

Emanuele Cafagna, Chieti-Pescara

Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?

Hegels Frage an Kant

Die Frage: „wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ enthält nach Kant die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft. Denn die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs setzt die Lösung des Problems voraus, wie eine theoretische Erkenntnis von Gegenständen a priori begründet werden kann. Bekanntlich meint Kant, dass diese Frage bereits von David Hume angedeutet wurde. Obwohl Hume die Frage nie explizit gestellt habe, habe er zutreffend gezeigt, dass die Notwendigkeit, mit der die menschliche Erkenntnis eine Wirkung nach ihrer Ursache ordnet, die Fähigkeit voraussetzt, nach einem synthetischen Satz zu urteilen. Hume leugnete, dass ein solcher synthetischer Satz eine Erkenntnis a priori darstelle. Hätte er die Aufgabe der Vernunft nach ihrer Allgemeinheit gesehen, so wäre er gewahr geworden, dass sowohl die Mathematik als auch die Naturwissenschaft auf Erkenntnissen a priori beruhen.¹ Nicht nur für die Rechtfertigung der Objektivität der Wissenschaften, sondern auch für die Begründung der Metaphysik als Wissenschaft erachtet Kant diese Einsicht als wesentlich. Wenn synthetische Urteile a priori möglich sind, kann man seiner Meinung nach die Metaphysik als Naturanlage kritisieren, damit die spekulativen Ansprüche der Vernunft nach ihrer wirklichen Bedeutung für die Erkenntnis geschätzt werden können. Denn die menschliche Vernunft hat die Neigung, ihre Objekte mit einer Unbedingtheit zu denken, deren Wert für die Erkenntnis nur die Kritik als „Kanon“ der Erkenntnis messen kann.²

Hegel greift die Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Urteile a priori in *Glauben und Wissen* sowie in der *Wissenschaft der Logik* auf und will dabei aus Kants Antwort andere Schlüsse ziehen. Während Kant die negative Antwort von Hume zur Legitimierung seiner Begründung der reinen Wissenschaften und der Metaphysik als Wissenschaft heranzieht, sieht Hegel in der positiven Antwort Kants eine falsche Bestimmung des Verhältnisses zwischen Spekulation und Erkenntnis. Hegel erkennt Kant das Verdienst zu, durch die Frage ein echtes spekulatives Problem aufgeworfen und durch die Lehre der transzendentalen Apperzeption seine richtige Lösung gezeigt zu haben. Dieser richtige Ansatz werde jedoch von der kantischen Theorie der Urteilskraft vereitelt, da sie die Objektivität der Erkenntnis mit der Endlichkeit der Erfahrung gleichsetze und der spekulativen Vernunft untersage, ihre Gedanken für Erkenntnisse zu halten. Aus diesem polemischen Blickwinkel enthält Hegels Analyse der Idee einer Synthesis a priori keine Antwort auf Kant, sondern eine Neuformulierung der Frage. Hegel fragt Kant, warum seine Theorie der Objektivität der Erkenntnis dem spekulativen Ansatz der Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Urteile a priori nicht treu geblieben ist.

Um die hegelsche Interpretation der synthetischen Urteile Kants in Form einer neuen Fragestellung geht es in meinem Beitrag, der sich in zwei Teile untergliedert, die zwei verschiedene Hinsichten des Problems überprüfen. Zuerst frage ich mich, was eine Synthesis a priori nach Hegels Lesart der kantischen Philosophie in *Glauben und Wissen* eigentlich sei. Dann gehe ich anhand der Analyse des Einleitungsabschnitts der *Lehre vom Begriff* aus der *Wissenschaft der Logik* auf die Frage ein, wie ein Subjekt objektiv urteilen kann.

1 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in: *Gesammelte Schriften*, hg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902, III, 39–40 (B 19–20); I. Kant, „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können“, in: *Gesammelte Schriften*, IV, 276–277.

2 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 44 (B 26).

