

УДК 1(091)

**ПЕРИПЕТИИ ОПЫТА.
«ОПЫТНОЕ ПОЗНАНИЕ» У КАНТА
И «ЯВЛЕНИЯ» ГЕГЕЛЯ**

Х. Гутшмидт¹, А.Н. Крюков¹

Только во время появления немецкого идеализма философия ненадолго вернула себе то значение, которое она имела в Античности. На это указывает как раз «перипетия» понятия опыта. Когда Кант и Гегель пишут об опыте, они имеют в виду совершенно разные вещи. Кантовское понятие опыта законосообразно, инвариантно и жестко. Только поэтому оно может стать основой для критического осмысления достоверности знания. Однако гегелевский анализ предметного опыта различным образом «динамизирует» концепцию Канта: во-первых, он предлагает интерпретацию того, как восприятие и его содержание в конечном счете превращаются в «игру сил» через существование вещей. Во-вторых, Гегель разрабатывает самосоотносимость субъекта в самом процессе опыта. Наконец, он показывает, как опыт объектов отсылает за свои собственные пределы, к более сложным формам знания. В главе «Сила и рассудок» «Феноменологии духа» он проводит тонкий дифференцированный анализ того, что Кант называет «объективным познанием», и, с одной стороны, показывает, какой процесс необходим для того, чтобы иметь возможность постичь вещь через чувственность, а с другой — анализирует различные уровни опыта, которые уже вовлечены в простой процесс восприятия. Авторы рассматривают этот процесс как внутренний диалог между Кантом и Гегелем и демонстрируют, почему гегелевская концепция опыта может претендовать на больший вклад в понимание человека, чем кантовская.

Ключевые слова: немецкий идеализм, Кант, Гегель, опыт, феномен, явление, ноумен

¹ Самаркандский государственный университет, Узбекистан, 140104, Самарканд, Университетский бул., д. 15.
Поступила в редакцию: 05.09.2024 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2025-1-3

**PERIPETIEN DER ERFAHRUNG.
KANTS „ERFAHRUNG SERKENNTNIS“
UND HEGELS „ERSCHEINUNGEN“**

H. Gutschmidt,¹ A. Krioukov¹

It was not until German Idealism that philosophy briefly regained the importance it had in antiquity. This is indicated precisely by the “peripeteia” in the concept of experience. When Kant and Hegel write about experience, they mean quite different things on the other. Kant’s concept of experience is law-like, invariant and rigid. Only for this reason can it form the basis for a critical reflection on the validity of knowledge. However, Hegel’s analysis of object experience “dynamises” Kant’s concept in various ways: firstly, he provides an interpretation of the process of how perception and its contents ultimately become the “play of forces” via the life of things. Secondly, Hegel works out the self-referentiality of the subject in this process of experience. Finally, Hegel shows how the experience of objects refers beyond itself to more complex forms of knowledge. In the chapter “Power and Understanding” of his Phenomenology of Spirit he undertakes a subtle differentiation of what Kant calls “objective cognition” and shows, on the one hand, which process is already necessary in order to grasp a thing even sensually. On the other hand, he analyses the different levels of experience that are already involved in the simple process of perception. The authors analyse this process as a silent dialogue between Kant and Hegel and show why Hegel’s concept of experience can claim to contribute more to the understanding of man than Kant’s.

Keywords: German idealism, Kant, Hegel, experience, phenomenon, appearance, noumenon

¹ Samarkand State University.
15 University blv., Samarkand, 140104, Uzbekistan.
Received: 05.09.2024.
doi: 10.5922/0207-6918-2025-1-3

I

«Критика чистого разума» Канта открывается словами: «Без всякого сомнения, все наше познание начинается вместе с опытом...» (В 1; Кант, 2006, с. 51). Но не учит ли нас философская традиция, что само познание и есть опыт²? А если так, то нет ли в этом определении тавтологии, когда опыт определяется через опыт? Мнение Канта на этот счет однозначно: познание и опыт — события разного порядка³. Возможность познания зависит от выполнения определенных условий реализации опыта, которые не зависят от опыта. Кант ясно дает понять, что, хотя всякому познанию предшествует опыт, не всякое познание может быть выведено из опыта (В 2; Кант, 2006, с. 51). Этим положением он подчеркивает хорошо известное различие между априорным и эмпирическим (апостериорным) знанием. Первое — это знание, состоящее из необходимых и универсально обоснованных суждений, тогда как второе может претендовать лишь на относительную всеобщность. На различии этих элементов и их необходимой взаимосвязи и выстраивается понимание опытного познания (Erkenntniserfahrung) у Канта.

Отличие гегелевского понимания опыта особенно проявляется при анализе опыта предмета — прежде всего восприятия и интерпретации предмета — в известной главе «Сила и рассудок» в «Феноменологии духа» (1807)⁴. Гегель осуществляет там тонкую дифференциацию того, что Кант — уже в «Критике чистого разума» — называет «объективным познанием». С одной стороны, он указывает, какой процесс является необходимым, чтобы вещь можно

I.

Еiner der ersten Sätze von Kants *Kritik der reinen Vernunft* lautet bekanntlich: „Dass alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel...“ (KrV, B 1). Aber belehrt uns die philosophische Tradition nicht darüber, dass Erkennen selbst eine Erfahrung ist?² Und wenn ja, liegt dann nicht eine Tautologie in dieser Definition vor, in der Erfahrung durch Erfahrung definiert wird? Kants Antwort dazu ist eindeutig: Erkenntnis und Erfahrung sind Ereignisse unterschiedlicher Ordnung.³ Die Möglichkeit von Erkenntnissen hängt davon ab, dass bestimmte erfahrungsunabhängige Bedingungen für die Verwirklichung der Erfahrung erfüllt sind. Kant stellt klar, dass zwar jeder Erkenntnis Erfahrung vorausgeht, aber nicht jede Erkenntnis aus Erfahrung abgeleitet werden kann (KrV, B 2). Er hebt mit dieser Position auf seine bekannte Unterscheidung zwischen apriorischem und empirischem (aposteriorischem) Wissen ab. Ersteres ist eine Art von Wissen, das in notwendigen und universal gültigen Urteilen besteht, während letzteres nur eine komparative Allgemeinheit beanspruchen kann. Kants Verständnis der Erfahrungserkenntnis beruht auf der Unterscheidung dieser Elemente und ihrer notwendigen Wechselbeziehung.

Der Unterschied zu Hegels Erfahrungsverständnis geht besonders aus dessen Analyse der Gegenstandserfahrung — und zwar primär der Wahrnehmung und ihrer Interpretationen — in dem berühmten Kapitel „Kraft und Verstand“ seiner *Phänomenologie des Geistes* (1807) hervor.⁴ Hegel betreibt hier eine subtile Differenzierung dessen, was Kant — gerade in der *Kritik der reinen Vernunft* — „objektive Erkenntnis“ nennt. Er zeigt zum einen, welcher Prozess erforderlich ist,

² О связи познания и опыта см.: (Adler, 2016, S. 31).

³ О многозначности понятия опыта у Канта см.: (Ginsborg, 2006, p. 59).

⁴ См. о Канте и Гегеле: (Kroner, 1961; Longuenesse, 2007; Henrich, 2008; Hösle, 2013; Ойзерман, 2014; Hegel-Jahrbuch, 2017).

² Über die Beziehung zwischen Kognition und Erfahrung, siehe Adler (2016, S. 31).

³ Zur Mehrdeutigkeit des Kantischen Erfahrungsbegriffs siehe Ginsborg (2006, S. 59).

⁴ Vgl. zum Verhältnis von Kant und Hegel: Kroner (1961), Longuenesse (2007), Henrich (2008), Hösle (2013), Oizerman (2014), Arndt u.a., 2017.

было постигнуть чувственным образом. С другой — анализирует различные уровни опыта, которые задействованы в простом процессе восприятия. Хотя Гегель, как и Кант, понимает *чувственный опыт* как рефлексивный процесс, однако в гегелевском анализе он приобретает характер последовательности, как бы истории различных, друга на друга завязанных этапов понимания мира и себя. Речь не заходит об объекте, воспринятом чувствами, что является общим местом в теории познания. Познание объекта представляется как развитие сознания, причем внешнее и внутреннее в процессе диалектических перипетий меняются местами.

Совершенно иначе обстоит дело с чувственным опытом у Канта. «Опыт» у Канта — понятие нормативное. Он определяет «познание» действительности в наиболее широком смысле. Анализ опыта служит поэтому в первую очередь не пониманию человека и его сознания, но установлению природы и границ возможного для человека знания. Этим обусловлен интерес Канта к опытному знанию, то есть к знанию о закономерности действительного. Что такое знание на самом деле возможно, до Канта было зафиксировано достижениями Исаака Ньютона. Поэтому главный принцип его собственных исследований заключался в том, чтобы проанализировать факторы, определяющие такие воззрения, так, чтобы можно было разработать обязательные правила их применения. Своеобразие кантовского взгляда состоит в том, чтобы, основываясь на неоспоримых фактах, из элементов этих фактов получить представление об априорных условиях познания природы. Таков же подход Канта и в практической философии, где он исходит из всеобщего понимания безусловности морального требования для разработки априорного принципа, сформулированного в категорическом императиве, и выводит из него основные положения этики. Именно этот подход является

ум ein Ding auch nur *sinnlich* zu erfassen. Zum anderen analysiert er dabei die verschiedenen Ebenen der Erfahrung, die beim einfachen Wahrnehmungsvorgang beteiligt sind. Zwar versteht Hegel *Sinneserfahrung* wie Kant als einen Reflexionsprozess, doch in Hegels Darstellung nimmt dieser den Charakter einer Abfolge an, gleichsam einer Geschichte von unterschiedlichen, aufeinander bezogenen Stufen des Welt- und Selbstverständnisses. Es geht nicht nur um das von den Sinnen wahrgenommene äußere Objekt, wie es in der Erkenntnistheorie üblich ist und wie Kants Konzeption von Erfahrung funktioniert. Die Erkenntnis des Objekts stellt sich als eine Entwicklung des Bewusstseins dar, wobei das Äußere und das Innere im Prozess der dialektischen Peripetien der Erfahrung ihren Platz wechseln.

