

Übergänge in der klassischen deutschen Philosophie

jena-sophia

STUDIEN UND EDITIONEN ZUM DEUTSCHEN IDEALISMUS
UND ZUR FRÜHRÖMANTIK

Herausgegeben von

Christoph Jamme und Klaus Vieweg

Wissenschaftlicher Beirat

Stephen Houlgate (*Warwick*)

Francesca Iannelli (*Rom*)

Anton Friedrich Koch (*Heidelberg*)

Taiju Okochi (*Tokyo*)

Robert B. Pippin (*Chicago*)

Allen Speight (*Boston*)

ABTEILUNG II – STUDIEN

BAND 18

2019

Jindřich Karásek, Lukáš Kollert,
Tereza Matějčková (Hg.)

Übergänge in der klassischen deutschen Philosophie

Wilhelm Fink

Die Herausgeber danken der Tschechischen Agentur zur Unterstützung der Wissenschaft (GAČR P401/16/11880S) für die freundliche Unterstützung des vorliegenden Bandes.

Umschlagabbildung:

Jena – Blick vom Philosophengang (um 1800)

kolorierte Radierung von F. W., Stadtmuseum Jena

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2019 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6402-6 (paperback)

ISBN 978-3-8467-6402-2 (e-book)

Inhalt

JINDŘICH KARÁSEK

Vorwort VII

I. *Kant und Fichte*

ROCCO PORCHEDDU

Der kategorische Imperativ als regulatives Prinzip. Eine
Versuchsskizze 3

SILVAN IMHOF

Von der Aufforderung zur Sprache in Fichtes
Wissenschaftslehre 29

LUKÁŠ KOLLERT

Das Ich und die Welt. Die transzendental-kritische Auffassung
des Dinges an sich in Fichtes Jenaer Wissenschaftslehre 47

JÜRGEN STOLZENBERG

„Ein neues, bis jetzt noch ganz unbekanntes Prinzip muß
aufgestellt werden.“ Der Übergang zur Erscheinungslehre in
Fichtes Wissenschaftslehre von 1804 69

II. *Schelling und Hegel*

LARS-THADE ULRICHS

Die Entwicklungen des Ich. Evolutionäre Naturphilosophie
und explikative Subjekttheorie bei Schelling 87

JINDŘICH KARÁSEK

Subjekt als Geist. Zum Übergang von der
Transzendentalphilosophie zur Phänomenologie des
Geistes in Schellings Abhandlungen zur Erläuterung des
Idealismus der Wissenschaftslehre 109

ANDREAS ARNDT

„Das Wesen des Geistes ist ..., daß er ... als Sieger über die
Natur zu sich selbst kommt“. Gesellschaftliches
Naturverhältnis bei Hegel 131

TEREZA MATĚJČKOVÁ

Hegels Zeittilgung: Ein Übergang in die Ewigkeit 149

HOLGER GUTSCHMIDT

Hegel gegen Spinoza ... und gegen Hegel. Hegels späte
Kritik an der Substanzphilosophie und sein eigener
Übergang von der „Substanz“ zum „Subjekt“ 169

STEFAN LANG

Hegels Deduktion des Erwachens der Seele in der
Anthropologie 193

Siglen 211

Hinweise zu den Autoren 213

Personenregister 217

JINDŘICH KARÁSEK

Vorwort

Die klassische deutsche Philosophie, die, wie allgemein angenommen wird, 1781 mit dem Erscheinen von Kants *Kritik der reinen Vernunft* begann und mit dem Tod Hegels 1831 endete, ist bestimmt nicht die einzige Formation in der Geschichte der Philosophie, die über eine ausgearbeitete Theorie des Geistes und über eine genauso ausgearbeitete Naturlehre verfügte. Theorien beider Art lagen bereits bei den Gründungsvätern der Philosophie, Platon und Aristoteles, vor. Womit sich die klassische deutsche Philosophie allerdings von allen anderen konkreten Formationen der Geschichte der Philosophie unterscheidet, ist der Umstand, dass in ihr, und zwar insbesondere bei Schelling und Hegel, der Versuch unternommen wurde, die Theorie des Geistes und die Lehre von der Natur nicht als zwei voneinander unabhängige philosophische Disziplinen zu entfalten, sondern ihre immanente systematische Verbindung aufzuzeigen, die so verfasst sein muss, dass damit auch ihr notwendiger Zusammenhang klar wird. In dieser Formation der Geschichte der Philosophie kann nicht einfach gesagt werden: „Liebe Leser! Nachdem wir etwas von der Natur, ihrem Wesen, ihren wesentlichen Bestimmungen und den einzelnen Naturdingen gesagt haben, gehen wir jetzt zu der Behandlung des Geistes, seines Wesens und seiner wesentlichen Bestimmungen und Tätigkeiten über.“ Eine solche methodologische Leichtigkeit und Plattheit ist in der klassischen deutschen Philosophie genauso unzulässig wie die Verwendung des Lineals zum Messen in der Euklidischen Geometrie.

