

Der Streit um die hundert Taler

Begriff und Erkenntnis des Wirklichen bei Kant und Hegel¹

Héctor Ferreiro

Pontificia Universidad Católica Argentina / CONICET (Buenos Aires, Argentina)

ABSTRACT: In the *Transcendental Dialectic* (KrV, A 599-560/B 627-628), Kant presents the argument of the hundred talers as a concrete example of his general claim against conceiving existence as a real predicate. According to Kant, the content of concepts can be completely determined as merely possible content; in the existential judgment, the subject then relates the completely determined content of his internal thoughts with perception: it is only through perception that the subject knows the content of his concepts as real things of the world. Thus, although in his epistemology conceptual activity plays a crucial role in perceptual activity, Kant still offers an empiricist account of empirical knowledge. Hegel criticizes Kant's theory of perception by distinguishing representation (*Vorstellen*) from comprehension (*Begreifen*) and by developing on that basis a more complex theory of the relation between concept, existence, and empirical knowledge. From the standpoint of representation, concept and existence, being-determined and being-real exclude each other; in comprehension, on the contrary, representation and perception are no longer unilateral forms of knowing: for the mind that comprehends what it perceives, the existence of what it perceives is –when abstractly considered as such– only a collateral product of the way it knows the real world. According to Hegel, comprehension develops the internal necessity of the contents of knowledge and, by doing so, grasps the individual objects that constitute our world.

KEYWORDS: Kant, Hegel, Idealistic Epistemology, Empirical Knowledge, Empiricism

1. Die Unterscheidung von Begriff und Dasein: Kants empiristischer Ansatz

Kant behauptet bekanntermaßen, dass dem Inhalt unserer Begriffe durch das Dasein keine neue Bestimmung hinzugefügt wird, d.h., um es anders auszudrücken, dass Dasein kein reales Prädikat ist. Für Kant werden durch das Dasein vielmehr alle Prädikate, die den Inhalt eines Begriffs bestimmen, gleichzeitig als ein Ding der wirklichen Welt gesetzt.² Kants Hauptargument zur Untermauerung dieser These ist das Argument, das er anhand des berühmten Beispiels der hundert Taler veranschaulicht:

* Eingeladener Beitrag.

¹ In diesem Aufsatz werden Themen wieder aufgenommen und weiter ausgeführt, die ich zunächst in einem Beitrag auf dem Symposium *Ciencia, Sistema e Idealismo* (Santa Fe [Argentinien], 6.-7. September 2012), dargestellt habe.

² Vgl. KANT, I. **Kritik der reinen Vernunft**. (Hrsg.) Jens Timmermann, Hamburg: Meiner, 1998 [= KrV], A 594/B 622; A 599/B 627; siehe auch dazu KrV A 219/B 266; A 233/B 286.



Wenn ich also ein Ding, durch welche und wie viel Prädikate ich will, (selbst in der durchgängigen Bestimmung) denke, so kommt dadurch, daß ich noch hinzusetze, dieses Ding ist, nicht das mindeste zu dem Dinge hinzu. Denn sonst würde nicht eben dasselbe, sondern mehr existieren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und ich könnte nicht sagen, daß gerade der Gegenstand meines Begriffs existiere.³

Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein.⁴

Wenn man aber Kants Argument dafür, dass das Dasein nicht zu den Prädikaten gehört, die den Inhalt eines Begriffs bestimmen, annimmt, sollte man auch annehmen – wie es Shaffer⁵ und nach ihm u.a. Barnes,⁶ Bennett⁷ und Oppy⁸ meinen –, dass nichts ein reales Prädikat sein kann: wenn nämlich ein Prädikat – welches auch immer – vom Subjekt des Urteils behauptet wird, wird dabei ‚immer‘ dieses Subjekt verändert, weshalb es in keinem Fall gültig wäre, zu behaupten, dass das Prädikat ein reales Prädikat des Gegenstands ist. Im Urteil »die Mauer ist rot«, verändert das Prädikat »rot« den Begriff »Mauer«; wird das Argument der hundert Taler akzeptiert, sollte man eigentlich auch in diesem Fall nicht sagen dürfen, dass es genau das gleiche ist, was man ursprünglich im Begriff »Mauer« gedacht hatte; man dürfte insofern nicht sagen, dass hier der Gegenstand des Urteils »rot« ist, da wenn das Urteil »die Mauer ist rot« ein wahres ist, der Gegenstand eigentlich »rote Mauer« und nicht »Mauer« ist – das letztere ist aber das, worauf sich das Urteil eigentlich beziehen wollte. Kants Argumentation dagegen, dass das Dasein ein reales Prädikat ist (nämlich, dass wenn Dasein bzw. Existenz ein reales Prädikat wäre, würde sich dadurch der Gegenstand verändern, von dem man behauptet, dass er existiert, weshalb das, was existiert, nicht der ursprüngliche Gegenstand des Urteils sein würde), macht ungültig, dass ‚jedes‘ Prädikat ein reales sei. Aus solchen Prämissen sollten nämlich Prädikate wie »rot«, »hart« oder »eckig« auch keine realen Prädikate sein, denn wenn sie es wären, würde das, was ihretwegen rot, hart oder eckig ist, nicht genau derselbe Gegenstand sein, über den man behaupten wollte, dass er rot, hart oder eckig ist.

³ KrV A 600/B 628.

⁴ KrV A 599/B 627.

⁵ Vgl. SHAFFER, J. Existence, predication, and the ontological argument. *Mind*, n. 71, 1962, S. 309-310.

⁶ Vgl. BARNES, J. *The Ontological Argument*. London: The Macmillan Press, 1972, S. 48.

⁷ Vgl. BENNETT, J. *Kant's Dialectic*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1974, S. 230.

⁸ Vgl. OPPY, G. *Ontological Arguments and Belief in God*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1995, S. 230.