Ganz anders die Sinneserfahrung bei Kant. „Erfahrung“ ist bei Kant ein normativer Begriff. Er definiert „Erkenntnis“ der Wirklichkeit im weitesten Sinn. Die Analyse der Erfahrung dient daher nicht in erster Linie zum Verständnis des Menschen und seines Bewusstseins, sondern zur Festlegung der Natur und der Grenzen des dem Menschen möglichen Wissens. Deshalb gilt Kants Interesse dem Erfahrungswissen, d.h. dem Wissen über die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen. Dass ein solches Wissen tatsächlich besteht, war für Kant durch die Errungenschaften Isaac Newtons gesichert. Die leitende Richtung seiner eigenen Untersuchungen ist es deshalb, die Faktoren, die solche Urteile bedingen, so zu analysieren, dass daraus verbindliche Regeln ihres Gebrauches entwickelt werden können. Kants grundsätzliches Vorgehen ist es, von unbestreitbaren Tatsachen auszugehen, um aus den Elementen solcher Tatsachen Einsichten über die apriorischen Bedingungen der Naturerkenntnis zu gewinnen. So geht Kant auch in der praktischen Philosophie vor, wo er von dem allgemeinen Verständnis der Unbedingtheit einer moralischen Forderung ausgeht, um dessen apriorisches Prinzip, das im Kategorischen Imperativ formuliert ist, und die daraus abzuleitenden Grundzüge der Ethik zu entwickeln. Es ist diese Vorgehensweise, die Kants Transzendentalphi-

определяющим для трансцендентальной философии Канта, контрастируя с чисто описательным анализом сознания из перспективы переживающего субъекта. Это не означает, что некоторые феноменалистические усмотрения не были присущи теории Канта. Однако их значимость и вес зависят от выбранного трансцендентального метода. Они не являются моментом *sui generis* в анализе субъекта у Канта⁵.

II

Главная причина указанного выше подхода коренится в преобладающем интересе Канта к гносеологическим вопросам. Субъект, анализируемый Кантом, — это познающий субъект. В этом смысле Кант вносит лишь ограниченный вклад в теорию субъективности, теорию сознания или, как говорят сегодня, ментального, да это и не является его главной целью (о концепции «я» Канта см.: В 157; Кант, 2006, с. 233 (§ 25), о паралогизмах чистого разума: В 400; Кант, 2006, с. 511–513)⁶. В то же время подход Канта характеризует особое оценочное представление. В его концепции познание физических объектов обладает наивысшей значимостью — как в сравнении с другими типами познания, так и в том смысле, что познание других объектов (социальных, политических, эстетических) зависит от этого (физического) рационального, «разумного» знания, в определенном смысле принимаемого за образец. Тем самым Кант разделяет воззрение, характеризующее и метод Декарта.

Напротив, для Гегеля познание природного мира — лишь одна из форм удовлетворения стремления человеческого субъекта к знанию. Но это не самая важная и не самая высокая форма знания. Высшей формой знания является так называемое «спекулятивное» знание,

философия definiert. Eine solche Verfahrensweise steht im Gegensatz zu einer bloß beschreibenden Analyse des Bewusstseins aus der Perspektive des erlebenden Subjekts. Das bedeutet nicht, dass in Kants Theorie nicht gewisse phänomenale Einsichten eingingen. Doch sind ihre Bedeutsamkeit und ihre Geltung abhängig von der gewählten transzendentalen Herangehensweise. Sie bilden keinen Gegenstand *sui generis* von Kants Analyse des Subjekts.⁵

II.

Für dieses Vorgehen ist vor allem Kants vorherrschendes Interesse an erkenntnistheoretischen Fragen verantwortlich. Das Subjekt, das Kant analysiert, ist das *erkennende* Subjekt. Insofern kann Kant nur einen eingeschränkten Beitrag zu einer Theorie der Subjektivität, des Bewusstseins oder, wie man heute sagt, des Mentalen leisten, und ein solcher ist auch nicht sein primäres Ziel (vgl. zu Kants Ich-Konzeption § 25, *KrV*, B 157, zu den Paralogismen der reinen Vernunft s. *KrV*, B 400).⁶ Zugleich ist mit Kants Vorgehensweise eine Wertung verbunden. Die Erkenntnis physikalischer Objekte hat in seiner Konzeption die höchste Geltungskraft, sowohl im Vergleich zu anderer Erkenntnis als auch in derjenigen Hinsicht, dass die Erkenntnis anderer Gegenstände (sozialer, politischer, ästhetischer) von jener (physikalischen) in einem gewissen Sinne, als einem Muster „vernünftigen“, rationalen Wissens abhängt. Kant teilt damit eine Überzeugung, die schon Descartes' Methodik kennzeichnet.

Demgegenüber ist für Hegel die Erkenntnis der natürlichen Welt nur *eine* Form, das Streben des menschlichen Subjektes nach Wissen zu befriedigen. Es ist aber weder die wichtigste noch die höchste Form des Wissens. Die höchste Form des Wissens ist das alle Wissensberei-

⁵ О различных способах понимания понятия опыта у Канта см.: (Van Cleve, 1999, p. 74–76).

⁶ См. по этому поводу: (Henrich, 1982, в особенности S. 176–183; Harrison, 1988).

⁵ Siehe zu den unterschiedlichen Verständnisformen von Kants Begriff der Erfahrung Van Cleve (1999, S. 74-76).

⁶ Vgl. dazu auch Henrich (1982, besonders S. 176-183), auch Harrison (1988).

охватывающее все области знания и представленное в виде системы. Поэтому важнейшее знание, по Гегелю, — это *теория* спекулятивного знания, гегелевская философия. Также сведение определенных областей знания к другим, например эпифеноменализм в теории ментального или этизация права и политики, чужды гегелевскому подходу. В методическом отношении ни одна конкретная область знания не обладает привилегией, а тематически каждая область и каждая претензия на значимость, сложившаяся исторически, имеет свое право. Лишь все вместе, а не по отдельности или специфическим образом, они формируют научное рассмотрение реального. Из этого, естественно, следует иной подход, чем у Канта. В то время как Кант выводит возможность восприятия объекта из его способностей познания природы, Гегель не ставит своей целью реконструировать конкретную и исчерпывающую *структуру* субъекта. В «Феноменологии духа» он демонстрирует читателю, как из первоначального, примитивного различия постепенно развивается связь с объектом и как субъект этого отношения формирует связанное с этим процессом самопонимание. Гегелевский субъект не подводит чувственные данные под категории, а переживает себя и объективный мир в сложном процессе, состоящем из интерпретации, рефлексии и реинтерпретации. Согласно Канту, опыт есть не что иное, как отношение между чувственностью и априорными категориями. Поэтому проблема возможности опыта у Канта может быть интерпретирована как проблема возможности трансцендентальной дедукции, то есть возможности подведения данного в чувственном восприятии под априорные категории (Baum, 2015, S. 153). У Гегеля это выглядит принципиально иначе: у него не (трансцендентальный) субъект конституирует эмпирический мир, но сам опытный процесс формирует понимание как реального, так и субъекта опыта.

che umfassende sog. „spekulative“ Wissen und dessen Darstellung in der Form eines Systems. Das wichtigste Wissen ist nach Hegel daher die *Theorie* des spekulativen Wissens, die Hegelsche Philosophie. Auch die Reduzierung bestimmter Wissensbereiche auf andere, etwa der Epiphänomenalismus in der Theorie des Mentalen oder die Ethisierung von Recht und Politik, sind Hegels Ansatz fremd. Methodisch ist kein spezieller Wissensbereich privilegiert, und thematisch hat jeder Bereich und jeder Geltungsanspruch, der sich geschichtlich bewährt hat, sein gewisses Recht. Nur alle zusammen machen die wissenschaftliche Betrachtung des Wirklichen aus, keiner allein oder in besonderer Weise. Daraus resultiert natürlich auch ein anderes Vorgehen der Philosophie als bei Kant. Während Kant die Verfassung des Erkenntnissubjekts aus dessen Leistungen in der Naturerkenntnis erschließt, interessiert es Hegel nicht, eine bestimmte und ultimative *Struktur* des Subjekts zu rekonstruieren. In der *Phänomenologie des Geistes* zeigt Hegel dem Leser, wie sich die Gegenstandsbeziehung aus einer ersten, primitiven Unterscheidung heraus prozesshaft entwickelt und wie das Subjekt dieser Beziehung zugleich ein dazu gehöriges Selbstverständnis ausbildet. Das Hegelsche Subjekt subsumiert nicht Sinnesdaten unter Kategorien, sondern es erfährt sich und die gegenständliche Welt in einem komplexen Prozess aus Interpretation, Reflexion und Re-Interpretation. Nach Kant ist die Erfahrung nichts anderes als das Verhältnis von Sinnlichkeit und apriorischen Kategorien. Daher kann das Problem der Möglichkeit der Erfahrung bei Kant als das Problem der Möglichkeit der transzendentalen Deduktion interpretiert werden, d.h. der Möglichkeit, das Gegebene in der sinnlichen Anschauung unter apriorische Kategorien zu bringen (Baum, 2015, S. 153). Dies ist bei Hegel grundlegend anders. Daher ist es für Hegel auch nicht das (transzendente) Subjekt, das eine erfahrbare Welt konstituiert, sondern es ist der Erfahrungsprozess, der selbst sowohl das Verständnis des Wirklichen

Именно поэтому «субъект» Гегеля не следует понимать в том смысле, что в нем вырабатываются критерии, позволяющие отличать истинные или имеющие истинную ценность высказывания от ложных или бессмысленных. Он не обладает функцией содержательного основания познания. По Гегелю, констатируемая субъектом «истинность» связи с реальностью уже сама по себе является опытным феноменом. Если Канта субъект интересует лишь опосредованно, непосредственно же — обоснование «объективного» знания, то Гегель сосредоточен прежде всего на опыте и самом ходе его развития, причем «объективность» такого опыта интересует его лишь как «момент» этого процесса.

