

"... das sind Fragen, um die der Mathematiker gerne seine ganze Wissenschaft gäbe"

Kant und das Problem des Weltanfangs

Christoph Asmuth (Berlin)

Die Frage nach dem Weltanfang ist keine Frage, die sich zwangsläufig stellt: In einer zyklischen Auffassung des Weltenlaufs hat sie keinen Sinn; in einer mythologischen Vorstellung einer Schöpfung ist sie längst beantwortet; in einer Alltagskultur ist sie schlechthin irrelevant. Wird diese Frage dennoch aufgeworfen, – so scheint es – hat sie etwas mit dem Selbstverständnis des Menschen zu tun, nämlich mit seinem Selbstverständnis als rationales Wesen. Seine Frage beläßt die Welt nicht in ihrem Gegebensein, sondern fragt nach mit dem Ziel, die chaotische Zufälligkeit und Kontingenz der Welt zu überwinden: Die Welt selbst soll so fest gegründet und verlässlich sein wie die Rationalität, vielleicht sogar wie ihr verlässlichstes Instrument, wie die Mathematik.

Bereits Thales – so berichtet Aristoteles im ersten Buch der Metaphysik – habe nach einem Anfang gesucht. Ihm sei es um einen stofflichen Urgrund gegangen, um eine stoffliche *arché* der Dinge, aus der alles ursprünglich entsteht und in die alles sich letztendlich auflöst. Dieser Urgrund als stoffliche Substanz sei selbst unvergänglich, wenn auch alles, was sich aus ihm zusammensetzt und besteht, vergänglich sei. Thales – so Aristoteles weiter – habe diesen Urgrund im Wasser erkannt.¹

Bei allen Schwierigkeiten, die mit dem Begriff *Anfang* verknüpft sind – insbesondere in der terminologischen Ununterschiedenheit von *Beginn*, *Element* und *Grund* – läßt sich erkennen, daß die Philosophie bereits an ihrem Anfang nach einem Anfang suchte. Es könnte der fragenden Rationalität prinzipiell eingeschrieben sein, auf einen Anfang zu reflektieren. Hier, in diesem Anfang, legt sie sich fest, begründet sich und die Rationalität der Weltgehalte. In der Geschichte des europäischen Denkens ist der Reflex auf den Anfang niemals gänzlich verschwunden. Begründete Rationalität ist auf einen Grund verwiesen, einen Grund, der selbst unbegründet und damit anfänglicher Grund ist. Stabilität, Allgemeinheit und Valenz philosophischen Denkens richten sich an der Begründetheit ihrer Argumente aus, sind deshalb abhängig von ihrem Anfang. Selbst in der unverkennbar modernen Auffassung von der Unbegründbarkeit allen Wissens und Handelns scheint der philosophische Habitus hindurch: den Anfang zu suchen, nun aber im Ungrund.

Rationalität, in welcher Spielart auch immer, ist daher mit dem Begriff des Anfangs unauflöslich verknüpft. Und die Beantwortung der Frage nach dem Anfang dürfte auf die Form und den Gehalt des philosophischen Denkens große Auswirkung haben. Deshalb läßt sich formulieren: Nach der Philosophie des Anfangs zu fragen heißt, nach dem zu fragen, was einer Philosophie zugrunde liegt und sie – letztlich – bestimmt.

Die jüdisch-christliche Überlieferung und ihr Eintrag in die Gedankenwelt der westlichen Philosophie hatte entscheidenden Einfluß auf die Entwicklung der Anfangsproblematik. Ja, man kann zu der Überzeugung gelangen, daß der jüdisch-christliche Schöpfungsmythos durch seine Amalgamierung mit den aufklärerischen und den – zumindest zum Teil vernunftoptimistischen – Konzepten der griechischen Philosophie ein in sich widersprüchliches Theoriegebilde hervorbrachte, das nicht nur zu gelegentlichen Korrekturen, sondern zu erbitterten Kontroversen Anlaß geben mußte: eine tiefe Kluft in der Wurzel spätantiker christlicher Theorie, zugleich druckvoller Quell spekulativer Sorge um die Kohärenz des Unvereinbaren.

Für die Antike insgesamt² und für Aristoteles insbesondere war eine Schöpfung aus Nichts undenkbar. Aristoteles betonte, etwa im 7. Buch der Metaphysik,³ Form und Materie seien ewig, Entstehen und Vergehen könnten nur an dem aus Form und Materie Zusammengesetzten auftreten. Unvereinbar mit dieser philosophischen Theorie war die christliche Auffassung, Gott habe die Welt

¹ Met. I, 3, 983b6ff. – Zur Einbettung der Fragestellung in die Philosophiegeschichte vgl.: Heimsoeth, Heinz, Zeitliche Weltunendlichkeit und das Problem des Anfangs. Eine Studie zur Vorgeschichte von Kants Erster Antinomie, in: ders., Studien zur Philosophiegeschichte. (Kantstudien Ergänzungshefte; 82) Köln 1961, S. 269-292. Zu diesem immer noch lesenswerten Aufsatz bleibt anzumerken, daß Kant selbst allerdings diese „Vorgeschichte“ nur in Auszügen bekannt gewesen sein dürfte, was die Aussagekraft für die Entwicklung der Philosophie Kants ‚relativiert‘.

² Problematisch ist hier der Platonische *Timaios*, dessen Kosmogonie – fälschlicherweise – interpretiert werden könnte als eine Schöpfung aus Nichts. Insgesamt ist dieser Gedanke der Antike fremd.

