

Das „Experiment der Vernunft“ bei Kant und Hegel

Kristian KÖCHY (Berlin)

1. Einleitung

Die Vorstellung, Philosophie habe sich als Experimentalphilosophie¹ darzustellen und müsse sich folglich an der kontrollierten, gesteuerten und zielgerichteten Erfahrung experimenteller Naturwissenschaft messen lassen, ist eine typisch neuzeitliche Auffassung, die sich vor allem mit den besonderen Erfolgen der naturwissenschaftlichen Experimentalmethode seit der Renaissance ausbreitet². Von nun an sucht auch die Philosophie, ihr Verfahren in Analogie zum Vorgehen der experimentellen Methode der Naturwissenschaften zu bestimmen. Sie sieht wie Hume³ ihr Ziel darin, die experimentelle Methode auch auf geistigem Gebiet einzuführen, um bei der Durchleuchtung des menschlichen Verstandes die naturwissenschaftliche Sauberkeit des Denkens auf alle Bereiche menschlicher Gedankenarbeit auszudehnen⁴.

Wenn jedoch die Verwendung der Analogie vom Experiment zur Kennzeichnung der Arbeitsschritte einer Philosophie erst mit der Neuzeit einsetzt, so ist eine weitere

¹ Vgl. R. Kuhlen/U. Schneider, Artikel: Experimentalphilosophie, in: J. Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch* 2 (Darmstadt 1972) 870–875.

² Vgl. K. Köchy, *Ganzheit und Wissenschaft. Das historische Fallbeispiel der romantischen Naturforschung* (Würzburg 1997) 256 f.

³ R. v. Mises, Ernst Mach und die empiristische Wissenschaftsauffassung, in: J. Schulte/B. McGuinness (Hg.), *Einheitswissenschaft* (Frankfurt a. M. 1992) 246, versteht diese Tendenz als Humes Grundprogramm. Ein Blick auf die Überlegungen von D. Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur* (Hamburg 1973) 4, zeigt zunächst, daß Hume in der Übertragung der Methode der Erfahrung und Beobachtung aus den Naturwissenschaften auf die philosophische Lehre vom Menschen einen Weg sieht, eine feste Grundlage für das System der Wissenschaften zu etablieren. Mit einer solchen experimentellen Philosophie geht sowohl die Vorstellung der konjekturalen Struktur aller Aussagen und Theorien einher als auch die Verpflichtung zu möglichst sorgfältigem, genauem und methodischem Vorgehen (a. a. O. 5 f.). Allerdings thematisiert Hume auch die Grenzen des invasiv-experimentellen Verfahrens in den Geisteswissenschaften (a. a. O. 7).

⁴ U. a. spielt die Experimentalphilosophie eine besondere Bedeutung in Nietzsches Denken wie F. Kaulbach, *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie* (Köln/Wien 1980) und V. Gerhardt, *„Experimental-Philosophie“: Versuch einer Rekonstruktion*, in: ders., *Pathos und Distanz* (Stuttgart 1988) 163–187, zeigen konnten. Ähnlich ist in pragmatischen Ansätzen eine Orientierung am Experiment festzustellen. Ch. S. Peirce, *Was heißt Pragmatismus?*, in: K.-O. Apel (Hg.), *Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus* (Frankfurt a. M. 1991) 427 f., fördert in seiner „Laborphilosophie“ eine Ausrichtung des philosophischen Denkens an experimentellen Vollzügen und sieht dafür Voraussetzungen bei Kant, Berkeley und Spinoza. J. Dewey, *Erfahrung und Natur* (Frankfurt a. M. 1995) 45 f., sieht in der Übertragung der empirischen Methode der Wissenschaften auf die philosophische Reflexion ein Instrument zur Etablierung einer kooperativen Struktur in der philosophischen Theorienbildung.

historische Wandlung in die Überlegung einzubeziehen, die mit der genannten Epochenschwelle verbunden ist. Mit dem Siegeszug der Naturwissenschaft wird nicht nur das Experiment zum Leitbild für effizientes und zukunftsweisendes Problemlösungsverhalten, es wandelt sich auch der Aufgabenbereich der Philosophie. Während klassisches Philosophieren vorrangig durch ontologische Fragen geleitet ist, vollzieht die neuzeitliche Philosophie einen Perspektivenwechsel zur Epistemologie. Mit der Erfolgsgeschichte der Naturwissenschaften ändern sich auch die Zuständigkeiten von Wissenschaft und Philosophie. In immer größerem Umfang wird die Sphäre der Natur von der Philosophie auf die Naturwissenschaft übertragen, während sich die Philosophie zugleich auf die Sphäre des Geistes konzentriert. Für die Verwendung der Analogie vom Experiment zur Kennzeichnung des Verfahrens der Philosophie bedeutet dieser Wechsel jedoch, daß nun eine wissenschaftliche Untersuchungsmethode für Naturphänomene zur Beschreibung eines philosophischen Verfahrens verwendet wird, dessen primäre Aufmerksamkeit der Untersuchung des Bewußtseins und des Wissens gewidmet ist. In der Experimentalphilosophie kommt dann nicht nur eine bestimmte – experimentelle – Haltung gegenüber der empirischen Grundlage der Philosophie zum Ausdruck oder gar eine Wertschätzung der experimentellen Naturwissenschaft, sondern es wird darüber hinaus der Anspruch erhoben, die Philosophie habe sich auch bei Bearbeitung ihrer eigentümlichen reflexiven Fragestellungen experimentell zu verhalten. So wird die spätestens mit Descartes' methodischem Skeptizismus eingeleitete Grundfrage der Philosophie als Experiment der Vernunft mit sich selbst deutbar. Mit der Umwendung der philosophischen Erkenntnisrichtung⁵ ergeben sich jedoch Modifikationen, die auch das „Experiment der Vernunft“ in der Philosophie notwendig vom Experiment mit der Natur unterscheiden. Die jetzt als „experimentell“ gekennzeichnete Untersuchung ist nicht mehr eine Untersuchung der Welt durch das Wissen, sondern eine Untersuchung des Wissens durch das Wissen.

In der folgenden Gegenüberstellung soll die Konzeption des „Experiments der Vernunft“ bei Kant und bei Hegel betrachtet werden. Dabei wird sich zeigen, daß gerade bei Berücksichtigung der jeweiligen Bewertung dieser Analogie vom „Experiment der Vernunft“ nicht nur die Gemeinsamkeiten von Kants und Hegels Ansatz hervortreten und die spezifischen Bedingungen philosophisch-reflexiven Fragens im allgemeinen deutlich werden, sondern daß sich darüber hinaus tiefe Einblicke in die Unterschiede beider Systeme ergeben. Die entsprechenden Passagen in Kants Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* und in Hegels Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes* ermöglichen wegen ihrer Schlüsselstellung im Gesamtentwurf grundsätzliche Einsichten in das jeweilige philosophische Verfahren, den Aufbau der Argumentation und das Resultat der Untersuchung und erlauben so einen Zugang zur Tiefenstruktur beider Denksysteme. Der folgende Vergleich macht deshalb exemplarisch den Schritt deutlich, der von Kants Vertrauen in die Existenz unveränderlicher Formen der Vernunft zu Hegels Einsicht in die Dynamisierung und Entwicklung dieser Formen führt. Die Begrenzungen beider Systeme ergeben sich – um es mit Toulmin auszudrücken – dann dadurch, daß essentielle

⁵ N. Hartmann, *Neue Wege der Ontologie* (Stuttgart 4 1964) 15.

Fragen nach Ideenkonstanz und Ideenvariabilität aufgrund einer Orientierung am „philosophischen Kult der Systematik“ nicht vollgültig in den Blick geraten können⁶.

2. Kants Kritik als „Experiment der Vernunft“

Die Aufgabe der Transzendentalphilosophie wird von Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* als die Ausrichtung der Vernunftgeschäfte auf den sicheren Gang der Wissenschaft bestimmt⁷. Diese Wissenschaftlichkeit, die die Logik infolge ihrer Selbstbeschränkung auf die formalen Regeln des Denkens bereits historisch früh in idealer Weise verwirklichte und die die Realwissenschaften Physik und Mathematik zu Beginn der Neuzeit ebenfalls über einen revolutionären Wandel der Erkenntnisperspektive einleiteten, ist auf metaphysischem Gebiet offensichtlich unterblieben. Wo die Wissenschaft Einhelligkeit in den Grundüberzeugungen der Fachleute und ein sicheres Fortschreiten zu allgemeinen und notwendigen Erkenntnissen aufweist, befindet sich die Metaphysik im dauernden Kampf einander widerstreitender Meinungen, dessen aussichtsloses Hin und Her die Argumentation zu bloßer Spiegelfechtereier verkommen läßt. Dieser Mangel an Wissenschaftlichkeit ist um so bedauerlicher, als die Metaphysik – als Interesse der Vernunft, zum Bedingten das Unbedingte zu suchen – sich als frühestes, grundsätzlichsstes und maßgeblichstes Vernunftgeschäft erweist. Eine Möglichkeit zur Vermeidung dieses Dilemmas sieht Kant in der Orientierung der Metaphysik am Vorbild der Realwissenschaften und deren Weg zur Wissenschaftlichkeit. Dabei gibt es Hinweise darauf, daß es sowohl für den vorkritischen als auch für den kritischen Kant weniger die Mathematik und die rationale Methode *more geometrico* ist als vielmehr ein Verfahren nach dem Vorbild Newtonischer Physik, das in der neuen Metaphysik zum Einsatz kommen soll⁸. Kants Philosophie soll in gewisser Hinsicht zur „Experimentalphilosophie“ werden (KrV, B 453).