Deshalb meint Shaffer, dass „es überraschend ist, dass dieses Argument so lange gehalten hat“ (*it is astonishing that this argument has stood up for so long*).⁹

Kants Argument für den nicht-prädikativen Charakter des Daseins erweist sich auf den ersten Blick also als implausibel. Warum kommt Kant trotzdem die These, dass Dasein kein reales Prädikat, sondern die Setzung des Urteilssubjekts ist, als eine ‚Selbstverständlichkeit‘ vor, als etwas, was ‚jeder Vernünftige gestehen muss‘?¹⁰ Im Hundert-Taler-Argument vergleicht Kant möglicherweise den Inhalt des gedachten Begriffs – mit allen Prädikaten, die er enthalten kann – mit etwas Wirklichem, worüber das erkennende Subjekt urteilt, es sei derselbe Gegenstand des Begriffs, den es gerade denkt – wie wenn z.B. das erkennende Subjekt etwas Wirkliches wahrnimmt und dabei urteilt, dass das, was es gerade wahrnimmt, hundert Münzen sind. Wenn das der Fall ist, dann ‚müssen‘ gedachter Begriff und wirkliches Ding ‚prinzipiell‘ auf eine abstrakte allgemeine Weise miteinander übereinstimmen, weil es sonst nicht möglich wäre, zu behaupten, dass in dem Fall der Denkkakt des Subjekts ein Erkenntnisakt der wirklichen Welt ist. Eine allgemeine Begriff-Ding-Identität würde von Kant demnach für eine ‚Möglichkeitsbedingung‘ der Erkenntnis des Wirklichen gehalten. Die »Dieselbigkeit« zwischen Begriffsinhalten und Dingen wäre dabei das Kontinuum, dessen Voraussetzung Kant für unentbehrlich hält, um das Erkennen als eine Einheit des Geistes und der Welt auffassen zu dürfen. Wenn eine prinzipielle Identität zwischen den Begriffen und den Dingen nicht vorausgesetzt wird – egal um welche Begriffe es sich jeweils handelt und egal wie viele Prädikate deren Inhalte definieren –, würde man nämlich nicht mehr sagen dürfen, dass das Subjekt die Welt erkennt, sondern nur dass es die ‚bloß subjektiven‘ Inhalte seiner eigenen Begriffe erkennt. Im Argument der hundert Taler würde Kant also nicht zwei verschiedene Begriffe eines Gegenstands miteinander vergleichen – im vorher vorgeschlagenen Beispiel: den Begriff »Mauer«, dessen Inhalt die Bestimmung »rot« nicht enthält, mit dem Begriff, der sie enthält –, sondern einen Begriff mit der Tatsache, dass sein Gegenstand existiert, d.h. anders gesagt: Kant würde den Begriff mit seiner ‚Instanziierung‘ vergleichen. Diese Interpretation des Hundert-Taler-Arguments, die u.a. von Forgie vorgeschlagen wurde, hat den Vorteil, dass sie den oben erhobenen Einwand vermeidet, dass

⁹ SCHAFFER. Existence, predication, and the ontological argument, S. 310.

¹⁰ KrV A 598/B 626.

wenn das Argument gültig ist, nicht nur das Dasein, sondern überhaupt kein Prädikat ein reales Prädikat ist.¹¹

Sofern diese Interpretation akzeptiert wird, ist aber wiederum nicht klar, worin eigentlich der Unterschied zwischen Begriff und Instanziierung bzw. zwischen prädikativem Urteil von Bestimmungen (Prädikation erster Stufe) und existenziellem Urteil als Setzung des Urteilssubjekts, von dem die Bestimmungen prädiziert werden (Prädikation zweiter Stufe), bestehen soll. Wenn man von Instanziierung von Begriffen spricht, entsteht durch die natürliche Sprache der Schein, dass indem ein Begriff zum Subjekt eines Urteils wird, er sich in sich selbst schließt, weshalb die Instanziierung sozusagen ‚dem‘ Begriff geschieht – eben deshalb wird das Dasein in diesem Kontext als ein Prädikat »zweiter« Stufe aufgefasst. Was hindert aber daran, dass die sogenannte Instanziierung des Begriffs – d.h. dass sein Inhalt zu einem Objekt der wirklichen Welt wird – ‚auf der Ebene des Begriffs selbst‘ durch Akkumulation von Prädikaten bis zur Sättigung des Bestimmens seines Inhalts als eines wirklichen Objekts stattfindet? Warum sollte sich das Dasein des wirklichen Objekts von dem Ganzen von Prädikaten unterscheiden, welches das Objekt als ein bestimmtes Objekt definiert? In diesem Kontext kann man daran erinnern, dass in der klassischen Metaphysik die scotische Schule eben die These verteidigt hat, dass die Existenz ein *modus* – d.h. eine Bestimmung – ist, der nach dem vorletzten *modus* der »Diesheit« (*haecceitas*) zu den der Essenz bereits zugeschriebenen Modi hinzukommt und dadurch die Essenz als dieses oder jenes bestimmte individuelle Wesen existieren lässt. Wenn man das Hundert-Taler-Argument rein formell betrachtet, scheint das, was bewirken soll, dass der Begriffsinhalt nunmehr ein ‚wirkliches‘ Objekt ist, doch keinen Sonderfall darzustellen in Bezug auf das, was bewirkt, dass der Begriffsinhalt ein ‚bestimmter‘ Inhalt ist. Nichts scheint nämlich zu verhindern, dass »Existenz« den Begriffsinhalt mit genau derselben Legitimität existieren lässt, mit der »Rot« ihn rot sein lässt. Worauf es eigentlich ankommt, ist zu verstehen, was erklärt, dass der Inhalt eines Begriffs dem erkennenden Subjekt als ein Ding der wirklichen Welt erscheint.

Damit Kants Argument dagegen, dass Dasein ein reales Prädikat ist, plausibel wäre, wäre es notwendig, eine Prämisse vorauszusetzen, die im Argument nicht explizit vorhanden ist, nämlich dass man einen vollständigen Begriff eines bloß gedachten Objekts haben ‚kann.‘ Wenn ein Begriff durchgängig bestimmt wäre und sein Inhalt ‚noch‘ ein ‚möglicher‘ wäre,

¹¹ Siehe FORGIE, W. J. Kant and existence: Critique of pure reason A 600/B 628. *Kant-Studien*, n. 99 (1), 2008, S. 1-12 (insb. S. 5-6.).

könnte das Dasein eben deshalb nicht zum Begriffsinhalt gehören, weil derselbe bereits abgeschlossen wäre und noch ein bloß gedachtes Objekt – nicht ein wirkliches Ding der Welt – wäre. In diesem Fall sollten wir ja zugeben, dass das Dasein nicht eines der Prädikate des Gegenstands ist. In welchem genauen Fall dürfte man aber behaupten, dass man einen durchgängig bestimmten, d.h. einen ‚vollkommenen‘ Begriff eines Gegenstands hat? Nur unter der Bedingung, dass unser Begriff eines Gegenstands vollkommen ist, könnten wir rechtmäßig behaupten, dass das Dasein nicht zum Gegenstand gehört, ‚wenn‘ außerdem der Gegenstand zu diesem Zeitpunkt tatsächlich noch ein möglicher bzw. ein bloß gedachter Gegenstand wäre. In der vorkritischen Schrift *Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* schreibt Kant die Fähigkeit, vollkommene Begriffe von nur möglichen Objekten zu haben, in der Tat einem Höchsten Wesen zu, das das Universum geschaffen hätte, d.h. einem Subjekt, das fähig wäre, an alle existierenden Dinge zu denken, genau so wie sie existieren, aber nur als rein mögliche Dinge, d.h. bevor es ihnen durch die »Schöpfung« Existenz verliehen hätte.¹²

