

Geert Edel

## Kants transzendente Topik und die Reflexionstopologie von Wolfgang Marx

Es gibt in der Philosophie, jedenfalls in der universitären Philosophie und besonders in philosophischen Seminaren, einen Mythos. Er besagt, daß ein schwieriges Buch ein bedeutendes Buch sei; je schwieriger also, desto bedeutender. Das gilt natürlich nur für die sogenannten ganz großen Werke. Kants „Kritik der reinen Vernunft“ gilt als schwierig, ebenso Hegels „Phänomenologie des Geistes“ und „Wissenschaft der Logik“ – und da diese Bücher in der Retrospektive, also historisch und sub specie der Sache der Philosophie betrachtet, in der Tat bedeutend *sind* bzw. waren, scheint jener Mythos nicht nur eine Inszenierung zu Abschreckungs- und Subordinationszwecken, nicht nur eine Strategie zur Aufrechterhaltung einer Hierarchie zwischen denen zu sein, die *verstanden* haben, und denen, die *nicht* verstanden haben, sondern in der Sache selbst wohl fundiert. Wer eingesteht, daß ihm die Hegelsche Logik zu schwierig sei,<sup>1</sup> disqualifiziert sich deshalb selbst – jedenfalls dann und dort, wenn und wo die philosophische Unüberbietbarkeit dieser großen Werke noch vor allem exegetischen Bemühen um sie a priori feststeht und man, paradoxerweise, eben deshalb glaubt, daß alle philosophische Einsicht in deren Auslegung und Rekonstruktion gipfeln müsse.<sup>2</sup> Denn wenn die Sache der Philosophie eines ist, dann dies: Verstehen.

Daß es sich hier dennoch um einen *Mythos* handelt, um einen hermeneutischen Mythos zur Selbstzelebrierung der Bedeutung der Exegeten, wird unmittelbar deutlich, wenn man ein historisches Gegenbeispiel heranzieht. Wenn etwa die Logik Cohens als ‘schwierig’ eingestuft und seine Kantinterpretation gar als Kant-Talmudistik gebrandmarkt wird, dann ist keine Rede mehr davon, daß die Schwierigkeit Bedeutung und Größe indiziere, im Gegenteil, dann gilt plötzlich Wittgensteins Devise: „Alles, was sich aussprechen läßt, läßt sich klar aussprechen“.<sup>3</sup>

Ganz zweifellos ist die „Reflexionstopologie“ von Wolfgang Marx ein schwieriges Buch – obschon sie das, was sie ausspricht, zumeist sehr klar ausspricht: „Die Gedanken sind *in Wahrheit alle Gedanken in Gedanken*, sie sind in gedankliche Potentiale einbezogen, und das Reflektieren ist nie freies Sich-Beziehen-auf, sondern dies nur *als Einbezogensein in den Zusammenhang vorausliegender Gedanken, die sich in den neuen wiederholen*.“<sup>4</sup> Was, um alles in der Welt, ist an dieser Auskunft so ‘schwierig’? Sie sagt doch einfach nur, daß der philosophische Gedanke eines isolierten, eines womöglich ‘ersten’ Gedan-

<sup>1</sup> Vgl. H. Schnädelbach: Reflexion und Diskurs, Frankfurt 1977, S. 2 (Anm. 2).

<sup>2</sup> Vgl. H. G. Gadamer: Wahrheit und Methode, Tübingen 1975, S. XXVIII.

<sup>3</sup> L. Wittgenstein: Werkausgabe Bd. 1 (Frankfurt a. M. 1984): „Tractatus logico-philosophicus“, Ziff. 4.116

<sup>4</sup> W. Marx: Reflexionstopologie, Tübingen 1984, S. 298 (im folgenden zitiert als: Rt, Seite).

kens, der nicht seinerseits aus dem Zusammenhang mit allen anderen Gedanken lebte und als ein 'an sich erster' auszuzeichnen wäre, zu verabschieden ist, weil erst der *Zusammenhang* der Gedanken die Gedanken zu Gedanken macht.<sup>5</sup> Was ist daran so schwierig?

Aber ich greife vor. Bleiben wir noch kurz bei jenem Mythos. Warum eigentlich spricht die Schwierigkeit der „Reflexionstopologie“ in den Augen einer breiteren, bedrückt schweigenden philosophischen Öffentlichkeit offenbar – wie anders ließe sich dies Schweigen sonst deuten? – *gegen* die in diesem Buch niedergelegte Theorie? Man kann über es nicht reden, ohne auch über diese Frage zu reden.

Die „Reflexionstopologie“ konfrontiert die philosophische Öffentlichkeit mit Gedanken – Gedanken über Gedanken –, die nicht in die Zeit passen oder besser: nicht in die Zeit zu passen scheinen. Dem zeitgenössischen empiristisch-materialistisch-naturalistischen Grundkonsens zufolge sind Gedanken nichts als subjektive 'Episoden', Zustände des konkret empirischen, biologischen Subjekts 'Mensch', dessen Entstehungsgeschichte evolutionstheoretisch beschrieben wird und dessen Leiblichkeit im menschlichen Gehirn seine es von anderen biologischen Wesen unterscheidende Manifestation findet. Was immer über diese Gedanken genannten 'inneren Zustände' des menschlichen Gehirns sinnvoll gesagt werden kann, erschließt sich diesem Grundkonsens zufolge deshalb auch in empirisch-psychologischen und zuletzt neurophysiologischen Untersuchungen jenes Organs. Darüber hinaus oder sonst noch, so meint man, gibt es über Gedanken nichts zu sagen, es sei denn, man analysierte sprachliche Ausdrücke, Sätze also, und Sätze haben, anders als Marx mit Beziehung auf die Gedanken postuliert, keine Seiten, sondern stehen auf solchen.