Nun hat bereits Kant in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* von drei Übergängen, oder in der *Kritik der reinen Vernunft* von dem Übergang von der rationalen Psychologie zur Kosmologie gesprochen. Insbesondere im zweiten Zusammenhang hat sich Kant die aus dem Gesichtspunkt der weiteren Entwicklung der klassischen deutschen Philosophie fruchtbare Frage gestellt, auf welche Weise eine immanente notwendige Verbindung der einzelnen

Teildisziplinen der von ihm kritisierten Metaphysik hergestellt werden kann. Weil er diese Disziplinen aus den transzendentalen Ideen herleiten zu können meinte, so muss es sich bei ihm um einen notwendigen systematischen Zusammenhang dieser Ideen handeln. Und in der Tat bemerkt Kant, dass der Übergang von der Erkenntnis seiner selbst zur Welterkenntnis und von da zum Urwesen ein natürlicher Fortschritt sei, der dem logischen Fortgang im Syllogismus ähnlich sei.¹

Es war jedoch erst Fichte, der eine Methodik der Defizitenfeststellung als Grundoperator einer philosophischen Theorie in seiner *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* in die klassische deutsche Philosophie paradigmatisch eingeführt hat. So stellte Fichte am Ende des theoretischen Teils dieser Schrift fest, dass das Ich sich zu einer solchen Gestalt der Selbstbestimmung bzw. Wechselwirkung mit sich selbst emporgearbeitet hat, die nur in dem nachfolgenden praktischen Teil der Wissenschaftslehre angemessen behandelt werden kann.² Der theoretische Teil der Wissenschaftslehre war also in der Hinsicht defizitär, dass er es nicht möglich machte, bestimmte Typen der Selbstbeziehung des Ich zu erfassen. Dabei hat Fichte Überlegungen ausgeführt, die es nahegelegt haben, dass es sich um solche Typen der Selbstbeziehung handeln muss, die als Implikationen des Satzes „Das Ich setzt sich als bestimmend das Nicht-Ich“ hergeleitet werden müssen, weil alle Implikationen des Satzes „Das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich“ im theoretischen Teil der Wissenschaftslehre entfaltet worden sind. Denselben methodologischen Weg der Defizitenfeststellung gehen dann Schelling im *System des transzendentalen Idealismus* und Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* nach, und zwar mit kleineren oder größeren Modifikationen, die jetzt nicht erwähnt werden müssen.

Was jedoch erwähnt werden muss, sind die Modifikationen, die mit dieser von Fichte erfundenen Methodik Hegel gewissermaßen im Anschluss an Schelling unternommen hat. Die eine ist eher kleinerer Art und Hegel hat sie bereits in der *Phänomenologie des Geistes* geltend gemacht. Sie besteht in dem methodischen Bewusstsein,

1 Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 394/A 337.

2 Vgl. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, GA I/2, S. 384.

dass die vorhergehende Entwicklungsstufe in der darauffolgenden in einer neuen verbesserten Gestalt erhalten bleibt und deswegen mit dem Übergang zu dieser neuen Stufe nicht verschwindet. Dieses methodische Bewusstsein wird bekanntlich mit dem Begriff der Aufhebung zum Ausdruck gebracht. Ihm entspricht allerdings auch eine eigentümlich hegelsche Verwendung des Terminus „Wahrheit“ in den Aussagen der Form „x ist die Wahrheit von y“. So behauptet Hegel z. B., das Selbstbewusstsein sei die Wahrheit des Bewusstseins, d. h. das Bewusstsein sei in dem Selbstbewusstsein auf einem höheren Niveau erhalten, oder die Wahrheit des Seins sei das Wesen, d. h. das Wesen sei aufgehobenes Sein.

