

Hans-Georg Gadamer (Hg.)

Heidelberger Hegel-Tage 1962

Vorträge und Dokumente

Meiner

HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit der Hegel-Kommission der Rheinisch-Westfälischen
Akademie der Wissenschaften

herausgegeben von
Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler

Beiheft 1

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Inhaltlich unveränderter Print-on-Demand-Nachdruck der 2. Auflage von 1984,
erschienen im Verlag H. Bouvier und Co., Bonn.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN: 978-3-7873-1497-3

ISBN eBook: 978-3-7873-3096-6

ISSN: 0073-1578

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2016.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de/hegel-studien

HEIDELBERGER
HEGEL-TAGE 1962

Vorträge und Dokumente

Herausgegeben von
Hans-Georg Gadamer

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

I N H A L T

RICHARD KRONER, Philadelphia	
Zur Eröffnung der Heidelberger Hegel-Tage	9
DIETER HENRICH, Berlin	
Anfang und Methode der Logik	19
KARL-HEINZ VOLKMANN-SCHLUCK, Köln	
Die Entäußerung der Idee zur Natur	37
JAKOB FLEISCHMANN, Jerusalem	
Objektive und subjektive Logik bei Hegel	45
WERNER FLACH, Würzburg	
Hegels dialektische Methode	55
GOTTHARD GÜNTHER, Urbana/Illinois	
Das Problem einer Formalisierung der transzendental-dialek- tischen Logik. Unter besonderer Berücksichtigung der Logik Hegels	65
PAUL LORENZEN, Erlangen	
Das Problem einer Formalisierung der Hegelschen Logik. Korre- ferat zu dem Vortrag von G. Günther	125

JAN VAN DER MEULEN, Heidelberg	
Begriff und Realität	131
J. N. FINDLAY, London	
Hegel der Realist	141
KARL OTTO APEL, Kiel	
Reflexion und materielle Praxis. Zur erkenntnis-anthropo- logischen Begründung der Dialektik zwischen Hegel und Marx .	151
ERNST BLOCH, Tübingen	
Hegel und die Anamnesis	167
BERNHARD LAKEBRINK, Freiburg	
Freiheit und Notwendigkeit in Hegels Philosophie	181
KARL LÖWITH, Heidelberg	
Hegels Aufhebung der christlichen Religion	193
CARL GUNTHER SCHWEITZER, Bonn	
Die Glaubensgrundlagen des Hegelschen Denkens	237
GÜNTHER ROHRMOSER, Münster	
Die theologischen Voraussetzungen der Hegelschen Lehre vom Staat	239
HERMANN LÜBBE, Münster	
Zur Dialektik des Gewissens nach Hegel	247
LIVIO SICHIROLLO, Urbino	
Hegel und die griechische Welt. Nachleben der Antike und Ent- stehung der „Philosophie der Weltgeschichte“	263

OTTO PÖGGELER, Bonn	
Hegel und die griechische Tragödie	285
JEAN-FRANÇOIS SUTER, Paris	
Tradition et revolution	307
FRIEDHELM NICOLIN, Bonn	
Philologische Aufgaben der Hegelforschung. Bemerkungen zur kommenden Hegel-Gesamtausgabe	327
HANS-GEORG GADAMER, Heidelberg	
Nachbericht	339

RICHARD KRONER (PHILADELPHIA)

ZUR ERÖFFNUNG
DER HEIDELBERGER HEGEL-TAGE

I.

Revolution und Krieg haben die Wiedereroberung des Verständnisses Hegels, sowie die auf sorgfältiger Textkritik beruhende neue Ausgabe seiner Werke, einschließlich der von ihm nicht veröffentlichten Manuskripte und der durch fremde Zusätze nicht entstellten Vorlesungen, verzögert. Daher ist es für alle, die den großen Denker bewundern und sich ihm verpflichtet fühlen, eine beglückende Tatsache, daß heute, nach so vielen traurigen Ereignissen und bitteren Enttäuschungen, Gelehrte aus aller Welt den Mut gefunden haben, die unterbrochene Arbeit wieder aufzunehmen und sich aufs neue zu diesem Zwecke zusammenzuschließen. Zwar ist der politische Himmel nach wie vor bewölkt und der Geist ist, um einen Ausdruck meines Heidelberger Lehrers Wilhelm WINDELBAND zu benützen, weiter so sehr „nach außen gezogen, daß er keine Freiheit und Muße findet, sich in seinem eigenen Innern zu sammeln und ein Heim zu bauen“. Die uns umhüllende Weltnacht, deren Kommen Hegel prophetisch vorausfühlte, wie die Schlußworte seiner Vorrede zur *Rechtsphilosophie* bekunden, verfinstert unseren Ausblick. Unsere Bedürfnisse verengen das Feld des spekulativen Denkens; sie hemmen den Flug des nach der reinen Wahrheit aufstrebenden Geistes. Um so wichtiger aber ist es, das Werk des gewaltigen Begriffsarchitekten, in dessen Namen wir hier versammelt sind, fleißig zu studieren, zu interpretieren, zu prüfen, zu überdenken, um uns womöglich seine Schätze zu eigen zu machen.

Die Tiefe und die Macht der Hegelschen Weltanschauung muß jeder ernsthaft und gewissenhaft Lesende in sich erleben, selbst wenn er diese Schau und die Mittel ihrer Darstellung am Ende ablehnen sollte. Zeitentsprungen wie jedes System ist, zeigt das Hegelsche die Spuren begrenzter Verhältnisse und vorübergehender Interessen. Wir leben heute nicht mehr in der großen Epoche, in der Hegels Werke entstanden. Dennoch dürfen wir die Zuversicht hegen, daß der Wert dieser Werke unvergänglich bleibt, auch wenn ihre einmalige Gestalt von uns nicht übernommen werden kann. Es ist

unvermeidlich, daß die Deutung der Lehre und selbst der Worte und Sätze im Getriebe politischer oder religiöser Leidenschaften und in den Kämpfen sozialer oder wirtschaftlicher Parteien hin und her schwankt. Was ich soeben die Weltanschauung Hegels genannt habe, und was man auch die Gottesschau nennen mag, wird dennoch allen Stürmen der Weltgeschichte, allen Einseitigkeiten der jeweils gegenwärtigen Schulen und Richtungen standhalten und immer wieder die Aufmerksamkeit der Nachkommen auf sich lenken und ihre Bewunderung erregen. Der feste Glaube, der als solcher schwer oder gar nicht faßbar, dem System zu Grunde liegt, wird immer von neuem Suchenden und Strebenden Mut einflößen und sie anstacheln, allem Zweifel und aller Verzweiflung zu widerstehen. Selbst wenn die nächsten Jahrhunderte, wie manche fürchten, einen allgemeinen Niedergang mit sich bringen sollten, selbst wenn, wie manche Anzeichen vorauszusagen scheinen, die abendländische Kultur völlig zusammenbrechen sollte, wie einst die antike Kultur zusammengebrochen ist, so werden doch die Gedanken Hegels, die SCHELLING einmal „gleichsam zeitlos“ genannt hat, solche Katastrophe überleben; wie die Dialoge PLATONS und die Aristotelischen Schriften aus der Asche des Altertums durch Araber und Byzantiner hinübergerettet wurden in eine neue Zeit, so werden auch Hegels Werke wiedererweckt werden und weiterwirken.

