

# Spekulative und transzendente Dialektik

## Zur Entwicklung des dialektischen Denkens im Deutschen Idealismus (Kant – Hegel)

Von Hans-Joachim WERNER (Karlsruhe)

Das gespaltene Verhältnis, welches Hegel mit dem Begründer der Transzendentalphilosophie verbindet, läßt sich an zahlreichen Äußerungen ablesen. Über kaum jemanden, vielleicht von Fichte abgesehen, hat Hegel so viele und sich teilweise anscheinend widersprechende Urteile abgegeben wie über Kant. Bald schreibt er ihm das außerordentliche und sogar ‚unendliche‘ Verdienst zu, die Methode der Triplizität auf begrifflicher Ebene in die Philosophie eingeführt zu haben<sup>1</sup>, bald verspottet er die der Philosophie zugrundeliegende Erkenntnis-kritik als den Versuch, „erkennen [zu] wollen, *ebe* man erkenne“, und vergleicht diesen Versuch mit der Absicht jenes weisen Scholastikus, der schwimmen lernen wollte, ohne sich ins Wasser zu wagen<sup>2</sup>.

Es wäre ein zeitraubendes Unternehmen, diese Urteile, deren Reihe sich fast beliebig erweitern ließe, auf ihren jeweiligen Stellenwert hin zu untersuchen und dann gegeneinander abzuwägen. Es soll an dieser Stelle auch nicht eine summarische Statistik der Urteile pro und contra erstellt werden, vielmehr sollen zwei entscheidende Stufen jenes Prinzips analysiert werden, welches nach Hegel das Prinzip der Philosophie überhaupt ist: des Prinzips der Dialektik. Daß diese Stufen nicht in der dem faktischen Ablauf entsprechenden chronologischen Reihenfolge zur Sprache kommen, hat seinen Grund darin, daß erst bei Hegel die konstitutive Bedeutung dieses Prinzips reflektiert wird, er also gleichsam den Zielpunkt bildet, auf den hin die Entwicklung verläuft. Daß die Untersuchung des Ziels derjenigen der Entwicklungsphase vorangeht, darf jedoch keinesfalls dazu verleiten, diese Phase als im Hegelschen Sinne ‚aufgehoben‘ zu betrachten. Sie hat durchaus eigenes Gewicht, auch wenn man der Entwicklung des dialektischen Prinzips von Kant über Fichte zu Hegel eine gewisse innere Folgerichtigkeit nicht absprechen kann.

Es soll des näheren nun gezeigt werden, daß die eigentümliche Stellung der Dialektik innerhalb des Hegelschen Systems eine Konsequenz der von Hegel immer wiederholten Forderung ist, die Substanz müsse ebensowohl Subjekt werden, und daß die weit bescheidenere Rolle der dialektischen Methode in der Vernunftkritik Kants auf eine nur antizipierende, erststufige Realisierung ebendieser Forderung zurückzuführen ist, die somit latent auch bei ihm bereits wirksam ist.

---

<sup>1</sup> Wissenschaft der Logik, ed. Lasson, Bd. II (1963) 492.

<sup>2</sup> Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften 1830, ed. Nicolin/Pöggeler (1959) § 10.

Den Weg der Substanz zum Subjekt stellt Hegel in der ‚Phänomenologie des Geistes‘ dar. Jedoch könnte man ungeachtet der Intensität der Darstellung diesen Prozeß für eine mehr äußerliche Reflexion halten, von der die innere Struktur des Systems der Wissenschaften nicht berührt würde<sup>3</sup>, wenn sich nicht in der ‚Wissenschaft der Logik‘, in der ja die begrifflichen Bestimmungen in ihrer Reinheit zur Sprache kommen, eine entsprechende fundierende Beschreibung der Substanz bzw. der Substantialität fände. In der ‚Logik‘ wird vom Sein der Substanz gesagt, es sei das Sein, welches sei, *weil* es sei, d. h. das Sein, welches die „absolute Vermittlung seiner mit sich selbst“<sup>4</sup> sei.

Eben diese Vermittlung aber begreift Hegel nicht als abstrakt, nicht als ‚caput mortuum‘, wie er in anderem Zusammenhang sagt, d. h. nicht als Vermittlung, welche übrig bliebe, wenn man alles der Substanz scheinbar Äußerliche, Akzidentelle von ihr entfernte, sondern die aus dieser Vermittlung resultierende Identität umfaßt vielmehr die Äußerlichkeit der Akzidentien *in sich*; die Substanz ist somit, wie Hegel sagt, „wesentlich das *Scheinen* und *Gesetzsein* ihrer“<sup>5</sup>, d. h. das Gesetzsein, welches zugleich Setzendes ist, das *Scheinen*, welches sich nicht ins Wesenlose verliert, sondern *in sich* bleibt. Die Beziehung auf sich – eben das, was Hegel meint, wenn er sagt, die Substanz sei, *weil* sie sei – ist so zugleich Resultat, mit den Worten Hegels: „das mit sich identische *Gesetzsein*“, „*scheinende Totalität*“, *Akzidentalität*“<sup>6</sup>. Diesen Prozeß der Vermittlung mit sich selbst, des Heraustretens aus dem Grund, welches zugleich ein Zurückgehen in den Grund ist, bezeichnet er auch als „Reflexion-in-sich“<sup>7</sup>.