1 Was ist eine Synthesis a priori?

Die Gründung der Erfahrung auf die Grundsätze des Verstandes und der rein regulative Charakter der Vernunftprinzipien stellen zwei untrennbare Seiten der *Kritik der reinen Vernunft* dar. Aufgrund der bewiesenen Möglichkeit der synthetischen Urteile a priori kann Kant in der *Transzendentalen Dialektik* behaupten, dass der Verstand nur in der „Immanenz“ einer möglichen Erfahrung Erkenntnisse erzeugt. Aus demselben Grund kann die Vernunft nur regulativ und nicht konstitutiv sein, denn der objektive Gebrauch der reinen Vernunftbegriffe ist für die Erkenntnis „transzendent“.³ Aus diesem Schluss leitet Kant zwei Ansichten ab, von denen die erste gerechtfertigter erscheint als die zweite. Die Feststellung, dass der Gebrauch der Vernunft rein regulativ sei, bestätige zum einen, dass die Erfahrung kein Wissen der Vernunft, sondern des Verstandes sei; zum anderen beweise sie, dass die Vernunft keine objektive Erkenntnis ihrer Ideen haben könne. Wird die erste Behauptung durch die ganze Lehre der bestimmenden Urteilskraft gerechtfertigt, so beruht die zweite auf der unbewiesenen Überzeugung, dass eine Erkenntnis nur innerhalb der Grenzen der Erfahrung objektiv werden könne.

Die ungerechtfertigte Reduktion der Objektivität der Erkenntnis auf die Wirklichkeit der Erfahrung bildet den Angriffspunkt der hegelschen Analyse der synthetischen Urteile a priori in *Glauben und Wissen*. Die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori wird von Hegel in den Mittelpunkt seiner Auseinandersetzung mit Kants Philosophie gerückt, weil dessen bejahende Antwort auf die Frage gerade beweise, was die *Transzendentalen Dialektik der Kritik der reinen Vernunft* in Zweifel zieht. Aufgrund seiner Deutung des kantischen Ansatzes in der Frage stellt Hegel dann zweierlei fest: erstens, dass die Verstandeserkenntnis keine Rolle für eine vermeintliche kritische Selbstbegrenzung der Vernunft spielt; zweitens, dass die Verstandeserkenntnis auf einer spekulativen Idee beruht, nämlich der Synthesis a priori, die als wahrhafte Definition der Vernunft gelten darf.

Hegel betrachtet diese Idee nicht in dem Sinn, in dem Kant sie in der *Analytik der Grundsätze* zur Theorie der bestimmenden Urteilskraft benutzt. Vielmehr hat er die Entfaltung dieser Idee in der Transzendentalen Deduktion vor Augen, wo Kant die „Handlung“, durch welche die Spontaneität des Denkens ein Mannigfaltiges der reinen Anschauung verbindet, ebenfalls „Synthesis“ nennt. Diese Synthesis wird als „rein“ definiert, „wenn das Mannigfaltige nicht empirisch sondern a priori gegeben ist“.⁴ Demgemäß erklärt Kant, dass die angenommene Apriorität des Mannigfaltigen sich eigentlich auf die Formen des Raums und der Zeit beziehe und von der Aktivität des Verstandes getrennt bleibe. Dagegen erkennt Hegel in der behaupteten Apriorität der Synthesis den Ausdruck einer „Identität“, deren Wirklichkeit weder von der Erfahrung allein noch von der reflexiven Identität des subjektiven Verstandes wiedergegeben werden kann, und deren Name „Vernunft“ ist. Denn die synthetische Identität der Vernunft soll nicht „als Produkt entgegengesetzter“, die der Verstand als Vorstellungsvermögen vereinigt, sondern als „absolute, ursprüngliche Identität entgegengesetzter“ begriffen werden.⁵

Diese Identität erscheint nach Hegel in der Erkenntnis, indem der Verstand beim Urteilen die objektive Wahrheit seines Inhaltes subjektiv setzt. Die Möglichkeit, ein Prädikat mit einem Subjekt objektiv zu verbinden, setzt eine Synthesis voraus, in der die Identität ungleichartiger Wesen gegeben ist. In der von Kant behaupteten Apriorität der Synthesis ist letztere also nach Hegel keine rein subjektive Tat. Wenn die Urteilsfähigkeit die Verbindung von Subjekt und Prädikat subjektiv setzt, trennt sie eine vorausgesetzte Identität der Vernunft, die an sich weder subjek-

³ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 253 (B 383).

⁴ Ebd., 91 (B 103).

⁵ G. W. F. Hegel, *Glauben und Wissen*, in: *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968 ff., Bd. 4, 327.

tiv noch objektiv ist. Diese Trennung erachtet Hegel allerdings als notwendig, damit die Gegebenheit des vernünftigen Objekts als Setzen des erkennenden Subjekts erscheint.

