

Hegels Lehre vom Begriff,
Urteil und Schluss
Herausgegeben von Andreas Arndt,
Christian Iber und Günter Kruck

Hegel-Forschungen

Herausgegeben von
Andreas Arndt
Paul Cruysberghs
Andrzej Przylebski

Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss

Herausgegeben von
Andreas Arndt,
Cristian Iber und
Günter Kruck



Akademie Verlag

ISBN-10: 3-05-004004-1
ISBN-13: 978-3-05-004004-2

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2006

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN / ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Lektorat: Mischka Dammaschke
Einbandgestaltung: Günter Schorcht, Schildow
Satz: Veit Friemert, Berlin
Druck: MB Medienhaus Berlin GmbH
Bindung: Lüderitz & Bauer, Berlin

Printed in the Federal Republic of Germany

Inhaltsverzeichnis

| | |
|----------------------|---|
| Einführung | 7 |
|----------------------|---|

Erster Teil: Begriff

| | |
|--|----|
| Andreas Arndt Die Subjektivität des Begriffs | 11 |
| Pirmin Stekeler-Weithofer Warum ist der Begriff sowohl Urteil als auch Schluss? | 24 |

Zweiter Teil: Urteil

| | |
|--|-----|
| Rainer Schäfer Hegels identitätstheoretische Deutung des Urteils | 48 |
| Alexander Grau Die Röte der Rose Hegel über Neubeschreibungen und Bedeutungsverschiebung | 69 |
| Chong-Fuk Lau Urteilsformen und Kategorienlehre Die Aristotelisch-Kantische und die Hegelsche Konzeption | 80 |
| Alexander Oberauer Zur Bestimmung des Verhältnisses von Urteil und Schluss in Hegels <i>Wissenschaft der Logik</i> | 100 |

Dritter Teil: Schluss

| | |
|---|-----|
| Christian Iber Zum erkenntnistheoretischen Programm der Schlusslehre Hegels mit Blick auf seine Kritik am Verstandesschluss | 119 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| Friedrike Schick | |
| Der Schluss der Allheit | 137 |
| Dirk Stederoth | |
| Hegels Kritik der Induktion und ihre Bedeutung für (s)eine Kritik der Erfahrungswissenschaften | 150 |
| Günter Kruck | |
| Der Schluss der Notwendigkeit | 164 |
| Konrad Utz | |
| „Alles Vernünftige ist ein Schluß“ Zur Bedeutung der Hegelschen Schlusslehre für das spekulative Denken | 181 |
| Anton Friedrich Koch | |
| Die Problematik des Übergangs von der Schlusslehre zur Objektivität | 205 |
| Georg Sans | |
| Hegels Schlusslehre als Theorie des Begriffs | 216 |
| | |
| Siglen | 233 |
| Auswahlbibliographie | 234 |
| Hinweise zu den Autoren | 241 |
| Personenverzeichnis | 245 |

Einführung

Eine Einführung in einen Band zu Hegels Wissenschaft der Logik und speziell der Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss wäre sicherlich überfordert, wenn man von ihr eine Einführung in die Logik Hegels insgesamt erwarten würde. Denn zu unterschiedlich scheinen die drei Teile der Logik, die Seins- bzw. die Wesens- und die Begriffslogik, auch und gerade auf dem von Hegel selbst festgehaltenen Reformbedarf, den die Wissenschaft der Logik kompensieren soll: Die Logik ist nämlich nicht nur gemäß Hegels Vorrede in dem, was sie reflektiert, zur vormaligen Metaphysik ins Verhältnis zu setzen, wenn sie denn adäquat verstanden werden will. Die Logik ist darüber hinaus auch nach Hegels Einleitung zu dieser Wissenschaft nur aus ihrer Beziehung zur klassischen Logik zu verstehen, weil sie die Regeln und Gesetze des Denkens nicht voraussetzen kann, sondern diese in ihr begründet werden sollen. Wie allein diese beiden Vorgaben zu harmonisieren und mit dem Aufbau der Logik in Übereinstimmung zu bringen sind, scheint einen Diskussionsbedarf zu erzeugen, der in jedem Fall den Umfang einer Einführung übersteigt.

Es kann aber in einer Einführung noch nicht einmal um viel weniger als um eine erste Orientierung hinsichtlich der Logik Hegels insgesamt gehen: Eine einführende Einleitung unter das berechtigte Vorzeichen zu stellen, doch wenigstens das entscheidend Gemeinsame zum Projekt von Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss zu benennen, muss zwangsläufig fehlgehen: Denn das entscheidend Gemeinsame des letzten Teils der Hegelschen Logik zu identifizieren, setzt voraus, dass eindeutig klar ist, worum es sich wirklich handelt. Für den dritten Teil der Logik Hegels ist genau dies aber nicht nur unter den Hegel-Experten, sondern auch im Blick auf Hegel selbst umstritten:

Hält man sich nämlich an den Vorbericht zu diesen Partien der Hegelschen Logik, von dem man sich doch eine Aufklärung bezüglich der Sachverhalte, die im folgenden behandelt werden, versprechen kann, dann fällt zunächst auf, dass es eine Unschärfe hinsichtlich der Nomenklatur dieses dritten Teils der Logik gibt: Die Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss wird als ganzes in ihrem dritten Teil auch als ‚die Lehre vom Begriff‘ bezeichnet. Die Lehre vom Begriff ist also selbst nicht nur ein Segment des dritten Teils von Hegels Wissenschaft der Logik, sondern ein Name für diesen gesamten Abschnitt, um den es in diesem Band geht. Wie dieser Befund jenseits einer Aporie zu verstehen ist, wird im Vorbericht, von dem man doch eine klare Stellungnahme in dieser Hinsicht erwarten könnte, nicht aufgeklärt.

Noch kryptischer oder dunkler wird es, wenn Hegel diesen gesamten dritten Teil auch unter den Begriff der ‚subjektiven Logik‘ stellt, während die Seins- und die Wesenslogik als ‚objektive Logik‘ bezeichnet werden. Dunkel oder kryptisch, weil nach dem Vorbericht nämlich weder deutlich wird, was die Bezeichnung der ‚Lehre vom Begriff‘ mit dem Titel ‚subjektive Logik‘ für diesen Teil miteinander zu tun haben, noch was Hegels Namensgebung definitiv begründet – was ebenfalls für einen Vorbericht eigentlich doch zu erwarten wäre.

Ein einziger Hinweis findet sich für die von Hegel gewählte Bezeichnung der subjektiven Logik: Der Begriff ‚subjektive Logik‘ sei aus Bequemlichkeit für diejenigen gewählt, die für die „gewöhnlich [in der] so genannten Logik befaßten Materien ein größeres Interesse zu haben gewöhnt sind [...]“ (GW 12, 5)

Nimmt man diesen Hinweis auf, und fragt sich nochmals nach dem Gegenstand dieses Teils der Logik, dann scheint es inhaltlich um die schon zu Beginn genannten Gegenstände der sogenannten formalen Logik zu gehen: Um das Logische Schließen mit den Elementen einer Urteilslehre und einer Syllogistik. Dass diese vor allem seit Aristoteles bekannten Sachverhalte von Hegel unter dem Titel ‚subjektive Logik‘ verhandelt werden, könnte auf die Spur Kants führen, da Hegel bereits auch in seiner Vorrede zur Logik insgesamt auf Kants Philosophie anspielt: Können wir das An-sich-Sein der Dinge nicht erkennen und muss sich unsere Erkenntnis zunächst als Kritik unserer Erkenntnisfähigkeit artikulieren, dann ist das Logische Schließen eben gut Kantisch unter den Bedingungen eines denkenden Subjekts zu betrachten.

Damit würde im dritten Teil der Wissenschaft der Logik von Hegel sozusagen ein philosophiehistorisches Amalgam verschiedener Autoren mit diversen Inhalten präsentiert. Die Wissenschaft der Logik wäre also in ihrem dritten Teil, – pointiert gesprochen – ein Lehrbuch der formalen Logik unter dem Vorzeichen der kopernikanischen Wende Kants. Genau auf dieser Linie wäre dann auch zu verstehen, wenn Hegel im schon erwähnten Vorbericht fordert, das ‚verknöcherte Material‘ oder den ‚toten Stoff‘ ‚in Flüssigkeit zu bringen‘. Dem scheint Hegels Verwendung der Bezeichnung der ‚Lehre vom Begriff‘ für den gesamten dritten Teil aber zu widersprechen:

Denn nach der Lesart als ‚subjektive Logik‘ würde sich eher der Gedanke nahe legen, dass ein Ich Begriffe hat, so wie es über die Fähigkeit zum Logischen Schließen verfügt, oder wie ein Ich – nach einem Zitat von Hegel aus den Reflexionen zum ‚Begriff im Allgemeinen‘ in demselben sachlichen Zusammenhang – „auch einen Rock, Farbe und andere äusserliche Eigenschaften habe“ (GW 12, 17). Wenn man Begriffe hat, ist das aber offensichtlich nicht mit der Tatsache zu identifizieren, dass der Begriff selbst die Grundlage dieses Teils der Logik ist und dieser Abschnitt deshalb unter dem Titel ‚die Lehre vom Begriff‘ im Singular firmiert.

