

Dina Emundts

## Kant und Hegel über Vermögen und Möglichkeit

Wenn man über das Thema oder den Begriff *Potentialität* bei Kant und Hegel nachdenkt, ist man zunächst mit der Schwierigkeit konfrontiert, dass in deren Texten „Vermögen“ und „Möglichkeit“ zwei philosophische Begriffe zu sein scheinen, die keine enge Verbindung haben. Dies gilt besonders für Kant. Aber zumindest den Begriffen nach scheint es auch bei Hegel so. Der Vermögensbegriff ist bei Kant durchaus zentral, es sind vor allem menschliche Fähigkeiten, die damit benannt werden. Aus diesem Grund kann man ohne Irritationen ein Buch über die kantische theoretische Philosophie „*The Capacity to Judge*“ nennen.<sup>1</sup> Der Begriff der Möglichkeit findet sich bei Kant an verschiedenen Stellen, besonders prominent in der Kategorienlehre unter den „Postulaten des empirischen Denkens“.

Obwohl man zweifellos sowohl dem Begriff des Vermögens als auch dem der Möglichkeit die ganze Aufmerksamkeit hätte schenken können, werde ich bei meinen Ausführungen sowohl „Vermögen“ als auch „Möglichkeit“ bei Kant auf der einen und Hegel auf der anderen Seite behandeln. Zwar werden dadurch die einzelnen Punkte zum Teil nur kurz abgehandelt werden können, aber dafür kann erstens eine Verbindung dieser Begriffe hergestellt und zweitens können die Bedeutungen dieser Begriffe in verschiedenen Zusammenhängen deutlich gemacht werden. Dadurch wird auch klarer, welche Unterschiede zu anderen historischen und systematischen Positionen bestehen.

Ansatzpunkt meiner Überlegungen ist die Tatsache, dass Kant seine Philosophie als eine Theorie der Vermögen präsentiert. Für die Rede von Vermögen können vor allem zwei Gründe sprechen (die letztlich auch zusammenhängen): Erstens könnte man sagen, dass wir bei „Vermögen“ an eine Instanz denken, die zu etwas befähigt oder aufgrund derer wir zu etwas vermögend sind. Zweitens könnte man sagen, dass man „Vermögen“ wählt, weil man dabei an die Verwirklichung von Möglichkeiten denkt. Diese Verbindung von „Vermögen“ und einem bestimmten Möglichkeitsverständnis, nämlich einem, bei dem Mögliches als etwas gedacht wird, aus dem sich Wirkliches entwickelt, ist dasjenige, was den Begriff der *Potentialität* ausmacht. Dies ist jedenfalls eine der Thesen, die bei meinen Überlegungen im Hintergrund stehen. Das Besondere bei Kant ist meines Erachtens, dass er diese beiden gerade

---

<sup>1</sup> Béatrice Longuenesse: *Kant and the Capacity to Judge, Sensibility and Discursivity in the transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, Princeton 1998.

genannten Gründe für den Begriff Vermögen durchaus im Blick hat: bei seiner Theorie der Vermögen sollen wir erstens durchaus an eine Instanz denken und es besteht zweitens eine gehaltvolle Verbindung von „Vermögen“ zum Begriff „möglich“, denn wozu wir vermögend sind, das ist uns *möglich* zu tun (ohne dass wir es immer tun). Kant will, so meine These, den Begriff des Vermögens aber auf eine Weise gebrauchen, die weder eine substantielle Substanz noch ein Verständnis von Möglichkeit als Grund von Wirklichkeit impliziert. Er will „Vermögen“ in diesem Sinn in einer *nicht-metaphysischen* Weise gebrauchen. Hierfür muss er eine Vermögenstheorie entwickeln, die ohne substantielle Substanz auskommt und er muss außerdem einen anderen Möglichkeitsbegriff entwickeln als den, nach dem Wirklichkeit als im Möglichen *gründend* gedacht wird. Zu skizzieren, dass und wie Kant dieses Projekt durchführt, ist das vorrangige Ziel der folgenden Überlegungen.

Eine These, die ich hier entwickeln möchte, lautet also, dass Kant einen Begriff von Vermögen etablieren will, der nicht-metaphysisch ist. Dies kann, so die These weiter, nur gelingen, weil er auch einen nicht metaphysischen Möglichkeitsbegriff entwickelt. Wie er die Begriffe „Vermögen“ und „Möglichkeit“ positiv fassen will, werde ich im Folgenden ausführen. Dabei wird auch deutlich werden, was ich unter den jeweiligen metaphysischen Konzeptionen verstehe, von denen Kant sich abwenden will. Als erste Orientierung kann hierfür vorab die Bemerkung dienen, dass ich den Begriff „Vermögen“ dann metaphysisch nenne, wenn Vermögen als eine Kraft verstanden wird, etwas zu verwirklichen, das der Anlage nach schon da ist<sup>2</sup>, weshalb man auch sagen kann, dass dasjenige, dem man das Vermögen zuspricht, der Grund dessen ist, was verwirklicht ist. Der metaphysische Begriff von Möglichkeit impliziert, dass das Wirkliche der Anlage nach im Möglichen liegt und das Mögliche daher als Grund des Wirklichen angesehen werden kann. Ich werde im Folgenden zuerst Kants Vermögensbegriff behandeln und dann untersuchen, aus welchen Gründen Hegel dem Begriff kritisch gegenübersteht. Anschließend werde ich erst Kants und dann Hegels Begriff der Möglichkeit untersuchen.

### **1. Kant über Vermögen**

Bei Kant spielt der Begriff „Vermögen“ vor allem eine Rolle, wenn es um Fähigkeiten des Menschen geht. Dagegen ist die Frage, inwiefern Kant den Dingen Vermögen zuspricht, eher

---

<sup>2</sup> Vielleicht könnte man sogar sagen, dass die Kraft schon immer wirksam ist, aber diese Aussage ist fraglich.

schwieriger zu beantworten und ich werde sie zunächst zurückstellen. Es gehört zur Grundkonzeption der kritischen Philosophie, dass wir von Vermögen des Gemüts oder von Seelenvermögen sprechen können.<sup>3</sup> Im Blick sind hier Fähigkeiten, die wir haben. Diese können wiederum aktiv oder passiv sein. So sind wir fähig, zu urteilen, aber auch fähig, von sinnlich Gegebenem affiziert zu werden.

Meine bisherigen Formulierungen werfen zunächst die Frage auf, ob es einen Unterschied zwischen „Fähigkeit“ und „Vermögen“ gibt. Man könnte von Vermögen sprechen, wenn es um besonders grundlegende Fähigkeiten geht, aber diese Unterscheidung ist letztlich mit Blick auf Kant nicht trennscharf. Man kann in sehr vielen Fällen, „Fähigkeit“ und „Vermögen“ sogar synonym verwenden.<sup>4</sup> Im Englischen variieren entsprechend „faculty“ und „capacity“ in den Übersetzungen und bei Kant steht (in einer Vorlesungsmitschrift) hinter „Vermögen“ das lateinische „*facultas*“. Ein Grund, warum Kant bei grundlegenden spontanen Fähigkeiten (wie Urteilen) besonders gerne von „Vermögen“ redet, könnte darin liegen, dass wir bei Vermögen (mehr als bei Fähigkeit) an etwas denken, das einheitlich und über die Zeit hinweg identisch ist.

Statt zu sagen, dass Kant mit „Vermögen“ die Einheit unserer Tätigkeiten begrifflich erfassen will, kann man auch den Vorschlag machen, dass Kant „Vermögen“ wählt, weil man bei *Vermögen* an etwas Mögliches denkt, das verwirklicht werden kann. Diesen Vorschlag erwägt (eher beiläufig) Béatrice Longuenesse in ihrem schon erwähnten Buch.<sup>5</sup> Diesem Vorschlag gemäß würde Kant bei Erkenntniskräften von Vermögen im Sinn einer Verwirklichung des Möglichen sprechen. Ich werde diesen Vorschlag hier erwägen und dann zurückweisen.

In seinen Vorlesungen (z.B. V-Met/Volckmann, AA XXVIII: 434 (1784-85)) nimmt Kant zum Unterschied von Kraft und Vermögen Stellung.<sup>6</sup> Er unterscheidet Kraft und Vermögen dort so, dass das Vermögen („*facultas*“) die *Möglichkeit* zu Handeln ist, die einer Substanz zukommt. Mit jedem Vermögen ist weiterhin ein *conatus* als die Tendenz, sich zu verwirklichen, assoziiert. Die Aktualisierung des Vermögens ist allerdings durch äußere Umstände bedingt.

---

<sup>3</sup> Darin folgt er offensichtlich vielen Philosophen der Frühen Neuzeit wie Locke, Hume, Tetens, Wolff u.a..

<sup>4</sup> So auch Kant: A 94, Anm.

<sup>5</sup> Auch bei Stefan Heßbrüggen Walter scheint das die Idee zu sein, vgl. dessen Artikel „Vermögen“ im Kant-Lexikon, Hrsg. v. Willaschek, Marcus / Stolzenberg, Jürgen / Mohr, Georg / Bacin, Stefano, Berlin (Walter de Gruyter) 2015.

<sup>6</sup> Refl 3582, AA XVII: 72 (1775-77) heißt es, die innere Möglichkeit einer Kraft zu handeln sei das Vermögen.