Diese Diagnose bleibt allerdings noch sehr an der Oberfläche. Sie erklärt nur, warum die Anhänger der Analytischen Philosophie mit der „Reflexionstopologie“ nichts anfangen können, aber nicht, warum sich die durch jene gehörig verunsicherten Hüter der kontinental-europäischen philosophischen Tradition mit ihr nicht anfreunden mögen. Wer Kant und Hegel als noch immer unverstanden hinstellt, wer überdies Cohen oder auch Lask ohnehin nicht zur Kenntnis nimmt, weil der Neukantianismus antikiert sei, dem kann eine Theorie, die, um es ganz pointiert zu sagen, dort anfängt, wo diese aufgehört haben, nur als verdächtig und suspekt erscheinen: Maßt sich hier nicht einer an, über die letzte Alternative, die man dem philosophischen Denken mit den Theorien Kants und Hegels gestellt glaubt, hinausgehen zu können? Immerhin bieten diese, bietet deren permanente Auslegung einen Hort der Sicherheit, auf den man sich – konfrontiert mit den empiristischen, sprachanalytisch bzw. formallogisch gewappneten Attacken gegen Ideen, Gedanken und Bedeutungen – zurückziehen kann. Wer angesichts dieser Attacken, wie sie etwa Quine geführt hat, auf eigene Rechnung nicht mehr zu behaupten wagt, daß es so etwas wie 'reines' Denken, daß es Kategorien oder gar 'die' Idee überhaupt gibt (man könnte ja in den Verdacht geraten, die Existenz des Platonischen Ideenhimmels zu postulieren), muß die Theorien Kants und Hegels für sakrosankt erklären, wenn diese Verteidigungsstrategie aufgehen soll. Die Kapitulation vor dem Empirismus, die in ihr liegt, gipfelt dann darin, eine Theorie mit dem Generalverdacht der 'Befremdlichkeit' zu belegen, die in Anknüpfung an Kant und Hegel, aber über sie hinaus denken zu können beansprucht.

---

<sup>5</sup> Vgl. Rt 77, 323.

Die scheinbare Befremdlichkeit, aber auch die tatsächliche Schwierigkeit der „Reflexionstopologie“ ergeben sich gerade in und aus diesen Anknüpfungen, d. h. dort, wo sie in kritischer Bezugnahme auf Kant und Hegel, auf Cohen und Lask, auf Carnap und Russell, ja sogar auf Stegmüller, auf Husserl und selbst noch auf Heidegger ihr Programm nicht nur exponiert, sondern auch hinsichtlich seiner spezifischen Beweisabsichten und der daraus resultierenden methodologischen Anforderungen begründet. Das ist einerseits paradox: bieten sie doch eine Brücke, die von den alten, mehr oder minder wohlvertrauten Problembeständen zu den bei kritischer Analyse daraus erwachsenden neuen Aufgaben und dann auch zu den Lösungen hinüber führt, welche die „Reflexionstopologie“ entwickelt; andererseits aber auch verständlich, weil diese neuen Lösungen nicht in den alten Problemen liegen, sich ihnen nicht einfach ‘entnehmen’ lassen, sondern „erkonstruiert“ werden müssen (Rt 549). Das nämlich setzt die Bereitschaft voraus, zu eingeschliffenen *Vorurteilen* – wie etwa dem, daß der Begriff ‘Kategorie’ selbst bereits implizierte, daß ihr semantischer Gehalt a priori entwickelt werden müsse (Rt 33), oder dem, daß schon der Begriff eines ‘Systems’ von Kategorien selbst die Annahme eines ‘letzten’ bzw. ‘höchsten Prinzips’ im Sinne einer logisch ersten Instanz implizierte, aus der sie vollständig ableitbar wären, – auf *Distanz* zu gehen. Täte man dies allerdings, dann verlöre man jenen sicheren Hort, der trügerischen Schutz vor dem Empirismus bietet, und müßte eingestehen, daß die Philosophie mit Hegel nicht an ihr Ende gekommen ist. Und eben weil dem so ist, weil die „Reflexionstopologie“ *Distanznahme* zu überkommenen Denkschablonen der Philosophie ebenso voraussetzt wie verlangt und darüber hinaus sogar als Fundamentalcharakteristikum des Denkens selbst auszeichnet und begründet, erscheint sie denen, die Sicherheit im Wohlvertrauten suchen, so ‘befremdlich’.

Es wäre nun wenig sinnvoll, die mehr als 200 Seiten, auf denen die „Reflexionstopologie“ in der Bezugnahme auf die tradierten Problembestände den Problemhorizont auslotet und bestimmt, in den hinein sie sich entfaltet, in mundgerechten Häppchen für zukünftige Lehrbücher der Philosophie servieren zu wollen. Man redete dann wiederum nur über jene tradierten Bestände, wengleich über ihre Defizite, und nicht über die neuen Antworten, zu denen die „Reflexionstopologie“ vordringt. Ich möchte diese Bezugnahme daher nur an *einem* Beispiel, am Beispiel eben ihrer grundlegenden Anknüpfung an Kants transzendente Topik, vorstellen, und mich dann darauf beschränken, einige Schlüsselbegriffe und -thesen anzusprechen, die das ganze Werk durchziehen. Zunächst aber lassen Sie uns einen kurzen Blick auf das Ziel und die Aufgabe werfen, um die es darin geht.