Die Termini ‚Subjekt‘ und ‚Subjektivität‘ kommen an dieser Stelle zwar nicht vor, was seinen Grund darin hat, daß Hegel in der ‚Logik‘ besonders sorgfältig darum bemüht ist, den genauen Stellenwert eines Begriffes und des ihm entsprechenden Wortes zu markieren; trotzdem geht man nicht an der Intention Hegels vorbei, wenn man die Wahrheit der erwähnten ‚Reflexion-in-sich‘ mit dem gleichsetzt, was Hegel an anderer Stelle als ‚Subjektivität‘ bezeichnet. Diese Deutung rechtfertigt sich erstens dadurch, daß das Resultat der Bewegung des ‚absoluten Verhältnisses‘, in der das Verhältnis der Substantialität die erste Phase ausmacht, nach Hegels Worten „das Reich der *Frei-*

---

<sup>3</sup> Zur umstrittenen Stellung der ‚Phänomenologie‘ im Hinblick auf das Gesamtsystem vgl. H. Fr. Fulda, Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik (1965); O. Pöggeler, Zur Deutung der Phänomenologie d. Geistes, in: Hegel-Studien, Bd. I, 255–294; W. Marx, Hegels Phänomenologie des Geistes – Die Bestimmung ihrer Idee in Vorrede und Einleitung (1971). Letzterem ist zweifellos zuzustimmen, wenn er die Auffassung vertritt, irgendeine Logik, die sich zwar in wichtigen Einzelheiten von der späteren unterscheidet, in ihrer Grundintention aber doch mit dieser übereinstimmt, dirigiere den Gang der ‚Phänomenologie‘. Zu dieser Grundintention aber gehört zweifellos die dialektische Aufhebung der Substanz zum Subjekt.

<sup>4</sup> Wiss. d. Log., I. c. 185.

<sup>5</sup> Ebd. 186.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd. Zur dialektischen Identität der gegenläufigen Bewegungen von Sich-begründen (Rückgang in den Grund) und Sich-gründen (Heraustreten aus dem Grund) vgl. U. Guzzoni, Werden zu sich – Eine Untersuchung zu Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘ (1963) 54ff., 104ff.

heit oder der *Subjektivität*<sup>8</sup> ist; zweitens zeigt der gesamte Gang der ‚Phänomenologie des Geistes‘, daß für Hegel Subjektsein nichts anderes bedeutet als ‚Insiehreflektiertsein‘. In der Vorrede etwa heißt es, Subjekt sei die „sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst“, „der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfang hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist“<sup>9</sup>

Wir haben uns nun zunächst zu fragen, durch welche Interpretation von ‚Subjekt‘ die Bedeutung des Gesamtprozesses der Substanz, welche ebensowohl Subjekt wird<sup>10</sup>, bestimmt werden kann; sodann ist zu klären, inwiefern dieser Prozeß zugleich der Weg zur spekulativen Dialektik ist, und schließlich bleibt zu untersuchen, inwiefern auch Kant bereits den Weg der Substanz einschlägt und damit zugleich zur Konzipierung dessen kommt, was er selbst ‚transzendente Dialektik‘ nennt.

Fragt man nun danach, worin eigentlich die Bedeutungsveränderung des in sich reflektierten Subjekts gegenüber der traditionellen Substanz besteht, so ergibt sich dem analysierten Passus der Logik entsprechend zunächst, daß die zum Subjekt gewordene Substanz gegenüber ihren Akzidentien nichts real Verschiedenes mehr ist. Die Substanz verbirgt sich nicht mehr als unbestimmtes Etwas ‚hinter‘ ihren Akzidentien, sondern ist als Subjekt in Wahrheit nichts anderes als die erscheinende Totalität eben dieser Akzidentien.

Die ontische Differenz zwischen Substanz und Akzidens ist also aufgehoben. Es ist aber nun nicht so, als vollziehe sich diese prozessuale Identität nach wie vor in einem von der Erkenntnis unberührten Bereich des ‚Ansich‘<sup>11</sup>. Die Reflexivität der subjektiven Substanz ist nicht nur als Analogie zu der bereits der Scholastik bekannten ‚reditio in seipsum‘ des erkennenden Subjektes zu begreifen, sie ist vielmehr in ihrer Wahrheit nichts anderes als eben dieses Subjekt selbst. Läßt man diese immanente Bewegung der Substanz zum *wissenden* Subjekt außer acht, so hat ‚Subjekt‘ analog zur vermeintlichen Realdifferenz zwischen Substanz und Akzidens nur die formallogische Bedeutung des „*gegenständlichen* fixen Selbsts“<sup>12</sup> im gewöhnlichen Urteil. Nur dadurch, daß – wie Hegel sagt – „an die Stelle jenes Subjekts das wissende Ich selbst“<sup>13</sup> eintritt,

<sup>8</sup> Wiss. d. Log., I. c. 205.

<sup>9</sup> Phänomenologie des Geistes, ed. Hoffmeister (1952) 20.

<sup>10</sup> Vgl. ebd. 19.