Durch diese wird das Vermögen zu einer Kraft und das Mögliche zu etwas Wirklichem. Will man diese Textstellen, in denen es um eine Bestimmung von Vermögen geht, für Kants Theorie der Erkenntniskräfte als Vermögen heranziehen, muss man allerdings bedenken, dass er sich in diesen Textstellen stark an Baumgarten (und anderen) orientiert. Dies kann man natürlich auch dann behaupten, wenn man annimmt, dass Kant hier seine eigene Theorie ausführt. Ich vermute allerdings eher, dass er Positionen der Frühen Neuzeit hier referiert und nicht direkt seine eigene Vermögenstheorie entwickelt. Dies scheint mir vor allem deshalb wahrscheinlich, weil es in den veröffentlichten Schriften keine entsprechenden Parallelstellen gibt.

Davon abgesehen, wie diese Textpassagen zu interpretieren sind, ist es allerdings eine interessante Frage, inwiefern auch für Kants Konzeption gilt, dass Vermögen Möglichkeiten sind, deren Realisierungen unter bestimmten Bedingungen eintreffen.

In diesem Sinn könnte man folgenden Vorschlag entwickeln, bei dem man das Verhältnis von Möglichkeit und Verwirklichung auf Verstand und Urteilskraft abbildet, wodurch man eventuell auch einen Gewinn für das Verständnis des Zusammenhangs von Kategorientafel und Urteilstafel haben könnte<sup>7</sup>: Die Urteilskraft wäre die Realisierung des Vermögens des Verstandes. Daher würde man aus den Urteilsformen die Kategorien herleiten können. Allerdings lässt sich sicherlich keine einfache These aufstellen zu dem Verstand als einem Vermögen, bei dem es um *mögliche* Urteilsformen geht und der Urteilskraft als einer *Kraft*, durch die diese Möglichkeiten realisiert werden. Denn zu bedenken ist, dass Kant die Urteilskraft<sup>8</sup> nicht nur als „Kraft, sondern auch als „Vermögen“ bezeichnet.<sup>9</sup> Vor allem ist zu bedenken, dass Kant mit den Bemerkungen zum Vermögen als einer zu realisierenden Möglichkeit über *Substanzen* und ihre Vermögen gesprochen hat. Dass es um Substanzen geht, will Kant bei den subjektiven Vermögen in seiner kritischen Philosophie gerade nicht behaupten, da das erkennende Subjekt gerade nicht als eine Substanz zu bestimmen ist. Mit

---

<sup>7</sup> Longuenesse (1998; 7) führt das kurz an, nennt aber auch die Punkte (dass Kant auch vom Vermögen der Urteilskraft spricht und dass Kant hier keine Substanz annimmt), die dagegen sprechen, die ich im Folgenden auch nenne.

<sup>8</sup> Guyer und Wood übersetzen die Urteilskraft mit: „faculty to judge“ bzw. „power of judgement“. Vgl. Paul Guyer, Allen W. Wood, *Critique of Pure Reason*, Cambridge 1999. Dasselbe gilt für die Einbildungskraft.

<sup>9</sup> Nun könnte man dies vielleicht auch wieder damit erklären, dass Urteile mögliche Schlussformen mit sich bringen, die auch wieder realisiert werden müssen, vgl. Longuenesse: 1998; 90, 93. Sie spricht (196) auch mit Blick auf B 305 von Vermögen, obwohl da bei Kant von „reinen Formen des Verstandesgebrauchs“ die Rede ist.

Blick auf *materielle*, im Raum gegebene Substanzen könnte man in dieser Hinsicht eher davon sprechen, dass sie ein Vermögen haben (weil sie Substanzen sind). Hierauf werde ich am Ende dieses Abschnitts zurückkommen. Bei den Vermögen, die uns als (geistigen) Menschen zukommen, kann „Vermögen“ meines Erachtens demnach gerade nicht implizieren, dass der Instanz eine Potentialität zugesprochen wird, die als Kraft realisiert wird. Dies legt, kurz gesagt, ein zu ‚metaphysisches‘ Verständnis der Seele als Substanz nahe; es legt nahe, dass Erkenntniskräfte als Kräfte einer Substanz bestimmt werden können.

Weiterhin scheint mir die Idee der Vermögen als nicht-aktualisierten Möglichkeiten noch aus einem anderen Grund nicht gut zu Kants Konzeption zu passen: Wir sind zwar nach Kant zu Dingen (z.B. zu urteilen, zu Gegenstandsbezug usw.) fähig und wir können diese Fähigkeiten realisieren, unter welchen Umständen wir das tun und ob es überhaupt bestimmter Umstände bedarf, ist aber nicht eruierbar. Auch hierfür ist der Grund, dass wir uns als denkend nicht als Substanzen bestimmen können.<sup>10</sup> Vermögen als potentielle Möglichkeit zu denken, passt nicht dazu, dass die Vermögen bei Kant (anders als Substanzen im Raum) nicht als Kraft mit Realisierungsbedingungen konzipiert werden können. Eine Rede von Möglichkeit, bei der die Wirklichkeit aus ihr hervorgeht, passt weiterhin auch zu Kants eigener (noch auszuführender) Auffassung von *Möglichkeit* schlecht.

Ich denke also, dass Kant sich das Konzept von nicht-aktualisierten Möglichkeiten für seine Theorie von Vermögen nicht zu eigen machen wollte. Die Urteilsformen sind für ihn keine Realisierungen von möglichen Anlagen, sondern (nur) *Formen* des Urteilens, also einer Tätigkeit, die es zu untersuchen gilt. Die Rede von Vermögen bei Kant bedeutet ausschließlich, uns als menschlichen Wesen zuzusprechen, im Erkennen Tätigkeiten zu realisieren, die auf Regeln gebracht werden können und die wir einer transzendentalen Analyse unterziehen können. In diesem Sinn will Kant den Vermögensbegriff aufnehmen, ohne an die Tradition des Potentialitätsbegriffs anzuschließen, der folgend man den Vermögensbegriff eng an den Gedanken der Realisierung von Möglichkeiten binden würde.

---

<sup>10</sup> Man könnte sagen: das sind nur Möglichkeiten, deren Verwirklichung gerade nicht festgelegt ist und deren Bedingungen auch nicht angebar sind - auch diese Konzeption findet sich in der Frühen Neuzeit. Es finden sich in den *Reflexionen* Stellen, die in diese Richtung gehen. Vgl. Refl. 3589 (17:76). Aber auch hier würde ich sagen, dass nicht klar ist, inwiefern Kant sich dies wirklich zu eigen machen will oder nur die Positionen anderer referiert. Denn auch hier scheint mir zu seiner eigenen Konzeption die Spannung zu bestehen, dass wir hiermit Seelenvermögen wie Substanzen – also parallel zu ihnen - behandeln würden.

Hier (mit Blick auf Möglichkeiten und Kraft) liegt daher keine einfache Kontinuität zur rationalistischen Tradition vor. Das Verhältnis von Kant und der Frühen Neuzeit bei diesem Thema ist allerdings komplex. Es ist hierbei zu bedenken, dass viele Vertreter der Frühen Neuzeit dem Vermögensbegriff auch eher kritisch gegenüberstanden (vgl. den Beitrag von Stephan Schmid). An diese kritische Tradition schließt Kant durchaus an. Die, die kritische Haltung dort bestimmende Grundidee ist, dass wir keine metaphysischen Annahmen machen sollten, die unnötig sind und/oder die auf keine Weise nachvollzogen und bestätigt werden können. Diese Haltung nimmt Kant auch ein. Gleichzeitig hält er aber an dem Begriff des Vermögens für der menschliche Fähigkeiten fest. Auch dies kennt man von Vertretern der Frühen Neuzeit. Hierbei könnte die dort leitende Idee sein, dass die Annahme menschlicher Vermögen dadurch besonders ist, dass uns diese Vermögen - anders als bei Substanzen in der Welt - direkt zugänglich und bewusst sind. Wir können uns also der Existenz dieser (inneren) Vermögen versichern und daher ist die Annahme solcher Vermögen keine ungedeckte metaphysische Annahme. Außerdem könnte man auch argumentieren, dass wir solche Vermögen deshalb annehmen dürfen, weil sie in unseren zweckgerichteten Tätigkeiten (wie im Erkennen) zum Ausdruck kommen und ihre Annahme insofern nachvollziehbar und bestätigbar ist. Letztere Überlegung – also die zum Ausdruck in nachvollziehbaren Tätigkeiten – ist diejenige, die Kant sich zu eigen macht. Mit Blick auf die erste mögliche Überlegung – zum besonderen Zugang zum Vermögen – tritt Kant dagegen wiederum als Kritiker von Positionen der Frühen Neuzeit auf. Denn er kritisiert, dass sie - also insbesondere Descartes – die Überlegung zu einem Vermögen des Erkennens abermals zu metaphysisch auffassen, indem sie annehmen, dass wir dann, wenn wir ein Vermögen (der Begriffe und des Denkens beispielsweise) annehmen, auch eine Substanz annehmen müssen, der die Anlagen und Eigenschaften zukommen. Die kritische Philosophie Kants will sich von diesen Konstruktionen in der Auffassung des Geistigen als Substanz gerade verabschieden.

Das bedeutet, Kant benutzt den Ausdruck des Vermögens für menschliche Fähigkeiten der Absicht nach nicht-metaphysisch im folgenden Sinn: selbst im Fall des menschlichen Vermögens bedeutet der Ausdruck nicht, dass wir mehr annehmen (etwa Substanzen oder Anlagen) als dass es bestimmte zielgerichtete Tätigkeiten gibt.