Die zweite Modifikation ist allerdings recht gravierend. Zwar hat sie bereits Schelling nach 1800 eingeführt, zu ihrer vollendeten Gestalt gelangte sie jedoch erst in Hegels *Wissenschaft der Logik* und *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Um sie zu beschreiben, muss man zwei Gesichtspunkte berücksichtigen. Nach 1800 machte sich Schelling Gedanken darüber, auf welche Weise ein immanenter Zusammenhang seiner bisher entfalteten und nach 1800 auf der spinozanischen Grundlage stark modifizierten Naturlehre mit seiner in Ansätzen in der *Allgemeinen Übersicht über die neueste philosophische Literatur* entwickelten Theorie des Geistes aufzuzeigen ist. Die erste Gestalt der auf diese Weise komponierten philosophischen Theorie hat Schelling wohl in seinen privaten Würzburger Vorlesungen von 1804 vorgelegt. So begründet er dort den Übergang von der Naturlehre oder der realen Welt zu der Lehre von der Vernunft oder der idealen Welt damit, dass die Zuhörer sich bei diesem Übergang keinen Hiatus, sondern vielmehr eine vollkommene Stetigkeit zu denken haben.³ Genauer genommen ist diese Kontinuität der zwei philosophischen Theorien durch den spinozanisch orientierten Substanzbegriff gesichert: Die reale und ideale Welt sind nicht zwei Welten, sondern nur zwei verschiedene Erscheinungsweisen der unendlichen bzw. absoluten Substanz⁴ und deswegen sind die sie behandelnden philosophischen Theorien

3 Vgl. Friedrich W. J. Schelling, *Ausgewählte Schriften*, hg. von M. Frank, Bd. 3, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985, S. 504.

4 Ebd.

nicht voneinander unabhängige disparate Disziplinen, sondern sie bilden eine notwendige systematische Einheit.

Damit kommen wir zu dem zweiten zu berücksichtigenden Gesichtspunkt. Er hängt mit zwei Bedeutungen des Begriffs des Übergangs zusammen. Die kantische Verwendung dieses Begriffs in der *Grundlegungsschrift* ist rein methodologischer Natur und die Übergänge sind daher nur einzelne Schritte einer Methode, deren Ziel darin besteht, den Leser von seiner unreflektierten Sittlichkeit zu dem Grundgesetz dieser Sittlichkeit und den Bedingungen seiner Möglichkeit zu führen. Es wurde bereits angedeutet, dass Kant in seiner Lehre von dem System der transzendentalen Ideen diese rein methodologische Verwendung des Übergangsbegriffs in Richtung einer anderen Bedeutung dieses Begriffs überschritten hat, die als sachliche bezeichnet werden kann, weil der Übergang in der behandelten Sache selbst gegründet ist.

Fichte hat nun seit der *Begriffsschrift* daran festgehalten, dass die Wissenschaftslehre eine systematische Darstellung des ursprünglichen von der Wissenschaftslehre unabhängig vorhandenen Systems des menschlichen Geistes ist, in dem die Wissenschaftslehre daher ihre Wahrheitsgrundlage findet. So ist der Übergang von dem theoretischen zu dem praktischen Teil der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* in dem behandelten Ich selbst gegründet, denn es ist das theoretische Ich selber, das sich so weit entwickelt hat, dass es seine weiteren Selbstbezugsmöglichkeiten nur als praktisches Ich vollziehen kann.

Die zweite Modifikation des Übergangsbegriffs ist jedoch noch nicht hinreichend zur Sprache gebracht. Zu ihrer vollendeten Gestalt gelangte sie in der Eigentümlichkeit der hegelschen Systemkonzeption. Diese Eigentümlichkeit besteht darin, dass sowohl die *Wissenschaft der Logik* als auch die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* eine triadische Gliederung aufweisen, so dass es zwei sachlich bzw. objektiv motivierte Übergänge gibt, wobei das zweite Glied eine vermittelnde Funktion hat. So ist das Wesen eine Vermittlung zwischen dem Sein und dem Begriff. Es steht in der Mitte zwischen Sein und Begriff und macht daher den Übergang vom Sein in den Begriff aus.⁵ Und Hegel betont, dass die Entwicklung,

5 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, GW 11, S. 245.