Zwei dieser Schlüsselbegriffe, nämlich die Begriffe des Zusammenhangs und der Distanz, sind bereits erwähnt worden, und auch das Grundproblem, um das es in der „Reflexionstopologie“ zuletzt zu tun ist, ist schon begegnet, allerdings nur in seiner *negativen*, ganz äußerlichen Wirklichkeit und Gestalt, nämlich unter dem Stichwort, dem Vorurteil der ‘Befremdlichkeit’. Wenn Marx erklärt: „Das Ziel einer transzendentalen Logik ist die Einlösung des Ideals der Freiheit von Vorurteilen“ (Rt 181), so handelt es sich dabei nicht, wie dort, wo man die Parole ‘Demokratie statt Philosophie’ vor sich her trägt,<sup>6</sup> um die Anbiederung an eine Öffentlichkeit, die, ob sie es nun ist oder nicht,

<sup>6</sup> Vgl. R. Rorty: Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie, in: Ders.: Solidarität oder Objektivität, Stuttgart 1988, S.82-125.

so doch auf jeden Fall frei von Vorurteilen sein will. Vielmehr bezeichnet die *Idee* der Vorurteilsfreiheit im *Kern* das logische Problem, dem sich die „Reflexionstopologie“ stellt und mit dem sie konfrontiert ist: „Vorurteilsfreiheit und Vollkommenheit sind identische Begriffe.“ (Rt 188) Ein vollkommenes System der Kategorien jedoch, wie es Kant und Hegel, jeder auf seine Weise, etabliert zu haben glaubten, kann es angesichts des faktischen Erkenntnisfortschritts in den Wissenschaften, der mit Revisionen auch im Bereich ihrer Grundlagen und Grundbegriffe einher geht, nicht geben. Das wußte schon Cohen. Aber er verfügt nicht über eine Theorie, die es erlaubt, diese Revisionen mit jenem Mindestmaß an Stabilität des Denkens in ihnen zusammenzudenken, das angenommen werden muß, wenn Erkenntnis, wenn Denken, wenn Bestimmtheit überhaupt erklärbar sein soll: „Ohne stabil bleibende Ideen verliert Reflexion ihren Halt.“ (Rt 284 f.) Nur eine solche Theorie aber, die mit der Revidierbarkeit der Grundlagen zugleich die Stabilität des Denkens in seinen Grundlegungen erklärt, kann begründet beanspruchen, nicht ihrerseits und zur Gänze eben jener Vorläufigkeit unterworfen zu sein, die sie der Erfahrungswissenschaft bescheinigt: „Soll die Möglichkeit der Erfahrung und ihrer [...] Gesetzmäßigkeiten als begründet erscheinen können, dann muß die Theorie, die solche Möglichkeit erklärt, sich selbst so als begründet ausweisen, daß sie selbst es ausschließt, von einer anderen Theorie als ein *nur* vorläufiges System von Vorurteilen bestimmt und kritisiert zu werden.“ (Rt 182) Diese letzte Zielstellung der „Reflexionstopologie“ bedingt ihre spezifische Diskursform, den Umstand also, daß sie sich nicht als eine einfache, womöglich gar nummerierbare Abfolge positiver Lehrsätze entfaltet, die sagen, wie etwas zu denken sei, sondern immer auch mögliche Alternativen erwägt und dabei begründet, warum es *nicht so* gedacht werden kann, sondern *anders* gedacht werden muß.<sup>7</sup> Aber mit ihr (eben jener Zielstellung) ist natürlich noch nichts darüber gesagt, ob und wie sie einzulösen ist. Klar jedoch ist: Ließen diejenigen, welche die „Reflexionstopologie“ für so befremdlich halten, daß sie sie ignorieren, also die in ihr niedergelegte Theorie zurückweisen zu können meinen, sich um dieses Zieles und der Sache der Philosophie willen wirklich auf sie ein, dann hätten sie zumindest – mindestens! – zu zeigen, daß die Generalthese, auf die Marx seinen Beweisanspruch stützt, die These nämlich, daß Denken nicht *nur* intentional, sondern vielmehr „gleichwesentlich *einbezogen-in* wie es *Bezug-auf* ist“,<sup>8</sup> revidierbar, mithin ein vorläufiges Vorurteil ist. Ist diese Generalthese nämlich revidierbar und insofern falsch, dann gilt dies auch für alle Folgethesen, die aus ihr resultieren, d. h. mit ihrer Hilfe bzw. unter ihrer Voraussetzung in der „Reflexionstopologie“ vorgetragen werden.

Obschon für die Einlösung jenes Beweisanspruches die Begriffe des *Einbezugs* oder Zusammenhangs des Gedankens mit den ihm vorausliegenden, des *Kerns*, auf den hin die logische Zerlegung von Gedanken erfolgt, der *Distanz*, die sich in den Gedanken auftut und darin das Verhältnis des Denkens zur äußeren Realität in ihm reproduziert, und der *Idee*, die sich schließlich als omnipräsente reine Form erweist, in die alle

<sup>7</sup> Beispiel etwa Rt 424 f. oder Rt 557 (wie die reine Selbstbeziehung des Bewußtseins nicht zu denken ist) oder Rt 564 (wie Welt nicht zu denken ist – als Objekt); 577 (wie die Idee nicht zu denken ist – vergegenständlicht).

<sup>8</sup> Rt 297, ferner: „Im Denken sind die Gedanken aus ihrer Einseitigkeit in der thematischen, objektiven Stellung herausgenommen; es ist dies der erste, fast noch ganz unbestimmte Begriff des Denkens, daß es die in der Reflexion und ihren Gedanken liegende, vordergründig starre Intentionalität nicht gelten läßt.“ Rt 297 f.