Diese Annäherung zum Gegenstand der Logik wird dadurch unterstützt, dass mit dem Stichwort des Begriffs von Hegel die Erkenntnis der Wahrheit überhaupt verbunden ist: Die Entschuldigung Hegels bezüglich einer unvollkommenen Ausführung dieses Teils der Logik hat zunächst für Hegel ihren Grund in der ‚Größe und Erhabenheit des Gegenstands‘, der eben der Begriff der Wahrheit selbst ist. Wenn aber der Begriff als die Wahrheit selbst vorgestellt wird, dann kann es sich – abgesehen davon, was auch immer das heißen mag – jedenfalls nicht um eine bloße Aufsammlung philo-

sophiehistorischer Brocken handeln, wie dies die angedeutete Interpretation zum Titel ‚subjektive Logik‘ nahe legt.

Der Begriff als die Wahrheit scheint sich demnach – gerade angesichts des von Hegel erwähnten Mangels der Durchführung – gegen ein Verständnis der Logik zu sperren, das unter dem Titel ‚subjektive Logik‘ auftritt. Denn die Wahrheit bedarf doch als Zusammenstellung der Wahrheit geschichtlicher Einsichten (wenn das unter Wahrheit zu verstehen wäre) nicht einer Entschuldigung bezüglich ihrer eventuell mangelhaften Ausführung. Eine solche philosophiehistorische Einsichten konservierende Wahrheit wird nicht unwahr, wenn sie nicht geschickt dargestellt wird. Der von Hegel emphatisch verwendete Begriff der Wahrheit, den er mit ‚dem Begriff‘ identifiziert, scheint also gegen die Vereinbarkeit der Titel ‚subjektive Logik‘ und ‚die Lehre von dem Begriff‘ zu sprechen.

Vollends unsicher wird man hinsichtlich des Gegenstands, um den es im dritten Teil der Logik geht, wenn Hegel im Konzert der Titel ‚subjektive Logik‘ oder ‚die Lehre von Begriff‘ für diesen Teil der Logik im Zusammenhang des Begriffs der Wahrheit auf die biblische Frage des Pilatus nach der Wahrheit Bezug nimmt: Verbirgt sich hinter der Wahrheit als Wahrheit des Begriffs damit eigentlich ein christlich-religiöser Inhalt, der dem Johannesevangelium zu entnehmen ist, in dem die Frage des Pilatus (Joh. 18,38) vorkommt? Ist die Wahrheit als ‚Lehre vom Begriff‘ also religiös imprägniert zu verstehen, so dass der eigentliche Inhalt dieser Partien der Logik ein religiöser ist? Die Frage, die dann aber zu beantworten wäre, beträfe das Verhältnis zwischen dem religiösen Gehalt und seiner logischen Form für diese Abschnitte der Wissenschaft der Logik: Wenn es sich eigentlich um eine schlichte Inhaltsidentität von religiösem Gehalt und logischer Form handelt, der nicht explizit als solcher auch auftritt, sondern nur implizit zu erschließen ist, wie ist dann diese Aufhebung der religiösen Vorstellung in den Begriff zu verstehen? Ein solches Verständnis der Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss hätte dann aber unter dem Titel der Wahrheit des Begriffs sicherlich nichts mehr mit dem zu tun, was zu Beginn unter dem Etikett ‚subjektive Logik‘ beschrieben wurde.

Als Zwischenbemerkung nach dem Vorbericht Hegels zu den hier interessierenden Abschnitten der Wissenschaft der Logik ist deshalb festzuhalten, dass mehr Fragen zum Gegenstand des dritten Teils der Logik zu notieren sind, als der Text selbst Antworten bereithält. In jedem Fall stellt sich damit für einen Band, der sich mit seinen Beiträgen als kommentierende Diskussionsplattform für den dritten Teil der Hegelschen Logik versteht, die Frage nach dem, was der eigentliche Gegenstand dieser Partien der Logik ist; was in diesem Zusammenhang Subjektivität oder subjektive Logik heißt, und in welchem Verhältnis dieser Titel zur ‚Lehre vom Begriff‘ steht, die Hegel beide als Titel durch ein ‚oder‘ verbindet und demnach offensichtlich für synonym hält. Da speziell diese Verbindung nach den bisherigen Überlegungen völlig unverständlich ist, ergibt sich hier ein erheblicher Klärungsbedarf hinsichtlich des Verständnisses ‚der Lehre vom Begriff‘ als Wahrheit im Verhältnis zu bzw. gegenüber einer Wissenschaft, die unter dem Titel ‚subjektive Logik‘ firmiert. Wie dieses Konzept der Lehre vom Begriff als der Wahrheit zur religiösen Wahrheit in Beziehung gesetzt werden kann, wäre ein

weiteres Problemfeld, das aufgrund der Bemerkungen des Vorberichts behandelt werden müsste.

Dass das philosophische Fragen aus der Nacht, in der alle Kühe schwarz sind, zum Licht der Erkenntnis über den dritten Teil der Wissenschaft der Logik führt, ist die Hoffnung, die die Herausgeber mit dem Band verbinden, auch wenn vor allem die Frage nach dem Verhältnis der religiösen Wahrheit zur Wahrheit des Begriffs angesichts der komplexen Grundprobleme im Verstehen der Hegelschen Logik nur am Rande behandelt wird.

Thematisch konzentriert sich der Sammelband auf den ersten Teil der Begriffslogik, Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss. Nicht nur die Gesamtkonzeption der Begriffslogik, auch ihr erster Teil birgt Probleme in sich. Nirgends scheint Hegel so wie in diesem Teil der Logik abhängig zu sein von vorgegebenen Theorien. So wird ihm eine Abhängigkeit von Kant in der Urteilstheorie und eine Abhängigkeit von Aristoteles in der Schlusslehre bescheinigt. Einige Interpreten werfen ihm einen Rückfall in eine Begriffsmetaphysik oder eine Vergöttlichung des Begriffs vor. Die zum Standardvorwurf gewordene Kritik an Hegels Lehre vom Urteil lautet, er habe die Kopula mit Identität verwechselt. „The portion of Hegel’s dialectic [...] seems to rest throughout on a confusion between two meanings of the word *is*“.¹ Und der Hegelianer Vittorio Hösle kommt in bezug auf die Schlusslehre zu folgendem niederschmetternden Befund: „In noch höherem Maße als Hegels Urteilslogik muß seine Schlußlogik als überholt gelten“.²

Im Lichte all dieser Befunde scheint eine eingehendere Beschäftigung mit Hegels Begriffs-, Urteils- und Schlusslehre wenig vielversprechend zu sein. Die hier versammelten Beiträge prüfen, ob solche und ähnliche Diagnosen tatsächlich zutreffen, oder ob solche gängig gewordenen Auffassungen in bezug auf die Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss an entscheidenden Punkten zu revidieren sind. Während die Seins- und Wesenslogik relativ gut erforscht sind, ist Hegels Begriffslogik von der Forschung bisher eher stiefmütterlich behandelt worden. Es ist unseres Erachtens ein Desiderat der Hegel-Forschung, diesen Teil von Hegels Logik kritisch aufzuarbeiten.

Der vorgelegte Band geht in seinen wesentlichen Teilen auf eine Tagung zurück, die die Herausgeber im Oktober 2003 am Erbacher Hof, der Akademie des Bistums Mainz, vor allem durch das Engagement der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen bzw. die logistische respektive finanzielle Unterstützung dieser Institution durchführen konnten. Hierfür sei den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Erbacher Hofes und vor allem dem Akademiedirektor gedankt, aber auch dem Bischof, Karl Kardinal Lehmann, der als Ortsordinarius maßgeblich den Freiraum für eine solche Tagung durch sein Interesse auch an diesen Themen offen hält.

¹ B. Russell, *Logical and Philosophical Papers 1909–13*, ed. John G. Slater, London/New York (Routledge) 1992, 365.

² V. Hösle, *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Band 1: *Systementwicklung und Logik*, Hamburg 1988, 238.