Warum verzichtet Kant dann nicht ganz auf den Vermögensbegriff und was macht seine Konzeption von Vermögen dann noch aus? Diese Fragen sind sowohl dringlich, wenn man die

Rede von Vermögen irgendwie ‚verdächtig‘ findet, als auch, wenn man einer metaphysischen Konzeption von Vermögen positiv gegenübersteht und sie vertreten will.

Zunächst ist zu konstatieren, dass auch in der kantischen Verwendung von „Vermögen“, mit der wir möglichst wenige metaphysische Annahmen verbinden sollen, Modalität eine Rolle spielt. Denn man kann sagen: ein Vermögen zu haben, bedeutet, bestimmte zielgerichtete Tätigkeiten ausüben zu *können*, das heißt, sie sind möglich. Diese Bestimmung spricht dafür, den Begriff des Vermögens beizubehalten. Im Folgenden will ich aber die kantische Konzeption von Vermögen noch genauer ansehen und die Frage gründlicher beantworten, warum Kant an diesem Begriff festhält.

Kant spricht dem Menschen verschiedene Fähigkeiten zu und verbindet mit diesen Fähigkeiten bestimmte Aufgaben, die wiederum für bestimmte Leistungen des Menschen erforderlich sind. So hat der Mensch zum Beispiel die Fähigkeit, das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten, und diese Fähigkeit braucht er für bestimmte Operationen oder Erkenntnisse (zum Beispiel für logische Operationen oder für die Aufstellung empirischer Gesetze auf der Basis von allgemeinen Gesetzen unter Bezugnahme auf empirisch Gegebenes). Das Vermögen, das diese Aufgabe verrichtet, nennt Kant Verstand. Der Mensch kann diese Aufgabe verrichten und zu Erkenntnissen kommen. Man könnte auch von dem Vermögen des Verstandes reden. Kant spricht vom Verstand als dem „Vermögen zu urteilen“ (A69/B94).

Die wahrscheinlich bekannteste Stelle zu dieser Rede von Vermögen findet sich am Anfang der *Kritik der Urteilskraft*. Dieser Stelle ist auch zu entnehmen, dass Kant verschiedene Vermögen annimmt und ein Zusammenspiel dieser Vermögen untersuchen möchte. Dort meint Kant, man könne das Seelenvermögen (Gemüt) auf drei zurückführen:<sup>11</sup> Erkenntnisvermögen, Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen. Man könnte hier sagen, dass Kant also drei Gruppen von spezifisch menschlichen Vermögen kennt.<sup>12</sup> Bei den Erkenntnisvermögen unterscheidet Kant zwischen oberen und unteren Erkenntnisvermögen. Die oberen Erkenntnisvermögen sind wiederum drei: Verstand, Urteilskraft, Vernunft; aus ihnen entspringen Begriffe, Urteile, Schlüsse.

---

<sup>11</sup> KU, AA 5: 177.

<sup>12</sup> Ich bin nicht sicher, ob man hier von „Gruppen“ sprechen kann, es geht um die Vermögen, die zur Erkenntnis beitragen, die zum ästhetischen Urteil beitragen und die im Moralischen eine Rolle spielen.

Zu bemerken ist mit Blick auf die genannte Stelle, dass in ihr nicht alle Vermögen aufgezählt werden, die Kant kennt (oder annimmt). Er kennt viel mehr Vermögen, nennt hier aber nur die Gruppen von Vermögen bzw. dann noch die „oberen“ Erkenntnisvermögen. Tatsächlich kann man die Vermögen bei Kant verschieden ordnen: man kann sich fragen, was für bestimmte Leistungen relevante Vermögen sind; und man kann etwa obere und untere Erkenntnisvermögen unterscheiden. Von der Tradition der Frühen Neuzeit unterscheidet Kant sich hier nicht durch diese Annahmen, sondern dadurch, wie er die Vermögen genauer unterscheidet und wie er ihr Zusammenspiel für Erkenntnis bestimmt. Für Erkenntnis sind bei Kant beispielsweise sowohl Verstand als auch Sinnlichkeit erforderlich. Eines der Unterscheidungskriterien von Vermögen ist die Aktivität (Spontaneität) versus Passivität (die Fähigkeit affiziert zu werden). Dagegen will Kant nicht dafür argumentieren, dass es einen Unterschied im Grad der Vorstellungen gibt, den man auf ihren unterschiedlichen Ursprung in Vermögen zurückführen und so erklären kann. Die kritische Philosophie beschäftigt sich mit der Frage, wie Erkenntnis zustande kommt. Für sie gehören hierzu die Fragen, welchen Anteil welches Vermögen wie daran hat. In den Operationen oder Handlungen ist nach Kant jeweils ein Vermögen das Bestimmende. So ist unter den oberen Erkenntnisvermögen (unter den aktiven Vermögen, die zur Erkenntnis beitragen) nur der Verstand gesetzgebend, nicht die Vernunft oder Urteilskraft.

In dieser Skizze wird schon deutlich, dass man Kants Erkenntnistheorie als eine Theorie der Vermögen rekonstruieren kann. Die jeweiligen Funktionen und Leistungen, die untersucht werden, werden auf Vermögen zurückgeführt. Für diese Vermögen werden Prinzipien angegeben, die uns im Handeln oder im Erkennen anleiten sollen. Mit „Prinzipien“ meine ich implizite oder explizite Regeln - zum Beispiel die Formen der Urteile, die Kategorien, Grundsätze der Erfahrung, Schlussregeln etc.

Auf die oben aufgeworfenen Fragen dazu bezogen, warum Kant den Begriff des Vermögens in Anspruch nimmt, kann man eine Frage nun genauer so formulieren: Warum braucht man in der Erkenntnistheorie die Annahme von Vermögen, warum reichen nicht die Prinzipien, die die Tätigkeiten, um die es Kant in seiner Analyse geht (wie das Erkennen), anleiten?<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Kant vertritt die Auffassung, dass wir eine Vermögenstheorie brauchen, bis zu seinem Lebensende. Ebenso behält er die Idee, dass die Prinzipien Prinzipien von oder „in“ Vermögen sind, bei bzw. arbeitet sie aus. Dies belegen viele Stellen aus dem Opus postumum; zum Beispiel OP, AA 22; 74: „die Begriffe und Prinzipien liegen in dem Erkenntnisvermögen nach welchem sich die Gegenstände und die Form der Verknüpfung richten“.



Als Gründe dafür, die Theorie von Erkenntnisprinzipien ‚vermögenstheoretisch‘ auszuführen, kann man zunächst zwei vermuten:

**Erstens:** Es gibt bei einer Tätigkeit (zum Beispiel der des Urteilens) verschiedene Prinzipien, die zur Anwendung kommen können. Dass diese Prinzipien aus einem Prinzip stammen bzw. alle im Hinblick auf eine Tätigkeit (dem Urteilen) zustande kommen, lässt sich durch den Begriff des Vermögens ausdrücken. Ebenso lässt sich deutlich machen, dass es sich bei verschiedenen Tätigkeiten eigentlich um *eine* handelt, wenn man diese demselben Vermögen zuschreibt. Durch den Begriff des Vermögens macht man also deutlich, dass man verschiedene Tätigkeiten oder Arten von Handlungen als einheitlich, als in irgendeinem Sinn dieselben ansieht. Dass es bei dem Begriff „Vermögen“ um die Einheit der Prinzipien sowie um die Einheit verschiedener Tätigkeiten geht, kann man einer Textpassage nach der Kategorientafel entnehmen, in der es heißt: „Diese Einteilung [der verschiedenen Kategorien] ist systematisch aus einem gemeinschaftlichem Prinzip, nämlich dem Vermögen zu urteilen (welches ebensoviel ist, als das Vermögen zu denken), erzeugt“ (A80f./B106). Vielleicht könnte man hier sogar so weit gehen zu sagen, dass Kant meint, die jeweiligen Tätigkeiten (zu urteilen, ein kategorisches Urteil zu fällen, ein hypothetisches Urteil zu fällen etc.) werden überhaupt Tätigkeiten des Urteilens dadurch, dass es die anderen Tätigkeiten gibt und sie zusammengehören, was man dadurch ausdrückt, dass sie *einem* Vermögen zu kommen. Jedenfalls ist hier die Einheit und Identität der Tätigkeiten und/oder der Prinzipien das entscheidende Motiv dafür, dass man diese Tätigkeiten und Prinzipien einem Vermögen zuspricht (vgl. auch A79/B104f.). Dass diese Konzeption von Einheit verschiedener Tätigkeiten für Kants Philosophie von grundlegender Bedeutung ist, wird beispielsweise klar, wenn man sich vor Augen führt, dass auf ihr die Trennung von Sinnlichkeit und Verstand beruht, die wiederum die Basis für die Behauptung darstellt, dass unsere Erkenntnis im Unterschied zum unserem Denken auf den Bereich des sinnlich Gegebenen beschränkt ist.