Гегелевское понятие опыта отличается от того, которое мы обычно используем в повседневном понимании, в позитивных науках и в некоторых положениях теории познания. В целом мы понимаем «опыт» как источник приобретения знания, или по крайней мере он необходим для знакомства со своими объектами. Мы, конечно, можем попытаться прояснить его возможность, а также указать условия, при которых он особенно хорошо выполняет свою задачу служить источником знания. Но мы не можем отрицать значение опыта для доступа к реальности или заменить его другим доступом. Таково общепринятое представление об опыте. Гегель, однако, видит дело иначе.

Два момента являются центральными для понимания гегелевской концепции опыта, а именно знание и предметность. Он пишет:

Наука, идущая этим путем, есть наука *опыта*, совершаемого сознанием; субстанция рассматривается в том виде, в каком она и ее движение составляют предмет сознания. Сознание знает и имеет понятие только о том, что есть у него в опыте; ибо в опыте есть толь-

als auch das Verständnis des Subjekts der Erfahrung begründet.

Deshalb ist Hegels „Subjekt“ nicht so verfasst, dass sich aus ihm Kriterien entwickeln ließen, welche wahre oder zumindest wahrheitswertfähige Aussagen von falschen oder unsinnigen Aussagen zu unterscheiden erlaubten. Es hat nicht die Funktion eines inhaltlichen *Grundes* der Erkenntnis. Die vom Subjekt konstatierte „Wahrheit“ eines Wirklichkeitsbezuges ist für Hegel selbst wieder ein Erfahrungsphänomen. Während Kant am Subjekt nur mittelbar interessiert ist, unmittelbar aber an der Begründung „objektiver“ Erkenntnis, ist Hegel primär an den Erfahrungen und deren Entwicklungsgang selbst ausgerichtet, wobei ihn die „Objektivität“ solcher Erfahrungen nur als ein „Moment“ dieses Prozesses interessiert.

Hegels Erfahrungsbegriff unterscheidet sich dabei zum einen von demjenigen Begriff, den wir im Allgemeinen verwenden, d.h. im Alltagsverständnis, in den positiven Wissenschaften und in einigen Positionen der Erkenntnistheorie. Im Allgemeinen verstehen wir unter „Erfahrung“ die Quelle für den Erwerb von Wissen oder zumindest für die Bekanntheit mit ihren Gegenständen. Sie wird dafür als grundlegend angesehen. Wir können wohl versuchen, ihre Möglichkeit zu erklären, und wir können auch angeben, unter welchen Bedingungen sie ihre Aufgabe, Quelle des Wissens zu sein, besonders gut erfüllt. Doch können wir die Erfahrung als Zugang zur Wirklichkeit nicht leugnen oder durch einen anderen Zugang ersetzen. So lautet der allgemeine Erfahrungsbegriff. Hegel hingegen sieht die Sache anders.

Für Hegels Erfahrungsbegriff sind zwei Momente, und zwar des Wissens und der Gegenständlichkeit, zentral. Er schreibt:

Die Wissenschaft dieses Wegs ist Wissenschaft der *Erfahrung*, die das Bewusstsein macht; die Substanz wird betrachtet, wie sie und ihre Bewegung sein Gegenstand ist. Das Bewusstsein weiß und begreift nichts, als was in seiner

ко духовная субстанция, и именно как *предмет* ее самости. Но дух становится предметом, ибо он и есть это движение, состоящее в том, что он становится для *себя* чем-то иным, т.е. *предметом* своей самости, и что он снимает это инобытие (Гегель, 2000, с. 24).

Как известно, опыт у Гегеля понимается в широком смысле, как процесс постижения знания в формах духа. Источником знания являются *переживания* в широком смысле. Эти «феноменологические» переживания характеризуются фактическим различием между переживаемым (предметностью) и переживающим (знанием) (без учета декларативного различия). В противном случае переживания были бы *продуктами* переживающего и их характер переживания был бы кажимостью. Реальные переживания характеризуются тем, что переживающий находится в перцептивном, «принимающем» отношении с чем-то, от него отличным. Только в этом случае «нечто» может быть пережито вообще, а не только как само переживание, то есть как его простое действие. Хотя само переживание является мыслительным единством (переживание и его содержание можно отличать друг от друга только понятийно, а не как вещи), оно в то же время является результатом двойственной связи (отношения) — и всегда переживается именно таким образом. Это связано и со вторым элементом общепринятого понятия опыта, отвергаемым Гегелем. С переживаниями обычно ассоциируется аспект верификации. Нечто испытывается и переживается как нечто. И Существованием того, что переживается, и тем, что оно таково, каким оно переживается, определяется притязание на истину, связанное с этим опытом. Однако в конечном счете это притязание не может иметь объективного решения: сама проверка результатов

Erfahrung ist; denn was in dieser ist, ist nur die geistige Substanz, und zwar als *Gegenstand* ihres Selbsts. Der Geist wird aber Gegenstand, denn er ist diese Bewegung, *sich ein Anderes*, d. h. *Gegenstand seines Selbst* zu werden und dieses Anderssein aufzuheben (Hegel, 1989, S. 38).

Wir sehen also, dass Hegels Erfahrung in einem weiten Sinne als ein Prozess des Begreifens von Wissen in den Formen des Geistes verstanden wird. Die Quelle des Wissens besteht in *Erlebnissen* in einem erweiterten Sinne. Diese „phänomenologischen“ Erlebnisse sind durch eine sachliche Verschiedenheit des Erlebten (der Gegenständlichkeit) und des Erlebenden (des Wissens) geprägt (ohne dass dies auch notwendig eine referentielle Verschiedenheit einschliesse). Wäre es anders, dann wären Erlebnisse *Produkte* des Erlebenden und ihr Erlebnischarakter wäre Schein. Wirkliche Erlebnisse sind dadurch gekennzeichnet, dass das Erlebende mit etwas von ihm Verschiedenen in eine perzeptive, „hinnehmende“ Beziehung tritt. Erst dadurch kann überhaupt „etwas“ erlebt werden und nicht nur das Erleben, d.h. seine bloße Aktivität. Zwar ist das Erlebnis selbst eine mentale Einheit (das Erlebnis und sein Inhalt lassen sich nur begrifflich, nicht aber sachlich voneinander unterscheiden), doch ist es zugleich das Resultat einer Verbindung (eines Verhältnisses) von zweien — und es wird auch stets als ein solches erlebt. Damit hängt auch das zweite Element des allgemeinen Erfahrungsbegriffs zusammen, welches Hegel ablehnt. Mit Erlebnissen ist in der Regel ein veritativer Aspekt verbunden. Erlebt und erfahren wird etwas *als* etwas. Sowohl dass es das gibt, was erlebt wird, als auch, dass es so ist, wie es erlebt wird, bestimmt den mit solchen Erlebnissen verbundenen Anspruch auf Wahrheit. Objektiv ist dieser Anspruch in letzter Hinsicht aber nicht zu entscheiden: Auch die Überprüfung von Ergebnissen der Erfahrung wird wieder auf (standardisierten) Erlebnissen beruhen müssen. He-

опыта снова должна опираться на (стандартизированный) опыт. Гегель рассматривает эту проблему во «Введении» к «Феноменологии духа» как диалектику «знания» и «истины» (Там же, с. 52–53). Соответственно, между *притязанием* на истину («знанием») и его осуществлением («истиной») остается постоянный и непреодолимый разрыв. Гегель рассматривает проблему истины и ложности с точки зрения диалектики негативности. Ложь противостоит истине. И только благодаря существованию этой оппозиции возможно распознать истинное.

Если мы остаемся на уровне человеческого опыта, то это не бесплодное шатание в безуспешном стремлении обрести объективные переживания. Это такой процесс, в конце которого появляется опытное содержание, полностью соответствующее определенным внутренним или имманентным (то есть существующим независимо от опыта) критериям. Вышеупомянутыми выражениями «знание» и «истина» Гегель обозначает такие соответствия. Критерии могут быть только формальными — они не антиципируют никакого конкретного опыта и не заменяют его. Они лишь обеспечивают стандарты, по которым опыт может быть «проверен» (Там же, с. 50). Для Гегеля истина — это *специфический* процесс соответствия или совпадения. Она также продемонстрировала бы, что упомянутые «стандарты» не просто фиксируются (как критерии объективного опыта у Канта), но в истории человеческого опыта сами подвержены последовательному «процессу обогащения», который делает их более сложными и в то же время более конкретными.

У Гегеля опыт конструируется и понимается совершенно иначе. Истина может познаваться только в научной форме. Это означает, что знание может быть сформулировано только

гегель spricht dieses Problem in der „Einleitung“ zur *Phänomenologie des Geistes* als Dialektik von „Wissen“ und „Wahrheit“ an (Hegel, 1989, S. 78–80). Es bleibt demnach eine dauerhafte und nicht zu überbrückende Kluft zwischen dem *Anspruch* auf Wahrheit („Wissen“) und seiner Erfüllung („Wahrheit“). Hegel betrachtet das Problem von Wahrheit und Falschheit aus dem Blickwinkel der Dialektik und Negativität. Das Falsche steht im Gegensatz zur Wahrheit. Nur weil dieser Gegensatz existiert, ist es möglich, das Wahre zu erkennen.

Verbleiben wir auf der Ebene der menschlichen Erfahrung, ist das kein fruchtloses Herumtappen in dem unerfüllbaren Bestreben, Erlebnisse von objektiver Gültigkeit zu gewinnen. Sie ist wohl ein Prozess, aber ein solcher, an dessen Ende ein Erfahrungsinhalt steht, der bestimmten inneren bzw. intrinsischen (d.h. erfahrungsunabhängig bestehenden) Kriterien vollständig entspricht. Mit den o.g. Ausdrücken „Wissen“ und „Wahrheit“ bezieht sich Hegel auf derartige Entsprechungssachverhalte. Dabei können die Kriterien nur formal sein — sie antizipieren keine konkreten Erfahrungen und sie ersetzen sie auch nicht. Sie stellen nur Standards bereit, an welchen die Erfahrung jeweils „geprüft“ werden kann (Hegel, 1989, S. 75). Wahrheit ist für Hegel ein *spezifischer* Entsprechungs- oder Übereinstimmungsvorgang. Sie würde auch zeigen, dass die hier genannten „Standards“ nicht einfach fix vorliegen (wie bei Kant die Kriterien der Objektivität der Erfahrung), sondern selbst einem in der Geschichte der menschlichen Erfahrungen sukzessive verlaufenden „Anreicherungsprozess“ unterliegen, der sie komplexer und zugleich konkreter werden lässt.