³ Vgl. Phys. VIII, 1; De coelo I, 10-12, 279b-238b.

aus Nichts geschaffen. In den ins Griechische übersetzten alttestamentlichen und frühchristlichen Texten, die zum Kanon der Bibel zusammengestellt wurden, fanden die nachmaligen christlichen Gelehrten an zwei wichtigen Stellen das Wort *arché* und zwar in Gen 1,1 („Am *Anfang* schuf Gott Himmel und Erde.“) und in Joh 1, 1 („Im *Anfang* war das Wort...“). Damit hatte sich die christlich-philosophische Tradition ein Problem aufgeladen, das stets für Unruhe sorgte, so etwa im Jahre 1277 als der Bischof von Paris unter anderem die These verurteilte, die Welt habe keinen zeitlichen Anfang.⁴ Der Verurteilung lag ein Streit zugrunde, ob Aristoteles die Ewigkeit der Welt behauptet habe, und wenn er sie behauptet habe, ob diese Behauptung haltbar sei. Thomas von Aquin hielt sie zumindest einer rationalen Diskussion für fähig, während Bonaventura sie von vornherein für „unphilosophisch und verrückt“⁵ hielt. Siger von Brabant schließlich radikalisierte im Anschluß an Averroes die aristotelisierende Position. Diese Gemengelage ließ die Frage nach einem Anfang der Welt zu einem der zentralen Themenkomplexe der Verurteilung von 1277 werden. Hinzuweisen ist hier auf Giordano Bruno oder aber – und dies ist ein theologisch-philosophisches Streitfeld, das noch in die Zeit Kants hinein wirksam war – auf Christian Wolff.⁶ Noch Kants Königsberger Lehrer, Martin Knutzen, hatte in seiner *Dissertatio metaphysica de aeternitate mundi impossibili* (Königsberg 1733) zu dem Problem entschieden Stellung genommen.⁷

1. Der Anfang der Welt

Die Vorrede zur *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt* (1755) zeigt klar Kants Befürchtung, daß sich jede Theorie, die an der Schöpferrolle Gottes Zweifel äußert, in das Schnittfeld religiös-philosophischer Probleme begibt: „Ich habe“, sagt Kant, „nicht eher Anschlag auf dieses Unternehmen gefasset, als bis ich mich in Ansehung der Pflichten der Religion in Sicherheit gesehen habe.“⁸ Was eine Weltentstehung durch Naturkausalität für die Religion inakzeptabel macht, formuliert Kant deutlich: „Der Verteidiger der Religion besorgt: daß diejenigen Übereinstimmungen, die sich aus einem natürlichen Hang der Materie erklären lassen, die Unabhängigkeit der Natur von der göttlichen Vorsehung beweisen dürften. Er gesteht es nicht undeutlich: daß, wenn man zu aller Ordnung des Weltbaues natürliche Gründe entdecken kann, die dieselbe aus den allgemeinsten und wesentlichen Eigenschaften der Materie zu Stande bringen können, so sei es unnötig, sich auf eine oberste Regierung zu berufen.“⁹ Eine mechanistische oder naturalistische Erklärung der Weltentstehung bringt Kant, so ist seine Befürchtung, in die Nähe eines modernen Epikureismus, d. h. nach der Terminologie der Zeit: – in die Nähe des Atheismus.¹⁰ Denn, so lautet die Selbsteinschätzung Kants, eine gewisse Ähnlichkeit mit der Meinung des Epikur sei durchaus zu erkennen.¹¹ Die Konsequenz eines Atheismus möchte er allerdings nicht ziehen: „es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht

⁴ Vgl. insbesondere die Thesen 4, 87-91, 93-95, 98-99. Textausgabe: *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277. Das Dokument des Bischofs von Paris übersetzt und erklärt von Kurt Flasch.* (excerpta classica. 6) Mainz 1989.

⁵ Vgl. Flasch, Kurt, *Aufklärung im Mittelalter?*, S. 31.

⁶ Anlaß war eine Stelle (§ 1075) in Christian Wolffs *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* (Halle 1720), an der er argumentiert: Gott sei *nicht* in der Zeit, die geschaffene Welt, obwohl von Gott von Ewigkeit hervorgebracht, dennoch *in* der Zeit, deshalb nicht in gleicher Weise ewig wie Gott. Der Pietist J. Lange nutzte diese Stelle um gegen Wolff zu polemisieren. Er machte ihm den Vorwurf, Wolff habe die Ewigkeit der Welt gelehrt und beschuldigte ihn des Atheismus. – Vgl.: Martin, Gottfried, *Zu den Voraussetzungen und Konsequenzen der Kantischen Antinomienlehre*, in: *Blätter für deutsche Philosophie* 14 (1940/1), S. 260-264; ebenfalls abgedruckt in: ders., *Gesammelte Abhandlungen I.* (Kantstudien Ergänzungshefte; 81) Köln 1961, S. 51-54.

⁷ Vgl. dazu: Erdmann, Benno, *Martin Knutzen und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Wolfischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants.* Leipzig 1876; Repr. Nachdr. Hildesheim 1973; hier insb. S. 99.

⁸ *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, A X.

⁹ a.a.O., A XV.

¹⁰ a.a.O., Vgl. A XII.

¹¹ Vgl. a.a.O., A XXIII f.

anders als regelmäßig und ordentlich verfahren kann.“¹² Das betrifft nicht nur die rein wissenschaftliche Beantwortung dieser Frage, die in dem Versuch besteht, die Newtonsche Mechanik fruchtbar zu machen für die Kosmogonie. Vielmehr ist es für Kant notwendig, die Freiheit Gottes mit der Naturkausalität abzugleichen, ein, so könnte man sagen, außertheoretisches Problem. Allerdings formiert sich in dieser Verflechtung bereits das kritische Potential, und es zeigt sich ein gewisser Problemdruck, der nur auf einer metatheoretischen Ebene reformuliert und gelöst werden kann.

Eine Theorie der Weltentstehung kongruiert nicht notwendig mit der radikaleren Fragestellung, ob die Welt einen Anfang hat oder nicht. Denn selbst wenn man einer naturalistischen Erklärung der Weltentstehung den Vorzug gibt, muß man nicht gleichzeitig einräumen, daß die Welt einen Anfang hat; denkbar ist nämlich, daß die Entstehung unserer raum-zeitlichen Welt nur ein Glied ist in einer unendlichen Kette von Weltentstehungen und -untergängen. Eine naturalistische Weltentstehungstheorie kann also mit der Behauptung zusammen bestehen, die Welt habe keinen Anfang in der Zeit. Die erste Behauptung ist kosmologisch, die zweite metaphysisch. Aber eine Gemeinsamkeit haben beide Fragestellungen: Sie bewegen sich in einem Feld empiriefreier Theorie. Die Weltentstehung, das war Kant klar, kann genau so wenig beobachtet werden, wie die Frage nach einem ersten Anfang der Welt jemals empirisch entschieden werden dürfte. Damit eröffnet sich ein weiteres Problemfeld, nämlich das von Erfahrung und reinem Denken, Verstand und Vernunft. Auch hier könnte eine metatheoretische Untersuchung notwendig werden.

