

ZUM SYSTEM DER GRUNDSÄTZE. EINE REKONSTRUKTION DER ANALYTIK DER GRUNDSÄTZE KANTS UND IHRER ROLLE ZUR BEGRÜNDUNG DER REIN SPEKULATIVEN PHILOSOPHIE HEGELS¹

**On System of Principles. A reconstruction of Kant's Analytic of Principles and their role
on the foundation of Hegel's pure speculative Philosophy**

Pedro Sepúlveda Zambrano

PUCV / FernUniversität in Hagen
pedro.sepulveda.zambrano@gmail.com

Hardy Neumann Soto

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
hardy.neumann@pucv.cl

Zusammenfassung: Der vorliegende Aufsatz stellt das Erbe der Kantischen Theorie der Konstitutions- und Regulationsleistung der Erfahrung – die Analytik der Grundsätze – dar, das unserer Auffassung nach zur Begründung der rein spekulativen Philosophie Hegels führt. In diesem Zusammenhang werden einerseits die transzendental-konstitutiven Grundsätze – Axiome der Anschauung und Antizipationen der Wahrnehmung – und andererseits die transzendental-regulativen Grundsätze – Analogien der Erfahrung und Postulate des empirischen Denkens überhaupt – als grundlegendes Material der Exegese benutzt. Als Resultat der Deutung erscheint das Problem des Doppel-Verhältnisses zwischen Erfahrung und Verstandesgrundsätzen. Ein solches Verhältnis entfaltet sich nicht nur als die erfahrungsmäßige Verwirklichung der Grundsätze, sondern auch als die grundsätzliche Ermöglichung der Erfahrung. Der notwendige Charakter der Wahrheit in transzendentaler Hinsicht begründet sich dabei durch die allgemeine Beziehung der transzendentalen Grundsätze des reinen Verstandes zur Gesamtheit der Erfahrung. Es wird die These vertreten, dass die Auffassung der Natur – d.h. die das Dasein der Erscheinungen in der Zeit ermöglichende Einheit – das Hauptverhältnis Kants für den Deutschen Idealismus im Allgemeinen und für Hegels Philosophie im Besonderen darstellt.

Schlüsselwörter: Konstitutions- und Regulationsleistung der Erfahrung; Analytik der Grundsätze; rein theoretische Philosophie; Kant; Hegel.

Abstract: This article presents the legacy of Kantian Theory of the Constitutional and Regulatory Activity of Experience – the Analytic of Principles – for the foundation of Hegel's pure speculative Philosophy. On the one hand, the Transcendental-Constitutive Principles – Axioms of Intuition and Anticipation of Perception – and, on the other hand, the Transcendental-Regulative Principles – Analogies of Experience and Postulates of Empirical Thought in general – are used as the basic material of exegesis. As a result of the interpretation arises the problem of the double relationship between experience and Principles of Understanding. Such a relationship unfolds not only as the experiential realization of the principles, but also as the fundamental enabling of experience. The necessary character of the truth in transcendental sense is finally constituted on the general relation of the Transcendental Principles of Pure Understanding with the whole of experience. Finally, it defends the thesis that Kant's view of nature – i.e. the enabling unity of the existence of phenomena in time – must be understood as the main legacy to the invention of German Idealism in general and Hegel's Philosophy in particular.

Keywords: Constitutional and Regulatory Activity of Experience; Analytic of Principles; Pure Theoretical Philosophy; Kant; Hegel.

¹ *Fondecyt Chile* hat die Abfassung dieses Aufsatzes durch eine Postdoktoranden-Finanzierung (ANID/CONICYT, FONDECYT Postdoctorado, Folio 3190104) unterstützt. Der Institution gilt unser aufrichtiger Dank.

1. Einleitung

Die Affinitäten zwischen Kants und Hegels rein theoretischen Philosophien bestehen in der Form der Kontinuität der *Entwicklungslogik* in beiden philosophischen Projekten. In Bezug auf die metaphysische Tradition kann die transzendente Logik einerseits als Neubegründung einer *Kritik der Metaphysik* bzw. einer *kritischen Metaphysik* verstanden werden (Neumann, 2006, S. 16 ff.). Andererseits ist Hegels reine theoretische Philosophie als Neubestimmung einer Wissenschaft der *spekulativen Logik* bzw. einer *spekulativen Metaphysik* aufzufassen. Insofern sollte Hegels Philosophie der absoluten Form als *reine Wissenschaft* bzw. als „die eigentliche Metaphysik“ betrachtet werden (*Sein A*, 5)². Sowohl die Darstellung des transzendentalen Begriffs als Element der „Philosophie des *a priori*“ (Neumann, 2009, S. 264) als auch die *Selbst-Darstellung* des spekulativen Begriffs als Methode der „Wissenschaft der *absoluten Form*“ werden im Folgenden innerhalb jener Entwicklungslogik des *Begriffs* an sich entfaltet (Hoffmann, 1991, S. 11; *LvB*, 23).

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die Wendefunktion der Metaphysik zu begreifen, welche Kants Kritik eröffnet und Hegels System unserer Auffassung nach vollendet hat. Um die inneren Unterschiede zwischen Kants und Hegels Logiken zu erläutern, sollten aber beide philosophischen Programme vor allem als Momente der *Selbsterkenntnis der Vernunft* an sich aufgefasst werden. In den Worten Kants heißt das:

„Sie [die Gleichgültigkeit] ist offenbar die Wirkung nicht des Leichtsinns, sondern der gereiften Urtheilskraft() des Zeitalters, welches sich nicht länger durch Scheinwissen hinhalten läßt, und eine Aufforderung an die Vernunft, das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, nämlich das der Selbsterkenntniß aufs neue zu übernehmen und einen Gerichtshof einzusetzen, der sie bei ihren gerechten Ansprüchen sichere, dagegen aber alle grundlose Anmaßungen nicht durch Machtsprüche, sondern nach ihren ewigen und unwandelbaren Gesetzen, abfertigen könne und dieser ist kein anderer als die Kritik der reinen Vernunft selbst“ (*KrV*, AXI-AXII).

Bei Kant handelt es sich dabei um den *Rückgang* zur Dimension des *Apriori*, das die Möglichkeit alles gegenständlichen Erkennens begründet. Bei Hegel geht es

² Kant wird nach der *Akademie-Ausgabe*, Bd. I – XXVIII, Berlin 1910 ff. zitiert. Die Zitate aus der *Kritik der reinen Vernunft (KrV)* erfolgen nach der Paginierung der beiden ersten Auflagen (A/B). Fichtes *Darstellung der Wissenschaftslehre (1801/1802)* wird im Folgenden mit *SW II* zitiert. Hegels *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812)*, *Die Lehre vom Wesen (1813)* und *Die Lehre vom Begriff (1816)* werden jeweils als *Sein A*, als *Wesen* und als *LvB* abgekürzt.

dagegen vielmehr um den *Fortgang* zur *Totalität* der Bestimmungen der absoluten Form. Jedoch behalten beide Aktualisierungen der Selbsterkenntnis der Vernunft die Erinnerung an den alten *Logos-Begriff* bei. Denn dieser antike Begriff des *Logos* fungiert gerade als diejenige ursprünglich allgemeine Grundlage bzw. als eine *unbedingte Tätigkeit*, die im *Subjektiven* walten muss. Im Umkreis dieser Urkraft des *Logos*, die dann weiterhin auch durchaus das *Objektive* bestimmt, entspringt der entscheidende Gedanke der folgenden Ausführungen. Das *Apriori* bezieht sich bei Kant genau auf dasjenige *Tätigkeitsfeld*, in dem sich die *frei* von der Erfahrung *bestimmende* Erkenntnis ausbildet (Raschke, 1949, S. 23). Ihrerseits enthält bei Hegel die negative Einheit der absoluten Form die Urhandlung des alten *Logos* in sich.

Unter diesen Umständen erscheint Kants transzendental-logische Methode als die *Darstellung* der reinen Verstandesbegriffe, und Hegels spekulativ-logische Methode wird dagegen als die *Selbstdarstellung* des absoluten Begriffs entfaltet (Hoffmann, 2019, S. 38; 1991, S. 58-59). Der eigentümliche Sinn der kritischen Metaphysik ergibt sich dadurch, dass die *Einheit der Apperzeption* zum ersten und höchsten Prinzip von Kants transzendentaler Analytik erklärt wird. Mit der Bestimmung der *Einheit des Begriffs* als Grundprinzip der Logik Hegels, wird sodann die spezifische Bedeutung der spekulativen Metaphysik dargestellt. In der Tat ist laut Hegel das Kantische Prinzip der transzendentalen Apperzeption als der *wahre spekulative Geist* der reinen theoretischen Philosophie Kants zu begreifen. Als der höchste Grundsatz erreicht die *Einheit des Selbstbewusstseins* die Tiefe der *Begriffseinheit*, sodass sie als die entscheidende Überlegung der gesamten *KrV* betrachtet werden kann (*LvB*, 13). Auf diesem Grund hebt die spekulative Logik ihren Begriff der *Wahrheit* als eine Art des *Fortganges* des transzendentalen Projektes der selbsterkennenden Vernunft hervor, wobei diese Veränderung des Metaphysik-Begriffs darauf hinweist, dass das Objektive als Sein und Wesen *des Denkens* bestimmt werden muss. Die absolute Einheit des Seins und des Wesens wird dann bei Hegel als *Begriff* aufgefasst werden, d.h. als *wahres Sein*, welches die Objektivität des Denkens ebenfalls als – wie Hegel sagt (*LvB*, 14) – „An-und-Fürsichsein“ zum Ausdruck bringt.

Infolgedessen erlangt das Gedachte seine wahrhafte Realität nur innerhalb des Denkens, dessen vollkommenste Bestimmung der Begriff der *absoluten Form* ist. Der Ursprung dieser philosophischen Synthesis lässt sich vor allem in Fichtes *Darstellung*

der *Wissenschaftslehre 1801/1802* auffinden. In § 9 dieser Schrift wird die Bedeutung der „absoluten Form des Wissens“ als „das *sich Durchdringen*“ des Seins und der Freiheit bezeichnet (*SW II*, 19). Die absolute Form *des Wissens* bezieht sich somit bei Fichte auf diejenige prinzipielle Tätigkeit, in der sowohl das Sein als auch die Freiheit zusammengeführt werden. Die absolute Form entspricht bei Hegel wiederum der höchsten Bestimmung *des Begriffs*, dessen lebendige Einheit sich als die Wahrheit des Seins und des Wesens entwickelt. Die *Begriffslogik* wird demnach als das *subjektivierende System* des Vermächnisses logischer Formen verstanden, wobei der „tote() Stoff()“ der alten Logik wiederbelebt wird (*LvB*, 3).

In diesem Kontext geht es also darum, sowohl die transzendente als auch die absolute Form als *Selbst-Realisierungsmomente* des alten *Logos* an sich aufzufassen. Im Rahmen der metaphysischen Tradition stellt sich die *KrV* dementsprechend als die – so Kant (*Br*, 10: 252) – „*Metaphysik von der Metaphysik*“ dar. In ihr bewirkt Kants transzendente Analytik eine Revolution der philosophischen Denkart auf dem Feld der *metaphysica generalis*, wobei der Begriff der *ersten Bedingung* als oberstes Prinzip des Erkennens bzw. als diejenige ursprüngliche *Selbsttätigkeit der Apperzeption* zu verstehen ist, welche das Bedingte oder das Ganze der Vorstellungen – wie Kant sagt (*KrV*, B131) – „begleiten können muß“. Diese Bedingung hat die besondere Aufgabe, die Frage nach der *konstitutiven und regulativen* Funktion des reinen Verstandesbegriffs in der Wahrheitserkenntnis zu beantworten. Das Objekt bei Kant muss insofern als das Resultat des *Zusammentreffens* der Erkenntnisquellen verstanden werden, durch welche der reine Begriff den Inhalt der sinnlichen Anschauung formalisiert. Diese sinnliche „Anwendung“ des Begriffs ermöglicht darum die Erkenntnis des – mit Kants Worten (*KrV*, A20/B34) – „unbestimmte(n) Gegenstande(s) einer empirischen Anschauung“, d.h. das Erkennen aller „Dinge als Erscheinungen“ (*KrV*, BXXV).

Beschreiben wir unseren Gegenstand mit anderen Worten: Aus der Vereinigung beider Ursprünge der Erkenntniskraft lässt sich bei Kant die *Gegenständlichkeit* des Gegenstandes darlegen. Jedoch gehört das Moment des Unbestimmten hier bereits zu einer der beiden Grundkräfte des Erkennens, nämlich zur *Sinnlichkeit*. Das Unbestimmte nimmt somit am Erkenntnisprozess teil, dessen Vermögen darin besteht, – so Kant (*KrV*, A50/B74) – „Vorstellungen zu empfangen“. Die gegebenen Vorstellungen werden andererseits durch das zweite Vermögen *gedacht*, da die

Hauptfunktion dieses Vermögens in nichts anderem besteht als „durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen“ (ebd.). Der Erkenntnisprozess führt folglich zum Objekt als *sein Resultat*, und nur im Zusammenhang dieser *subjektiven Konstitution und Regulation des Objektiven der Erfahrung* entscheidet sich die Möglichkeit der transzendentalen Analytik Kants als *Metaphysik der Gegenständlichkeit*. Hier liegt nach unserer Überzeugung die tiefste Affinität zwischen Kants und Hegels Logik, die darin besteht, dass das, was *Objektivität* heißt, nichts anderes ist als die *Totalität aller Bestimmungen* derjenigen *höchsten Einheit*, die sich bei Kant als *Apperzeption* und bei Hegel als *Begriff* entfaltet.