Hegels Erfahrung wird auf eine ganz andere Weise konstruiert und verstanden. Wahrheit kann nur in einer wissenschaftlichen Form erkannt werden. Das bedeutet, dass Erkenntnis nur als wissenschaftliches System formuliert werden kann, und dass Philosophie nur in der

как научная система, а философия — осуществиться только в форме науки. Знание получается через устранение негативности между я и субъектом. Только тогда возможно полноценное знание, которое реализуется в истории самораскрытия духа в форме «гешталтов сознания». Наука в целом понимается как результат опыта сознания. Процесс постижения знания в формах духа называется опытом. Такая широкая трактовка опыта принципиально отличается от кантианской.

Для нас решающим, однако, является то, что гегелевский подход понимает человеческий опыт как внутреннюю проверку содержаний опыта. Таким образом, в отношении вышеупомянутого «верифицирующего» аспекта опыт — это *de facto* отношение к самому себе субъекта опыта, а не, как постоянно указывает переживание, отношение субъекта опыта к независимой от него опытной реальности. Существует по крайней мере один очень важный критерий опыта: его истинность может быть признана только в научной форме. Leitmotivом развития духа является поиск истины, и на разных этапах его развития становится очевидным, что истина заключается в чем-то другом. Например, истина чувственного познания находится не в нем самом, а в восприятии. Для Гегеля чувственное познание — лишь самая первая ступень, и оно зависит от восприятия, которое, в свою очередь, зависит от разума. Как мы видели, для Канта это не так. Для него чувственность — это конститутивная часть опыта.

У Канта понятие опыта (опыта физической природы) имеет ограниченный характер по сравнению с гегелевским, и он оставил место здравому пониманию процесса опыта с учетом отношения между вещью в себе и явлением. Если мы можем говорить о некой «преемственности» между двумя философами, то опыт,

Form der Wissenschaft stattfinden kann. Wissen wird durch die Beseitigung der Negativität zwischen dem Ich und dem Subjekt erreicht. Erst dann ist eine vollständige Erkenntnis möglich, die sich in der Geschichte der Selbstentfaltung des Geistes in Form von „Gestalten des Bewusstseins“ realisiert. Wissenschaft im Allgemeinen wird als Resultat der Erfahrung des Bewusstseins verstanden. Der Prozess des Begreifens des Wissens in den Formationen des Geistes wird als Erfahrung bezeichnet. Diese weite Auslegung der Erfahrung unterscheidet sich grundlegend von der Kantischen.

Entscheidend für unsere Frage ist jedoch, dass der Hegelsche Ansatz die menschliche Erfahrung als eine intrinsische Prüfung von Erfahrungsinhalten versteht. Damit ist die Erfahrung hinsichtlich des o.g. „veritativen“ Aspektes *de facto* ein Selbstverhältnis des Erfahrungssubjektes und nicht, wie es das Erleben durchgängig suggeriert, das Verhältnis des Erfahrungssubjektes mit einer von ihm unabhängigen, erfahrenen Wirklichkeit. Es gibt mindestens ein sehr wichtiges Kriterium der Erfahrung: Ihre Wahrheit kann nur in einer wissenschaftlichen Form erkannt werden. Das Leitmotiv der Entwicklung des Geistes ist die Suche nach Wahrheit, und in verschiedenen Stadien seiner Entwicklung stellt sich heraus, dass die Wahrheit jeweils in etwas anderem liegt. So findet sich zum Beispiel die Wahrheit der sinnlichen Erkenntnis nicht in ihr selbst, sondern in der Wahrnehmung. Für Hegel ist die sinnliche Erkenntnis nur die allererste Stufe und hängt von der Wahrnehmung ab, die wiederum von der Vernunft abhängt. Wie wir sahen, ist das nicht der Fall für Kant. Für ihn ist die Sinnlichkeit ein konstitutiver Teil der Erfahrung.

Kant verfügt über einen Hegel gegenüber eingeschränkten Begriff der Erfahrung (Erfahrung der physikalischen Natur), und er ließ mit dem Verhältnis von *Ding an sich* und *Erscheinung* Raum für ein Common-Sense-Verständ-

понимаемый в трансцендентальном смысле Кантом, играет определенную роль и в философии Гегеля. У Канта опыт — это отношение между чувственностью и априорным познанием, у Гегеля же опыт понимается в очень широком смысле, как история форм, «перипетии» духа. Гегелевская «Феноменология духа» служит интерпретацией того, как кантовский подход может стать плодотворным для понимания *всякого* опыта (например, политического или религиозного) и одновременно как жесткое и поставленное в жесткие рамки кантовское учение о способностях может быть преодолено пониманием динамического процесса опыта и его предметов.

С этим связаны и дальнейшие серьезные различия. «Явление», центральное понятие Гегеля, обозначает у Канта лишь «неопределенный» предмет эмпирического созерцания (В 34; Кант, 2006, с. 89). Лишь позднее Кант говорит и о «феномене» — в тот момент, когда содержание опыта рассматривается подпадающим под категории. Только тогда происходят различия, характеризующие кантовскую теорию опыта, появляются трансцендентальный субъект, ноумен (вещь в себе), феномен. В то же время важную роль играет дуализм Канта. У Гегеля все иначе: значимо явление, или, если говорить в более широком смысле, переживание, которое, с одной стороны, получает дальнейшее развитие, а с другой — дифференцируется на те функции, которые у Канта отделены от содержания опыта как субъективные познавательные функции. Именно поэтому кантовское различие между явлением, видимостью и ноуменом для Гегеля невозможно; эти понятия, если можно так сказать, относятся у него к *одному* понятию.

То, что Кант, таким образом, должен прежде всего превратить в функциональное единство всех вышеупомянутых моментов, относящих-

нис дес Erfahrungsprozesses. Wenn man gleichzeitig von einer Art „Kontinuität“ zwischen den beiden Philosophen sprechen kann, dann spielt die Erfahrung, die bei Kant im transzendentalen Sinne verstanden wird, auch in der Philosophie Hegels eine gewisse Rolle. Während bei Kant die Erfahrung das Verhältnis von Sinnlichkeit und apriorischer Erkenntnis ist, wird bei Hegel die Erfahrung in einem sehr weiten Sinne verstanden, als eine Geschichte der Formen, der „Peripetien“ des Geistes. Hegels *Phänomenologie des Geistes* könnte als eine Interpretation davon dienen, wie der Kantische Ansatz für das Verständnis *aller* Erfahrung fruchtbar gemacht (z.B. auch für politische oder religiöse) und wie zugleich die starre und beschränkte Vermögenslehre Kants zugunsten eines dynamischen Prozesses der Erfahrung und ihrer Gegenstände überwunden werden kann.

Damit sind weitere gravierende Differenzen verbunden. Hegels zentraler Mittelbegriff — der der „Erscheinung“ — bezeichnet bei Kant nur den „unbestimmten“ Gegenstand einer empirischen Anschauung (KrV, B 34). Erst später spricht Kant auch vom „Phänomen“, d.h. dann, wenn der Inhalt der Erfahrung als unter Kategorien stehend betrachtet wird. Erst dann treten auch die Differenzierungen ein, die die Kantische Theorie der Gegenstandserfahrung auszeichnen: transzendentes Subjekt, Noumenon (Ding an sich), Phänomenon. Dabei kommt zugleich Kants Dualismus zur Geltung. Anders bei Hegel: Hier ist es die Erscheinung, oder, wenn wir es allgemeiner bezeichnen wollen, das Erleben, das sich zum einen weiterentwickelt und zum anderen ausdifferenziert in diejenigen Funktionen, die bei Kant als subjektive Erkenntnisfunktionen vom Erlebnisgehalt getrennt sind. Deshalb ist auch Kants Unterscheidung zwischen Phänomen, Erscheinung und Noumen bei Hegel unmöglich; diese Begriffe fallen bei Hegel, so könnte man vielleicht sagen, zu einem *einzigen* Begriff zusammen.

ся к одной трансцендентной вещи, связь которых он может только обозначить, но не объяснить из определенного принципа, Гегель понимает как разворачивающиеся результаты некоторого процесса, который сам происходит на чем-то внутренне едином — на явлении, но становится необходимым благодаря своему внутреннему, «сущностному» напряжению между конкретной субъективной претензией и истиной знания. Как покажет Гегель в своей теоретической философии, переживание также представляет собой лишь одну из экспликаций принципов всего действительно — быть «*негативной сущностью* оформленных самостоятельных моментов» (Гегель, 2000, с. 96). Поэтому для Гегеля переживание и рефлексия (последняя — как объединяющее действие, охватывающее множественность содержаний переживания) сами по себе являются лишь моментами такого процесса. То же самое относится *a fortiori* и к отношениям между субъектом и предметом опыта. Конкретный анализ, таким образом, подтверждает мысль Гегеля из «Введения» к «Феноменологии...» о том, что при анализе, ориентированном на истинность предикативных высказываний, всегда получается так, что понятие и предмет — «одно и то же» (Там же, с. 51). Для Гегеля это не значит, что истину характеризует аналитическое отношение между субъектом и предикатом высказывания (как в рационализме), но свидетельствует о том, что их связь может быть понята только из ей предшествующего и проявляющегося в философии (напряженного) единства всех диалектических этапов, а не из внешней (как у Канта функционально артикулированной) связи представлений.