Entsprechend dieser spekulativen Lektüre der Synthesis a priori entfaltet Hegel das kantische System der menschlichen Erkenntnisvermögen. Er folgt dabei nicht der analytischen Ordnung der *Kritik der reinen Vernunft*, die die Spontaneität des Denkens von der Rezeptivität der sinnlichen Anschauung unterscheidet, sondern weist auf die „produktive Einbildungskraft“⁶ als Schlüssel des ganzen kantischen Systems hin. Durch die Hervorhebung dieses Vermögens kann Hegel das Verhältnis zwischen Sinnlichkeit und Verstand so erklären, als lasse sich die „Spontaneität“ als ein Prinzip begreifen, das beide, den Verstand wie die Sinnlichkeit, betrifft. Die „figürliche Synthesis“ als Hervorbringung der produktiven Einbildungskraft bestätigt seines Erachtens eine „synthetische Tätigkeit“,⁷ die weder zum formalen Verstand noch zur reproduktiven Einbildungskraft gehört. Sie ist keine *synthesis intellectualis*, d. h. keine Form als Abstraktion aus dem Mannigfaltigen, aber auch kein den empirischen Gesetzen der Assoziation unterworfenes Bild. Durch den Begriff der Einbildungskraft als Mittelvermögen zwischen Anschauen und Verstehen habe Kant den Verstand als „höhere Potenz“⁸ der Identität der Anschauung dargestellt, die sowohl die Identität der sinnlichen Anschauung als auch die Differenz des formalen Verstandes gegenüber dem Mannigfaltigen der Anschauung in sich einschließt.

Hegel will damit nicht behaupten, dass Denken und sinnliche Anschauung nach Kant das Gleiche seien. Vielmehr enthält in seinen Augen Kants Begriff der Einbildungskraft als intellektuelles Vermögen einen expliziten Hinweis darauf, dass die Spontaneität des Denkens und die Rezeptivität der Sinnlichkeit in einem dritten Prinzip ihre Einheit finden. Nach Hegel ist dieses Prinzip nicht die Zeit als Form des inneren Sinns, wie in Wahrheit bei Kant.⁹ Stattdessen deutet er das Dritte als jene Einheit der Vernunft, deren Identität keine äußere Vereinigung der Spontaneität des Denkens mit der Rezeptivität der sinnlichen Anschauung ist. Beim Setzen der Objektivität eines Urteils äußert sich nicht nur die Differenz eines formalen Verstandes, dessen Identität sich durch den Gegensatz zu einem gegebenen Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung bestimmt. Vielmehr spricht sich in diesem Setzen die Gegebenheit einer Identität aus, die der Verstand voraussetzen muss, um ein Prädikat mit einem Subjekt zu verbinden.

In diesem Zusammenhang paraphrasiert Hegel den bekannten Satz aus der *Einleitung* der *Transzendentalen Logik*: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“.¹⁰ Kant hat Recht, „die Anschauung ohne die Form blind zu nennen“, meint Hegel, weil die Art, nach der die Anschauung ihre Gegenstände erfasst, nicht mit der Beziehung des sinnlichen Sehens zu seinen Gegenständen vergleichbar ist. Indem die produktive Einbildungskraft ihre eigenen Formen im Mannigfaltigen sieht, äußert sie eine Identität, die mit ihrer eigenen Differenz völlig identisch ist. Ebenso muss die Behauptung „der Begriff ist leer ohne Anschauung“ so verstanden werden, dass die Einbildungskraft als Verstand sich von der Identität der sinnlichen Anschauung sondert. Will der Verstand die Identität der Vernunft als Objektivität der Erkenntnis erfassen, so muss er auch formal sein und seine Subjektivität von der Gegebenheit eines Mannigfaltigen unterscheiden. Doch diese Formalität hindert nicht, dass das dem Verstand gegenüberstehende Mannigfaltige zur Identität der Vernunft gehört.

Die kantische Theorie der produktiven Einbildungskraft bestätigt nach Hegel somit den spekulativen Ansatz der Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Urteile. Sie zeigt, dass Kant die Reflexivität des Verstehens im Zusammenhang mit der Einheit des Anschauens betrachtet, und stellt die Urteile dadurch als Ergebnis einer synthetischen Tätigkeit dar, die sich nicht aus dem Gegensatz des Bewusstseins zu einer äußeren Welt erklären lässt. In der *Analytik der Grund-*

6 Ebd.

7 Ebd.

8 Ebd.

9 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 143–144 (B 194).