In den folgenden Ausführungen werden wir uns auf einen spezifischen Teil der Bedeutung der Logik Kants konzentrieren, und zwar auf den kritischen Begriff der *reinen Verstandesgrundsätze* und seine Rolle bei der *Konstitution und Regulation des Erkenntnisobjektes*. Es handelt sich dabei um Kants Beantwortung der Frage, worin der Beitrag der *Urteilkraft* bei der Thematisierung der *Art der Objektivierung im Erkenntnisprozess* besteht. Diese Beantwortung setzt sich zum einen mit dem Begriff des *Grundsatzes* und mit dem Begriff des *Schemas* auseinander. Zum anderen wird die transzendente Analytik der Grundsätze in diesem Kontext in ihrer Eigenschaft der *Gegenstandsbezogenheit* hervorgehoben. Dies bedeutet, dass die Axiome der Anschauung, die Antizipationen der Wahrnehmung, die Analogien der Erfahrung und die Postulate des empirischen Denkens behandelt werden müssen, um den Einfluss von Kants transzendentaler Theorie der *Konstitutions- und Regulationsleistung der Erfahrung* auf den Ursprung der rein spekulativen Philosophie Hegels adäquat erklären zu können.

2. Grundsatz und Schema

Der Inhalt der transzendentalen Analytik entspricht im Allgemeinen den Gesetzen der reinen Erkenntnis *a priori*. Da diese Gesetze das systematische Gebiet der Wahrheit in transzendentaler Hinsicht einschränken müssen, ist diese Wissenschaft als die „Logik der Wahrheit“ zu bezeichnen, d.i. als die Lehre der *reinen Bedingungen* der objektiven Gültigkeit des reinen Verstandes. Auf diese Weise erlangt der Verstand sein *kanonisches* bzw. objektiv gültiges und *wahres* Ziel, insofern er nämlich ausschließlich auf die Erfahrung an sich bezogen werden kann und muss. Bei der Analytik der

Grundsätze werden insbesondere die gültigen *Objektivierungsarten* der reinen Begriffe *systematisiert*. Diese Wissenschaft ist bei Kant der „Kanon“, der die Urteilskraft unseres Gemüts einordnen soll, damit die Erscheinungen unter die reinen Begriffe subsumiert werden können (*KrV*, A132/B171).

Insoweit ist die Analytik der Grundsätze als die *transzendente Doktrin der Urteilskraft* zu verstehen. Laut Kant ist demzufolge der Verstand zuerst als „das Vermögen der Regeln“ zu begreifen, und die Urteilskraft gilt sodann als „das Vermögen unter Regeln zu subsumieren“ (ebd.). Es handelt sich dabei um die Unterwerfung der sinnlichen Erfahrung unter die reinen Verstandesbegriffe. Darum wird die Analytik der transzendentalen Grundsätze als die *Systematisierung der Übereinstimmungsarten* zwischen Anschauung und Begriff verstanden, sodass die Begriffe an sich nach objektiver Gültigkeit verlangen können. In diesem Zusammenhang besteht die Analytik der Grundsätze aus zwei Grundteilen: einerseits besteht sie aus dem *Schematismus* der Begriffe bzw. aus der Behandlung des richtigen Gebrauchs der Verstandesbegriffe und andererseits besteht sie aus den *Grundsätzen* des Verstandes an sich bzw. aus denjenigen „synthetischen Urteilen“, die aus der korrekten Verbindung zwischen *intellektueller und sinnlicher* Bedingung hervorgehen (*KrV*, A136/B175).

Der Kerngedanke der transzendentalen Urteilskraft weist darauf hin, dass die entsprechende *Subsumtion* der Erscheinungen unter Begriffe innerhalb der transzendentalen Lehre des *Urteils* stattfinden muss. In dieser Begriffskonstellation stellt Kant die Frage nach der Natur der *Verbindung* zwischen den Quellen aller objektiven Erkenntnis oder, was dasselbe ist, die Frage nach dem, was die Anwendung des *Apriori* des Begriffs auf das *Empirische* der Anschauung ermöglicht. Zwischen Erscheinung und Verstand ist die Einheit, welche das Einprägen der Form in den Inhalt *ermöglicht*, „das transzendente Schema“. Seiner Natur nach entfaltet sich das Schema als „vermittelnde Vorstellung“ zwischen dem Sinnlichen und dem Intellektuellen. Allein eine solche Vorstellung kann die Aufgabe des Übergangs vom einen zum anderen übernehmen. Durch diese *transzendente Vermittlung* wird darum die Kraft des Begriffs plausibel gemacht, in dem die Erscheinungen schließlich subsumiert werden können. Das Schema ist also bei Kant als die *teilweise sinnlich* und *teilweise intellektuelle* Vorstellung aufzufassen, d.h. als die reine Bedingung des Sinnlichen als letzte Grenze des richtigen Gebrauchs der Begriffe. Die transzendente Lehre des

Schematismus ist daher nichts anders als dasjenige „Verfahren“, durch welches das Verstandesvermögen die legitimen Bedingungen der Sinnlichkeit durchsetzen muss (*KrV*, A140/B179).

Das transzendente Schema Kants gehört demzufolge zum Reich der transzendentalen Einbildungskraft, in dem das Schema als Gesetz der *einbildenden* Synthesis bestimmt wird. Somit wird die Anschauung durch die Herstellung der „reine(n) Gestalten“ definiert, wodurch das Schema als Resultat der reinen Tätigkeit der transzendentalen Einbildungskraft aufgefasst werden kann. Insofern handelt es sich hier also um eine „reine Synthesis“ des *reinen* Begriffs und der *reinen* Anschauung, in der sich beide wechselseitig bestimmen können. Den Kategorien der *Quantität* nach ist das erste Schema die *Zahl*, die sich – so Kant (*KrV*, A143/B182) – als die „Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung“ erkennen lässt. Gemäß den Kategorien der *Qualität* impliziert das Schema der *Realität* das Verständnis des Begriffs des „Übergang(s)“ von der Realität bis hin zur *Negation* bzw. vom Sein bis hin zum Nicht-Sein und umgekehrt. Bekanntlich wird Hegels (*Sein A*, 63) Behandlung des Begriffs des Übergangs vom Sein bis zum Nicht-Sein unter dem Begriff der „*Momente des Werdens*“ bzw. des Entstehens und Vergehens thematisiert. Laut Kant wird dagegen das Bezeichnen eines *zeitlichen Seins* in der *Realität* hervorgebracht und andersherum wird die *Negation* als das Beschreiben eines *zeitlichen Nicht-Seins* verstanden. Auf dem Feld der Sinnlichkeit wird sodann die *Realität* in der Maßeinheit „Grad oder Größe“ ausgedrückt und schließlich als *Quantum* gemessen. Von daher ist das Realitätsschema die Vorstellung der – mit Kants Worten (*KrV*, A143/B183) – „kontinuierliche(n) und gleichförmige(n) Erzeugung derselben [Realität] in der Zeit“.

Dies bedeutet im Grunde genommen, dass es eine *Gegenbewegung* geben muss, in der die Verminderung des Grades bis hin zur Null der Realität bzw. bis hin zum „Verschwinden“ der Realität stattfinden muss. Demnach ist das Kantische Schema der *Substanz* als „Beharrlichkeit des Realen in der Zeit“ zu definieren, wobei jene Beharrlichkeit auf die Idee eines „Substratum(s)“ bzw. eines innerhalb der empirischen Zeit *bleibenden Kontinuums* hinweist. Eine solche Permanenz erlaubt nun, die Reihe der *Phänomene* in der Zeit zu bestimmen. Der Grund des *Kausalitätsschemas* liegt dabei darin, dass ein reales Etwas einem anderen Realen vorausgehen muss, welchem seinerseits ein neues Reales sukzessiv folgen muss. In diesem Sinne erweist sich das

Schema der *Gemeinschaft* als die Vorstellung der Wechselwirkung bzw. der Regel – so Kant (*KrV*, A144/B183 ff.) – des „Zugleichsein(s) der Bestimmungen“ zwischen Substanz und Akzidenz, während das Schema der *Möglichkeit* der Vorstellung der „Zusammenstimmung“ zwischen *Dingvorstellung* und *Zeitbedingung* entspricht. Zuletzt ist das Schema der *Wirklichkeit* laut Kant als „Dasein in einer bestimmten Zeit“ zu verdeutlichen, und das Schema der *Notwendigkeit* bestimmt sich seinerseits als das „Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit“. Das *Quantitätsschema* ermöglicht damit diejenige Vorstellung der Synthesis, in der die „Erzeugung (...) der Zeit“ vonstatten geht. Wiederum wird dabei durch das Schema der *Qualität* die Vorstellung der Synthesis zwischen Wahrnehmung und Zeit begründet. Ferner bestimmt hier das Schema der *Relation* die Vorstellung der Verbindung der Wahrnehmungen „unter einander zu aller Zeit“, und das Schema der *Modalität* definiert zuletzt die Vorstellung der Zeit als solche, d.h. das „Correlatum der Bestimmung eines Gegenstandes“ überhaupt. Insofern sind diese Schemata ebenfalls als – wie Kant sagt (*KrV*, A145/B184) – „Zeitbestimmungen a priori nach Regeln“ zu begreifen, d.h. das *Quantitätsschema* ist als die „Zeitreihe“ zu verstehen, das *Qualitätsschema* als der „Zeitinhalt“, das *Relationsschema* als die „Zeitordnung“ und das *Modalitätsschema* ist schließlich als der „Zeitbegriff“ zu betrachten (Herrmann, 2010, S. 164-165).

Mit anderen Worten können wir sagen, dass das transzendente Schema zuerst als das *Phänomen* überhaupt erfasst werden sollte oder, was dasselbe ist, als – so Kant (*KrV*, A146/B186) – „der sinnliche Begriff eines Gegenstandes, in Übereinstimmung mit der Kategorie“. Die kritische Darstellung zeigt sodann die „systematische() Verbindung“ aller Urteile des reinen Verstandes auf, welche die Tafel der Kategorien als die der ermöglichenden Formen des Verstandes begründet. Das System der „transzendente(n) Grundsätze“ erreicht deswegen seine höchste Leistung in der Begründung der Kategorientafel, da die reine Beziehung zwischen Verstandesbegriffen und möglicher Erfahrung die transzendente *Grundlage* aller Erkenntnis a priori stiften muss. Während das höchste Prinzip aller analytischen Urteile als Grundsatz des *Widerspruchs* erkannt wird, erscheint nun im Gegenteil der Grundsatz der *dreifachen Synthesis* als Prinzip *aller synthetischen* Urteile. Das analytische Prinzip des Widerspruchs gilt darum lediglich als eine gewisse *abstrakt-allgemeine* Bedingung, welche als positiv und als negativ ebenbürtig beurteilt werden kann. Dieser Satz weist

darauf hin, dass zwei entgegengesetzte Aussagen *nicht* gleichzeitig zutreffen können, und darum ist der Widerspruch hier zunächst als das *Negative* bzw. als *Unwahrheitskriterium* zu verstehen. Der Widerspruch ist aber zugleich das *Positive*, da er ebenfalls als *formales Wahrheitskriterium* zur Geltung gebracht werden kann, insofern die analytischen Urteile nach dem Satz des Widerspruchs gründlich überprüft werden (*KrV*, A151/B190).

Aus dieser Sichtweise ist die Lage bei den synthetischen Urteilen deutlich anders als bei den analytischen Urteilen. Es lässt sich aus den *synthetischen Urteilen a priori* wesentlich lernen, dass die *Bedingungen der Synthesis* der Erfahrung gerade als Mittelpunkt der gesamten Überlegung im Rahmen des *Systems der Grundsätze* herangezogen werden müssen. In diesem Zusammenhang ist die *Zeit* der Inbegriff in der Form eines „Medium(s)“ zwischen dem Gegebenen und dem Begreifen, in dem das *Ganze der Gegenstandsvorstellungen* aufgefasst werden kann. Dabei wird dieses Ganze der Vorstellungen im Kontext der Einbildungskraft grundlegend synthetisiert, denn die Synthesis der Einbildungskraft beruht zuletzt auf der Synthesis der *Apperzeptionseinheit*. Die drei Gründe aller synthetischen Urteile sind damit die drei Stämme des reinen Vorstellens aller möglichen Erfahrung. In der Einheit a priori aller Erscheinungen befindet sich somit der Stützpunkt des gesamten Erfahrens, d.h. in der – so Kant (*KrV*, A156/B195) – „Synthesis nach Begriffen vom Gegenstande der Erscheinungen“. Hier liegt unserer Ansicht nach Kants tiefste Einsicht in eine Totalität der synthetischen Urteile. Sie besteht darin, dass jeder Gegenstand aus den – wie Kant sagt (*KrV*, A158/B197) – „notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung“ zum Vorschein kommen muss.