Erster Teil: Begriff

ANDREAS ARNDT

Die Subjektivität des Begriffs

Der zweite Band der *Wissenschaft der Logik*, der – im Anschluss an die Lehre vom Sein und die Lehre vom Wesen – deren dritten Teil (nach Hegels Gliederung: deren drittes Buch) umfasst, wurde von Hegel gewissermaßen mit einer doppelten Überschrift versehen: „Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff“. Dass es sich um die *subjektive* Logik handelt, charakterisiert diesen Band gegenüber dem ersten, denn Seinslogik und Wesenslogik bilden zusammen den ersten Band, der mit dem Titel „Die objektive Logik“ überschrieben ist. Was die Subjektivität der subjektiven Logik oder des Begriffs meint, ist gleichwohl nicht eindeutig. In seinen Ausführungen zum problematischen Urteil weist Hegel eher beiläufig darauf hin, dass der Terminus „Subjektivität“ überhaupt zweideutig ist, indem „jede der *beyden* Seiten des Subjekts, sein Begriff und seine Beschaffenheit, dessen *Subjectivität* genannt werden könne. Der *Begriff* ist das in sich gegangene allgemeine Wesen einer Sache, ihre negative Einheit mit sich selbst; diese macht ihre Subjectivität aus. Aber eine Sache ist auch wesentlich *zufällig* und hat eine *äusserliche Beschaffenheit*; diese heißt ebenso sehr deren blosse Subjectivität, jener Objectivität gegenüber.“¹

In der ersten Bedeutung meint Subjektivität die negative Einheit mit sich selbst, also die dialektische Form der Selbstbezüglichkeit. In der zweiten Bedeutung dagegen meint Subjektivität die Äußerlichkeit gegenüber der Objektivität des Wesens. Ausdrücklich bemerkt Hegel an der zitierten Stelle, dass die „entgegengesetzte Bedeutung des Subjektiven“ auch „in dem Rasonnement der gewöhnlichen Reflexion“ vorkomme und darauf aufmerksam mache, dass jede dieser Bedeutungen „einzeln für sich einseitig“ seien.² Eben deshalb ist es auch keine ungenaue Ausdrucksweise, wenn Hegel die Subjektivität einmal als *Wesen* und dann als ebenso *wesentliche* Äußerlichkeit bezeich-

¹ GW 12, 87.

² Ebd.

net. Die subjektive Logik, so lässt sich von hier aus absehen, wird die Subjektivität des Begriffs in beiden Hinsichten bestimmen und zeigen, dass und wie beide Bedeutungen von Subjektivität im Begriff selbst zur Einheit gebracht sind.

Im Rahmen der Hegelschen Philosophie mag es nicht weiter überraschen, dass in dieser Weise zwei einseitige Bestimmungen synthetisiert werden. Die Konsequenz einer solchen Synthese jedoch ist für unser gewöhnliches Verständnis des Logischen und des Begreifens nur schwer zu vermitteln. Die formale Logik ist ja gerade dadurch charakterisiert, dass sie von allen bestimmten Inhalten des Erkennens absieht und allein die Stimmigkeit der Verknüpfung von Argumentationsformen als solchen beurteilt. Und das Begreifen wird gewöhnlich als das Begreifen *von etwas* verstanden, das Gegenstand des Begriffs, aber keinesfalls mit diesem schlechthin identisch ist (selbst das Begreifen des Begriffs wäre ja eine *Metatheorie* des Begriffs, in welcher dieser der Gegenstand des Begreifens wäre). In beiden Fällen bleibt für die subjektive Seite so etwas wie eine konstitutive Äußerlichkeit oder Differenz zum Gegenstand. In dieser Weise etwa haben die Bewusstseinstheorien des 18. Jahrhunderts das Erkennen bestimmt, und sofern in dieser Tradition das Selbstbewusstsein nur als Spezialfall des Gegenstandsbewusstseins angesehen wird,³ wäre auch die Subjektivität als Selbstbezüglichkeit nach diesem Modell reflexiv zu verstehen, d.h.: als Selbstbeziehung durch Beziehung auf Anderes. Auch in diesem Falle wäre die Rede von „Subjektivität“ als Selbstbeziehung an eine für sie konstitutive Äußerlichkeit gebunden. Von diesem Standpunkt aus könnte von einer „entgegengesetzten Bedeutung“ des Subjektiven, von der Hegel spricht, gar keine Rede sein: die Bedeutung bestünde in beiden Fällen gleichermaßen darin, Subjektivität in Differenz oder Äußerlichkeit zu Objektivität anzuzeigen. Und auch das „Räsonnement der gewöhnlichen Reflexion“ würde eine entgegengesetzte Bedeutung nur insofern annehmen wollen, als die „bloße Subjektivität“ die Differenz zur Objektivität verabsolutiert, d.h. sich in einen willkürlichen Gegensatz zur Objektivität begeben und die objektive Bindung des Begriffs aufgegeben habe. Eine solche Subjektivität indessen kann hier nicht gemeint sein, denn sie hätte kein logisches, sondern bloß pathologisches Interesse.

Demnach verbindet Hegel offenbar einen spezifischen Sinn mit der Rede von der Subjektivität des Begriffs; wie aber auch immer die „entgegengesetzten“ Bestimmungen gefasst werden mögen, zielt er dabei auf eine Subjektivität des Begriffs, welche jede Äußerlichkeit getilgt hat, so dass der Begriff allein intern generierte Differenzen bearbeitet. Die Möglichkeit und Stimmigkeit einer solchen Konzeption der Subjektivität des Begriffs, wie sie sich nach Hegel in der absoluten Idee als absoluter Methode erfüllt, ist das, was in der *Lehre vom Begriff* letztlich auf dem Spiel steht. Ich möchte mich dieser Problematik nähern, indem ich zunächst verschiedene Ebenen der Thematisierung von „Subjektivität“ innerhalb der Begriffslogik unterscheide. In einem zweiten Schritt gehe ich sodann auf die Genese und den Begriff des Begriffs im Allgemeinen ein. Und drittens schließlich frage ich danach, wie sich Hegels Auffassung von der Subjektivität des Begriffs rechtfertigen lässt.

³ Vgl. hierzu Falk Wunderlich, *Kant und die Bewusstseinstheorien des 18. Jahrhunderts*, Berlin und New York 2005.

1. Ebenen von Subjektivität

Im „Vorbericht“ zur *Lehre vom Begriff* kündigt Hegel an, dieser Teil der *Logik* werde auch „unter dem besondern Titel: *System der subjectiven Logik* zur Bequemlichkeit derjenigen Freunde dieser Wissenschaft ausgegeben, die für die hier abgehandelten, in dem Umfang der gewöhnlich so genannten Logik befaßten Materien ein grösseres Interesse zu haben gewöhnt sind“.⁴ Hiermit spielt Hegel auf das traditionelle Verständnis der formalen Logik an, wie es auch von Kant zugrundegelegt worden war. Danach ist die Logik subjektiv insofern, als sie es mit der subjektiven Seite des Erkennens zu tun hat und von den besonderen Gegenständen des Denkens absieht, d.h. eben: sofern sie formal ist.⁵ Tatsächlich behandelt Hegel dann ja – nach einleitenden Ausführungen zum Begriff im Allgemeinen – in einem „ersten Abschnitt“ der *Lehre vom Begriff* unter dem Titel „Die Subjektivität“ Begriff, Urteil und Schluss, also die Gegenstände der traditionellen, formalen Logik.

Nun ist diese Subjektivität nicht „bloß subjektiv“ in dem Sinne, dass die logischen Operationen in das Belieben des erkennenden Subjekts gestellt sind. Auch Kant hatte ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die Logik als „*Wissenschaft des richtigen Verstandes- und Vernunftgebrauchs*“ diesen „*nicht subjectiv*“ zum Gegenstand habe, „*d.h. nicht nach empirischen (psychologischen) Principien, wie der Verstand denkt, sondern objectiv, d.i. nach Principien a priori, wie er denken soll.*“⁶ Die Subjektivität, die Hegel im ersten Abschnitt der *Lehre vom Begriff* zunächst meint, ist also subjektiv in dem Sinne, dass sie nicht auf bestimmte Gegenstände geht, sondern die subjektiven Bedingungen der logischen Thematisierung von Gegenständen überhaupt betrifft.

Indessen will Hegel auch den Freunden der Wissenschaft der subjektiven Logik einsichtig machen, dass diese Wissenschaft nicht einen äußerlich bleibenden Formalismus präsentiert, der auf beliebige Gegenstände bezogen werden kann, sondern einen eigentümlichen Inhalt im Logischen selbst hat, d.h. in dem Zusammenhang der reinen Gedankenbestimmungen. Die *Wissenschaft der Logik* ist für Hegel keine formale Wissenschaft, sondern Wissenschaft der logischen Formbestimmtheit, welche die logischen Formen nach der Bestimmtheit ihres logischen Inhalts betrachtet. Sie ist also Wissenschaft *der* Logik in dem Sinne, dass sie die Logik selbst zum Gegenstand hat oder (Selbst-)Reflexion der Logik hinsichtlich ihrer Gehalte ist. Die bloße Subjektivität dieser Logik ist daher aus der Sicht Hegels ein bloßer Schein. Tatsächlich hat sie es, soweit sie mit der traditionellen formalen Logik übereinkommt, d.h. als Theorie des Begriffs, des Urteils und des Schlusses auftritt, nicht nur mit einer Gegenständlichkeit überhaupt zu tun, sondern mit einer in einer bestimmten Weise logisch strukturierten Wirklichkeit. Die subjektive Logik hat, wie eingangs erinnert, bereits einen bestimmten Inhalt hinter sich an derjenigen Objektivität, zu der sie sich als Subjektivität überhaupt verhält. Diese Objektivität ist die der objektiven Logik als Seins- und Wesenslogik. Sofern die subjektive Logik aus der Wesenslogik herkommt, ist sie also subjektiv zu-

⁴ GW 12, 5.