Ключевой момент касается определения субъекта у Канта и Гегеля. У первого субъективность в некотором смысле жесткая и неизменная (см.: Barteczko, 2017, S. 282), тогда как у

Was Kant somit allererst in eine funktionale Einheit aller genannten Momente, die zu dem einem transzendenten Ding gehören, überführen muss — deren Zusammenhang er nur bezeichnen, nicht aber aus einem besonderen Prinzip erklären kann — versteht Hegel als Entfaltungsergebnisse eines Prozesses, der selbst an einem in sich Einigen — der Erscheinung — vorgeht, aber durch dessen innere, gleichsam „wesentliche“ Spannung zwischen dem je konkreten subjektiven Anspruch und der Wahrheit der Erkenntnis notwendig wird. Wie Hegel in seiner theoretischen Philosophie zeigen wird, ist auch Erleben nur eine der Exemplifikationen des Grundzuges alles Wirklichen, „negative Beziehung auf sich“ zu sein (Hegel, 1989, S. 143). Deshalb sind für Hegel Erleben und Reflexion (letztere als die Pluralität der Erlebnisgehalte begreifende, einigende Handlung) selbst bloße Momente eines solchen Prozesses. Das Gleiche gilt *a fortiori* für das Verhältnis von Erfahrungssubjekt und Erfahrungsgegenstand. Die konkrete Analyse bestätigt somit die Behauptung der „Einleitung“ von Hegels *Phänomenologie*, dass in einer an der Wahrheit prädikativer Aussagen orientierten Analyse immer resultieren wird, dass Begriff und Gegenstand „dasselbe“ sind (Hegel, 1989, S. 77). Für Hegel ist damit nicht etwa gemeint, dass Wahrheit eine analytische Beziehung zwischen Aussagesubjekt und -prädikat kennzeichnet (so wie im Rationalismus), sondern dass ihre Beziehung nur aus der ihnen vorausgehenden und durch die Philosophie zu erhellenden (spannungsreichen) Einheit aller dialektischen Etappen zu verstehen ist, nicht aber aus einer äußeren (bei Kant funktional artikulierten) Verbindung von Vorstellungen.

Ein wesentlicher Punkt betrifft Kants und Hegels Definition des Subjekts. Bei Kant ist die Subjektivität in einem gewissen Sinne starr und unveränderlich (vgl. Barteczko, 2017, S. 282), bei Hegel hingegen erscheint sie dynamisch und

второго она предстает динамичной и подверженной изменчивому, даже историческому процессу. Такое противопоставление, конечно, не совсем справедливо, поскольку, как мы уже могли убедиться, оба автора преследуют разные цели при анализе «опыта природы» человека. Однако если у Канта сам по себе объект опыта фиксирован в своих принципиальных чертах (в соответствии с инвариативным бытием трансцендентального субъекта), то у Гегеля объект опыта схватывается «диалектически» (см.: Gentile, 2018, S. 166). Например, в начале главы о восприятии Гегель, вполне в духе Канта, говорит, что богатство чувственного познания принадлежит восприятию (Там же, с. 61). Показателен в этом смысле пример Гегеля с солью, которая в своей определенности «здесь» одновременно обладает множеством свойств (белая, острая на вкус, кубическая и т.д.). И далее все выглядит примерно так же, как у Канта: я воспринимаю вещь как вещь, обладающую несколькими свойствами. Способность, позволяющая мне постичь множественность этих свойств, — рефлексия, в которой схватывается все многообразие вещи. Вещь — это медиум, «также» многих свойств. Именно здесь можно сформулировать принципиальное различие: Гегель понимает рефлексия не как деятельность «я», а как динамический принцип объединения множества свойств в вещь.

Но уже в следующей главе, «Сила и рассудок», различие в методе и в определении явления становится более очевидным. Речь идет о демонстрации преодоления различия между знанием и субъектом, поскольку сознание еще не пришло к самому себе. И тогда Гегель говорит о явлении как о чем-то «внутреннем», игре сил, рефлексии в самое себя. Явление связано с сущностью восприятия и чувственно-предметного, которое дано лишь негативно и мимолетно. По сути, явление — это среднее по-

одному Veränderlichen, sogar geschichtlichen Prozess unterworfen. Doch ist diese Entgegensetzung sicher nicht ganz gerecht, denn beide Autoren verfolgen, wie wir bereits sehen konnten, unterschiedliche Zielsetzungen, wenn sie die „Naturerfahrung“ des Menschen analysieren. Während aber für Kant der Erfahrungsgegenstand in seinen generischen Zügen selbst feststeht (gemäß der invarianten Verfasstheit des transzendenten Subjekts), ist der Erfahrungsgegenstand für Hegel „dialektisch“ verfasst (vgl. Gentile, 2018, S. 166). Zum Beispiel postuliert Hegel im Kapitel über die Wahrnehmung zunächst in großer Nähe zu Kant, dass „der Reichtum der sinnlichen Erkenntnis zur Wahrnehmung gehört“ (Hegel, 1989, S. 61). Hegels Beispiel des Salzes, das in seiner Gewissheit „hier“ zugleich eine Vielzahl von Eigenschaften besitzt (weiß, scharf im Geschmack, kubisch usw.), ist in diesem Sinne bezeichnend. Und weiter sieht alles in etwa so aus wie bei Kant: Ich nehme ein Ding als ein Ding wahr, das mehrere Eigenschaften hat. Die Fähigkeit, die mir erlaubt, die Vielzahl dieser Eigenschaften zu begreifen, ist die Reflexion, in der die ganze Vielfalt des Dings festgehalten wird. Das Ding ist ein Medium, „auch“ von vielen Eigenschaften. An dieser Stelle lässt sich ein grundlegender Unterschied formulieren: Hegel versteht die Reflexion nicht als eine Tätigkeit des Ichs, sondern als ein dynamisches Prinzip der Vereinigung der vielen Eigenschaften zum Ding.

Aber schon im nächsten Kapitel, „Kraft und Vernunft“, wird die Unterscheidung in der Methode und in der Definition der Erscheinung deutlicher. Es geht darum, die Überwindung der Unterscheidung von Wissen und Subjekt zu demonstrieren, da das Bewusstsein noch nicht zu sich gekommen ist. Und dann spricht Hegel von der Erscheinung als etwas, das das „Innere“ ist, das Spiel der Kräfte, die Reflexion in sich selbst. Die Erscheinung ist verwandt mit dem Wesen der Wahrnehmung und dem sinnlich-gegen-

нятие умозаключения между внутренним вещи и разумом. Гегель пишет: «Таким образом, *наш предмет* отныне — умозаключение (der Schluss), у которого крайние термины — “внутреннее” вещей и рассудок, а средний термин — явление; но движение этого умозаключения дает дальнейшее определение того, что рассудок усматривает сквозь средний термин во “внутреннем”, и опыт, который рассудок совершает об этом отношении сомкнутости (Zusammengeschlossenheit)»⁷ (Там же, с. 79).

В полную противоположность кантовской дихотомии явления и вещи в себе в определенном смысле разрешается проблема соотношения закона и силы. Пример: сила — это простое в предмете (гравитация), закон — это описание падающих предметов. Но именно потому, что понятие силы находится в центре явления, становится возможным противопоставить силы и выстроить мир наизнанку, мир изнутри наружу. С другой стороны, законы — это продукт разума, их нельзя найти в самих вещах. Это означает, что на данном этапе происходит окончательное абстрагирование от чувственной данности, и истинность объекта, превращенного в феномен, полностью зависит от разума.

В самом *опыте* можно обнаружить вышеупомянутое напряжение между эпистемическим развитием его объекта и его пока еще неразви-

⁷ Под словом «наш» здесь подразумевается перспектива философского анализа, а не перспектива переживающего субъекта (см.: Гегель, 2000, с. 52). «Умозаключение» здесь следует понимать не буквально (как следствие), а, как иногда поясняет Гегель, в смысле соединения (прочной связи), то есть как инстанцию соединения противоположного или исключенного. Наконец, «внутреннее» вещей — это только то, что придает им автономию и онтологическую независимость по отношению их простому быть-схваченным; в этом отношении они не являются *просто* феноменами. «Предмет» опыта с точки зрения его философского анализа представляет собой комплекс явления, сущности и понимающего разума (субъекта).

ständlichen, das nur negativ und als flüchtig gegeben ist. In der Tat ist die Erscheinung der mittlere Begriff der Inferenz zwischen dem inneren Ding und der Vernunft. Hegel schreibt dazu: „*Unser Gegenstand ist [...] der Schluß, welcher zu seinen Extremen das Innere der Dinge und den Verstand und zu seiner Mitte die Erscheinung hat; die Bewegung dieses Schlusses aber gibt die weitere Bestimmung dessen, was der Verstand durch die Mitte hindurch im Innern erblickt, und die Erfahrung, welche er über dieses Verhältnis des Zusammengeschlossenseins macht*“ (Hegel, 1989, S. 117).⁷

In vollem Gegensatz zur Kantischen Dichotomie von Erscheinung und Ding an sich ist in gewissem Sinne das Problem der Beziehung zwischen Gesetz und Kraft gelöst. Ein Beispiel: Kraft ist das Einfache im Subjekt (Schwerkraft), Gesetz ist die Beschreibung von fallenden Objekten. Aber gerade weil der Begriff der Kraft im Zentrum der Erscheinung steht, ist es möglich, Kräfte entgegensetzen und eine umgekehrte Welt zu bilden, eine Welt von innen nach außen. Gesetze wiederum sind das Produkt der Vernunft, sie sind nicht in den Dingen selbst zu finden. Das bedeutet, dass in diesem Stadium eine endgültige Abstraktion von der sinnlichen Authentizität stattfindet und die Wahrheit des zum Phänomen gewordenen Objekts ganz von der Vernunft abhängt.