Es geht also zuletzt um diejenigen allgemeinen *Prinzipien* der obersten Einheit a priori, die auf die mögliche Erfahrung bezogen werden müssen, da die Erfahrung selbst als letztes *Realitätskriterium* der objektiven Gültigkeit aller reinen synthetischen Urteile hervortritt. Der oberste Grundsatz erklärt damit die Möglichkeit aller synthetischen Urteile a priori, und insofern enthält er die Beantwortung zur Hauptfrage der gesamten *KrV* (Seel, 1998, S. 243-244), die bekanntlich heißt: Wie sind synthetische Urteile *a priori möglich*? Das Objekt des Erkennens in transzendentaler Hinsicht ist deswegen zunächst ein Produkt der *Erkenntniskräfte*. Allein innerhalb der möglichen Erfahrung ist

der Gegenstand unter jenen bestimmten Gesetzen zu finden, durch welche die *Vielheit* der Anschauung in der *Einheit* des Verstandes organisiert wird. Diese Gesetze entsprechen demgemäß den Bedingungen der Vereinigung, unter denen sich die Fülle des Mannigfaltigen gestaltet, und sie sind insofern ebenfalls als die ersten Bedingungen aller Erfahrungsgegenstände zum Ausdruck gebracht. Nur die Erfahrung als solche macht laut Kant das *Realitäts- und Wahrheitskriterium* aus den legitimen Formen des Denkens aus. Aus dem Verhältnis zwischen Begriff und Grundsatz lässt sich dabei schlussfolgern, dass sich der reine Verstandesbegriff zunächst als die subjektiv-*logische* Form entfaltet, die aber zugleich eine subjektiv-*ontologische* Leistung bieten muss. Andererseits wird ein reiner Verstandesgrundsatz als das erkannt, was die *beurteilend-erfahrungsmäßige* Begriffsleistung gewährleistet. Sehen wir uns die *transzendental-konstitutiven* Verstandesgrundsätze nun etwas genauer an.

3. Axiome und Antizipationen

Die reinen Verstandesbegriffe sind zuerst als Bestimmungsregeln des *Erfahrungsgegenstands* aufzufassen, während die synthetischen Grundsätze wesentlich an der Hervorbringung der Erkenntnis von *bestimmenden* Gesetzen des *erfahrungsmäßigen* Gebrauchs der Begriffe beteiligt sind. Ihrer Natur nach gilt die Gewissheit sowohl bei den Axiomen als auch bei den Antizipationen als *intuitiv-mathematisch*, und die Vereinigungsart beider Grundsätze ist vor allem als die Synthesis der Komposition bzw. der „*Zusammensetzung*“ vielfältiger Elemente zu verstehen, welche *nicht* unbedingt zueinander passen müssen. Bekanntlich fasst Kant die Maxime aller Axiome wie folgt zusammen (*KrV*, B202): „Alle *Anschauungen* sind extensive Größen“.

Die sinnlichen Anschauungen befinden sich dergestalt innerhalb der Raumzeit, dass sie ausschließlich im Rahmen der Synthesis der Zusammensetzung des Mannigfaltigen *empirisch* zu erfassen sind. Der Begriff der *Größe* ist deshalb hier als das *Vereinigungsbewusstsein* der Vielheit der sinnlich-gegebenen Anschauung zu verstehen. Erscheinungen sind insofern nichts anderes als gewisse Produkte derjenigen *zusammenstellenden Tätigkeit* der vielfältigen Anschauung, wobei sich die Vorstellung der Quantität nun als umfassender Inbegriff einer *gleichartigen Vielheit* vorstellt. Darum sollen alle Erscheinungen bei Kant als diejenigen Inbegriffe zum Ausdruck

gebracht werden, in denen die „Erscheinung der Anschauung“ (Irrlitz, 2010, S. 221) als „*extensive Größe*“ hervorgebracht wird (*KrV*, B203). Da die Erscheinung als solche die bestimmende Synthesis der *sinnlichen* Anschauung in der Raumzeit fordert, ist das Bewusstsein der Anschauung gerade damit als eine gewisse *induktive* Vorstellung zu begreifen. Sie besteht darin, die Vorstellung des Ganzen aus einer Vorstellungsreihe herzustellen, die aus bestimmten *Teilen* zusammengesetzt sein muss.

Allerdings verlangt jede Erscheinungserkenntnis zuerst das Erfassen der Anschauung nach der „sukzessive(n) Synthesis (...) in der Apprehension“, wodurch sich die *konstitutiven* Teile des Ganzen nacheinander anschließen müssen. Es handelt sich hier letztlich um die Erscheinung dieses *zusammengesetzten Ganzen in der Anschauung*, da jede Erscheinung ein „Aggregat()“ der angeschauten Teile ist (*KrV*, A163/B204). Dabei geht es zuletzt um diejenigen reinen synthetischen Verstandesgrundsätze, in welchen die „Bedingungen der sinnlichen Anschauung a priori“ enthalten sein müssen. Dies bedeutet, dass die Hierarchie des Wissenschaftlichen, die in der reinen theoretischen Philosophie Kants auf das *Sinnliche* bezogen ist, die folgende Figur ausbilden soll: das *bedingte* Empirische der Anschauung muss in der *reinen* Anschauung gegeben sein, sodass der sinnliche Erfahrungsgegenstand konstituiert werden kann. Die *raumzeitliche* Synthesis ermöglicht hiernach die *apprehensive* Vereinigungstätigkeit der Erscheinung in der Anschauung, da sie nichts anderes ist als das *Ermöglichungselement* aller Erkenntnis der Gegenstandserfahrung. Laut Kant müssen die Gegenstände der Erfahrung letztendlich unzertrennlich *a priori* mit der *Bedingung der Sinnlichkeit* verknüpft werden.

Der zweite konstitutive Grundsatz des reinen Verstandes bezieht sich auf die *Antizipationen der Wahrnehmung*. Der Grundsatz, der die Wahrnehmungen antizipiert, lautet in der *KrV* nach Auflage B (*KrV*, B207): „(D)as Reale“ hat immer „intensive Größe, d.i. einen Grad“. Dabei entspricht der Begriff des Realen dem *Empfindungsgegenstand*, der nach Auflage A (*KrV*, A166) als „*realitas phaenomenon*“ bezeichnet wird. Damit gilt der Grad des Realen als diejenige Art der Größe, deren Charakter ausdrücklich auf die *auf den Sinn vollzogene Intensität* hinweist. Deshalb erfordert die Wahrnehmung notwendigerweise das *Bewusstsein* der Empfindung, und zwar dergestalt, dass die Wahrnehmung zur empirischen Seite des Bewusstseins

gehören muss. Dies bedeutet weiter, dass die Erscheinung als solche den *Wahrnehmungsgegenstand* als Empfindung des *Realen* umfassen soll. Das Reale der Empfindung heißt darum der *materiale Gegenstand*, dessen Maß den – mit Kants Worten – „*Grad des Einflusses auf den Sinn*“ bezeichnet. Sodann ist das empfundene Reale die *in der Erscheinung* enthaltene Materie, durch welche das Existierende an die Vorstellung herangetragen wird. Zwischen dem empirischen und dem reinen Bewusstsein gibt es daher einen *graduellen* Unterschied, in dem der Grad = 0 mit der reinen Anschauung a priori übereinstimmen muss. Zuletzt bezieht sich die Empfindung notwendig auf den *Intensitätsgrad* des Wahrgenommenen innerhalb des empirischen Bewusstseins. Unter diesen Umständen weist der Begriff der *Antizipation* darauf hin, dass der in der Erfahrung *gegebene* Gegenstand „a posteriori“ die *durch Antizipation* wahrgenommene Vorstellung a priori ist (*KrV*, A167/B209).

Laut Kant ist die Realität vor allem als die „*realitas phaenomenon*“ zu begreifen. Damit lässt sich aus den *Antizipationen der Wahrnehmung* ableiten, dass das, was *Real* heißen soll, nichts anderes ist als eine bestimmte *Größe der Empfindung* auf dem Feld der *empirischen* Anschauung. Hier taucht – wie Irrlitz sagt (a.a.O., S. 222) – „die Spanne zwischen Realität und Negation“ auf. Die Kantische Realität ist also das, was mit der Empfindung zusammenstimmt, die der sinnlichen Anschauung gleichkommt. Auf dieser Grundlage lässt sich dann auch die *Negation* selbst als „Mangel“ der Empfindung bzw. als eine gewisse *Empfindungslosigkeit* im Allgemeinen betrachten. Da die Realität einerseits nichts als ein Grad der *Empfindung* in der Erscheinung ist, ist die Negation andererseits die *Nichtigkeit* der Empfindung der Erscheinung. Zwischen Realität und Negation der Erscheinungen gibt es demgemäß keine logische Unterbrechung bzw. *keine Diskontinuität*, sondern vielmehr einen – wie Kant sagt (*KrV*, A168/B210) – „kontinuierliche(n) Zusammenhang vieler mögliche(r) Zwischenempfindungen“.

Um eine extensive von einer intensiven Größe zu unterscheiden, bedarf es zunächst des Kriteriums, beide Arten der Synthesis auseinanderzuhalten zu können. Während sich im ersten Fall die Art der Synthesis *augenblicklich als Einheit* darstellt, wird im zweiten Fall die Art der Synthesis *sukzessiv* „von den Teilen zum Ganzen“ entfaltet. Die intensive Größe wird folglich deshalb als jene *augenblickliche Einheit* aufgefasst, da sie die Vielheit lediglich als eine bestimmte „Annäherung zur Negation =

0“ darstellen kann. Es kommt dabei wesentlich darauf an, dass die in der *intensiven* Größe *geschehene* Synthesis die Vielheit als eine bestimmte Tendenz zur Nichtigkeit zum Ausdruck bringen kann. Damit wird diese Tendenz insgesamt als eine maßgebliche Bewegung beim Verlust des Realitätsgrades, und insofern ist sie ebenfalls als *Degradierung* der Erscheinungsrealität zu verstehen. Die Negation heißt dementsprechend bei Kant die *Absenkung* eines Realitätsgrades und darum ist die Realität als die *Intensivierung* einer Größe bis hin zum Grad des Realen vorzustellen. Insofern impliziert der Begriff der Empfindung einen *realen* Erscheinungsgegenstand, in dem ein wahrgenommener Grad enthalten sein muss. *Real sein* bedeutet folglich für Kant das in der Erscheinung *wahrgenommene Sein*, welches sich innerhalb eines „kontinuierliche(n) Zusammenhang(s)“ anderer Realitäten in der Erscheinung bzw. neben anderen Wahrnehmungen zeigt. Realität und Negation gelten sodann im Einzelnen als gewisse abstrakte Pole oder als *Grenzbegriffe*, die das *Kontinuum* möglicher Realitäten bzw. das Feld der *intensiven* Größen ausmachen (*KrV*, A169/B211). Diejenige Größe, deren kleinster Teil bereits eine *Form* dieser Größe sein soll, heißt bei Kant (*KrV*, A170/B211) „*quanta continua*“ bzw. „*fließende Größe*()“. Ein treffendes Beispiel dafür ist, dass der kleinste Teil der Zeit ebenfalls als Zeit begriffen werden muss.

Um die Rolle der Realität als reiner Verstandesbegriff richtig zu verstehen, ist es zuerst nötig, die Vorstellung der Realität als ursprüngliche Kategorie hervorzuheben, in der die anderen Kategorien der Qualität – Negation und Limitation – ermöglicht werden. Daher ist die Negation zuerst als Negation *der Realität* oder vielmehr als annullierte Realität zu begreifen. Das Reale ist darum auch zuletzt das sich *an der Erscheinung* vorstellende Reale. Realität und Empfindung stimmen folglich deshalb bei Kant überein, da die Empfindung das *Korrelat* der Realität ist, und umgekehrt ist die Empfindung der *empirische* Ort des Erkennens der Realität. Demgemäß kann der Grad des Realen ebenfalls als diejenige *Kraft* aufgefasst werden, womit das Reale durch die Handlung der Sinne hervorgebracht wird (Neumann, 2009, S. 261).

Wir können nun an dieser Stelle festhalten, dass ein Grad des Realen eine intensive Einheit“ ist, die das Reale aller empirischen Erscheinung als *ermöglichend-transzendente Intensität* derselben *konstitutiv* strukturiert. Es handelt sich dabei um den Akt der Wahrnehmung, welcher eine *objektive* Struktur *bei sich* führt, in der die

Materie der Empfindung letztendlich formalisiert wird. Diese transzendente Bestimmung weist darauf hin, dass der Grad allein als *konstitutiv-intensive* Größe des Realen in der Erscheinung *a priori* erkannt werden kann, da alle Erscheinung eine *Organisation* an sich bereits beinhaltet, welche die bestimmte Form des *Intensitätshorizonts* der Maßeinheit des Grades bilden muss. Dies bedeutet, dass sich das Reale bei Kant ausschließlich innerhalb des *Gradhorizonts* manifestiert, denn das Empirische kann nur „in der kategorialen Struktur der Stufenförmigkeit seiner Intensität“ erscheinen (Neumann, a.a.O., S. 265). Das Empirische enthält also wesentlich eine solche *Stufenförmigkeit von Graden*, oder, anders gesagt, alles Reale in der Erscheinung geschieht bereits in der *gradierten* Form der *intensiven* Quantität als ihre grundsätzlich-konstitutive *Bauart*. Damit ist diese *gradierende Stufenförmigkeit* vornehmlich als Bestimmung *a priori* alles Realen zu begreifen, und darum ist auch die Einheit der intensiven Größen zuletzt die *antizipierende* Bedingung der *objektiven* Apprehension aller Qualität. In der Antizipation der Wahrnehmung liegt unserer Ansicht nach ein großes Verdienst Kants im Blick auf die Entstehung der rein spekulativen Philosophie Hegels. Denn das, was die *bestimmende* Erkenntnis von der – wie Hegel sagen würde – *Unmittelbarkeit* der Kantischen *empirischen* Anschauung ist, wäre somit im Grunde nichts anderes als jene *graduierte Stufenförmigkeit aller Empfindung*, da diese strukturelle Kontinuität des Grades des Realen in der Erscheinung die *qualitativ-konstitutive Bestimmung des Apriori alles Aposteriori* ist und sein muss. Alles andere heißt für Kant *Erfahrung*.