Allerdings ist bereits an dieser Stelle der Ausführungen anzumerken, daß die Spezifität von Kants Verfahren gerade darin liegt, sich deutlich vom empiristischen Verständnis einer Experimentalphilosophie abzugrenzen. Ein solches Verfahren im Sinne Humes könnte ausschließlich empiristische Geltungskriterien für philosophi-

⁶ S. Toulmin, *Kritik der kollektiven Vernunft* (Frankfurt a. M. 1983) 104.

⁷ Vgl. zu den folgenden Überlegungen die Arbeit von B. Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert* (Frankfurt a. M. 2000) 264 ff.

⁸ So heißt es beispielsweise in Kants *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze* (A 82): „Die echte Methode der Metaphysik ist mit derjenigen im Grunde einerlei, die Newton in die Naturwissenschaften einführt [...]. Man soll, heißt es daselbst, durch sichere Erfahrungen, allenfalls mit Hülfe der Geometrie, die Regeln aufsuchen, nach welchen gewisse Erscheinungen der Natur vorgehen.“ Die durch die Newtonische Methode vermittelte Sicherheit gründet allerdings auf Evidenzerfahrung im unmittelbaren, augenscheinlichen Bewußtsein. Im Unterschied zu dieser Überlegung geht Kant in den *Metaphysischen Anfangsgründen* (MAN, A XXIII f.) davon aus, daß die Wissenschaftlichkeit der Philosophie vom mathematischen Charakter einer Untersuchung abhängt (a. a. O. A VIII). Er verwendet so die mathematische Methode als Leitbild für die formale Struktur seiner philosophischen Untersuchung.

sche Aussagen liefern und würde so den Ansprüchen einer transzendentalphilosophischen Untersuchung nie genügen. Wie die folgenden Überlegungen deutlich machen werden, verwendet Kant die Analogie vom Experiment zur Kennzeichnung seiner Philosophie vielmehr deshalb, um mit ihr den konstruktiven Zug seines Programms zu betonen. Dabei meint „konstruktiv“ ausschließlich ein theoretisches Potential im Sinne der „Spontaneität der Begriffe“ und nicht ein technisch-praktisches Potential im Sinne manueller oder instrumenteller Herstellung. Auch wenn Kant die Analogie vom Experiment an Schlüsselstellen seines Entwurfs ins Spiel bringt, kommt den technisch-praktischen Vollzügen einer Wissenschaft in Kants Programm keine wirkliche epistemologische Dignität zu. Wie Kant in der *Kritik der Urteilskraft* (KU, A XIII) deutlich macht, fallen technisch-praktische Regeln – selbst wenn ihre Prinzipien auf Begriffen ruhen – stets in den Bereich bloßer Korollarien zur theoretischen Philosophie. Diese Fokussierung auf die Theorie wird auch daran deutlich, daß Kants Wissenschaftsdefinition und -klassifikation keinesfalls eine Hochschätzung des Experiments erkennen läßt. Die bekannten Ausführungen in den *Metaphysischen Anfangsgründen* (MAN, AV) zeigen vielmehr, daß für Kant Wissenschaftlichkeit allein von der apodiktischen Gewißheit der Aussagen, der Möglichkeit einer Naturerkenntnis a priori, der Existenz einer dem Begriff korrespondierenden Anschauung und damit der Anwendbarkeit der Mathematik abhängt. Die technisch-praktische Ausrichtung einer Fachdisziplin muß hingegen – wie Kant am Beispiel der Chemie erläutert – als unwissenschaftlich gedeutet werden. Das entsprechende praxisorientierte Forschungsunternehmen ist lediglich „systematische Kunst“ oder bloße „Experimentallehre“ (a. a. O. A X).

Nach diesem wichtigen Einschub kann der Gedanke der Vorrede der *Kritik der reinen Vernunft* wieder aufgenommen werden. Angesichts der Erfolge der Wissenschaften ist die Frage nach dem gemeinsamen Grundmuster für deren Vorankommen zu stellen: Nach Kant besteht das Erfolgsrezept in einem prinzipiellen Perspektivenwechsel – einer Revolution der Denkart – in Form eines Wandels von der passiven Position des schauenden Beobachters zur aktiven Haltung des Konstrukteurs. Es wird deutlich, „daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt“ (KrV, B XIII). Die Insignien der Macht der Vernunft sind so die „Prinzipien“ in ihrer einen Hand und das „Experiment“ in ihrer anderen. Die wissenschaftliche Vernunft nimmt der Natur gegenüber eine aktive und dominierende Haltung ein und nötigt diese, auf ihre Fragen zu antworten. Während sich die Vernunft vor dem Perspektivenwechsel wie ein *Schüler* von der Natur belehren ließ, hat sie nun die Macht des *Richters* und kann die Natur zwingen, die gestellten Fragen vollgültig zu beantworten. Nicht mehr wird die Vernunft am „Leitbände“ der Natur gegängelt, sondern sie selbst ist es, die den Gang der Erkenntnis bestimmt. Die von der Vernunft aufgestellten Prinzipien überführen die gemachten Beobachtungen in die theoretische Einheit notwendiger Gesetze und liefern darüber hinaus Leitlinien zur Konstitution technisch-praktischer Experimente.

Diesem Vorbild folgend soll auch die metaphysische Vernunft in die neue Lage eines Richters versetzt werden. Dabei ergibt sich für diese Aufgabenstellung insofern eine besondere Bedingung, als sich die Vernunft in metaphysischen Fragen in einer isolierten und spekulativen Weise gänzlich über die Erfahrungsbelehrung er-

hebt, womit sie ursprünglich ihr eigener Schüler ist (a. a. O. B XIV)⁹. Nicht mehr steht die Vernunft in einem Verhältnis zur Natur, sondern ausschließlich im Selbstverhältnis der Reflexion. Der gewollte Perspektivenwechsel wäre damit der vom Ausgangszustand, in welchem die Vernunft sich als Schüler der Vernunft darstellt, zum Endzustand, in welchem die Vernunft zum Richter der Vernunft wird. Das beschwerlichste Geschäft der Vernunft – ihre Selbsterkenntnis – soll so durch die Einrichtung eines Gerichtshofs¹⁰ vollzogen werden, der die gerechten Erkenntnisansprüche nach unwandelbaren Gesetzen zu bewerten hat. Eben dieses Legitimationsverfahren der *quaestio juris* ist das Geschäft der Kritik (a. a. O. A XI f.).

Versucht man, die in diesen Kontext gehörende Leitbildfunktion des Experiments¹¹ näher aufzuschlüsseln, so ergibt sich folgendes: Die dem Naturforscher nachgeahmte Methode besteht darin, die Elemente der reinen Vernunft in dem zu suchen, „was sich durch ein Experiment bestätigen oder widerlegen läßt“ (a. a. O. B XIX Anm.). Die Besonderheit metaphysischer Fragen besteht nun darin, daß die Sätze der reinen Vernunft nicht mehr wie die der Naturwissenschaft auf der Basis einer Überprüfung ihrer Objekte beurteilt werden können. Die Prüfung betrifft vielmehr Begriffe und Grundsätze, die wir a priori annehmen. Während der Gegenstandsbereich der Naturwissenschaften für den naiven Beobachter unmittelbar in der Sphäre der Naturobjekte aufgeht, bildet den neuen Gegenstandsbereich der transzendentalphilosophischen Fragerichtung zunächst unsere „Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll“ (a. a. O. B 25). Erst mittelbar – als Objekte dieser Erkenntnisart – geraten dann erneut die Naturgegenstände in den Blick. Mit der veränderten Fragerichtung und dem veränderten Gegenstandsbereich ergibt sich jedoch auch eine notwendige Modifikation des experimentellen Verfahrens. Das nun anzustrebende „Experiment der Vernunft“ kann deshalb nur als grobe Analogie des naturwissenschaftlichen Experiments angesehen werden. Die experimentelle Prüfung der Sätze der reinen Vernunft vollzieht sich demnach folgendermaßen:

Das der experimentellen Prüfung zu unterziehende „Material“ sind zwei mögliche alternative Hypothesen über den epistemologischen und ontologischen Status der „Gegenstände“. Als „Material“ der Untersuchung fungieren somit unterschiedliche Erkenntnistheorien, die ihrerseits auf einem je verschiedenen Verständnis von „Gegenstand“ basieren. Somit besteht die erste basale Disjunktion in der Unterscheidung von zwei Definitionen von „Gegenstand“. Beide Definitionen werden mittels der jeweils für die Erfassung der Gegenstände zuständigen Erkenntnisvermögen gewonnen. Kant nennt 1) die Annahme, die „Gegenstände“ seien für die Sinne und den Verstand zugänglich, also Gegenstände für die Erfahrung. Er grenzt

⁹ Vgl. auch in den *Metaphysischen Anfangsgründen* (a. a. O. A VII): „Reine Vernunftkenntnis aus bloßen Begriffen heißt reine Philosophie, oder Metaphysik; dagegen wird die, welche nur auf Konstruktion der Begriffe, vermittelt Darstellung des Gegenstandes in einer Anschauung a priori, ihr Erkenntnis gründet, Mathematik genannt.“

¹⁰ Vgl. I. Ishikawa, *Kants Denken von einem Dritten. Das Gerichtshof-Modell und das unendliche Urteil in der Antinomienlehre* (Frankfurt a. M. 1990).