An diese These, dass der Begriff Vermögen verwendet wird, um die Einheit bzw. Identität der Tätigkeiten und/oder Prinzipien hervorheben zu können, möchte ich eine kurze Diskussion eines Einwandes anschließen: Man könnte hier den Einwand vorbringen, dass dies zwar ein Motiv Kants sein mag, dass dies aber letztlich innerhalb seiner Konzeption problematisch ist. Denn die Einheit von Prinzipien wird auf diese Weise im Grunde dadurch behauptet, dass sie ein und demselben Vermögen zugesprochen werden. Das, so könnte man einwenden, ist aber nur ein Grund für die Einheit, wenn man dieses Vermögen als Vermögen einer identischen

Instanz annimmt. Auf diese Weise beansprucht man aber die metaphysische Konzeption von Vermögen, von der sich Kant meiner Darstellung nach abwenden wollte. Dieser Einwand setzt voraus, dass die Einheit der Tätigkeiten oder Prinzipien durch eine Instanz gesichert wird. Stattdessen kann Kants Annahme aber auch sein, dass wir von der Einheit durch das Ergebnis (das erfolgte Urteil zum Beispiel), die Leistung oder die Zielgerichtetheit der Tätigkeit wissen und dies durch den Begriff des Vermögens nur zum Ausdruck bringen. Mit anderen Worten: der Begriff des Vermögens hat nicht die Funktion, etwas zu erklären, sondern die, etwas ausdrücklich zu machen, das auf andere Weise erklärt werden kann.

Damit komme ich zum **zweiten** Grund, die Theorie von Erkenntnisprinzipien ‚vermögenstheoretisch‘ auszuführen: Durch die Rede von Vermögen wird deutlich, dass die Prinzipien *angewendet* werden müssen. Erkenntnis ist nicht einfach eine Ordnung nach Prinzipien, sondern das Resultat einer Anwendung von Prinzipien. Zum Erkennen gehört dazu, dass es nicht zufällig ist, sondern eine gerichtete Tätigkeit stattfindet. Vermögen meint hier, dass es eine vom Subjekt ausgehende Bewegung, etwas Spontanes gibt. Dieses Spontane kann auch so formuliert werden, dass wir von uns aus auf etwas gerichtet sind und in diesem Sinn ein Vermögen dazu haben.<sup>14</sup> Dass dies eine Bedeutung von Vermögen ist, sieht man daran, dass Kant in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* bei seiner Charakterisierung der Materie als *träge* den Unterschied zu einer nicht trägen Substanz, die durch ein Vermögen bestimmt ist, anführt: „Leben heißt das Vermögen einer Substanz, sich aus einem inneren Prinzip zum Handeln, einer endlichen Substanz, sich zur Veränderung, und einer materiellen Substanz, sich zur Bewegung oder Ruhe als Veränderung ihres Zustands zu bestimmen. Nun kennen wir kein anderes inneres Prinzip einer Substanz, ihren Zustand zu verändern, als das Begehren ...“ (MAN, AA 5: 544) Ich werde später noch einmal auf diese Stelle zurückkommen. Zunächst gilt sie hier als Beleg dafür, dass für Kant der Begriff des Vermögens mit Spontaneität (und sogar einer Art von Selbstbestimmung) verbunden ist.

Auch an diesen Grund, der die Gerichtetheit und Spontaneität der Tätigkeiten hervorhebt, möchte ich eine Bemerkung anschließen: Bei Kant gibt es die Besonderheit, dass die

---

<sup>14</sup> Diese Idee des Vermögens kann man in die heutige Debatte über Wissen und Bedingungen für Wissen wieder einzubringen versuchen, wenn man der Meinung ist, dass epistemische Fähigkeiten helfen können, mit Gettier-Fällen umzugehen, vgl. Andrea Kern: „Objektivität und Irrtum. Über die Möglichkeit und Wirklichkeit von Erkenntnis“, in: *Der Neue Realismus*, Markus Gabriel (Hg.), Berlin 2014. 200-29. Übrigens wirft diese Diskussion erneut die Frage auf, wann Erkenntnisakte eigentlich vollzogen werden: welche Bedingungen müssen dafür erfüllt sein? Kann man diese vollständig angeben?

Tätigkeiten schon sehr grundlegend und auch für Wahrnehmungen konstitutiv sind. Wir müssen nach Kant das Mannigfaltige gemäß bestimmter Prinzipien ordnen, damit es so *ist*, dass wir uns wahrheitsfähig auf es beziehen können. Die Strukturen, auf die wir uns erkennend beziehen, sind selbst abhängig von den Vermögen, weil sie ohne die Tätigkeiten der Vermögen so nicht bestehen würden. Außerdem liegt in der These der Anwendung, dass diese Prinzipien in einer *bestimmten Hinsicht* angewendet werden und dann auch nur in dieser Hinsicht gültig sind. So ist für Kant beispielsweise bei der Frage, ob Determinismus mit Freiheit kompatibel ist, entscheidend, dass wir die Welt als durch den Verstand determiniert denken und diese Bestimmung nicht „schlechthin“ gültig ist (vgl. besonders die Ausführungen in der 3. Antinomie der KrV) – wir können also neben dieser Bestimmung noch eine andere denken, die Freiheit zulässt. Das heißt, wenn wir mit Blick auf die spontane Tätigkeit der Konstitution von Welt von *Vermögen* reden, machen wir deutlich, dass wir an dem Ergebnis des Prozesses in diesem Sinn beteiligt sind, dass es *nur* durch die Tätigkeit des Menschen dieses Ergebnis *gibt*. Ich will also behaupten, dass bei Kant mit der Rede der Vermögen im Rahmen seiner erkenntnistheoretischen Grundannahmen die Annahme verbunden ist, dass Prinzipien *subjektive* Prinzipien sind und diese Prinzipien nur durch menschliche Tätigkeiten überhaupt strukturierende Prinzipien sind.

Aus diesem Grund, also weil Vermögen etwas Subjektives anzeigt, eine Fähigkeit, die zur Aneignung von etwas gut ist, das nur *durch* die subjektive Tätigkeit zustande kommt, meint Kant, dass seine kritische Philosophie eine Analyse von Vermögen sein muss: Die Vernunft als Vermögen kritisiert nicht nur, sondern sie ist auch Gegenstand der Kritik. So sagt Kant: „Ich verstehe aber hierunter [d.i.: unter einer Kritik der reinen Vernunft, d. V.] nicht eine Kritik der Bücher und Systeme, *sondern die des Vernunftvermögens überhaupt*, [m. H., d. V.], [...]“ (KrV, A XII). Erkenntnistheorie ist also eine Theorie der Vermögen im Sinne der (notwendigen und subjektiven) Tätigkeiten der Erkenntnis. Umgekehrt gilt außerdem: Weil *nur* durch diese subjektiven Prinzipien der Vermögen Strukturen der Welt, auf die wir uns überhaupt erkennend beziehen können, zustande kommen, ist der richtige Ort, Vermögenstheorie zu betreiben, nicht etwa nur die Anthropologie o.ä., sondern vor allem und zunächst die Transzendentalphilosophie, die die Möglichkeit von Erkenntnis untersucht.

Mit diesen Überlegungen zu Vermögen als etwas, das auf zweckgerichtete Prozesse bezogen ist, kann man im Sinne Kants weitere Überlegungen verbinden. Diese zweckgerichteten Prozesse können als eine Art Erfüllung oder Bestimmung des Menschen angesehen werden

und Vermögen kann dann auch durchaus noch mit dem Gedanken einer sich realisierenden Anlage in Verbindung gebracht werden. Wichtig ist aber, dass die Rede von Vermögen und die damit verbundenen erkenntnistheoretischen Thesen sich nicht dieser Idee einer Anlage zur Vernunft verdanken – diese Vorstellungen von Anlage und Realisierungen haben keinen begründenden, erklärenden Charakter und sie gehören gar nicht zur Erkenntnistheorie im engeren Sinn.

Kants Theorie der Erkenntnisvermögen hat viele Besonderheiten und offene Fragen. Viele dieser Frage beziehen sich auf die Funktionen der Vermögen sowie auf ihr Verhältnis untereinander. Eine viel diskutierte Frage ist etwa die, ob die Einbildungskraft ein eigenständiges Vermögen ist, oder ob es der Verstand ist, der hier unter einer bestimmten Perspektive tätig wird? Kant scheint mit verschiedenen Formulierungen mal das eine, mal das andere nahezulegen.<sup>15</sup> Von philosophischem Interesse ist diese Frage, weil sie die Frage betrifft, inwiefern wir bei der Synthesisleistung in Wahrnehmungen von begrifflichen Prinzipien geleitet sind (wenn der Verstand hier maßgeblich sein soll) oder ob es eine demgegenüber andere Art der Tätigkeit gibt, in der Begriffe noch keine Rolle spielen (sondern die Einbildungskraft ohne Anleitungen des Verstandes tätig ist). Auch hier ist die Frage interessant, was die Rede von Vermögen in diesem Kontext eigentlich besagt. Man könnte nach meinen bisherigen Ausführungen sagen: die Einbildungskraft wird überhaupt als *Vermögen* eingeführt, weil Kant verschiedene Typen von Tätigkeiten unterscheiden will – ein durch die Einbildungskraft zustande kommendes Wahrnehmen von einem durch den Verstand geleitetes Urteilen. Von der Einbildungskraft als einem ‚*eigenständigen* Vermögen‘ spräche man sinnvoller Weise dann, wenn ihre Tätigkeiten nicht durch dieselben Prinzipien geleitet werden würden, wenn es also neben Verstandesprinzipien noch andere Prinzipien gäbe. Bloß von einem Vermögen der Einbildungskraft (nicht von einem ‚*eigenständigen*‘) würde man sprechen, wenn den verschiedenen Tätigkeiten dieselben Prinzipien - wenngleich auch vielleicht in anderer Weise - zugrunde liegen würden. Das heißt, im Sinne Kants spricht man von *Vermögen*, wenn wir eine *geregelt*e Tätigkeit zu einem bestimmten Zweck vollziehen können. Von einem *eigenständigen* Vermögen sprechen wir, wenn wir ein eigenes Prinzip für die Tätigkeit annehmen müssen.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup>Vgl hierzu Rolf-Peter Horstmann, *Kant's Power of Imagination*. Cambridge 2018.