4. Analogien der Erfahrung

Das Ziel des *Prinzips* der Analogien ist es, den Begriff der Erfahrung durch die Erörterung der regulativen Bedingung ihrer Möglichkeit zu bestimmen. Die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung liegt darin, dass es zuerst die „*Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen*“ geben muss (*KrV*, B218). Eine solche Vorstellung verbindet die Wahrnehmungen, wobei sie ihrem Charakter nach notwendig als die *vereinigende* Ermöglichung der Erfahrung zu verstehen ist. Um den eigentlichen Sinn des Prinzips der Erfahrungsanalogien deutlich zu erklären, versucht Kant strategisch zuerst den Begriff der Erfahrung zu bestimmen. Daher muss Erfahrung seiner Auffassung nach vor allem der „empirische(n) Erkenntnis“

entsprechen, d.h. einer durch *Wahrnehmung bestimmenden* Objekterkenntnis. Der Kantische Erfahrungsbegriff erfüllt damit die Funktion der Erkenntnis des *Gegenstandes der Erfahrung*, der zuvörderst durch die Wahrnehmung bestimmt wird. Da aber die Bestimmung des Gegenstandes das Produkt der Einheit der Wahrnehmung ist, kann man nun der Darstellung dieses Prinzips entnehmen, dass die Erfahrung an sich ebenfalls als dieselbe „*Synthesis der Wahrnehmungen*“ dargestellt werden muss. Diese Synthesis der Erfahrung muss sich weiterhin auf die Vielheit der Wahrnehmungen „*in einem Bewußtsein*“ beziehen, und insofern kann laut Kant eine solche „*synthetische Einheit*“ als „*das Wesentliche*“ der Erfahrung und zuletzt als – so Kant (ebd.) – „*Erkenntnis der Objekte der Sinne*“ verstanden werden.

Das Entscheidende der synthetischen Einheit der Wahrnehmung liegt also darin, dass die Notwendigkeit dieser Einheit nicht unbedingt aus der Wahrnehmung an sich entspringen muss, denn die Beziehungsart innerhalb der Wahrnehmung entspricht der Beziehungsart der *Zufälligkeit*. Den *notwendigen* Charakter der Verbindung der Erscheinungen stellt das Wahrnehmungsvermögen dagegen nicht vor, sondern deren Notwendigkeit setzt seinerseits *apriorische verbindende* Begriffe voraus, welche selbst die Verbindung der „Existenz der Objekte in der Zeit“ bestimmen. Obwohl die Erfahrung eine durch Wahrnehmung *entspringende Objekterkenntnis* ist, ist sie dennoch nur dadurch möglich, dass es eine unbedingt *in der Zeit notwendige Verbindung* der Wahrnehmungen geben muss. Bei Kant stimmt jede Analogie der Erfahrung mit einer der drei „*modi der Zeit*“ überein, nämlich, mit dem Modus der „Beharrlichkeit“, der „Folge“ und des „Zugleichsein(s)“. Das Urprinzip aber, welches die untergeordneten Grundsätze der Erfahrungsanalogien betrifft, ist dabei gerade das Prinzip der „*notwendigen Einheit der Apperzeption*“. In den Worten Kants heißt das:

Der allgemeine Grundsatz aller drei Analogien beruht auf der notwendigen Einheit der Apperzeption, in Ansehung alles möglichen empirischen Bewußtseins, (der Wahrnehmung,) zu jeder Zeit, folglich, da jene a priori zum Grunde liegt, auf der synthetischen Einheit aller Erscheinungen nach ihrem Verhältnisse in der Zeit. Denn die ursprüngliche Apperzeption bezieht sich auf den innern Sinn (den Inbegriff aller Vorstellungen), und zwar a priori auf die Form desselben, d.i. das Verhältnis des mannigfaltigen empirischen Bewußtseins in der Zeit. In der ursprünglichen Apperzeption soll nun alle dieses Mannigfaltige, seinen Zeitverhältnissen nach, vereinigt werden; denn dieses sagt die transzendente Einheit derselben a priori, unter welcher alles steht, was zu meinem (d.i. meinem einigen)

Erkenntnisse gehören soll, mithin ein Gegenstand für mich werden kann. Diese synthetische Einheit in dem Zeitverhältnisse aller Wahrnehmungen, welche a priori bestimmt ist, ist also das Gesetz: daß alle empirische Zeitbestimmungen unter Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung stehen müssen, und die Analogien der Erfahrung, von denen wir jetzt handeln wollen, müssen dergleichen Regeln sein (*KrV*, A177-178/B220).

In transzendentaler Hinsicht begründet allein die Einheit der Apperzeption alles empirische Erkennen und damit auch alles Erscheinen „zu jeder Zeit“. Dies bedeutet, dass die Grundlage der Einheit der Apperzeption sich a priori mit dem „Inbegriff aller Vorstellung“ befassen muss. Dieser Inbegriff ist nun vor allem die Form des inneren Sinnes, welche – wie wir es gerade gesehen haben – als das „Verhältnis des mannigfaltigen empirischen Bewußtseins in der Zeit“ zu erfassen ist. Ihrem ursprünglichen Charakter nach muss die Grundlage der Apperzeption, die laut Hegel (*LvB*, 13) eine der „tiefsten und richtigsten Einsichten ist, die sich in der *Kritik der reinen Vernunft* finden“, die Einheit des vielfältigen *empirischen* Bewusstseins gewährleisten. Unter der Einheit der Apperzeption befindet sich allein das Ganze der *Ich-Erkenntnis*, damit – so Kant – „ein Gegenstand für mich werden kann“. Daraus lässt sich schlussfolgern, dass die *empirische* Dimension der Zeit unter den Gesetzen der „allgemeinen Zeitbestimmung“ liegen muss. Solche allgemeinen Gesetze der Zeitbestimmung werden demgemäß mit dem Begriff der *Analogien der Erfahrung* bezeichnet.

Der Begriff der Analogie ist nun zunächst als eine Art der „qualitativen Verhältnisse“ bzw. als eine Regel der *organisatorischen* Einigung der Erfahrung zu verstehen. Es geht also hier um keinen konstitutiven Grundsatz, dessen Evidenz intuitiv-apodiktisch sein soll, sondern es geht vielmehr um einen *regulativen* Grundsatz, dessen Evidenz rein *diskursiv* zur Geltung gebracht wird. Ihrem Wert nach sind bei Kant die Regeln des objektiv-*mathematischen* Gebrauchs der Kategorien – die Grundsätze der Axiome und Antizipationen – wesentlich „konstitutiv“, während die Grundsätze der Analogien und der Postulate – die Regeln des objektiv-*dynamischen* Gebrauchs der Kategorien – wiederum als „regulativ“ bestimmt werden (*KrV*, A180/B223). Darum bringen sie eine Regel ans Licht, aufgrund derer ein *Analogon* in der Erfahrung entsteht. Als die sogenannten *regulativen* Grundsätze der Erfahrungsgegenstände gelten sie als *Ordnungsbedingungen* der Vereinigung der Erfahrung *als Totalität*.

In diesem Zusammenhang darf aber nicht übersehen werden, dass die Grundsätze der Analogien sich ausschließlich auf den „empirischen“ Gebrauch der Kategorien beziehen, denn die synthetische Erkenntnis a priori wird laut Kant allein dann möglich, wenn die Grundsätze nur auf die Dinge *in der Erscheinung* angewendet werden. Weiterhin ist daran zu erinnern, dass laut Kant die Dinge *an sich* niemals *a priori und synthetisch* erkannt werden können. Eine solche Erkenntnis können die Grundsätze nur leisten, insofern sie einschränkend auf bestimmte *Inhalte* der möglichen Erfahrung bzw. auf *Erscheinungen* bezogen werden, um sich selbst dadurch als *Einheitsbedingungen* derselben zu entfalten. Da dabei die Erfahrung durch die grundsätzliche Vereinigung der Wahrnehmungen entspringt, stellen die Analogien als Grundsätze der Erfahrung den *begrifflich-systematischen* Kern der Analytik der Grundsätze dar. Eine Analogie der Erfahrung ist also diejenige Regel, wodurch sowohl die Gegenständlichkeit als auch die objektive Realität der Erfahrung entstehen können, oder was dasselbe ist, es geht dabei um eine bestimmte Regel – mit Thöles Worten (1998, S. 269) –, „durch die aus Wahrnehmungen Erfahrung von Gegenständen wird“. Entsprechend handelt es sich hier um die *Regulation* der gegenständlichen Erfahrung durch diejenigen analogischen Regeln, unter welchen die *empirische* Erkenntnisart der Wahrnehmung in der möglichen Erfahrung organisiert werden kann. Die drei Analogien sind bekanntlich die der *Beharrlichkeit*, der *Zeitfolge* und des *Zugleichseins*. Wir wollen nun den Blick auf diese Begriffe etwas erweitern.

4.1. Analogie der Beharrlichkeit

Vor allem geht es Kant in diesem Kontext um die Beharrlichkeit der *Substanz als Zeit*, die sich unabhängig von aller Veränderung in der Sphäre der Erscheinung als die *gründliche Permanenz* darstellt. Trotz des Stellungswechsels des Erscheinens wechselt die *Zeitsubstanz* ihrerseits nicht. Ihr ist vielmehr das ursprüngliche Bleiben zugehörig, sodass die anderen Analogien der Erfahrung – die der Folge und des Zugleichseins – durch sie selbst als transzendente Grundsätze vorgestellt werden können. Die Erscheinung als Wahrnehmungsgegenstand kann also allein in der Zeit als Inhalt der Erfahrung verändert werden, denn die Zeit – wie Kant sagt – „*bleibt und wechselt nicht*“. Insofern ist die Zeit – so Bondeli (2006, S. 57) – „als Zeitrahmen (...) bleibend“ zu verstehen. Hieraus geht hervor, dass die Zeit als diejenige Grundlage

begriffen werden muss, deren Bestimmungen die *Aufeinanderfolge* und die *Gleichzeitigkeit* sind. Diesbezüglich ist es wiederum wichtig darauf hinzuweisen, dass die *Zeit als solche* nicht wahrgenommen werden kann. Die Rede ist aber hier – wie Bröcker sagt (1970, S. 66) – „von der objektiven Zeit“, d.h. von der Zeit, in der „die Objekte der Natur einander folgen“. Da diese Zeit nicht „unmittelbar wahrgenommen“ werden kann, muss sie darum „konstruiert werden“ (ebd.). Um die objektive Zeit vorzustellen, braucht man zuerst den Begriff des *Substrates* als *Kriterium* der *Änderung* oder der *Simultaneität* der Erscheinungen. Das *vorgestellte* Substrat ist aber nun nichts mehr als die sich in der Erscheinung *befindende* Permanenz, welche die erklärende Referenz aller Umstellung in der Zeit ist. Das Ganze der erscheinungsmäßigen Verhältnisse in der Zeit kann insoweit durch den systematischen Begriff der Substanz als „*das Beharrliche*“ überhaupt bestimmt werden (*KrV*, B225). Dieses *bei sich Bleiben* der Substanz besitzt schließlich die zugrunde liegende Vereinigungsfunktion alles Erscheinungswandels.

Die Substanz als das Beharrliche ist also das, was der unvermeidlichen Veränderlichkeit jeder „empirischen Vorstellung der Zeit“ standhalten und als „Substratum“ die ganze Bestimmung der Zeit ermöglichen kann. Die Beharrlichkeit der Substanz fungiert damit – mit Kants Worten – als „das beständige Correlatum alles Daseins der Erscheinungen“ (*KrV*, A183/B226). Das *sich Ändern* drückt dabei folglich den *relativen Aspekt* der Erscheinung in der Zeit aus, *das Beharren* seinerseits den *korrelativen Aspekt* der Zeit als regulative Ermöglichung der Zeitverhältnisse im Allgemeinen. Der Grundsatz der Beharrlichkeit als Grund der Bestimmung der Zeit ist also letztlich als die systematische Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung bzw. als Bedingung „aller synthetischen Einheit der Wahrnehmungen“ zu verstehen. Die Erfahrung der zeitlichen Veränderung ist darum nur möglich – wie Götz sagt (2008, S. 110) –, „wenn dabei zugleich ein irgendwie Bleibendes konstatiert wird“. Interessanterweise vertritt Kant hier die These, dass es eine gewisse *Phänomenalisierung der Substanz* geben muss, in der die zeitlichen Änderungen die *Existenzarten der Substanz-Phänomenon* sind. Jeder Wechsel ist sodann eine Art des Existierens der Substanz. Kant fasst das Argument hier wie folgt zusammen:

Ohne dieses Beharrliche ist also kein Zeitverhältnis. Nun kann die Zeit an sich selbst nicht wahrgenommen werden; mithin ist dieses

Beharrliche an den Erscheinungen das Substratum aller Zeitbestimmung, folglich auch die Bedingung der Möglichkeit aller synthetischen Einheit der Wahrnehmungen, d.i. der Erfahrung, und an diesem Beharrlichen kann alles Dasein und aller Wechsel in der Zeit nur als ein modus der Existenz dessen, was bleibt und beharrt, angesehen werden. Also ist in allen Erscheinungen das Beharrliche der Gegenstand selbst, d.i. die Substanz (phaenomenon), alles aber, was wechselt, oder wechseln kann, gehört nur zu der Art, wie diese Substanz oder Substanzen existieren, mithin zu ihren Bestimmungen (*KrV*, A183-184/B227).