Kerninhalte zurückgehen,<sup>9</sup> weitaus fundamentaler sind, sind es doch *nicht sie*, die den allgemeinsten Grundgedanken der „Reflexionstopologie“ artikulieren, von dem aus man Zugang zu ihr gewinnen kann. Dieser besteht vielmehr in der These, daß alle Gedanken, insbesondere die Kategoriengedanken, *überhaupt* einen *logischen Ort* haben, hinsichtlich dessen sie nicht nur analysiert werden können, sondern auch analysiert werden müssen. Diese These, von der die „Reflexionstopologie“ geradezu ‘lebt’, weil sie sich überall in ihr, sei es explizit, sei es implizit, wiederfindet, die durchgängig in Anspruch genommen ist und insofern gleichsam die geistige Atmosphäre des Buches prägt – diese These kann ‘befremdlich’ nur sein, wenn man, den hermeneutischen Werberollen zuwider, mit denen man sein philosophisches Brot bestreitet, schlicht vergessen hat oder ignoriert, was Kant zur transzendentalen Topik ausführt: „Man erlaube mir, die Stelle, welche wir einem Begriffe entweder in der Sinnlichkeit, oder im reinen Verstande erteilen, den *transzendentalen Ort* zu nennen. Auf solche Weise wäre die Beurteilung dieser Stelle, die jedem Begriffe nach Verschiedenheit seines Gebrauchs zukömmt, und die Anweisung nach Regeln, diesen Ort allen Begriffen zu bestimmen, die *transzendente Topik*; eine Lehre, die vor Erschleichungen des reinen Verstandes und daraus entspringenden Blendwerken gründlich bewahren würde, indem sie jederzeit unterschiede, welcher Erkenntniskraft die Begriffe eigentlich angehören.“<sup>10</sup> Dementsprechend heißt es denn auch in der „Reflexionstopologie“: „Kant [...] entdeckt [...] das philosophische Problem der Topologie der Bestimmungen des Denkens“ (Rt, 136).

So unmißverständlich die damit ausgesprochene Anknüpfung auch ist – daraus, daß Kant das *Problem* entdeckt hat, dem die „Reflexionstopologie“ nachgeht, ist weder zu schließen, daß sich die *Problemlösung* durch Exegese der „Kritik der reinen Vernunft“ finden ließe, noch auch, daß die *Problemstellung* als solche bereits bei und von Kant ausgesprochen wäre. Im Gegenteil: Während bei Kant die transzendente Ortsbestimmung die Stelle eines Begriffs „entweder in der Sinnlichkeit oder im Verstand“ betrifft und es dabei nur um jene „vier Titel“ (1. Einerleiheit und Verschiedenheit, 2. Einstimmung und Widerstreit, 3. Inneres und Äußeres, 4. Materie und Form) geht,<sup>11</sup> bezieht Marx die Frage dieser Ortsbestimmung unter dem Aspekt des „Gebrauchs“, also der Funktion eines Begriffs auf die ganze Dimension des Denkens und wendet sie speziell, nicht ohne dafür hinreichende Anhaltspunkte bei Kant selbst zu haben, auf die logischen Bereiche ‘Verstand – Vernunft’ bzw. die Funktionen von Begriff und Idee an. Bei Cohen ist die Differenz der Bereiche ‘Verstand – Vernunft’ nivelliert; deshalb kann er die doch so nachdrücklich betonte Funktionsdifferenz von Begriff und Idee nicht hinreichend explizieren. Die Bereichsdifferenz von Verstand und Vernunft, letztlich also die Funktionsdifferenz von Begriff und Idee aber bietet den Schlüssel für die Beantwortung der Ausgangsfrage, wie die Revidierbarkeit der Begriffe des Verstandes mit der unerläßlichen Stabilität des Denkens in ihr zusammengedacht werden kann – doch dies nur, wenn man sie so faßt, daß sie die sie noch übergreifende Einheit der Dimension ‘Denken’ weder destruiert noch ihr nur äußerlich bleibt: „[D]as Denken muß als *eine* Dimension verstanden werden können, in der spezifische dimensionale Modi auszufid-

---

<sup>9</sup> Vgl. Rt 495

<sup>10</sup> I. Kant: Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe) Bd. 3: Kritik der reinen Vernunft (2. Aufl. 1787). In der Paginierung der zweiten Originalausgabe: S. 324 (im folgenden zitiert als KrV, B Seite).

<sup>11</sup> „Die transzendente Topik enthält dagegen nicht mehr, als die angeführten vier Titel aller Vergleichung und Unterscheidung“ (KrV, B 325).

ferenzieren sind, die Gedanken spezifizieren können, oder aber das Denken zerfällt in eine Pluralität von Denkformen und wird so der amorphe Oberbegriff der mentalen Akte.“ (Rt 136) Was Kant betrifft, so gilt aus Gründen, die Marx ausführlich und nicht nur in der „Reflexionstopologie“ selbst dargelegt hat,<sup>12</sup> die aber hier nicht näher zu betrachten sind: „Der logische Ort der Ideen wurde von Kant zwar erblickt, aber unzureichend bestimmt“ (Rt 137). Darf man so etwas nur sagen, wenn man Georg Wilhelm Friedrich Hegel heißt?

Aber bleiben wir zunächst beim Verstand. „Die Amphibolie der Reflexionsbegriffe ist ihr Schicksal.“ (Rt 458) ‘Befremdlich’ kann ein solcher Satz nur sein, wenn man nicht bis zu jenem vierten ‘Titel’ in Kants transzendentaler Topik vorgedrungen ist, an dem vollends klar wird, was das Herumwirbeln der Begriffe meint. Bezogen auf Materie und Form erklärt Kant: „Dieses sind zwei Begriffe, welche aller andern Reflexion zum Grunde gelegt werden, so sehr sind sie mit jedem Gebrauch des Verstandes unzertrennlich verbunden. Der erstere bedeutet das Bestimmbare überhaupt, der zweite dessen Bestimmung (beides in transzendentelem Verstande, da man von allem Unterschiede dessen, was gegeben wird, und der Art, wie es bestimmt wird, abstrahiert).“ (KrV, B 322). Leibniz nun, so Kant weiter, „konnte es nicht leiden: daß die Form vor den Dingen selbst vorhergehen, und dieser ihre Möglichkeit bestimmen sollte“, was ohne die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding-an-sich „eine ganz richtige Zensur“, auf ihrer Basis aber eben falsch sei: „[S]o ist die Form für sich allein gegeben, und weit gefehlt, daß die Materie [...] zum Grunde liegen sollte [...] so setzt die Möglichkeit derselben [...] eine formale Anschauung [...] voraus.“ (KrV, B 323 f.) Kant wirbelt also die Reflexionsbegriffe Materie und Form herum: er *verändert* den Ort, den sie im Verhältnis zueinander einnehmen.