Ein Vierteljahrhundert vor dem Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* war der Weltanfang für Kant ein gravierendes Problem. Als Wendepunkt von der dogmatischen zur kritischen Beantwortung des Problems ist bisher stets das Jahr 1769 genannt worden.¹³ Anlaß gab ein Brief Kants an Christian Garve, in dem Kant sich über die Entwicklung seiner kritischen Philosophie, insbesondere seiner Antinomienlehre, äußerte: „Ich sahe anfänglich diesen Lehrbegriff wie in einer Dämmerung. Ich versuchte es ganz ernstlich, Sätze zu beweisen und ihr Gegentheil, nicht um eine Zweifellehre zu errichten, sondern weil ich eine illusion des Verstandes vermuthete, zu entdecken, worin sie stäke. Das Jahr 69 gab mir großes Licht.“¹⁴ Neuerdings ist diese These mit guten Argumenten bestritten und frühestens das Jahr 1773 als Wendepunkt genannt worden.¹⁵ Datierung und Entwicklung von Kants Antinomienlehre stehen in direktem Zusammenhang mit seiner von der Idealität von Raum und Zeit.

Wie formuliert nun Kant die Frage nach dem absoluten Anfang und was sind die Schwierigkeiten? Im Zentrum steht bei Kant der Begriff der Kausalität, eine Zentralkategorie der wissenschaftlichen Rationalität in der Neuzeit. Sollte dieser Begriff sich in bezug auf eine der wichtigsten theoretischen Hauptfragen als inkonsistent oder inkompetent erweisen, dürfte sich die wissenschaftliche Rationalität der skeptischen Einwänden nicht wirklich erwehren können.

In der physikalischen Welt – Kant nennt sie jetzt die Welt der Erscheinungen – folgt stets die Wirkung auf eine Ursache, und zwar in der Zeit. »Die Ursache muß *angefangen* haben zu *handeln*, denn sonst ließe sich zwischen ihr und der Wirkung keine Zeitfolge denken.«¹⁶ Wenn die Ursache aber angefangen hat zu handeln, so muß es eine weitere Ursache geben, die sie zum Anfangen bestimmt hat. Für diese Ursache, nämlich die der Bestimmung der Ursache anzufangen, gilt dasselbe wie zuvor, so daß in der physikalischen Welt stets die Wirkung auf ihre Ursache folgt, die wiederum selbst Ursache einer Wirkung ist, die eine Ursache hat usw. Es zeigt sich hier für Kant nicht nur ein *unendlicher Regreß*, der es unmöglich macht, von einer *ersten Ursache* oder einem *absolutem Anfang* zu sprechen; es zeigt sich darin zugleich die unabwendbare *Notwendigkeit*, mit der die Naturprozesse ablaufen. Für die Welt der Erscheinungen gilt ein strenger Determinismus. Wirkung und Ursache folgen stets *notwendig* aufeinander. Der erste Anfang sei daher etwas, sagt Kant, »an dem die Physik überhaupt scheitert, sie mag es mit einer Kette der Ursachen versuchen, mit welcher sie wolle, (...)«¹⁷

¹² a.a.O., A XXVIII f.

¹³ Wegweisend war hier die Edition von Texten Kants zur theoretischen Philosophie durch Benno Erdmann, der in seinem Vorwort eine Entwicklungsgeschichte der Kantischen Philosophie versuchte: Erdmann, Benno, Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie, in: Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie. Bd. II: Reflexionen Kants zur Kritik der reinen Vernunft, Leipzig 1844, S. XXIV-XLIX; ferner: Kreimendahl, Lothar, Kant – der Durchbruch von 1796. Köln 1990.

¹⁴ Akad.-Ausg. 18, 69.

¹⁵ Vgl. Falkenburg, Brigitte, Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 2000, S. 135-175.

¹⁶ Kant, Immanuel, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, Akad.-Ausg. 4, 343f.

¹⁷ Kant, Immanuel, Kritik der Urteilskraft, B 378, A 374; Akad.- Ausg. 5, 424.

2. Die Antinomienlehre

Die *Vorrede* zur ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* lebt noch ganz aus dem Impuls, die wissenschaftliche Rationalität gegen ihre Feinde zu verteidigen: Kant nennt Dogmatismus, Skeptizismus und Indifferentismus. Das Programm der *Kritik der reinen Vernunft* möchte er als Kritik des Vernunftvermögens überhaupt betrachtet wissen, „in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie [die Vernunft; Ch.A.], *unabhängig von aller Erfahrung* streben mag, mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfangs und der Grenzen derselben, alles aber aus Principien.“¹⁸ Auch die Theologie, die zur Zeit Kants noch Anspruch machte auf erfahrungsunabhängige Erkenntnisse, sollte sich diesem Programm unterwerfen. „Unser Zeitalter,“ so Kant, „ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. *Religion* durch ihre *Heiligkeit*, und *Gesetzgebung* durch ihre *Majestät* wollen sich gemeinlich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.“¹⁹ So ist es nur folgerichtig, daß Kant den Verfasser eines Buches tadeln zu können glaubt, „der darin etwa die einfache Natur der *Seele*, oder die Nothwendigkeit eines ersten *Weltanfanges* zu beweisen vorgiebt. Denn dieser macht sich anheischig, die menschliche Erkenntniß über alle Grenzen möglicher Erfahrung hinaus zu erweitern, (...).“²⁰ Zwei wichtige Einschätzungen Kants lassen sich daher unterscheiden:

1. Die *Kritik der reinen Vernunft* zielt auf die Dialektik als ihren zweiten großen Hauptteil. Sie begrenzt die mögliche Erkenntnis auf die stets mit Sinnlichkeit verbundene Erfahrung. Die *Kritik* ist folglich *keine* Darstellung und Untersuchung der Entstehung und des Zustandekommens unserer Erkenntnis. Die transzendente Ästhetik zeigt ihre erkenntnistheoretische Bedeutung erst in ihrer Anwendung in der Dialektik.²¹
2. Das Problem des Weltanfangs gehört zu den zentralen Fragestellungen in der *Kritik der reinen Vernunft*. Kant anerkennt ein genuines Interesse der Vernunft, Klarheit darüber zu bekommen, ob die Welt einen Anfang habe oder nicht. „(...) das sind Fragen, um deren Auflösung der Mathematiker gerne seine ganze Wissenschaft dahin gäbe; (...).“²²

Neben der *Vorrede* zur ersten Auflage kann man auch die Einleitung zur *Transzendentalen Dialektik* erwähnen, in der Kant einen über die Grenzen der Erfahrung hinaus ausgeweiteten Gebrauch der Erkenntnisvermögen erläutert, indem er als Beispiel auf die Spekulation über den Weltanfang verweist. Denn der transzendente Schein, der seinen Grund in einer natürlichen Anlage des Menschen hat, „hört gleichwohl nicht auf, ob man ihn schon aufgedeckt und seine Nichtigkeit durch die transscendentale Kritik deutlich eingesehen hat (z. B. der Schein in dem Satze: die Welt muß der Zeit nach einen Anfang haben).“²³ Gleichwohl muß diese *natürliche* Anlage des Menschen einen Sinn haben, d. h. sie muß im ganzen System der Erkenntniskräfte eine Funktion ausfüllen²⁴ und folglich der aus ihr entstehende Schein ein notwendiges, jedoch nicht ihr wesentliches Produkt sein. Ja, Kant wünscht sich sogar kritische Leser, die sich hauptsächlich mit den Antinomien beschäftigen, „weil die

¹⁸ Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, A XI; Akad.-Ausg. 4, 9.

¹⁹ Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, A XI; Akad.-Ausg. 4, 9.

²⁰ Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, A XIV; Akad.-Ausg. 4, 10.

²¹ Zur Diskussion um die Bedeutung der Dialektik vgl. bereits: Boutroux, Emile, *La philosophie de Kant*, Paris 1926, S. 142-158. Boutroux argumentiert gegen eine Vernachlässigung der Dialektik. Sie sei kein bloßer Anhang der Erkenntnistheorie. Von einer Vernachlässigung kann indes keine Rede sei. Vgl. beispielsweise: Höffe, Otfried, *Immanuel Kant*, München 1983, S. 44-50.

²² Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, B 491; Akad.-Ausg. 3, 323.

²³ Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, B 353; Akad.-Ausg. 3, 236.

²⁴ „In den Naturanlagen eines organisirten, d. i. zweckmäßig zum Leben eingerichteten, Wesens nehmen wir es als Grundsatz an, daß kein Werkzeug zu irgend einem Zwecke in demselben angetroffen werde, als was auch zu demselben das schicklichste und ihm am meisten angemessen ist.“ Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, A 5; Akad.-Ausg. 4, 395.

Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmaßungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung zu nöthigen.“²⁵

Die Antinomien bilden ein besonderes Phänomen des menschlichen Geistes, „nämlich: eine ganz natürlichen Antithetik, auf die keiner zu grübeln und künstlich Schlingen zu legen braucht, sondern in welche die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich geräth.“²⁶ Kant betont, daß es bei den Antinomien nicht um den empirischen Irrtum geht. In der Übereinstimmung der Sinnlichkeit mit den Gesetzen des Verstandes bestehe das Formale aller Wahrheit. So ist die Sinnlichkeit unfähig, Irrtümer zu produzieren, weil sie für sich allein gar keine Urteile bildet. Erst ein schleichender und nicht zu Bewußtsein gelangter Einfluß der Sinnlichkeit auf den Verstand schafft Irrtümer und Fehler in der Beurteilung. So ist die Sinnlichkeit einerseits „der Quell realer Erkenntnisse“, andererseits „Grund des Irrthums“.²⁷ In den Antinomien gerät jedoch die Vernunft mit sich selbst in Widerstreit, und ein Abgleich mit der und eine Entscheidung durch die Empirie ist nicht nur nicht zu erwarten, sondern unmöglich. Ziel Kants ist es daher eine Kritik der reinen Kosmologie zu liefern, als deren Ergebnis die Unangemessenheit der kosmologischen Idee für die Erscheinung einleuchten soll.²⁸

In der ersten Antinomie kommt es bekanntlich zum Widerstreit der Sätze: „Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen“ und: „Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist sowohl in Ansehung der Zeit als des Raums unendlich.“²⁹ Hier möchte ich mich nur auf These und Antithese zur Frage des *Weltanfangs* beschränken. Dies ist möglich, bedenkt man, daß Raum und Zeit von Kant als „die zwei ursprünglichen Quanta aller unserer Anschauung“³⁰ bezeichnet werden, die kosmologische Idee, die aus der Quantitätskategorie folgt, daher ebenfalls über zwei Teile verfügt. Hier ist die Anschauungsform *Zeit* mit der Frage nach dem Anfang auf intuitive Weise einleuchtend. Für die Frage nach dem Raum und seiner absoluten Begrenzung gilt dies nicht, und Kant muß umständlich argumentieren, um zu zeigen, daß auch der Raum mit einer ins Unendliche ausgeweiteten Reihe in Zusammenhang steht.