10 Ebd., 75 (B 75).

sätze wird die „Duplicität“¹¹ der Einbildungskraft, also ihre Fähigkeit, Anschauen und Verstehen zusammenzubringen, von Kant jedoch so begriffen, als stünde die formale Identität des Verstandes in einer negativen Beziehung zum gegebenen Mannigfaltigen der Wahrnehmungen. Die Synthesis wird hier nicht als die Erscheinung einer Identität erfasst, sondern als eine subjektive Tat, die ein vom Bewusstsein getrenntes Mannigfaltiges äußerlich verbindet.

Dies ist nach Hegel umso verblüffender, als in der *Kritik der reinen Vernunft* tatsächlich eine Definition des Selbstbewusstseins zu finden ist, die die Einheit der Vernunft als Grund der Identität des Bewusstseins bestimmt. In seiner Theorie der transzendentalen Apperzeption habe Kant das Verhältnis zwischen der erkennenden Subjektivität und der Objektivität ihres Wissens richtig erklärt. Wenn Kant im Paragraphen 16 der zweiten Ausgabe der ersten *Kritik* schreibt, dass „durch das Ich, als einfache Vorstellung nichts Mannigfaltiges gegeben [ist]“, wollte er hauptsächlich behaupten, meint Hegel, dass die formale Identität des Bewusstseins die Erkenntnis nicht begründet¹². So wird die Lehre der transzendentalen Apperzeption in Hegels Lektüre eine Bestätigung seiner spekulativen Interpretation der Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Urteile. Sich an den Buchstaben der *Kritik der reinen Vernunft* haltend, kann Hegel behaupten, dass die Möglichkeit des Verstandeswissens die transzendente Apperzeption, also die Identität der Vernunft voraussetzt, obwohl der Verstand sich von der Vernunft sondert und seine formale Identität ein wichtiges Moment seiner Urteilsfähigkeit ist.

2 Wie kann das Subjekt objektiv urteilen?

Die von Hegel erkannte Relevanz der transzendentalen Apperzeption für die Möglichkeit der synthetischen Urteile a priori bildet tatsächlich einen wesentlichen Aspekt der *Kritik der reinen Vernunft*. Kant stellt eine enge Verknüpfung zwischen dem Urteil und dem Begriff der „transzendentalen Apperzeption“ her, da „ein Urteil nichts anderes sei, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen“.¹³ Aufgrund dieser Überzeugung kann Kant die traditionellen Erklärungen ablehnen, nach denen das Urteil „die Vorstellung eines Verhältnisses zwischen zwei Begriffen“¹⁴ ist. Solche Definitionen können dieses Verhältnis nur subjektiv erklären, indem sie es auf die reproduktive Einbildungskraft und die empirischen Gesetze der Assoziation gründen. Dagegen beruht das vom Urteil ausgedrückte Verhältnis seines Erachtens auf der notwendigen Einheit der Apperzeption, durch welche das gegebene Mannigfaltige der Anschauung in einem „Objekt“ vereinigt wird. Wie wichtig die transzendente Apperzeption für das Verständnis von Kants Urteilslehre auch sein mag, geht sie jedoch stets mit der Behauptung des klaren Unterschieds zwischen dem „Vermögen der Apperzeption“ und dem inneren Sinn einher.¹⁵ Sicher wird nach Kant die Objektivität des Verstandes von der Identität des Selbstbewusstseins bestimmt. Doch das Mannigfaltige der Anschauung kann auf keinen Fall durch deren eigene Aktivität gesetzt werden, die zum Dasein der Wahrnehmungen eine negative Beziehung bewahrt.

Aufgrund der Anerkennung, die Hegel der transzendentalen Apperzeption zollt, weil er ihre Spontaneität als Grund für die Theorie der synthetischen Urteile a priori ansieht, scheint er diesen wichtigen Unterschied zu übersehen. Hegel hält die Identität des Selbstbewusstseins in der *Kritik der reinen Vernunft* für eine explizite Aussage zur Unabhängigkeit des Begreifens von der Gegebenheit der sinnlichen Anschauung und scheint daher der Verstandesaktivität die Fähig-

¹¹ Hegel, *Glauben und Wissen*, a. a. O. (Anm. 5), 330.