¹¹ Vgl. H. Seigfried, *Transcendental Experiments*, in: G. Funke/T. M. Seebohm (Hg.), *Proceedings of the 6th International Kant Congress Vol. II.1* (Washington 1989) 341–350.

davon 2) die Annahme ab, die Gegenstände seien solche, die man bloß denkt, die also allenfalls für die isolierte, über alle Erfahrung hinausgehende Vernunft zugänglich sind. Hinsichtlich der möglichen Beziehungen zwischen den beiden Definitionen stehen sich dann zwei unterschiedliche epistemologische Modelle gegenüber. Die erste Alternative nennt Kant die Einnahme des *doppelten Gesichtspunkts*, da sie auf einer strikten Unterscheidung zwischen der Sphäre möglicher Erfahrung und der Sphäre des Übersinnlichen beruht. Die zweite Alternative ist dann entsprechend die Einnahme des *einfachen Gesichtspunkts*, denn sie basiert auf der Nichtunterscheidung der beiden genannten Sphären. Betrachtet man Kants Programm der Transzendentalphilosophie, so ist offensichtlich, daß seine eigene epistemologische Position eben durch die genannte Grenzziehung bestimmt ist zwischen Aussagen, die die Sphäre möglicher Erfahrung betreffen, und Aussagen, die über alle mögliche Erfahrung hinausgehen. Kants Transzendentalphilosophie stellt sich damit als Entscheidung für die Alternative des doppelten Gesichtspunkts dar.

Ob diese Entscheidung sich allerdings im „Experiment der Vernunft“ bewährt oder aber von ihm widerlegt wird, ist erst bei Anlegen eines bestimmten Prüfkriteriums zu entscheiden. Dieses Kriterium bestimmt Kant als Übereinstimmung mit dem Prinzip der reinen Vernunft auf der einen Seite im Gegensatz zum „Widerstreit der Vernunft mit sich selbst“ auf der anderen Seite. Es wird so eine transzendentalphilosophische – nicht nur logische – Widerspruchsfreiheit der Vernunft mit sich selbst postuliert, an der die epistemologischen Modelle gemessen werden. Im Gegensatz 1) zur Mathematik, in der keine derartigen Ungereimtheiten auftreten können, wenn ihre Beweise am „Faden der reinen Anschauung“ fortgehen, oder 2) zur empirisch verfaßten Experimentalphilosophie Humes, deren Aussagen jederzeit an der Erfahrung zu messen wären, oder aber 3) zur Moral, die ihre Grundsätze wenigstens „in möglichen Erfahrungen geben“ kann, besitzen deshalb ausschließlich 4) transzendentalphilosophische Fragen, da sie sich über das Feld der möglichen Erfahrung hinausgehende Einsichten anmaßen, keinen anderen Probestein „als den Versuch der Vereinigung ihrer Behauptungen unter sich selbst“ (a. a. O. B 455). Sobald eine der beiden oben genannten Alternativen im „Experiment der Vernunft“ zu einem unvermeidlichen Widerstreit der reinen Vernunft mit sich selbst führt, ist der Ausgang des Experiments als negativ zu beurteilen und die gemachte Grundannahme gilt als widerlegt. Führt das Experiment hingegen zu einer Übereinstimmung mit dem Prinzip der reinen Vernunft, so ist der Ausgang positiv zu bewerten und die gemachte Annahme gilt als bestätigt¹².

Berücksichtigt man Kants eigene Einschätzung, daß die Gegenstände der Vernunft, die jenseits aller Erfahrung liegen, einen „herrlichen Probestein“ (a. a. O. B XVIII) seines Verfahrens abgeben, und berücksichtigt man zudem die Grundstruktur von Kants Ansatz, so wird die zentrale Bedeutung dieser Überlegung offensichtlich. Die maßgebliche Grenzziehung von Kants Erkenntniskritik – die Festlegung der „Grenzen der Sinnlichkeit“ (a. a. O. B XXIV) – wird im Lichte des „Experiments der Vernunft“ deutbar. Die Frage nach dem legitimierbaren Bereich philosophischer Aussagen wird so durch die im Experiment zu erzielende Einsicht geleitet, der Wi-

¹² Verwiesen sei auf die Deutung von K. Jaspers, Kant. Leben, Werk, Wirkung (München/Zürich ² 1983) 70.

derspruch der Vernunft mit sich selbst ließe sich dann und nur dann auflösen, wenn man den doppelten Gesichtspunkt einnimmt und die Sphäre der Anschauung und des Begriffs auf der einen Seite von der Sphäre der Vernunftideen auf der anderen Seite trennt. Ein wichtiges Resultat des experimentellen Verfahrens der Kritik ist somit die Einsicht, daß sich alle theoretische Erkenntnis stets nur auf Erscheinungen bezieht, das Übersinnliche somit prinzipiell nicht erkennbar, wohl aber denkbar ist. Darüber hinaus ist auch die formale Grenzziehung zwischen der transzendentalen Analytik und ihrer Logik des Wahren auf der einen Seite sowie der transzendentalen Dialektik und ihrer Logik des Scheins auf der anderen Seite ebenfalls eine Konsequenz des „Experiments“. Vor allem das Verfahren der Dialektik als Aufweis des transzendentalen Scheins in Form unaufhebbarer Widersprüche wird so in Analogie zum Experiment deutbar¹³. Da sich im Zuge des Verfahrens herausstellt, daß die Annahme eines Unbedingten im Sinne der kategorischen, der hypothetischen oder der disjunktiven Synthesis (a. a. O. B 392 ff.) notwendigerweise dann zu Fehlschlüssen, Widersprüchen und widerlegbaren Scheinbeweisen führt, wenn man die Trennung zwischen der Sphäre möglicher Erfahrung und der Sphäre des Übersinnlichen vernachlässigt, so ist der einfache Gesichtspunkt widerlegt. Da sich die auftretenden Probleme – weil der Natur der Vernunft immanent – zwar nicht aufheben lassen, sie in der kritischen Reflexion der Vernunft über sich selbst jedoch zumindest ihren Gründen nach einsehbar und damit unschädlich gemacht werden können (a. a. O. B 450), ist es der doppelte Gesichtspunkt der Kritik, der die Widersprüche im Verfahren der Erklärung aufhebt. Erst wenn durch die Kritik die Funktion der sinnlichen Anschauung und der Verstandesbegriffe geklärt ist, und die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung eingesehen werden, wird der spekulative Schein durchschaubar und der epistemische Status des Unbedingten wird erkannt.

Blickt man eingedenk dieser Feststellung noch einmal auf denjenigen Abschnitt in Kants System, an dem das genannte „Experiment der Vernunft“ seinen eigentlichen Ort hat, so wird man feststellen, daß trotz der obigen Festlegung der Kantischen Grenzziehung auf den Übergang von transzendentaler Analytik zu transzendentaler Dialektik der eigentliche Schauplatz des Widerstreits nicht den gesamten

¹³ Als Ergänzung sei darauf hingewiesen, daß auch in einer weiteren Hinsicht als der bisher genannten von Kant der Zusammenhang zwischen Analytik und Dialektik als experimenteller Vollzug gedeutet wird. Diese Verwendung des Experimentbegriffs (KrV, B XX Anm.) basiert auf einer anderen Analogie (vgl. zu diesem Aspekt und seiner Beziehungen zu Newton, Galilei, Descartes B. Falkenburg, Kants Kosmologie, 63 ff., 266 ff.): Kant nimmt hier Bezug auf die alchemistische und chemische Doppelfigur des Trennens und Verbindens (*solve et coagula*). Die Trennung zwischen dem Bereich möglicher Erfahrung und der alle Erfahrung überschreitenden Spekulation wird so dem chemischen Verfahren der „Reduktion“ gleichgesetzt. Die Dialektik hingegen wird zumindest hinsichtlich ihres Ergebnisses als „Synthese“ gedeutet, da mit dem Nachweis der unabwendbaren Widersprüche bei Einnahme des einfachen Standpunktes sich der doppelte Standpunkt der Trennung als der richtige erweist. Die Einheit der Vernunft und die Harmonie ihrer Erkenntnisse hat so die Trennung zwischen Erfahrung und Übersinnlichem zur notwendigen Voraussetzung. Berücksichtigt man die umfassende Bedeutung der Analogie vom Experiment für die transzendentalphilosophische Aufgabenstellung, so wird die Einschätzung Friedrich Schlegels, Transzendentalphilosophie Jena 1800–1801, in: E. Behler (Hg.), Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe 12 (München/Paderborn/Wien 1958 ff.) 21, verständlich, der den Vorschlag macht, den Begriff „Transzendentalphilosophie“ durch den Begriff „Experimentalphilosophie“ zu ersetzen.

Bereich der Dialektik abdeckt. Vielmehr treffen die obigen Kennzeichen des „Experiments der Vernunft“ im strengen Sinne nur auf einen Teilbereich der Dialektik zu. Obwohl Kant letztlich für alle drei Vernunftideen eine prinzipiell gleich große Gefahr bei Überschreiten der Grenze vom Sinnlichen zum Übersinnlichen konstatieren muß, so daß der dialektische Schein der vernünftelnenden Schlüsse in allen drei Fällen in gleichem Maße gegeben ist, kommt die antithetische Struktur des Widerspruchs doch nur im Fall der Antinomien tatsächlich zum Tragen. Es fragt sich, ob dieser erste Eindruck treffend ist, und wenn ja, welche immanenten Gründe sich dafür mit Rücksicht auf Kants System anführen ließen.