⁵ Vgl. Kant, *Logik*, AA 9, 16.

⁶ Ebd.

nächst präzise in dem von Hegel angegebenen Sinne als Äußerlichkeit gegen die Objektivität des Wesens.

Nun ist diese Objektivität aber, wie schon erwähnt, logisch vorstrukturiert, und insofern bleibt es nicht bei der Bestimmung der bloßen Äußerlichkeit allein, sondern die subjektive Logik hat zugleich und *von Anfang an* auch die andere Bestimmung der Subjektivität, nämlich die (negative) Selbstbeziehung in sich. Diese andere Bedeutung von Subjektivität liegt in dem Resultat der objektiven Logik und bildet im eigentlichen Sinne den Übergang zur Logik des Begriffs, also zu der subjektiven Logik. „Die *objective Logik*, welche das *Seyn* und *Wesen* betrachtet, macht [...] eigentlich die *genetische Exposition des Begriffes* aus. Näher ist die *Substanz* schon das *reale Wesen* oder das *Wesen*, insofern es mit dem *Seyn* vereinigt und in Wirklichkeit getreten ist.“⁷ In dem Begriff der Substanz als dem abschließenden Resultat der objektiven Logik liegt aber, Hegel zufolge, bereits *an sich* die negative Selbstbezüglichkeit, also die andere der beiden Bestimmungen von Subjektivität. *An sich*, sofern die Selbstbeziehung hier gleichsam objektiven Charakter hat (sie steht unter den Kategorien der Notwendigkeit und der Wechselwirkung) und im Begriff erst zum Bewusstsein, d.h. zum *Selbstbewusstsein* kommen muss. Die Substanz, so heißt es bei Hegel, sei „das *Absolute* [...]; *an sich* als die einfache Identität der Möglichkeit und Wirklichkeit, absolutes, alle Wirklichkeit und Möglichkeit *in sich* enthaltendes Wesen; *für sich*, diese Identität als absolute *Macht* oder schlechthin sich auf sich beziehende *Negativität*.“⁸

Vor diesem Hintergrund ist der Begriff, sofern er der Subjektivität im Sinne der Äußerlichkeit gegen die Objektivität des Wesens (hier genauer: der Substanz als Einheit des Seins und des Wesens) angehört, zugleich Moment der Selbstvergewisserung des Absoluten, in welcher es sich zum *anundfürsichseienden* Absoluten realisiert. Daraus erhellt, dass wir noch in einer anderen als der von Hegel angegebenen Hinsicht, welche eingangs zitiert wurde, von einer doppelten Bedeutung der Subjektivität sprechen können, nämlich von der (endlichen) Subjektivität der philosophisch Reflektierenden einerseits, welche die *Wissenschaft der Logik* subjektiv als Erkenntnismittel gebrauchen, und von der absoluten Subjektivität andererseits, welche aus der Substanz hervorgeht, indem diese – wie es Hegel zuerst nachdrücklich in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* proklamiert hatte – „eben so sehr als *Subject* aufzufassen und auszudrücken“ ist.⁹

Diese Formen von Subjektivität sind auf eine eigentümliche Weise miteinander verschränkt. Zunächst einmal ist es ja unser Gedankenvollzug, der Gedankenvollzug der endlichen Subjektivität(en), in dem das Wahre nicht (nur) als Substanz, sondern eben so sehr als Subjekt zu denken ist. Die endliche Subjektivität ist es also, in welcher die absolute Subjektivität zum Bewusstsein dessen kommt, was sie an und für sich, d.h. *in Wahrheit* ist. Wenn dies so ist, dann ist leicht einzusehen, dass hiermit auch die beiden von Hegel explizit gemachten Bestimmungen von Subjektivität konvergieren. Denn das subjektive Denken der endlichen Subjektivität(en) ist dann der Substanz nicht mehr äußerlich, sondern Vollzug von deren Selbstausslegung im Medium des sich selbst erfass-

⁷ GW 12, 11.

⁸ Ebd., 12.

⁹ GW 9, 18.

senden Begriffs. Wohl deshalb macht Hegel auch weiter kein Aufheben von dem Verhältnis der endlichen zur absoluten Subjektivität. Wenn also die bisher unterschiedenen Bedeutungen von Subjektivität konvergieren und ihre Wahrheit in der Selbstbezüglichkeit des Absoluten finden, so ist der Weg der subjektiven Logik oder der Begriffslogik vorgezeichnet. Mit der Substanz als selbstbezüglichem Negativitätsverhältnis ist dem subjektiven Gebrauch der logischen Formen – subjektiv im Sinne der endlichen Subjektivität und Äußerlichkeit – gleichsam ein *objektives* Telos vorgegeben, was nun auch *subjektiv* – durch unser Denken als Moment der Selbsterfassung des Absoluten – zu realisieren ist. In dieser Perspektive leuchtet ein, weshalb Hegel die ganze Lehre vom Begriff unter den Titel einer *subjektiven* Logik stellt. Sie hat es insgesamt mit der Subjektivität in der Bedeutung der Selbstbezüglichkeit des Absoluten zu tun, wobei diese eine sich schrittweise dialektisch realisierende ist, welche die Subjektivität im Sinne der Äußerlichkeit als sich aufhebendes Moment enthält.

Der Gang der subjektiven Logik durch die logischen Formen des Begriffs, Urteils und Schlusses ist demnach als Realisation der Selbstbezüglichkeit des Begriffs für den Begriff selbst zu betrachten, als Prozess der bewussten Wiederaneignung der Selbstbezüglichkeit der Substanz für den Begriff selbst. Indem der Begriff im logischen Begreifen schrittweise die Äußerlichkeit der Momente der logischen Formen des Begreifens aufhebt – des Subjekts und des Prädikats im Urteil, des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen im Schluss – erfasst er sich selbst als Inhalt, und zwar als den Inhalt des subjektiven Begreifens im Sinne der Äußerlichkeit. Das wahre Subjekt des subjektiven Begreifens im Durchgang durch die logischen Formen ist nicht das endliche Subjekt als das, was den Gedanken vollzieht, sondern der Begriff selbst, der ihm als ein objektives *telos* vorgegeben ist und der gleichsam *in ihm* denkt und die äußerliche Subjektivität des Denkenden überwältigt. Hier tritt dasjenige Verhältnis ein, worin – wie Hegel in der *Einleitung zur Phänomenologie des Geistes* schreibt – „uns [...] nur das reine Zusehen bleibt.“¹⁰

In dieser Hinsicht hat sich der Begriff nun als die Objektivität für das subjektive, begreifende Denken erwiesen, und demgemäß thematisiert das auf den Abschnitt über die Subjektivität folgende Mittelstück der *Lehre vom Begriff* nunmehr die Objektivität. Von der Objektivität der objektiven Logik ist diese – wenn man will – „zweite“ Objektivität insofern unterschieden, als sie aus dem Begriff hervorgeht und nicht als ein Unmittelbares vorgefunden wird. Die Rede von der Objektivität ist, so betont Hegel, ebenso zweideutig wie die Rede von der Subjektivität. Sie habe „die gedoppelte Bedeutung, dem selbständigen *Begriff gegenüber* zu stehen, aber auch das *an und für sichseyende* zu sein“.¹¹ Letzteres ist hier der Fall: die Objektivität in diesem Sinne meint „das Object, wie es als Object frei von subjectiver Reflexion“ ist.¹² Dieses Objekt ist der Begriff, sofern er die Sache des subjektiven Denkens selbst ist. In ihm ist keine Äußerlichkeit mehr vorhanden, und indem er die Sache unseres subjektiven Denkens selbst ist, ist er zugleich nicht äußerlich gegen dieses Denken. Gleichwohl steht die anundfürsichseiende Objektivität des Begriffs nach Hegel dem selbständigen Begriff insofern gegen-

¹⁰ Ebd., 59.

¹¹ GW 12, 131.

¹² Ebd.