Wir dürfen nicht vergessen, daß es die Schüler und Erklärer, die Herausgeber und Übersetzer waren, denen wir die Erhaltung der antiken Klassiker und den Zugang zum Verständnis ihrer Werke verdanken. Diese Erwägung kann uns, die wir um die Erhaltung und Deutung der Hegelschen Lehre bemüht sind, anfeuern, unsere Arbeit fortzusetzen; sie kann die heutigen und künftigen Mitglieder der zu gründenden Vereinigung mit dem Vertrauen erfüllen, ohne welches sie ihre oft entsagungsvolle Arbeit nicht leisten könnten.

II.

Ich bin gebeten worden, in meiner Ansprache der Zeit zu gedenken, in welcher *die Erneuerung des Hegelianismus* von WINDELBAND hier in Heidelberg verkündigt wurde. Während in Italien und in England die Wirkung Hegels im Verlaufe des neunzehnten Jahrhunderts ständig im Zunehmen war, ließ sie in Deutschland im Gegenteil ständig nach, so daß Männer wie der sogenannte alte LASSON, der Hegelianer geblieben war, kaum noch ernst genommen wurden. Es war indessen kein Zufall, daß gerade hier in Heidel-

berg eine Erneuerung des Hegelianismus stattfand, da Hegel hier gelehrt hatte und die Erinnerung an seine Tätigkeit niemals erloschen war. Einer der glänzendsten Lehrer an der Universität Heidelberg, Kuno FISCHER, hielt sie 30 Jahre lang lebendig. Er war noch ganz in der Tradition Hegels aufgewachsen. In seiner Jugend hatte er seine metaphysische Logik geschrieben in enger Anlehnung an diejenige Hegels. Und diese ursprüngliche Richtung war auch in seinen großen Geschichtswerken deutlich zu spüren. Ich hatte das Glück, ihn noch auf dem Katheder zu sehen und seine eindrucksvolle, etwas kategorisch, ja sogar diktatorisch klingende Stimme zu hören, als ich im Sommer 1903 hier studierte. Seine starke Persönlichkeit war noch von dem Geisterhauche der großen deutschen Philosophie umwittert. „Ich bin kein Genie“, pflegte er zu sagen, „aber ich bin kongenial.“ Und dies war keine leere Phrase, er war wirklich fähig, sich in die innere Seele der Philosophen zu versetzen, deren Gedankengebäude er mit großer Kunst in seinem Vortrage vor den Hörer hinstellte.

Kuno FISCHER hatte ein ausgesprochen schauspielerisches Talent. Wenn er hier in dieser Aula über GOETHE'S *Faust* sprach, so deklamierte er fast den ganzen ersten Teil, und ich erinnere mich lebhaft, wie die Studenten sich vor lachen kaum halten konnten, wenn er Frau Marthe Schwertlein sprechen ließ, sie sozusagen personifizierte. Aber auch die Denker selbst wurden von ihm nicht als historisch ferne Gestalten reproduziert, vielmehr übernahm er ihre Rolle und verteidigte ihre Standpunkte mit solchem Feuer und solcher Überzeugtheit, als ob ein jeder von ihnen die absolute und endgültige Wahrheit gefunden hätte. Diese ungemein fesselnde Art, die Geschichte der Philosophie sozusagen in Szene zu setzen, war wohl ein Erbe der klassischen deutschen Epoche und entsprach ganz der Auffassung Hegels, wonach jedes philosophische System wahr ist als der Ausdruck seiner Zeit, die sich in ihm reflektiert. In der *Phänomenologie* hat Hegel diese Idee am großartigsten verwirklicht, indem er die in der Geschichte aufgetretenen Gestalten des Bewußtseins gewissermaßen dramatisierte, um sie in ihrer inneren Folge als notwendig zu verstehen. Die Hegelsche Dialektik ist nicht nur dem Ursprunge des Wortes gemäß dialogisch, sondern sie stellt das Zwiegespräch des mit sich selbst streitenden Geistes dar. Dieser monologische Dialog ist nicht nur das Wesen des Denkens überhaupt, sondern er ist nach Hegel auch das Wesen des geschichtlichen Lebens, weil dieses das Leben des in sich entzweiten und nach seiner Selbstversöhnung trachtenden universalen Geistes ist. Diese individuell-universelle Bedeutung und metaphysisch-dramatische Lebendigkeit der Hegelschen Dialektik kann man am besten aus der *Phänomenologie des Geistes* ansehen. Wie Otto PÖGGELER mit Recht

bemerkt hat, denkt Hegel in diesem Werk nur in „Gestalten“. Vielleicht stand Hegel damals mehr als später unter dem unmittelbaren Einfluß dichterischer Auffassung, wie die bemerkenswerte Berufung auf Dramen von SOPHOKLES und SHAKESPEARE, VON DIDEROT, SCHILLER und GOETHE darzutun scheint.

Kuno FISCHER war, als ich ihn vor etwa 60 Jahren anhörte, bereits ein alter Mann, und seine Art zu philosophieren erschien mir als recht veraltet. Sein Hegelianismus hätte mich kaum zu Hegel geführt, wenn nicht auch andere Kräfte mich in diese Bahn gezogen hätten. Die bloß logisch-erkenntnistheoretische Arbeit, so wichtig sie uns erschien, war doch schon damals nicht mehr völlig befriedigend für uns Studenten. Was wir eigentlich von der Philosophie erwarteten, und wonach wir uns am stärksten sehnten, war die Beantwortung der metaphysischen Fragen. Wir hatten die spöttischen Worte NIETZSCHES gelesen, in welchen er eine Philosophie, die auf Erkenntnistheorie reduziert ist und sich selbst damit den Eintritt in das Innere der Wahrheit verbietet, eine Agonie des Denkens nennt. Auch hatte WINDELBANDS ironische Bemerkung über die Philosophen, die immer bloß die Messer schärfen, aber niemals mit ihnen schneiden, eine tiefe Wirkung auf uns ausgeübt und unser eigenes Verlangen nach metaphysischer Einsicht unterstützt. Zwar trat diese Tendenz zuerst nur schüchtern hervor, da die Ehrfurcht vor KANT und der herrschende Kantianismus uns im Zaume hielt, dennoch brach hier und da die geheime Neigung durch, weshalb die im Jahre 1907 erschienene, von Friedrich BRUNSTÄD verfaßte geistvolle Einleitung zur Reclamausgabe der Hegelschen *Philosophie der Weltgeschichte* von uns mit Freuden gelesen wurde. Auch die im selben Jahre von Herman NOHL veröffentlichten Hegelschen *Jugendschriften* wurden von uns Jüngeren mit Jubel begrüßt und aufs eifrigste studiert.

