiv erfassten; und drittens der induktiven Verteilung der Repräsentationen in Reihenordnungen.

Doch verrät bereits die Einteilung der Methode in Intuition und Deduktion die Handschrift des neuzeitlichen Mathematismus. Denn die deduktive Beziehung alles mittelbaren Wissens auf die intuitive Gewissheit bezeugt die grundlegende Rolle des intuitiv erfassbaren Prinzips für das Wissen im Allgemeinen. Der prinzipielle Unterbau des Wissens aber, der zuletzt aus einem System der Grundsätze besteht, ist nichts anderes als der mathematische Entwurf der Dingheit der Dinge. Damit bestimmt Heidegger das Wissenskonzept des jungen Des-

39 *Ibid.*: 79.

cartes, die *mathesis universalis*, als Mathematik im erweiterten Sinne. Die welt-entwerfende Grundeinstellung des Wissens bedingt die intuitive Gewissheit als ein prinzipielles Vorauswissen, das alles weitere Wissen lenkt und aus sich hervorgehen lässt. „Zum Wesen des Mathematischen als Entwurf gehört das Axiomatische, die Ansetzung von Grundsätzen, auf denen alles Weitere in einsichtiger Folge gründet. Wenn das Mathematische im Sinne einer *mathesis universalis* das gesamte Wissen begründen und gestalten soll, dann bedarf es der Aufstellung ausgezeichneter Axiome.“⁴⁰

Während also eine archäologische Lektüre die kartesische Methode auf den primären Bruch mit dem Denken in Ähnlichkeiten zurückführt⁴¹, diese Methode also als ein System der Spaltung oder Analyse der sich aufdrängenden Ähnlichkeiten bestimmt, bezieht Heideggers Lektüre die kartesische Methode auf das Mathematische im weiteren Sinne und bestimmt die Methode als die Anwendung des bereits Bekannten auf die Welt der Objekte.

Die von der Methode aufzustellenden Axiome bzw. Grundsätze sind aber keine beliebige vorhandenen Sätze, so wie die empirischen, sondern „aus sich einsichtig, evidens, d.h. schlechthin gewiss.“⁴² Das Mathematische an diesen Grundsätzen gebietet, dass sie aus sich selbst erfolgen, dass sie also mit sich selbst durch ein Band der Notwendigkeit verknüpft sind. Aber gerade die Gewissheit dieser ersten Sätze, die aus ihrer mathematischen Reflexivität rührt, erzeugt einen Maßstab, an dem gemessen alle mittelbaren Sätze als zweifelhaft erscheinen. Der berühmte Zweifel von Descartes ist ein unmittelbarer Effekt der mathematischen Grundstellung des neuzeitlichen Wissens. „Descartes zweifelt nicht, weil er ein Skeptiker ist, sondern er muss zum Zweifler werden, weil er das Mathematische als absoluten Grund ansetzt und eine ihm entsprechende Unterlage für alles Wissen sucht.“⁴³

Der allererste und oberste Grundsatz für das Sein des Seienden überhaupt ist ein Satz, der sich selbst setzt und in dem das Denken sich selbst denkt. Es handelt sich um den Satz „Ich denke“. Das darin beinhaltete Denken ist das schlechthin

40 *Ibid.*: 79. Heidegger übersieht in dieser Zurückführung der intuitiven Gewissheit auf den mathematischen Entwurf, was Descartes in Regel 6.5 angibt: nämlich, dass das intuitiv Erfasste – genannt „das Absolute“ – nicht in jedem Falle einen axiomatischen Charakter hat, sondern nur unter dem Gesichtspunkt einer spezifischen Untersuchung. Deshalb darf es nicht als universeller und letztgültiger Grundsatz angesehen werden: „Einiges ist zwar unter einem Gesichtspunkt betrachtet absoluter als anderes, anders betrachtet ist es aber respektiver: wie z.B. das Allgemeine zwar absoluter ist als das Partikuläre, weil es eine einfachere Natur hat, aber respektiver genannt werden kann, weil es von den Einzeldingen abhängt, um da zu sein, etc.“ [Descartes (1972): 18] Heidegger übersieht, in anderen Worten, den inhärenten Antiontologismus der *Regulae*, wie dies von Lüder Gäbe [Gäbe (1972)] herausgestellt wird.