Kant geht zunächst davon aus, daß für alle drei möglichen Schlußketten der Vernunft gleichermaßen ein vernunftimmanentes Bedürfnis zu konstatieren ist, die polysyllogistische Kette von Beziehungen zwischen Bedingtem und Bedingendem nach der Seite der Bedingungen, also in aufsteigender Richtung *per prosyllogismos*, mit der Annahme einer Totalität aller Bedingungen abzuschließen. Im Gegensatz dazu kann nach der Seite des Bedingten, in absteigender Richtung *per episylogismos*, die Kette der Schlüsse ins Unendliche fortlaufen (a. a. O. A 330 ff.). Infolgedessen ist zu unterscheiden zwischen 1) dem Unbedingten der kategorischen Synthesis in einem Subjekt in Form der Seele, 2) dem Unbedingten der hypothetischen Synthesis der Glieder einer Reihe in Form der Welt und 3) dem Unbedingten der disjunktiven Synthesis der Teile in einem System in Form von Gott. In allen drei Fällen handelt es sich bei der Setzung von Totalität um die Konstituierung einer Vernunftidee, die stets nur immanent Verwendung finden darf – also zur Leitung des Verstandes im Sinne der Vorgabe eines ideellen Zielpunktes oder *focus imaginarius* (a. a. O. A 644). Eine transzendente Verwendung zur Bezeichnung eines vermeintlich kongruierenden Gegenstandes ist hingegen nicht legitim (a. a. O. A 327). Dennoch kommt es nur im Fall der Antinomien zum Hervorberechen des genannten Widerstreits der Vernunft mit sich selbst, womit das „Experiment der Vernunft“ hier seinen ursprünglichen Ort hat.

Wie in Kants Antithetik der reinen Vernunft deutlich wird (a. a. O. A 420 ff.), kann vom „dialektischen Kampfplatz“ nur bei Fragen nach der Totalität der Bedingungen eines innerweltlich Bedingten die Rede sein¹⁴. Während die Untersuchung im Fall des Unbedingten der kategorischen Synthesis in Form des Paralogismus lediglich zu einem „einseitigen Schein“ (a. a. O. A 406) führt, der sich in der „Feuerprobe der Kritik“ alsbald in Dunst auflöst, bricht die Antithetik im Fall des Unbedingten der hypothetischen Synthesis unausweichlich hervor. So kann die Vernunft im Fall des Paralogismus schlimmstenfalls in den „Schlummer einer eingebildeten Überzeugung“ fallen, während die Gefahr im Fall der Antinomien wesentlich größer ist. Mit der latenten Möglichkeit einer „skeptischen Hoffnungslosigkeit“ droht sich die Vernunft im endlosen Hin und Her von Thesis und Antithesis zu verfangen. Aus diesem Grund ist der Einsatz einer genuin transzendentalphilosophischen Methode – einer skeptischen Methode (a. a. O. A 424) im Sinne des geschilderten „Experi-

¹⁴ Vgl. zum dialektischen Charakter der Antinomien K. Vogel, Kant und die Paradoxien der Vielheit. Die Monadenlehre in Kants philosophischer Entwicklung bis zum Antinomienkapitel der Kritik der reinen Vernunft, in: Monographien zur philosophischen Forschung 119 (Frankfurt a. M. 1986) 308 ff.

ments“ – nur im Fall der Antinomien wirklich geboten. Allerdings kann man gegen diesen ersten Eindruck den Einwand geltend machen, daß die Fehler in den vernünftenden Schlüssen des Paralogismus oder des Ideals zwar oberflächlich betrachtet logische Fehler sind (*quaternio terminorum*), ihnen jedoch insofern ein Rylescher Kategorienfehler im Sinne einer Grenzübertretung zugrunde liegt, als die eigentliche Ursache für den transzendentalen Schein in der Verwechslung der Sphäre möglicher Erfahrungen mit der Sphäre des Übersinnlichen besteht. In beiden Fällen erklärt sich die verwirrte Situation der Vernunft dadurch, daß zwischen immanentem und transzendtem Gebrauch der Vernunftideen nicht ausreichend klar unterschieden wurde. Damit basieren auch diese beiden Fehler auf der Anwendung des epistemologischen Modells des einfachen Gesichtspunkts.

Einen ersten Hinweis für die Beantwortung der Frage, warum die grundsätzliche Problematik trotz dieser Tatsache gerade im Fall der Antinomien aufbricht, erhält man, wenn man Kants Charakterisierung der verschiedenen Formen des Unbedingten betrachtet. Kant führt zur Unterscheidung der drei Vernunftideen eine Vielzahl von Bestimmungen an. Diese decken sich zwar nicht vollgültig – vor allem, wenn man auch die entsprechenden Überlegungen der *Prolegomena* berücksichtigt –, lassen sich jedoch bei Vernachlässigung dieser Variationen in etwa wie folgt beschreiben: Die *kategorische Synthesis* erfolgt gemäß der Kategorientafel unter dem Gesichtspunkt der Subsistenz oder des Substanziale (Prol., A 135), so daß die gesuchte Einheit die des denkenden Subjekts ist, welches selbst nicht mehr als Prädikat erscheint (a. a. O. A 323, A 334). Im Vordergrund steht somit die Einheit der subjektiven Bedingungen aller Vorstellungen (a. a. O. A 406). Die *hypothetische Synthesis* hingegen erfolgt unter dem Gesichtspunkt der Kausalität und sucht in den Gliedern einer Reihe diejenige Voraussetzung, die nichts weiter voraussetzt (KrV, A 323). Sie ist damit die unbedingte Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung (a. a. O. A 334, A 406). Die *disjunktive Synthesis* schließlich betrifft unter dem kategorialen Gesichtspunkt der Wechselwirkung oder Gemeinschaft das Verhältnis der Teile in einem System und sucht hier die Einheit in Form eines Aggregats der Glieder der Einteilung (a. a. O. A 323). Sie repräsentiert damit die Einheit der Bedingungen aller Gegenstände des Denkens (a. a. O. A 334) respektive die Einheit der objektiven Bedingungen der Möglichkeiten der Gegenstände (a. a. O. A 406). Bei Berücksichtigung dieser Bestimmungen und zusätzlicher Einbeziehung der von Kant mit der Verwendung von Urteilsformen und Urteilstafel verbundenen architektonischen Vorgaben¹⁵ ergibt sich eine nähere Bestimmung des Verhältnisses zwischen den drei Vernunftideen, die sich verdeutlichen läßt, wenn man den einzelnen Ideen folgende aus der Abstraktion obiger Überlegungen abzuleitende Begriffstrias zuordnet: *kategorische Synthesis*: Substanz, Subjekt, Vorstellung; *hypothetische Synthesis*: Kausalität, Reihe, Erscheinung; *disjunktive Synthesis*: Gemeinschaft, System, Gegenstand. Stellt man darüber hinaus die interne Beziehung der assoziierten

¹⁵ Die unter dem Titel „Relation“ subsumierten kategorischen, hypothetischen und disjunktiven Urteile (KrV, A 70) betreffen relationale Beziehungen in Form des Verhältnisses des *Prädikats zum Subjekt*, des Verhältnisses des *Grundes zur Folge* und des Verhältnisses der *eingeteilten Erkenntnis und der gesammelten Glieder der Einteilung* untereinander (a. a. O. A 73).

Begriffe „Substanz“, „Kausalität“ und „Gemeinschaft“ nach der Kategorientafel untereinander in Rechnung (a. a. O. B 111 f.), so kann man die Idee der Seele mit der Position der These, die Idee der Welt mit der Gegenposition der Antithese und die Idee Gottes mit der verbindenden Position der Synthese assoziieren.

Vor dem Hintergrund dieser systemimmanenten Beziehungen wird erklärlich, warum gerade im Fall der Antinomien die oben genannten Widersprüche aufbrechen müssen. Angesichts der dialektischen Organisation der drei genannten Positionen hat hier die Antithetik ihren genuinen Ort. Mit diesem Befund stimmt auch die obige Zuordnung der Begriffe „Vorstellung“, „Erscheinung“ und „Gegenstand“ überein, wenn man diese als Glieder einer epistemologischen Verhältnisbeziehung deutet. Man stelle sich eine Linie vor, deren Endpunkte durch den subjektiven Pol qua „Vorstellung“ und den objektiven Pol qua „Gegenstand“ markiert sind, so repräsentiert die Idee der Welt als Einheit der Reihe der Bedingungen der „Erscheinung“ die vermittelnde Position des Mesons zwischen diesen beiden Extremen. Durch sie verläuft bildlich gesprochen die Grenze zwischen Subjekt und Objekt im Erkenntnisvollzug. Aus diesem Grund muß sich die oben konstatierte Differenz zwischen der Sphäre der Erscheinung – als Domäne möglicher Erfahrung – einerseits und der Sphäre der Totalität aller Bedingungen von Erscheinung – als Domäne des Übersinnlichen – andererseits gerade hier zeigen.