Merkwürdigerweise hält Kant aber das Hundert-Taler-Argument in ‚allen‘ Fällen für gültig, egal wie viele Prädikate ein Begriff hat.¹³ Für Kant ist das Argument nämlich gültig für ‚jeglichen‘ Begriff, unabhängig von der Summe von Bestimmungen, die sein Inhalt tatsächlich enthält. Dafür soll Kant, wie oben vorgeschlagen wurde, eine allgemeine Identität zwischen dem qualitativen Inhalt des gedachten Begriffs und des wirklichen Dings als eine

¹² Vgl. KANT, I. **Kants gesammelte Schriften**. (Hrsg.) Königlich Preussische (später Deutsche) Akademie der Wissenschaften, Berlin: Reimer (später De Gruyter), 1900ff., Bd. 2, S. 72 [= *Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*] (AA 02: 72.05-23): „Nehmet ein Subject, welches ihr wollt, z. E. den Julius Cäsar. Fasset alle seine erdenkliche Prädicate, selbst die der Zeit und des Orts nicht ausgenommen, in ihm zusammen, so werdet ihr bald begreifen, daß er mit allen diesen Bestimmungen existiren, oder auch nicht existiren kann. Das Wesen, welches dieser Welt und diesem Helden in derselben das Dasein gab, konnte alle diese Prädicate, nicht ein einiges ausgenommen, erkennen, und ihn doch als ein bloß möglich Ding ansehen, das, seinen Rathschluß ausgenommen, nicht existirt. Wer kann in Abrede ziehen, daß Millionen von Dingen, die wirklich nicht dasind, nach allen Prädicaten, die sie enthalten würden, wenn sie existirten, bloß möglich seien; daß in der Vorstellung, die das höchste Wesen von ihnen hat, nicht eine einzige Bestimmung ermangele, obgleich das Dasein nicht mit darunter ist, denn es erkennt sie nur als mögliche Dinge. Es kann also nicht statt finden, daß, wenn sie existiren, sie ein Prädicat mehr enthielten, denn bei der Möglichkeit eines Dinges nach seiner durchgängigen Bestimmung kann gar kein Prädicat fehlen. Und wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine andere Welt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen und keinen mehr existirt haben, die er an ihr doch erkennt, ob sie gleich bloß möglich ist.“

¹³ Vgl. KrV A 600/B 628: „Wenn ich also ein Ding, durch welche und wie viel Prädicate ich will, (selbst in der durchgängigen Bestimmung) denke, so kommt dadurch, daß ich noch hinzusetze: dieses Ding ist, nicht das mindeste zu dem Dinge hinzu. Denn sonst würde nicht eben dasselbe, sondern mehr existiren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und ich könnte nicht sagen, daß gerade der Gegenstand meines Begriffs existire.“ [Hervorhebung vom Verfasser des Aufsatzes, H.F.]. Siehe dazu auch KrV A 601/B 629: „Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wie viel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu ertheilen.“ [Hervorhebung vom Verfasser des Aufsatzes, H.F.]

Art Axiom voraussetzen, um die Möglichkeit der Erkenntnis des Wirklichen zu begründen. Kant kann deshalb behaupten, dass wir sogar in dem Fall, dass ein Begriff durchgängig bestimmt wäre, mit ihm trotzdem ‚nicht‘ vor einem wirklichen Ding stehen würden, eben weil das Dasein der Dinge uns in dem Inhalt keines Begriffs gegeben wird bzw. gegeben werden kann. Nach Kants Erkenntnistheorie erkennen wir anhand von Begriffen nur, ‚wie‘ die Dinge der wirklichen Welt sind, nicht ‚dass‘ sie wirklich sind.

Es leuchtet ein, dass obwohl Kant der begrifflichen Tätigkeit des erkennenden Subjekts eine starke Rolle im sinnlichen Wahrnehmen zuspricht, er in seiner Theorie der empirischen Erkenntnis in letzter Analyse einen ‚empiristischen‘ Ansatz übernimmt bzw. übernehmen muss. Im Gegensatz zu Descartes, für den die Wahrnehmung eine dunkle und verworrene Idee ist, d.h. ein ‚Gedanke,‘ der unfähig ist, das Dasein seines Inhalts zu garantieren, ist für Kant das sinnliche Wahrnehmen der Erkenntnisakt, durch den der menschliche Geist in Kontakt mit der wirklichen Welt tritt. Welterkenntnis impliziert für Kant prinzipiell die ganz abstrakte inhaltliche Identität zwischen dem Gedachten und dem Wirklichen, weil es ohne sie nicht möglich wäre, zu behaupten, dass das, was wir erkennen, wenn wir meinen, ein wirkliches Ding zu erkennen, tatsächlich ein wirkliches Ding der Welt ist. Fasst man das allgemeine Phänomen der Erkenntnis so auf, dann ist es nötig, eine Verknüpfungsinstanz, ein *tertium medium* zwischen dem Gedachten und dem Wirklichen vorauszusetzen. Diese Instanz ist für Kant keine andere als die sinnliche Wahrnehmung. Die Wahrnehmung soll in diesem Kontext die nur allgemein vorausgesetzte inhaltliche Identität zwischen Geist und Welt vollziehen, sie soll das aktuelle Verbinden der gedachten Begriffe und der wirklichen Dinge durchführen, welche für Kant nur qualitativ, d.h. nur ‚formell‘ identisch mit den Begriffsinhalten sind.¹⁴

Als solche sind Begriffe selbstverständlich nie Wahrnehmungen, egal wie bestimmt jeweils der Begriffsinhalt sein mag. Deshalb kann es Kant zunächst einmal zu Recht für eine unleugbare Tatsache halten, dass wir anhand von Begriffen das Dasein der wirklichen Dinge nicht erkennen können; dafür wäre immer eine sinnliche Wahrnehmung nötig. Der als solcher unaufhebbare Unterschied zwischen Begriffen und Wahrnehmungen muss aber nicht zwangsläufig interpretiert werden, wie Kant es tut, als ein Unterschied zwischen dem allgemeinen Bereich des Gedachten und dem allgemeinen Bereich des Wirklichen. Damit Kants Interpretation des Unterschieds zwischen Begriffen und Wahrnehmungen richtig ist,