Laut Kant müssen Erfahrungsgegenstände demnach zuerst als das sogenannte *Substanz-Phaenomenon* verstanden werden, wohingegen das Nicht-Beharrliche als ein Modus des *Daseins*, d.h. der Bestimmungen des einzigen Beharrlichen zu begreifen ist. Diese Substanz-Identität ist somit nichts anderes als die „durchgängige Einheit“ aller Modifikation der Erscheinungen, welche damit ebenfalls zur „Einheit der Zeit“ wird. Die erste Analogie der Erfahrung besteht also darin, dass die Beharrlichkeit die *Vorstellungsart* der Existenz der erscheinungsmäßigen Dinge in sich enthält, und da jede Bestimmung der Substanz als eine Art derselben Dinge zu verstehen ist, ist jede Art zunächst als *Akzidenz* bzw. als *Negation* der Substanz aufzufassen.

Demzufolge sagt Kant – in Reminiszenz an Spinoza – „Negationen sind nur Bestimmungen“ des Beharrlichen bzw. der Substanz, die das Nichts einer möglichen Art der Substanz zum Ausdruck bringt (*KrV*, A186/B229). Etwas zugespitzt kann man nun die These formulieren, dass die Negation *als Bestimmung* der *Einheit* der Substanz einen verborgenen Beitrag Kants zu Hegels *Seinslogik* ans Licht bringt. Hegel sagt es an der Anmerkung zur *Negation* in der *Seinslogik* (1812) ausdrücklich: „Von dem Satze, daß die Bestimmtheit Negation ist, ist die Einheit der Spinozistischen Substanz, oder daß nur Eine Substanz ist, – eine notwendige Konsequenz“ (*Sein A*, 87). Denn in der Tat sagt Kant ebenfalls am Ende der ersten Analogie, dass die Veränderung eine *Existenzart des Beharrlichen* ist, und dass allein „das Beharrliche (die Substanz) (...) verändert“ wird (*KrV*, A187/B231). In diesem Sinne entspricht die bleibende Eine-Substanz der *notwendigen Voraussetzung* bei allem Wechsel der Erscheinungen in der Zeit³.

³ Cf. zum Ursprung des Spinozistischen Ansatzes *omnis determinatio est negatio*: Hardy Neumann (2017, S. 179-184).

In diesem Zusammenhang ist das kritische Verständnis des Analogiebegriffs als *Metaverhältnis* bzw. – mit Heideggers Worten (1975, S. 175) – als ein „Verhältnis von Verhältnissen“ zu verstehen. Bei den Analogien geht es daher um die systematischen Regeln der *Verhältnisbestimmung* des daseienden Erscheinens in der Zeit. Diese allgemeine Zeitbestimmung begründet somit die ganze messende Sphäre der empirischen Zeit, sodass die Verhältnisse der daseienden Erscheinungen untereinander reguliert werden können. Die Zeit in transzendentaler Hinsicht ist insofern die bleibende Beharrlichkeit der Form alles Erscheinens. Dennoch lässt sich das Beharrliche zuerst als einer der drei *modi* der Zeit bzw. der drei Verhältnisse des *zeitlichen Erscheinungsdaseins* erkennen. Da aber – mit Heideggers Redeweise (a.a.O., S. 181) – das „In-der-Zeit-sein“ der Erscheinungen *und* die Zeit-Substanz aufeinander bezogen werden müssen, muss der erscheinungsmäßige Gegenstand vorab aus dem Beharren der Substanz heraus erfasst werden. Anders ausgedrückt, es geht hier vor allem um diejenige regulierende Voraussetzung, durch welche alles Wechseln allein aus der bleibenden Substanz als Hauptkriterium verstanden werden muss, „da – wie Heidegger sagt – nur das Beharrliche verändert werden kann“ (ebd.). Dadurch wird die Natur selbst als die *transzendente Einheit des erscheinenden Daseins* möglich, insofern die Zeitbestimmung bzw. die Analogien diejenige „Anweisung“ enthalten müssen, durch welche das zeitliche Verhältnis des Gegenstandes festgestellt wird. Der zweite Modus der Zeitbestimmung ist der Modus bzw. die Analogie der Zeitfolge.

4.2. Grundsatz der Zeitfolge

Die zweite Regel des objektiven Gebrauchs der Kategorien der *Relation* ist die der *Folge* in der Zeit, welche als das Prinzip der „*Verknüpfung der Ursache und Wirkung*“ beschrieben wird. Es handelt sich dabei darum, den Begriff der Veränderung nach dem Gesetz der *Kausalität* zu erläutern. Sowohl jeder Wechsel der *Erscheinung* als auch jede Erscheinung des *Wechsels* sind bei Kant vor allem als „*Veränderungen*“ zu verstehen (*KrV*, B232). An diesem Punkt stellt sich eine der Hauptfragen der gesamten transzendentalen Logik Kants, nämlich die Frage nach der *Setzung der Einheit* der Wahrnehmungen in Bezug auf die *zeitliche* Folge der Erscheinungen. Hier hat Kant versucht, die These zu vertreten, dass der Ursprung der *Wahrnehmungsverbindung* ein systematisches Werk des Verstandes sei. Der Grundsatz der Kausalität bestimmt dazu

den Verstand – so Caird (1980, S. 261) –, „das Mannigfaltige (...) in den Objekten zusammenzufassen“. Es geht dabei um eine Regel, „unter die wir (...) die Anschauungen stellen müssen“, um die Erkenntnis zu bringen, dass sie nicht nur „subjektiv sukzessiv sind (...), sondern ebenso, dass sie eine Folge von Zuständen in einem Objekt darstellen“ (ebd.). Der Verstand aber verlangt zuerst das Tun der Einbildungskraft, um den Wechsel der verschiedenen Zustände einer und derselben Substanz begreifen zu können. Da eine solche Einheit nicht aus der sinnlichen Anschauung stammen kann, muss sie als Resultat aus der Bestimmung des Sinnes durch die *sukzessive* Synthesis der Erscheinungen hervorgehen, welche die Einbildungskraft als eine ihrer vorrangigen Aufgaben übernimmt. Aufgrund der Tatsache, dass die Erscheinungen aufeinander aufbauen, kann der Verstand durch seine Begriffe den Status der *Objektivität* der Verbindung der „*einanderfolgenden Erscheinungen*“ zum Ausdruck bringen. Allein der reine Verstandesbegriff kann hier „*das objektive Verhältnis*“ der Erscheinungen etablieren, d.h. das Notwendige aller synthetischen Vereinigung des Wahrgenommenen (*KrV*, B234).

Ein solches Verhältnis entspricht damit dem Begriff der Verknüpfung zwischen Kausalität und Folge, wodurch die Folge an sich die Wirkung *einer* Ursache ist. Der reine Begriff der Kausalität muss also als regulative Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung bzw. des Empirischen der Erkenntnis gelten, insofern das Ganze der Veränderungen innerhalb der Erscheinungssphäre ausschließlich unter das Prinzip des *Kausalgesetzes* gefasst werden kann. Die Erfahrung kann dementsprechend nur unter dem Modus der notwendigen Sukzession der Erscheinungen in der Zeit stehen, sodass die Kategorie der Kausalität als die grundsätzliche *Erklärung* aller Folge bzw. aller Veränderung der Dinge in der Erscheinung dienen kann. Der Inhalt dieses Grundsatzes enthält sodann diejenige Regel, durch welche die systematische Ordnung der Erscheinung nach der Sukzession als *notwendig* hervorgebracht werden kann und muss. Aufgrund dieser möglichen Regel der Kausalität wird die *objektive* Einheit der Vielheit der Erscheinungen als „objektive Folge“ derselben herausgestellt, welche a priori die Synthesis nach der *Bestimmung des Objekts* als die vereinheitlichende Strukturierung der mannigfaltigen Erscheinung durchführt.

Die Erfahrung selbst erscheint in diesem Zusammenhang folglich als das bei den Grundsätzen *a priori* Begründete, dessen reine Doppel-Funktion gerade darin besteht,

die systematische Organisation der Materie der Erfahrung zu ermöglichen und sie in der entsprechenden Zeitfolge des Erscheinens vorzustellen. Es handelt sich folglich bei den transzendentalen Grundsätzen des reinen Verstandes im Allgemeinen um die *Rechtfertigung* derjenigen Gesetze, deren synthetisches *Tun* innerhalb der Dinge *in der Erscheinung* als objektive Einheit vorgestellt wird. Wegen dieses vereinheitlichenden Tuns kann die objektive Sukzession inmitten der Vielheit der Vorstellungen stattfinden, sodass die Vorstellung eines Erfahrungsgegenstandes möglich wird. Hier liegt unserer Meinung nach die höchste Einsicht Kants in die Bestimmungen der transzendentalen Analogien der Erfahrung. Das Verständnis, dass das, was *Erscheinung* heißt, letztendlich nichts anderes ist als das als Objekt in der Zeit durch Verstandesregeln *gesetzte Bestimmte*, muss als einflussreiches Erbe verstanden werden, das Kant dem Deutschen Idealismus vermacht hat. Demzufolge ist die Wirklichkeit des Erscheinens unter der Ordnung derjenigen Regeln strukturiert, welche als *transzendental-begründende* Grundsätze und somit als Ursprung des synthetischen Erkennens a priori der gesamten Erfahrung zu verstehen sind, d.i. als das systematische Wissen des *phaenomenon* und damit der Wahrheit in *empirischer* Hinsicht. Im letzten Absatz fasst Kant das ganze Argument der Zeitfolge wie folgt zusammen:

So ist demnach, eben so, wie die Zeit die sinnliche Bedingung a priori von der Möglichkeit eines kontinuierlichen Fortganges des Existierenden zu dem Folgenden enthält, der Verstand, vermittelt der Einheit der Apperzeption, die Bedingung a priori der Möglichkeit einer kontinuierlichen Bestimmung aller Stellen für die Erscheinungen in dieser Zeit, durch die Reihe von Ursachen und Wirkungen, deren die erstere der letzteren ihr Dasein unausbleiblich nach sich ziehen, und dadurch die empirische Erkenntnis der Zeitverhältnisse für jede Zeit (allgemein) mithin objektiv gültig machen (*KrV*, A210-211/B256).

Dementsprechend gibt es einerseits bei Kant die Sinnlichkeit, in der die Zeit als *Bedingung* des *Sinnlichen* a priori aller Veränderung in der erscheinungsmäßigen Erfahrung bestimmt wird. Andererseits ist wiederum die Erkenntnisquelle des Verstandes zu betrachten, welche aufgrund der Einheit der Apperzeption als die *begrifflich-grundsätzliche* Bedingung a priori aufzufassen ist. Als Effekt dieser Bedingung wird die zeitliche Bestimmung des Erscheinens durch das Komplex-Verhältnis zwischen Kausalität und Wirkung ermöglicht. Es geht hier darum, die

höchsten notwendigen Bedingungen a priori der objektiven Erkenntnis bzw. der Erfahrung als Ganze darzustellen. Ohne solche – mit Forschners Worten (2010, S. 167) – „nichtempirischen Grundsätze unserer Wirklichkeitserkenntnis“ kann grundsätzlich keine *objektive* Erkenntnis des Gegenstandes möglich werden. Im Endeffekt geht es Kants Untersuchung um die *Möglichkeit* der Wirklichkeitserkenntnis, deren Beantwortung die *metaphysische* Grundlage der transzendentalen Analytik der Grundsätze ausdrückt, nämlich die der Metaphysik als „Prinzipienwissenschaft der Erfahrung“ und zugleich als „notwendige(s) Bestimmungsgefüge der Erfahrungsgegenständlichkeit“ (Forschner, a.a.O., S. 168-169).

In diesem Kontext bestimmen sowohl die Analogien als auch die Postulate die *regulativen Verhältnisse* des Daseins alles Erscheinens, d.h. den notwendigen Zusammenhang der erscheinenden Dinge. Wichtig ist hier zu verstehen: Eine solche Bestimmung ist zuerst aufgrund der Analogien der Erfahrung möglich. Eine Analogie in transzendentaler Hinsicht ist daher nichts anderes als dasjenige Prinzip a priori, unter dem die Bestimmung des Verhältnisses des Objektiven ermöglicht wird. Infolgedessen erfüllen die Analogien ihrem Dasein nach die Funktion der transzendentalen Begründung der *Verhältnisbestimmung* der Erscheinungen in der Zeit. Eine solche durch Wahrnehmungen ermöglichte objektive Bestimmung der existierenden Gegenstände beruht weiterhin auf den drei Analogien der Erfahrung, durch welche die Zeitverhältnisse zwischen *daseienden* Erscheinungen dargelegt werden können. Auf diese Weise wird die Objektivität unserer Erkenntnis der mannigfaltigen Erscheinungen in der Zeit gewährleistet, wodurch ebenfalls die Verbindung zwischen dem Wahrnehmungsinhalt *und* der Relationsform als *notwendig-objektiver* Einheit der Erfahrung festgelegt wird. Aus der zweiten Analogie der Erfahrung lässt sich damit schließlich behaupten, dass der Kausalgrundsatz als Ermöglichung dieser notwendig-objektiven Einheit der Erfahrung zu verstehen ist. Dies bedeutet weiter, dass die mannigfaltigen Veränderungen der Erscheinungen nach dem apriorischen Grundsatz der Kausalität untereinander verknüpft sein müssen, um Erkenntnis der *objektiven Verhältnisse* der Erscheinungen *in der Zeit* als – so Forschner (a.a.O., S. 179) – „Kenntnis eines gesetzlichen Kausalzusammenhangs“ verbindlich hervorbringen zu können.