Diese Annahme wird auch durch die Tatsache gestützt, daß innerhalb der Antinomien eine weitere Grenze verläuft. Während sich die *mathematischen Antinomien* auf den Weltbegriff beziehen und ein mathematisches Ganzes von Erscheinungen im Blick haben, sind die *dynamischen Antinomien* auf den Naturbegriff bezogen und damit auf ein dynamisches Ganzes von Erscheinungen (a. a. O. A 419 f.). In den mathematischen Antinomien kommt deshalb die Frage nach Vollständigkeit unter den Aspekten der Zusammensetzung und Teilung in den Blick, also in einer analytischen und statischen Perspektive. In den dynamischen Antinomien hingegen wird Vollständigkeit unter den Aspekten der Entstehung und Abhängigkeit des Daseins betrachtet, also in synthetischer und genetischer Perspektive. Im Fall der mathematischen Antinomien sind nach Kant sowohl These als auch Antithese falsch. Der Fehler liegt in beiden Fällen in der falschen Annahme, einander widersprechende Bestimmungen – Erscheinung und Sache an sich – könnten in einem Begriff vereinbar sein. Bei den dynamischen Antinomien hingegen sind sowohl These als auch Antithese richtig. Der Widerspruch ergibt sich nun aus der falschen Annahme, miteinander zu vereinbarende Bestimmungen könnten sich widersprechen (Prol., A 150). Während im Fall der mathematischen Antinomien beide Positionen unberechtigt Aussagen, die sich der Sache nach auf den Bereich möglicher Erfahrung beziehen, auf die sich aller Erfahrung entziehende Totalität der Bedingungen ausdehnen, hat man es im Fall der dynamischen Antinomien mit einer anderen Sachlage zu tun. Hier ist die These auf die übersinnliche Sphäre des *mundus intelligibilis* bezogen und hat darin ihre Berechtigung. Der Wahrheitswert der Antithese hingegen ergibt sich aus ihrer Beziehung auf den *mundus sensibilis*. Erneut erweist sich so die Grenze zwischen mathematischen und dynamischen Antinomien als solche zwischen der sinnlichen Sphäre möglicher Erfahrung und der übersinnlichen Sphäre bloßen Denkens. Darüber hinaus wird deutlich, daß man

bei Aufstellen der These durch deren inneren Bezug auf die Sphäre der Freiheit und die Vorstellung eines vollkommenen Wesens die Domäne der theoretischen Philosophie bereits überschreitet und zur Domäne der praktischen Philosophie überleitet¹⁶. Obwohl die Bestimmungen der dynamischen Antinomien noch unter dem Aspekt der Kausalität und damit unter Annahme einer Reihe innerweltlicher Relationen getroffen werden – eine Position von genuin theoretischer Natur, die die Freiheit im kosmologischen Sinne betrachtet – zeichnet sich hier bereits der Umschlagpunkt zur praktischen Fragestellung ab. Auch diese besondere Charakteristik der Antinomien, ihre Brückenfunktion zwischen theoretischem Wissen und praktisch-sittlichem Handeln respektive Glauben, macht verständlich, warum das Experiment der Vernunft gerade im Fall der Antinomien von besonderer Tragweite sein muß. Es ist darüber hinaus zu berücksichtigen, daß die obigen Bestimmungen der Ideen aus der Perspektive der praktischen Philosophie modifiziert werden, womit die Idee der Welt gleichsam verschwindet. Unter praktischen Gesichtspunkten stehen sich nunmehr „Unsterblichkeit“, „Freiheit“ und „Gott“ gegenüber. Die Idee einer sinnlichen Welt ist dann zur Idee übersinnlicher Freiheit transformiert.

3. Hegels Kritik am „Experiment der Vernunft“

Während die oben erläuterte Grenzziehung Kants alle begründete Erfahrung in den Grenzen der kategorialen Bestimmungen einschließt, sieht Hegel in der Tradition klassischer Metaphysik in einer solchen Beschränkung auf die Seite des *für uns* eine verfehlte Bestimmung des Geistes. Hegels Gedanke zielt erneut in Richtung auf das Absolute. Die Bestimmung des Geistes ist für ihn, das Wahre *an sich* zu wissen. Der damit vollzogene erneute Perspektivenwechsel wird bei Betrachtung der Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes* offensichtlich. Hegel gibt hier einen Überblick über den Gang der Argumentation und erläutert das Verfahren der *Phänomenologie* als Darstellung des erscheinenden Wissens. Den Ausgangspunkt für diesen neuen Ansatz bildet die Abgrenzung von der erkenntniskritischen Vorgabe, vor der eigentlichen Philosophie sei stets die Frage nach Art und Umfang des Erkennens zu stellen (Ph, 68)¹⁷. Das Motiv für eine solche Erkenntniskritik sieht Hegel in der Furcht vor einem möglichen Irrtum und im Mißtrauen gegenüber der Gültigkeit des Erkannten. Diese Angst geht mit einem Verständnis von „Erkennen“ einher, wonach Erkenntnis ein vermittelter Vollzug ist, der in seiner aktiven Form im Sinnbild des Werkzeugs, in seiner passiven Form im Sinnbild des Mediums zum Ausdruck kommt. In beiden Fällen resultiert nach Hegel jedoch ein unaufhebbarer Widerspruch zwischen angewandtem Mittel (Erkenntnisvollzug) und angestrebtem Ziel (Erkenntnisresultat). Wo man das Absolute an sich erkennen wollte, gelangt

¹⁶ Die Tatsache, daß die dritte Antinomie die Nahtstelle zwischen praktischer und theoretischer Vernunft darstellt, hebt u. a. K. Vogel, *Kant und die Paradoxien der Vielheit*, 325, hervor. Vgl. dazu auch W. Ertl, *Kants Auflösung der ‚dritten Antinomie‘. Zur Bedeutung des Schöpfungskonzepts für die Freiheitslehre* (Freiburg/München 1998).

¹⁷ Zitiert wird nach G. W. F. Hegel, *Werke von 1832–1845*, neu edierte Ausgabe, Redaktion E. Moldenhauer/K. M. Michel (Frankfurt a. M. 1969 ff.).

man im Erkenntnisvollzug stets nur zur Erkenntnis des Absoluten, wie es für uns ist, und alle Versuche, diesem Dilemma zu entgehen, müssen fehlschlagen.

Hegels Lösung des Problems stellt sich als Kritik der Kritik dar. Statt einem Mißtrauen gegenüber der Geltung des Erkannten schlägt Hegel ein Mißtrauen gegenüber dem Mißtrauen vor und votiert damit implizit für ein Vertrauen in die Wahrheit des Erkannten. Dieser neue Ansatz stellt sich seinerseits als Kritik an den unhinterfragten Grundannahmen des kritischen Verfahrens dar. Während sich die erkenntniskritische Position nach Hegel als voraussetzungsloses Unterfangen propagiert, übernimmt sie entgegen ihrer eigenen Richtlinie kritiklos bestimmte Überzeugungen. So setzt die erkenntniskritische Haltung u. a. eine Dreigliederung der Erkenntnisrelation voraus, bei der das Erkennen zwischen dem Pol der Vorstellung respektive des erkennenden Selbst einerseits und dem Pol der Wahrheit respektive des Absoluten andererseits vermittelt (a. a. O. 70). Diese Annahme einer stets nur mittelbaren Beziehung zwischen Selbst und Absoluten im Erkenntnisvollzug basiert allerdings nach Hegel auf der unkritischen Verwendung von Begriffen, welche als gegeben und in ihrer Bedeutung bekannt vorausgesetzt werden. Im Gegensatz zu dieser unkritischen Haltung der Kritik betont Hegel die Notwendigkeit einer entwicklungsgeschichtlichen Herleitung aller Begriffe. Erst im Vollzug dieses Verfahrens entwickelt sich das Wissen und wird zudem in seiner Entwicklung verfolgbar, analysierbar und kritisierbar. Allerdings liegen die Kriterien für eine solche Kritik der Begriffe – als Kriterien zur Unterscheidung von wahren und unwahren respektive bloß scheinbarem Wissen – nicht von Anfang an vor, sondern sind selbst erst Produkt und Resultat der Entwicklung des Wissens.

Hegels Überlegungen zur Herleitung der Begriffe und der Kriterien für wahres Wissen erfolgen nun in offensichtlicher Abgrenzung zum Ansatz Kants ebenfalls unter Verwendung der Analogien von Prüfung und messendem Verfahren¹⁸. Auch wenn Hegel selbst in diesem Zusammenhang nicht explizit von „Experiment“ spricht, so scheint dessen Schilderung des Prüfverfahrens doch auf den ersten Blick auf die von Kant ins Spiel gebrachte Analogie hinaus zu laufen, stellt jedoch ihrer Art nach eine grundsätzliche Kritik am Entwurf des „Experiments der Vernunft“ dar. Hegel nimmt auf das Verfahren der Prüfung Bezug, um die Wissenschaftlichkeit seiner Untersuchung nicht nur für das propagierte Ziel, sondern auch für den Weg zum wahren Wissen aufzuzeigen. Zunächst belegt er diese Wissenschaftlichkeit der *Phänomenologie*, indem er die Weise des Fortgangs der Entwicklung des erscheinenden Wissens darlegt. Mit der Vollständigkeit und der Notwendigkeit der Entwicklungsbewegung sind die Kriterien erfüllt, um die Wissenschaftlichkeit des *Gegenstandes* der Untersuchung zu begründen. In einem zweiten Schritt sucht Hegel dann über die Erläuterung des verwendeten Verfahrens, die Wissenschaftlichkeit auch durch die eingesetzte *Methode* zu rechtfertigen. Die Methode der Ausführung wird so als ein „Verhalten“ der Wissenschaft zum erscheinenden Wissen bestimmt (a. a. O. 75) – die nähere Kennzeichnung des Verhaltens erweist es als „Untersuchung“ oder „Prüfung“ der Realität des Erkennens.