¹⁴ Vgl. in diesem Sinne KrV A 600-601/B 628-629.

sollte man Begriffe für rein formal und Wahrnehmungen für den eben deshalb nunmehr erforderlichen Kontakt mit der Wirklichkeit halten, d.h. man sollte prinzipiell Begrifflichkeit mit Subjektivität und Sinnlichkeit mit Wirklichkeit korrelieren. Diese Korrelation ist aber keine Selbstverständlichkeit; sie beruht auf einer ganz bestimmten Deutung dessen, was Begriff und Wahrnehmung überhaupt sind, nach welcher der Inhalt eines Begriffs, eben weil man ihn für identisch mit der Bestimmtheit des Wahrgenommenen hält, sozusagen ‚existenziell neutral‘ ist. Wegen dieser existenziellen Neutralität des Begrifflichen, die aus dessen inhaltlicher Identifizierung mit dem Wahrnehmbaren resultiert (eben wegen der inhaltlichen Identität von Begriffenem und Wahrgenommenem ist das Dasein dem einen ‚gemeinsamen‘ qualitativen Inhalt ‚äußerlich‘), ist es notwendig, das Dasein als ein Begleitelement eines kognitiven Akts zu interpretieren, dem man ein epistemisches Privileg gegenüber den restlichen kognitiven Akten zuschreiben muss. Der qualitative Inhalt dieses speziellen kognitiven Akts, d.h. der sinnlichen Wahrnehmung muss mit dem subjektiven Inhalt des Begriffs übereinstimmen, aber er muss ‚außerdem‘ seine eigene Objektivität gewährleisten, durch welche er sich trotzdem vom Begriffsinhalt unterscheidet; denn obwohl beide Inhalte miteinander identisch sind, existiert der wahrgenommene Inhalt als ein wirkliches Ding der Welt, während der Inhalt des Begriffs ein bloß gedachter ist. Kants These eines gründlichen Unterschieds zwischen Begriffsinhalt und Dasein hat somit als Folge eine allgemeine Unterscheidung zwischen Gedachtem und Wirklichem als zwei voneinander abstrakt getrennten Bereichen, die sich nur synthetisch durch einen Erkenntnisakt – die Wahrnehmung – miteinander verbinden, dem dadurch eine außerordentliche Fähigkeit zuzuschreiben ist.

2. Hegel: Die Einheit von Begreifen und wirklicher Welt

Der erste Erkenntnisakt des menschlichen Geistes ist für Hegel sein einfaches Affektiertsein, in dem er sich noch nicht von dem Inhalt unterscheidet, der ihn affektiert; er ist somit das unmittelbare Dasein des durch eine Bestimmung affektierten Geistes, die Ununterschiedenheit der Einheit des Geistes mit seinem eigenen Bestimmtsein. Hegel nennt diese theoretische Tätigkeit zunächst »Empfindung«, später in seiner Berliner Zeit

»Gefühl«.¹⁵ Der menschliche Geist löst seine unmittelbare Selbsteinheit auf und grenzt deren zwei Extreme gegeneinander ab: Gegenüber seinem unmittelbaren Bestimmtheit zieht sich der Geist in sich zurück und weist in der Kehrseite derselben Tätigkeit die im Gefühl vorhandenen Bestimmungen von sich ab; die Bestimmungen werden dadurch in die Formen des Raums und der Zeit gesetzt.¹⁶ In der Wahrnehmung bzw. der sinnlichen »Anschauung« des nun raumzeitlichen Bestimmtheit des Geistes versinkt dieser in seiner eigenen Äußerlichkeit; das sinnliche Anschauen ist eben das mit der entäußerten Bestimmtheit des Fühlens Erfülltsein des Geistes.¹⁷ Der Geist bleibt aber nicht in dieser neuen Unmittelbarkeit. Indem der Geist auf sein Anschauen bzw. auf sein eigenes Außersichsein achtet, wird er sich im sinnlichen Anschauen eines raumzeitlichen Objekts seiner eigenen Subjektivität bewusst. Durch diese nun bestimmte Reflexion in sich schreitet der Geist zur »Vorstellung«.¹⁸ Die theoretische Form der Vorstellung ist für Hegel die Ebene, auf der sich der Geist durch die Assimilierung eines bestimmten Inhalts als Subjekt ‚in sich selbst bestimmt‘ und aus diesem Inhalt heraus sich von dem nun als ein Objekt einer ihm äußerlichen Welt bestimmten Angeschauten unterscheidet. Die dadurch verinnerlichte Bestimmtheit, die den Geist als Subjekt in sich selbst bestimmt, ist dieselbe, die vorher sinnlich angeschaut wurde, jetzt ist sie aber in der anderen Form der Einseitigkeit gesetzt, nämlich in der nur innerlichen Subjektivität, die sich vom nur äußerlich Objektiven unterscheidet. Das Vorstellen ist insofern das Moment der einseitigen Subjektivität des Geistes, der sich dem sinnlich Angeschauten als einer einseitig objektiven Außenwelt entgegensetzt. Der Prozess des Vorstellens besteht eben darin, diese gedoppelte Einseitigkeit aufzuheben, d.h. das Äußerliche zu idealisieren und die innerliche Subjektivität zu veräußerlichen – wodurch vorstellende Subjektivität und anschauliche Objektivität sich gegenseitig ergänzen und aufheben.¹⁹

Kants Hundert-Taler-Argument beruht für Hegel eben auf der Verabsolutierung und Hypostasierung des Inhalts, den der Geist sich in seinem Inneren ‚vorstellt.«²⁰ Mit seinem

¹⁵ Vgl. HEGEL, G. W. F. **Werke in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe.** (Hrsg.) Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971, Bde. 8-10: **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse** [= Enz], §§ 446-447.

¹⁶ Vgl. Enz § 448.

¹⁷ Vgl. Enz § 449.

¹⁸ Vgl. Enz § 450.

¹⁹ Vgl. Enz § 451.