<sup>11</sup> ‚Ansich‘ ist hier selbstverständlich nicht im Sinne der Hegelschen Phänomenologie zu nehmen, wo dieser Terminus etwa dieselbe Bedeutung hat wie ‚Füruns‘, also gerade eine Beziehung des Gegenstandes zu dem Phänomenologen impliziert. ‚Ansich‘ soll hier vielmehr die Bedeutung haben, die bereits Aristoteles und im Anschluß an ihn dem gesamten Hochmittelalter bekannt ist. Sie kommt bei *Thomas von Aquin* (de ver., q. 1., a. 2 c.) in der Lehre vom endlichen Verstand als einem ‚intellectus . . . mensuratus, non mensurans‘ zum Ausdruck. – Zu welchen grotesken Schlußfolgerungen eine Verwechslung beider Bedeutungen von ‚Ansich‘ führen kann, wird sehr eindringlich von G. Lukács am Beispiel Fr. Engels dargestellt; vgl. „Geschichte und Klassenbewußtsein“ (Sonderausgabe der Sammlung Luchterhand 1970) 240 ff.

<sup>12</sup> Phän. d. Geistes, I. c. 50.

<sup>13</sup> Ebd.; zum Verhältnis gewöhnlicher Satz – spekulativer Satz vgl. W. Marx, Absolute Reflexion und Sprache (1970).

gerät das formallogisch starre Verhältnis von Subjekt und Prädikat in eine spekulative, beide Extreme miteinander vermittelnde Bewegung. Die vermittelte Identität von Substanz und selbstbewußtem Subjekt formuliert Hegel folgendermaßen: „Der Geist ist das Wissen seiner selbst in seiner Entäußerung; das Wesen, das die Bewegung ist, in seinem Anderssein die Gleichheit mit sich selbst zu behalten. Dies aber ist die Substanz, insofern sie in ihrer Akzidentalität ebenso in sich reflektiert . . . , darin *in sich*, d. h. insofern sie *Subjekt* oder *Selbst* ist“<sup>14</sup>.

Die Bewegung von der Substanz zum Subjekt<sup>15</sup> resultiert also im *wissenden* Subjekt, natürlich nicht im einzelnen, zufälligen Subjekt, sondern in demjenigen Subjekt, welches als absolutes Wissen jede Differenz zwischen Denken und Sein aufgehoben hat.

Es leuchtet ein, daß die ‚res‘, insofern sie wie in der vormaligen Metaphysik in ihrer Extramentalität Erkenntnisziel ist, in diesem Resultat keinen Platz hat. Die Form des reinen Selbstbewußtseins „ist die Nacht, worin die Substanz verraten wurde und sich zum Subjekt machte“<sup>16</sup>. Vielleicht ist es auch die Nacht, in der die ‚erste Substanz‘ der aristotelischen Kategorienschrift und Metaphysik als das Eine, woraufhin alles Sagen vom Seienden hinzielt<sup>17</sup>, der Philosophie aus dem Blick geriet.

Als vorläufiges Resultat sei festgehalten, daß die Forderung Hegels, die Substanz müsse ebenso sehr Subjekt werden, auf eine Erhebung des toten, abstrakten Seins in den Umkreis des Selbstbewußtseins hinzielt, welches sich selbst in dieser Erhebung seines atomen Fürsichseins entäußert und sich mit seinem Anderen vermittelt.

Es ist nun der Nachweis zu führen, daß die Reflexion der Substanz in ihren Akzidentien als Reflexion des Selbstbewußtseins zugleich die Erhebung zur spekulativen Dialektik bedeutet.

Es ist bekannt, daß Hegel die Form des Logischen einteilt in „a) die *abstrakte* oder *verständige*, b) die *dialektische* oder *negativ-vernünftige*, c) die *spekulative* oder *positiv-vernünftige*“<sup>18</sup>. Die dritte Stufe, also diejenige, um die es hier geht,

<sup>14</sup> Phän. d. Geistes, I. c. 528.

<sup>15</sup> Es ist zweifellos berechtigt, wenn häufig daraufhingewiesen wird, daß die Forderung Hegels in der Vorrede zur ‚Phänomenologie‘ – die ja nachträglich hinzugefügt wurde – nicht einfach eine Verwandlung der Substanz in das Subjekt meint, sondern vielmehr darauf hinausläuft, „das Wahre nicht als *Substanz*, sondern eben so sehr(!) als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken“ (19). Es ist dennoch nicht inkonsequent, wenn Hegel an anderen Stellen von einer solchen Verwandlung spricht (vgl. etwa 492 u. bes. 558), ohne diesen Doppelcharakter eigens hervorzuheben. Behält man den dreifachen Sinn des Terminus ‚aufheben‘ im Auge, so ist es selbstverständlich, daß auch diese Verwandlung nichts anderes meint als „*diese Bewegung* des Selbst, das sich seiner selbst entäußert und sich in seine Substanz versenkt, und ebenso als Subjekt aus ihr in sich gegangen ist, und sie zum Gegenstande und Inhalte macht, als es diesen Unterschied der Gegenständigkeit und des Inhaltes aufhebt“ (561).

<sup>16</sup> Phän. d. Geistes, I. c. 492.