III.

In diesem Zusammenhange darf ich vielleicht von einem persönlichen Erlebnis berichten, das mit Heidelberg und mit dem erwachenden Hegelverständnis verknüpft ist und die damalige philosophische Situation beleuchtet.

Im Jahre 1908 fand hier der III. Internationale Kongreß für Philosophie statt. Ich hatte für ihn einen Vortrag angemeldet, der den Titel trug *Kritizismus und erkenntnistheoretische Resignation*. In ihm suchte ich zu zeigen, daß die Ideenlehre in der *Kritik der reinen Vernunft*, richtig verstanden,

den Rahmen der bloßen Verneinung einer spekulativen Metaphysik sowie den einer bloßen regulativen Methodenlehre der empirischen Wissenschaft sprengte. Über die aus dieser Einsicht zu ziehenden Folgerungen äußerte ich mich jedoch sehr zurückhaltend, da sie mir nur sehr unklar vorschwebten. In der auf den Vortrag folgenden Diskussion ergriff Julius EBBINGHAUS das Wort und behauptete mit der größten Entschiedenheit, ja mit wahrer Leidenschaftlichkeit und stürmischer Erregtheit, daß der kritische Idealismus KANTS unfähig sei, die erkenntnistheoretische Resignation zu überwinden, und daß allein der absolute Idealismus, wie er in und durch Hegel erreicht worden sei, eine solche Überwindung wahrhaft vollbringen könne. Seine mit beinahe atemloser Schnelligkeit hervorgesprudelten Argumente rissen mit sich fort; da ich ihnen jedoch nicht genügend folgen konnte, um ihnen entgegenzutreten oder mich mit ihnen einverstanden zu erklären, so zog ich es vor, auf eine Antwort zu verzichten, was der Leiter der Diskussion mit einigem Befremden zur Kenntnis nahm.

Der Eindruck dieses beschämenden Versagens brennt noch heute in mir, wenn er auch durch die Tatsache einigermaßen gemildert ist, daß EBBINGHAUS selbst sich später zur Kantischen Philosophie zurückgewendet hat. Die unmittelbare Wirkung dieses Erlebnisses auf mich war eine verstärkte Beschäftigung mit der Entwicklung des deutschen Idealismus. Ich wollte nunmehr durch ein genaues Studium der Nachfolger KANTS ausfindigmachen, ob, in welcher Weise und mit welchem Erfolge sie die antimetaphysische Gesinnung KANTS überwunden hätten. WINDELBAND, bei dem EBBINGHAUS damals seine Doktorarbeit über Relativen und Absoluten Idealismus schrieb, ist wohl nicht zum geringsten Teile durch die Hegelbegeisterung seines hochbegabten Schülers dazu geführt worden, an eine Erneuerung des Hegelianismus zu glauben. Jedenfalls hielt er dann im Jahre 1910 jenen Vortrag in der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, in welchem er die Gründe darlegte, die dazu geführt hatten, Hegel mit neuem Eifer zu lesen und von ihm zu lernen. Seit dem Erscheinen der Sitzungsberichte, in welchen der Vortrag veröffentlicht wurde, war die Hegelrenaissance eine in der akademischen Welt unbezweifelte Tatsache.

WINDELBAND warnte freilich auch in seiner Rede vor einer Nachahmung der unkritischen und unannehmbaren Züge des ehemaligen Hegelianismus. Er selbst war von der um die Mitte des 19ten Jahrhunderts einsetzenden Welle des Neukantianismus getragen. Aber er vertrat, wie sein Vortrag beweist und wie auch seine eigene Deutung KANTS zeigt, die kritische Philosophie nicht nur in dem engen Sinne einer erkenntnistheoretischen Grundlegung der mathematischen Physik, wie dies der Marburger Kantianismus

tat, sondern strebte nach einem die gesamte Fülle der geschichtlichen Kultur umfassenden System, welches er als ein System übergeschichtlich geltender absoluter Werte verstand. Er folgte nicht so sehr dem, was KANT den Schulbegriff der Philosophie genannt hat, sondern wollte das von KANT als Weltbegriff bezeichnete Ideal des Begreifens verwirklichen. Diese Zielsetzung führte ihn über KANT hinaus in die von FICHTE eingeschlagene und von Hegel bis zur letzten Konsequenz verfolgte Richtung. Dies meint das von ihm geprägte Wort: „KANT verstehen heißt über ihn hinausgehen“; wenn er gelegentlich sagte, er sei ein „gebildeter“ Kantianer, so weist auch diese Äußerung darauf hin, daß er die großen Nachfolger KANTS wohl zu schätzen wußte.

IV.

Von diesen rückwärts gewandten Betrachtungen und Erinnerungen lassen Sie mich zur Gegenwart übergehen und einen Blick auf ihre Aufgaben, Sorgen und Ziele werfen. Die heutige Hegeldeutung steht, soweit ich sehe, vor zwei Problemkreisen. Einmal sucht sie ein Verständnis für das Verhältnis von System und Geschichte und weiterhin für dasjenige von Gott und Mensch. Diese beiden Kreise waren, wie wir aus den *Jugendschriften* wissen, in Hegels Geiste von Anfang an innigst verschlungen. Hegels Entwicklung war nicht so sprunghaft und verwegen wie diejenige SCHELLINGS. Vielmehr ging er vorsichtig abwägend und langsam vorwärtsschreitend, bis er sich sicher genug fühlte, einen eigenen Standpunkt zu behaupten. Der um fünf Jahre ältere blieb daher lange Zeit scheinbar hinter seinem Tübinger Kommilitonen zurück, ja in dessen Schlepptau. Er hielt an den religiösen Überzeugungen seiner Jugend treuer fest als der zu Abenteuern aufgelegte Freund. Das Verhältnis von System und Geschichte war für ihn abhängig von demjenigen von Gott und Mensch. Zwar versuchte er in das Verständnis der religiösen Dokumente durch geschichtliche Einfühlung in ihr Entstehen einzudringen, zugleich aber ihren Gehalt und Sinn philosophisch zu ergründen. Auf solche Weise näherte er sich schrittweise einer systematisch-spekulativen Anschauung. Die religiöse, die historische und metaphysische Betrachtungsweise waren in seinem Denken unzertrennlich verbunden.

Für uns Nachgeborene ist es schwer, diese Fülle und Weite des Hegelschen Geistes zu umspannen. Wir buchstabieren das System, voll Verwunderung, daß Hegel ohne Skrupel und Bedenken das Auseinanderstrebende

mit leichtem Griff zusammenzuhalten vermochte. Freilich bekennt er oft genug, daß die Arbeit des Begriffs schwer und hart ist; und wenn wir die Züge seines Gesichtes prüfen, können wir diese Schwere und Härte deutlich in ihnen erkennen. Dennoch war es die Gesamtvision, die ihm erlaubte, durch alle die Irrgänge der Geschichte, durch alle die Mysterien des Glaubens, durch alle die Widersprüche des Denkens sich seinen Weg vorwärts und aufwärts zu bahnen und bis zum steilen Gipfel der Versöhnung emporzuklimmen. Und es ist der Mangel einer solchen Vision, welcher uns Heutige am vollen Verständnis der Hegelschen Philosophie hindert und uns in entgegengesetzte Interpretationen auseinandertreibt.