²⁰ Vgl. HEGEL, G. W. F. **Werke.** Bd. 5: **Wissenschaft der Logik (I)** [= W5], S. 90: „Der Begriff der hundert Taler, sagt Kant, werde nicht durch das Wahrnehmen vermehrt. Der Begriff heißt hier die vorhin bemerkten isoliert vorgestellten hundert Taler. In dieser isolierten Weise sind sie zwar ein empirischer Inhalt, aber abgeschnitten, ohne Zusammenhang und Bestimmtheit gegen Anderes.“

Argument hätte Kant an „etwas Populäres“ appelliert und somit „den großen Haufen für sich gewonnen,“ so dass es schließlich zum „Vorurteil der Welt“ wurde.²¹ Indem der menschliche Geist eine besondere Gruppe der Bestimmungen, die ihn affektieren, isoliert und sie gegen ihren ursprünglichen Zusammenhang abgrenzt, in dem sie mit den gesamten Bestimmungen verknüpft sind, die die Welt bilden, stellt er sich diese Gruppe als einen bloß gedachten, d.h. als einen einseitig subjektiven bestimmten Inhalt vor. Die vom Ganzen abgegrenzte Gruppe von Bestimmungen wird somit zu einem Inhalt (in Kants Beispiel: zu hundert bloß gedachten bzw. vorgestellten Talern), der eigentlich auf eine künstliche Art in der einseitig subjektiv gewordenen Subjektivität vorkommt, welche einer eben deshalb nun einseitig objektiv gewordenen Welt gegenübersteht. Für Hegel gehört aber der Abstraktionszustand des vorgestellten Inhalts und seine eben dadurch erzeugte subjektive Beschaffenheit nicht zum Inhalt als solchem; es handelt sich nur um eine Form, die der Geist dem abgegrenzten Inhalt verleiht – „es ist eine ihm vom subjektiven Verstande angetane und geliehene Form.“²² Der Inhalt hat selbst nicht diese Form der rein abstrakten Beziehung auf sich selbst; als solcher ist er nämlich immer ein Inhalt, der in Bezug auf andere Inhalte steht.²³

Wenn der Inhalt, den sich das Subjekt vorstellt, in diesem künstlichen Zustand seiner bloßen Beziehung auf sich für identisch mit den Bestimmungen gehalten wird, die ursprünglich im Gesamtzusammenhang der Welt vorgekommen sind (in Kants Beispiel: Wenn hundert gedachte Taler für identisch mit hundert wirklichen Talern gehalten werden), unterscheidet sich dieses Vorkommen des Inhalts im Zusammenhang der Welt von dem Inhalt, der sich »nur« auf sich selbst bezieht. Bei der inhaltlichen Identität zwischen dem Gedachten und dem Wirklichen ist somit das weltliche Vorkommen bzw. Vorhandensein des Inhalts, der angeblich als gedachter und als wirklicher identisch mit sich bleibt, nun das, was sich von diesem Inhalt »als solchem« – von seiner Bestimmtheit – unterscheidet. Dieses Vorhandensein ist auch das, was ermöglicht, dass das Subjekt die zwei »Varianten« des Inhalts als solchen – die wirkliche und die nur gedachte – voneinander unterscheiden kann, indem seine Bestimmtheit beim wirklichen Inhalt im Gesamtkontext der Welt vorkommt und beim nur gedachten Inhalt nicht darin vorkommt. Gegen den Inhalt, der in seiner abstrakten Beziehung auf sich verabsolutiert wird, wird sein Vorhandensein in der Welt reziprok

²¹ Vgl. HEGEL, G. W. F. *Werke*. Bd. 17: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion (II)* [= W17], S. 209. Siehe auch in diesem Sinne W5, S. 89.

²² W5: 90.

²³ *Ibid.*: „Die Form gehört solchem begrenzten, endlichen Inhalt nicht selbst; hundert Taler sind nicht ein sich auf sich Beziehendes, sondern ein Veränderliches und Vergängliches.“

abgegrenzt und verabsolutiert, weshalb auch dieses die Form der bloßen Beziehung auf sich erhält und dadurch selber zu einem Inhalt eigener Art wird – nämlich zum »Dasein« bzw. zur »Wirklichkeit« der Inhalte der wirklichen Welt. Mit anderen Worten: Indem man hundert wirkliche Taler für identisch mit hundert vorgestellten Talern hält, wird das Wirklichsein – sozusagen die »Wirklich-heit« – der hundert wirklichen Taler zu einem seltsamen Gedankeninhalt gegenüber den eben deshalb existenziell neutral gewordenen hundert Talern »als solchen«; die letzteren sind eben der in sich zusammengezogene bestimmte Inhalt der hundert Taler – ihre »Bestimmt-heit« –, über welchen gemeint wird, er sei derselbe sowohl in dem Fall, dass hundert Taler im Gesamtkontext der Welt vorkommen, als auch in dem Fall, dass sie im Inneren des Geistes vorgestellt werden, der sie von diesem Kontext abgegrenzt hat, indem er die dadurch erzeugte Bestimmtheit auf sich selbst bezieht.

Die Trennung und darauffolgende Verabsolutierung der Bestimmtheit des Bestimmten und des Wirklichseins des Wirklichen gegen das bestimmte Wirkliche ist in Hegels Augen die Möglichkeitsbedingung der Problematisierung der Wirklichkeit der Dinge der Welt und insofern die Grundlage von Kants Auffassung des Daseins als verschieden von den realen Prädikaten der Begriffsinhalte bzw. als verschieden von der Bestimmtheit der wirklichen Dinge. Indem nun kein Inhalt *qua* Inhalt imstande ist, sein eigenes Vorhandensein in der Welt als solches zu begründen, wenn er tatsächlich als ein wirkliches Ding der Welt vorkommt, muss diese Tatsache, dass er ein wirkliches Ding ist, auf eine spezifisch andere Weise erklärt werden, als seine Bestimmtheit bzw. qualitative Beschaffenheit erklärt wird. Hegel behauptet in diesem Zusammenhang, dass im Unterschied zu Kant sogar die Tiere nicht auf dem Standpunkt der abstrakten Trennung zwischen innerer Vorstellung und äußerer Welt bleiben, weil sie sie durch ihre praktische Tätigkeit aufheben.²⁴

Der menschliche Geist löst sich nicht wie die tierische Subjektivität darin auf, was er wahrnimmt und anschaut, sondern er kann gegenüber den Bestimmungen der sinnlich angeschauten Welt sich ideell in sich zurückziehen. Eben deshalb, weil die menschliche Subjektivität sich in ihre reine Denktätigkeit zurückziehen kann, ist sie imstande, den Begriff des bloßen »Seins« als einen Inhalt zu erzeugen, dessen Bedeutung die völlig abstrakte