41 Siehe den Abschnitt „Die Doppelung der Methode“, Kapitel 3, Abschnitt 12.3.

42 Heidegger (1987): 80.

43 *Ibid.*: 80.

Mathematische, d.h. „ein Zur-Kenntnis-nehmen dessen, was wir schon haben.“⁴⁴ Das „Ich denke“ nimmt zur Kenntnis die Handlung, die es gerade als diese Kenntnisnahme vollzieht und deshalb bereits als sein eigenes Wesen hat. Im „Ich denke“ liegt aber *mit Notwendigkeit* das „Ich bin“. In der mathematischen Gewissheit dieses obersten Grundsatzes bestimmt sich also das Sein des Seienden als das Sein des Egos. „Dass das ‚Ich‘ zu der Kennzeichnung dessen kommt, was für das Vorstellen das eigentliche im vorhinein schon Vor-liegende (das ‚Objektive‘ im heutigen Sinne) ist, das liegt nicht an irgendeinem Ichstandpunkt oder an einem subjektivistischen Zweifel, sondern an der wesentlichen Vorherrschaft und bestimmt gerichteten Radikalisierung des Mathematischen und Axiomatischen.“⁴⁵ In diesem Hervorgehen des Ich als eines fundamentalen und ausgezeichneten Seienden aus der Radikalisierung des Mathematischen steckt der genannte Verweisungszusammenhang zwischen den *Regulae* und den *Meditationen*.

Die Betonung des Ich führt dazu, dass die Vernunft als „erster Grund alles Wissens und als Leitfaden aller Bestimmung der Dinge überhaupt gesetzt“⁴⁶ wird. Sofern das Denken der Grundakt der Vernunft ist, ist die Vernunft selbst, als all das, was aus dem „Ich denke“ geschöpft ist, also als ‚reine Vernunft‘, zum Fundament des Wissens geworden. Der Begriff und die grundlegende Rolle der reinen Vernunft aber ist nichts Weiteres als ein konsequenter Ausdruck der Herrschaft des Mathematischen. „In dem Titel ‚reine Vernunft‘ liegt der *lógos* des Aristoteles und im ‚rein‘ insbesondere eine bestimmte Ausformung des Mathematischen.“⁴⁷ Man sieht: In Descartes findet sich Kant vorbereitet.

Doch geht es bei Kant nicht mehr um das kartesische Problem der Herausstellung einer universellen Methode im Ausgang vom Mathematischen im weiteren Sinne. Bei ihm ist das Mathematische selbst zum Problem geworden. Die Leitfrage der Kritik lautet: *Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?* Da aber der Bereich der synthetischen Urteile a priori dem Bereich des Mathematischen in weiteren Sinne entspricht, ist diese Frage auch lesbar als: ‚Wie ist das Mathematische möglich?‘. In der kantischen Kritik wird also das Mathematische sich selbst zum Problem. „In dem Vollzug der [...] ‚Kritik‘ der reinen Vernunft kommt das ‚Mathematische‘ im grundsätzlichen Sinne allererst zu seiner Entfaltung und zugleich zu seiner Aufhebung, d.h. an seine eigene Grenze. Dies gilt auch von der ‚Kritik‘ [im Allgemeinen]. Gerade sie liegt im Zuge des neuzeitlichen Denkens überhaupt und der neuzeitlichen Metaphysik im Besonderen. Die ‚Kritik‘ Kants aber führt gemäß ihrer Ursprünglichkeit zu einer neuen Wesensumgrenzung der reinen Vernunft und damit zugleich des Mathematischen.“⁴⁸ Im Vollzug dieser Kritik erweist sich das Mathematische als eine Handlung oder ein

44 *Ibid.*: 80.

45 *Ibid.*: 81.