Wenn wir das jetzige Trümmerfeld der Philosophie überschauen, so können wir als äußerste Extreme der Hegelauffassung diejenige der Marxisten und diejenige der Lutheraner unterscheiden, in denen sich die sogenannte Linke und Rechte der bald nach Hegels Tode sich bildenden historischen Fronten wiederholen. Die Marxisten suchen das religiöse Element, welches unbezweifelbar in Hegels System eine fundamentale Rolle spielt, als überlebt und phantastisch auszurotten, während die Lutheraner gerade alles Gewicht auf diese religiöse Wurzel des Hegelschen Denkens legen. Zwischen diesen Extremen gibt es keine Vermittlung, es sei denn diejenige welche wir in dem ursprünglichen dialektischen Systeme finden. Die einseitig gegenübergestellten Extreme verfehlen durch ihre Einseitigkeit die dem Systeme eigentümliche synthetische Kraft der Zusammenschau und die dialektische Begriffskunst, welche die Gegensätze überhöht und ihre Einseitigkeit überwindet.

Eine dritte Deutungsmöglichkeit ist diejenige des Existentialismus. Zwar wird von vielen Seiten bestritten, daß Hegels Denken einen existentiellen Charakter trage, und diese radikale Negation ist durch KIERKEGAARDS heftigen Angriff auf das System gleichsam sanktioniert. Und freilich wäre es unrichtig oder zum wenigsten übertrieben in Hegel die von KIERKEGAARD und vielen seiner Nachfolger so übermäßig betonte individualistische und subjektivistische Perspektive wiederfinden zu wollen. Dennoch kann nicht geleugnet werden, daß Hegel in der *Phänomenologie* seine höchst eigenen geistigen Erfahrungen zur Richtschnur der dialektischen Entwicklung gemacht, daß er in ihr, wie er selbst gesagt hat, seine „Entdeckungsreise“ beschrieben hat. In diesem Sinne ist sie allerdings das erste existentielle Dokument des 19ten Jahrhunderts, das wir besitzen, und der Hegelianisch geschulte KIERKEGAARD konnte nur deshalb seine existentielle Philosophie schaffen, weil er durch dieses Buch den entscheidenden Impuls seines Denkens erfahren hatte.

Alle diese Deutungsmöglichkeiten und unzählige andere, die sich zwischen sie einschoben ließen, sind unzweifelhaft in ihrem Keime bereits in der ungeheuer weitmaschigen und dialektisch versponnenen Urschrift des Systems mehr oder weniger deutlich nachzuweisen, aber sie alle sind einseitig und führen deshalb zu falschen Resultaten, wenn sie mit dem Ansprüche auftreten, den wahren und einzigen Hegel zu porträtieren. Wenn man dem Genius, der in ihm lebte und wirkte, gerecht werden will, so muß man immer des Satzes eingedenk bleiben: „Das Wahre ist das Ganze.“

NIETZSCHE sagt einmal, daß ein Philosoph immer mehr bedeute als seine Philosophie, da in seiner Persönlichkeit immer latent viele Systeme liegen, von denen er nur eines verwirklicht. Die Vielzahl der Interpretationen großer Systeme wie desjenigen PLATONS oder auch des Aristotelischen im Laufe der Zeiten gibt dieser aphoristischen Bemerkung NIETZSCHES recht. Danach wäre auch Hegel als Persönlichkeit mehr als sein System. Allein es darf nicht als eine bloße Zufälligkeit oder Willkür angesehen werden, daß der Philosoph gerade dieses eine System aus der Fülle der möglichen verwirklicht. Hegel war darin von besonderer Größe, daß er alle in seiner Persönlichkeit existierenden Sichten zusammenzuschauen und sie in geordnetem Zusammenhange auseinanderzufalten vermochte. Darin liegt wenigstens zum Teil das, was HUTCHISON STIRLING das Geheimnis Hegels genannt hat. Es war die dialektische Methode, welche ihm erlaubte, diese Aufgabe zu lösen.

Wir können es mit ruhiger Gewißheit aussprechen, daß Hegel sowohl die Marxistische wie die Lutheranische und die Kierkegaardische Kritik und Interpretation seiner Philosophie abgelehnt hätte. Aber wir dürfen es uns auch nicht verhehlen, daß diese drei sich gegenseitig ausschließenden Versionen aus seinem Systeme nicht hätten entspringen können, wenn sie nicht gewissen Seiten desselben entsprächen. Gerade deshalb irren sich alle diejenigen, welche eine von diesen Seiten als die allein herrschende herausstellen wollen. Hegel war kein atheistischer Historist wie MARX; das Lutheranische Element war stark in seinem Denken, ja es war in einem bestimmten Sinne das Fundament. Dennoch ist es unerlaubt, sein spekulativ-dialektisches System für identisch mit der Lutheranischen Theologie zu erklären, gewissermaßen als die in dieser Theologie verborgene und mit ihr völlig in Einklang befindlich Metaphysik. Ich wage zu behaupten, daß LUTHER selbst sich eine solche Interpretation ernstlich verboten hätte, da er jeder metaphysischen Auslegung der Glaubensinhalte äußerst abhold war und der Überzeugung huldigte, daß der lebendige Gott der Bibel aller logischen Erklärung oder Systematisierung spottete. Hegel im Gegenteil war von dem

unerschütterlichen Vertrauen beseelt, daß Philosophie und Theologie zuletzt identisch wären, daß sich der Glaubensinhalt begrifflich erfassen ließe; freilich verstand Hegel den Begriff in einer dialektischen Tiefe wie kein Denker vor ihm. Ja, er glaubte sogar und sprach es aus, daß nur der spekulative Begriff fähig sei, die Mysterien der Offenbarung adäquat auszudrücken, eine These, die LUTHERS Zorn und Entsetzen hervorgerufen hätte.

V.