Der Beweis für einen zeitlichen Anfang der Welt verfährt apagogisch und konzentriert sich auf den Begriff einer unendlichen Reihe. Diese erklärt Kant als eine Reihe, die durch sukzessive Synthesis niemals vollendet sein kann. Unendlichkeit ist kein Maximum, sondern bezeichnet etwas, das größer ist als alle Zahl. Bis zu jedem gegebenen Zeitpunkt, z. B. dem gegenwärtigen Augenblick, müßte eine solche unendliche Reihe abgelaufen sein, wenn die Welt denn keinen Anfang haben soll. Die unendliche Reihe ist aber durch jeden gegebenen Zeitpunkt vollendet, denn bis zu jedem Zeitpunkt müßte eine Ewigkeit vergangen sein, was aber unmöglich ist. „Der wahre (transscendentale) Begriff der Unendlichkeit ist: daß die sukzessive Synthesis der Einheit in Durchmessung eines Quantum niemals vollendet sein kann. Hieraus folgt ganz sicher, daß eine Ewigkeit wirklicher auf einander folgenden Zustände bis zu einem gegebenen (dem gegenwärtigen) Zeitpunkt nicht verflossen sein

²⁵ Kant, Immanuel, Prolegomena, A 147, Anm.; Akad.-Ausg. 4, 341.

²⁶ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 433f.; Akad.-Ausg. 3, 282 – Zum Begriff ‚Antinomie‘ bei Kant instruktiv: Hinske, Norbert, Artikel ‚Antinomie‘, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 1. Basel 1971, Sp. 393-395; ders.: Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung, in: Kant-Studien 56 (1966), H. 3-4, S. 485-496.

²⁷ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 351; Akad.-Ausg. 3, 235.

²⁸ Vgl. zur Darstellung der transzendentalen Kosmologie, insbesondere der 1. Antinomie: Krausser, Peter, The First Antinomy of Rational Cosmology, in: Philosophia Naturalis 19 (1982), S. 83-93; Höffe, Otfried, Immanuel Kant, S. 143-151; Schmucker, Josef, Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft. Kommentar und Strukturanalyse des ersten Buches und des zweiten Hauptstücks des zweiten Buches der transzendentalen Dialektik. (Conscientia. Studien zur Bewußtseinsphilosophie; Bd. 18) Bonn 1990, S. 105-130; Freuler, Léo, Les antinomies cosmologiques de Kant, in: Revue de Théologie et de Philosophie 124 (1991), S. 19-39; Wagner, Hans, Die kosmologische Antithetik und ihre Auflösung in Kants Kr. d. r. V., in: Kant. Analysen – Probleme – Kritik. Bd. II. (Hg.) Oberer, Hariolf. Würzburg 1996, S. 239-259; Baumanns, Peter, Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der *Kritik der reinen Vernunft*. Würzburg 1997; Kreimendahl, Lothar, Die Antinomie der reinen Vernunft, 1. und 2. Abschnitt (A405/B432-A461/B489), in: Klassiker Auslegen. Immanuel Kant *Kritik der reinen Vernunft*. (Hg.) Mohr, Georg – Willaschek, Marcus. Berlin 1998, S. 413-446; Malzkorn, Wolfgang, Kants Kosmologie-Kritik. Eine formale Analyse der Antinomienlehre. Berlin 1999; Falkenburg, Brigitte, Kants Kosmologie. Frankfurt a. M. 2000.

²⁹ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 454f.; Akad.-Ausg. 3, 294.

³⁰ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 438; Akad.-Ausg. 3, 284.

kann, (...).³¹ Die Begrenzung durch einen gegenwärtigen Zeitpunkt macht es unmöglich, daß eine wirklich unendliche Reihe von realen Zuständen vorhergegangen ist. Die Welt muß also einen Anfang haben.

Die Antithese, die Weltreihe habe keinen Anfang in der Zeit, beweist Kant – ebenfalls apagogisch – so: Ein Anfang ist dadurch bestimmt, daß zu einem gewissen Zeitpunkt ein Ding noch nicht ist. Gesetzt die Welt hätte einen Anfang, so muß der Welt eine Zeit vorangegangen sein, in der die Welt noch nicht existierte: eine leere Zeit. In einer leeren Zeit, so Kant, könne nichts entstehen, weil in einer leeren Zeit kein Kriterium vorhanden ist, einen Zeitpunkt von einem anderen zu unterscheiden. Ist das Entstehen unmöglich, ist auch der Anfang unmöglich. Der Welt einen Anfang setzen bedeutet, eine Zeit des absoluten Nichtseins anzunehmen, eine leere Zeit; aber diese sei, so Kant, ein Unding, eine in sich widersinnige Konsequenz. Also kann die Welt keinen Anfang haben.³²

Die Auflösung dieser Antinomie geschieht durch die Anwendung der Ergebnisse der transzendentalen Ästhetik und Analytik: Die Verstandesgesetze haben Gültigkeit nur für Erscheinungen und nicht für die Dinge, wie sie an sich sind. Es ist die Auffassung des *transzendentalen Idealismus*, daß „alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung nichts als Erscheinungen, d. i. bloße Vorstellungen, sind, die so, wie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen, außer unseren Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben.“³³ Für Kant ist es eine Vernunftforderung, daß zu allem gegebenen Bedingten, auch die Totalität der Bedingungen gegeben sein muß, welche letztlich in dem schlechthin Unbedingten als Möglichkeitsbedingung des gegebenen Bedingten bestehen muß.³⁴ Diese Forderung leitet Kant aus dem logischen Gebrauch der Vernunft ab, stets die allgemeinen Bedingungen der Schlußsätze aufzusuchen. Da dieses Verfahren aber nicht mit der einmaligen Findung einer solchen allgemeineren Bedingung beendet ist, sondern erneut auf die gefundene Bedingung angewendet werden kann und soll, so ergeben sich letztlich Reihen von Bedingungen, die erst abgeschlossen sind, wenn das Unbedingte angegeben wird als einheitliche Bedingung der ganzen Reihe von Bedingungen und Bedingten.³⁵ Das ist nicht nur ein faktisches Verfahren, sondern eine Maxime, die Vernunft *verfährt* nicht nur so, sondern *soll* so verfahren. Wenn dieses gesuchte Unbedingte nicht nur in der Totalität der Reihe selbst liegt, wie bei der Behauptung, die Welt habe keinen Anfang, sie sei ewig, sondern als das erste Glied der Reihe aufgefaßt wird, wie bei der Behauptung, das ganze Weltgeschehen habe einen zeitlichen Anfang, so entspricht dies zwar dem architektonischen Interesse der Vernunft;³⁶ für alle Antinomien jedoch gilt, „daß im empirischen Regressus *keine Erfahrung von einer absoluten Gränze*, mithin von keiner Bedingung als einer solchen, die *empirisch schlechthin unbedingt sei*, angetroffen werden könne. Der Grund davon aber ist: daß eine dergleichen Erfahrung eine Begränzung der Erscheinungen durch Nichts oder das Leere, darauf der fortgeführte Regressus vermittelt einer Wahrnehmung stoßen könnte, in sich enthalten müßte, welches unmöglich ist.“³⁷ Hier greift nun die Reduktion der Dinge an sich auf Erscheinungen, welche letztlich immer Gegenstand möglicher Erfahrung sein müssen, d. h. prinzipiell in einen empirischen Horizont eingebettet sein müssen.³⁸ „Ich