<sup>17</sup> Zur Problematik von  $\alpha\omega\tau\eta\epsilon\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$  und  $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \xi\upsilon$  vgl. H. J. Krämer, Das Verhältnis von Platon und Aristoteles in neuer Sicht, in: Zeitschrift f. phil. Forschung 26 (1972) 337 ff.

<sup>18</sup> Enz. § 79.

„faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das *Affirmative*, das in ihrer Auflösung und in ihrem Übergehen enthalten ist“<sup>19</sup>. Mit der dritten Stufe ist also der spekulative Standpunkt erreicht, auf dem das Entgegengesetzte als Identisches gedacht werden kann, der Standpunkt der spekulativen Dialektik, die Hegel konsequent als ‚absolute Methode‘ begriff. Das Resultat dieser Methode bestimmt Hegel in der ‚Wissenschaft der Logik‘ als „das Positive durch Aufheben des Negativen, der Begriff, der sich durch das Anderssein realisiert und durch Aufheben dieser Realität mit sich zusammengegangen [ist] und seine absolute Realität, seine *einfache* Beziehung auf sich hergestellt hat“<sup>20</sup>.

Es ist nun leicht zu sehen, daß die absolute Methode der Philosophie, welche von ihrem Objekt nichts Verschiedenes mehr ist, in engem Zusammenhang mit der absoluten Reflexion des Subjekts zu sehen ist, nicht nur aus dem allgemeinen Grund, daß der Standpunkt der Dialektik eben ein Standpunkt des Denkens ist und somit des denkenden Subjektes bedarf, sondern vor allem deshalb, weil das denkende Subjekt erst *als* Subjekt das Entgegengesetzte in seiner Einheit festzuhalten und damit die Methode der Dialektik zu realisieren vermag<sup>21</sup>. Grundbedingung des dialektischen Denkens ist nach Hegel „die Erkenntnis des logischen Satzes, daß das Negative ebenso sehr positiv ist“<sup>22</sup>. Die Fähigkeit, etwas Positives mit einer Negation zu verstehen und das Negative auf irgendeine Art ‚sein‘ zu lassen, ist aber bereits der traditionellen Erkenntnismetaphysik zufolge dem subjektiven Verstand vorbehalten<sup>23</sup>, der etwa das Urteil fällen kann, das Privative ‚sei‘ ein Gedanke oder das Nichts ‚sei‘ nicht Sein. Es ist eine Fortführung und Radikalisierung dieses Gedankens, wenn Hegel vom Subjekt, insofern es Geist ist, sagt, es sei „die Macht“, „dem Negativen

<sup>19</sup> Enz. § 82.

<sup>20</sup> Wiss. d. Log., I. c. II, 498/499.

<sup>21</sup> Auch die marxistische Dialektik ist weitgehend von dieser Einsicht geprägt; vgl. etwa die Engelskritik von G. Lukács, *Geschichte u. Klassenbewußtsein*, I. c. 61. Allerdings ist zu fragen, wie sich diese Übernahme zentralen Hegelschen Gedankenguts mit der nach wie vor verfolgten Intention verträgt, den Idealismus Hegels zu destruieren; vgl. Lukács, *Vorwort* (1967) zu ‚Geschichte u. Klassenbewußtsein‘, I. c. 41 ff., sowie ders., *Der junge Hegel*, Werke Bd. 8 (Zürich 1948, Neuwied u. Berlin 1967), 14: „... indem Hegel als objektiver Idealist in der Philosophie die Selbstbewegung der Begriffe sieht, ist er gezwungen, ... die Zusammenhänge auf den Kopf zu stellen.“ Es wird dabei allzu leicht übersehen, daß Hegel nur aufgrund der Interpretation des reinen Seins als reinen Gedankens, d. h. nur als objektiver Idealist zur Konzipierung seiner Dialektik kommt. Die Entwicklung der Dialektik als einer objektiv-notwendigen Methode *kann* nur unter Preisgabe der Priorität sinnlicher oder ökonomischer Realität erfolgen. Wenn es etwas gibt, was mit der Wiederherstellung dieser Priorität zu korrigieren wäre, dann kann es sich wohl nur um die Objektivität der Dialektik selbst handeln. Konsequent erscheint in diesem Zusammenhang der Denkansatz J. Cohns, der die Dialektik von dem wesentlichen Strukturmoment der „schöpferischen Negation“ (*Theorie der Dialektik* [1923] 44) befreien will und in seiner eigenen Konzeption Negation lediglich als einschränkendes, damit aber zugleich ‚fortweisendes‘ Korrektiv affirmativer Aussagen versteht; vgl. I. c. 227 ff.

<sup>22</sup> Wiss. d. Log., I. c. I, 35.

<sup>23</sup> vgl. dazu B. Lakebrink, *Hegels dialektische Ontologie und die Thomistische Analektik* (1968) 138, 142 et passim.

ins Angesicht“ zu schauen<sup>24</sup>, es verweilend zu durchdringen und es so ins Sein umzukehren.