über, als der Begriff darin noch nicht „das freie Fürsichseyn seiner Subjectivität“ hergestellt hat.¹³ Wie das Anundfürsichsein des Begriffs das objektive Telos der bisher betrachteten, zunächst äußerlichen Subjektivität des Begriffs bildete, so bildet der Begriff als die reine, objektlose Selbstbezüglichkeit oder das freie Fürsichsein nun das *Telos* der Objektivität; der Begriff tritt in das Verhältnis des „Zwecks zur Objectivität ein“, worin die Objektivität „die andere Bedeutung, das an und für sich Nichtige, insofern es dem Begriff gegenübersteht, zu seyn, erhält“.¹⁴

Hieraus ergibt sich der weitere Gang der *Lehre vom Begriff* zur Idee – welche letztlich das Absolute selbst ist – als Einheit des Subjektiven und Objektiven. Darauf, mit welcher Berechtigung diese Einheit dann selbst noch einmal unter den Titel der Subjektivität gestellt werden kann, werde ich zum Schluss meiner Ausführungen zurückkommen. Zuvor aber möchte ich auf die Genese des Begriffs eingehen, weil diese den weiteren Ablauf strukturiert und dem Begriff das Absolute als Ziel setzt.

2. Die Subjektivität der Substanz

Wenn Hegel in der *Wissenschaft der Logik* den Begriff und mit ihm die Subjektivität auf allen bisher betrachteten Ebenen aus der Substanz hervorgehen lässt, dann rechtfertigt er damit, wie erinnert, auch seine bereits in der *Phänomenologie* proklamierte Überzeugung, dass das Wahre nicht (nur) als Substanz, sondern „eben so sehr“ als Subjekt aufzufassen sei. Sofern für Hegel das Wahre in letzter Instanz das Absolute und jede Wahrheit vom Absoluten her zu denken ist, geht es bei dieser Subjektwerdung der Substanz um die absolute Subjektivität oder das absolute Subjekt. Wir befinden uns hiermit nicht nur im Zentrum des Hegelschen Denkens, sondern ebenso im Zentrum aller Kritiken und wohl auch Missverständnisse der Hegelschen Philosophie. Bereits das spätere 19. Jahrhundert war sich weitgehend darin einig, dass ein absolutes Wissen sich einfach über die Bedingtheit unseres Denkens und Wissens hinwegsetze und folglich eine Hybris der Vernunft anzeige. Diese Hybris kommt für Viele besonders darin zum Ausdruck, dass für Hegel der Inhalt der *Logik* „die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“¹⁵ Dies hat Hegel von religionskritisch orientierter Seite (z.B. Feuerbach) den Vorwurf eingetragen, die Philosophie des Absoluten sei säkulare Theologie; von Seiten eines an der Bewahrung der göttlichen Geheimnisse interessierten theistischen Denkens dagegen wurde eingewandt, die Philosophie des Absoluten ziehe die Transzendenz zugunsten einer omnipotenten intelligiblen Vernunft ein.¹⁶ Für das metaphysikkritische Denken des 19. und 20. Jahrhunderts galt entsprechend – selbst bei wohlwollenden Kritikern

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ GW 11, 21 (*Einleitung* zur ersten Auflage; gleichlautend in der 2. Auflage GW 21, 34).

¹⁶ Vgl. Walter Jaeschke, *Die Vernunft in der Religion. Studien zur Grundlegung der Religionsphilosophie Hegels*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1986; ders., *Die Religionsphilosophie Hegels*, Darmstadt 1984.

Hegels – das Absolute als ein unverdaulicher, nicht mehr affirmierbarer Klotz im Hegelschen System.¹⁷

Auf diese Kontroversen näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Wohl aber lohnt es sich, Hegels eigene programmatische Einlassungen über das Absolute heranzuziehen, um nicht von vornherein Missverständnissen über die Natur dieses Absoluten und damit über die Natur des Begriffs aufzusitzen. Ich gehe hierzu zunächst noch einmal auf die *Vorrede zur Phänomenologie des Geistes* zurück, in der – im Zusammenhang mit dem Denken des Wahren als Subjekt – einige der möglichen Fehldeutungen ausdrücklich abgewehrt werden. Die „lebendige Substanz“ ist „das Seyn, welches in Wahrheit *Subject*“ sei;¹⁸ die Bezeichnung dieses absoluten Subjekts als „Gott“ ist Hegel zufolge aber nur der Ausdruck einer *Vorstellung* (und nicht ein *Begriff*), denn „Gott“ sei „für sich ein sinnloser Laut, ein bloßer Name“, dem Bedeutung erst durch beizulegende Bestimmungen gegeben werden müsse, zu denen der „sinnlose Laut“ ein überflüssiger Zusatz sei.¹⁹ Zudem erzeuge die Fixierung eines Subjekts mit dem Namen „Gott“, dem Prädikate beigelegt werden, eine falsche Vorstellung von der Natur des Subjekts überhaupt. Das absolute Subjekt sei kein „fester“ oder „ruhender Punkt“, sondern „Selbstbewegung“. Diese aber ist, Hegel zufolge, nichts anderes als der sich selbst erzeugende und zum Bewusstsein seiner selbst bringende Geist.²⁰

Indem die Wirklichkeit des Absoluten erst im Resultat der Geistesphilosophie – dem sich wissenden Geist als philosophischer Wissenschaft – vollständig herausgebracht ist, wird deutlich, dass auch die *Wissenschaft der Logik* als „Darstellung Gottes vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes“ noch nicht die Darstellung des Wahren in seiner Wirklichkeit ist, denn das Wahre ist „nur als System wirklich“.²¹ Die *Logik* bringt das Absolute daher nur als ein in der natürlichen und geistigen Wirklichkeit allererst zu realisierendes auf den Begriff, und erst der Prozess der Realisation des Begriffs in seiner Totalität – von der Selbsterfassung des Begriffs in der *Logik* bis zur vollständigen Selbstreflexion seiner Wirklichkeit im System der philosophischen Wissenschaften – ist die „Selbstbewegung“, in welcher allein die Subjektivität des Absoluten besteht. Auch die *Wissenschaft der Logik* insgesamt darf daher nicht gegenüber den Realphilosophien der Natur und des Geistes als ein „ruhender Punkt“ fixiert werden.

¹⁷ Zu den Problemen mit dem Begriff des absoluten Wissens vgl. auch Walter Jaeschke, „Das absolute Wissen“, in *Phänomenologie des Geistes I. Hegel-Jahrbuch 2001*, hg. v. A. Arndt, K. Bal und H. Ottmann, Berlin 2002, 286–295. Konrad Utz, „Absolute Methode?“, in: *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik“*, hg. v. A. F. Koch, A. Oberauer und K. Utz, Paderborn u.a. 2003, 189–221.

¹⁸ GW 9, 18.

¹⁹ Vgl., auch zum folgenden, ebd., 20f.

²⁰ Ebd., 22. – Hiermit dürfte auch der eigentümliche Status der *Phänomenologie* zusammenhängen, die den Begriff des absoluten Wissens auf der Ebene der erscheinenden Gestalten des Geistigen qua Bewusstsein als Resultat gewinnt, von dem aus sich *Logik* und Realphilosophie erst anschließen lassen. Die Verselbständigung der *Logik* zum Anfang des Systems führt dagegen immer das Missverständnis mit sich, in ihr sei die Wirklichkeit des Absoluten schon erreicht, während sie das Absolute doch nur als ein real- und vor allem geistesphilosophisch erst zu realisierendes auf den Begriff bringt.

²¹ GW 9, 22.

Täte man dies, dann wäre auch das Absolute nur – wie „Gott“ – ein leerer Name, der gegenüber den realphilosophischen Bestimmungen leer und nichtssagend bliebe. Tatsächlich bestimmt sich bei Hegel die absolute Idee deshalb auch als absolute *Methode*, welche den Weg der Realisierung des Begriffs aber nicht dessen vollständige Wirklichkeit anzeigt. Viele, wohl sogar die meisten Missverständnisse des Absoluten bei Hegel beruhen m.E. darauf, dass das absolute Subjekt – wenigstens im Resultat der *Logik* – als ein fixierbares, ruhendes unterstellt wird.