³¹ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 461; Akad.-Ausg. 3, 298. – Kritisch – berechtigterweise – argumentiert hier bereits: Erhardt, Franz, Kritik der Kantischen Antinomienlehre. Leipzig 1888, S. 4-9. Erhardt macht geltend, daß Kant im Begriff einer ‚unendlichen Reihe‘ entweder offenläßt, ob sie in einer *Richtung* – durch Anfang *oder* Ende – begrenzt ist oder ob sie nur dann ‚unendlich‘ ist, wenn sie *auch* durch keinen Jetzt-Zeitpunkt begrenzt ist. Zu diesem Ergebnis einer Ambivalenz oder Äquivokation im Unendlichkeitsbegriff kommt abschließend auch: Falkenburg, Brigitte, Kants Kosmologie, S. 218-227, ins. S. 222f., Anm. 94; S. 224f.

³² Vgl. Erhardt, Franz, Kritik, S. 10-12.

³³ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 518f.; Akad.-Ausg. 3, 338.

³⁴ Vgl. Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 436; Akad.-Ausg. 3, 283.

³⁵ Vgl. Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 364; Akad.-Ausg. 3, 242f.

³⁶ Ein solches Unbedingtes zugestanden ergeben sich Systeme, letztlich *ein* System: „Die menschliche Vernunft ist ihrer Natur nach architektonisch, d. i. sie betrachtet alle Erkenntnisse als gehörig zu einem möglichen System und verstattet daher auch nur solche Principien, die eine vorhabende Erkenntnis wenigstens nicht unfähig machen, in irgend einem System mit anderen zusammen zu stehen.“ (Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 502; Akad.-Ausg. 3, 329)

³⁷ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 545; Akad.-Ausg. 3, 354.

³⁸ Umgekehrt argumentiert: Gram, M. S., Kant's First Antinomy, in: The Monist 51 (1967), H. 4, S. 499-518. – Für Gram sollen die Antinomien beweisen, daß die Erscheinungen „are transcendently ideal“ (502). Damit stellt er Kants Argumentationsverlauf auf den Kopf. Kant zeigt, daß sich erst durch die Voraussetzung der Reduktion der Dinge an sich auf Erscheinungen das Antinomienproblem lösen läßt. So läßt sich höchstens

kann demnach nicht sagen: die Welt ist der vergangenen Zeit, oder dem Raum nach *unendlich*. Denn dergleichen Begriff von Größe als einer gegebenen Unendlichkeit ist empirisch, mithin auch in Ansehung der Welt als eines Gegenstandes der Sinne schlechterdings unmöglich.“³⁹ Der Reduktion des Ding an sich auf Erfahrung entspricht folglich die Reduktion des Geltungsbereichs einer Totalität der Bedingungen auf ein regulatives Prinzip. Es ist nur geboten, die Reihe der Bedingungen regressiv zu verfolgen, und zwar nach der Maßgabe, die Erfahrung soweit als möglich zu erweitern, nicht aber die Grenzen der Erfahrung zu transzendieren.⁴⁰ Das *regulative Prinzip* nimmt daher eine für Kant entscheidende Position ein. Sollte nämlich der transzendente Schein in der Tat sowohl notwendig als auch natürlich sein, so muß er im System der Vernunft selbst eine Funktion haben, die sich nicht darin erschöpft, die Vernunft mit sich selbst in einen unauflösbaren Widerspruch zu verwickeln. Das regulative Prinzip ist diese positive Funktion.

Die Auflösung gelingt Kant durch die Unterscheidung von kontradiktorischen und dialektischen Entgegengesetzten: Die erste Form der Entgegensetzung wird durch ein Entweder-Oder beschrieben: eins von beiden Entgegengesetzten muß wahr sein; die letztere Form zieht auch in Betracht, das beide Entgegengesetzten falsch sein können, keines also wahr ist. Bei den Antinomien handelt es sich, nach Kant, tatsächlich um dialektisch entgegengesetzte Urteile. Die Sätze: ‚Die Welt hat einen Anfang in der Zeit‘ und ‚die Welt hat keinen Anfang in der Zeit‘ sind einander kontradiktorisch entgegengesetzt, solange man annimmt, die Welt, die ganze Reihe der Erscheinungen, sei ein Ding an sich selbst. Erst unter der Perspektive, daß sie kein Ding an sich ist, daß sie „gar nicht an sich (unabhängig von der regressiven Reihe meiner Vorstellungen) existiert, so existiert sie weder als *ein an sich unendliches*, noch als *ein an sich endliches Ganzes*. Sie ist nur im empirischen Regressus der Reihe der Erscheinungen und für sich selbst gar nicht anzutreffen.“⁴¹ Das Unbedingte gehört deshalb nicht zu dem, was gegeben ist. Der Schluß vom Bedingten auf das Unbedingte erzeugt den transzendentalen Schein.