Insoweit weist die dritte Analogie darauf hin, dass und wie die kritisch-methodische Brücke zwischen dem *Transzendentalen des Kausalgrundsatzes* und dem *Empirischen der Wirkung* in der Erfahrung errichtet werden kann. Es geht hier also um – wie Kant sagt – eine *Vorstellung des Gemüts* als universelles Prinzip – das der Kausalität –, in welcher jeder Wechsel als die bestimmte Wirkung *einer Ursache* zu begreifen ist. Allein durch die Wirkung dieses Prinzips wird es nun möglich, das objektive Verhältnis zwischen sukzessiven Erscheinungen zu bestimmen, und damit die Veränderungen von Erscheinungen als Wechsel des *Objekts der Natur* objektiv zu erkennen. Kant sagt es ausdrücklich:

Daß die Natur sich nach unserm subjektiven Grunde der Apperzeption richten, ja gar davon an Ansehung ihrer Gesetzmäßigkeit abhängen solle, lautet wohl sehr widersinnlich und befremdlich. Bedenkt man aber, daß diese Natur an sich nichts als ein Inbegriff von Erscheinungen, mithin kein Ding an sich, sondern bloß eine Menge von Vorstellungen des Gemüts sei, so wird man sich nicht wundern, sie bloß in dem Radikalvermögen aller unserer Erkenntnis, nämlich der transzendentalen Apperzeption, in derjenigen Einheit zu sehen, um deren willen allein sie Objekt aller möglichen Erfahrung, d. i. Natur heißen kann; und daß wir auch eben darum diese Einheit a priori, mithin auch als notwendig erkennen können, welches wir wohl müssten unterwegs lassen, wäre sie unabhängig von den ersten Quellen unseres Denkens an sich gegeben. Denn da wüsste ich nicht, wo wir die synthetische Sätze einer solchen allgemeinen Natureinheit hernehmen sollten, weil man sie auf solchen Fall von den Gegenständen der Natur selbst entlehnen müsste (KrV, A114).

Ein weiteres hohes Verdienst der transzendentalen Logik Kants liegt unserer Auffassung nach folglich darin, dass gerade das, was *Gegenstand der Erfahrung* und weiter noch *Objekt der Natur* heißen soll, nichts mehr ist als das *Produkt* einer *objektivierenden* Einheit grundsätzlicher Vorstellungen *unseres Gemüts*. Darin liegt sicherlich ebenfalls ein Haupterbe Kants gegenüber der gesamten Tradition des Deutschen Idealismus. Die letzte der Regeln des objektiven Gebrauchs der Kategorien der *Relation* werden wir nun mit der Analogie des *Zugleichseins* etwas näher beschreiben.

4.3. Analogie des Zugleichseins

Das Entscheidende des Grundsatzes des Zugleichseins liegt darin, dass das *Dasein der gegenständlichen Vielheit* durch seine Bedingung in der Zeit bewiesen werden kann. Die Wechselseitigkeit der Wahrnehmungen beweist somit die Simultaneität der Existenz der Gegenstände in der Erfahrung. In diesem Zusammenhang wird die Kategorie der Wechselwirkung benötigt, um mit ihr zu zeigen, dass die simultane *Gemeinschaft* eine *objektive* Vorstellung ist. Dieser Begriff der Gemeinschaft enthält dabei ebenfalls den Status der ermöglichenden Bedingung der Dinge *in der Erscheinung* als *empirische* Vorstellung des Zugleichseins der Erfahrungsgegenstände. Die Erscheinung selbst schließt dergestalt den Grundsatz des Zugleichseins als *regulatives* Gesetz der Erfahrung ein, dass allein aufgrund des reinen Begriffs der Gemeinschaft das Zugleichsein der Erscheinungen in *erfahrungsmäßiger* Hinsicht erkannt werden kann.

Eine *dynamische* Gemeinschaft ist laut Kant zuerst auf der Basis des alten Wortes „*commercium*“ zu verstehen, was soviel wie *Wechselwirkung* bedeutet, da es zwischen Erscheinungen einen dynamischen Wechsel der Stellung zwischen Ursache und Folge geben muss. Da aber ohne diese Regel der dynamischen Gemeinschaft die *Kontinuität* der Wahrnehmungen und insofern die *Totalität* der empirischen Vorstellung als Begriff der Erfahrung unmöglich wäre, kann man die dritte Analogie der Erfahrung mit Kant wie folgt zusammenfassen: *Keine Gemeinschaft, keine Erfahrung* (*KrV*, A214/B260). Hochinteressant ist in diesem Zusammenhang nämlich, dass der Name der Kategorie der Wechselwirkung nichts anderes bedeutet als „Gemeinschaft (*communio*) der Apperzeption“. Das oberste Prinzip der Einheit der transzendentalen Apperzeption bildet damit diejenige Basis, unter der dieses *commercium* von Wahrnehmungen als „zugleichexistierend(e)“ Gegenstände vorzufinden sind, sodass die zeitlichen Positionen einander definieren und dabei ein Ganzes – mit Kants Worten – „ein Zusammengesetztes (...) (*compositum reale*)“ (*KrV*, A215/B262) ergeben.

Bezüglich der systematischen Kernbestimmung der Analogien als „Grundsätze der Bestimmung des Daseins der Erscheinungen in der Zeit“ sei schließlich noch erwähnt, dass die Zeit selbst die *Bestimmungsart* der Erscheinungen durchführen muss. Die *modi der Zeit* sind erstens die Art der Größe als „Dauer“, zweitens die der „Reihe (nach einander)“ und drittens die des „Inbegriff(s) alles Daseins (zugleich)“ (ebd.). Die

Einheit der Zeitbestimmung ist somit letztendlich als Resultat der mit objektiver Gültigkeit bestimmend synthetischen Tätigkeit der Verstandesgesetze in Bezug auf die Stelle der Erscheinungen in der Zeit zu begreifen.

Hierin liegt folglich die letzte Radikalität der These Kants bezüglich der Befugnis des Verstandes in der systematischen Bestimmung der *Natur als Totalität*, da Natur laut Kant – wie gesagt – nichts anderes ist als der „Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach (...) nach Gesetzen“. Die *Analogiegrundsätze* machen insoweit die Darstellung der „Natureinheit“ aus. Es handelt sich dabei um das unter *Regeln resultierende* Ganze der Verknüpfungen aller Erscheinungen, welches die Totalität zwischen Zeit und apperzeptiver Einheit entfaltet. Die Einheit a priori der Natur ermöglicht weiterhin die „Einheit der Erfahrung“ als solche und insofern ebenfalls die Bestimmung der Naturgegenstände überhaupt (*KrV*, A216 | B263). Kants Transzendentalphilosophie der Grundsätze kann insoweit – mit Aschenbergs Worten (1988, S. 52) – als die „*systematische* Exposition der Prinzipien (...) aller begründbaren synthetischen Erkenntnisse a priori“ verstanden werden, durch welche die „Dimensionsdifferenz von Apriorität und Empirizität“ begründet wird. Die Grundsätze des reinen Verstandes gelten damit im Einzelnen als solche *Prinzipien a priori* der Natur, welche die *empirische* Erkenntnis der Erfahrung ermöglichen. Eine solche Grundlage, in der die Verstandesgesetze begründet liegen, welche die Erscheinungen in der Zeit durchdringen, ist zuletzt die sogenannte transzendente Einheit der Apperzeption der *Totalität* alles Erscheinens, deren Regeln die Erfahrung *konstituieren und regulieren*, sodass die menschliche Erfahrung ermöglicht wird.

5. Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt

Alle Postulate müssen sich vor allem auf eine bestimmte *Bedingungsart* der Erfahrung beziehen. Das Postulat der Möglichkeit verlangt dementsprechend das *Formale*, das der Wirklichkeit das *Materiale* und das der Notwendigkeit das *Allgemeine* der Erfahrung. Kants Argument der Postulate kann damit wie folgt zusammengefasst werden: 1. Da die reinen Momente der Anschauung und des Begriffs als das Formale der Erfahrung zu verstehen sind, ist das Mögliche das, was unter diesen formalen Bedingungen der Erfahrung stattfinden *kann*. 2. Das Wirkliche muss seinerseits die materialen Inhalte der Empfindung betreffen, und daher kann etwas wirklich *geschehen*,

sofern es diesen Inhalten der Empfindung bzw. den *materialen* Bedingungen der Erfahrung gleichkommt. 3. Falls sich das Wirkliche unter den *allgemeinen* Bedingungen der Erfahrung entfaltet, ist es letztendlich als das Notwendige zu erfassen.

Mit dem Argument der Postulate führt Kant den Rückgang zur *Modalität* durch. Das Modale übernimmt dabei zuerst diejenige systematische Aufgabe, durch welche das „Verhältnis zum Erkenntnisvermögen“ bestimmt wird. Es geht also nun um solche *Verhältnisarten* der Erkenntnisvermögen, wodurch die *Begriffe* dem empirischen Gebrauch nach dargelegt werden können. Den Postulaten nach haben damit die Begriffe keine andere als eine empirische Anwendung, und insofern müssen sie sich ausschließlich auf *Erfahrungsobjekte* als *einzig*e Erkenntnisgegenstände beziehen. Aufgrund dieser objektiven Leistung der Kategorien sind die Postulate als Grundsätze der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit der Dinge *als Erscheinungen* aufzufassen. Da das Modale die herausragende Funktion des *Verbindens* von Verbindungen umsetzt, soll es daher zuerst als „*Bestimmung()* zur *Kopula*“ begriffen werden (Hoffmann, 1991, S. 211). Durch das modale Urteilen kann letztendlich das Ganze der Erfahrung *konstituiert und reguliert* werden. Ein solches modales Verhältnis ist darum grundsätzlich in zweierlei Hinsicht *hypo-thetisch*, nämlich, *epistemologisch* in der Form der *subjektiven* Bestimmung der Gegenständlichkeit und zugleich rein *logisch* in der Doppel-Gestaltung der Subjektivität einer „*bedingende(n)* Form“ und der Objektivität einer „*durch diese Form bedingte(n)* Inhaltlichkeit“ (Hoffmann, a.a.O., S. 212).

In Kants Modallogik handelt es sich folglich um die *Vereinigungsformen* der Inhalte und damit auch um die *regulierende Modifizierung* der Erfahrungsurteile, durch welche die subjektiv-reflexive Grundlage der Wahrheit in der Bestimmung des *Objektiven* des Urteilens ausgedrückt werden kann. Der Begriff des Modalen bei Kant stimmt also mit dem Begriff der sich *objektivierenden* Form überein, und insofern geht es hier um die Bedingungen des *Seins* des Objektiven bzw. um die sogenannte *Gegenständlichkeit als Form* eines Inhaltes. Da aber jedes Urteilen zuerst eine „synthetische Form“ ist, sollte es ebenso sehr als das Vorstellen des *Verbindens* von besonderen Vorstellungen aufgefasst werden. Die Bestimmung des Urteils im Allgemeinen erscheint beispielhaft in § 17 der *Jäsche-Logik*, wo es heißt: „Ein Urteil ist die Vorstellung der Einheit des Bewußtseins verschiedener Vorstellungen, oder die

Vorstellung des Verhältnisses derselben, sofern sie einen Begriff ausmachen“ (*Log*, 9: 101).

Das Urteil kann demnach als die Vorstellung der Einheit von Einheiten verstanden werden, welche als konstitutives Gefüge des Begriffs zur Geltung gebracht werden muss. Im Urteil stellen der Begriff und der Erscheinungsinhalt dergestalt die „transzendente *Synthesis* des Denkens und des Seins“ dar, dass die logische Form des Urteils als die *reflexiv-transzendente* Form verstanden wird (Hoffmann, 1991, S. 217). Die systematischen Grundsätze der Postulate sind darum als die „höchsten Sätze der Philosophie, also (als) Prinzipien“ zu erfassen, welche zudem „apodiktisch und paradigmatisch (als Formen) für alle Urteile“ zum Ausdruck gebracht werden müssen (Regvald, 2005, S. 16). Durch die Begründung solcher Prinzipien als *Regulationselemente* der Erfahrungsgegenstände lässt sich die Erfahrung bei Kant mit dem Begriff des alten *Logos* verbinden. Demnach ist das Modale zuletzt nichts mehr als der Begriff der *Innerlichkeit* der Bestimmung. Eine solche Innerlichkeit verdeutlicht darüber hinaus ebenfalls eine gewisse „Kontextualität“, in der das Bestimmen durchaus *subjektiv* oder „in-sich-reflektiert()“ ist (Hoffmann, 1991, S. 220). In diesem Sinne sind die Modalitäten die Momente der *subjektiven* Reflexion und darum als *logische* Bestimmungen des Verstandes als solche zu begreifen. Kants rein theoretisches Philosophieren innerhalb der modalen Analytik der transzendentalen Grundsätze beantwortet schlussendlich die Frage nach den die Erfahrung *ermöglichenden* Elementen im Rahmen der kritischen Formulierung der *reflexiv-subjektiven Formen* des transzendentalen *Logos*. Darüber wollen wir nun in der Folge etwas genauer nachdenken.

5.1. Von der Möglichkeit

Modalitäten sind hauptsächlich *in sich differenzierte* logische Formen und damit ebenfalls „Momente der einen synthetischen Form des Denkens“. (Hoffmann, a.a.O., S. 229). Die *Differenz* innerhalb der Modalitäten muss weiterhin „in ihrem Verhältnis zur Einheit oder genauer ihrem Verhaltensein in dieser nach bestimmt werden“ (ebd.). Dabei handelt es sich um die sich innerhalb der Form *innewohnende* Differenz. Sie ist nichts mehr als die Erscheinung der Vielheit, welche sich in der Einheit des Denkens vermittelt. Somit wird der Aspekt des in der Art der Kopula *vollzogenen Verbindens*

hervorgehoben, in dem sich die Differenz in das *Moment der Einheit* des Denkens verwandelt. Als – mit Hoffmanns Worten (a.a.O., S. 244) – „genetische Definitionen objektiv bestimmter Begriffe im Horizont oder Kontext der einen, sich bestimmenden Erfahrung“ können die Modalitäten als gewisse Ausmessungen des *umfassenden Denkhorizontes* über das Empirische begriffen werden.