die von dem Sein zu dem Wesen führt, die Entwicklung bzw. der Gang des Seins selbst ist, oder dass die ganze objektive Logik, d.h. die Seinslehre und die Wesenslehre, eine genetische Exposition des Begriffs ist, wobei das Sein und das Wesen nur Momente des Werdens des Begriffs sind. In diesen hegelschen Gedanken rückt die Einheit der philosophischen Theorie mit dem von ihr behandelten Gegenstand viel stärker in den Vordergrund als bei Schelling. Dies wird z. B. in der Aussage zum Ausdruck gebracht, dass die Logik die Darstellung des Reichs des Gedankens in seiner immanenten Tätigkeit ist.⁶ Für diese Darstellung verwendet Hegel den Terminus „Rekonstruktion“.⁷ Das Ziel der hegelschen Rekonstruktion ist es, die logische Natur zum Bewusstsein zu bringen.⁸ Der Terminus der Rekonstruktion drückt angemessener als der schellingsche Terminus der Konstruktion aus, dass die Logik das Denken oder die logische Natur zum Leitfaden hat, an dem sie sich stets zu orientieren hat. Und es ist auch Hegel, der für eine philosophische Theorie, innerhalb deren die Übergänge zwischen ihren einzelnen Teilen nur als methodische, allein von dem Philosophen vollzogene Schritte vorkommen, den Ausdruck „äußere Reflexion“ verwendet.

Die Evidenz, mit der die Einführung dieser Einheit gerechtfertigt wird, wird in der *Wissenschaft der Logik* mit dem Hinweis auf die *Phänomenologie des Geistes* begründet. Sie ist das Resultat der Phänomenologie als Wissenschaft von dem erscheinenden Geist.⁹ Dabei ist die *Phänomenologie des Geistes* ein Beispiel der Methode, die in der *Wissenschaft der Logik* nicht nur angewendet, sondern auch begründet wird.¹⁰ In dieser Methode hat der Begriff des Übergangs eine Schlüsselfunktion, denn eine Gestalt des Bewusstseins geht aufgrund ihrer immanenten Entfaltung in eine höhere Gestalt über. Die Methode ist daher nichts anderes als das Bewusstsein von der Form dieser inneren Bewegung des behandelten Gegenstandes, die rekonstruiert wird. Im Unterschied zu allen anderen Wissenschaften gilt für die Logik, aber auch für die Phänomenologie, dass der

6 Georg W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein* (1832), hg. von H.-J. Gawoll, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990, S. 9.

7 A. a. O., S. 19.

8 A. a. O., S. 16.

9 A. a. O., S. 32; 57.

10 A. a. O., S. 38.

behandelte Gegenstand und die Methode seiner Behandlung nicht voneinander unterschieden sind.

Die Logik ist die Wissenschaft des Denkens, sagt Hegel zunächst ganz traditionsgemäß. Weil sich jedoch das Denken in Begriffen bewegt, das Resultat der *Phänomenologie* aber darin besteht, dass die Gestalten des Bewusstseins auf die in ihnen waltenden Begriffe zurückgeführt sind, so ist die Logik als Wissenschaft des Denkens eine philosophische Theorie, in der das Denken sich selbst denkt. Die Logik ist daher als das System der reinen Vernunft oder als das Reich des reinen Gedankens zu fassen.¹¹ Zwar war die Selbstbeziehung der reinen Vernunft bereits im Titel des kantischen epochalen Buchs aus dem Jahre 1781 impliziert. Dass sie jedoch als Resultat der vorhergehenden philosophischen Theorie aufgefasst werden muss, von der zu ihr übergegangen worden ist, ist erst bei Hegel gedacht worden.

Damit kommen wir zu einer weiteren Modifikation, die der Gedanke des Übergangs bei Hegel durchgemacht hat. Sie besteht darin, dass die Entwicklung einer philosophischen Theorie nicht linear ist, sondern die Gestalt einer kreisförmigen Bewegung hat. Das Ganze der *Wissenschaft der Logik* ist ein Kreislauf in sich selbst, so Hegel. Die Eigentümlichkeit der Kreisbewegung besteht darin, dass der Anfang zugleich das Ziel ist, oder, wie Hegel es ausdrückt, das Erste ist auch das Letzte und das Letzte auch das Erste.¹² Das Ziel des Übergehens ist in dem Kreislauf daher die Rückkehr des Übergehenden zu sich selbst. Die Bewegung scheint damit allerdings überflüssig zu sein. In Wirklichkeit ist dem jedoch nicht so, weil, wie in Bezug auf den Begriff der Aufhebung angedeutet, der Punkt, von dem ausgegangen worden ist, nicht derselbe ist, wie derjenige, zu dem die Kreisbewegung gelangt. So ist die Wahrheit der Unmittelbarkeit der ersten Gestalt des Bewusstseins das absolute Wissen, also der zu sich selbst gekommene Geist, wobei das Letzte der Grund ist, aus dem das Erste hervorgeht. Zwar geht das Bewusstsein von der sinnlichen Gewissheit aus. Diese ist jedoch in dem Geist gegründet, zu dem die Kreisbewegung hinführt. Diesem Modell folgt auch die