So kann Kant schließlich resümieren: Auf die Frage nach dem Weltanfang sind zwei Antworten möglich, eine negative und eine affirmative. Die negative lautet: Die Welt hat keinen zeitlichen Anfang. Denn: „Da sie nun, als Erscheinung, keines von beiden an sich selbst sein kann, denn Erscheinung ist kein Ding an sich selbst, so müßte eine Wahrnehmung der Begrenzung durch schlechthin leere Zeit, (...), möglich sein, durch welche diese Weltenden in einer möglichen Erfahrung gegeben wären. Eine solche Erfahrung aber, als völlig leer an Inhalt, ist unmöglich.“⁴² Die affirmative Antwort lautet: Der Regreß in der Reihe der Erscheinungen in der Welt geht unbestimmt weit zurück, jedoch nicht unendlich weit. Hier tritt das regulative Prinzip ein, das gebietet, die Reihe der Erscheinungen soweit zurückzuverfolgen, wie sie gegeben sind oder in einer möglichen Erfahrung gegeben werden können. Daher gilt für Kant: „Aller Anfang ist in der Zeit, und alle Gränze des Ausgedehnten im Raume. Raum und Zeit aber sind nur in der Sinnenwelt. Mithin sind nur Erscheinungen *in der Welt* bedingterweise, *die Welt* aber selbst weder bedingt, noch auf unbedingte Art begränzt.“⁴³

3. Anfang der Handlung

Dem Anfang durch Notwendigkeit in der Natur steht bei Kant der Anfang durch Freiheit in der intelligiblen Welt gegenüber. Die intelligible Welt ist die Welt der Freiheit, des Willens und der Zwecke. Der Mensch als vernünftiges Wesen betrachtet sich als frei, d.h. er betrachtet sich als

formulieren, daß die Lösung des Antinomienproblems ein starker Hinweis ist für die Richtigkeit der *Transzendentalen Ästhetik*. Kant spricht dem Antinomien-Kapitel genau aus diesem Grund indirekte Beweiskraft zu: „Man kann (...) aus dieser Antinomie einen wahren, zwar nicht dogmatischen, aber doch kritischen und doctrinalen Nutzen ziehen: nämlich die transscendentale Idealität der Erscheinungen dadurch indirect zu beweisen, wenn jemand etwa an dem directen Beweise in der transscendentalen Ästhetik nicht genug hätte.“ (Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 534, Akad.-Ausg. III, S. 347f.) Vgl. Trendelenburg, Friedrich Adolf, Historische Beiträge zur Philosophie. Bd. 3. Berlin 1867, S. 232ff.; Fischer, Kuno, Anti-Trendelenburg. Eine Duplik. Jena 1870, S. 51-54.

³⁹ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 548; Akad.-Ausg. 3, 355.

⁴⁰ Vgl. Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 537; Akad.-Ausg. 3, 349.

⁴¹ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 533; Akad.-Ausg. 3, 347.

⁴² Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 549; Akad.-Ausg. 3, 356.

⁴³ Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, B 550; Akad.-Ausg. 3, 357.

unabhängig von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt. Die intelligible Welt ist die Welt der Moral, und das Gesetz dieser Welt das Sittengesetz, der *kategorische Imperativ*. Für die physikalische Welt gilt dagegen das Naturgesetz.

Ein *erster Anfang*⁴⁴ ist nach Kant nur in der intelligiblen Welt möglich. Wesentlich dafür ist der Begriff der Freiheit. Hier kann nicht gefragt werden, was die Ursache dazu bestimmt hat, mit ihrer Wirksamkeit zu beginnen. Freiheit ist für Kant gerade das Vermögen, eine Handlung *von selbst*, spontan, anzufangen.⁴⁵ Hier kann nicht gefragt werden, was die Kausalität der Handlung selbst wiederum bestimmt hat. Daraus folgt für Kant, daß die Ursache der Handlung als Kausalität nicht unter die Bestimmungen der Zeit fallen kann, daß sie daher ein Ding an sich und keine Erscheinung, während die Wirkung dieser Ursache kein Ding an sich, sondern Erscheinung ist.

Kants Rede von einer intelligiblen und einer Erscheinungswelt führt nicht zu einem Welt dualismus. Auch dürfte es wenig Sinn machen in der intelligiblen Welt eine Art oberer Etage zu sehen, in der die eigentlich feineren Dinge enthalten sind oder verhandelt werden. Kant geht es gar nicht um verschiedene Dinge bzw. Gehalte, die jeweils in verschiedenen Welten enthalten wären. Natur und Freiheit werden nämlich *eben demselben Dinge* zugesprochen, aber jeweils in *verschiedener Beziehung*. Es geht Kant offensichtlich nicht um die Behauptung einer Welt neben oder über der Welt, sondern einer Welt *in der Welt*, nicht um einen Welt dualismus, sondern um einen Perspektiv dualismus. Freiheit findet nur in der intelligiblen Welt statt, in der den endlichen, vernünftigen Wesen Wirksamkeit zuerkannt wird auch für die Welt der Erscheinungen, für die physikalische Welt, ohne daß beide Welten – ihrem Gehalt nach – auseinanderfielen.

Kant kann nun den doppelten Aspekt des endlichen Vernunftwesens thematisieren. Die Intention ist allerdings gegenüber der theoretischen Philosophie verändert. Es geht ihm nicht mehr nur darum aufzuzeigen, daß Freiheit und Naturkausalität miteinander bestehen können, sondern vielmehr darum, was sich ein handelndes Subjekt in praktischer Rücksicht zuschreibt und zuschreiben muß. Die theoretische Philosophie beschreibt die Welt mit der kalten Neugier eines auf die Geltungsbedingungen seines Wissens fixierten Naturwissenschaftlers; die praktische Philosophie nimmt ein vitales Interesse an dieser Welt; sie ist das Feld der Handlungen. So ist es gerade die sinnliche Komponente des Menschen, die macht, daß der Wille nicht unmittelbar praktisch ist. Sie mischt Triebfedern ein, die dem reinen Willen zuwiderlaufen und aus dem Wollen ein Sollen machen. Einer solchen Welt steht der Mensch nicht kalt und gleichgültig gegenüber, sondern muß sich als Individuum in Entscheidungsprozessen bewähren. Es reicht ihm die Auskunft nicht, daß Freiheit und Naturkausalität miteinander bestehen können, sondern er muß sich selbst als sinnliches und vernünftiges Wesen in diese Zusammenhänge einstellen.