<sup>16</sup> Komplizierter wird es noch dadurch, dass Kant zwischen reproduktiver und produktiver Einbildungskraft unterscheidet.

Zusammenfassend kann man sagen: Der Mensch hat nach Kant Vermögen, das heißt, es sind ihm bestimmte zweckgeleitete Tätigkeiten möglich. Von Vermögen spricht Kant, weil diese Tätigkeiten spontan sind, weil sie ein Ergebnis haben, das durch die Tätigkeit (mit) zustande kommt und weil diese Tätigkeiten in einheitlicher Weise durch Prinzipien geleitet werden.

Den Ausgang dieser Überlegungen habe ich bei der Beobachtung genommen, dass der Vermögensbegriff bei Kant besonders im Kontext seiner Analyse der zweckgerichteten Tätigkeiten des Menschen eine Rolle spielt. Vor diesem Hintergrund ist die Frage wichtig, ob Kant auch bei Dingen von Vermögen spricht bzw. die Frage, ob man kantisch auch bei Dingen von Vermögen sprechen sollte. In der zweiten Analogie der KrV finden sich (nicht leicht zu interpretierende) Passagen, in denen Kant eine Verbindung von Kausalität zu Handlung zieht, indem er behauptet, dass der Begriff der Kausalität auf den Begriff der Handlung und dieser auf den Begriff der Kraft führe. Hier könnte man den Begriff des Vermögens auch einordnen.<sup>17</sup> Ich denke jedoch, insgesamt würde Kant bei Dingen eher von Kraft und nicht von Vermögen sprechen. Weil Kraft etwas bezeichnet, das unter bestimmten Bedingungen zu einer Wirkung/einer Tätigkeit/Handlung führen muss, während dies bei Vermögen, so wie Kant „Vermögen“ verwendet, gerade nicht der Fall sein muss. Denn, wie oben herausgestellt wurde; gilt: die Bedingungen dafür, dass die Vermögen verwirklicht werden, sind nicht in dieser Weise anzugeben, und nach Kant sollte man sich die Ausübung der entsprechenden Tätigkeiten überhaupt nicht als Realisierungsprozesse vorstellen, sondern *nur* als Tätigkeiten einer bestimmten *Form*, weil dies ansonsten zu unnötigen metaphysischen Annahmen verleitet. Zusätzlich zu dieser Überlegung könnte man vielleicht sagen, dass Kant materielle Dinge als relationale Dinge unter allgemeinen Gesetzen stehend versteht und ihnen aus diesem Grund kein Vermögen zusprechen kann, da ein Vermögen gerade etwas in den Dingen, ihnen selbst zukommendes anzugeben scheint. Allerdings könnte man dies auch über Kräfte sagen, die den materiellen Dingen von Kant aber zugesprochen werden. Allerdings könnte man hier weiterhin sagen, dass Kräfte zwar den Dingen zukommen, aber anders als Vermögen immer relational zu denken sind. Dann würde man durchaus sagen können, dass eine Konzeption, in der Dinge Vermögen haben, für Kant aufgrund seines relationalen Verständnisses von Dingen nicht infrage kam. Ich denke allerdings, es gibt einen anderen Grund, warum den Dingen keine Vermögen zugesprochen werden, als den, dass man ihnen

---

<sup>17</sup> Dies macht offenbar Heßbrüggen-Walter (2015), 2481.

dadurch innere Eigenschaften zusprechen würde. Dieser Grund schließt an meine obigen Ausführungen zur Spontaneität an: „Vermögen“ ist für Kant ein Begriff, bei dem man eine spontane oder irgendwie ‚lebendige‘ Kraft assoziiert (vgl. das Zitat oben zur Trägheit (MAN, AA 5: 544)) und diese soll der Materie nicht zugesprochen werden, während ihr Wirkkräfte im Verhältnis zu anderen durchaus zuzusprechen sind.

## 2. Hegel über Vermögen

Bei Hegel spielt der Begriff „Vermögen“ keine systematisch wichtige Rolle. Anders als Kant hat Hegel seine Erkenntnistheorie nicht als Vermögenstheorie ausgeführt. Die Gründe dafür, dass er keine Vermögenstheorie in diesem Sinn entwickelt, werde ich im Folgenden zu geben versuchen.

Es gibt zwei Orte in Hegels System, an denen er eine Vermögenstheorie hätte ausführen können. Einerseits hätte er dies in seiner *Wissenschaft der Logik (Logik)* tun können, wenn es um die Kategorien und Begriffe geht, die für Erkennen grundlegend sind. Andererseits hätte er als Ort seine Theorie des subjektiven Geistes wählen können, in der es um die subjektiven menschlichen Bedingungen des Lebens aber auch des Erkennens geht. Bei Kant spielt, wie wir gesehen haben, die Theorie der Vermögen in seiner Theorie der Möglichkeit von Erkenntnis eine Rolle. Wie ich betont habe, liegt der Grund dafür darin, dass die Strukturen, auf die wir uns erkennend beziehen, abhängig von den Vermögen sind. Wenn Hegel das so sehen würde, würde das entsprechend eine Behandlung der Vermögen in Hegels *Logik* nahelegen. Kantisch gesprochen: Vermögen sind kein Instrument der Aneignung von etwas ontologisch und logisch Gegebenem, sondern sie sind tätig anhand von Prinzipien, die Erfahrung strukturieren; Vermögen vollziehen damit nicht etwas Gültiges nach, sondern sie stellen – gewissermaßen – Gültigkeit von Begriffen und Urteilen her. Hegel teilt diese Thesen nicht. Daher vermeidet er eine Vermögensanalyse in seiner *Logik*.

Liest man vor dem Hintergrund dessen, was ich zu Kant ausgeführt habe, die folgende Stelle aus der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830) § 79, so fällt geradezu auf, dass hier nicht von „Vermögen“, sondern von „dem Logischen“ die Rede ist:

„Das Logische hat der Form nach drei Seiten, a) die abstrakte oder verständige, b) die dialektische oder negativ-vernünftige, c) die spekulative oder positiv vernünftige. Diese drei Seiten machen nicht drei Teile der Logik aus, sondern sind Momente jedes Logisch-Reelen, das ist jedes Begriffes, oder jedes Wahren überhaupt [...]“.

Dafür, dass Hegel keine Vermögensphilosophie in dem Sinne vertreten will, dass wir über Vermögen reden müssen, wenn wir über die Strukturen der Wirklichkeit reden, weil diese durch jene erst bedingt sind, gibt es einen naheliegenden Grund. Hegel will die logischen Strukturen nicht in der Weise als subjektiv annehmen wie Kant das tut. Wie auch immer dies bei Hegel genauer zu verstehen ist, auf jeden Fall vertritt er die Auffassung, dass das Logische gültig und wirklich und dass es nicht subjektabhängig ist.

In diesem Kontext würde ich auch Hegels Bemerkungen sehen, dass es irgendwie absurd sei, das Vermögen als Instrument zu betrachten, das man erst untersuchen müsse, bevor man eine Erkenntnistheorie und Kategorienlehre geben kann. Denn dadurch nimmt man schon an, dass das Vermögen die Wirklichkeit in ihrer Beziehung auf sie verändert und schließt aus, dass man sich auf etwas so beziehen kann, wie es ist. Diese Bemerkungen finden sich (in etwas unterschiedlicher Weise) z.B. ganz am Anfang in der Einleitung der *Phänomenologie des Geistes* und in der Anmerkung des § 10 der *Enzyklopädie* (1830).

All dies scheint mir die Erklärung dafür zu geben, warum Hegel keine Vermögenstheorie der Erkenntnisvermögen in der *Logik* ausführt: dies steht in Zusammenhang mit seinem Versuch, Prinzipien weniger subjektabhängig zu denken, als Kant dies tut. Nun könnte man allerdings trotzdem annehmen, dass Hegel eine Vermögenstheorie entwickelt, denn diese könnte sich in der Theorie des subjektiven Geistes finden. Dies würde bedeuten, dass er die Vermögenstheorie als etwas für nützlich hält, das erklärt, wie wir uns etwas Logisches aneignen. Dies scheint mir allerdings auch nicht der Fall zu sein. Denn auch in Hegels Theorie des subjektiven Geistes führt er keine Vermögenstheorie aus.

Für das Fehlen einer Vermögenstheorie in seiner Theorie des subjektiven Geistes spielen drei Gründe eine Rolle: Erstens kann man einigen beiläufigen Bemerkungen<sup>18</sup> entnehmen, dass Hegel hier die Rede von Vermögen für redundant hält – also einen altbekannten Einwand<sup>19</sup> gegen die Annahme von Vermögen erhebt. Es reicht, so könnte man sagen, wenn man Tätigkeiten behandelt und annimmt, man muss diese nicht auch noch zusätzlich einem Vermögen zusprechen.