In der *Erfahrung* selbst findet sich danach die bereits genannte Spannung zwischen der epistemischen Erschließung ihres Gegenstandes und

⁷ Mit „unser“ ist hier die Perspektive der philosophischen Analyse, nicht die des jeweils erfahrenden Subjektes gemeint (vgl. dazu Hegel, 1989, S. 80.). „Schluß“ ist hier nicht wörtlich zu verstehen (als Inferenz), sondern, wie Hegel gelegentlich erläutert, im Sinne des Zusammenschließens (festen Verbindens), d.h. als Instanz einer Verknüpfung einander Entgegengesetzter oder Ausschließender. Das „Innere“ der Dinge schließlich ist erst das, was Selbständigkeit und ontologische Unabhängigkeit gegenüber ihrem bloßen Erfahren-Sein verleiht; sie sind insofern nicht nur Phänomene. Der „Gegenstand“ der Erfahrung aus der Perspektive ihrer philosophischen Analyse ist der ganze Komplex von Erscheinung, Wesen und begreifendem Verstand (Subjekt).

тым «переизбытком смысла»⁸. Как мы только что видели, это напряжение проявляется в дихотомических и в конечном счете сложно согласующихся дефинициях, посредством которых переживается или понимается объект: единичность и всеобщность, внешнее и внутреннее («сущность»), множественность и тотальность. Это напряжение не только приводит к перманентно неустойчивой характеристике объекта, но и косвенно ведет к эксплицитному отличению сознания от самого себя (как переживающего) и того, что оно осознает (как переживаемого).

Всеобщность, сущность, тотальность — это не сами содержания опыта, а понятия для схватывания этих содержаний. Таким образом, они отсылают к их порождающему *субъекту* всякого опыта. Из «внутренней» диалектики опыта порождается диалектика сознания (субъект) и его предмета (объект). В конечном счете, согласно Гегелю, стремление к постижению опыта перерастает во всеохватывающее отношение между духом и действительностью, которое Гегель затем пытается артикулировать в своей научной системе. Однако в начале этого процесса лежит не что иное, как конкретный опыт самой реальности (вначале — в самой примитивной ее форме, то есть как простое *чувственное* восприятие), или «явление»⁹.

Поскольку у Канта, напротив, структурные условия опыта фиксированы, то для опытов другого типа, выходящих за пределы физического объекта, он должен постулировать новые, в свою очередь также фиксированные способности разума, например функцию рефлектирующей способности суждения для опыта органической жизни, прекрасного и

dessen noch nicht erschlossenem „Bedeutungsüberschuß“ vor.⁸ Diese Spannung zeigt sich, wie wir gerade gesehen haben, an den dichotomischen und letztlich nicht zu harmonisierenden Einteilungen, mit denen der Gegenstand jeweils erfahren bzw. begriffen wird: Einzelheit und Allgemeinheit, Außen und Innen („Wesen“), Vielerlei und Totalität. Die Spannung führt nicht nur zu einer auf Dauer instabilen Charakterisierung des Gegenstandes, sondern sie führt mittelbar auch zur expliziten Unterscheidung des Bewusstseins von sich selbst (als Erfahrendem) und dem, dessen es sich bewusst ist (als Erfahrenem).

Allgemeinheit, Wesenheit, Totalität — sie sind nicht selbst Erfahrungsinhalte, sondern Begriffe zum Verständnis solcher Inhalte. Sie verweisen derart auf das sie hervorbringende *Subjekt* aller Erfahrung. Aus der „inneren“ Dialektik der Erfahrung wird die Dialektik zwischen dem Bewusstsein (Subjekt) und seinem Gegenstand (Objekt). Schließlich wird sich nach Hegel das Bemühen, Erfahrungen zu begreifen, zu einer umfassenden Beziehung von Geist und Wirklichkeit ausweiten, die Hegel dann in seinem wissenschaftlichen System zu artikulieren sucht. Doch am Beginn dieses Prozesses steht nichts anderes als die konkrete Wirklichkeitserfahrung selbst (am Anfang in ihrer primitivsten Form, d.h. als bloßes *sinnliches* Gewahren), oder die „Erscheinung“⁹.

Da hingegen bei Kant die Strukturbedingungen der Erfahrung fixiert sind, muss er für Erfahrungen von einem anderem Typus, die über die Grenzen des physikalischen Gegenstandes hinausgehen, neue, ihrerseits fixe Vernunftvermögen postulieren, wie die Funktion der reflektierenden Urteilskraft für die Erfahrung organi-

⁸ Ср. с уже упомянутой диалектикой «знания» и «истины», о которой Гегель говорит во «Введении» к «Феноменологии духа» (Гегель, 2000, с. 50).

⁹ Ср. (Taylor, 1975, p. 146–147). Далее, по поводу понятия опыта у Гегеля см.: (Pippin, 1989, p. 94; Houlgate, 2013).

⁸ Vgl. dazu die bereits angesprochene Dialektik von „Wissen“ und „Wahrheit“, von welcher die „Einleitung“ der Phänomenologie des Geistes spricht (Hegel, 1989, S. 74).

⁹ Vgl. Taylor (1975, S. 146–147). Vgl. ferner zu Hegels Erfahrungsbegriff Pippin (1989, S. 94), Houlgate (2013).

возвышенного в природе или эстетически воспринимаемых объектов. Чем шире теоретический горизонт, тем больше необходимо устанавливать трансцендентальных, априорных способностей, которые объединяются вместе только благодаря подразумеваемому единству реального и тому факту, что они основаны на способностях разума. Кажется, что они между собой никак не связаны. Это результат преимущественно *функционального* подхода Канта, который он выбрал не в последнюю очередь потому, что продолжил основанный Декартом проект, согласно которому философия служит обоснованием научного знания. Однако Кант так же мало в состоянии ответить на вопрос о единстве реального — если только можно считать таковым ответом учение Канта об идеях, — как и на вопрос о том, что является основанием внутреннего единства разума. Кому-то может показаться, что вопросы такого рода «ненаучны», поскольку на них нельзя дать определенный ответ (хотя и сам Кант считал не лишенным смысла поразмышлять над ними — к примеру, о возможном общем «корне» разума и чувственности). Но из этого не следует делать вывод, что они поэтому *неразумны*. Напротив, для Гегеля эти вопросы были подлинно философскими, а значит, и *разумными* вопросами, которые не должны быть отстранены подчиненными (и имеющими лишь временную значимость) научными парадигмами.

III

В Средние века философия, как известно, была «служанкой» теологии. Современным исследователям, напротив, часто кажется, что в Новое время философия эмансипировалась и заняла более свободное, более важное положение в области знания. Для Рене Декарта это было не так, поскольку он усматривал связь философии с наукой, в частности с математи-

schen Lebens, des Schönen und Erhabenen der Natur oder ästhetisch gestalteter Objekte. Je weiter der Horizont der Theorie reicht, desto mehr transzendente, apriorische Vermögen muss sie etablieren, welche selbst nur über die vorausgesetzte Einheit des Wirklichen und dadurch, dass sie sich auf Fähigkeiten der Vernunft gründen, zusammengehalten werden. Untereinander scheinen sie keine Beziehung zu haben. Das ist das Resultat der primär *funktionalen* Vorgehensweise Kants, die er nicht zuletzt deshalb wählte, weil er das von Descartes begründete Projekt, dass die Philosophie der Absicherung wissenschaftlicher Erkenntnis diene, fortführte. Doch auf die Frage nach der Einheit des Wirklichen kann Kant genauso wenig antworten — es sei denn, dass man die Kantische Ideenlehre als eine solche Antwort ansehen möchte —, wie auf die Frage, was die innere Einheit der Vernunft ausmacht. Dass Fragen von solcher Art „unwissenschaftlich“ seien, weil sie nicht definitiv beantwortet werden können, mögen manche Betrachter meinen (auch wenn Kant selbst es für sinnvoll hielt, über sie nachzudenken, etwa hinsichtlich einer möglichen gemeinschaftlichen „Wurzel“ von Verstand und Sinnlichkeit). Doch dass sie deshalb zugleich *unvernünftig* seien, darf daraus nicht gefolgert werden. Für Hegel waren diese Fragen vielmehr genuin philosophische, damit zugleich *vernünftige* Fragen, die nicht durch untergeordnete (und nur temporär gültige) Wissenschaftsparadigmen suspendiert werden dürfen.

III.

Im Mittelalter galt die Philosophie bekanntlich noch als „Magd“ der Theologie. Demgegenüber scheint es für moderne Betrachter oft so zu sein, dass sich die Philosophie in der Neuzeit emanzipiert hat und zu einer freieren, bedeutenderen Stellung im Reich der Erkenntnis gefunden hat. Für René Descartes trifft sie aufgrund seiner Bindung der Philosophie an die Wissen-

ческой физикой. И только в немецком идеализме философия ненадолго вернула себе тот статус, который она имела в Античности. На это указывают рассмотренные выше «перипетии» понятия опыта. С одной стороны, как мы продемонстрировали, понятие опыта как таковое претерпевает трансформацию при переходе от Канта к Гегелю. С другой — опыт для Гегеля, если отрешиться от абстрактных характеристик, выступает как выражение жизни, включающей в себя как многообразие и противоречие, так и единство и понятийную взаимосвязь. Таким образом, поворот от Канта к Гегелю имеет две стороны. Однако если Гегель еще понимал этот «поворот» как продуманную альтернативу Канту и его подходу, то для нас сегодня это уже не представляется возможным. Гегель стремился создать совершенно *новую* науку, а не улучшенную картезианскую или трансцендентальную версию. Новая наука должна была быть способной понять жизнь *как* жизнь, постичь единство и связность всего живого, но также и его многообразие и противоречивость в неизменном виде и благодаря методу, соответствующему динамике живых существ. «Феноменология духа», которая изначально задумывалась лишь как первая часть системы философской науки и одновременно как введение в эту систему, должна была посредством анализа «действительного» человеческого опыта сделать эту методикую понятной и тем самым одновременно дать ее обоснование. Эта тема вновь поднимается в таких работах, как «Наука логики» и «Энциклопедия философских наук». Если для Канта трансцендентальная философия была ориентирована на современную науку и, говоря об этике, на убеждения «здорового человеческого смысла», то гегелевская спекулятивная наука должна была стать *царицей* наук в том смысле, что она собрала бы в себе результаты специальных дисциплин, но при этом объеди-