¹² Ebd., 328.

¹³ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 114 (B 141).

¹⁴ Ebd., 113 (B 140).

¹⁵ Ebd., 120 ff. (B 153 ff.).

keit zuzuschreiben, die anschaulichen Inhalte der Erkenntnis selbst zu setzen. In Wahrheit hat Hegel in *Glauben und Wissen* nicht behauptet, dass der spekulative Ansatz der Frage über die Möglichkeit der synthetischen Urteile a priori nur durch eine Theorie der Erkenntnis, die dem Menschen einen anschauenden Verstand zuweist, eine kohärente Lösung erfahren könne. Zwar begegnet man in dieser Schrift der Feststellung, dass „die transzendente Einbildungskraft (...) selbst anschauender Verstand“ sei¹⁶, doch will Hegel damit nicht sagen, dass die Einbildungskraft als spezifisches Erkenntnisvermögen das anschauliche Mannigfaltige der Sinnlichkeit setze.¹⁷ Das sinnliche Bewusstsein des Menschen hat nach Hegel wie nach Kant unbezweifelbar eine reflexive Beziehung zum Dasein der Wahrnehmungen. Aber die Einheit der denkenden Intelligenz des Menschen wird nach Hegel von diesem Dasein nicht affiziert. Beim Urteilen wird die äußere Beziehung des sinnlichen Bewusstseins zu einem Moment des Verstehens selbst. Da die denkende Intelligenz dieses Moment als aufgehoben in sich einschließt, kann die „Tätigkeit“ des menschlichen Verstandes durch die Analogie – also keine Gleichheit – mit einem anschauenden Verstand beschrieben werden.

Der negativen Beziehung zum Dasein der Wahrnehmung, nach der Kant die Formalität des Verstandes bestimmt, setzt Hegel keine positive Beziehung entgegen, nach der das Mannigfaltige der Sinnlichkeit von einem angeblichen anschauenden Verstand gesetzt werde. Vielmehr rückt er die Reflexivität des urteilenden Selbstbewusstseins in eine ganz andere Sphäre der Wirklichkeit, in der die Objektivität der Erfahrung und ihre Beziehung zu einer äußeren Realität des Bewusstseins keine Rolle spielt. Damit der Ansatz der transzendentalen Apperzeption plausibel erscheint, muss das Selbstbewusstsein als ein geistiges Subjekt betrachtet werden, dessen Objekt ebenfalls zum Geist gehört. Hegel benutzt das Attribut „psychologisch“, um den kantischen Idealismus zu bestimmen, sofern dieser die geistige Identität des Selbstbewusstseins in einen unmittelbaren Gegensatz zur „Materie“ der Empfindung bringe. Da Kant den Ausdruck „psychologischer Idealismus“ selbst gegen seine Gegner benutzt hat, hätte er eine solche Definition seines Idealismus sicher als eine echte Beleidigung empfunden.¹⁸ Wahrscheinlich war Hegel sich dieses Umstands bewusst. Mit der absichtlichen Benutzung des Ausdrucks will er gerade unterstreichen, dass Kant, nicht anders als seine Gegner, seine korrekte spekulative Bestimmung des Selbstbewusstseins nicht durch eine angemessene Wirklichkeit ergänzt hat.

Deutlicher als *Glauben und Wissen* erklärt der einleitende Text „Vom Begriff im allgemeinen“ im zweiten Teil des zweiten Buches der *Wissenschaft der Logik* das Thema der Notwendigkeit einer neuen philosophischen Psychologie, um den spekulativen Ansatz der Frage nach den synthetischen Urteilen a priori zu vollenden. In diesem Text treibt Hegel die spekulative Lektüre der Transzendentalen Deduktion so weit, dass er sie als eine Vorwegnahme seines eigenen Begriffs des *Begriffes* betrachtet. Wenn der Begriff nicht nur als eine „Allgemeinheit“, die „alles Bestimmte in sich aufgelöst enthält“, sondern auch als „Einzelheit, absolutes Bestimmte“ definiert werden kann, drückt Kants Idee der Identität des Selbstbewusstseins gerade diese Einheit aus.¹⁹ Trotz dieser richtigen Einsicht der Ich-Identität sei die kantische Philosophie „nur bey dem psychologischen Reflexe des Begriffs stehen geblieben“.²⁰ Wie seine Theorie der Urteilskraft bestätige, habe Kant zur Synthesis a priori der Urteile keine entsprechende Synthesis in Bezug auf die menschlichen Erkenntnisvermögen entfaltet. Da die Synthesis der Erkenntnis als Verbindungsakt eines äußeren Mannigfaltigen verstanden werde, könne die Identität des Selbstbewusstseins nicht als eine begreifende Tätigkeit erklärt werden.