²⁴ Vgl. HEGEL, G. W. F. **Werke**. Bd. 20: **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (III)** [= W20], S. 363: „In der Kritik der reinen Vernunft sehen wir Beschreibung der Stufen: Ich als Vernunft, Vorstellung, und draußen die Dinge; beide sind schlechthin Andere gegeneinander, und das ist der letzte Standpunkt. Das Tier bleibt nicht auf diesem Standpunkt stehen, bringt praktisch die Einheit hervor.“

Positivität bzw. das bloße Wirklichsein aller wirklichen Inhalte ist.²⁵ Die subjektive Vorstellung, die der in sich reflektierende Geist in seiner ideellen Innerlichkeit erzeugt, enthält somit das Bestimmte ‚ohne‘ sein ursprüngliches extramentales Wirklichsein, da in der Erzeugung der Vorstellung die Tatsache, dass ihr Inhalt in der wirklichen Welt existiert, als solche abgegrenzt wird, weswegen diese Tatsache – d.h. das ‚reine‘ Wirklichsein – nun selber als ein bestimmter Inhalt der in einer subjektiven Vorstellung vorhandenen – eben deshalb wiederum ‚reinen‘ – Bestimmtheit gegenübersteht.²⁶ Die Reflexion-in-sich der menschlichen Subjektivität schafft insofern die Möglichkeit, dass sie im vorläufigen Begriff des reinen Seins verweilt und ihn als ein bloßes Außerhalb und Jenseits der in seinem Inneren bloß gedachten bestimmten Inhalte hypostasiert. Das Moment des bestimmungslosen Seins bzw. der rein abstrakten Reflexion des Denkens ist für Hegel ein notwendiges Moment im Erkenntnisprozess der wirklichen Welt; dieses Moment darf aber nicht gegen das bestimmte Wirkliche isoliert und verabsolutiert werden.

Die Trennung und Verabsolutierung der bloßen Bestimmtheit der wirklichen Dinge gegen ihre Existenz als ein abstrakt anderes Extrem verursacht für Hegel die „Verwechslung“ und die „Täuschung,“ dass es, wie Kant glaubt, für den Begriffsinhalt eines Objekts gleichgültig ist, ob dieses existiert oder nicht.²⁷ Wenn das Bestimmte und das Wirklichsein (bzw. Nichtwirklichsein) der Objekte jeweils nur auf sich bezogen werden, scheint jedes von ihnen, eine der anderen gegenüber inkommensurable Größe zu sein, so dass das Vorhandensein (bzw. Nichtvorhandensein) der Objekte im Gesamtzusammenhang der Welt als irrelevant und gleichgültig hinsichtlich ihrer Bestimmtheit zu sein scheint. Aus diesen Prämissen kann Kant daher sagen, dass in Bezug auf den bestimmten Inhalt des Begriffs von

²⁵ Vgl. Enz § 51 Anm.: „Denn der Begriff, wie er sonst bestimmt werde, ist wenigstens die durch Aufhebung der Vermittlung hervorgehende, somit selbst unmittelbare Beziehung auf sich selbst; das Sein ist aber nichts anderes als dieses.“ / W17, S. 525: „Fürs andere fragen wir: was ist das Sein, diese Eigenschaft, Bestimmtheit, die Realität? Das Sein ist weiter nichts als das Unsagbare, Begrifflose, nicht das Konkrete, das der Begriff ist, nur die Abstraktion der Beziehung auf sich selbst. Man kann sagen: es ist die Unmittelbarkeit; Sein ist das Unmittelbare überhaupt, und umgekehrt: das Unmittelbare ist das Sein, ist in Beziehung auf sich selbst, d. h. daß die Vermittlung negiert ist. Diese Bestimmung „Beziehung auf sich, Unmittelbarkeit“ ist nun sogleich für sich selbst im Begriff überhaupt, und im absoluten Begriff, im Begriff Gottes, daß er die Beziehung auf sich selbst ist.“

²⁶ Vgl. in diesem Sinne W5, S. 82: „Das Sein ist das unbestimmte Unmittelbare; es ist frei von der Bestimmtheit gegen das Wesen sowie noch von jeder, die es innerhalb seiner selbst erhalten kann. Dies reflexionslose Sein ist das Sein, wie es unmittelbar nur an ihm selber ist. Weil es unbestimmt ist, ist es qualitätsloses Sein; aber an sich kommt ihm der Charakter der Unbestimmtheit nur im Gegensatze gegen das Bestimmte oder Qualitative zu.“ / W5, S. 103-104: „Eben diese Unbestimmtheit ist aber das, was die Bestimmtheit desselben [= des Seins, H.F.] ausmacht; denn die Unbestimmtheit ist der Bestimmtheit entgegengesetzt; sie ist somit als Entgegengesetztes selbst das Bestimmte oder Negative, und zwar das reine, ganz abstrakt Negative.“

²⁷ W5, S. 89; siehe auch HEGEL, G. W. F. **Werke**. Bd. 6: **Wissenschaft der Logik (II)** [= W6], S. 402.

hundert Talern es dasselbe ist, ob sie existieren oder nicht, aber dass es für jemanden in der wirklichen Welt einen großen Unterschied macht, wenn er hundert Taler hat oder sie nicht hat. Diese Schlussfolgerung verändert aber für Hegel den Sinn dessen, was Kant dabei für das Dasein des Objekts hält, weil die Anwendung der Abstraktionen von Sein und Nichtsein auf bestimmte Objekte diese Abstraktionen in jeweils ‚bestimmtes Sein‘ und ‚bestimmtes Nichtsein‘ verwandelt. Wenn ein bestimmter Inhalt vorausgesetzt wird, handelt es sich beim Sein eigentlich nicht mehr um das Sein ‚als solches‘ bzw. um das ‚reine‘ Sein, sondern um das Sein ‚dieses‘ Inhalts; das Sein wird somit durch das Bestimmtheitsein des Inhalts selber bestimmt. Ein bestimmter Inhalt bezieht sich immer auf andere und steht daher in einer gegenseitigen Abhängigkeits- und Notwendigkeitsbeziehung mit allen Inhalten der Welt.²⁸ In diesem Kontext erinnert Hegel daran, dass die Metaphysik in Rücksicht des wechselbestimmenden Zusammenhangs des Ganzen mit Recht behaupten konnte, „daß wenn ein Stäubchen zerstört würde, das ganze Universum zusammenstürzte.“²⁹

Worauf Hegel mit seiner Kritik des Hundert-Taler-Arguments eigentlich hinauswill, ist, die These zu entkräften, dass die Instanziierung eines Begriffs durch eine „absolute Setzung“