Auf die Frage, ob nun die Henne oder das Ei zuerst war, kommt es im Blick auf die „Reflexionstopologie“ natürlich nicht an. Entscheidend ist lediglich, daß der Ort, den Begriffe im Verhältnis zueinander einnehmen, überhaupt variieren kann, und variiert, je nach dem, ob sie als ‘Materie’ oder als ‘Form’ betrachtet werden. Machen wir also den großen Sprung nach vorn: „Alle Gedanken können *als Formen und als Inhalte* fungieren: *sie fallen in sich*, aber ohne bestimmten Momentgrund, *auseinander in diese Seiten*, je nachdem, in welche Stellung sie topologisch verschoben werden. Die beiden Stellungen von Gedanken oder die Seiten des Gedankens sind in keiner Vermittlung auszugleichen oder gar aufzuheben. Grund- bzw. vermittlungslos sind sie wesentlich in ihnen, sofern es deren Wesen ist, Form und Inhalt in einem zu sein. Es liegt in ihnen eine durch kontinuierliche Bewegung oder Differenzierung zwar anfüllbare, aber letztlich *unüberbrückbare* Distanz, sie sind Einheiten der topologischen Verschiebungen von Ort zu Ort, von Seite zu Seite.“ (Rt 178)

Darin, daß alle Gedanken als Formen *und* als Inhalte fungieren können und deshalb diese ‘Seiten’ haben, liegt eine Entdeckung, aber kein Geheimnis: Verschiebt man etwa den Gedanken ‘Identität’ an die Stelle des Inhalts und den Gedanken ‘Differenz’ an die Stelle der Form, dann heißt dies, daß ‘Identität’ sub specie von ‘Differenz’ zerlegt, differenziert, bestimmt werden kann, und umgekehrt, umgekehrt: Verschiebt man

---

<sup>12</sup> Vgl. Rt §10 sowie: Aspekte einer transzendentalen Topik. Zum Problem der Verhältnisbestimmung von Verstand und Vernunft im Rahmen der theoretischen Philosophie Kants, in: Philosophisches Jahrbuch, 81 (1974) S. 259-283.

den Gedanken ‘Differenz’ an die Stelle des Inhalts und den Gedanken ‘Identität’ an die Stelle der Form, dann heißt dies, daß ‘Differenz’ sub specie von ‘Identität’ zerlegt, differenziert, bestimmt werden kann. Die Gedanken ‘Identität’ und ‘Differenz’ können also *beide* Stellen einnehmen: die der Form oder der Bestimmung und die des Inhalts oder der Bestimmtheit.<sup>13</sup> Das läßt sich nicht bestreiten und ist deshalb auch alles andere als ‘befremdlich’. Wer es aber etwa als Trivialität abtun zu können meint, übersieht die Konsequenz, die in diesem Zugeständnis liegt, das zweite Zugeständnis also, das mit dem ersten bereits gemacht ist: Können nämlich die Gedanken beide Stellen einnehmen, dann kann das, was die Stellen voneinander abscheidet und zwischen ihnen liegt, nicht selbst eine dieser Stellen sein, ist also nicht lediglich Differenz, sondern ist *Distanz*, und das heißt: durch das in ihr und durch sie Geschiedene selbst weder zu überbrücken noch zu vermitteln.<sup>14</sup>

Kein Gedanke der „Reflexionstopologie“ ist einleuchtender als der „Quasi-Gedanke“ Distanz (Rt 477). Wer wollte, ja wer *könnte* leugnen, daß das Denken elementar und fundamental durch die Fähigkeit charakterisiert ist, zu allen Inhalten, auf die es sich bezieht, zu allen Gedanken also, auf Distanz zu gehen? Im Leugnen wäre und *ist* sie doch bereits in Anspruch genommen. Den immer möglichen Akt solcher Distanznahme, ohne den weder der Selbstbezug des Denkens noch sein darin herzustellender Weltbezug gedacht werden kann, transformiert die „Reflexionstopologie“ nicht etwa äußerlich in die Dimension ‘Denken’, sondern sistiert und lokalisiert ihn in ihr als es: „Die Entfernung des Denkens von und zu allem Gedachten, die sich [...] in einer fixen Bestimmtheit nicht fassen läßt, [...] ist die *Idee* des Denkens [...] Denken denkt nicht nur über etwas und in der Absicht auf Bestimmtheit, sondern es *denkt in* Distanz, genauer, in Distanzformen, die Bestimmungen sind oder durch solche definiert werden