Zum Schluß möchte ich noch darauf hinweisen, daß meiner Ansicht nach die künftige Forschung und Deutung mehr als bisher auf die Tatsache wird achten müssen, daß Hegel sich, jedenfalls bis zur Niederschrift der *Enzyklopädie*, ebenso stark gewandelt hat wie etwa PLATON oder KANT sich im Laufe ihres Lebens gewandelt haben. Die *Jugendschriften* haben uns bereits das Bild eines Hegel gezeigt, das sehr wesentlich von demjenigen abweicht, welches der „Verein der Freunde“ in seiner *Gesamtausgabe* gezeichnet hatte. Unterdessen hat mein ehemaliger Schüler HOFFMEISTER in peinlicher und gewissenhafter Arbeit uns den Jenaer Hegel vor der Abfassung der *Phänomenologie* herausgestellt. Zwischen diesen beiden Hegelgestalten steht der uns aus den berühmten Aufsätzen bekannte frühe Jenaer Hegel. Ferner haben wir den Rektor des Nürnberger Gymnasiums, der die wichtigen Schulreden daselbst gehalten und in seinen Klassen die *Philosophische Propädeutik* unterrichtet hat, die zwar teilweise an die *Phänomenologie* anknüpft, aber doch auch zur *Enzyklopädie* hinüberführt, und der in seinen Mußestunden noch Kraft und Zeit fand, die große *Logik* zu komponieren. Und danach haben wir den Heidelberger Hegel, der jene leidenschaftlich entworfene Einleitungsrede an die Hörer hielt und ihnen als Textbuch zu seinen Vorlesungen die *Enzyklopädie* vorlegte. Endlich haben wir den Berliner Hegel, der die großen noch unzureichend redigierten Vorlesungen über die einzelnen Teile der Geistesphilosophie vortrug, der die so oft falsch verstandene *Rechts- und Staatsphilosophie* veröffentlichte, und der neben all dieser Tätigkeit noch jene großartigen Rezensionen niederschrieb, die an die Jugendkraft seiner ersten Jahre und an die Genialität der *Phänomenologie* gemahnen.

Es wird die Aufgabe der künftigen Hegelgelehrten sein, noch viel eindringlicher als bisher den Charakter all dieser Werke gegeneinander abzugrenzen. Dadurch daß Hegel weder die *Jugendschriften* noch die *Jenaer Systementwürfe* noch die *Berliner Vorlesungen* je veröffentlicht hat, ist der

Eindruck eines mit sich immer in Harmonie lebenden und von Anfang bis zu Ende ein und dieselbe Lehre vortragenden, eines gleichsam statuarisch wie aus Marmor gemeißelten Mannes entstanden. Das Gegenteil ist wahr. Hegel ist durch furchtbare innere Kämpfe, durch schwerste Erschütterungen und Krisen, durch wechselvolle Perioden des Denkens hindurchgegangen, die wir auf seinem Gesicht eingeschrieben lesen können, die wir aber auch an plötzlich hervorbrechenden, leidenschaftlichen Äußerungen besonders aus der Jenaer Zeit beobachten können. Später bemühte er sich erfolgreich, nach außen hin vollständige Ruhe und Sicherheit an den Tag zu legen. Dies ist nicht nur biographisch interessant und wichtig, es ist auch ein Fingerzeig für die Gesamtdeutung seiner Leistung. Die Vorstellung von einer unfehlbaren Methode, die bloß angewandt zu werden braucht, um unumstößliche Resultate zu ergeben, ist völlig verfehlt. Sie widerspricht der vulkanisch eruptiven Natur des Mannes, die wir am deutlichsten in der Vorrede zur *Phänomenologie* erkennen können.

Ich kann hier nicht versuchen, die verschiedenen Phasen der Hegelschen Philosophie zu kennzeichnen. Ich will auch nicht an die schwerwiegende Frage rühren, welcher Hegel uns im jetzigen Augenblicke am meisten anspricht oder welcher uns am besten zu belehren vermag. Aber ich darf der Hoffnung Ausdruck verleihen, daß die Neugründung einer Vereinigung der Hegelforscher dazu beitragen werde, die in Hegels Persönlichkeit und in seinem Werke verborgenen Rätsel weiter aufzuhellen. Mögen die Männer der neuen Generation, die sich vor diese Aufgabe gestellt sehen, der warnenden Stimme eingedenk bleiben, die uns aus der Vorrede zur *Phänomenologie* zuruft: „Das Leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das Schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen.“

DIETER HENRICH (BERLIN)

ANFANG UND METHODE DER LOGIK

Ein Kommentar zu Hegels *Logik*, der mit den Werken von CORNFORD, ROSS, VAHINGER und PATON zu vergleichen wäre, ist bisher nicht geschrieben worden. Selbst Hegels eigene Schule hat keinen Versuch unternommen, die Ableitungen von spekulativen Gedankenbestimmungen in diesem Werk im Einzelnen zu analysieren. In einer Weise, die auch heute durchaus noch vorherrscht, hat sie sich darauf beschränkt, den Gang des Ganzen ins Auge zu fassen, Hegels Thesen zu variieren und sie durch Rückverweisungen und Vorblicke einleuchtender zu machen. Alternativen für die Interpretation schwieriger Textstücke, unter denen mit Gründen entschieden werden könnte, wurden nirgends entwickelt. Daraus ergibt sich zum einen, daß der Spielraum, der mit einem solchen Verfahren der Impression des Verstehenden eingeräumt wird, sehr groß ist, zum anderen, daß die Argumente der Kritiker keinen hinreichend bestimmten Ansatzpunkt finden und deshalb gezwungen sind, sich ebenso wie die Interpretation allein dem Ganzen des Systems zuzuwenden. Hegelinterpretation und Hegelkritik können auf diese Weise kaum in ein fruchtbares Verhältnis zueinander kommen.

Die einzige Ausnahme in dieser Bilanz ist die Diskussion über den Anfang der *Wissenschaft der Logik* und über die Entwicklung ihrer drei ersten Kategorien. Schon zu Hegels Lebzeiten gerieten seine Schüler mit seinen Gegnern in einen Streit über die Frage, welches der Sinn der befremdlichen Rede sei, daß das Sein, als unbestimmte Unmittelbarkeit, ebenso als Nichts gedacht werden müsse und daß beide, insofern sie jeweils in ihrem Gegenteil verschwinden, ihre Wahrheit im Gedanken des Werdens haben.

Nun scheint es zunächst, daß die Schwierigkeiten, diesen Anfang zu verstehen, gering sind im Vergleich mit jenen, die sich aus späteren Deduktionen ergeben, vor allem aus denen der Logik der Reflexionsbestimmungen. Sie scheint des Kommentars ungleich bedürftiger zu sein, weil sie sehr viel höhere Anforderungen an das Abstraktionsvermögen stellt. Wer sie

verstanden hat, könnte wohl zu der Meinung geneigt sein, die Logik des Anfangs sei elementar und im Formalen wenig problematisch. Das besondere Interesse gerade für diesen Anfang wird ihm dann als ein Anzeichen mangelnder Vertrautheit mit Hegels Logik und einer archaischen Entwicklungsstufe ihrer Interpretation erscheinen.

Dieser Anschein besteht nicht zu Unrecht. Er entspricht aber doch nicht der Problematik der Logik in ihrem ganzen Umfang. Es trifft zu, daß die Logik der Reflexion wegen der eigentümlichen Verschränkung aller ihrer Bestimmungen nur sehr schwer lösbare Interpretationsaufgaben stellt. Hegel selbst hat sie den schwersten Teil der Logik genannt.¹ Der Anfang der Logik enthält aber Schwierigkeiten von ganz anderer und in gewissem Sinne von entgegengesetzter Art. Sie ergeben sich gerade aus dem unvermittelten Übergang von Sein zu Nichts und aus der lapidaren Kürze, in der er vollzogen wird. Es ist nicht leicht, die Natur dieses Übergangs richtig zu fassen und die Mittel zu verstehen, mit denen Hegel ihn begründet hat. Nur deshalb war es auch möglich, gerade gegen ihn eine bemerkenswerte Anzahl scheinbar plausibler Einwände vorzubringen, durch die Hegels konservative Schüler in keine geringere Verlegenheit gesetzt worden sind.