²⁸ Vgl. W5, S. 87-89: „Sein und Nichtsein ist dasselbe; also ist es dasselbe, ob ich bin oder nicht bin, ob dieses Haus ist oder nicht ist, ob diese hundert Taler in meinem Vermögenszustand sind oder nicht. - Dieser Schluß oder Anwendung jenes Satzes verändert dessen Sinn vollkommen. Der Satz enthält die reinen Abstraktionen des Seins und Nichts; die Anwendung aber macht ein bestimmtes Sein und bestimmtes Nichts daraus. Allein vom bestimmten Sein ist, wie gesagt, hier nicht die Rede. Ein bestimmtes, ein endliches Sein ist ein solches, das sich auf anderes bezieht; es ist ein Inhalt, der im Verhältnisse der Notwendigkeit mit anderem Inhalte, mit der ganzen Welt steht. (...) In den Instanzen, die gegen den in Rede stehenden Satz gemacht werden, erscheint etwas als nicht gleichgültig, ob es sei oder nicht sei, nicht um des Seins oder Nichtseins willen, sondern seines Inhalts willen, der es mit anderem zusammenhängt. Wenn ein bestimmter Inhalt, irgendein bestimmtes Dasein vorausgesetzt wird, so ist dies Dasein, weil es bestimmtes ist, in mannigfaltiger Beziehung auf anderen Inhalt; es ist für dasselbe nicht gleichgültig, ob ein gewisser anderer Inhalt, mit dem es in Beziehung steht, ist oder nicht ist; denn nur durch solche Beziehung ist es wesentlich das, was es ist. Dasselbe ist der Fall in dem Vorstellen (indem wir das Nichtsein in dem bestimmteren Sinn des Vorstellens gegen die Wirklichkeit nehmen), in dessen Zusammenhänge das Sein oder die Abwesenheit eines Inhalts, der als bestimmt mit anderem in Beziehung vorgestellt wird, nicht gleichgültig ist. (...) Die Abstraktionen von Sein und Nichts hören beide auf, Abstraktionen zu sein, indem sie einen bestimmten Inhalt erhalten; Sein ist dann Realität, das bestimmte Sein von 100 Talern, das Nichts Negation, das bestimmte Nichtsein von denselben. Diese Inhaltsbestimmung selbst, die hundert Taler, auch abstrakt für sich gefaßt, ist in dem einen unverändert dasselbe, was in dem anderen. Indem aber ferner das Sein als Vermögenszustand genommen wird, treten die hundert Taler in Beziehung zu einem Zustand, und für diesen ist solche Bestimmtheit, die sie sind, nicht gleichgültig; ihr Sein oder Nichtsein ist nur Veränderung; sie sind in die Sphäre des Daseins versetzt. Wenn daher gegen die Einheit des Seins und Nichts urgiert wird, es sei doch nicht gleichgültig, ob dies und jenes (die 100 Taler) sei oder nicht sei, so ist es eine Täuschung, daß wir den Unterschied bloß aufs Sein und Nichtsein hinausschieben, ob ich die hundert Taler habe oder nicht habe, - eine Täuschung, die, wie gezeigt, auf der einseitigen Abstraktion beruht, welche das bestimmte Dasein, das in solchen Beispielen vorhanden ist, wegläßt und bloß das Sein und Nichtsein festhält, wie sie umgekehrt das abstrakte Sein und Nichts, das aufgefaßt werden soll, in ein bestimmtes Sein und Nichts, in ein Dasein, verwandelt. Erst das Dasein enthält den realen Unterschied von Sein und Nichts, nämlich ein Etwas und ein Anderes. - Dieser reale Unterschied schwebt der Vorstellung vor, statt des abstrakten Seins und reinen Nichts und ihrem nur gemeinten Unterschiede.“

²⁹ W5: 87.

seines Inhalts erfolgt.³⁰ Der bloß gedachte Inhalt einer subjektiven Vorstellung wird für Hegel dagegen vom menschlichen Geist als ein wirkliches Ding der Welt aufgefasst, indem er seine Bestimmtheit in das Ganze von Bestimmungen re-integriert, das sie als ebensolche Bestimmtheit konstituiert hat. Im Gesamtzusammenhang von konstituierenden Wechselbeziehungen aller Bestimmungen miteinander bestimmt sich der ‚unterbestimmte‘ Inhalt der subjektiven Vorstellung ‚wieder‘ und somit ‚objektiviert er sich aus ihnen heraus.‘ Kants Hundert Taler sind für Hegel kein eigentlicher Begriff, wie übrigens auch kein Vorstellungsinhalt es ist: Es ist eine „Barbarei“ – so Hegel³¹ –, die subjektiven Inhalte der Vorstellungen für Begriffe zu halten, wie Kant es tut. Was jeden Inhalt als diesen oder jenen bestimmten Inhalt definiert, ist für Hegel das vollständige System von Schlüssen, das seine spezifische Bestimmtheit begründet und erklärt. Das bestimmte Wirkliche steht immer in einer vielfältigen Beziehung auf andere bestimmte Wirkliche – und „nur durch solche Beziehung ist es wesentlich das, was es ist.“³² Das Erkennen eines Dings der wirklichen Welt in seiner spezifischen Bestimmtheit wird aber nicht durch ihre Vorstellung vollbracht, sondern nur durch sein ‚Begreifen.‘³³

Das Denken, das das Objekt begreift, ist für Hegel die letzte kognitive Tätigkeit des menschlichen Geistes und besteht genauer darin, dass das Denken als allgemeine Form selber zum wirklichen Inhalt wird, indem es in diesem Inhalt sich selbst vereinzelt. Eben deshalb, weil die allgemeine Form des erkennenden Denkens das Einzelne in sich enthält, schließt der Geist, der die Welt begreift, das Äußerliche in sich ein und dadurch ideell die Welt selbst. Die Trennung von Bestimmtheitsein und Wirklichsein, d.h. von Begriff und Sein ist für Hegel der Standpunkt der einseitigen Subjektivität des Vorstellens. Der Geist als vorstellende Subjektivität steht als eine einseitig subjektive Form dem Inhalt der sinnlichen Anschauung als einer äußerlichen Welt gegenüber. In dieser Konfrontation lässt sich das Dasein des bestimmten Vorstellungsinhalts als verschieden von seiner Bestimmtheit betrachten, weil der

³⁰ Vgl. KrV A 598-599/B 626-627. Siehe auch KANT, I. **Kants gesammelte Schriften**. Bd. 20, S. 303 [= Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?] (AA 20: 303.15-16).