11 A. a. O., S. 33.

12 A. a. O., S. 60.

hegelsche *Enzyklopädie*. Das Sein als unbestimmtes unmittelbares entwickelt sich zu der Idee, die sich als Freiheit selbst entlässt in die ohne Subjektivität seiende Äußerlichkeit des Raumes und der Zeit. Das ist der erste Übergang. Im zweiten Übergang kehrt die Idee aus dieser ihrer Entäußerung zu sich selbst zurück und entwickelt sich wieder aus der zunächst vorhandenen Unmittelbarkeit der biologischen Existenz des Lebendigen zum Geist, der rein sich selbst denkt. Deswegen beschließt Hegel die *Enzyklopädie* mit dem Zitat aus der Metaphysik des Aristoteles, in dem der Begriff der noesis noeseos exponiert wird.

Nun ist es nicht möglich, in einem Band alle die angesprochenen Themen zu behandeln. Trotzdem kann er zu dem in der Literatur zur klassischen deutschen Philosophie vernachlässigten Thema der systematischen Einheit der verschiedenen philosophischen Disziplinen, die sich, wie angedeutet, bei Schelling und Hegel aus der Einheit des behandelten Gegenstandes herleitet, und des Übergangs zwischen ihnen, einiges beitragen.

Der Beitrag von *Rocco Porcheddu* beschäftigt sich mit dem Übergang von der *Metaphysik der Sitten* zur *Kritik der reinen praktischen Vernunft* im dritten Abschnitt von Kants *Grundlegungsschrift*. Porcheddu geht von der Feststellung aus, dass bisher ein Verständnis dieses Übergangs sowie der nach ihm entfalteten Kritik der reinen praktischen Vernunft aussteht. Er führt daher eine Analyse aus, die zu diesem Verständnis beitragen soll. Erstens wird darauf hingewiesen, dass Kant die transzendente Freiheit dem Willen überhaupt zuschreibt. Zweitens wird das Verständnis von Kants Äußerung in der vierten Sektion des dritten Teils der *Grundlage der Metaphysik der Sitten*, in der die Handlungen des Menschen als Erscheinungen der Kausalität des Willens aufgefasst sind, durch einen Rekurs auf die Charakterlehre der *Kritik der reinen Vernunft* erreicht.

Silvan Imhofs Beitrag untersucht die Bedeutung der Sprache innerhalb der fichteschen Intersubjektivitätstheorie, die aus dem Gesichtspunkt der in diesem Band leitenden Fragestellung als ein Übergang vom Ich zum anderen Ich zu verstehen ist. Dieser Übergang geschieht bei Fichte bekanntlich aufgrund der Aufforderung zur Selbstbestimmung. Das Ergebnis dieses Übergangs stellt die

Anerkennung des anderen Ich als vernünftiges Wesen dar. Im einzelnen versucht Imhof nun nachzuweisen, dass es sich bei Fichtes Theorie der Sprache nicht bloß um eine fakultative Ergänzung zur Intersubjektivitätstheorie handelt, sondern um ein begründungstheoretisch wesentliches Element. Seine These lautet, dass Fichte die Sprache als eine auf Absichten beruhende Form der Interaktion zwischen Subjekten begreift, die vorausgesetzt werden muss, damit Intersubjektivität möglich wird.

Wenn man den Beitrag von *Lukáš Kollert* aus dem in diesem Sammelband thematisierten systematischen Gesichtspunkt betrachtet, so ist er dem Übergang gewidmet, der bei Fichte zwischen dem Ich und der Welt stattfindet. Der Bezug des Ich auf die Welt ist bei Fichte bekanntlich eine notwendige Bedingung der Möglichkeit der Selbstbestimmung des Ich. Kollert untersucht also zunächst den Zusammenhang des Ich und der Welt. Dann stellt er die Frage nach dem Charakter der Welt, was zur Untersuchung des berühmten Problems führt, welchen Status nun das Ding an sich seinerseits in Fichtes Wissenschaftslehre hat.