Zweitens Hegel kritisiert die Theorien von Vermögen in der Theorie des subjektiven Geistes weiterhin, weil diese Theorien Tätigkeiten voneinander trennen, indem sie ihnen unterschiedliche Quellen zuweisen, während man – nach Hegel – diese Tätigkeiten gerade in

---

<sup>18</sup> Enz. § 445.

<sup>19</sup> Der Einwand besagt, dass die Annahme eines Vermögens nichts erkläre und redundant sei.

ihrer Einheit entwickeln und erfassen sollte. So fasst Kant Sinnlichkeit und Verstand als zwei Vermögen auf, die gemeinsam Erkenntnis generieren können, während Hegel diese Trennung nicht zum Ausgangspunkt einer Theorie der Erkenntnis machen möchte. In einem solchen Sinn spricht Hegel auch von einem „Sack von Vermögen“ um auszudrücken, dass die Einteilungen in bestimmte Vermögen willkürlich sind und nichts erklären.<sup>20</sup>

Der dritte Grund scheint mir weniger klar und für ihn kann man sich auch nicht direkt auf Textstellen beziehen.<sup>21</sup> Hegel will zwar das Logische nicht zu etwas Subjektabhängigen machen, er will aber gleichzeitig auch nicht eine Logik entwickeln, die mit den Tätigkeiten der Denkprozesse und den Aneignungsprozessen nichts zu tun hat. Er will vielmehr auf die These hinaus, dass es in der *Logik* in zwei Hinsichten um mehr geht, als um formale Logik und um eine Kategorienlehre der Dinge (wie bei Kant). Erstens gehört es zu einer umfassenden Logik, Kategorien zu entwickeln, die die Besonderheiten von Organismen und Menschen erfassen. Man braucht also logische Prinzipien, mit denen man über Lebendiges und Geistiges erkennend reden kann. Zweitens will Hegel durchaus darauf hinaus, dass die Erkenntnisprozesse mit zur Logik und logischen Struktur der Wirklichkeit gehören. Aber er will dies so konzipieren, dass durch Erkenntnisprozesse logische Strukturen weiterentwickelt werden, ohne dass die logischen Strukturen dadurch von diesen Prozessen abhängig und selbst subjektiv werden. Dazu wäre viel auszuführen, aber das muss an dieser Stelle nicht passieren. Als Grund für die Ablehnung einer zentralen Vermögenstheorie innerhalb des subjektiven Geistes<sup>22</sup> kann diese Überlegung deshalb angeführt werden, weil die Rede von Vermögen auch im Rahmen der subjektiven Theorie des Geistes nahelegen würde, dass der subjektive Geist (mit seinen Vermögen) etwas „bloß Subjektives“ ist, etwas, das dem Logischen gegenüber ‚außen vor‘ bleibt, dieses nicht verändert, sondern nur seiner Aneignung dient. Und diese These will Hegel nicht vertreten.

Die Gründe, die Hegel von der positiven Aufnahme oder Theorie von Vermögen abhalten, sind insgesamt - auffälliger Weise – sehr eng zusammenhängend mit dem speziellen kantischen

---

<sup>20</sup> Vgl. Klaus Düsing: „Hegels Begriff der Subjektivität in der Logik und in der Theorie des subjektiven Geistes“, in Dieter Henrich (Hg): *Hegels philosophische Psychologie*, Hamburg (Meiner) 2016 (Nachdruck von 1979), 201-214, besonders Seite 203.

<sup>21</sup> Er hängt damit zusammen, welche Verbindung man zwischen *Logik* und der Theorie des subjektiven Geistes annimmt.

<sup>22</sup> Das soll nicht heißen, dass man bei mit Blick auf Hegels in der Psychologie behandelten Wollens und Denkens überhaupt nicht von Vermögen sprechen kann. Hegel verwendet den Begriff auch selbst positiv (etwa *Enz.* § 524). Aber Hegel etabliert diesen Begriff nicht und die Vermögen werden vor allem als Handlungen verstanden.



Gebrauch von „Vermögen“. Kants Theorie und dessen Gründe, eine solche Theorie auszuführen, lehnt Hegel ab und daher vermeidet er, den Begriff des Vermögens selbst positiv in Anspruch zu nehmen. Da es bei Hegels eigener Theorie von Erkenntnis durchaus um zweckgerichtete Prozesse geht, könnte man sich allerdings auch vorstellen, dass er eine positive Theorie der Vermögen unabhängig von seiner Kantkritik entwickelt haben könnte. Es ist weiterhin eine gute Frage, ob und wie sich andere Auffassungen von Vermögen in Hegels Philosophie finden lassen. Der Sache nach ist ein metaphysisches Verständnis von Vermögen noch durch nichts, was ich hier ausgeführt habe, ausgeschlossen worden. Hierfür ist aber Hegels Möglichkeitsbegriff aufschlussreicher als das Fehlen des Begriffs des Vermögens. Dies werde ich im letzten Teil meines Textes zumindest noch andeuten.

### 3. Kants Begriffe von Möglichkeit

Wie die Tradition, kennt Kant einen Begriff von Möglichkeit als Widerspruchsfreiheit. Man kann Möglichkeit als Widerspruchsfreiheit „logisch“ oder auch „formal“ nennen. Außerdem entwickelt Kant – wie wir es ebenfalls aus der Tradition kennen – einen demgegenüber noch anderen Begriff der Möglichkeit, den er in Abgrenzung von der logischen Möglichkeit als „reale Möglichkeit“ fasst. Die reale Möglichkeit ist, anders als die Widerspruchsfreiheit, auf die Bedingungen der Wirklichkeit bezogen. Wie Kant dies in seiner kritischen Philosophie ausführt, werde ich zunächst skizzieren.

Eine reale Möglichkeit ist nach Kant eine Möglichkeit die „mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (**der Anschauung und den Begriffen nach**) übereinkommt“.<sup>23</sup>

Diese Bestimmung der realen Möglichkeit macht Kant im Rahmen seiner sogenannten „Postulate des empirischen Denkens“. Bei diesen geht es insgesamt um die Begriffe mit Blick auf mögliche Gegenstände der Erfahrung, sie betreffen also den „empirischer Gebrauch“ von Begriffen. (A 219/B 266) Dies ist zu beachten. Es bedeutet, dass die Frage ist, wann wir etwas als möglichen Gegenstand der Erfahrung konzipieren können.<sup>24</sup> Es wäre daher von Anfang an

---

<sup>23</sup> „1. Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich. 2. Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich. 3. Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig“ (A218/B265f.).

<sup>24</sup> Nick Stang vertritt in seinem Buch *Kant's Modal Metaphysics*, Oxford 2016 die These, die kritische Philosophie transformiere die Frage: Was heißt es für ein Seiendes möglich zu sein? In die Frage: was heißt es, ein Objekt als möglich zu repräsentieren?

Unsinn, eine solche Art von Möglichkeit (aber auch von Wirklichkeit) Gott zuzusprechen (weil wir bei ihm keinen empirischen Gebrauch von „möglich“ haben können (und wollen)).

Kants Theorie der Modalität hat in den letzten Jahren einige Aufmerksamkeit bekommen. Einen Punkt aus dieser Diskussion will hier kurz zusammenfassen. Für die weiteren Überlegungen spielt zwar der Dissenz, den ich hier kurz erwähnen möchte, keine Rolle mehr, aber er betrifft die Frage danach, was *real möglich* bedeutet, und damit auch die Darstellung von Kants Möglichkeitsbegriff, die ich geben will: Es gibt mindestens zwei Lesarten realer Möglichkeit in der kritischen Philosophie.<sup>25</sup> Erstens kann man sagen, dass die reale Möglichkeit nur eingesehen werden kann, wenn wir uns auf das Wirkliche beziehen, weil dieses uns die Bedingungen vorgibt (die Bedingungen, unter denen etwas real möglich ist). Denn, so könnte man sagen, die allgemeinen Gesetze der Erfahrung – auch die allgemeinen naturwissenschaftlichen Gesetze – bedürfen empirischer Daten, um überhaupt als Gesetze formuliert werden zu können. Als real möglich kann daher nur etwas angesehen werden, das mit den bestehenden allgemeinen Gesetzen unserer Wirklichkeit übereinstimmt. Real möglich in diesem Sinn ist beispielsweise, dass hier ein weiterer Tisch im Raum steht o.ä.

Zweitens kann man sagen, dass Kant meint, die reale Möglichkeit von etwas ließe sich a priori einsehen. Mit den Bedingungen sind dann nur die apriorischen Bedingungen für Erfahrung gemeint, also Raum-, Zeitbestimmungen, Substantialität, Kausalität, Wechselwirkung. Empirische Gesetze würden hier keine Rolle spielen. Demnach wäre es beispielsweise real möglich, dass die Anziehungskraft viel stärker wäre als sie ist; Zombies wären real möglich, selbst wenn das unseren Naturgesetzen widersprechen würde.<sup>26</sup> Bei dieser Lesart von realer Möglichkeit ist es naheliegend, noch einen weiteren bzw. anderen Begriff von „möglich“ zuzulassen und zu differenzieren. Neben Möglichkeit als Widerspruchsfreiheit und realer Möglichkeit als Übereinstimmung mit bloß den formalen Prinzipien, kann man dann noch die (oben angegebene) Bedeutung einräumen, nach der man sich mit den Gesetzen des wirklich

---

<sup>25</sup> Vgl. eher für die erste im Folgenden im Haupttext angeführte Interpretation: Uigar Abaci (2017) „Kant, The Actualist Principle, and The Fate of the Only Possible Proof“, in: *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 55, No. 2, April 2017. 261-91. Vgl. Andrew Chignell (2012), „Kant, Real Possibility, and the Threat of Spinoza“, in: *Mind*, Vol. 121, No. 483, July 2012. 635-75 und Nick Stang (a.a.O.) eher für die zweite skizzierte These.