Denken ist für Hegel ja nicht mehr Reflexion des Seins in dem Sinne, daß das Sein selbst die formende, aktive, prägende Kraft des Erkenntnisprozesses wäre und gleichwohl von diesem Prozeß im Wesen selbst unberührt bliebe<sup>24a</sup>. Dadurch, daß die Substanz selbst zum Subjekt *wird* und das Subjekt sich als Wahrheit der Substanz begreift, ist das spekulative Denken des übergreifenden Subjekts die Wahrheit des Seins selbst. Den aristotelischen Satz, im Erkennen könne die Seele gleichsam alles machen und werden, deutet Hegel als Ausdruck eines ontologischen Sachverhaltes: sowie die Substanz sich als erscheinende Totalität ihrer Akzidentien in sich reflektiert, sich also durch ihr anderes mit sich vermittelt, so ist die Identität des Subjektes durch das Negative seiner selbst vermittelt. Das Subjekt, welches die „Zauberkraft“ ist, Nichtsein in Sein zu verkehren und umgekehrt, *ist* selbst diese Einheit von Positivität und Negativität, denn „es gewinnt seine Wahrheit nur, indem [es] in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet“<sup>25</sup> – indem es sich m. a. W. auf den Standpunkt der spekulativen oder positiv-vernünftigen Dialektik stellt, welche nicht nur das „eigene Sichaufheben“ endlicher Bestimmungen „und ihr Übergehen in die entgegengesetzte[n]“<sup>26</sup> darstellt, sondern die *Identität* des Entgegengesetzten festzuhalten vermag, indem sie Entgegensetzung selbst als Identität begreift.

Die Stufe des ‚spekulativen oder positiv-vernünftigen‘ Denkens ist somit die Stufe des insichreflektierten Subjektes, welches sich als Wahrheit der Substanz dadurch weiß, daß es diese Wahrheit realisiert. In diesem völligen Ausgleich von Denken und Sein, von Subjekt und Objekt, von logischer und ontischer Wahrheit, von Erscheinung und Erscheinendem ist kein Raum für den „absoluten Effekt“ eines „unzugänglichen“ Prinzips, von dem Fichte noch in den späteren Fassungen seiner Wissenschaftslehre spricht<sup>27</sup>, kein Raum schließlich auch für das Kantische Ding an sich, welches nach Kants eigener Auslegung als objektiv, wenngleich verborgener Grund von Raum und Zeit anzusehen ist und damit auch als Grund desjenigen, welches in Raum und Zeit erscheint<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Phän. d. Geistes, I. c. 30.

<sup>24a</sup> Thomas von Aquin, S. Th. I 16,1 ad 3: esse rei . . . causat veritatem intellectus. Ebd. c.: Res autem intellecta [habet ordinem] per accidens . . . ad intellectum a quo cognoscibilis est.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> Enz. § 81.

<sup>27</sup> Wissenschaftslehre, vorgetragen im Jahre 1804, ed. I. H. Fichte, J. G. Fichtes nachgelassene Werke, Bd. 2 (1834), 245. Zur Wissenschaftslehre des späten Fichte vgl. I. Schüßler, Die Auseinandersetzung von Idealismus und Realismus in Fichtes Wissenschaftslehre (1969); L. Siep, Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804 (1970); bes. G. Schulte, Die Wissenschaftslehre des späten Fichte (1971). Zum frühen Fichte vgl. H. Holz, Die Struktur der Dialektik in den Frühschriften von Fichte und Schelling, in: Archiv für Gesch. d. Phil., 52 (1970), 71–90. Auf Fichte und Schelling kann in diesem Rahmen nicht näher eingegangen werden, obwohl natürlich insbesondere Fichte in der Entwicklung der Methodik des Deutschen Idealismus eine bedeutende Rolle spielt. Trotzdem geht er in der Entwicklung der Substanz zum Subjekt nicht grundsätzlich über Kant hinaus, wie bereits der Hinweis auf die obige Stelle verdeutlichen kann.

<sup>28</sup> Über eine Entdeckung, Akademie-Ausgabe Bd. 8, S. 207.

Eine ähnliche Funktion übernimmt für Kant auch die Substanz, welche als Verstandeskategorie zwar als Ermöglichungsgrund von *Erfahrung* dient, aber, von allen „Bedingungen der äußeren sowohl als inneren Anschauung“ getrennt, zum Begriff eines bloßen Etwas wird, welches als unbestimmtes und unbestimmbares Subjekt sich jedem erkennenden Zugriff entzieht<sup>29</sup>. Unter diesem Aspekt kann Kant in einer bereits der kritischen Periode angehörenden Bemerkung zu Baumgartens *Metaphysik* sagen: „Das Substanziale ist das Ding an sich selbst und unbekannt“<sup>30</sup>.

Erinnern wir uns daran, daß die ontologische, konstitutive Funktion der Dialektik bei Hegel mit der Tendenz der Substanz zum Subjekt gekoppelt war, so wird es als folgerichtig erscheinen, daß unter eben diesem Aspekt der Dialektik bei Kant eine wesentlich bescheidenere Rolle zufällt. Hatte die Dialektik für Hegel innerhalb des Prozesses der Substanz zum Subjekt eine wesentliche Vermittlungsfunktion, so wird sie im Gegensatz dazu Kant, der eine solche Vermittlung als begriffliche, theoretische Vermittlung überhaupt nicht kennt, lediglich dazu dienen, die beiden Bereiche Ding an sich und Erscheinung gegeneinander abzugrenzen.