schaft, insbesondere die mathematische Physik, nicht zu. Erst im Deutschen Idealismus gewinnt die Philosophie für eine kurze Zeit noch einmal die Bedeutung, die sie in der Antike hatte. Angezeigt wird dies gerade durch die angesprochenen „Peripetien“ im Erfahrungsbegriff. Zum einen erfährt der Erfahrungsbegriff als solcher eine Wandlung im Übergang von Kant zu Hegel, wie wir gezeigt haben. Zum anderen steht die Erfahrung für Hegel, jenseits seiner abstrakten Charakterisierungen, als Ausdruck des Lebens, das sowohl Vielfalt und Widersprüchlichkeit als auch Einheit und begrifflichen Zusammenhang einschließt. Der Umschwung von Kant zu Hegel ist also ein doppelter. Doch während Hegel diesen „Umschwung“ noch als überlegene Alternative zu Kant und seinem Ansatz verstand, ist uns das heute nicht mehr ohne weiteres möglich. Hegel suchte eine ganz *neue* Wissenschaft zu begründen, nicht eine verbesserte cartesiansche oder transzendente Version. Die neue Wissenschaft sollte das Leben *als* Leben verstehen können, sollte Einheit und Zusammenhang alles Lebendigen, doch genauso seine Vielfalt und Gegensätzlichkeit unverkürzt und mit einer der Dynamik des Lebendigen entsprechenden Methodik erfassen. Die *Phänomenologie des Geistes*, die ursprünglich einmal nur als erster Teil des Systems der philosophischen Wissenschaft und zugleich als Hinführung zu diesem System konzipiert war, sollte diese Methodik durch die Analyse der „wirklichen“ menschlichen Erfahrung verständlich werden lassen und zugleich damit ihre Geltung begründen. Dieses Thema wird in Werken wie der „Wissenschaft der Logik“ und der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ wieder aufgegriffen. Während für Kant die Transzendentalphilosophie an der neuzeitlichen Wissenschaft und, wenn wir an die Ethik denken, an den Überzeugungen des „gemeinen Menschenverstandes“ orientiert war, sollte die spekulative Wissenschaft Hegels eine *Königin* der Wissenschaften

нила бы их систематически и научила бы нас по-настоящему понимать их смысл. Возможно, Гегель даже верил, что и разрозненные дисциплины сами по себе могут быть в какой-то момент поняты диалектически и тогда смогут войти в его научную систему без особых «спекулятивных» интерпретаций. Такая система могла бы объединить все разрозненные знания о природе и человеческом духе. Тогда мы получили бы универсальную науку, как ее задумывал в свое время Декарт. Однако сегодня такая перспектива вряд ли мыслима. При обилии научных подходов, при прогрессирующей специализации и профилизации знаний о мире идея синтеза, даже «спекулятивного», стала иллюзорной. Кантовский подход, напротив, учитывает специфику этого ученого мира и его дисциплин и рекомендует философию в качестве его незаменимого помощника в деле просвещения.

Тем не менее утрата возможности этого развития не так малозначима. С одной стороны, гегелевская философия претендовала на то, чтобы помочь человеку понять себя в действительности прожитой жизни (которая тоже исторична) в ее различных тенденциях, в ее динамике и поворотах, а именно как часть этой жизни и в то же время как такую часть, которая интерпретирует жизнь и делает ее понятной. С этим связана задача понять действительность как разумную репрезентацию жизни (в качестве «духа»), продолжать осмысленную таким образом жизнь и тем самым в определенном смысле завершить ее. С другой стороны, эта философия претендовала на экспликацию взаимосвязи всего действительного и его духовную организацию, чтобы способствовать не только пониманию жизни, но ориентации в ней. А это не что иное, как древнегреческие представления о задаче философии, которые также разделял Гегель. Отсутствие те-

in dem Sinne sein, dass sie die Ergebnisse der Fachdisziplinen aufnimmt, sie aber zugleich systematisch verbindet und in ihrer Bedeutung erst wahrhaft verstehen lehrt. Möglicherweise war Hegel sogar der Auffassung, dass auch die Einzeldisziplinen irgendwann einmal selbst dialektisch verfasst sein könnten und sich dann zwanglos, ohne weitere „spekulative“ Interpretation, in sein wissenschaftliches System einfügen würden. Dieses System könnte das gesamte disparate Wissen über die Natur und den menschlichen Geist vereinen. Dann hätten wir eine universelle Wissenschaft, wie sie Descartes zu seiner Zeit vorschwebte. Doch ist eine solche Perspektive heutzutage kaum noch denkbar. Bei der Fülle der wissenschaftlichen Zugangsweisen, bei der fortschreitenden Spezialisierung und Departmentalisierung des Wissens über die Welt ist der Gedanke an eine – und sei es auch „spekulative“ – Synthesis illusionär geworden. Kants Ansatz respektiert dagegen die Eigenart dieser wissenschaftlichen Welt und ihrer Disziplinen und empfiehlt die Philosophie als deren allerdings unverzichtbare aufklärende Helferin.

Gleichwohl ist der Verlust dieser Entwicklung nicht gering. Zum einen beanspruchte Hegels Philosophie, dem Menschen zu helfen, sich in der Wirklichkeit gelebten Lebens, das auch das historische ist, in dessen unterschiedlichen Tendenzen, in dessen Dynamik und dessen Umschwüngen selbst zu verstehen, und zwar als einen Teil dieses Lebens und zugleich als denjenigen Teil, der das Leben deutet und auf den Begriff bringt. Damit verbindet sich die Aufgabe, die Wirklichkeit als vernünftige Repräsentation des Lebens (als „Geist“) zu begreifen, das so begriffene Leben weiterzuführen und es auf diese Weise in gewissem Sinne auch zu vollenden. Zum anderen beanspruchte diese Philosophie, den Zusammenhang alles Wirklichen zu explizieren und ihn geistig zu ordnen, so dass sich der Mensch nicht nur besser verstehen, sondern in diesem Leben auch zu orientieren vermag. Es

ории, которая была бы в состоянии это сделать, следует рассматривать в качестве существенной потери как для отдельного человека, так и для всего человечества. Рассмотрение «перипетий» опыта при переходе от Канта к Гегелю и тематизированный контраст между наукой и жизнью демонстрируют нам это на конкретном примере и в то же самое время указывают на проблему во всей ее сложности.

IV

Подведем некоторые итоги наших рассуждений.

(1) Принципиально говоря, можно выделить два понятия опыта. Опыт в узком смысле, как необходимая связь между чувственным созерцанием и априорными понятиями и формами суждения, и есть в собственном смысле кантовская концепция опыта. Опыт в широком смысле означает постижение разумом *всей* постигаемой реальности вне зависимости от того, как это постижение происходит или может происходить. Таково понятие опыта Гегеля, которое поэтому гораздо шире кантовского, поскольку охватывает историю раскрытия мира и самого себя посредством разума. Кантовское понятие опыта — жесткое и специфичное (опыт познания природы становится эталоном для всего опыта и нормой познания), тогда как гегелевское понятие опыта — динамичное и всеобщее.

(2) Понятие субъекта у Канта конструктивно (различные способности образуют функциональное единство); оно, кроме того, нормативно (анализ способностей познания критичен, то есть ограничивает возможности опыта в отношении его значимости); оно когнитивно (факторы, отличные от эпистемологически значимых, не принимаются в расчет; это, конечно, относится и к понятию (природного) опыта). Оно служит прежде всего тому, чтобы

сind dies die alten Vorstellungen der Griechen über die Aufgabe der Philosophie, an denen Hegels Denken festgehalten hat. Keine Theorie zu haben, die solches leistet, muss als ein erheblicher Verlust angesehen werden, für den einzelnen wie für die Menschheit. Die Befassung mit den „Peripetien“ der Erfahrung im Übergang von Kant zu Hegel und dem darin in besonderer Weise akzentuierten Gegensatz von Wissenschaft und Leben zeigt uns dies an einem speziellen Thema — und deutet doch zugleich auf das Problem in seinem ganzen Gewicht hin.

IV.

Fassen wir unsere Überlegungen noch einmal zusammen:

(1) Ganz grundlegend lassen sich zwei Erfahrungsbegriffe unterscheiden: Erfahrung im engeren Sinne ist der notwendige Zusammenhang zwischen sinnlicher Anschauung und apriorischen Begriffen und Urteilsformen. Das ist das *Proprium* des Kantischen Erfahrungsbegriffs. Erfahrung im weiten Sinne bezeichnet den Ausgriff der Vernunft auf *alle* erfahrbare Wirklichkeit, ganz gleich, wie dieser Ausgriff jeweils geschieht oder geschehen kann. Das ist Hegels Erfahrungsbegriff, der dadurch auch viel weiter ist als der Kantische, da er zugleich die Geschichte der Welt- und Selbsterschließung durch die Vernunft umfasst. Kants Erfahrungsbegriff ist starr und spezifisch (die Naturerfahrung wird zum Maßstab aller Erfahrung und zur Norm von Wissen), Hegels Erfahrungsbegriff ist dynamisch und generell.

(2) Kants Subjektbegriff ist konstruktiv (verschiedene Vermögen bilden eine funktionale Einheit); er ist ferner normativ (die Analyse der Erkenntnisvermögen verläuft kritisch, d.h. sie limitiert die Möglichkeiten der Erfahrung im Hinblick auf ihre Geltung); er ist kognitivistisch (andere als epistemisch relevante Faktoren werden nicht beachtet; das gilt natürlich schon für den

обосновать науку и разумную, обобщающую практику. Гегелевское понятие субъекта, напротив, «живое» (способности и компетенции развиваются вместе с опытом), дескриптивное (определяется только полнотой опытов и его видами, см. «Феноменологию духа»), не ограниченное когнитивистскими элементами (вера и чувство входят в него, но в конечном итоге рационально «переформулируются»).

(3) Ключевые термины Канта «феномен», «явление», «ноумен», «трансцендентальное» и другие в силу их специфики не получают места ни в «Феноменологии духа», ни в гегелевской системе философии. Кантовские различия имеют в любом случае лишь предварительное, вводное значение. Это в особенности относится и к связанной с ними картезианской онтологии («явление» против «вещи в себе»). Они представляют собой лишь понятийные, но не реальные различия.