Insofern sind die Modalitäten diejenige Mitte, durch welche sich das erscheinende Ding als Ziel des Begriffs erfährt. Der Mensch ist seinerseits das Wesen, welches sich *erfahrend* verhält. Kant hat versucht, den Menschen als *Bestimmer* der Erfahrung bzw. als *Erfahrungsmacher* zu kennzeichnen. Das Selbst des Menschen als Grund entspricht dabei in diesem Zusammenhang dem Begriff der Kantischen *Reflexion*, was gerade die *ursprüngliche Organisation* der Erfahrung verdeutlicht. Da aber die formalen Bedingungen – des Möglichen – und die objektive Form der Erfahrung laut Kant als *ein und dieselbe Sache* zu erfassen sind, beruht das transzendente Logische auf der Möglichkeit der Synthesis als *objektive* Form der Erfahrung selbst. Ihrer Ganzheit nach wird die Erfahrung von nun an von den reinen Begriffen abhängen, aber andererseits sind die Begriffe an sich allein in Bezug auf die Erfahrung *objektiv gültig*.

Das Thema der Modallogik ist also die Regulierung der *Erscheinungssphäre*. Der Begriff des Postulats weist darauf hin, dass das Ganze des *Konstitutions- und Regulationsgebiets* der Erfahrung durch seine Entfaltung eingeschränkt und formalisiert wird. Das Postulat erscheint somit als Moment des Ganzen der Erfahrungserkenntnis. Bei der *Verhältnisart* des Gegenstandes wird dabei durchaus die – so Grünewald (1986, S. 9-15) – „subjektive Synthetizität“ der Postulate bestimmt. Bei den Postulaten kann sodann das „Übereinkommen“ zwischen Gegenstand, Anschauung und Begriff vonstatten gehen. Einerseits werden damit – wie gesagt – die Gegenstände der Erfahrung *möglich* und andererseits werden die Begriffe *objektiv gültig*. Das Postulat der Möglichkeit wird darum zuletzt als Verstandesgrundsatz dargestellt, in dem die *Erkennbarkeit* der gegenständlichen Begriffe realisiert werden kann. Es ist dort also die definitive Grenze aller *möglichen empirischen* Erkenntnis aufzufinden, in der das Begreifen und das Erscheinen in der Art und Weise des alten *Logos* eingeholt werden können.

5.2. Von der Wirklichkeit

Der Begriff der Wirklichkeit impliziert vor allem eine konkretere Bestimmung des Begriffs der Möglichkeit, und dies bedeutet, dass sich der unbestimmte Begriff des Möglichen in die *Bestimmung des Unterscheidens* im Rahmen des Wirklichen verwandeln muss. Somit geht die Darstellung der Postulate in den Begriff der *logischen Wahrheit* über. Nach Kant entsprechen die drei Hauptkriterien der logischen Wahrheit den drei *Modalitätsurteilen*, und zwar derart, dass das Kriterium der logischen *Möglichkeit* der Grundsatz des *Widerspruchs* ist – dessen Materie zum *problematischen Urteil* gehört. Das Kriterium der logischen *Wirklichkeit* ist seinerseits das Prinzip des *zureichenden Grundes*, dessen Inhalt im Bereich des *assertorischen Urteils* behandelt wird, und das Kriterium der logischen *Notwendigkeit* wird schließlich mit dem Prinzip des *ausschließenden Dritten* behandelt, dessen Stoff im *apodiktischen Urteil* eingeschlossen ist (*Log*, 9: 49-53).

Das wirklich-logische Denken besitzt demnach die Form der Bestimmung des Übergehens von der Ursache zur Folge, deren bewegender Charakter des Denkens das bestimmte Verhältnis zwischen *begründender und begründeter* Bestimmung beschreibt. Ein solches Verhältnis *der Bedingung und des Bedingten* muss unserer Ansicht nach ebenfalls als ein wesentliches Vermächtnis Kants im Blick auf die Ursprünge des Deutschen Idealismus im Allgemeinen und für die Philosophie Hegels im Besonderen verstanden werden. In dieser Hinsicht sagt Hegel in der *Wesenslogik* (1813) weiter, dass „(d)as absolut Unbedingte (...) der absolute, mit seiner Bedingung identische Grund“ ist (*Wesen*, 100). Es handelt sich konkret um die *Kontinuität* des Denkens als *Verhältnis des Selbst und des Anderen* bzw. als Begriff der *logischen Wahrheit*. Dieser Begriff entspricht der *modernen* Form des alten *Logos* innerhalb der Klassischen Deutschen Logik im Kontext der Klassischen Deutschen Philosophie. Allerdings enthält die *Wahrnehmung* bei der Thematisierung des Erkennens in transzendentaler Hinsicht den Unterschied zum Postkantischen Idealismus, insofern sie den „Stoff zum Begriff“ bereitstellen muss, in dem sich dann seinerseits der *Wirklichkeitscharakter* des Erkennens vollzieht (*KrV*, A225/B273).

Die materialen Bedingungen der Erfahrung sind also bei Kant der *Ausgangspunkt* der Erkenntnis aller *Existenz* der erscheinenden Dinge. Im Postulat der Wirklichkeit erreicht das Denken das Moment der *daseienden* Erfahrung, welches die

Entsprechung der Wahrnehmung und des Begriffs hervorbringt. Insoweit drückt die Wahrnehmung allein diejenige Sphäre der Materialität der Erfahrung aus, in der dieses Äußere dem Inneren der Formen gleichkommt. Sowohl die Realität als auch die Wirklichkeit beziehen sich damit bei Kant auf die Inhalte der Wahrnehmung, und die spezifische Differenz beider liegt darin, dass die Realität der *objektiven* Form des Inhalts korrespondiert, und dass die Wirklichkeit mit der *subjektiven* Form desselben Inhalts übereinstimmt. Diese subjektive Form des Wahrnehmungsinhalts weist darauf hin, dass die Wirklichkeit das modale Hauptmoment des Denkens ist. Das Modale ist aber nichts anderes als die *absolute Einheit* der Reflexion, und deshalb ist es ebenfalls als die Verknüpfung des *Inneren* des Denkens und des *Äußeren* der Wahrnehmung zu betrachten. Eine solche Verknüpfung leitet das Problem der sogenannten *Widerlegung des Idealismus* Kants ein. Wir werden auf diesen Aspekt nun etwas genauer eingehen.

Zwischen dem sogenannten problematischen und dem dogmatischen „*materialen*“ Idealismus versucht Kants *Kritizismus* die These zu vertreten, dass beide Theorien auf dem gleichen Irrtum basieren. *Problematisch* ist der *Cartesische* Idealismus, da die Existenz der Gegenstände „*unerweislich*“ ist. *Dogmatisch* ist der *Berkeley'sche* Idealismus, insofern solche Existenz als „*unmöglich*“ beurteilt wird. Der *methodisch-problematische* Idealismus des Descartes weist laut Kant darauf hin, dass das empirische Bewusstsein der eigenen Existenz als Beweis des „*Dasein(s) der Gegenstände im Raum außer mir*“ verstanden wird, wobei eben dieses in der Zeit *bestimmte* Bewusstsein als unwiderlegbares Prinzip vorgestellt wird. Es soll dabei eine gewisse *Kontinuität* der *wahrnehmenden* Handlungen geben, die sich auf die dritte Analogie der Erfahrung – die der Beharrlichkeit der Substanz – beziehen. Das Bewusstsein des eigenen Daseins setzt somit die kontinuierliche Wahrnehmung von etwas – einem *wirklichen* Ding – außer der Wahrnehmung selbst voraus. Das Bewusstsein des *Selbsts als Ding* ist laut Descartes insoweit mit dem Bewusstsein des *Anderen als Ding* innig verbunden. In diesem Anspruch liegt eines der Hauptvermächtnisse des *Cartesischen* Idealismus für den Ursprung der Klassischen Deutschen Philosophie überhaupt: Das Bewusstsein des Dings, das *ich bin, ist zugleich* das Bewusstsein eines anderen Dings, das *es ist*. (*KrV*, B276).

Bei der *transzendentalen Deduktion* der Verstandesbegriffe fungiert die Vorstellung des denkenden Ich als Ermöglichung der Struktur des unmittelbaren

Bewusstseins, während es bei der *Widerlegung des Idealismus* – nach Becker – um den „bestimmt(en) Bezug“ des Subjekts mit sich selbst als Bewusstsein von sich selbst geht. Während in der *Deduktion* die Beziehung zwischen der Struktur des *Selbstbewusstseins* eines denkenden Subjekts und den Bedingungen der bewussten Vorstellungen begründet wird, wird in der *Widerlegung* das Verhältnis zwischen dem Bewusstsein des *empirisch-einzelnen Subjekts* und der Differenz von Erfahrungsarten etabliert. Das Ziel der *Widerlegung* ist es, das *empirische* Bewusstsein zu bestimmen, während das Ziel der *Deduktion* lautet, die *transzendente* Struktur der wahren Erfahrung im Allgemeinen zu beweisen (Becker, 1984, S. 268-274). Die *Widerlegung* setzt die *Deduktion* voraus und vollendet zudem diese. Die systematische Funktion dieser Voraussetzung bedeutet dabei einerseits, dass die transzendente Begründung der apriorischen Regeln aller Vorstellung ausschließlich innerhalb der *Apperzeption* stattfinden muss. Bei der systematischen Funktion der Vollendung geht es aber andererseits – wie Becker sagt (a.a.O., S. 275-276) – um die „Wirklichkeit und die Existenz äußerer Gegenstände“.

Laut Henry A. Allison ist jedoch das Problem der *Widerlegung* vor allem im Zusammenhang der Bestimmung des *inneren* Sinnes zu sehen, da dieser Sinn mit der Selbsterkenntnis innig und unzertrennlich verknüpft ist. Dabei geht es um die Existenz der *erscheinend-äußeren* Dinge als *wirkliche* Dinge und insofern als *regulierende Bedingung* der Bestimmung *meiner* eigenen Existenz *in der Zeit*. Das Bewusstsein meines Ich und das der äußeren Dinge ist also nun *ein und dasselbe*. Beide Erfahrungsformen sind letztendlich voneinander abhängig und untrennbar miteinander verbunden. Wenn die Erfahrung daher als ein *Ganzes* betrachtet wird, dann sind beide Formen nichts anderes als bestimmte *Facetten* dieses Ganzen (Allison, 2004, S. 285-298). Das Innere ist also bei Kant *teilweise* das Äußere und das Äußere *teilweise* das Innere.

5.3. Von der Notwendigkeit

Die Kantischen Gesetze des Denkens, die Hegel in der *Wesenslogik Reflexionsbestimmungen* nennt, sind in der transzendentalen Logik zunächst als „logische Kriterien der Wahrheit“ zu verstehen. Der Grundsatz des Widerspruchs ist damit als Prinzip der inneren Möglichkeit aller Erkenntnis aufzufassen, der Grundsatz

des zureichenden Grundes seinerseits bestimmt die logische Wirklichkeit der Erkenntnis und der Grundsatz des ausschließenden Dritten bestimmt schließlich die „(logische) Nothwendigkeit eines Erkenntnisses“ (*Log*, 9: 53). Dieses letzte Prinzip des ausschließenden Dritten begründet die Notwendigkeit der *apodiktischen* Urteile, deren Schlussfolgerungen die Notwendigkeit des Schlusses enthalten müssen. In § 60 der *Jäsche-Logik* werden die Urteile zuerst als diejenigen Regeln vorgestellt, in denen die „objektive Einheit des Bewußtseins des Mannigfaltigen der Erkenntnis“ enthalten ist. Damit wird die Bedingung erzeugt, durch welche innerhalb des Bewusstseins die Zugehörigkeit der Erkenntnisse zueinander ermöglicht wird (*Log*, 9: 121-122).

Weiterhin lässt sich bestimmen, dass der Begriff der Notwendigkeit die Form des *bei sich Seins* einer Einheit annimmt, die aus der Vielheit der Differenz entsteht. In diesem Sinne fordert der *notwendige* Begriff die systematische Einheit der Mannigfaltigkeit, welche das Ganze des Denkens ist. Es handelt sich bei der transzendentalen Logik folglich um diejenige systematische Bestimmung der *komplementierenden Differenz* des Denkens und des *wirklich Anderen* des Denkens, welches aus den *sinnlichen* Gegenständen der Anschauung kommen muss. Bei dem dritten Postulat geht es weiterhin um die Notwendigkeit in *materiell-existierender* Hinsicht, durch welche die Grenze der Erkenntnis a priori *aus lauter* Begriffen vorgeschrieben ist. Erkenntnisse a priori können deshalb für Kant ausschließlich „aus der Verknüpfung mit demjenigen, was wahrgenommen wird“, hergestellt werden (*KrV*, A227/B279). Das Resultat der Verstandesgesetze weist darauf hin, dass der „kontinuierliche() Zusammenhang() aller Erscheinungen“ durchaus festgestellt werden muss (*KrV*, A229/B282). Aus dieser *Erfahrungseinheit*, die auf der Einheit der *Verstandesbegriffe* beruht, entspringt folglich die Möglichkeit der *Kritik der Metaphysik* bzw. der *kritischen Metaphysik der Erfahrung*.