4. Schluß

Mit der Frage nach dem Weltanfang steht für Kant die Rationalität selbst auf dem Prüfstand. Wie kann die Natur unseres Erkenntnisvermögens so eingerichtet sein, daß wir unwillkürlich schon beim reinen Denken auf unauflösbare Widersprüche stoßen? Müssen wir dann nicht unser Vertrauen in die Vernünftigkeit unseres Forschens und Handelns aufgeben? Kant versteht es, seine Fragestellung und seine Lösung geschickt zu inszenieren. Nicht ohne dramatische Effekte schnürt er den Knoten seines Problems. Ratlos gesteht der Philosoph zunächst, daß er scheinbar keinen Ausweg kennt. Da das Problem ein Problem des Vernunftgebrauchs ist und die aporetische Situation nicht willkürlich, sondern notwendig eintritt, handelt es sich um eine ernste Angelegenheit, die unser Vertrauen in die Vernünftigkeit als solche und die Vernünftigkeit der Welt zutiefst erschüttert. Die Lösung ist dabei zugleich Erlösung: Wir können unserer Vernunft vertrauen, wenn wir nur sorgsam genug darauf acht geben, sie nicht mit Inhalten zu beschäftigen, für die sie ihrer Natur nach gar nicht gemacht ist.

⁴⁴ »Denn was diese betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objectiven Ursachen, respective auf diese bestimmende Gründe immer ein erster Anfang, obgleich dieselbe Handlung in der Reihe der Erscheinungen nur ein subalterner Anfang ist, vor welchem ein Zustand der Ursache vorhergehen muß, der sie bestimmt und selbst eben so von einer nah vorhergehenden bestimmt wird: (...).« (Kant, Immanuel, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga 1783, S. 156. (Akad.-Ausg. 4, 346)

⁴⁵ Vgl. Kant, Immanuel, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga 1783, S. 152. (Akad.-Ausg. 4, 344)

Paradigmatisch kann man bei Kant lernen, daß die Rationalität auf einen Anfang dringt, der macht, daß alle ihre Gebäude und Konstrukte auf einem festen Fundament ruhen. Der Gedanke des Weltanfangs offenbarte für Kant, daß diese Basis in der Vernunft nicht liegen kann. Er appellierte vielmehr für das näherliegende: die empirische Erscheinung; mit ihr sollten Verstand und Vernunft wohl zurechtkommen. Denn auf die Erscheinung sind ihre Funktionen ausgerichtet. Den eigentlichen Anfang der Erkenntnis, ihr eigentümlicher Boden, macht daher die Erscheinung; hier ist sie tief eingewurzelt und ihr Tun verspricht fruchtbar zu sein. Spekulationen über den Weltanfang, die jedes empirischen Anteils entbehren, können nur leere Gedanken bleiben. Ihr Sinn liegt einzig in der Forschungsmaxime, für alles, was geschieht, einen Grund zu suchen, nicht aber in der Hypostasierung einer Erstursache für alles, was geschieht.⁴⁶

Anfänglichkeit wurde, nicht zuletzt bei Hegel, zu einem Leitmotiv, das in immer neuen Systembildungen variierte. System hieß nicht nur die geschlossene Form einer deskriptiven Philosophie, sondern Vollzug eines Denkens, das sich selbst zugleich als Realprinzip begriff: Anfang nicht nur des Denkens, sondern der Welt. Gegenüber diesen uniformierenden Theorien mit ihrem grenzenlosen Sinnstiftungspotential muß gefragt werden, ob nicht auch in der *Anfangslosigkeit* ein alternatives Modell erkannt werden kann, ein Modell, das nicht auf das Anfangen verzichtet, sondern sich bewußt ist, immer wieder aufs Neue anfangen zu müssen.

Es scheint sich in der Anfangs- und Grundlosigkeit geradezu eine gegenläufige Tendenz des Denkens und Nachdenkens aufzutun. In der Philosophie spricht sich nämlich ebenso die Erfahrung uneinholbarer Kontingenz aus, so daß jener Anfang der Philosophie, den Platon und Aristoteles mit dem *thaumazein*, dem Sich-Wundern, identifizierten, nicht anders denn als Grund- und Bodenlosigkeit angesprochen werden kann. Im Bewußtsein der Verlorenheit an eine unsichere Welt fängt die Philosophie an, Philosophie zu sein. Denken ist daher nicht primär das Habhaft-Werden des tragfähigen Bodens, sondern das freie Spiel der Kräfte in einer offenen Sphäre des Denkens. Es kann alles Mögliche denken, ist die quecksibrigte Energie, unfaßbar und real. Legt es sich fest, beginnt es an einem Ausgangspunkt, so ist die Kritik und Prüfung des Anfangs schon impliziert. Das Scheitern eines Gründens der Philosophie in einem absoluten Grund, die Vernichtung eines prädominierenden Anfangs vor der kritischen Prüfung ist daher nicht das Ende der Vernunft, sondern ihr anfangloser Anfang.

*

Erschienen in; Anfänge und Übergänge. (Philosophisch-literarische Reflexionen; 5). Hg.: SCHMITZ-EMANS, MONIKA, RÖTTGERS, KURT. Essen 2003, S. 69-83.

⁴⁶ Das Verhältnis zur modernen physikalischen Kosmologie beleuchten: Mittelstaedt, Peter – Strohmeier, Ingeborg, Die kosmologischen Antinomien in der Kritik der reinen Vernunft und die moderne Kosmologie, in: Kant-Studien 81 (1990), S. 145-169. – Die Autoren kommen zu dem Ergebnis, daß Kants Antinomien nur in bezug auf die ‚klassische‘ Erfahrung auftreten, „so daß das Weltganze dennoch zum Gegenstand der modernen physikalischen Kosmologie werden konnte.“ (168) – Vgl. auch: Falkenburg, Brigitte, Kants Kosmologie, S. 307-352.