---

<sup>13</sup> „In der Doppelung des Stellung der Bestimmtheiten, thematisch-gegenständliche oder als Bedingungen, Voraussetzungen oder Perspektiven zu sein, liegt der objektive Ausdruck des Verhältnisses der Reflexion. Eigentlich faßbar wird diese ‘Bedeutung’ jeder Bestimmtheit bzw. in oder an jeder Bestimmtheit erst dann, wenn die Doppelung der möglichen Stellenfixiertheit *als Bedeutung*, und zwar als bedeutendes Verhältnis differenter Bedeutungen in diesem Verhältnis begriffen wird.“ (Rt 280) Zur Stellendistanz vgl. besonders Rt 304: „Richtet Denken sich einseitig intentional auf die Stellungen aller Bestimmtheiten, auf die Stellung ‘Bedingung sein für das Bestimmte einer Bestimmtheit’ und auf die Stellung ‘Bestimmtheit sein von Bestimmtheit hinsichtlich ihr zugrundeliegender Bedingungen’ sowie auf deren Differenz, dann verschwindet diese gerade, und jede Bestimmtheit verliert sich ins schlechthin Unbestimmte. Ist dies erwiesen, dann sind die Differenz der Stellungen und diese selbst als Bestimmungen indirekt als notwendige Bedingungen und Bestimmungen des Denkens, also aller logischen Verhältnisse zwischen Bestimmtheiten erwiesen. Zugleich wäre dann eine erste Bedeutungsdifferenzierung erreicht: geschieden wären die einfachen die unmittelbaren Differenzen zwischen fixierten Bestimmtheiten von der fundamentalen *Distanzdifferenz*, die im Inneren des Denkens liegt.“ Ferner das Beispiel ‘Einheit’ Rt 314, sowie Identität, Unterschied und Verschiedenheit als Bestimmtheiten Rt 344 und Bestimmungen Rt 346. Das Verschieben ist an sich bedeutungslos: „Der *Zusammenhang* der Dimensionen, der sich als Zusammenhang von Bestimmtheiten und Bestimmungen ergibt, ist dadurch gewährleistet, daß die Gedanken*bedeutungen* sich ihnen gegenüber, und d. h. gegenüber den für sie *allgemeinen* Strukturen gleichgültig verhalten. Rt 381 Besonders deutlich die Argumentation RT 651, wonach jede Kategorien formal Mannigfaltigkeit ist, *weil an verschiedenen Orten*: Bestimmung-Bestimmtheit.

<sup>14</sup> „Die Bestimmung Differenz als Mittel der Distanzierung der Kategorien von den Bedingungen ihrer topologischen Verschiebbarkeit, die in allen, wenn auch nicht als Moment der Bedeutung, liegen, ist *nicht die Bestimmtheit Unterschied im Unterschied zur Identität, sondern eigentlich topische Distanz und so die Grundlage topologischer Reflexion.*“ (Rt 256)

[...]. [...] Denken erzeugt sich die Distanz und wird so es selbst aus ihm.“ (Rt 310 ff.) Distanz auf diese Weise als einen zentralen logischen Grundbegriff anzusetzen und in die Theorie des Denkens einzuführen, kann deshalb ‘befremdlich’ nur sein, wenn man auf dem unbegründbaren Dogma beharrt, daß das Denken kein legitimes Thema des Denkens, also der Philosophie sei. Das Denken zu denken aber heißt, ihm in Gedanken auf ihren und so auf seinen Grund zu gehen.

Geht man nun allerdings mit der „Reflexionstopologie“ dem Denken auf den Grund, dann begegnen Thesen, eine *Fülle* von Thesen, die im Zusammenhang ihrer Begründungen keineswegs befremdlich, wohl aber ungewöhnlich und zunächst verblüffend, weil eben radikal neu sind – so etwa die, daß das Denken *grundlos* ist, weil sein Grund sich als die ihrerseits grundlose *Distanz* in den Gedanken erweist: „Das Denken, das den Gedanken in der Reflexion auf ihre Bestimmtheitsbedingungen auf den Grund kommt, entdeckt dabei nicht einen oder mehrere bestimmte Gedanken, die als Gründe, und solche, die als Folgen fungieren, die in einer asymmetrischen Relation entweder das Bestimmende oder das Bestimmte sind. Es entdeckt vielmehr die Grundlosigkeit des Denkens oder dies, daß das Denken in allen seinen einzelnen Gedanken ‘Grund’ ist, ohne daß diese bestimmte Folgen wären und ohne daß für diesen ‘Grund’ ein weiterer Grund findbar wäre, und daß die Gedanken sich zerlegen, ohne über sich, d. i. die innere Distanz als den wesentlichen Grund hinauszugehen.“<sup>15</sup> Einfache Gemüter, die diese These dahingehend interpretierten, daß sie etwa grundlos gelten wolle, irrten gewaltig.

Die Begründung beginnt mit dem 3. Teil der „Reflexionstopologie“, an dem diese, überspitzt formuliert, eigentlich erst anfängt, nämlich die Sequenz der Begriffe und Kategorien zu entfalten und zu diskutieren anhebt, die und sofern sie den Selbst- und den Weltbezug des Denkens erklären und begründen, und so den in allen Revisionen, zu denen die Erfahrung zwingen mag, stabil bleibenden Rahmen aufspannt, der sie allererst ermöglicht. Die Wiederaufnahme des Programms oder genauer, von Motiven der Hegelschen Logik, keineswegs allerdings seines metaphysischen Systems oder gar dessen Kreisgestalt, ist hier unverkennbar. Doch das sei nur am Rande erwähnt. Der Anfang mit dem und die Reflexion auf den Anfang und die Grenze der Reflexion, die Exposition des Denkens als reiner Konzentration und die Erörterung des Denkens des Denkens – dies alles ist keine verspielte, gar belanglose Gedankenakrobatik, sondern trägt dem in nüchterner Besinnung auf das, was Philosophie allein vermag, unleugbaren, von Naturalismen oder Realismen gleich welcher Spielart jedoch hartnäckig ignorierten Umstand Rechnung, daß das Denken, mithin die Philosophie, Welt nur vom Denken her denken kann,<sup>16</sup> und daß daher, methodisch gesehen, die zu begründenden Gedanken, die seinen Weltbezug erklären sollen – nicht nur die Kategorien also, sondern auch diejenigen, die zur Entfaltung ihrer gegliederten Sequenz dienen – zugleich auch die „Mittel der eigenen Grundermittlung“ sind (Rt 403). Aus dem Einbezug des Denkens in sich, der in seiner intentionalen Einstellung zwar vergessen, aber deshalb nicht beseitigt ist, führt kein Weg hinaus, den es selbst in sich nicht noch zu *erdenken* hätte.

<sup>15</sup> Rt 425; ein „externe[r] Grund für das Denken [...] wäre ein *folgenloser* Grund.“ (Ebd.)