46 *Ibid.*: 82.

47 *Ibid.*: 83.

48 *Ibid.*: 94.

Vermögen: das Vermögen der Grundsätze. Kant führt also das Mathematische auf eine (transzendente) Handlung als seine Wurzel zurück und offenbart damit die Radikalität des Mathematischen als Grundzug des neuzeitlichen Wissens. In dieser Freilegung des Mathematischen liegt das Wesen der Kritik. Die Kritik der reinen Vernunft ist von ihrem *Wesen* her eine *Wesensumgrenzung* des Mathematischen, die zuletzt auf die Darstellung des Gesamttraums der Grundsätze hinausläuft. Was die Kritik also zuletzt offenbart, ist das System der Grundsätze der urteilenden Vernunft.

Damit aber wird ersichtlich, dass der Kritik selbst, als einer Handlung der Freilegung und Begründung, das Mathematische eingeschrieben ist. Gemäß dem mathematischen Grundzug der Neuzeit führt die kantische Kritik das Wissen auf Grundsätze zurück. Der oberste dieser Grundsätze wird im neuzeitlichen Rationalismus vor Kant als der Satz vom zu vermeidenden Widerspruch bestimmt. Kant schränkt die Reichweite dieses Grundsatzes ein. Es handelt sich beim Nichtwiderspruchssatz um den obersten Grundsatz aller bloß analytischen Urteile, jener Urteile, die dem Bereich der bloßen Begrifflichkeit, d.h. des bloßen Denkens ohne Gegenstandsbezug gehören. Kant hingegen entdeckt den Bereich der reinen synthetischen Urteile, die weder dem Bereich der empirischen Erfahrung, noch dem Bereich des reinen Denkens gehören, sondern den Überstieg des Denkens zur Gegenständlichkeit der Gegenstände betreffen. Die synthetischen Urteile a priori haben ihre Quelle also nicht in der Struktur, sondern in der Transzendenz des Denkens als Spannungsverhältnis zwischen dem Denken und dem Ding. Doch treibt Kant der tiefere Mathematismus der Transzendentalphilosophie dazu, auch die synthetischen Urteile a priori auf einen obersten Grundsatz zurückzuführen. „Dass die Bestimmung des Wesens des Gegenstandes überhaupt durch Grundsätze erfolgt, leuchtet nicht ohne weiteres ein. Es wird jedoch verständlich, wenn wir die Überlieferungsrichtung innerhalb der Dingfrage in der abendländischen Philosophie beachten. Danach ist der mathematische Grundzug entscheidend: der Rückgang auf Axiome bei aller Bestimmung des Seienden. *Kant bleibt in dieser Überlieferung*. Allein die Art, wie er die Axiome fasst und begründet, bringt eine Umwälzung. Der bisher oberste Grundsatz aller Urteile, der Satz vom Widerspruch, ist seiner Vormachtstellung enthoben. Welche Grundsätze treten an seine Stelle?“⁴⁹

Der oberste Grundsatz der synthetischen Urteile a priori behauptet, dass die Erfahrung eines Gegenstandes, sowie der Gegenstand selbst (als Widerständigkeit gegenüber der Erfahrung) aus dem gleichen Boden der Bedingungen hervorgehen. Dieser Grundsatz reißt ein Raum des Zwischen zwischen dem erfahrenden Menschen und dem Ding auf, und führt beides auf dieses Zwischen zurück. Dieses Zwischen als der Boden der Möglichkeit der Erfahrung wird erst in diesem Grundsatz erfahrbar und setzt daher seinerseits die Erfahrung voraus. Das ergibt einen Zirkel. „Der Grund [der Erfahrung] [...] ist kein vorhandenes Ding,

49 *Ibid.*: 144.