Ähnlich wie Kant kommt auch Hegel zu dem Schluß, daß eine solche Unter-

¹⁸ Vgl. dazu O. Pöggeler, Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes (Freiburg/München 1973) 237 ff.

suchung nicht ohne einen Maßstab auskommen kann, mit dem wahres Wissen von scheinbarem Wissen unterschieden wird. Während allerdings Kant das Kriterium für den positiven oder negativen Ausgang der experimentellen Prüfung in Form der Übereinstimmung mit dem Prinzip der reinen Vernunft respektive dem Widerstreit der Vernunft mit sich selbst „dogmatisch“ setzt, ist nach Hegel eine solche Setzung unmöglich. Da die Untersuchung der *Phänomenologie* erst im Ergebnis auf die tatsächlichen Kriterien für wahres Wissen hinführt, können diese Kriterien nicht schon zu Beginn der Untersuchung als Maßstab zur Trennung von wahren und scheinbarem Wissen zur Verfügung stehen. Im Anfangszustand, in dem die Wissenschaft allererst auftritt, hat weder sie noch irgend eine andere Instanz ausreichende Legitimation, um einen Maßstab der Prüfung zu bestimmen.

Obschon diese Feststellung auf einen grundsätzlichen Unterschied zum Verfahren von Kant verweist, scheint Hegels Versuch der Lösung des aufgewiesenen Problems diesen Unterschied zunächst wieder aufzuheben. Denn die folgende Argumentation Hegels läuft darauf hinaus, einen internen Maßstab – ein Kriterium aus der Sphäre des Bewußtseins – anzunehmen, so daß sich wie bei Kant der Maßstab für den positiven oder negativen Ausgang der Prüfung ausschließlich aus den Forderungen nach „Kohärenz“¹⁹ und Harmonie der subjektiven Vermögen ableitet. Allerdings verweist schon die Tatsache, daß Hegel diese Vermögen umfassend als „Bewußtsein“, Kant jedoch als „Vernunft“ kennzeichnet, auf die hier schlummern den wesentlichen Differenzen in den philosophischen Grundpositionen. Während Kants Überlegung auf die interne Harmonie und Widerspruchsfreiheit einer ewigen und statischen Vernunft hinausläuft, basiert Hegels Ansatz nicht nur auf einem historischen Verständnis von Vernunft, sondern über diese Vergeschichtlichung oder Prozessualisierung hinaus auch auf einer Erweiterung des Gesichtsfeldes. So konzentriert sich die Frage nach dem Prüfkriterium nicht mehr allein auf den Endpunkt der Vernunft, sondern umfaßt die gesamte „Reihe der Gestaltungen der Seele“ auf ihrem Wege der „Läuterung zum Geist“ (a. a. O. 72)²⁰.

Betrachten wir Hegels Überlegungen jedoch der Reihe nach: Ausgehend von der Frage nach Gewinnung eines Maßstabs für die Prüfung von wahren und scheinbarem Wissen sucht Hegel zunächst nach einer Konkretisierung der Begriffe „Wahrheit“ und „Wissen“. Entsprechend den Vorgaben des eigenen Programms verwendet er für die Definition dieser Begriffe die abstrakten Bestimmungen, wie sie im Ur-

¹⁹ Mit Rücksicht auf die transzendentalphilosophische Fragerichtung – welche sich explizit vom Zugang rein analytischer Logik abgrenzt (z. B. Kant, KrV, B VIII f.) – ist allerdings der Begriff „Kohärenz“ hier einzuschränken. Die „Korrespondenz“ zu den Gegenständen möglicher Erfahrung ist unabdingbare Voraussetzung der Transzendentalphilosophie. Dennoch ist das oben genannte Bewertungskriterium der Prüfung ein solches, das ausschließlich interne Kennzeichen – wie die Übereinstimmung mit dem Prinzip der reinen Vernunft oder die Vermeidung eines Widerstreits der reinen Vernunft mit sich selbst – in Rechnung stellt. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, daß Kant in der Berufung auf die reine Widerspruchsfreiheit des Gedankens die Gefahr einer „schlechten“ spekulativen Metaphysik sieht (MAN, A XII f.). Stets geht es deshalb um Orientierung an Begriffen und Grundsätzen a priori, was den Bezug auf die Mannigfaltigkeit empirischer Vorstellungen bereits impliziert.

²⁰ Mit E. Cassirer, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs* 1 (Darmstadt 8 1994) 15, ließe sich allerdings einwenden, daß diese Mannigfaltigkeit der geistigen Formen auch bei Hegel zuletzt gleichsam in eine höchste logische Spitze ausläuft.

sprungszustand des natürlichen Bewußtseins vorliegen. Beide Begriffe betreffen dann eine Relation zwischen Bewußtsein und Gegenstand. Diese Relation ist in sich ambivalent strukturiert und umfaßt sowohl den *Aspekt der Abgrenzung* des Bewußtseins von seinem Gegenstand, als auch den *Aspekt der Beziehung* zwischen Bewußtsein und Gegenstand. Innerhalb dieser doppeldeutigen Relation bezeichnet „Wissen“ unter dem Modus der Beziehung die bestimmte Seite des Beziehens oder des Seins für ein Bewußtsein. „Wahrheit“ hingegen bezeichnet unter dem Modus der Abgrenzung das Sein des Gegenstands in Absehung von dessen Beziehung zum Bewußtsein, also die Seite des Ansich des Gegenstandes. Die Frage nach der „Wahrheit des Wissens“ ist damit eine Frage, die ausschließlich auf den Modus der Beziehung zwischen Bewußtsein und Gegenstand gerichtet ist, also auf das Wissen. Schon diese Bestimmung belegt, daß Hegels Untersuchung wie Kants Frage nicht auf äußeres Sein – also unmittelbar auf Naturobjekte – zielt, sondern stets in transzendentaler Fragerichtung auf die Erkenntnisarten von Gegenständen. Nun soll diese Relation jedoch nach der in ihr enthaltenen Wahrheit befragt werden, was gemäß der vorliegenden Definition von „Wahrheit“ als Modus der Abgrenzung auf die Festlegung des Ansich des Wissens hinausläuft. Diese Aufgabenstellung beinhaltet offensichtlich einen inneren Widerspruch, denn mit dieser Vorgabe sind strenggenommen nicht nur die Beziehungen zum Objektbereich des Wissens, sondern auch die Beziehungen zum Bewußtsein gekappt. Das Wissen als bestimmte Relation soll ohne Rücksicht auf beide Relata betrachtet werden. Der scheinbar unlösbare Widerspruch ergibt sich dann daraus, daß jedes Wissen ebenso wie jedes Wissen vom Wissen per definitionem niemals wirklich vom Bezug auf das Bewußtsein abzukoppeln ist. So kann letztlich die Seite des Ansich der Relation nie wirklich erreicht werden.

Für Hegel verschwindet dieses scheinbare Dilemma dann, wenn man Art und Gegenstand der Untersuchung genauer betrachtet. Mit der Frage nach der „Wahrheit des Wissens“ erweist sich die Untersuchung – wie bei Kant – als solche, in der das Bewußtsein sich selbst einer Prüfung unterzieht. Die Momente des Wissens und der Wahrheit fallen bei transzendentalphilosophischer Fragerichtung im Bewußtsein zusammen, und beide im Meßvorgang abzugleichenden Parameter erweisen sich als bewußtseinsimmanente Größen. Die gesuchte Relation wird als *Selbstbezüglichkeit* erkennbar und die künstlich isolierten Momente der Trennung und der Vereinigung fallen zusammen. Der gesuchte Maßstab der Untersuchung ist deshalb das, was das Bewußtsein innerhalb seiner selbst jeweils für das Ansich oder das Wahre erklärt (a. a. O. 77).

Zunächst führt auch diese Überlegung zu einer Charakterisierung der Prüfung, die mit Kants Konzept grundsätzlich kompatibel erscheint. Nach Hegel sind Maßstab und das zu Prüfende im Bewußtsein selbst enthalten, so daß das Bewußtsein sich selbst prüft und eine externe Instanz der Rechtsprechung unnötig wird. Aus diesem Grunde kann der Philosoph dem Vollzug des Bewußtseins bei seiner Selbstprüfung bloß zusehen und das Ergebnis der Untersuchung abwarten²¹. Hegels kon-