³¹ Enz § 51 Anm.

³² W5, S. 88.

³³ Vgl. Enz § 467; HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. Berlin 1827/1828. Nachgeschrieben von J. E. Erdmann und F. Walter.** (Hrsg.) Hesse, Franz und Tuschling, Burckhard. Hamburg: Meiner, 1994, S. 228. Dazu siehe FERREIRO, H. La teoría hegeliana de la imaginación, **Estudios Hegelianos**, n. 1, 2012, S. 16-29; DERS. La relación entre lenguaje y pensamiento en el Sistema hegeliano. In: Oliva Mendoza, C. (Hrsg.). **Hegel: Ciencia, experiencia y Fenomenología.** México: Ediciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, S. 21-33.

vom Geist in seiner eigenen inneren Subjektivität erkannte Inhalt am wirklichen Objekt der Außenwelt wiedererkannt wird, weshalb das bestimmte Wirkliche in sich selbst gespalten zu sein und als ‚ein‘ Wirkliches aus einer synthetischen Vereinigung von Bestimmtheit und Wirklichkeit zu entstehen scheint.³⁴ Für den Geist, der begreift, was er wahrnimmt und anschaut, ist dagegen das Dasein des sinnlich Wahrgenommenen und Angeschauten, d.h. dessen Vorhandensein in der Welt nur ein Nebenprodukt der Art und Weise, wie der Geist die wirkliche Welt erkennt. Aus der Perspektive des Vorstellens schließen sich Begriff und Sein, Bestimmtheit und Wirklichkeit gegenseitig aus; im begreifenden Denken aber, in dem Vorstellung und sinnliche Anschauung ihre anfängliche Einseitigkeit verlieren, entschließt sich das Sein selber zum Bestimmten, d.h. es bestimmt sich in sich selbst und ist dadurch objektiviert. In Hegels Erkenntnistheorie ist es insofern der Begriff, der selber aus sich heraus wirklich wird. Anders als für Kant gilt für Hegel: Was vom Subjekt begriffen wird, existiert und was existiert, tut dies, eben weil es begriffen worden ist.³⁵

Héctor Ferreiro
Pontificia Universidad Católica Argentina - Departamento de Filosofía
Alicia Moreau de Justo 1500 (C1107AFD)
Buenos Aires, Argentina

hferreiro@conicet.gov.ar

³⁴ Vgl. W20, S. 131: „Das Denken als Sein und das Sein als Denken, das ist meine Gewißheit, Ich. Dies ist das berühmte Cogito, ergo sum; Denken und Sein ist so darin unzertrennlich verbunden. Diesen Satz sieht man einerseits an als einen Schluß: aus dem Denken werde das Sein geschlossen. Und besonders hat Kant gegen diesen Zusammenhang eingewandt: im Denken sei nicht das Sein enthalten, es sei verschieden vom Denken. Dies ist wichtig, aber sie sind unzertrennlich, d. h. sie machen eine Identität aus; was unzertrennlich ist, ist dennoch verschieden: aber die Identität wird durch diese Verschiedenheit nicht gefährdet, sie sind Einheit.“ / W20, S. 360: „Der ontologische Beweis geht vom absoluten Begriffe aus, schließt aus dem Begriff auf das Sein; es wird Übergang zum Sein gemacht: so bei Anselm, Descartes, Spinoza; alle nehmen Einheit des Seins und Denkens an. Kant sagt aber: diesem Ideal der Vernunft kann ebensowenig Realität verschafft werden; es gibt keinen Übergang von dem Begriff in das Sein, aus dem Begriff kann das Sein nicht abgeleitet werden. (...) D. h. gerade jene Synthese des Begriffs und des Seins oder die Existenz zu begreifen, d. h. sie als Begriff zu setzen, dazu kommt Kant nicht.“

³⁵ Vgl. W20, S. 362: „Allerdings, die Vorstellung tut's nicht, wenn ich hartnäckig darin steckenbleibe; ich kann mir einbilden, was ich will, darum ist es nicht. Es kommt nur darauf an, was ich mir vorstelle: ob ich das Subjektive und das Sein denke oder begreife; dann gehen sie über. (...) Denken, Begriff ist notwendig dies, daß er nicht subjektiv bleibt, sondern dies Subjektive baß aufhebt und sich als objektiv zeigt. Wenn die Existenz nicht begriffen wird, so ist das das begrifflose, sinnliche Wahrgenommene; und das Begrifflose ist allerdings kein Begriff, - so Empfinden, in die Hand Nehmen. Solche Existenz hat freilich das Absolute, das Wesen nicht; oder solche Existenz hat keine Wahrheit, sie ist nur verschwindendes Moment. (...) Die Bestimmung, an der Kant festhält, ist die, daß aus dem Begriff nicht das Sein herausgeklaut werden kann. Hiervon ist die Folge, daß die Vernunft es ist, die Gedanken des Unendlichen, Unbestimmten zu haben, aber daß von ihrer Idee getrennt ist die Bestimmung überhaupt und näher die Bestimmung, die Sein heißt.“

BIBLIOGRAPHIE

BARNES, Jonathan. **The Ontological Argument**. London: The Macmillan Press, 1972.

BENNETT, Jonathan. **Kant's Dialectic**. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1974.

FERREIRO, Héctor. La teoría hegeliana de la imaginación. **Estudios Hegelianos**, n. 1, S. 16-29; 2012.

FERREIRO, Héctor. La relación entre lenguaje y pensamiento en el Sistema hegeliano. In: Oliva Mendoza, C. (Hrsg.). **Hegel: Ciencia, experiencia y Fenomenología**. México: Ediciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, S. 21-33.

FORGIE, William J. Kant and existence: Critique of pure reason A 600/B 628, **Kant-Studien**, n. 99 (1), S. 1-12, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Werke in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe**. (Hrsg.) Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. Berlín 1827/1828. Nachgeschrieben von J. E. Erdmann und F. Walter**. (Hrsg.) Hespe, Franz und Tuschling, Burckhard. Hamburg: Meiner, 1994.

KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**. (Hrsg.) Jens Timmermann, Hamburg: Meiner, 1998.

KANT, Immanuel. **Kants gesammelte Schriften**. (Hrsg.) Königlich Preussische (*später* Deutsche) Akademie der Wissenschaften, Berlin: Reimer (*später* De Gruyter), 1900ff.

OPPY, Graham. **Ontological Arguments and Belief in God**. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1995.

SHAFFER, Jerome. Existence, predication, and the ontological argument. **Mind**, n. 71, S. 307-325, 1962.