Aber nicht nur die besondere Struktur, sondern auch die ausgezeichnete methodische Bedeutung des ersten Kapitels der *Logik* rechtfertigen das Interesse, das die Schule Hegels — aus welchen Gründen immer — gerade für es gezeigt hat. Die Reflexionslogik ist nämlich einer immanenten Deutung fähig. Die Logik des reinen Seins kann aber nur verstanden werden, wenn man auf mehrere Lehrstücke eingeht, die in ganz anderem Zusammenhang ihre Stelle haben. Die Interpretation des Anfangs kann deshalb auch nur gelingen, wenn man den Gesamtzusammenhang und die Methode der Entwicklung reiner Gedankenbestimmungen überschaut und sich nicht auf die bekannte These von der rückläufigen Begründung des Anfangs aus dem Schluß der Logik beschränkt. Im Folgenden soll gezeigt werden, in welchem Sinne dies der Fall ist.

Das soll in zwei Gängen geschehen. Der erste von ihnen behandelt die verschiedenen Formen von Kritik, die an Hegels Lehre von der Einheit von Sein und Nichts geübt worden ist. Er bereitet den zweiten vor, der versucht, den Sinn jener Lehre und der Argumente, die Hegel zu ihrer Begründung gegeben hat, genauer zu bestimmen.²

¹ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. § 114.

² In dem folgenden ersten Beitrag zu einem Logikkommentar, der noch geschrieben werden muß, ist nur die Literatur des 19. Jahrhunderts berücksichtigt. Nicht nur der

I.

Man muß zwei Grundgestalten der Kritik am Anfang der Logik unterscheiden. Die eine will sich auf den Standpunkt Hegels stellen und zeigen, daß von ihm aus kein Fortschritt des Gedankens möglich ist, im besonderen nicht zur Einheit von Sein und Nichts. Sie hat zuletzt den Nachweis zum Ziel, daß die spekulative Dialektik keine haltbare Methode ist.

Die andere meint, um der Konsequenz des Systems willen müsse man die Dialektik des Anfangs in der Gestalt, die sie von Hegel erhielt, preisgeben. Sie wird von nahezu allen Schülern und Nachfolgern Hegels geteilt; wenn auch mit verschiedenen, oftmals einander entgegengesetzten Gründen. Wir unterscheiden sie als die Kritik in positiver Absicht (B) von der der Gegner der spekulativen Methode, die in negativer Absicht erfolgt (A).

A. Die Kritik in negativer Absicht ist vor allem von TRENDELENBURG und Eduard von HARTMANN ausgearbeitet worden.³ Die *Logischen Untersuchungen* von TRENDELENBURG, die bereits 1840 erschienen, sind trotz ihrer wenig präzisen Argumente von bedeutender Wirksamkeit gewesen. Offen oder verschwiegen werden sie von den meisten Schülern Hegels berücksichtigt und, was die Kritik der Seinslogik betrifft, mit der einzigen Ausnahme MICHELETS auch anerkannt. TRENDELENBURG hat aber nur einen der drei Einwände entwickelt, die gegen Hegels Lehre von Sein und Nichts von ihrem Standpunkt aus vorgebracht werden können. In sachlicher Folge ergeben sie sich auf diese Weise:

Setzt man mit Hegel voraus, daß der Begriff der unbestimmten Unmittelbarkeit in der Logik den Anfang machen muß, so ist doch nicht einzusehen, daß er als der Übergang von Sein und Nichts ineinander gedacht werden muß. Denn nehmen wir an, daß Sein und Nichts wirklich voneinander unterscheidbar sind, dann sind sie (1) entweder *zwei Aspekte* in ein und derselben Gedankenbestimmung ‚unbestimmte Unmittelbarkeit‘, in der sie unterschieden werden können und von der sie deshalb zugleich verschieden sein müssen. Oder (2) sie sind *zwei* voneinander verschiedene *Gedanken*, denen gemeinsam der Charakter zukommt, unbestimmt und

Umstand, daß sie in Vergessenheit geraten ist, und die Kürze der Vortragszeit rechtfertigen diese Beschränkung. Sie hat auch die elementaren Formen der Gründe gegen Hegel so vollständig entwickelt, daß seither nichts wirklich Neues zu ihnen hinzuge treten ist.

³ A. Trendelenburg: *Logische Untersuchungen*. Berlin 1840. Bd 1. 37 ff. — E. v. Hartmann: *Die dialektische Methode*. Berlin 1868; 2. Aufl. Sachsa 1910. Vor allem 78.

unmittelbar zu sein, die aber im übrigen voneinander zu unterscheiden sind. Nehmen wir aber umgekehrt an, daß Sein und Nichts nicht voneinander unterschieden werden können, so sind beide (3) nur verschiedene *Namen* für eine Sache, die näher als unbestimmte Unmittelbarkeit zu fassen ist. — In keinem der drei Fälle kann ein Übergang von Sein in Nichts oder von Nichts in Sein behauptet werden.

Diesen Argumenten kann im Sinne Hegels nur mit dem Zugeständnis begegnet werden, das sie selbst machen: daß nämlich im Zusammenhang einer spekulativen Logik ein Gedanke der erste und einfachste und daß dieser der der unbestimmten Unmittelbarkeit sein muß.

(1) Der erste Einwand besagt, daß Sein und Nichts einander entgegengesetzte Aspekte der unbestimmten Unmittelbarkeit sind. Sie ist, insofern sie überhaupt gesetzt ist; sie ist Nichts, insofern sie gesetzt ist ohne jede weitere Bestimmung.

Wäre das aber der Fall, so könnte die unbestimmte Unmittelbarkeit nicht sein, was sie doch sein soll: Anfang. Sie wäre nicht unmittelbar, sondern gesetzt, nämlich als Form, aber ohne Gehalt, oder als Ding, aber ohne Eigenschaft. Unbestimmte Unmittelbarkeit wäre dann eine reflektierte Bestimmung und somit nicht als anfängliche zu definieren. Sein und Nichts sind aber gerade nicht als Momente einer bestimmenden Reflexion zu denken. Meinen wir Nichts, so meinen wir nicht Leersein von Gehalt, so daß Form noch wäre und somit gerade nicht Nichts. Meinen wir Sein, so meinen wir nicht ein Unwegdenkbares vor jedem Inhalt, der aufgehoben werden kann, so daß Sein nur dort wäre, wo *auch* das Nichts seiner Leere von Gehalt gedacht wird.