<sup>16</sup> „Etwas mit etwas oder aus etwas begründen, das bedeutet nichts anderes, als daß die *gedanklichen* Repräsentanten des Etwas – und nur mit diesen, d. h. mit schon gedeuteter Realität sowie den entwickelten, stabil gehaltenen Deutungsmustern kann über Realität begründet gehandelt werden [...]“ Rt 430.

Darin, wenngleich keineswegs darin allein, gründet eben jene vielgestaltige und doch immer gleiche These der „Reflexionstopologie“ – ihr Credo also, ihre ‘Botschaft’ –, in der ihr entschiedener Bruch mit den Träumereien der monistischen Metaphysik, nicht nur der spekulativen, sondern auch jener, die sich als Empirismus tarnt, am schärfsten, ja für deren Repräsentanten geradezu schmerzhaft zu Tage tritt: die These nämlich, daß es einen *an sich ersten* Gedanken, aus dem alle anderen folgten, nicht gibt und nicht geben kann, so wenig, wie einen *an sich letzten* Gedanken, in und mit dem das Denken den letzten Grund von allem zu fixieren vermöchte (Rt 427), keine *erste* Ursache (Rt 566) und keine *letzte* Folge (Rt 428), keine „Offenbarung des Inneren“ der Dinge (Rt 569) und keinen „End- und Sinnpunkt“ der Welt (Rt 575), keine „Durchdringung des Scheins, an dem er fällt, und unverfälscht Gedanken und Gedachtes, Denken und Sein, selig und erlöst beieinander, vereint sind“ (Rt 594), keine Vollendung der Reflexion, in der sie ihre Unendlichkeit als Bestimmtheit hätte,<sup>17</sup> und „keine Einheit der Welt nach der Einheit des Logos“ (Rt 619) – so wenig auch, wie es, andererseits, *irgendeine*, sei es Empfindung, Wahrnehmung, Anschauung oder Beobachtung genannte, vom Denken aber doch separierte und insofern ihm fremde subjektive ‘Instanz’ gibt, kraft derer oder in der es sich mit der äußeren Realität als dem Anderen seiner selbst unmittelbar-distanzlos zusammenschlüsse und – in *jedem* dieser Fälle – dann auch an sein *Ende* käme.<sup>18</sup> Das heißt *nicht*, daß das Denken dieses andere seiner selbst in sich nicht zu erreichen vermag, im Gegenteil: „Welt ist [...] für das Denken alles, was es überschreiten kann; in allem, was es überschreiten kann, bleibt es selbst als Einheit in der Kontinuität seiner selbst, und so ist es transzendentaler Grund, ohne den Weltbewußtsein nicht denkbar ist. Da es selbst in sich selbst überschreitbar ist und, wann immer gedacht wird, auch überschritten *wird*, da es im Gedanken zum bloßen Etwas und so mit allem sich zusammenschließt, jedoch sich entziehend auch sich erhält und sich, d. h. Weltkontinuität fortsetzt, gehört es zur Welt. Es ist Selbsttranszendenz, und das bedeutet: Denken ist immer schon Welt, wann immer es Denken ist.“ (Rt 482)

Die Entfaltung der Möglichkeitsbedingungen des Weltbezugs des Denkens, eben jenes Rahmens also, der gegen alle Revisionen stabil bleibt, weil er sie selbst erst ermöglicht, reflektiert die innere Struktur, welche die Gedanken ihr zufolge haben: Sie vollzieht sich als Zerlegung der Gedanken auf einen, auf ihren Kern hin. Das wird faßbar, ja geradezu ungeheuer plastisch dort, wo Marx das Grund-Folge-Schema ‘zerlegt’, es also an die Inhalts-, die Bestimmtheitsstelle verschiebt, wobei es selbst – dem Einbezug des Denkens in sich ist nicht zu entkommen, und anders läßt es sich überhaupt nicht analysieren – doch zugleich auch als Bestimmung, als Form, fungiert.

Wir alle haben die Idee dieses Schemas mehr oder minder deutlich und klar vor Augen, d. h. im Kopf. Daß es gegen alle Revisionen stabil bleiben *muß*, bedarf keiner umständlichen Begründung, weil es in allen Revisionen und für sie immer schon in Anspruch genommen wird. Das leuchtet unmittelbar ein, jedenfalls allen, die über ein Mindestmaß an intellektueller Sozialisation verfügen. Aber dieses Schema ist damit noch nicht ‘zerlegt’.

<sup>17</sup> Vgl. Rt 602, sowie Rt 614: „Aber kein endgültiges, die Reflexion an einer ihrer Bestimmtheiten ans Ende bringendes Telos ist denkbar.“

<sup>18</sup> „Das Denken ist selbst noch die Instanz, an der und in der das, was nicht selbst Denken ist, sich als Instanz für das Denken allein zur Geltung bringen kann.“ (Rt 406).