Ein dialektischer Gegensatz besteht nach Kant zwischen Urteilen, die ihre Bedingungen nicht hinreichend reflektieren und so miteinander in Widerstreit geraten. So gehen etwa die Urteile: die Welt ist endlich, und: die Welt ist unendlich, von der gemeinsamen Voraussetzung aus, die Welt sei *an sich* selbst der Größe nach bestimmt; da diese Voraussetzung nicht zutrifft oder sich zumindest jeder Erkenntnis entzieht, sind beide Urteile falsch<sup>31</sup>. Der Aufdeckung dieses transzendentalen Scheins, welcher die Erkenntnis über die Erscheinung hinaus in den Bereich des Dinges-an-sich zu locken versucht, dient die transzendente Dialektik. Sie hat also nicht wie bei Hegel ein positives Resultat, da sie das Gegensätzliche nicht als Identisches zu begreifen vermag, sondern sie bringt den Gegensatz dadurch zum Verschwinden, daß sie die Gegensatzglieder ohne wechselseitige Vermittlung als null und nichtig deklariert.

Fundament dieser Auflösung ist die Einsicht in die theoretisch unvermittelbare Andersartigkeit von Erscheinung und Ding an sich. Die Dialektik, die für die Vernunft die Scheidung dieser Bereiche vornimmt und so selbst mit dem Gegensatz behaftet ist, stände im Hinblick auf das erwähnte dreigliedrige logische Schema Hegels höchstens auf der zweiten, der negativen Stufe, und auch das nur auf unreflektierte Weise, insofern die Gegensatzglieder sich ja nicht selbst auflösen und ineinander übergehen, wie Hegel fordert, sondern durch ein drittes, die reflektierende Vernunft, aufgelöst und auseinandergehalten werden.

In dieser Weise nebeneinander gehalten, sind die Funktionen der Dialektik bei Kant und Hegel in gegenläufiger Richtung bestimmt. Für Hegel ist die Wahrheit seiner Methode die *Identität*, freilich eine Identität, die sich nur durch den Widerspruch mit sich vermittelt hat; für Kant hat dagegen die Dialektik wesent-

<sup>29</sup> Ebd. 224.

<sup>30</sup> Nachlaß Bd. 5, Nr. 5292, Akademie-Ausgabe Bd. 18, 145.

<sup>31</sup> Krit. d. r. V., Akademie-Ausgabe Bd. 3, 346.

lich die Funktion der *Trennung* zwischen einem ansichseienden, prädikatlosen und insofern substantialen Bereich und der Welt der Erscheinungen.

Man mag bei der Feststellung dieser Gegenläufigkeit stehen bleiben, wenn man nicht fragt, *wozu* im Hinblick auf die Einheit der menschlichen Vernunft die Dialektik dient. Kant antwortet auf diese Frage mit der Erklärung, „durch Aufhebung des dialektischen Scheins“ – also mittels der transzendentalen Dialektik – sei die Möglichkeit eröffnet worden, das „Zusammenbestehen“ beider Gesetzgebungsweisen, nämlich der theoretischen und der praktischen Gesetzgebung, zu denken<sup>32</sup>. Indem die transzendente Dialektik die Welt des Dinges-an-sich (praktische Gesetzgebung) und die Welt der Erscheinung (theoretische Gesetzgebung) auseinanderhält, *trennt* sie die Vernunft also in Wirklichkeit nicht, sondern schließt sie mit sich selbst zusammen, einigt sie.

Diese angezielte Einigung ist insofern durchaus prozessual zu denken, als es eigentlich nicht nur um ein ‚Zusammenbestehen‘ beider Gesetzgebungen geht; Ziel ist vielmehr diejenige Einheit der Vernunft, die sich als Autonomie in der sittlichen Gesetzgebung und Gesetzesbefolgung manifestiert. Kants allgemeine Absicht, „das *Wissen* aufzuheben, um für den *Glauben* Platz zu bekommen“<sup>33</sup>, präzisiert sich so zu dem Versuch, mittels der transzendentalen Dialektik „den Boden zu jenen majestätischen sittlichen Gebäuden eben und baufest zu machen“<sup>34</sup>. Die transzendente Dialektik dient also der Einigung der Vernunft mit sich selbst, welche am vollkommensten in der *praktischen* Vernunft erreicht wird.

Es ist nun nicht zu übersehen, daß diese Einigung der Vernunft mit sich selbst auch so etwas wie einen Übergang der Substanz zum Subjekt bedeutet, einen Übergang freilich, der nicht wie bei Hegel in theoretisch-ontologischem Sinne zu verstehen ist, so daß letztlich ein völliger Ausgleich zwischen Subjekt und Objekt, Sein und Methode, Erscheinung und Erscheinendem erfolgen würde. Hegel ging bei der Bestimmung der Substanz von der Feststellung aus, sie sei, *weil* sie sei, und legte damit das Fundament für die Reflexivität der Substanz. Auch Kant weist darauf hin, daß beim Begriff der Substanz das Fragen nach einer Ursache aufhöre: „sie ist selbst Ursache, aber nicht Wirkung“, „weil sie das ist, was immer war und bleiben muß“<sup>35</sup> – somit letztes Subjekt aller Prädikate, durch die Ansetzung einer vorgängigen Kausalität an sich selbst nicht bestimmbar, als „absolutes Subjekt“<sup>36</sup> somit unerkennbar.