auf das wir zurückkommen und worauf wir dann einfach stehen. Die Erfahrung ist ein in sich kreisendes Geschehen, wodurch das, was innerhalb des Kreises liegt, eröffnet wird. Dieses Offene aber ist nichts anderes als das Zwischen – zwischen uns und dem Ding.“⁵⁰ Damit führt Kant, vom Geist des Mathematismus angetrieben, das Mathematische selbst, als die Kenntnisnahme des bereits Bekannten, auf die Spannkraft des Zwischen als seine Wurzel zurück. Die Erfahrung setzt voraus, dass wir schon vor der Erfahrung unterwegs zum Ding sind. Das ist aber nur möglich, wenn wir das Ding schon vor der Erfahrung in uns haben. Damit beinhaltet die Erfahrung im kantischen Sinne jene Wiederholung zwischen dem Bekannten und dem noch zu Erkennenden, die dem Mathematischen im weiteren Sinne bereits seit der Antike zukam.

26. Die kontinuitistische Reduktion der kantischen ‚Wende‘

Bei Husserl wie bei Heidegger gilt das kantische Denken als ein privilegiertes Phänomen der Geschichte des abendländischen Denkens, und wird dementsprechend als eine ‚Wende‘ angesprochen. Doch wird gewissermaßen gerade das Neue am Neuansatz der kantischen Kritik in seiner ganzen Schroffheit und Ereignishaftigkeit geglättet. Während eine archäologische Analyse in der kantischen Kritik die Nervenbahnen eines ganzen Epochenbruchs freilegt, werden diese bei Husserl vom Firnis der ‚Neuzeitlichkeit‘ überzogen. Darin erscheint die *Kritik der reinen Vernunft* als eine radikale ‚Wende‘. Der ideengeschichtliche Kontinuumismus lässt den kantischen Ansatz erst innerhalb eines einheitlichen und gesamtepochalen Problemrahmens als radikal erscheinen. Er erblickt in der kantischen Kritik – als dessen Hintergrund und Voraussetzung – nicht ein zwischenepochales ‚Außen‘, so wie es die Archäologie formuliert, sondern den wesentlichsten und empfindlichsten Punkt einer *allgemeinen* philosophischen Aufgabebestimmung. Damit das archäologische ‚Außen‘ gar nicht erst sichtbar wird, bedarf es also eines Verfahrens der erkenntnis- bzw. seinsgeschichtlichen *Verallgemeinerung*, das dazu dient, Kants Verwurzelung im neuzeitlichen Denken aufzuzeigen. Diese Verallgemeinerung stützt sich bei Husserl auf den Begriff des Transzendentalen, und bei Heidegger auf den Begriff des Mathematischen.

Husserls Kontinuumismus beruht auf einer geschichtsschreibenden Wesensschau des ‚Transzendentalen‘, das er als das gemeinsame Motiv aller neuzeitlichen Philosophien ab Descartes entdeckt. Damit leistet er eine phänomenologische Verallgemeinerung des ‚Transzendentalen‘, als „das Motiv des Rückfragens nach der letzten Quelle aller Erkenntnisbildungen, des Sichbesinnens des Erkennenden auf sich selbst und sein erkennendes Leben, in welchem alle ihm gelten-

50 *Ibid.*: 188.

den wissenschaftlichen Gebilde zwecktätig geschehen, als Erwerbe aufbewahrt und frei verfügbar geworden sind und werden.“⁵¹

Husserls kontinuistische Reduktion der Transzendentalphilosophie Kants beruht auf seinem eigenen Transzendentalismus. Er reduziert den anthropologistischen Bruch mit dem klassischen Wissen, indem er seinerseits im Banne Kants steht, d.h. Kant als Stütze für seine ‚Sprache mit Stütze‘⁵² nimmt.