Die Zerlegung nun, die hier nur paradigmatisch und zu Illustrationszwecken vorgestellt, aber nicht in extenso repetiert werden kann, ergibt dreierlei: 1. Es gibt im Denken keinen 'ersten' oder 'letzten' Grund, weil *jeder* Grund, wie auch immer er bestimmt sei, also ganz prinzipiell gesehen, „als in die Folgestelle verschiebbarer Grund gedacht werden“ kann (Rt 390). Deshalb gibt es keinen 'an sich' notwendigen Gedanken, weder einen ersten noch einen letzten, und deshalb auch ist das Denken *grundlos*: „Das Grund-Folge-Verhältnis ist deshalb und in dem Sinne notwendiges, weil Grund-Denken-Folgen Denken einschließt, und zwar in gewisser Weise *grundlos*. Denkt man – getrieben von der Warumfrage – einen Grund bzw. sucht man einen solchen, der den Übergang des Grundgedankens in den Folgegedanken begründet, dann wäre, wie immer der Grund begründet sein mag, die Notwendigkeit des Grund-Folge-Verhältnisses die Folge *dieses* Grundes, als *dessen* Folge zu verstehen. Es wird also in der Begründung das zu begründende Verhältnis von Grund und Folge [...] bloß wiederholt, und es läßt sich unendlich wiederholen. Auch dann, wenn man das folgende Grund-Folge-Verhältnis als ein besonderes mit einem besonderen Grund denkt, denkt man: daß, denkt man Grund, auch Folge gedacht werden muß. Denn für den besonderen [...] Grund kann man sich wieder einen Grund denken, dessen Folge er ist, als dessen Folge er gedacht werden muß, wenn er als besonderer, *bestimmter*, also begründeter gedacht werden soll. Deshalb muß das Verhältnis von Grund und Folge als grundlos gedacht werden. Es kann kein bestimmter Grund, dann mit bestimmter Folge, für das allgemeine Verhältnis von Grund und Folge, wie immer sie bestimmt sein mögen, gedacht werden; *kein bestimmter Grund kann in dieses Verhältnis eindringen*. [...] Das Grund-Folge-Verhältnis ist in seiner Struktur nicht durch Gründe zu erreichen, es ist ein grundlos-notwendiges Schema.“ (Rt 396)

Es sind solche Argumentationen, bei denen sich philosophischen Romantikern gleich welcher Couleur der Magen umdreht, weil sie die Nüchternheit, die Desillusionierung einfach nicht ertragen, aber eben auch nichts gegen sie sagen können, welche die fromme, metaphysikgläubige Gemeinde zu schweigender Ablehnung zwingen. Aber die 'Zerlegung' des Grund-Folge-Schemas ist mit der zitierten Argumentation durchaus noch nicht beendet. Denn, setzt man sie weiter fort, und nichts als der Mangel an philosophischer Phantasie hindert daran, dann zeigt sich, 2. daß das Grund-Folge-Verhältnis, obschon jeder Grund als Folge eines Grundes gedacht werden kann und anders als das Kategorialverhältnis etwa von Identität und Differenz, die sich wechselseitig komplett durchdringen (Rt 401, 647), einsinnig richtungsdifferent und insofern starr ist, und 3. daß die in ihm gedachte Notwendigkeit des Hervorgehens der Folge aus dem Grund die zwischen diesen beiden Teilgedanken des einen Grund-Folge-Gedankens gelegene Distanz als unmittelbar überbrückt zu denken zwingt: „Die Notwendigkeit des Verhältnisses [...] beruht darauf, daß in *Grund* und *Folge* der Gedanke seine Form als die Form von Differenzierung und topologischer Verschiebung ergreift. Er hat sie als seine sich in ihm und allen seinen Zerlegungen erhaltenden Bedingungen. Das Bleiben der *Form* des Verhältnisses dieser Gedankenbestimmungen auch in der intensivsten Reflexion bedeutet [...], daß die *unmittelbar überbrückte* Distanz zwischen diesen Gedanken, in der sich unendliche Leere erhält, durch die Konstruktion von bestimmten Grund-Folge-Verhältnissen erfüllt werden muß, in denen sich das allgemeine Verhältnis stets reproduziert und dadurch die Fortsetzbarkeit der Konstruktion gewährleistet.“ (Rt 396)

Im Verlauf dieser Zerlegung – und ein großer Sprung ist auch hier nicht vermeidbar – dieser Konstruktion von bestimmten Grund-Folge-Verhältnissen also, erweist

sich nicht nur, daß der Kern, auf den hin die Zerlegung erfolgt und der in unendlicher Distanz verbleibt, die Idee selbst und daß „die Stabilität der Ideenbedeutung [...] nur Schein“ ist, weil „nur die invariante Funktion, die durch alle solche Bedeutungen hindurchgeht“, stabil bleibt (Rt, 535), sondern am Ende auch dies: „[D]ie Bestimmung der Gedanken, die Idee, schließt alle miteinander zusammen, aber nicht im Sinne der anschaulich-äußerlichen Dominanz; denn nur weil alle Gedanken in sich zur Idee gerichtet sind, weil sie ideell, mit und in *einer* Distanz vermittelt sind, sind sie ineinander-untereinander verbunden vor aller Synthesis irgendeiner Apperzeption.“ (Rt 619)

Die wirklich großen Werke *sind* schwierig. Sie haben aber immer auch, wie die ‘schönen’ Theorien der Physik, etwas fürs Gemüt, Ästhetisches also, zu bieten: „Die konkrete Geschichte des Denkens bleibt, so verbindlich sie auch scheinen mag, so sehr sie das Denken durchherrscht und ihre suggestive Kraft in die immer nur begrenzt zur Verfügung stehenden Mittel der Erweiterung des Denkens durch das Denken [...] eingepreßt hat, überholbar. Die abstrakte Geschichte des Denkens ist das unendliche Vorausliegen der Struktur, die *ewig, zeitlos* ist und sich nicht voll übersetzen läßt in konkrete Gedankenpräsenz, in der alle Zukunft des Denkens erledigt wäre. Die sich erhaltende Spannung von Abstraktion und Konkretion treibt zeitlos in die unendliche Zeit.“ (Rt 323)

Die „Reflexionstopologie“ erklärt sich selbst. Man muß sie nur lesen. Sie vollzieht eben jene, von der Idee des Denkens im Einbezug geleitete Zerlegung der Gedanken auf den unendlich fernen Kern hin, als die sie das Denken beschreibt. Und, da Verstehen die Sache der Philosophie ist, hat sie Trost auch noch für den, der nicht versteht: „Verstehen versteht immer nur ungenau, verfehlt den Gedanken in seiner vollen Bestimmtheit, weil es ihn in Zusammenhängen auch verstellen muß.“ (Rt 498)

[Seitenähnlicher/zitierfähiger Text der Druckfassung; 03 May 2011, G.E.]