Der Gedanke einer Selbstvermittlung ist also als Möglichkeit auch bereits bei Kant gegeben; auch hier kann man sagen, die Substanz sei, *weil* sie sei, aber der Gedanke bleibt insofern abstrakt, als die Substanz, das Subjekt *an sich*, prädikatlos sein soll. Die Substanz gerät nicht in Bewegung, sondern verharrt in ruhiger Einfachheit, ist zu einem Vermittlungsprozeß nicht wirklich fähig. Dieser Be-

<sup>32</sup> Krit. d. Urteilskr., Akademie-Ausgabe Bd. 5, 175.

<sup>33</sup> Krit. d. r. V., I. c. 19.

<sup>34</sup> Ebd. 249.

<sup>35</sup> Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat? Akademie-Ausgabe Bd. 20, 329.

<sup>36</sup> Prolegomena § 46, Akademie-Ausgabe Bd. 4, 333.



schreibung entspricht die Charakterisierung des Ichs, des menschlichen Subjekts, von dem Kant sagt: „Dieses denkende Selbst (die Seele) mag nun aber auch als das letzte Subjekt des Denkens, was selbst nicht weiter als Prädikat eines anderen Dinges vorgestellt werden kann, Substanz heißen: so bleibt dieser Begriff doch gänzlich leer und ohne alle Folgen, wenn nicht von ihm die Beharrlichkeit . . . bewiesen werden kann. Die Beharrlichkeit kann aber niemals aus dem Begriff einer Substanz als eines Dinges an sich, sondern nur zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden“<sup>37</sup>.

Eben dieses Subjekt, welches als Erkenntnisobjekt gleichbedeutend ist mit der abstrakten Substanz, gerät als praktische Vernunft in eine sich mit sich vermittelnde Bewegung, wird als Ding an sich *spontan* und setzt so Kausalität durch Freiheit.

Daß diese Interpretation mit der Intention Kants übereinstimmt, zeigt auch ein Blick in das opus postumum. Es ist dort – zweifellos im Hinblick auf die Wissenschaftslehre Fichtes – des öfteren von der Selbstsetzung des Ich die Rede<sup>38</sup>, und zwar von einer Selbstsetzung, die nicht erst im praktischen, sondern bereits im theoretischen Bereich erfolgt: „Nicht des Denkbaren (lies: das Denkbare) nach Begriffen (cogitabile), sondern das ihm korrespondierende Spürbare in (der) Konstruktion der Begriffe (dabile) ist dasjenige, wodurch das Subjekt zuerst sich selbst setzt . . .“<sup>39</sup>.

Eine solche Selbstsetzung freilich könnte, wenn unsere Deutung richtig ist, eine grundsätzliche Neubestimmung der Funktion der Dialektik erforderlich machen, da die Rolle der Dialektik als Vermittlerin zwischen theoretischer und praktischer Vernunft auf keinen Fall mehr eine gleichzeitige Vermittlung zwischen Abstraktion und Spontaneität des Ichs (an sich) beinhalten würde. Die Abstraktionsstufe wäre bereits in der theoretischen Vernunft überwunden.

Aber gerade hier, wo Kant sprachlich und gedanklich unter dem Druck seiner Gegner und Anhänger bis an die Grenze des ihm Möglichen geht, zeigt sich die grundsätzliche Verschiedenheit von theoretischer und praktischer Vernunft, denn die Selbstsetzung in der theoretischen Sphäre ist keine Aufhebung der Abstraktion des Dinges-an-sich, sie selbst vollzieht sich vielmehr in der und als Erscheinung: „. . . das Subjekt ist in dieser Anschauung (aspectabile) zugleich das Objekt, welches sich selbst setzt (dabile) ohne für sich selbst ein existierender Gegenstand zu sein  $x=0$  nicht als Ding an sich, sondern bloß in der Erscheinung“<sup>40</sup>.

In der *praktischen* Vernunft erst tritt die abstrakte Substanz aus sich heraus und wird zum reflexiven Subjekt, welches als praktisch-sittliches Subjekt tätig wird, ohne in dieser Entäußerung seine Identität zu verlieren, da es sich ja hier um eine autonome Kausalität, eben um eine Kausalität *aus* Freiheit handelt, in

<sup>37</sup> Prolegomena, I. c. § 47, 335.

<sup>38</sup> Vgl. Fr. Adickes, Kants opus postumum (1920) 611 ff.

<sup>39</sup> Ebd. 637.

<sup>40</sup> Ebd.

der sich das Subjekt (*als Subjekt an sich*) mit sich selbst zusammenschließt<sup>41</sup>. Das meint Kant, wenn er sagt, das Subjekt, sofern es sich seiner als eines „Dinges an sich selbst bewußt“ sei, betrachte sein Dasein als „bestimbar durch Gesetze, die es sich durch Vernunft selbst gibt“<sup>42</sup>. Zweck der sittlichen Handlung ist die Sittlichkeit selbst, Zweck der praktischen Vernunft die Vernunft selbst; der Gedanke, der hier maßgebend ist, ist der der Entelechie, des Subjekts, welches das Ziel in sich trägt und sich durch seine Realisierung selbst verwirklicht, also der des reflexiven Subjekts.