<sup>26</sup> Wie immer bei Zombies müsste man hier viel zu sagen. Sie scheinen als Naturgegenstand einer anderen möglichen Welt möglich, nicht z.B. als etwas, das lebendig und tot zugleich ist, denn das wäre ein (formaler) Widerspruch.

Gegebenen befassen muss.<sup>27</sup> Ohne dass ich auf die Diskussion der Vor- und Nachteile beider Lesarten näher eingehen will, werde ich mit der zweiten Bedeutung von „real möglich“ arbeiten, nach der man real möglich nicht an unsere empirischen Gesetze bindet, und über diese reale Möglichkeit sagen, dass sie von einer anderen, empirischen Möglichkeit noch unterschieden werden muss.

Gibt es einen Zusammenhang zwischen dieser Rede von realer Möglichkeit und der Diskussion über Vermögen? Ein solcher Zusammenhang könnte durchaus bestehen. Beispielsweise könnte man sagen: das Vermögen des Verstandes ist das Vermögen *möglicher* Urteilsformen oder möglicher Begriffe. Daher bringt eine Analyse des Verstandes hervor, was wir als *möglichen* Gegenstand denken können. Hierbei ist allerdings zunächst noch von der Bedingung der Sinnlichkeit abgesehen.<sup>28</sup> Die Bedingungen der Sinnlichkeit restringieren das, was real möglich ist, auf den Bereich möglicher sinnlicher Erfahrung. Dennoch legen die möglichen Verstandesbegriffe den Bereich des real Möglichen *mit* fest. Realmöglich ist, worüber wir Urteile bilden können (und dann kommt noch die Einschränkung der Sinnlichkeit dazu). Hierdurch bestünde eine Verbindung von dem, was Kant über Vermögen sagt, und dem, was er zur Möglichkeit ausführt.

Allerdings legt auch (entsprechend zu dem, was ich oben über Vermögen ausgeführt habe) das Modalitätenkapitel eine Verbindung von Vermögen und Möglichkeit derart, dass man Vermögen irgendwie als Potential des Wirklich-Werdens ansieht, nicht nahe. Im Gegenteil: es geht bei den kantischen Modalitätsbegriffen darum, dass ich über etwas sage, dass es möglich ist, nicht darum, dass es eine bestimmte Art von Potential hat. Und damit besteht geradezu eine Pointe von Kants Modalitätskapitel darin, dass er einen bestimmten Typ metaphysischer Fragen zu Notwendigkeit und Möglichkeit ausschließt (oder zumindest ausschließt, dass die entsprechenden Antworten bereits bei einer Analyse unserer grundlegenden Begriffe gegeben werden müssen). Er schließt sie aus, indem die Modalitätsbegriffe auf die Gegenstände möglicher Erfahrung eingeschränkt werden. Wenn man (wie Leibniz in der Monadologie (§45)) behauptet, aus der Möglichkeit von Gott folge seine Notwendigkeit, so geschieht dies nicht mit unserem kantischen kategorialen Gebrauch der Modalbegriffe.

---

<sup>27</sup> Die Stellen, an denen Kant zu behaupten scheint, dass man das Wirkliche kennen müsse, um das mögliche anzugeben, kann man dann hierauf beziehen, aber meines Erachtens sogar auch auf real möglich im Sinne der formalen Bedingungen, aber das will ich hier nicht ausführen.

<sup>28</sup> Dennoch haben wir mehr als Widerspruchsfreiheit.

Bisher habe ich den Begriff der Möglichkeit als Widerspruchsfreiheit und den soeben explizierten modalitätstheoretischen Begriff der realen Möglichkeit eingeführt. Es ist nicht so, dass Kant seine eigene Rede von „möglich“ auf diese Bedeutungen einschränkt. Er hat durchaus andere Begriffe im Gebrauch und er hat auch weitere theoretisch eingeführt. So kennt Kant etwa auch den Begriff „absolute Möglichkeit“ (KrV A232/B285, vgl. auch A324/B380). Die entsprechende Passage A231/B285 steht am Ende der Ausführung zu den Modalitätsbegriffen. Sie bestätigt, dass Kant den Vorteil seiner Analyse der Modalbegriffe darin sieht, dass ihr Gebrauch von bestimmten metaphysischen Fragen zu trennen ist. In diesem Zusammenhang macht Kant explizit, dass er hier (also in den Postulaten) keinen Möglichkeitsbegriff entwickelt hat, demzufolge zum Möglichen „etwas hinzukommen muss“, damit es wirklich sei: „Allein dieses Hinzukommen zum Möglichen kenne ich nicht“ (B 284). Es ist vielmehr, so Kant, die Tätigkeit des Verstandes, die beim *Möglichen* eine Verknüpfung mit den formalen, beim *Wirklichen* mit den materialen Bedingungen der Erfahrung vornimmt – der relevante Unterschied von möglich und wirklich ist kein ‚Seins‘unterschied, kein Unterschied, den es in seinem Übergang zu erklären gilt, sondern ein Unterschied in der Art der Verknüpfung, die der Verstand vornimmt. Die „absolute Möglichkeit“ wäre dagegen eine Möglichkeit, bei der von dieser Art der Verknüpfung durch den Verstand abgesehen wird; sie wäre etwas der Sache selbst *innerlich* Zukommendes (A324/B381). Dies ist für Kant ein Vernunftbegriff (kein Verstandesbegriff), anhand von Vernunftbegriffen können wir nichts erkennen und daher können wir unter seiner Verwendung keine zu beantwortenden Fragen stellen (und Antworten geben).

Sucht man nach weiteren Ausführungen zum Begriff der Möglichkeit, ist natürlich auch an Kants Diskussion der Gottesbeweise (A 596/B624n) zu denken.<sup>29</sup> Der Sache nach behauptet Kant hier beispielsweise, dass sein Unterschied von Widerspruchsfreiheit und realer Möglichkeit die Folge habe, dass wir davon, dass ein Begriff widerspruchsfrei ist, nicht auf die reale Möglichkeit des Dinges schließen können. „Das ist eine Warnung, von der Möglichkeit der Begriffe (logische) nicht sofort auf die Möglichkeit der Dinge (reale) zu schließen.“ (A596/B624, Anm.). Nehmen wir an, der Begriff des zweiseitigen Dreiecks wäre nicht

---

<sup>29</sup> Der Begriff der Notwendigkeit wird in der vierten Antinomie weiter (negativ) analysiert. Auch dies ist für den Begriff der Möglichkeit zu bedenken, insofern man Fragen behandeln will, inwiefern im Falle Gottes etwas Mögliches auch notwendig sein soll. Für Hegels Aufnahme der kantischen Modalitätsbegriffe ist die vierte Antinomie auch einschlägig.

widersprüchlich, so wäre ein zweiseitiges Dreieck dennoch kein möglicher Gegenstand.<sup>30</sup> Wohlgermerkt will Kant damit die Möglichkeit Gottes nicht ausschließen, sondern nur sagen, dass wir von der Möglichkeit Gottes nicht schon deshalb ausgehen können, weil sein Begriff keinen Widerspruch enthält (stattdessen müsste man, wenn man nur den Begriff Gottes zur Basis nimmt, die Frage der Möglichkeit offen lassen).

Weitere Überlegungen Kants zum Begriff der Möglichkeit betreffen die Gesamtheit aller möglichen Prädikate, die zur Bestimmung von etwas herangezogen werden können (A571/B599 ff).<sup>31</sup> Es lässt sich demnach eine Idee von der Gesamtheit aller möglichen Prädikate bilden. Ich verstehe das so, dass wir uns die Gesamtheit aller möglichen Prädikate als eine Einheit denken. Nehmen wir nun ferner an, dass es diese Einheit gibt oder geben muss, damit es Bestimmtheit der Dinge gibt, so täuschen wir uns. Sie ist nur als regulative Idee zu konzipieren. Gewissermaßen ergibt sich hier eine Erklärung, warum man zu der Annahme kommt, es gäbe so etwas wie das Mögliche als etwas Reales, aus dem das Wirkliche sich durch eine Kraft oder Umwandlung ergeben müsse. Kants Überlegungen zielen aber auch hier darauf ab, diese Annahme als auf einem Schein beruhend zu entlarven. Erkenntnisse von etwas als möglich oder wirklich sollen als etwas angesehen werden können, das man jenseits dieser gedanklichen Operationen zu einer Gesamtheit der Möglichkeiten behaupten kann, wenn man, wie bei den Ausführungen zum modalitätslogischen ‚real möglichen‘ gezeigt, „möglich“ und „wirklich“ nur mit Blick auf die Art der Verknüpfung des Verstandes unterscheidet. Damit funktionieren diese Ausdrücke, ohne dass man die metaphysischen Fragen nach dem Wirklichen usw. beantworten können muss.