Gehen wir auf Genese des Begriffs in der *Wissenschaft der Logik* zurück, so wird dort die Substanz als ein zu realisierendes Absolutes ins Spiel gebracht: „Die Substanz ist das *Absolute* [...]; *an sich* als [...] absolutes, alle Wirklichkeit und Möglichkeit *in sich* enthaltendes Wesen; *für sich* diese Identität als absolute *Macht*, oder schlechthin sich auf sich beziehende *Negativität*.“²² Beide Momente – Ansichsein und Fürsichsein der Substanz – werden nun als passive bzw. aktive Substanz bestimmt und zueinander so ins Verhältnis gesetzt, dass der Schein ihrer Selbständigkeit (der im Kausalitätsverhältnis besteht, in dem eine aktive Ursache an einem passiven Substrat etwas bewirkt), aufgehoben wird zugunsten einer Wechselwirkung, in der sich beide Momente vollständig durchdringen, so dass eine „unendliche Reflexion in sich selbst“ stattfindet, in welcher sich die Substanz – nicht mehr als Substanz selbst, sondern als Begriff oder als „Subject“ – „vollendet“.²³ Damit sei, so Hegel, der Begriff als die Wahrheit der Substanz und die Freiheit – nämlich die Selbstbezüglichkeit – als die Wahrheit der Notwendigkeit erwiesen. Mit dem Begriff hat sich „das Reich der *Freiheit* eröffnet“.²⁴

Näherhin exponiert Hegel den „*Begriff des Begriffes*“²⁵ in drei Momenten. Er ist zunächst „in seiner einfachen Beziehung auf sich selbst, absolute *Bestimmtheit*“ als „unmittelbar einfache Identität“. Zweitens aber ist der Begriff Negation der Bestimmtheit oder das (abstrakte, für sich gestellte) Allgemeine, indem die Bestimmtheit nur mit sich selbst zusammengeht und demnach keinen Unterschied an ihr selbst hat, gegenüber dem sie sich bestimmen könnte. Damit ist der Begriff drittens negative Selbstbeziehung, Bestimmtheit als Negation oder Einzelnes.²⁶ Unschwer erkennt man hierin die Transformation der spinozistischen Substanz in eine negative Selbstbezüglichkeit des Begriffs durch die spinozistische Formel *omnis determinatio est negatio*. Der Begriff des Begriffes ist damit als die Identität des Allgemeinen und des Besonderen bestimmt, denn, wie Hegel betont, ist jedes Moment „die Totalität, jedes enthält die Bestimmung des Anderen in sich“, und darum sind diese Totalitäten „schlechthin nur *Eine*“.²⁷ Damit ist die weitere Entwicklung des Begriffs in der Weise vorgezeichnet, dass Allgemeinheit und Einzelheit als Momente des Begriffes in ihrem Verhältnis zueinander bestimmt und zu einer Identität gebracht werden müssen, welche nicht mehr einfache Selbstbeziehung mit der Konsequenz der Negation der Bestimmtheit, sondern in sich konkrete, d.h. unterschiedene Allgemeinheit oder Identität der Identität und der Nichtidentität ist.

²² GW 12, 12.

²³ Ebd., 14; vgl. zur Entwicklung 12–14.

²⁴ Ebd., 15.

²⁵ Ebd., 16.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

An dieser Stelle weist Hegel zugleich darauf hin, „daß der *Begriff als solcher* noch nicht vollständig ist“, sondern er sich erst – und zwar *als Begriff aus dem Begriff selbst* – eine Realität geben muss.²⁸ Entgegen der gängigen Auffassung seiner Philosophie als „Idealismus“, die er selbst überhaupt nicht teilt,²⁹ gesteht Hegel dabei durchaus zu, dass „Anschauung oder Seyn [...] der Natur nach das Erste oder die Bedingung für den Begriff“ ist,³⁰ jedoch sei das der Natur nach Erste nicht auch „das *Wahre* und im *Begriff Erste*“.³¹ Daraus folgt aber auch, dass die Erkenntnis nicht „bei dem Begriff rein als solchem“ stehen bleiben kann, sondern sich selbst so zur Realität bestimmen muss, dass diese aus dem Begriff entwickelte Realität zugleich die begriffene Realität ist, die nicht außer oder vor dem Begriff, sondern nur in der Identität mit ihm Wahrheit hat.³² Gleiches gilt dann, *mutatis mutandis*, für die Idee, welche zur vollen Wirklichkeit in Natur und Geist gebracht werden muss. Die Subjektivität des Begriffs als das Absolute ist nichts anderes, als die begriffene Selbstbewegung oder Selbstvermittlung der Wirklichkeit.

Im Blick auf diese Ausführungen sind zwei forcierte Lesarten möglich. Man kann Hegel so verstehen, dass er in der Tat einen Schöpfungsakt aus dem Begriff konstruieren will. Dies hat z.B. der spätere Schelling getan, indem er der negativen Philosophie (des Begriffs) die Positivität eines unvordenklichen Seins voraus- und zugrundelegte, welches als ein unvordenkliches freilich stumm bliebe und den Begriff nichts angehen könnte. Auch Marx scheint Hegel in dieser Weise verstehen zu wollen, wenn er ihm vorwirft, er verwandle den Denkprozess unter dem Titel „Idee“ in ein „selbständiges Subjekt“ und mache sie zum „Demiurg des Wirklichen“, während es in Wahrheit nur um die „ideelle Widerspiegelung“ des (empirischen) Stoffs im Denken gehe.³³ Dagegen ließe sich einwenden, auch Hegel gehe es um eine ideelle Reproduktion der empirischen Wirklichkeit, die aber deshalb aus dem Begriff vorzunehmen sei, weil sie nur als eine dem Begriff zugängliche überhaupt begriffen werden könne. Anders gesagt: die geistige oder ideelle Reproduktion der Wirklichkeit gelingt nur deshalb, weil die Wirklichkeit – als natürliche und geistige – schon immer im Sinne des Begriffs strukturiert und der Begriff damit zwar nicht zeitlich, aber logisch als deren Prius anzusehen ist. Die letztere Lesart setzt jedoch voraus, dass die erscheinende Wirklichkeit im umfassenden Sinne – als Totalität alles Natürlichen und Geschichtlichen – sinnvoll als eine rein selbstbezügliche Struktur nach dem Modell der Subjektivität rekonstruiert werden kann. Zu fragen ist also nach den Bedingungen und Chancen eines solchen Unternehmens.

²⁸ Ebd., 20.

²⁹ Die einzige Stelle, wo er dies angeblich tut, ist eine Äußerung in einer nicht mehr nachprüfbaren Vorlesungsnachschrift; vgl. den „Zusatz“ zum § 160 der *Enzyklopädie* (1830), wonach Hegel den Standpunkt eines „absoluten Idealismus“ in Anspruch nimmt (TW 8, 307).

³⁰ GW 12, 22.

³¹ Ebd.

³² Ebd., 24.

³³ „Nachwort zur zweiten Auflage des ‚Kapital‘“, in: Karl Marx / Friedrich Engels, *Werke*, Berlin 1956 ff., Bd. 23, 27.

3. Selbstbezüglichkeit und Teleologie

Hegels Auffassung von der Subjektivität des Begriffs beruht darauf, dass sich die Äußerlichkeit der subjektiven Reflexion und mit ihr die endlichen Subjekte als „Träger“ dieser Reflexion in eine absolute Subjektivität aufheben lassen. Dies erfolgt, wie wir gesehen haben, in zwei Schritten. Zunächst geht es darum, die Äußerlichkeit der subjektiven Reflexion gegenüber ihren Inhalten so aufzuheben, dass die Reflexion zum (Nach-)Vollzug einer Sache wird, die ihr gegenüber als objektiv erscheint. Diesem Nachweis dient die Thematisierung der logischen Formen in dem Subjektivitätsabschnitt der *Lehre vom Begriff*, der den Übergang in die Objektivität herbeiführt. In einem weiteren Schritt soll dann gezeigt werden, dass die innere Strukturiertheit dieser Objektivität wiederum als Subjektivität, nämlich als reine Selbstbezüglichkeit, gefasst werden muss. Diese Selbstbezüglichkeit wird als Idee gedacht, welche sowohl die endliche Subjektivität als auch die Objektivität vollständig integriert und zu Momenten der absoluten Subjektivität macht.

Wir hatten gesehen, dass diese absolute Subjektivität, in welcher sich der Begriff *als* Begriff realisiert, nicht gegenüber dem Prozess ihrer Realisation fixiert und für sich gestellt werden darf; dies gilt m.E. auch für die Wirklichkeit der Idee in Natur und Geist. Weiterhin ist daran zu erinnern, dass die Entwicklung der Realität aus dem Begriff zunächst als eine logisch-genetische Rekonstruktion der Wirklichkeit im Sinne ihrer internen (für Hegel: begrifflichen) Strukturiertheit angesehen werden muss. Damit diese Rekonstruktion aber in eine Selbstbezüglichkeit des Begriffs im Sinne absoluter Subjektivität münden kann, ist erfordert, dass diese Wirklichkeit selbst auf den Begriff als Zweck hin angelegt ist und diesen auch so zu realisieren vermag, dass am Ende der Zweck nur mit sich selbst zusammengeht, d.h.: der Begriff sich zu sich selbst als seinem Zweck verhält und damit in der Tat jede Äußerlichkeit getilgt hat.