In dem letzten der fichteschen Philosophie gewidmeten Beitrag von *Jürgen Stolzenberg* kehrt gewissermaßen der Bezug zur kantischen Philosophie zurück. Laut Stolzenbergs These greift Fichtes Wissenschaftslehre von 1804 auf das Verfahren der Vernunft zurück, von dem Kant in der Vorrede zur ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* gesprochen hatte. Es ist das in der Natur der Vernunft gelegene Verfahren des Aufstiegs vom Bedingten zu einem Unbedingten. Dieses Unbedingte sah Fichte in einem Prinzip gegeben, das er als Einheit von „Sein und Leben“ bezeichnete, das der Sache nach indes dem Begriff des reinen Ich der frühen Wissenschaftslehre entspricht und von Fichte u. a. auch als ein „in sich geschlossenes Ich“ bezeichnet wird. Das Thema der Wissenschaftslehre von 1804 ist die Sicherung der Wirklichkeit dieses Prinzips und der Nachweis, dass es eben dasjenige Prinzip ist, aus dem alle anderen Formen unseres wissenden Weltbezugs begründet werden können. Diese Begründung erfolgt im Übergang vom ersten Teil der Wissenschaftslehre, der von Fichte sogenannten Wahrheitslehre, zum zweiten Teil, der „Erscheinungslehre“. Das Ziel des Beitrags ist es, das Argument zu analysieren, mit dem Fichte diesen Übergang zu begründen sucht.

Lars-Thade Ulrichs stellt in seinem Beitrag die Frage, auf welche Weise der schellingsche Versuch verstanden werden kann, die „Natur als Subjekt“ zu bestimmen, und begrenzt diese Fragestellung auf den transzendentalphilosophischen Schelling. Von Schellings transzendentalphilosophischem Subjektbegriff ausgehend formuliert er die These, dass genauso wie das Subjekt auch die Natur als Prozess, genauer als Ausfaltung bzw. Explikation einer von vornherein vorhandenen impliziten Struktur begriffen werden muss, d. h. gerade nicht als Evolution von etwas ganz Neuem. Es handelt sich also, anders gesagt, um eine Entwicklung eines apriorischen Prinzips. Indem dieses apriorische Prinzip vom transzendentalphilosophischen Subjektbegriff her ausgelegt wird, thematisiert Ulrichs Beitrag einen Übergang von der transzendentalphilosophischen Subjektivitätstheorie zur Naturlehre in Schellings Denken vor 1800.

Dieser Phase des schellingschen Denkens wird auch der Beitrag von *Jindřich Karásek* gewidmet. In diesem Beitrag wird versucht, die Thesen zum Begriff des Geistes, die Schelling in seinen *Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre* systematisch entfaltet, als Ansätze zu einer Phänomenologie des Geistes zu verstehen. Der Begriff der Phänomenologie wird in dem Beitrag allerdings nicht im spezifisch hegelschen Sinn verwendet, obwohl er andererseits in mehreren Punkten als Vorwegnahme des hegelschen Begriffs interpretiert werden kann. Damit wird in den schellingschen Abhandlungen, die eine von Schelling selber gekürzte Fassung seiner für Niethammers Zeitschrift verfassten *Allgemeinen Übersicht über die neueste philosophische Literatur* sind, ein Übergang von der transzendentalphilosophischen Subjektivitätstheorie zu einer Subjektivitätstheorie als Theorie des Geistes vorbereitet, der von Schelling zugunsten des transzendentalphilosophischen Subjektbegriffs wieder revidiert und erst von Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* explizit herausgearbeitet worden ist.

Dem Übergang von der Natur zum Geist und damit auf der theoretischen Ebene dem Übergang von der Naturlehre zur der Theorie des Geistes ist der Beitrag von *Andreas Arndt* gewidmet. Von Hegels Diktum aus dem Jenaer Vorlesungsfragment *Über das Wesen des Geistes* ausgehend versucht Arndt zu zeigen, dass es bei Hegel keineswegs darum gehen kann, die Natur zu depotenzieren und als

eine tote Grundlage des Geistes aufzufassen. Arndts These besagt dabei, dass man im Ausgang von der Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Geist als Daseinsweisen der Idee zeigen kann, dass der Geist nur zu sich selbst kommen kann, wenn er die Natur in ihrer konstitutiven Äußerlichkeit erkennt und anerkennt. Das Modell hierfür liefert für Arndt die Arbeit, die als gesellschaftliche zugleich Vernünftigkeit repräsentiert und damit die Bedingungen eines als vernünftig anzusprechenden, durch Freiheit und nicht durch Herrschaft geprägten Naturverhältnisses erkennen lässt.