Wir können an dieser Stelle zusammenfassen, dass es in Kants Metaphysik der Erfahrung vorrangig um die Regeln des Sinnlichen und des Begrifflichen der menschlichen Erfahrung als *Erkenntnisformen* geht. Dabei sind diese Formen nach Kant die einzigen *Erfahrungsformen*, welche *objektive Erkenntnis* „bei uns Menschen“ hervorbringen können. In diesem Sinne ist die *mögliche Erfahrung* als die *endgültige* Grenze der Möglichkeit der erscheinenden Dinge zu verstehen. Die Modalpostulate sind ihrem Charakter nach somit als *subjektiv-synthetische Regulationen* zu begreifen, da sie

die Grundlage der Kraft des Erkennens ausbilden, unter der alle Begriffe begründet sind. Der Möglichkeit nach geht es hier schließlich um das *formale* Objekt, der Wirklichkeit nach um das *wahrgenommene* Objekt und der Notwendigkeit nach um das *nach Begriffen zusammenhängende* Objekt (KrV, A234/B286). Das Notwendige des Seins ist darum laut Kant eine *Bestimmung des Denkens* in seinem Verhältnis mit dem *Wahrgenommenen*. Die transzendentalen Modalitäten bilden folglich die *zusammenhängend-bewegende Einheit der menschlichen Erfahrung* und damit werden sie auch durch das *Handeln* der subjektiven Vereinigung als das Ganze des *Erfahrens* formalisiert. Kants systematische Theorie der Konstitutions- und Regulationsleistung der Erfahrung gilt uns als das letzte Vermächtnis des sogenannten „objektive(n) Denken(s)“ (*Sein A*, 16), das nach unserer Meinung einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf den Ursprung des Deutschen Idealismus und auf Hegels Philosophie ausgeübt hat.

6. Zum Schluss

In unseren Ausführungen wurde die Kantische Theorie der Konstitutions- und Regulationsleistung der Erfahrung vorgestellt, welche in der transzendentalen Lehre der Urteilskraft bzw. der transzendentalen Analytik der Grundsätze beschrieben ist. Wir haben gesehen, dass die Naturgegenstände bei Kant vor allem den Charakter von *Vorstellungsprodukten* haben, deren Struktur durch die *Gesetze des Verstandesvermögens* entsteht. *Natur* bedeutet in transzendentaler Hinsicht die vereinheitlichende *Totalität* der Gegenstände der menschlichen Erfahrung, wobei die objektive Erkenntnis das in den apriorischen Begriffen innerlich ausgestattete *Verhältnis* aller Erscheinungen fordert (Hoppe, 1983, S. 229-231). Die *kategoriale* Notwendigkeit der Grundsätze und die *faktische* Notwendigkeit der Gegenstände der Natur gehören schließlich in der Kantischen *Naturmetaphysik* zusammen, da beide nichts anderes als zwei *Aspekte der Totalität des Erkennens* sind. Insofern ist das Ziel der transzendentalen Modalitäten, das Verhältnis des *Zusammenhangs* zwischen *apperzeptiver* Einheit der Vorstellungen und *Gegenstandsbeziehungen* in der Erfahrung der Erscheinungen aufzuzeigen. Die Vorstellungen der Gegenstände finden sodann innerhalb einer *notwendig, ursprünglich-kategorialen* Zusammengehörigkeit statt, in der die Objektivität der Einheit der Apperzeption begründet wird. Als Resultat des

transzendentalen Systems der reinen Verstandesgrundsätze wird es darum möglich, die Grundsätze an sich als bestimmte *Gesetze des wahren Erkennens zum Erfahrungsgegenstand* zu begreifen.

Die vier synthetischen Prinzipien des Verstandes sind demnach als vier *Konjunktions-Formen des objektiven Denkens* bzw. als vier *Arten der Synthesis* zu verstehen. Die Axiome der Anschauung übernehmen dabei die Funktion der „extensive(n) Aggregation“, die Antizipationen der Wahrnehmung ihrerseits die Funktion der „intensive(n) Koalition“. Dennoch nehmen beide ebenfalls Anteil an der Urdynamik der *konstitutiven Zusammensetzung*, der *mathematischen Ordnung* und des *gleichartigen* Charakters. Die Analogien der Erfahrung beziehen sich auf das „physische() Dasein“, die Postulate dagegen auf die „metaphysische/gnoseologische Existenz“. Beide aber entfalten sich unter dem Prinzip der *regulativen Urvereinigung*, der *dynamischen Ordnung* und des *ungleichartigen* Charakters (Natterer, 2003, S. 339-402).

Die Anschauung nach Kant ist derart als das *Material* des Begriffs zu erfassen, dass die *objektive Realisierung* des reinen Verstandesbegriffs ausschließlich durch sie ermöglicht werden kann. Laut Kant brauchen die Kategorien die gegebenen Anschauungen als bloße „*Gedankenformen*“, deren Konjunktion den *Actus der Erkenntnis* produziert. Die Verstandesgrundsätze sind insofern vor allem als Gesetze der Erkenntnis des Anderen der Kategorien bzw. des „*in der empirischen Anschauung gegebenen Objekts*“ zu begreifen (*KrV*, B289). Während die Begriffe eine objektive Realität *in der empirischen Anschauung* erreichen, erlangen die Anschauungen ihre *reflexive Begrifflichkeit* ausschließlich im Verstand. Einerseits *illustrieren* die Anschauungen die Begriffe, andererseits geben die Begriffe die *intellektuelle Form* zu den Inhalten der Anschauungen. Die Anschauung erhebt sich somit zum *Ziel* des Begriffs, und auf diesem beruht zuletzt die *Existenz der im Raum erscheinenden Dinge*.

Die *sinnlich-intellektuelle Einheit* zwischen Anschauung und Begriff ist demnach als die letzte Grundlage der transzendentalen Logik aufzufassen, unter der allein die synthetischen Urteile a priori vorstellbar werden. Diese apriorischen Urteile sind, mit anderen Worten gesagt als *systematische* Prinzipien der *Ermöglichung* der Erfahrung an sich zum Vorschein gekommen. Sie entspringen aus einem Verhältnis mit

der Erfahrung und begünstigen ihrerseits die Erfahrung selbst. Die Grundsätze sind also nur erreichbar aufgrund der *Beziehung zur ganzen Erfahrung*, welche ihrerseits wiederum durch die Grundsätze ermöglicht wird. Da die *Äußerlichkeit* der Anschauung die Bedingung der wirklichen Synthesis bleibt, lässt sich aus der Analytik der Grundsätze wesentlich lernen, dass die *immanente Differenz* zwischen Subjekt und Prädikat in der Form eines *empirischen Restes* besteht.

In der Festlegung der letzten Grenze der Kantischen Theorie der Konstitutions- und Regulationsleistung der Erfahrung liegt nun nach unserer Überzeugung das wesentliche Vermächtnis der Kantischen Theorie für die Begründung der Hegelschen Philosophie. Dieses Erbe besteht darin, dass es ein systematisches *Doppel-Verhältnis* zwischen Erfahrung und Verstandesgrundsätzen gibt, wodurch die Erfahrung letzten Endes bestimmt wird. Einerseits *verwirklicht* die Erfahrung die Grundsätze und andererseits *ermöglichen* die Grundsätze die Erfahrung. Die systematische Beziehung der transzendentalen Grundsätze mit dem *Ganzen* der Erfahrung machen den *notwendigen* Charakter der Wahrheit in *transzendentaler* Hinsicht aus. Die sogenannte Grenze liegt aber in dem – mit Hegels Worten – *äußerlichen* Charakter der Bedingung der Verwirklichung der transzendentalen Formen, d.h. in der Sphäre der *Sinnlichkeit*. Kant fährt hier fort und sagt:

„Die Lehre von der Sinnlichkeit ist nun zugleich die Lehre von den Noumenen im negativen Verstande, d. i. von Dingen, die der Verstand sich ohne diese Beziehung auf unsere Anschauungsart, mithin nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich selbst denken muß“ (KrV, B307).

Diese Beziehung auf *unsere sinnliche* Anschauungsart drückt also den Umfang der Erkenntnis der Dinge *für uns Menschen* bzw. der Dinge *als Erscheinungen* aus. Diese letzte *ermöglichende* Bedingung liegt sodann laut Kant schließlich in der *sinnlichen Anschauung*, welche dennoch zugleich als *Unterschied des Empirischen* bzw. als *nicht-aufgehobener Rest* übrig gelassen werden kann und muss.

7. Literatur

ALLISON, H.E. (2004). *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. New Haven/London: Yale University Press.

ASCHEBERG, R. (1988). Einiges über Selbstbewußtsein als Prinzip der Transzendentalphilosophie. In: FORUM FÜR PHILOSOPHIE BAD HOMBURG (Hrsg.). *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 51-69.

BECKER, W. (1984). *Selbstbewußtsein und Erfahrung. Zu Kants transzendentaler Deduktion und ihrer argumentativen Rekonstruktion*. Freiburg/München: Alber.

BONDELI, M. (2006). *Apperzeption und Erfahrung. Kants transzendente Deduktion im Spannungsfeld der frühen Rezeption und Kritik*. Basel: Schwabe.

BRÖCKER, W. (1970). *Kant über Metaphysik und Erfahrung*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann.

CAIRD, E. (1980). Die zweite Analogie der Erfahrung – Der Grundsatz der Kausalität. In: KOPPER, J., MALTER, R. (Hrsgg.). *Materialien zu Kants ›Kritik der reinen Vernunft‹*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 257-274.

FICHTE, J.G. (1845). *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Berlin: Hrsg. v. J.H. Fichte; (1997). *Darstellung der Wissenschaftslehre 1801/1802 (= SW II)*. Hamburg: Meiner.

FORSCHNER, M. (2010). Das Wesen der Erfahrungserkenntnis. Anmerkungen zu Kants ›Grundsätzen des Verstandes‹. In: FISCHER, N. (Hrsg.). *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik. Einführung in die ›Kritik der reinen Vernunft‹*. Hamburg: Meiner, S. 167-183.

GÖLZ, W. (2008). *Kants „Kritik der reinen Vernunft“ im Klartext*. Tübingen: Mohr Siebeck.

GRÜNEWALD, B. (1986). *Modalität und empirisches Denken. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Kantischen Modaltheorie*. Hamburg: Meiner.

HEGEL, G.W.F. (1968 ff). *Gesammelte Werke*. Hamburg: Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften.

_____. (1999). *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812) (= Sein A)*. Hamburg: Meiner.

_____. (1999). *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Wesen (1813) (= Wesen)*. Hamburg: Meiner.

_____. (2003). *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816) (= LvB)*. Hamburg: Meiner.

HEIDEGGER, M. (1975). *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*. Tübingen: Max Niemeyer.

HERRMANN, F.-W. v. (2010). Kants ›transzendentaler Schematismus der reinen Verstandesbegriffe‹. In: FISCHER, N. (Hrsg.). *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik. Einführung in die ›Kritik der reinen Vernunft‹*. Hamburg: Meiner, S. 155-165.

HOFFMANN, Th.S. (1991). *Die absolute Form. Modalität, Individualität und das Prinzip der Philosophie nach Kant und Hegel*. Berlin: Walter de Gruyter.

_____. (2019). Presentación versus auto-presentación del concepto. Sobre la relación de la lógica trascendental y la especulativa. In: BAVARESCO, A., PONTEL, E., TAUCHEN, J.I. (Hrsgg.). *De Kant a Hegel. Leituras e atualizações*. Porto Alegre: Editora Fi, S. 35-57.

HOPPE, H. (1983). *Synthesis bei Kant. Das Problem der Verbindung von Vorstellungen und ihrer Gegenstandsbeziehung in der „Kritik der reinen Vernunft“*. Berlin: Walter de Gruyter.

IRRLITZ, G. (2015). *Kant-Handbuch. Leben und Werk*. Stuttgart: J.B. Metzler.

KANT, I. (1900ff.). *Gesammelte Schriften (= AA)*. Berlin: Hrsg. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.

_____. (1998). *Kritik der reinen Vernunft (= KrV)*, AA 3-4. Hamburg: Meiner.

_____. (1922). *Briefe (= Br)*, AA 10.

_____. (1923). *Immanuel Kants' Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen (= Log)*, AA 9.

NATTERER, P. (2003). *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Walter de Gruyter (Kantstudien 141).

NEUMANN, H. (2006). *Die neue Seinsbestimmung in der reinen theoretischen Philosophie Kants: Das Sein als Position*. Berlin: Duncker & Humblot.

_____. (2009). Intensidad y realidad. A propósito de dos conceptos centrales de la Filosofía de Kant. *Thémata. Revista de Filosofía*, Sevilla, n. 41, S. 255-268.

_____. (2017). De Spinoza a Hegel. Una rehabilitación productiva de la negación. *Revista de filosofía*, Santiago de Chile, vol.73, pp. 179-192.

RASCHKE, H. (1949). *Der innere Logos im antiken und deutschen Idealismus*. Bremen: Friedrich Trüben Verlag.

REGVALD, R. (2005). *Kant und die Logik. Am Beispiel seiner „Logik der vorläufigen Urteile“*. Berlin: Duncker & Humblot.

SEEL, G. (1998). Die Einleitung in die Analytik der Grundsätze, der Schematismus und die obersten Grundsätze. In: MOHR, G., WILLASCHEK, M. (Hrsgg.). *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie, S. 217-246.

THÖLE, B. (1998). Die Analogien der Erfahrung. In: MOHR, G., WILLASCHEK, M. (Hrsgg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie, S. 267-296.

Artigo recebido em: 11.12.2020

Artigo aprovado em: 03.03.2021