Die Behauptung einer absoluten Subjektivität bei Hegel hängt demnach, so meine These, an der Möglichkeit einer solchen universellen Teleologie. Und in der Tat entwickelt ja der Objektivitätsabschnitt der *Lehre vom Begriff* die Stufen des Mechanismus, des Chemismus und der Teleologie, wobei letztere den Übergang zur Idee gerade dadurch bildet, dass in ihr der Begriff als Zweck mit sich selbst zusammengeht. Im Rahmen dieses teleologischen Denkens, das seine ganze Philosophie durchzieht, sofern Hegel in einem umfassenden Sinne den Begriff als das Wahre erweisen will, rekurriert Hegel gewöhnlich auf zwei Modelle. Zum einen benutzt er ein organologisches Entwicklungsmodell. In einer „Existenz“, die „den Begriff nicht bloß als abstraktes Ansichsein, sondern als für sich seiende Totalität, als Trieb, als Leben, Empfindung, Vorstellen usf.“ enthält, bewirkt der Begriff ihre Realisation im Hinausgehen über die Schranken ihrer jeweiligen bestimmten Existenz: „Die Pflanze geht über die Schranke, als Keim zu sein, ebenso über die, als Blüte, als Frucht, als Blatt zu sein, hinaus; der Keim wird entfaltete Pflanze, die Blüte verblüht usf.“³⁴ Nach dieser Vorstellung wäre der Begriff so etwas wie ein genetischer Code oder ein Entwicklungsprogramm. Ob

³⁴ GW 21, 132.

sich die Totalität des Wirklichen sinnvoll nach einem solchen Modell rekonstruieren lässt, kann mit starken Argumenten bezweifelt werden.³⁵

Ein zweites Modell bezieht sich auf die Setzung und Realisierung von Zwecken in der Arbeit. Demgemäß spricht Hegel an vielen Stellen seines Werkes von der Arbeit des Begriffs, um den Prozess seiner Realisation zu beschreiben. Die Arbeit fungiert dabei jedoch nicht nur als Metapher, sondern gewinnt selbst begrifflichen Status in der Realisierung des Begriffs, indem in der *Lehre vom Begriff* der Übergang zur Idee durch die teleologische Struktur der Arbeit gemacht wird. Nach diesem Modell, das mir in jeder Hinsicht angemessener zu sein scheint als das organologische, wäre der Begriff so etwas wie ein kategoriales Werkzeug oder Denkmittel, durch das sich das subjektive Erkennen mit seinen Gegenständen zusammenschließt.³⁶

Arbeit wird in einer langen, mit Aristoteles einsetzenden und bis auf die Gegenwart reichenden Tradition als zweckgerichtete und zweckmäßige Tätigkeit verstanden. Der Zweck wird realisiert, indem der zu bearbeitende Gegenstand zweckentsprechend umgeformt wird, wofür sich das arbeitende Subjekt zweckdienlicher Mittel bedient, mit deren Hilfe die Zwecksetzung sich ausführen lässt. Damit dies gelingen kann, muss (1) der zu bearbeitende Gegenstand die angestrebte Formveränderung ermöglichen und (2) die Beschaffenheit des Werkzeugs im Verhältnis zu dem zu bearbeitenden Gegenstand so sein, dass dessen Umformung sich durchführen lässt. Dies sind – ebenso wie das Gegebensein von Arbeitsmitteln und Arbeitsgegenständen überhaupt für das Subjekt – objektive Bedingungen des Arbeitsprozesses. Die Tätigkeit des Subjekts schließlich besteht darin, den Zweck zu bestimmen, die Arbeitsmittel zweckentsprechend einzusetzen und den ausgeführten im Verhältnis zu dem anfänglich gesetzten Zweck zu bewerten. Auf den ersten Blick also kehrt der Prozess im ausgeführten Zweck gewissermaßen zu seinem Ausgangspunkt zurück und der bewusste Zweck, der den Arbeitsprozess antizipiert, leitet und bewertet, also das intellektuelle Moment des Arbeitsprozesses, erscheint als dessen entscheidendes Merkmal.

Die subjektive Zwecksetzung beruht indessen auf objektiven Bedingungen, die durch die Beschaffenheit des Arbeitsgegenstandes und des Arbeitsmittels vorgegeben sind. Hierbei kommt dem Mittel eine entscheidende Funktion zu. Das Mittel ist keineswegs, wie es die Charakteristik der Arbeit als zweckgerichtetes Handeln nahelegen scheint, bloßes Mittel zum Zweck und damit verschwindendes Moment seiner Realisierung. Es ist vielmehr allgemeiner als die jeweils besonderen Zwecksetzungen, indem es den einzelnen Arbeitsprozess überdauert und in der Regel auch verschiedene Zwecke zu realisieren vermag. Mehr noch: es ist nicht nur dasjenige, was Zwecke auf den Gegenstand überträgt, sondern auch dasjenige, was im Gebrauch neue Möglichkeiten der Zwecksetzung freilegt. Die Mittel selbst sind ja Resultate von Arbeitsprozessen und für *bestimmte*, zum Zeitpunkt ihrer Herstellung antizipierte Zwecke geschaffen. Sie enthalten jedoch gewöhnlich einen ‚Überschuss‘ über die ursprüngliche Zwecksetzung hinaus, indem sie zum Zeitpunkt ihrer Herstellung noch nicht antizipierbare Anwendungs-

³⁵ Vgl. generell zur Kritik solcher teleologischer Konstruktionen Nicolai Hartmann, *Teleologisches Denken*, Berlin ²1966.

³⁶ Zu dieser Konzeption und auch zum folgenden vgl. ausführlicher Andreas Arndt, *Die Arbeit der Philosophie*, Berlin 2003.

möglichkeiten erschließen und in andere Wirkzusammenhänge übertragen werden können. Die Geschichte der experimentellen Naturwissenschaften und der Technik bietet hierfür eine Fülle von Beispielen.³⁷ Diese Zwecke allererst erschließende Funktion des Mittels beruht darauf, dass es nicht nur Ergebnis einer subjektiven Zwecksetzung ist und diese gegenständlich repräsentiert, sondern dass es in seiner Gegenständlichkeit gesetzmäßigen Zusammenhängen angehört, die – wie es Johannes Rohbeck formuliert hat – „komplexer“ sind „als die jeweils bezweckte Wirkweise“.³⁸ Im objektiven Verhältnis zu den jeweiligen Gesetzmäßigkeiten des Arbeitsgegenstandes treten damit auch andere als die ursprünglich bezweckten Wirkweisen hervor. Das Arbeitsmittel ist, um in der Theoriesprache der klassischen deutschen Philosophie zu reden, ein Subjekt-Objekt und damit sowohl allgemeiner als das subjektiv Intendierte als auch dem unmittelbaren Gegebensein der Gegenstände überhoben.

Diese Auffassung wird auch von Hegel geteilt. Das Werkzeug repräsentiert für ihn die erste, elementare Struktur einer als vernünftig anzusprechenden Allgemeinheit, in welcher der Geist aus der Form bloßer Subjektivität heraustritt. Und eben deshalb kann Hegel dann auch den ganzen Bildungsgang des Geistes, wie er sich geschichtlich realisiert, als Arbeit des Geistes verstehen, der auf diesem Wege sich selbst in seiner allgemeinen Natur erfasst. Die Pointe seiner Auffassung im Teleologie-Kapitel der *Lehre vom Begriff* besteht darin, dass der Zweck wesentlich Mittel ist; dieses Mittel wird von Hegel nun aber als der *medius terminus* eines regelrechten Schlusses interpretiert, in dem sich der Zweck mit sich selbst zusammenschließt.³⁹ „Der Zweck als der Begriff der frey gegen das Object und dessen Proceß existirt, und sich selbst bestimmende Thätigkeit ist, geht, da er ebensosehr die an und für sich seyende Wahrheit des Mechanismus ist, in demselben nur mit sich selbst zusammen“; er ist „die Wahrheit des Processes und als negative Einheit das Aufheben des Scheins der Aeusserlichkeit.“⁴⁰

Dieses Zusammengehen des Zwecks mit sich erfolgt nach Hegel in der dritten Figur des Schlusses, in der das Besondere durch das Allgemeine als *medius terminus* mit dem Einzelnen zusammengeschlossen wird (*B-A-E*). Der subjektive Zweck hat sich hier als antizipierte Einheit des Subjekts und Objekts gemäß der vermittelnden Allgemeinheit als Besonderes bestimmt und das Mittel als Allgemeinheit, und zwar nicht als Einheit von natürlichen und intellektuellen Momenten des Arbeitsprozesses, sondern als Einheit des subjektiven und objektiven Zwecks. Damit ist dann der zu bearbeitende Gegenstand als das Einzelne gesetzt: der realisierte einzelne Zweck.

Die hier skizzierte Konstruktion hängt offenkundig daran, dass das Mittel Einheit des Subjektiven und Objektiven nur auf der Ebene des Zwecks ist. Dagegen könnte geltend gemacht werden, dass das Mittel sich zwar als Einheit von Subjektivität und Objektivität erweisen ließe, Zwecke jedoch nur im Verhältnis zu einer bleibenden Objektivität freilegen und realisieren könne. Hegel würde vermutlich entgegenen, dass er sehr wohl von einer Äußerlichkeit und Zufälligkeit wisse, die nicht im Begriff aufgehe, die aber

³⁷ Vgl. Johannes Rohbeck, *Technologische Urteilskraft*, Frankfurt/M. 1993, der – v. a. im VI. Kap. – auch die Struktur der Mittel umfassend analysiert hat.