In ihrem Beitrag „Hegels Zeitverteilung: Zeit und Ewigkeit in der Phänomenologie des Geistes“ beschäftigt sich *Tereza Matějčková* mit Hegels Interpretation eines, aus der Perspektive der Geschichte der Metaphysik, traditionellen Übergangsproblems, des Übergangs von Zeit und Ewigkeit. Die Verfasserin rekonstruiert die Zeitauffassung so, wie in der *Phänomenologie* dargelegt, und beschäftigt sich vornehmlich mit dem Übergang von Zeit und Ewigkeit auf der Ebene des absoluten Wissens. Es zeigt sich, dass Hegel im Begriff der Ewigkeit die Zeit nicht entwertet, also nicht, auf metaphysische Art, wie ein „stehendes Abbild“ darlegt. Stattdessen ist Ewigkeit eine in der Gegenwart nachvollzogene und begrifflich erfasste Vergangenheit. Damit knüpft Hegel die Ewigkeit engstens an den Begriff der Erinnerung, die wiederum mit dem praktischen Nachdruck auf das Werk, an dem sich das einzelne Bewusstsein zu bewähren sucht, einhergeht. Die geistige Subjektivität, die als tätige und auf ihre Taten reflektierende die Strukturen der Zeit erfasst, vergegenwärtigt denjenigen Seinsmodus, den Hegel als einen „ewigen“ bezeichnet.

Der Beitrag von *Holger Gutschmidt* ist dem bereits angesprochenen Problem der dreiteiligen Gliederung des hegelschen Systems gewidmet. Es ist Gutschmidt zufolge festzustellen, dass diese Gliederung bei keinem der unmittelbaren Vorgänger Hegels ein Vorbild findet. Gutschmidts These lautet, dass man eine gewisse Vorwegnahme dieser Gliederung in Spinozas Theorie der Erkenntnis von „Mens“, „Corpus“ und „Deus“ sehen kann. In diesem Zusammenhang bietet sich Gutschmidt zufolge eine Reihe von Parallelen an, die in dem Beitrag untersucht werden. Das Ziel dieser Untersuchung besteht darin zu zeigen, dass diese Parallelen das Verständnis von Hegels System und seiner Organisation zu erhellen vermögen.

Dieses System wird in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* umgesetzt. Eine detaillierte Untersuchung eines in der *Enzyklopädie* vollzogenen Übergangs widmet sich *Stefan Lang*; konkret befasst er sich mit dem Übergang von den natürlichen Qualitäten und Veränderungen hin zum wachen Zustand und der Empfindung, den Hegel im 3. Teil rekonstruiert. Somit fasst Lang den Übergang von natürlichen, biologischen Aspekten des Lebendigen hin zum ersten Auftreten von Mentalem ins Auge. Mit dem Auftreten des wachen Zustandes ereignet sich nun etwas Entscheidendes: Es eröffnet sich der Bewusstseinsraum bzw. der Erlebnisraum des Lebendigen. Auf diese Weise vollzieht sich im Einzelnen der Übergang von der Natur zum *Geist in statu nascendi* bzw. von der Naturlehre zur Theorie der Subjektivität, und zwar innerhalb des einzelnen Individuums, das von seinen natürlichen, noch unbewussten Zuständen zu den mentalen, mit Bewusstsein begleiteten Zuständen übergehen muss, um sich als ein geistiges Individuum entfalten zu können.

Bibliographie

- Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, zitiert nach Originalpaginierung A/B.
Fichte, Johann G., *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, GA I/2.
Hegel, *Wissenschaft der Logik*, GW 11.
Hegel, Georg W. F., *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein* (1832), hg. von Hans-Jürgen Gawoll, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990.
Schelling, Friedrich W. J., *Ausgewählte Schriften*, hg. von Manfred Frank, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985.