Zu diesem führt die transzendente Dialektik hin, insofern sie für die spekulative Vernunft die Bereiche des Dinges-an-sich und der Erscheinung trennt und ihr so die Möglichkeit eröffnet, sich der Realisierung des abstrakten, substantialen Ansichts durch die praktische Vernunft bewußt zu werden<sup>43</sup>. Mit der Eröffnung dieser Möglichkeit weist die transzendente Dialektik die Vernunft zugleich darauf hin, daß ihre Gewohnheit, die Welt als einer höchsten Vernunft entsprungen und so als zweckmäßige Totalität an sich zu betrachten, in Wahrheit nur ‚als-ob‘-Charakter hat. Die Annahme, der erwähnte Entelechie-Charakter könne theoretisch dem Ding an sich zugeschrieben werden, beruht auf einer Täuschung, die zwar durch die transzendente Dialektik nicht aufgehoben, aber doch gleichsam zur Unwirksamkeit verurteilt wird: der Gedanke der Entelechie als einer bestimmten und bestimmaren Realität wird nämlich durch sie der praktischen Vernunft zugeordnet. Die praktische Vernunft *ist* ja geradezu diese Realität.

Ziel der transzendentalen Dialektik ist somit ähnlich wie bei Hegel die Reflexion des sich realisierenden Subjektes. Das sich bei Hegel vollendende Werden der Substanz zum Subjekt mittels der Methode der Dialektik setzt bereits bei Kant ein.

Freilich darf nicht übersehen werden, daß bei Kant keineswegs eine Einigung von ‚Ansich‘ oder ‚Füruns‘ und ‚Fürsich‘ zum ‚Anundfürsich‘ im Sinne Hegels erfolgt<sup>44</sup>: ‚ansich‘ hat für Kant eben keineswegs die Bedeutung von ‚füruns‘.

---

<sup>41</sup> Auch die Bedeutung, die Kant dem Terminus ‚Subjekt‘ verleiht, weist voraus auf Hegel. Zwar bedeutet der Vorrang der praktischen Vernunft in Parallelität zu Kierkegaard, der den Subjektbegriff Hegels ja entschieden ablehnt, zugleich einen Vorrang des ethisch existierenden Subjekts vor dem wissenden Subjekt. Wesentlich im Vorblick auf Hegel ist jedoch vor allem die Loslösung dieses Subjekts von der Faktizität der sinnlichen Einzelheit; in der Gestalt der Negation der dem Subjekt natürlichen Neigungen umfaßt diese Aufhebung sogar die Existenz des Subjekts selbst. Der Kantische Begriff des Subjekts steht so demjenigen Hegels entschieden näher als etwa dem Subjekt Kierkegaards. Zum diesbezüglichen Verhältnis Kierkegaard/Hegel vgl. W. Struve, Die neuzeitl. Phil. als Metaphysik der Subjektivität, in: Symposion I 207–335.

<sup>42</sup> Krit. d. pr. V., Akademie-Ausgabe Bd. 5, 97.

<sup>43</sup> Krit. d. U., I. c. 175: Die Möglichkeit, das Zusammenbestehen beider Gesetzgebungen und der dazu gehörigen Vermögen in demselben Subjekt sich wenigstens ohne Widerspruch zu denken, bewies die Kritik der reinen Vernunft, indem sie die Einwürfe dawider durch Aufdeckung des dialektischen Scheins in denselben vernichtete.

<sup>44</sup> Zur Deutung des An-sich-Seins als Für-uns-Sein vgl. B. Lakebrink, Die europäische Idee der Freiheit, Bd. I: Hegels Logik und die Tradition der Selbstbestimmung (Leiden

Man kann folglich nicht sagen, daß für Kant die praktische Vernunft, in der die Abstraktion des ‚ansich‘ überwunden wird, die wirkliche Wahrheit der theoretischen Vernunft ist, so daß die letztere in der ersten aufgehoben wäre. Ebenso wenig erhält das sittlich handelnde Subjekt erst in der praktischen Philosophie seine wahre Bestimmung: das praktisch-tätige Subjekt wird von der philosophischen Reflexion weder voll erreicht noch gar in seine Wahrheit überführt – es weiß nichts von dem Prozeß, den es vollzieht, ohne daß es dadurch an Wert verlöre.

Dialektik steht somit für Kant zwar ähnlich wie für Hegel in einem Prozeß, in dem die Unmittelbarkeit des isolierten ‚Ansich‘ überwunden wird, jedoch hat dieser Prozeß lediglich intentionalen, reflexiven, aber keinen ontologischen Charakter. Daß die Reflexivität des Subjektes unter diesem Aspekt als eben ‚nur‘ reflexiv zu begreifen ist, mag darauf zurückzuführen sein, daß auf dem Standpunkt der Endlichkeit das Erkennen, welches sich selbst erkennt, zugleich die Andersheit des Anderen erkennt.

---

1968) 120 ff. Das An-und-für-sich-Sein wird bei L. zu Recht als Gesetzsein (bes. 384 f.) und in dieser Bedeutung als ontologisches Grundgesetz der Philosophie Hegels begriffen (vgl. 5 ff., 21 ff.).