Auf den derart verallgemeinerten Begriff des Transzendentalen bezieht er die verschiedenen philosophischen Versuche zur Begründung der neuzeitlichen Wissenschaften, von Descartes bis Kant und darüber hinaus. Das bringt mit sich, dass diese phänomenlogische Verortung der kantischen Kritik von einer Mangeltheorie der Geschichte des Denkens ausgeht. Hume mangelt es an philosophischem Ethos: „So erstaunlich Humes Genie ist, so bedauerlich ist es, dass sich damit nicht ein entsprechend großes philosophisches Ethos paart.“⁵³ Ebenfalls mangelt es Descartes an Einsicht in den Zirkel, in dem er sich mit seinem Cogito befindet: „Descartes hatte sich nicht darein vertieft, dass so wie die sinnliche Welt, die des Alltags, *cogitatum* sinnlicher *cogitationes* ist, so die wissenschaftliche Welt *cogitatum wissenschaftlicher cogitationes*, und den Zirkel nicht bemerkt, in dem er stand, wenn er schon im Gottesbeweis die *Möglichkeit* von das Ego transzendierenden Schlüssen voraussetzten, während doch diese Möglichkeit durch diesen Beweis erst begründet werden sollte. Dass die ganze Welt selbst ein Cogitatum aus der universalen Synthesis der mannigfaltig strömenden *cogitationes* sein konnte, und dass in höherer Stufe die Vernunftleistung der darauf gebauten wissenschaftlichen *cogitationes* für die wissenschaftliche Welt konstitutiv sein könnten, dieser Gedanke lag ihm ganz fern.“⁵⁴

Heidegger hingegen unternimmt einerseits eine Erweiterung des Begriffs des Mathematischen im Element eines Rückgangs zu den griechischen Begriffen

51 Husserl (1977): 109. Diese Verallgemeinerung des Transzendentalen, die ihrerseits eine transzendente Operation ist, wird bei Husserl in verschiedenen Variationen seit den „Logischen Untersuchungen“ eingesetzt. Was allen diesen Operationen gemeinsam ist, ist das Verfahren der Reduktion. In der Krisisschrift wird das frühkartesische Methodendenken – so wie dies im Kapitel 3 dieser Arbeit herausgearbeitet worden ist – als eine bereits im Ansatz gescheiterte Transzendentalphilosophie interpretiert und damit in seiner Eigentümlichkeit und Stoßkraft reduziert. In den „Logischen Untersuchungen“ intendieren die „wesentlichen Unterscheidungen“, die mit der Unterscheidung zwischen der ‚Anzeige‘ und der ‚Bedeutung‘ einsetzen, eine solche ‚transzendente Verallgemeinerung des Transzendentalen‘. Sie beinhalten, wie Derrida in seinem Husserlbuch andeutet, was alle transzendentalen Operationen intendieren: eine Reduktion des Empirischen. [Derrida (1979): 79] Hier wird also die für das Transzendente konstitutive Abtrennung des Empirischen im Bereich der Zeichen eingesetzt.

52 Vergleich die bereits genannte ‚methodologische‘ Forderung Foucaults in der Einleitung zur ersten Ausgabe von *Wahnsinn und Gesellschaft*. Eine Archäologie, die den Anspruch erhebt, das Schweigen des Wahnsinns aufzudecken, bedarf einer Sprache „sans appui“ (ohne Stütze). [Siehe Anm. 7 dieses Kapitels.]

53 Husserl (1977): 97.

54 *Ibid.*: 99-100.

mathesis und *manthanein*; und andererseits und in einer korrelativen Bewegung, eine Reduktion des Transzendentalen auf das Mathematische in diesem erweiterten Sinne. Der oberste Grundsatz der synthetischen Urteile verweist nicht nur auf das Mathematische als synthetische Handlung des Überstiegs: Bereits *als oberster Grundsatz* ist er ein unmittelbarer Ausdruck des Mathematischen. Kants Problematisierung des Mathematischen erscheint problematisch, insofern sie selbst mathematischen Wesens ist. Heideggers kontinuistische Problematisierung der kantischen Problematisierung beruht auf einer doppelten Einbettung: der Einbettung des Mathematischen bei Descartes in die antike Überlieferung und der Einbettung des Transzendentalen in den neuzeitlichen Mathematismus. Die kontinuistische Reduktion besteht bereits im Einsatz der inhärenten Kontinuismen im Begriff der Überlieferung und in den Operationen der Einbettung. Descartes wird auf Platon und Aristoteles, Kant aber auf Descartes zurückgeführt.