I. *Kant und Fichte*

ROCCO PORCHEDDU

Der kategorische Imperativ als regulatives Prinzip

Eine Versuchsskizze

Der dieser Untersuchung zugrundeliegende Vortrag trug, um dem Titel der Tagung gerecht zu werden, den „Übergang von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft“ in der Überschrift. Diesen „Übergang“ schafft Kant bekanntlich in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und er wird eine zentrale Rolle auch im Gedankengang dieses Aufsatzes spielen. Das Nachgehen der vielfältig verzweigten und weit in Kants theoretische Philosophie hineinreichenden Verweisungszusammenhänge, in welche der „Übergang“ gestellt ist, ermöglichte allerdings bemerkenswerte Einsichten in Kants gesamte reife Philosophie – Einsichten, denen der ursprüngliche Titel nicht angemessen gewesen wäre. Die neue Überschrift soll zudem signalisieren, dass allein aufgrund der großen Fülle der anzusprechenden Themen vieles im Rahmen eines noch so dichten Aufsatzes nur skizziert werden kann, weswegen die präsentierten Ergebnisse vorläufig, in jedem Fall aber nicht hinreichend gesichert sind. So möge dieser Aufsatz denn auch vorwiegend als Einladung zu einer wenn nicht neuen, so doch nicht ganz gewöhnlichen Perspektive auf Kants praktische Philosophie im Kontext seiner gesamten Transzendentalphilosophie gelesen werden. Zwischen den Zeilen soll er aber gleichermaßen dazu einladen, die Philosophie Johann Gottlieb Fichtes wieder und verstärkt als ernst zu nehmende Interpretation des reifen Kant zu lesen. Denn auf nicht wenige der hier diskutierten Probleme, die sich *einzig* aus der Analyse der *Kantischen* Texte ergeben, antwortet Fichte – wie auch immer diese Antworten selbst zu bewerten sind. Letzterer Aspekt legt in der Konsequenz gleichsam einen weiteren Übergang frei, den nämlich von Kants Transzendentalphilosophie zu derjenigen Fichtes.

Nimmt man die Textgrundlage der *GMSIII* konsequent ernst, präsentiert Kant in ihrer vierten Sektion den kategorischen Imperativ nämlich als eine Art ‚Darstellung‘ der Freiheit, die selbstreflexive Repräsentation der menschlichen Vernunftspontaneität innerhalb der Grenzen eben dieser menschlichen Vernunft. Insofern ist der kategorische Imperativ tatsächlich bereits in der *Grundlegung* die *ratio cognoscendi* der Freiheit, die sich in Form der Achtung auch bereits als Faktum der und für die menschliche Vernunft präsentiert – jedoch ohne deswegen bereits diejenige argumentative Funktion zu übernehmen, die viele Interpreten der Faktum-These in der *KpV* zuschreiben.¹ Fichtes *Sittenlehre* von 1798 argumentiert ebenfalls dafür, dass das Prinzip der Sittlichkeit eine solche Darstellung einer im menschlichen Denken uneinholbaren ursprünglichen, absoluten Spontaneität und Vernunftsubjektivität ist. Bereits die schiere Menge und Komplexität der anzusprechenden Aspekte der Philosophie Kants ermöglichen allerdings kein näheres Eingehen auf Fichtes Deduktion des Prinzips der Sittlichkeit in der *Sittenlehre*. Künftige Untersuchungen werden das nachholen.

Zum Vorgehen: Zunächst sollen durch eine kurze Analyse der zweiten Sektion des Deduktionskapitels einige Evidenzen für die These gesammelt werden, dass Kant in dieser Sektion dem Willen simpliciter transzendente Freiheit zuspricht, also demjenigen Willen, den er an verschiedenen Stellen der *GMS* definiert.² Im nächsten Schritt muss zumindest plausibilisiert werden, dass diese transzendente Freiheit des Willens überhaupt keinen Widerspruch zur Analytizitätsthese von Freiheit und Sittlichkeit impliziert, nach welcher These Willensfreiheit und Sittlichkeit analytisch-begrifflich verknüpft sind. Weil der menschliche Wille auch nicht sittlich bestimmt und sogar böse sein kann, vertreten nicht wenige Interpreten

1 Vgl. Dieter Schönecker, „Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 61 (1), 2013, S. 91–107. Rocco Porcheddu, „Nagels Standpunkt der Entscheidung und Kants Faktum. Überlegungen und Beobachtungen zur Begründung des kategorischen Imperativs in der *KpV*“, in: Violetta L. Waibel, Margit Ruffing und David Wagner (Hrsg.), *Natur und Freiheit: Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin/New York: De Gruyter 2018, S. 2093–2105.

2 Vgl. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA IV, S. 414, 427, 446.