³⁸ Ebd., 232.

³⁹ Vgl. GW 12, 166.

⁴⁰ Ebd.

eben darum den Begriff auch nichts angehe. Aber auch hierbei müssten wir voraussetzen können, dass der Begriff als Zweck – wie er in der *Logik* als Instrumentarium des Denkens gedacht wird – bereits alle möglichen Zwecke herausgebracht und realisiert habe. Nur dann wäre der Begriff absolut selbstbezüglich und auf Anderes angewiesen, um zu sich selbst als Begriff zu kommen. Der Begriff nach dieser Auffassung wäre ein absolutes Werkzeug.

Teilt man diese Auffassung nicht, so bliebe das kategoriale Netz, das Hegel geknüpft hat, gleichwohl ein immer neu zu erprobendes Denkmittel, und es ließe sich über den Charakter des Begriffs als Mittel auch rechtfertigen, unseren Gebrauch dieser Mittel als ein nicht bloß äußerliches subjektives Tun anzusehen. Gleichwohl würde die Differenz zur Objektivität immer wieder aufbrechen und es bliebe eine konstitutive Äußerlichkeit, weil auch die elaboriertesten Mittel immer nur Realität *vermitteln*, d.h. umformen, nicht aber Realität erzeugen können.

Literatur

- Arndt, A.: *Die Arbeit der Philosophie*, Berlin 2003.
- Hartmann, N.: *Teleologisches Denken*, Berlin ²1966.
- Jaeschke, W.: *Die Religionsphilosophie Hegels*, Darmstadt 1984.
- Ders.: *Die Vernunft in der Religion. Studien zur Grundlegung der Religionsphilosophie Hegels*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1986.
- Ders.: „Das absolute Wissen“, in: *Phänomenologie des Geistes I. Hegel-Jahrbuch* 2001, hg. v. A. Arndt, K. Bal und H. Ottmann, Berlin 2002, 286–295.
- Marx, K./Engels, F.: *Werke*, Berlin 1956 ff.
- Rohbeck, J.: *Technologische Urteilskraft*, Frankfurt/M. 1993.
- Utz, K.: „Absolute Methode?“, in: *Der Begriff als die Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik“*, hg. v. A. F. Koch, A. Oberauer und K. Utz, Paderborn u.a. 2003, 189–221.
- Wunderlich, F.: *Kant und die Bewußtseinstheorien des 18. Jahrhunderts*, Berlin und New York 2005.

Warum ist der Begriff sowohl Urteil als auch Schluss?

1. Das Problem

Die folgenden Textpassagen aus Hegels kleiner und großer Logik erscheinen uns zumindest zunächst als rätselhaft. Ihre Entzifferung bleibt eine Aufgabe. Dabei sollte die Maxime sein, sich gerade in der Logik nicht mit Sätzen von Hegel selbst oder seinen Interpreten abspesen zu lassen, solange deren Sinn noch opak ist. Im § 166 der *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* schreibt Hegel zum Beispiel:

Das *Urteil* ist der Begriff in seiner Besonderheit, als unterscheidende *Beziehung* seiner Momente, die als fürsichseiende und zugleich mit sich, nicht mit einander identisch gesetzt sind.

Im § 178 steht: „Das *Urteil* des *Begriffs* hat den Begriff, die Totalität in einfacher Form, zu seinem Inhalte, das Allgemeine mit seiner vollständigen Bestimmtheit.“

Im § 181 finden wir: „Der Schluss ist die Einheit des Begriffs und des Urteils; – er ist der Begriff als die einfache Identität, in welche die Formunterschiede des Urteils zurückgegangen sind, und Urteil, insofern er zugleich in Realität, nämlich in dem Unterschiede seiner Bestimmungen gesetzt ist. Der Schluss ist das *Vernünftige* und *Alles Vernünftige*.“

In der *Lehre vom Begriff* der *Wissenschaft der Logik*, lautet der erste Satz des 2. Kapitels: „Das Urteil ist die am Begriffe selbst gesetzte Bestimmtheit desselben.“¹

Der erste Satz des 3. Kapitels lautet dann: „Der Schluss hat sich als die Wiederherstellung des *Begriffes* im Urteile und somit als die Einheit und Wahrheit beider ergeben.“ Etwas später sagt Hegel: „Der Schluss ist somit der vollständig gesetzte Begriff; er ist daher das *Vernünftige*.“²

Der erste Satz des 3. Abschnitts *Die Idee* lautet dann noch: „Die Idee ist der *adäquate Begriff*, das objektive Wahre oder das Wahre als solches.“³

Wovon redet Hegel hier? Was ist bei ihm Begriff, Urteil und Schluss?

¹ Vgl. GW 12, 81.

² GW 12, 132.

³ GW 12, 267.

2. Hegel im Kontext der Immanenzphilosophie der Moderne

Robert Brandom und ich führen, wenn ich das einmal so sagen darf, eine Art Wettstreit darum, wer von uns beiden mehr Kritik dafür verdient, dass er, wie man sagt, seine eigenen Ansichten zu Fragen der philosophischen Semantik als Ansichten Hegels ausbebe. Andererseits widerspricht meine Rekonstruktion des argumentativen Sinns von Hegels stenographischer Logik⁴ all denen, welche mit Herbert Schnädelbach angebliche Rückschritte in Hegels ‚metaphysischer‘ Logik etwa im Vergleich zu Kant erkannt haben wollen. Mein zentrales Argument lässt sich am besten in Bezugnahme auf den Aufsatz „Fünf Marksteine des Empirismus“⁵ erläutern. Dort sieht W. V. Quine den ersten Markstein des ‚Empirismus‘ in der folgenden These von John Horne Tooke⁶: „Der größte Teil der Essays des Herrn Locke, d.h. alles, was, wie er es nennt, die Abstraktion, Komplexität, Verallgemeinerung, Beziehung usw. von Ideen betrifft bezieht sich eigentlich nur auf die Sprache.“⁷ Quine erklärt dann weiter, der zweite Markstein bestehe in Jeremy Benthams Einsicht in die synkategorematische Bedeutungsbestimmung von Wörtern, die keine realen Gegenständen benennen wie z.B. grammatische Partikel oder Namen für abstrakte Entitäten wie Zahlen. Benthams Methode der Paraphrasis oder kontextuellen Definition ist in der Tat ein mächtiges Mittel, ontische Mystifizierungen zu vermeiden, ohne die Ausdruckskraft der Sprache unnötig zu beschneiden: „In der Semantik“, so schreibt Quine, „wurde durch die Kontextdefinition eine Revolution ausgelöst, weniger plötzlich vielleicht als die kopernikanische Revolution in der Astronomie, doch dieser ähnlich, insofern sie das Zentrum verschob.“ Und weiter: „Benthams Beitrag war nicht die ganze Zeit ohne Wirkung geblieben. Im Lauf des neunzehnten Jahrhunderts bildet sich in der Differentialrechnung eine Praxis heraus, Differentialoperatoren als simulierte Koeffizienten zu gebrauchen, während man anerkennt, dass die Operatoren eigentlich nur als Bruchstücke umfassender Termini verständlich waren.“ „In der Tat war es dieser Sprachgebrauch [...] der Russell unmittelbar zu seinen Kontextdefinitionen anregte.“⁸

Nun hat aber schon Hegel im Nachgang zu Lagrange die rein kontextuell bestimmte Funktion der Ausdrücke „dx“ oder „dy“ (etwa im Zusammenhang mit dem vermeintlichen Summenzeichen \int der Integration) nicht als Namen, sondern als Teil oder ‚Moment‘ eines Gesamtausdruck erkannt. Auf dieser Grundlage entmystifiziert er die Reden von infinitesimalen Größen und Kräften und erkennt am Ende sogar, lange vor Frege, die synkategorematische Konstitution von abstrakten Gegenständen wie von Zahlen und Proportionen überhaupt, und zwar im Kontext der Festlegung von Unterscheidungen und Nichtunterscheidungen. Gegenstände der Rede gibt es immer nur in einem System von Differenzierungen (Negationen), passend zur Bestimmung des Bereiches. Ein

⁴ Vgl. Pirmin Stekeler-Weithofer, *Hegels Analytische Philosophie*, Paderborn 1992.

⁵ W. V. Quine, „Fünf Marksteine des Empirismus“ in: ders., *Theorien und Dinge*, Frankfurt/M. 1991, 89–95.

⁶ Bei Quine zitiert nach John Horne Tooke, *EPEA PTEREONTA or, The Diversions of Purley*, vol. 1 London 1786, Boston 1806, 92.

⁷ W. V. Quine, „Fünf Marksteine des Empirismus“, a.a.O., 90.

⁸ W. V. Quine, „Fünf Marksteine des Empirismus“, a.a.O., 92.