²¹ Vgl. bei Kant dazu die Analogie vom *dialektischen Kampfplatz* (KrV, B 450f.) in deren Zusammenhang die skeptische Methode sich als diejenige erweist, bei der „einem Streite der Behauptungen“ bloß zugese-

krete Vorstellung von der Prüfungsinstanz und damit auch vom Maßstab, Prüfungsvollzug und Resultat der Prüfung weichen jedoch prinzipiell von Kants Vorgaben ab. Während sich Kants statisches Verständnis darin zeigt, daß er den positiven oder negativen Ausgang des Experiments ein für allemal mittels eines absoluten Kriteriums für entscheidbar hält, besitzt Hegels Prüfung eine immanente Dynamik, bei der sich sämtliche Elemente der Prüfung als wechselbezüglich und historisch bedingt erweisen. Die Prüfung besitzt zudem einen dialektischen Charakter (a. a. O. 78). Dieses ergibt sich für Hegel notwendig aus den Bedingungen der Selbstprüfung des Bewußtseins, bei dem sich stets wechselseitig miteinander verwobene Momente eines sich entwickelnden Ganzen gegenüberstehen. Während Kants Modell mit der Statik des Prüfkriteriums und der eindeutigen Entscheidbarkeit des Resultats eine klare Analytizität des Gegenstands suggeriert, liegen nach Hegel grundsätzlich andere Prüfbedingungen vor. Wo Kants Modellsystem durch die naturwissenschaftliche Überzeugung geprägt ist, das Experiment ermögliche nach dem Prinzip der Separierbarkeit eine problemlose Isolation und Abtrennung der zu prüfenden Parameter, basiert Hegels Modell auf einer Skepsis gegenüber dem naturwissenschaftlichen Vorbild. Eine Trennung von Prüfinstanz und Geprüftem ist für ihn vor allem durch deren verflochtenes Miteinander im Vollzug der Selbstprüfung grundsätzlich anzuzweifeln. Beide Relata der Beziehung können nur vom Standpunkt künstlicher Abstraktion aus als isoliert voneinander betrachtet werden. Die tatsächliche lebendige Wirklichkeit des Bewußtseins erzeugt jedoch eine komplexe hermeneutische Wechselbeziehung der beiden Glieder der Prüfung. Was unter naturwissenschaftlichen Prämissen als Nachteil und Unschärfe des Verfahrens erscheinen muß, hat für Hegels Ansatz entscheidende Vorteile. Nicht nur ist die Einbeziehung der komplexen Wechselwirkung angesichts der tatsächlichen Verhältnisse der Prüfung des Bewußtseins durch sich selbst der Sache gemäßer, auch wird erst bei Berücksichtigung dieser internen Wechselbeziehung eine lebendige Entwicklung des Bewußtseins, des Wissens und seines Gegenstandes möglich, in deren Zusammenhang die wirklichen Prüfkriterien allererst entstehen. Nur diese Läuterungsbewegung als Entwicklungsvollzug des erscheinenden Wissens konstituiert Vernunft und ist so die Entwicklungsgeschichte des Begriffs, während das System Kants die Frage der Genese zugunsten der Frage der Geltung ausklammert.

Betrachtet man Hegels Prüfung genauer, so kann der Abgleich von „Wissen“ und „Wahrheit“ in zweierlei sich komplementär ergänzenden Weisen als Abgleich zwischen „Gegenstand“ und „Begriff“ verstanden werden: Zunächst kann man „Wissen“ mit „Begriff“ gleichsetzen und „Wahrheit“ mit dem „Gegenstand“ eines Begriffs. Dann erweist sich die Prüfung als Abgleich des Begriffs mit seinem Gegenstand. Darüber hinaus kann man jedoch auch umgekehrt „Wahrheit“ als Ansicht des Gegenstandes und damit in Hegels Sinne als „Begriff“ verstehen und dieser

hen wird, bis sich der Gegenstand des Streitens als nichtig erweist, und der Punkt des Mißverständnisses entdeckt wird. Mit dieser Haltung werde schließlich eine neue Grundlage zur Entscheidung von Rechtsfällen in Fragen der Vernunft gewonnen. Anders erweist der sich vollbringende Skeptizismus Hegels im negativen Ausgang des Streits nicht lediglich die Nichtigkeit der bisherigen Streitpunkte, sondern schlägt um in das inhaltsvolle Nichts als einer gemachten Erfahrung, die alle bisherigen Optionen in Hegels dreifachem Sinne „aufhebt“.

Auffassung die Seite des Gegenstands als Gegenstand für ein anderes Sein gegenüberstellen („Wissen“). Die Prüfung wäre in diesem Fall ein Abgleich des Gegenstands mit seinem Begriff. Beide Alternativen stellen offensichtlich nur zwei verschiedene Sichtweisen ein und desselben Vorgangs dar. Bei negativem Ausgang der Prüfung – also bei Nichtentsprechung der beiden zu vergleichenden Instanzen – müßte sich im ersten Fall – Abgleich des Begriffs als Wissen mit seinem Gegenstand als Wahrem – offensichtlich zunächst das Wissen ändern, um seinem Gegenstand gemäß zu werden. Da das vorhandene Wissen jedoch wesentlich Wissen vom Gegenstand war, ändert sich bei einer solchen Modifikation des Wissens auch dessen Gegenstand. Bei Nichtentsprechung von Gegenstand und Wissen kommt es deshalb nicht nur zu einer Modifikation des Wissens, sondern auch zu einer Modifikation des Gegenstandes: Die Prüfung erweist sich dann nicht nur als Prüfung des Wissens, sondern zudem auch als Prüfung des Maßstabs (a. a. O. 78).

So vollzieht sich die den Gang der *Phänomenologie* konstituierende Prüfung nicht als ein einmaliges „Experiment der Vernunft“ mit sich selbst, sondern vielmehr als sukzessives Verfahren der Selbstprüfung und Selbsterfahrung, dem nach und nach alle Gestalten des Bewußtseins unterworfen sind, und in dessen Vollzug alle bisher für verbindlich gehaltenen Wissensinhalte und Wissensarten sowie alle Wahrheitskriterien aufgehoben werden. Wo Kant die transzendente Selbstprüfung der Vernunft nach Analogie eines naturwissenschaftlichen Experimentalprozesses deutet, wird bei Hegel die Prüfung zum genuin geisteswissenschaftlichen Verfahren der Selbstprüfung in dialogisch-dialektischer Kontroverse der Positionen. Diese Selbstprüfung, die dem natürlichen Bewußtsein lediglich als Verlust bisheriger Sicherheit erscheinen muß und ihm zum Weg der Verzweiflung wird (a. a. O. 72), erweist sich mit Blick auf die Entwicklungsbewegung der Realisierung des Begriffs als Weg der Erfahrung (a. a. O. 78), denn mit dem neuen Gegenstand ist für den sich vollbringenden Skeptizismus in Hegels Gedankengang nicht nur das reine, leere Nichts des negativen Prüfungsausgangs verbunden, sondern das inhaltvolle Nichts der gemachten Erfahrung. Der sukzessive Prüfungsvollzug ist erst dann abgeschlossen, wenn das Wissen sich selbst gefunden hat und der Begriff dem Gegenstand, der Gegenstand dem Begriff vollgültig entspricht. In diesem idealen Endzustand wahren Wissens muß jede Prüfung positiv ausgehen und wird als solche unnötig.

4. Resümee und Konsequenz

Betrachtet man abschließend die Analogie vom „Experiment der Vernunft“ bei Kant und Hegel im Vergleich, so lassen sich neben den aufgezeigten Unterschieden sicher auch eine Reihe von Gemeinsamkeiten nachweisen. Im Sinne der Konturierung beider Positionen sollen im folgenden jedoch die Unterschiede nochmals pointiert hervorgehoben werden. Dabei wird zunächst deutlich, daß Kant die Analogie vom Experiment als Hinweis auf die Sicherheit und Verbindlichkeit des naturwissenschaftlichen Verfahrens verwendet, die es auch in der Philosophie zum Einsatz zu bringen gelte. Wenn Kant vom „Experiment der Vernunft“ spricht, so erhebt

er den Anspruch, Metaphysik und Transzendentalphilosophie zu einer Wissenschaft zu machen. Nicht mehr soll ein spekulatives und beliebiges Verfahren die Philosophie bestimmen. Auch soll die Möglichkeit von bloßem Schein oder Irrtum weitgehend ausgeschlossen sein. Der mit der Rede vom Experiment suggerierte Wissenschaftscharakter besteht dabei weniger in der Ausrichtung an und der Korrektur durch empirische Daten. Über ein solches empiristisches Prüfverfahren nach Art der Experimentalphilosophie Humes könnten die Geltungsfragen von Kants Programm nicht beantwortet werden. So bezieht sich Kants Rede vom Experiment auf die konstruktive Kraft experimenteller Verfahren. Dabei ist diese Konstruktionspotenz weniger technisch-praktischer Natur, sondern vielmehr theoretischer Natur im Sinne der „Spontaneität der Begriffe“. Übereinstimmend damit ist auch der im Bezug auf das Experiment angelegte Anspruch auf Sicherheit und Verbindlichkeit ein theoretisch-apodiktischer Anspruch und erfordert für das gesuchte Prüfkriterium vor allem die Kennzeichen der Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit. Das von Kant vorgeschlagene Kriterium der Übereinstimmung mit dem Prinzip der reinen Vernunft respektive der Vermeidung des Widerstreits der Vernunft mit sich selbst ist – wie die Vernunft selbst – ahistorisch und statisch. Es besitzt den ewigen und unumstößlichen Status allgemeiner und notwendiger Wahrheiten, wie er exemplarisch den apodiktischen Aussagen der Naturwissenschaft zukommt. Kants Ansatz stellt so eine Bekräftigung der historisch-kulturellen Unveränderlichkeit aller gültigen Vernunftverfahren dar²². Mit der Analogisierung der Verfahren von Naturwissenschaft und Philosophie ist zudem die Annahme verbunden, eine Analyse und Separation des Untersuchungsgegenstandes in seine Teile sei vollständig umsetzbar. Das „Experiment der Vernunft“ suggeriert darüber hinaus die Möglichkeit der Einnahme einer objektiven und distanzierten Beobachterposition, von der aus eine unparteiische Bewertung der philosophischen Fragestellungen vorgenommen werden kann. Die Wissenschaftlichkeit des „Experiments der Vernunft“ ist somit geprägt durch die Eigenschaften der freien Konstruktion in der Theorie, der Allgemeingültigkeit und Unveränderlichkeit der Prüfkriterien, der Analytizität und Objektivität des Verfahrens.