#### **4. Hegels Begriffe von Möglichkeit**

Abschließend möchte ich noch kurz auf Hegels Begriff der Möglichkeit eingehen. Hegel hat sich damit besonders in einem Abschnitt in seiner *Logik* auseinandergesetzt, der den Titel „Wirklichkeit“ trägt. Diesen Abschnitt möchte ich hier aber nicht ausführlich interpretieren.<sup>32</sup> Vielmehr werde ich skizzenhaft einige Punkte nennen, die für Hegel bei diesem Thema eine Rolle spielen.

---

<sup>30</sup> Das Beispiel verwendet Kant allerdings nicht einheitlich, es ist natürlich auch von der Mathematikauffassung abhängig.

<sup>31</sup> Ähnlich auch beim unendlichen Urteil.

<sup>32</sup> Vgl. meinen ausführlichen Kommentar in: *Gemeinschaftlicher Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, Michael Quante (Hg.). Hamburg 2018, 387-456.

Wie ich gezeigt habe, lehnt Hegel eine kantische Vermögenstheorie ab und der Begriff „Vermögen“ spielt bei Hegel keine entscheidende Rolle. Wie sich aber auch gezeigt hat, heißt dies nicht, dass Hegel nicht bei dem Thema der Möglichkeit der Sache nach an eine ‚metaphysische‘ Vermögenstheorie anschließt. Dies scheint sogar naheliegend. Dies nicht nur ganz allgemein wegen Hegels Aristotelismus in vielen Bereichen. Es scheint darüber hinaus, dass dies von Hegels Kritik an Kants Vermögenskonzepktion sogar nahegelegt wird, weil Hegel nach ihr anders als Kant die logischen Prinzipien als nicht bloß subjektiv ansehen will und daher auch bei der Modalbestimmung „Möglichkeit“ anders vorgehen muss, als Kant dies tut, indem Kant ausdrücklich macht, dass es nicht darum gehe, was dem ‚Ding innerlich zukomme‘. Tatsächlich bestätigt sich die These, dass Hegel an eine metaphysische Vermögenstheorie anschließen will, zumindest gewissermaßen in dem Abschnitt über die Wirklichkeit. Hegel unterscheidet formale, reale und absolute Möglichkeit und versucht zu zeigen, dass diese Begriffe sich je gegenseitig erläutern, also nicht getrennt voneinander verständlich zu machen sind. Schon dies widerspricht zumindest oberflächlich betrachtet Kant, weil dieser, wie wir gesehen haben, gerade die Unterscheidung der Vermögen Verstand und Vernunft dazu nutzen will, die absolute Möglichkeit als eine bloß regulative Idee nicht für konstitutiv zur Bestimmung von etwas als möglich anzusehen. Die Weise, wie Hegel die Arten von Möglichkeit aufeinander bezieht, macht deutlich, dass er meint, man versteht, was formale Möglichkeit ist, nur, wenn man auch den Begriff der absoluten Möglichkeit entwickelt und das wiederum heißt, dass man seines Erachtens eine Modalitätstheorie braucht, mit der man etwas über Dinge selbst und ihre Entstehung aussagen kann. Das scheint dafür zu sprechen, dass Hegel eine Auffassung entwickeln will, mit der wir Wirkliches als in Möglichem gründend und aus ihm entstehend erfassen kann. Das wäre nach meiner Einteilung dann – anders als bei Kant - ein metaphysischer Begriff von Möglichkeit.

Ich lese allerdings die Pointe dieses Kapitels der Wesenslogik (und überhaupt Hegels Philosophie) so, dass Hegel trotz allem gerade nicht wirklich an ein klassisch metaphysisches Verständnis dieser Konzepte anschließen möchte. Dies möchte ich hier abschließend noch andeuten.

Hegel stellt im Durchgang durch formale, reale, absolute Möglichkeit sowie (jeweils) Wirklichkeit und Notwendigkeit die Frage, wie der Übergang vom Möglichen zum Wirklichen gedacht werden kann. - Diese Frage hat natürlich einen metaphysischen Gehalt (sie ist z.B. beziehbar auf den ontologischen Gottesbeweis), selbst wenn Hegel diese metaphysischen

Fragen nicht explizit macht, sondern nach den begrifflichen Zusammenhängen fragt. Seine ‚logische‘ Frage handelt davon, wie man das Wirkliche durch den *Begriff* des Möglichen bestimmen kann, ohne dass man das Mögliche als etwas denkt, das dem Wirklichen wie ein zweites Reich gegenübersteht (denn dass dies keine gute Konzeption wäre, soll sich an dieser Stelle der *Logik* schon gezeigt haben, was ich hier aber nicht ausführen kann). Wir sollen also einen Übergang vom Möglichen zum Wirklichen denken, aber so, dass dieser Übergang irgendwie intern ist, also eine Art von Transformation. Hier kann man ein Konzept von Möglichkeit erkennen, bei dem Möglichkeit mit Potential des Wirklich-Werdens erläutert werden soll.<sup>33</sup>

Es ist nun meines Erachtens aber so, dass Hegel diesen Überlegungen dazu, was möglich, wirklich und notwendig ist, eine Wendung geben will, die ihn dann wieder von klassischen Philosophen unterscheiden soll. Hegel versucht nämlich zu zeigen, dass wir keineswegs einfach (wie seiner Meinung nach Spinoza und Leibniz auf je verschiedene Art) sagen können, der Übergang vom Möglichen zum Wirklichen sei notwendig. Der Übergang setzt, so will Hegel zeigen, immer wieder *externe* Bedingungen voraus und das macht ihn gerade nicht notwendig (er ist abhängig von Kräften oder Umständen als Bedingungen, die das Mögliche wirklich machen). Wir müssen daher das Wirkliche als etwas ansehen, das zufällig wirklich ist. Die Pointe, die Hegel damit dann verbinden will, lautet, dass wir im Denken dieses Zufällige – also das Wirkliche - insofern als notwendig bestimmen können, als wir uns auf dieses Zufällige bestimmend beziehen. In dieser Beziehung kann, so Hegel, eine Notwendigkeit der Entwicklung nachvollzogen werden und dadurch wird das Zufällige im Denken notwendig bestimmt. Wir können nicht sagen, warum etwas entstanden ist, aber wir können sagen, wie das so Entstandene vollständig bestimmt werden kann. Zwar könnte man sagen, trotz aller Bestimmung, die notwendig sein mag, bleibt das Wirkliche (und die Wirklichkeit) doch zufällig. Aber nach Hegel gilt es demgegenüber hervorzuheben, dass die Zufälligkeit im Denken überwunden wird, gerade weil und wenn wir die Wirklichkeit als zufälligen Ausgangspunkt unseres Denkens akzeptieren, in welchem es keine Zufälligkeit gibt und alles auseinander entwickelt werden kann. Hierin soll, um es kurz zuzusagen, eine moderne und in gewisser Weise auch säkulare Versöhnung mit dem Wirklichen liegen.

---

<sup>33</sup> Hegel bezieht sich bei diesen Überlegungen zu Möglichkeit und Wirklichkeit allerdings vor allem auf Spinoza und Leibniz.

Das bedeutet, dass Hegel zwar – anders als Kant – die Modalitäten wieder ‚metaphysisch‘ behandelt, indem er ihr Verhältnis als ein internes zu analysieren strebt und absolute Möglichkeit in seine Untersuchung ausdrücklich einbezieht. Zugleich aber will er – folgt man meiner Lesart - nicht das Mögliche mit Wirkkräften ausstatten und so als Grund der Wirklichkeit annehmen. Vielmehr will er diese Bezüge ausdrücklich und bewusst als einen begrifflichen Zusammenhang rekonstruieren.

In meinen Augen lässt sich diese Pointe Hegels nun durchaus sachlich auch gegen eine metaphysische Auffassung von Vermögen wenden. Bedenken wir beispielsweise, was wir nach Hegel tun, wenn wir Dingen Kräfte zusprechen. Nehmen wir an, wir stellen ein Naturgesetz auf. Wir können dies auch so ausdrücken, dass der Gegenstand Kräfte hat, die wirken. Das ist ganz kantisch gedacht. Hegel wendet dagegen aber ein, dass wir sowohl wenn wir ein allgemeines Gesetz formulieren, dem die Dinge unterstehen sollen, als aber auch, wenn wir ihnen Kräfte zusprechen, die die Bewegungen der Körper bedingen sollen, nichts Interessantes sagen, solange wir nicht sagen, wann, also unter welchen Umständen die Gesetze gelten oder die Kräfte wirken. Diese Kritik gilt in seinen Augen der Gesetzeskonzeption genauso wie einer Kraft-oder Vermögenskonzeption. Wir können diese Operationen (Gesetze aufzustellen etc.) nach Hegel zwar durchaus vornehmen, aber die Notwendigkeit, die wir von Gesetzen oder Wirkungen behaupten wollen, besteht nicht beispielsweise deshalb, dass die Dinge bestimmte Eigenschaften haben, sondern allein dadurch, dass das Denken der Zusammenhänge nicht willkürlich ist, sondern einer Logik des Denkens folgt.

Ich will diese Konzeption hier nicht näher erläutern und schon gar nicht zu verteidigen versuchen. Ich wollte nur andeuten, dass Hegel anders als Kant das Thema Möglichkeit wieder als ein metaphysisches Thema behandelt. Dennoch entwickelt er, meines Erachtens, auch hier keine Vermögenstheorie; er tut dies weder begrifflich noch sachlich.