Deshalb ist Hegel der Meinung, daß Sein und Nichts nicht wie Momente der Reflexion ihr Gegenteil an ihnen selbst haben. Sie müssen vielmehr substanzlos ineinander übergehen. Sein soll die *ganze* unbestimmte Unmittelbarkeit denken. Und sofern sie als Nichts gedacht wird, ist sie ebenso als *ganze* gedacht. Deshalb kann man nicht sagen, daß Sein sich näher als Nichts bestimme oder daß Sein in seinen *Gegensatz* übergehe, welcher das Nichts ist. Sein und Nichts sind nicht einander entgegengesetzt. Sie sind dasselbe, und sie sind ebensowohl verschieden, aber absolut verschieden, das meint: ohne eine Beziehung aufeinander. Wäre an ihnen eine solche Beziehung aufzuweisen, so wären sie nicht nur keine Bestimmungen der unbestimmten Unmittelbarkeit, sondern selbst gar keine unmittelbaren Bestimmungen. Jedes von ihnen wäre vielmehr durch sein Anderes vermittelt. Entweder sind also Sein und Nichts anderes als Aspekte der unbestimmten Unmittelbarkeit, oder diese Unmittelbarkeit kann nicht den

Anfang der Logik machen und ist als unbestimmte ebensowenig zu denken, wie es Sein und Nichts als unmittelbare sind.

(2) Der zweite Einwand behauptet, daß ‚unbestimmte Unmittelbarkeit‘ der Oberbegriff von Sein und von Nichts ist, die im übrigen voneinander unterschieden werden können. Aber auch er ist gezwungen, sowohl jenem Obergriff als auch Sein und Nichts je für sich den Charakter der Unmittelbarkeit zu nehmen, sie im Gegensatz zu Anderem zu bestimmen und damit zu Vermittelten zu machen. Dieser Einwand läßt sich also mit denselben Mitteln entkräften, die Hegel gegen den ersten aufzubieten vermag. Es kann deshalb darauf verzichtet werden, näher auf ihn einzugehen.

(3) Der dritte Einwand wendet sich gegen den Gedanken, mit dessen Hilfe die beiden ersten kritisiert werden müssen. Diesem Gedanken zufolge sind am Anfang der Logik eine beziehungslose Bejahung und eine beziehungslose Verneinung ohne Gegensatz voneinander verschieden. Der Einwand gegen ihn besagt, ihre Differenz sei nur eine solche zwischen bloßen *Worten*, deren Bedeutung ein und dieselbe ist, nämlich unbestimmte Unmittelbarkeit. Sein und Nichts unterschieden sich wohl als *flatūs vocis*, seien aber in dem, was sie meinen, miteinander zu identifizieren. Der Anfang der Logik leiste nicht mehr als diese Identifikation und ergebe deshalb keinen Fortschritt im Gedanken.

Diese Kritik hätte Hegel gegen die Kritiker selbst zurückwenden können. Denn sie kommt auf die *petitio principii* heraus, daß sich jene ‚unbestimmte Unmittelbarkeit‘ ihrerseits überhaupt denken läßt, ohne daß dabei solche Gedankenbestimmungen gebraucht werden, die wie Sein und Nichts beziehungslose Gegenteile sind. Schon die Wortbedeutung von ‚unbestimmte Unmittelbarkeit‘ verweist darauf, daß dieser Begriff durch ein affirmatives und zugleich durch ein negatives Moment definiert werden muß. Die Logik hat zeigen wollen, daß dies nur vermittels der Gedanken ‚Sein‘ und ‚Nichts‘ geschehen kann. Wer gar nicht versucht aufzuweisen, auf welcher *andere* Weise die Rede von der unbestimmten Unmittelbarkeit einen wohlbestimmten Sinn erhält, der gebraucht seinerseits ein bloßes Wort, das nur die Ahnung eines Gedankens hervorruft, ohne ihn selbst gedacht zu haben. Er benennt nur ein Wort mit den Worten ‚Sein‘ und ‚Nichts‘. Es ist deshalb nicht verwunderlich, wenn auch sie für ihn nichts als bloße Worte sind.

Es ließe sich zeigen, daß diese Einwände und ihre Widerlegung die einzigen möglichen sind, die auf eine grundsätzliche Weise gegeben werden können. Hier kommt es aber nur darauf an, sich das Prinzip zu vergegenwärtigen, das ihnen zugrunde liegt. Die Einwände wollen allesamt einen

Unterschied finden zwischen dem Gedanken der unbestimmten Unmittelbarkeit und der Opposition Sein-Nichts und deshalb beide zunächst voneinander trennen, um sie dann aufeinander zu beziehen, — als Aspekt der Sache und als Sache selbst; als Begriff und als Fall seiner Anwendung; als Wort und als Bedeutung. Sie sind alle zugleich widerlegt, wenn gezeigt ist, daß damit jener Gedanke den Charakter der Unmittelbarkeit und somit jeden wohlbestimmten Charakter verliert. Die Rechtfertigung der Logik des Seins kann also nur im Hinblick auf ihren Ort in der *Wissenschaft der Logik* erfolgen: Wer die Struktur ihrer Dialektik verändert, der nimmt ihr mit Notwendigkeit auch ihre Stellung am Anfang.

Die Widerlegung der Einwände kann somit als der erste Schritt im Beweis eines Satzes genommen werden, der den folgenden Überlegungen als *These* vorausgehen soll: Die Logik des reinen Seins läßt sich überhaupt nur *via negationis* explizieren, in der Unterscheidung von der Logik der Reflexion.

B. Von diesem Begründungsverfahren hatten die Schüler Hegels keine angemessene Vorstellung. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß sie jene Einwände entweder selbst fanden oder daß sie sie für unwiderlegbar hielten, nachdem sie von den Gegnern vorgebracht worden waren. Alle spekulativen Logiken, deren erste 1826 und deren letzte 1876 erschien, haben in ihrer Stellung zu Hegels Logik des Seins zweierlei miteinander gemein: Sie sind ohne Ausnahme davon überzeugt, daß mit dem Gedanken ‚Sein‘ der Anfang gemacht werden müsse. Ebenso ausnahmslos weichen sie aber von Hegel ab in der Weise, in der sie die Dialektik des Anfangs entfalten. In den meisten Fällen geschieht das bewußt und mit Rücksicht auf zuvor geübte Kritik. Die Veränderung in der Logik des Seins wird dann oftmals zugleich begründet aus der Notwendigkeit, der logischen Wissenschaft insgesamt eine von Hegel abweichende Bedeutung zu geben und ihr den Charakter abzuerkennen, Wissenschaft des Absoluten selbst zu sein. Das ist der Fall im spekulativen Theismus und in den auf ihn folgenden Theorien von ULRICH und ROSENKRANZ, die bereits den Neukantianismus vorbereiteten. Aber auch Apologeten Hegels wie MICHELET sahen sich genötigt, die Seinslogik umzudeuten. Da sie es stillschweigend taten und oftmals in der Meinung befangen blieben, nur den Text Hegels auszulegen, sind ihre Argumente von besonders geringer Überzeugungskraft gewesen.