¹⁶ Hegel, *Glauben und Wissen*, a. a. O. (Anm. 5), 341.

¹⁷ Zu Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen Hegel und Schelling über die intellektuelle Anschauung vgl. Xavier Tiliotte, „Hegel als Mitarbeiter Schellings“, in: *Hegel in Jena*, hg. v. D. Henrich und K. Düsing, [*Hegel-Studien* – Beiheft 20], Bonn 1980, 11–24, insbes. 22.

¹⁸ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 23 (B XL, Anm.).

¹⁹ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, II, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 12, 17.

²⁰ Ebd., 22.

Während Hegel in *Glauben und Wissen* eine Bestätigung seiner spekulativen Lektüre der Erkenntnisvermögen der Kritik suchte, unterstreicht er in der *Wissenschaft der Logik* die Grenzen des kantischen Systems der Erkenntnisvermögen. In diesem Werk interpretiert Hegel die kantische Behauptung, wonach Begriffe ohne Anschauung leer seien, gleichfalls in dem Sinn, dass die Identität von Anschauen und Verstehen sich auf die Differenz eines gegebenen Mannigfaltigen beziehen müsse. Demzufolge habe das kantische System der menschlichen Vermögen die „Stufen des Gefühles und der Anschauung“ der „Stufe des Verstandes“²¹ ganz richtig vorausgeschickt, um die subjektive Erkenntnis als Einheit der Identität des Anschauens mit der Differenz der Reflexivität des formalen Verstandes darzustellen. Um diese Behauptung zu untermauern hätte Kant die Einheit des Verstehens jedoch durch zwei vorbereitende Stufen erfüllen müssen, die in der *Kritik der reinen Vernunft* vollkommen fehlen. Zwischen der Anschauung und dem Verstand müsse eine Zwischenstufe eingeführt werden, d. h. die „Vorstellung“ überhaupt, die Kant bezüglich der Identität des Selbstbewusstseins außer Acht lässt.²² Darüber hinaus müsse die ganze psychologische Behandlung des Verstandes durch eine Bewusstseinslehre vorbereitet werden, die zwei weitere Vorstufen zur Theorie des Verstandes zu berücksichtigen habe, und zwar das „sinnliche Bewußtseyn“ und das „Wahrnehmen“.²³ Eine indirekte Bestätigung dieser Unvollständigkeit der kantischen Gliederung der Erkenntnisvermögen findet Hegel in dem Anhang zur Transzendentalen Logik der *Kritik der reinen Vernunft*, in dem Kant sich tatsächlich auf mangelhafte Weise mit den „Reflexionsbegriffen“ befasst²⁴.

Dieser Teil der *Kritik* beweist Hegel zufolge, dass Kant zumindest das Bedürfnis erkannte, das Mittelfeld zwischen der Realität der Wahrnehmungen und der Aktivität der Einbildungskraft zu erforschen. Hegels philosophische Psychologie will gerade eine Theorie dieses Mittelfelds anbieten und erklären, dass die Identität des Selbstbewusstseins, also die kantische transzendente Apperzeption, die Urteilsfähigkeit insofern bestimmen kann, als die Anschauung bzw. die Vorstellung „dem selbstbewußten Geiste angehören“.²⁵ Genau wie die kantische Philosophie schickt auch Hegel dem Verstand die Stufen von Gefühl, Anschauung und sinnlichem Bewusstsein als seine Bedingungen voraus. Doch die Voraussetzung dieser Stufen wird von Hegel nicht so aufgefasst, dass der Stoff einer äußeren wahrgenommenen Realität der Identität eines formalen Verstandes vorausgehen müsse. Vielmehr sind sie insofern Bedingungen des Verstehens, als dessen Tätigkeit „aus ihrer Dialektik und Nichtigkeit als ihr Grund hervorgeht“.²⁶ Während das Dasein der Wahrnehmungen und die Vorstellungsfähigkeit in Bezug auf das natürliche Bewusstsein einen echten Gegensatz bilden, ist nach Hegel der Grund für das Entstehen des erkennenden Selbstbewusstseins die Nichtigkeit dieser Differenz. Dies bedeutet keineswegs, dass das menschliche Wissen als subjektive Fähigkeit Hegel zufolge aufhören würde, endlich zu sein. Doch seine Endlichkeit hängt nicht von der äußeren Beziehung zum Stoff der Wahrnehmungen ab, sondern von der Reflexivität des Bewusstseins selbst.