(4) Для Гегеля «трансцендентальная дедукция» Канта в «Критике чистого разума» является самой сильной точкой соприкосновения между его и кантовской концепциями знания. Однако это относится не столько к структуре теории Канта, о которой идет речь в главе о дедукции, а скорее к предпосылкам, которые, по мнению Гегеля, Кант должен был имплицитно сделать действенными для возможности реализации этой концепции.

(5) Концепция Канта в большей степени совместима с современным научным взглядом на мир и технику. Однако в то же время она увеличивает раскол, известный еще в картезианстве, между разумом и миром, субъектом и объектом, знанием и чувственным восприятием. Гегель попытался преодолеть этот разрыв, не в последнюю очередь с помощью своего понятия опыта. А то, что гегелевский или аналогичный подход не смог утвердиться в философском понимании человека и мира, — бремя современной жизни.

Begriff der (Natur-) Erfahrung). Er dient in erster Linie dazu, Wissenschaft und vernünftige, verallgemeinerbare Praxis grundzulegen. Hegels Subjektbegriff ist dagegen „lebendig“ (die Vermögen und Kompetenzen entwickeln sich mit der Erfahrung), er ist deskriptiv (er wird nur durch die Fülle der Erfahrungen und ihrer Typen definiert, siehe die *Phänomenologie des Geistes*), er ist nicht auf kognitivistische Elemente beschränkt (Glauben und Empfinden gehören dazu, werden aber schließlich vernünftig „reformuliert“).

(3) Aufgrund von deren Eigenart haben die Kantischen Schlüsselbegriffe „Phänomen“, „Erscheinung“, „Noumen“, „transzendental“ usw. in Hegels System der Philosophie, aber auch schon in der *Phänomenologie des Geistes* keinen Platz. Die Kantischen Unterscheidungen haben allenfalls eine vorläufige, einleitende Bedeutsamkeit. Das gilt auch und gerade für die damit verbundene cartesianische Ontologie („Erscheinung“ vs. „Ding an sich“). Sie stellen nur begriffliche, aber keine realen Unterschiede dar.

(4) Für Hegel ist Kants „transzendente Deduktion“ in der *Kritik der reinen Vernunft* der stärkste Berührungspunkt beider Wissenskonzeptionen. Doch gilt dies nicht für die Anlage von Kants Theorie in diesem Kapitel als vielmehr für die Voraussetzungen, die Kant nach Hegel implizit geltend machen muss, um diese Konzeption ausführen zu können.

(5) Kants Konzeption ist am ehesten diejenige, die mit dem modernen wissenschaftlichen Weltbild und mit der Technik vereinbar ist. Zugleich vertieft sie aber den schon im Cartesianismus erkennbaren Graben von Vernunft und Welt, Subjekt und Objekt, Wissen und sinnliche Wahrnehmung. Diesen Graben versuchte Hegel, nicht zuletzt durch seinen Erfahrungsbegriff, zu überwinden. Dass sich Hegel oder ein vergleichbarer Ansatz im philosophischen Verständnis von Mensch und Welt nicht zu behaupten vermochte, ist eine Bürde des modernen Lebens.

Исследование поддержано программами DAAD 2023: «Двустороннее сотрудничество между учеными и преподавателями» и «Краткосрочное чтение лекций в Самарканде».

Список литературы

- Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / пер. Г. Г. Шпета. М. : Наука, 2000.
- Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 1.
- Ойзерман Т. И. Кант и Гегель: Опыт сравнительного исследования // Избр. тр. : в 5 т. / сост. И. Т. Касавин. М. : Наука, 2014. Т. 4.
- Adler H. Sind Anschauungen ohne Begriff blind? // *Anschauung und Anschaulichkeit Visualisierung im Wahrnehmen, Lesen und Denken* / hrsg. von H. Adler, S. Gross. Paderborn : Wilhelm Fink, 2016. S. 27–44.
- Barteczko D. Hegels Antwort auf das kantische Verhältnis von Anschauung und Denken // *Hegel-Jahrbuch*. 2016. Vol. 2017, № 1. S. 281–285.
- Baum M. Kants „Möglichkeit der Erfahrung“ // *Kants Theorie der Erfahrung* / hrsg. von R. Enskat. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2015. S. 151–167.
- Gentile A. *Bewusstsein, Anschauung und das Unendliche bei Fichte, Schelling und Hegel*. Freiburg ; München : Karl Alber, 2018.
- Ginsborg H. Kant and the Problem of Experience // *Philosophical Topics*. 2006. Vol. 34, № 1–2. P. 59–106.
- Harrison R. Wie man dem transzendentalen Ich einen Sinn verleiht // *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie* / hrsg. von B. Homburg. Frankfurt a/M : Suhrkamp, 1988. S. 32–50.
- Hegel-Jahrbuch 2016* / hrsg. von A. Arndt, B. Bowman, M. Gerhard, J. Zovko. Berlin : De Gruyter, 2017. H. 1 : Hegels Antwort auf Kant I.
- Henrich D. Kant und Hegel Versuch der Vereinigung ihrer Grundgedanken. Selbstverhältnisse. Stuttgart : Reclam, 1982. S. 173–208.
- Henrich D. *Between Kant and Hegel*. Harvard : Harvard University Press, 2008.
- Hösle V. *Eine kurze Geschichte der deutschen Philosophie*. München : C. H. Beck, 2013.
- Houlgate S. *Hegel's Phenomenology of Spirit*. L. : Bloomsbury, 2013.
- Kroner R. *Von Kant bis Hegel*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1961.

Der vorliegende Beitrag wurde durch die DAAD-Programme 2023 „Bilateraler Austausch für Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler“ und „Kurzzeitdozentur“ gefördert.

Literatur

- Adler, H., 2016. Sind Anschauungen ohne Begriff blind? In: H. Adler und S. Gross, Hg. 2016. *Anschauung und Anschaulichkeit Visualisierung im Wahrnehmen, Lesen und Denken*. Paderborn: Wilhelm Fink, S. 27-44.
- Arndt, A., Bowman, B., Gerhard, M. und Zovko, J., Hg. 2017. Hegels Antwort auf Kant I. *Hegel-Jahrbuch*, 2016(1).
- Baum, M. 2015. Kants „Möglichkeit der Erfahrung“. In: R. Enskat, Hg. 2015. *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin & Boston: De Gruyter, S. 151-167.
- Barteczko, D., 2017. Hegels Antwort auf das kantische Verhältnis von Anschauung und Denken. *Hegel-Jahrbuch*, 2016(1), S. 281-285.
- Gentile, A., 2018, *Bewusstsein, Anschauung und das Unendliche bei Fichte, Schelling und Hegel*. Freiburg & München: Karl Alber.
- Ginsborg, H., 2006. Kant and the Problem of Experience. University of California. *Philosophical Topics*, 34(1-2), pp. 59-106.
- Harrison, R., 1988. Wie man dem transzendentalen Ich einen Sinn verleiht. In: B. Homburg, Hg. 1988. *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 32-50.
- Hegel, G. W. F., 1989. *Phänomenologie des Geistes*. In: G. W. F. Hegel, 1989. *Werke. Band 3*. Hg. von K. M. Michel und E. Moldenhauer, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Henrich, D., 1982. Kant und Hegel. Versuch der Vereinigung ihrer Grundgedanken. In: D. Henrich, 1982. *Selbstverhältnisse*. Stuttgart: Reclam, pp. 173-208.
- Henrich, D., 2008. *Between Kant and Hegel*. Harvard: Harvard University Press.
- Hösle, V., 2013. *Eine kurze Geschichte der deutschen Philosophie*. München: C. H. Beck.
- Houlgate, S., 2013. *Hegel's Phenomenology of Spirit*. London: Bloomsbury.
- Kroner, R., 1961. *Von Kant bis Hegel*, 2. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Longuenesse, B., 2007. *Hegel's Critique of Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Longuenesse B. *Hegel's Critique of Metaphysics*. Cambridge : Cambridge University Press, 2007.

Pippin R. *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge : Cambridge University Press, 1989.

Taylor C. *Hegel*. Cambridge : Cambridge University Press, 1975.

Van Cleve J. *Problems from Kant*. Oxford ; N.Y. : Oxford University Press, 1999.

Об авторах

Хольгер Гутшмидт, доктор философии, профессор, Самаркандский государственный университет им. Ш. Рашидова, Узбекистан.

E-mail: hgutsch1@gwdg.de

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8010-5384>

Алексей Николаевич Крюков, кандидат философских наук, профессор, Самаркандский государственный университет им. Ш. Рашидова, Узбекистан.

E-mail: akrum@ya.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6708-3598>

Для цитирования:

Гутшмидт Х., Крюков А. Н. Перипетии опыта. «Опытное познание» у Канта и «явления» Гегеля // Кантовский сборник. 2025. Т. 44, № 1. С. 68-88.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2025-1-3>

© Гутшмидт Х., Крюков А. Н., 2025.

Oizerman, T. I., 2014. *Kant i Hegel: Opyt sravnitel'nogo issledovaniya* [Kant and Hegel: A Comparative Study]. In: T. I. Oizerman, 2014. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Volume 4. Moscow: Nauka. (In Rus.)

Pippin, R., 1989. *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C., 1975. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Van Cleve, J., 1999. *Problems from Kant*. New York & Oxford: Oxford University Press.

The authors

Prof. Dr Holger Gutschmidt, Samarkand State University, Uzbekistan.

E-mail: hgutsch1@gwdg.de

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8010-5384>

Prof. Alexei N. Krioukov, Samarkand State University, Uzbekistan.

E-mail: akrum@ya.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6708-3598>

To cite this article:

Gutschmidt, H., Krioukov, A., 2025. Peripetien der Erfahrung. Kants „Erfahrungserkenntnis“ und Hegels „Erscheinungen“. *Kantian Journal*, 44(1), pp. 68-88.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2025-1-3>

© Gutschmidt H., Krioukov A., 2025.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))