Hegels Ansatz ist im Gegensatz dazu nicht nur durch eine grundsätzliche Kritik an der erkenntniskritischen Position bestimmt, darüber hinaus wird bei ihm die Analogie von der Prüfung deutlicher als bei Kant vom naturwissenschaftlichen Vollzug abgegrenzt. Obwohl Kant und Hegel übereinstimmend von einem je besonderen Gegenstandsbereich philosophischen Fragens ausgehen, so daß in beiden Fällen nur die Philosophie sich dem in der Reflexion zugänglichen Bereich des Subjekts und damit der transzendentalphilosophischen Fragestellung widmet – in beiden Fällen also ein „Experiment der Vernunft“ mit sich selbst vorliegt –, schlägt nur bei Hegel der Charakter der Selbstbezüglichkeit auch auf die Bedingungen der Prüfung durch. Es zieht so mit der Selbstbezüglichkeit eine Dynamisierung und Variabilität in das Prüfverfahren ein. Damit wandelt sich das naturwissenschaftliche Leitbild des Experiments in ein genuin geisteswissenschaftliches Leitbild der Selbstprüfung und Selbsterfahrung um. Wo es für Kant vor allem der analysierende

²² S. Toulmin, Kritik der kollektiven Vernunft, 61.

Verstand war, dessen diskursive Vorgehensweise als Idealbild der wissenschaftlichen Diginität in erkenntnistheoretischen Fragen galt, ist es nach Hegel vielmehr die Vernunft als ganzheitserfassende Instanz, der eine besondere Bedeutung zukommt. Nur die Vernunft kann systemische Einheiten bei Beibehaltung ihrer inneren Mannigfaltigkeit auffassen. Wie der Geist ein organisches Ganzes ist, so stellt sich auch die von ihm erfaßte und konstituierte Welt als lebendige „Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung“ dar. In diesem gewandelten Denkhorizont kommt Kants Forderung nach Analytizität im Sinne von Separierbarkeit und Wiederholbarkeit nicht mehr die Funktion einer Grundbedingung der Prüfung zu.

Dieser Wandel hat weitreichende Folgen. Wo Kant die Antithetik der reinen Vernunft als Zeichen einer verfehlten Fragestellung deutet²³, geht Hegel nun davon aus, daß die Vernunft fähig ist, die Antithesen, zu denen sie führt, durch die dialektische Bewegung zur Synthese zu bringen. Obwohl Hegel die Antithetik der Vernunft in Kants Antinomienkapitel als wichtigen Fortschritt der Philosophie deutet, kann er den Konsequenzen von Kant nicht zustimmen. Kants Lösung der Antithetik durch die Trennung von konstitutiven Aussagen auf den Ebenen von Verstand und Anschauung und lediglich regulativen Aussagen auf der Ebene der Vernunft, bedeutet für Hegel eine Eingrenzung der Vernunft, die eine vernünftige Erkenntnis der Wirklichkeit prinzipiell ausschließt. Hegel sieht das Motiv für Kants Ansatz in einer allzu großen Zärtlichkeit für die weltlichen Dinge. Kant suche nach einem Weg, die Welt der Erfahrung vom Widerspruch freizuhalten, indem er die Vernunft in ihrer Kompetenz beschränkt. Hegel hingegen dehnt umgekehrt den Widerspruchscharakter auch auf die Sphäre der vernünftigen Erkenntnis von Wirklichkeit aus. Wo immer das Denken auf das Absolute gerichtet sei – und nur in dieser Ausrichtung erfahre es seine Erfüllung –, sei es notwendigerweise dem Widerspruch ausgesetzt, da die Totalität nicht anders gedacht werden könne als widersprüchlich. Das heißt für Hegel jedoch nicht, daß man zur Vermeidung des Widerspruchs die Fragerichtung ändern muß, sondern es bedeutet lediglich eine Modifizierung der Methode des Fragens. Damit kommt dem spekulativen Denken eine neue gewichtige Bedeutung zu.

Wo Kants Reflexionsphilosophie aus der Sicht von Hegels Standpunkt der klassischen *analytiké téchne* als dem gängigen Verfahren der Logik der Wahrheit verhaftet bleibt – so daß das dialektische Verfahren lediglich als unberechtigte „hyperphysische“ Ausdehnung der Begriffsverwendung erscheint –, schreibt Hegel der Dialektik eine neue Rolle zu. Dadurch gewinnt die klassische *dialektiké téchne* – als Unterredungskunst, die dem philosophischen Bemühen um Aufweis und Überwindung von Widersprüchen im Denken und Sein dient – neuen Raum. Das schon von Sokrates als Dialog geübte gemeinsame Erforschen der Wahrheit, die Vorstellung vom Gespräch der Seele mit sich selbst, bestimmt deshalb das neue Programm der Prüfung bei Hegel. Mit dem gewandelten Ansatz, bei dem sich das Verfahren von Begriffsbildung, Begriffszergliederung und Verknüpfung als Vollzug von Rede

²³ So Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* (B 697): „Die Ideen der reinen Vernunft können nimmermehr an sich selbst dialektisch sein, sondern ihr bloßer Mißbrauch muß es allein machen, daß uns von ihnen ein trüglicher Schein entspringt; [...]“.

und Gegenrede von Spruch und Widerspruch darstellt, werden die Bedingungen der *Hermeneutik* auf das Prüfverfahren übertragbar.

In der transzendentalen Fragerichtung fallen Prüfungsmaßstab und zu prüfende Instanz in das Bewußtsein selbst, und die Prüfung erweist sich als Kontext der Selbstbezüglichkeit. Eine Trennung beider Instanzen und damit die Vorstellung von objektiver Distanz und höherem Standpunkt ist nur in künstlicher Abstraktion von der tatsächlich vorliegenden Verwobenheit denkbar. Die rein wissenschaftliche Position, deren Analyse ausschließlich aus der Distanz des externen Beobachters erfolgte, hätte nach Hegel zwar den Vorteil, die Gesetzmäßigkeiten des Bewußtseins zu erfassen. Allerdings wäre einem rein distanzierten Verfahren nur dessen formale Seite zugänglich. Mit Inhalt und Leben gefüllt wird die Untersuchung erst im Vollzug, wenn das Bewußtsein die Prüfung selbst durchlebt und in Erfahrung bringt. Jedoch kann bei distanzloser Annäherung die Entstehung und Bewegung des Bewußtseins nicht mehr zum Gegenstand werden. Wo Hegel auf der einen Seite durch die Betonung der immanenten Wechselbezüglichkeit im Prüfverfahren und durch die Orientierung auf den Vollzug der Erfahrung gegenüber der Position Kants an Objektivität einbüßt, gewinnt er auf der anderen Seite durch die Trennung zwischen dem *Standpunkt der Erfahrung* und dem *Standpunkt der Erklärung* eine Metaebene der Objektivität, in der der philosophische Nachvollzug der Prüfung des Bewußtseins durch sich selbst zum Thema wird. Unter diesem zweiten Aspekt liegt in der Unterscheidung zwischen dem Vollzug der Selbstprüfung des Bewußtseins und der Metaebene der Erklärung und Deutung dieses Vollzugs eine Erweiterung der Fragestellung Kants, welche ihrerseits in der „naiven“ Unmittelbarkeit der Prüfung verbleibt. Bei Hegel hingegen müssen sich die beiden Seiten der Distanz und der Annäherung, der Wissenschaft und der Geschichte, der Form und des Inhalts ergänzen und in lebendige Wechselbeziehung zueinander treten, um ein vollständiges Bild der Prüfung des Bewußtseins durch sich selbst zu ergeben. Auf der anderen Seite ist mit der Aufhebung von Kants Konzept der Trennung jedoch eine Aufgabe von dessen Grenzziehung zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem verbunden und damit letztlich auch der Differenz zwischen naturwissenschaftlichen und metaphysischen Aussagen. Das Übersinnliche soll trotz aller Transzendenz dem Sinnlichen immanent sein, womit alle Aussagen letztlich metaphysisch werden.

ABSTRACT

Ever since Descartes' exposition of methodical doubt, the concept of a transcendental experiment („Experiment der Vernunft“) has constituted a major concern of philosophy. Since, however, the nature of philosophical inquiry differs fundamentally from scientific experimentation, it is necessary to modify the experimental approach to suit the specific needs of the former. Given this premise, the responses of Kant and Hegel are compared and contrasted to show these specifications.

Spätestens mit Descartes' methodischem Skeptizismus stellt sich das Grundanliegen der Philosophie als „Experiment der Vernunft“ dar. Berücksichtigt man die genuine Fragerichtung der Philosophie und die Unterschiede zum naturwissenschaftlichen Vorgehen, so muß eine solche experimentelle Untersuchung der Vernunft mittels der Vernunft besonderen Bedingungen unterliegen. In Gegenüberstellung der Überlegungen von Kant und Hegel zum „Experiment der Vernunft“ werden diese Spezifika untersucht. Dabei

wird deutlich, daß für Kant die Verwendung der Analogie vom Experiment Ausdruck für die konstruktive Potenz, die Sicherheit und die Verbindlichkeit des Verfahrens ist. Es wird auch deutlich, wie Hegel in Abstoßung vom naturwissenschaftlichen Leitbild auf einen hermeneutischen Ansatz der Selbstprüfung und Selbsterfahrung umschwenkt