Das Fehlen einer Dialektik des Bewusstseins und seines Wissens hat Kant daran gehindert, die der transzendentalen Apperzeption eigene Wirklichkeit zu erkennen. Nur in einer Dimension, welche die Dialektik des Wahrnehmens und die Objektivität des Verstandes voraussetzt, kann man die Synthesis a priori Hegel zufolge als Tätigkeit des Selbstbewusstseins betrachten. Bekanntlich wird diese Dialektik in der *Phänomenologie des Geistes* der *Enzyklopädie* von Hegel entfaltet, wo er die Gesetze der Erscheinung als objektive Aufhebung des *Wahrnehmens* erklärt. Kant habe die phänomenologische Entwicklung der Objektivität der Erfahrung nicht erkannt und deshalb der empirischen Psychologie der Identität des Selbstbewusstseins das Mannigfaltige

21 Ebd., 19.

22 Ebd.

23 Ebd.

24 Ebd.

25 Ebd., 20.

26 Ebd., 21.

der Wahrnehmung direkt entgegengesetzt. Aus dieser falschen Bestimmung des Mannigfaltigen der Verstandeserkenntnis ergebe sich indirekt das Fehlen der Reflexivität, die zur Intelligenz als Tätigkeit gehört. Obwohl Kant eine richtige Einsicht davon in seinem Begriff der produktiven Einbildungskraft besitze, fehle in der *Kritik der reinen Vernunft* die Behandlung der vorstellenden Aktivität des selbstbewussten Geistes, die Hegel in der Abteilung der *Enzyklopädie* zum *Subjektiven Geist* im Abschnitt *Vorstellung* betrachtet.

Um die Richtigkeit des kantischen Versuchs zu beweisen, die Objektivität der synthetischen Urteile auf die Identität des Selbstbewusstseins zu gründen, ist also eine philosophische Psychologie erforderlich, die die Reflexivität des Verstehens aus der Dialektik des sinnlichen Bewusstseins hervorgehen lässt. Mit seiner Hervorhebung der kantischen transzendentalen Apperzeption will Hegel Kant nicht als Vorläufer des subjektiven Idealismus darstellen.²⁷ Vielmehr erblickt er in der Lehre der synthetischen Urteile a priori und in der Identität des Selbstbewusstseins als Träger dieser Synthesis Spuren seiner eigenen Idee des Geistes, d. h. seines absoluten Idealismus. Wenn das erkennende Selbstbewusstsein die Subjekt-Objektivität der Vernunft erscheinen lässt, kann die kritische Abhandlung der Möglichkeit der Erkenntnis kein Argument gegen das absolute Wissen erheben. Eben weil die synthetischen Urteile a priori möglich sind, kann die Vernunft nicht von der Spekulation Abstand nehmen und kann sich nicht in den Grenzen der Erfahrung verschließen.

Prof. Dr. Emanuele Cafagna
 Università degli Studi ‚G. d’Annunzio‘ di Chieti-Pescara
 Via dei Vestini, 31 I-66100 Chieti
 e.cafagna@unich.it

²⁷ Zu diesem Schluss kommt Pippin in seiner Interpretation der hegelschen Aneignung der kantischen transzendentalen Apperzeption, Vgl. R. Pippin, *Hegel’s Idealism. The Satisfaction of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, 1989, insbes. 33–35. Eine überzeugende Widerlegung dieses Ansatzes liefert J. McDowell, „Hegel’s Idealism as Radicalization of Kant“, in: *Having the World in View. Essays on Kant, Hegel, and Sellars*, Harvard University Press, 2009, 69–89, der die Eigenheit des hegelschen Idealismus entgegen seiner angeblichen Kontinuität mit der Transzendentalphilosophie unterstreicht.