Alle diese Versuche — die der Reformer und die der Orthodoxen — sind dem gleichen Einwand ausgesetzt, der gegen die Kritik der Gegner vorzubringen war: Sie bewirken, daß die erste Kategorie der Logik den Charak-

ter der Unmittelbarkeit verliert. Sie unterscheiden sich voneinander allein durch die Art und Weise, in der sie sie zu einem Vermittelten machen.

Sieht man von ihren Besonderheiten ab und achtet man nur auf ihr Verfahren, so ergeben sich in der Schule Hegels vier Weisen von Umdeutungen der Seinslogik.

(1) Die erste von ihnen findet sich bei WERDER, ULRICI und Karl Philipp FISCHER.⁴ Übereinstimmend erklären sie, der Anfang der Logik könne nicht eine arme Bestimmung, sondern nur das Prinzip des Ganzen sein. Dieses Prinzip habe Hegel im Auge, wenn er von der Einheit von Sein und Nichts spricht. So meint ULRICI, Sein als Anfang sei das „Unwegdenkbare“; — dies aber nicht als abstraktes Sein, sondern nur vermittels seiner Einheit mit Nichts. Denn der Gedanke des Nichts zeige allererst auf, daß im Sein „Bestimmung durch sich“ und somit Notwendigkeit gelegen ist. Denn der Gedanke des Nichts ist die Negation auch seiner selbst. Wenn Nichts ist, so ist auch nicht jene Bestimmtheit, die wir denken, wenn wir Nichts meinen. Also ist schlechthin nicht Nichts, sondern Sein, von dem sich somit erweist, daß es *causa sui* ist.

WERDER will auf ähnliche Weise das Sein als Ponieren seiner selbst, d. h. als Negieren von allem, was nicht Sein ist, fassen. Und Karl Philipp FISCHER ist der Ansicht, nur vom Sein als absolutem Seinkönnen ergebe sich der Übergang zum Werden, während der Übergang des abstrakten Seins in Nichts unwiederbringliches Vergehen sei.

Es ist klar, daß in dieser Konzeption Hegels eigene Idee von der Logik als einer Theorie, die ihr Prinzip erst an ihrem Ende erreicht, in ihr Gegenteil verkehrt ist. Mit dem Text der Logik läßt sie sich nicht belegen. Sie kann auch den Anfang und den ersten Übergang nicht als unmittelbare nehmen. Sie muß behaupten, daß am Sein das Gegenteil seiner selbst gesetzt sei. Eben dies ist aber die vollständige Definition des Vermitteltheits einer Bestimmung.

(2) Die zweite Interpretationsform wurde von HINRICHS und von Kuno FISCHER entwickelt.⁵ Ihr zufolge ergibt sich die Dialektik des Seins aus der Differenz, daß eine Gedankenbestimmung gedacht werden soll, in der zu-

⁴ K. Werder: *Logik*. Als Kommentar und Ergänzung zu Hegels *Wissenschaft der Logik*. Berlin 1841. 41. — H. Ulrici: *Über Prinzip und Methode der Hegelschen Philosophie*. Halle 1841. 83 ff. — K. Ph. Fischer: *Spekulative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems*. Erlangen 1845. 201 ff. — K. Ph. Fischer: *Grundzüge des Systems der Philosophie*. Bd 1. Erlangen 1848. 59.

⁵ H. F. W. Hinrichs: *Grundlinien der Philosophie der Logik*. Halle 1826. 15 f. — K. Fischer: *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*. Stuttgart 1852; 2. Aufl. 1865. 215 ff.

gleich nichts gedacht wird. Nach Kuno FISCHER setzt Sein, das doch ein Gedanke sein soll, die Differenz von Gedachtsein und Denken voraus. Aber zugleich soll es schlechthin unbestimmter, differenzloser Gedanke sein. Somit schließt es auch die Aufhebung eben der Differenz ein, welche die Voraussetzung seiner Denkbarkeit ist. Sein muß demnach sowohl bejaht als auch verneint werden.

Auch diese Interpretation läßt sich so wenig wie die erste durchführen, ohne daß Bedeutung und systematische Stellung der Logik von Grund auf verändert werden. Wenn die Logik die Gedankenbestimmungen für sich und auseinander entwickeln will, so kann die Reflexion auf ihr Gedachtsein nicht als *Movens* ihres Fortschrittes gelten. Dies ist vielmehr der Gesichtspunkt der phänomenologischen Dialektik. Wird sie auch in die Theorie der Gedankenbestimmungen eingeführt, so ist der wichtigste Schritt auf dem Wege zum Neukantianismus bereits getan. Es könnte wohl sein, daß er unvermeidlich ist. Er kann aber gewiß nicht die Interpretation des Anfangs einer Logik geben, die sich selbst noch immer spekulativ nennt.⁶

⁶ Hier ist der Ort, die Interpretation von *Bertrando Spaventa* zu erwähnen, die aus einer Verbindung der Gedanken von K. Fischer mit denen von Werder hervorgegangen ist und auf die sich der italienische Aktualismus vor allem von Gentile unmittelbar zurückleitet. *Spaventa* erkennt mit K. Fischer an, daß Trendelenburgs Argumente nur entkräftet werden können, wenn man den Anfang der Logik aus dem Begriff des Denkens versteht. (*Le prime categorie della logica di Hegel*. In: *Atti della R. Accademia delle scienze morali ... di Napoli*. Bd 1 [1864]; dies und anderes in: *Scritti filosofici*. Ed. Gentile. Napoli 1900.— Für den Hinweis auf *Spaventa* bin ich J. v. d. Meulen sehr dankbar.) *Spaventa* wendet gegen K. Fischer ein, das Denken dürfe in der Logik des Seins nicht nur als der Akt verstanden werden, in dem Sein gedacht wird. Es sei vielmehr sein eigener Gegenstand. Deshalb ergebe sich das Nichts als die Macht des Negativen, zu verdoppeln und zu verkehren (*prevaricare e geminare*), die allem Denken innewohnt. — *Spaventa* rechtfertigt diese Deutung mit Hinweisen auf die *Phänomenologie des Geistes*. Nur mit den Begriffen, die an ihrem Schluß erreicht sind, könne die *Logik* interpretiert werden.

Spaventas Versuch einer „Reform der Hegelschen Dialektik“ (s. o. 215, u. a.) vermeidet den Weg in den Neukantianismus, auf den K. Fischer mit Notwendigkeit gedrängt wird. Er hält am absoluten Charakter der logischen Bestimmungen fest und versteht mit Werder den Anfang der Logik als Auslegung der ‚originalità‘ der reinen Idee, die er im Unterschied zu ihm zugleich als Prozeß des Denkens faßt. Soweit damit implizit auch behauptet ist, die Einheit von Sein und Nichts bilde die Einheit von Unmittelbarkeit und Vermittlung im Gedanken der absoluten Negativität ab, muß man *Spaventa* zustimmen (vgl. unten).

Dennoch hat er zu einer *Interpretation* des Anfangs der Logik eigentlich gar keinen Beitrag gegeben. Denn er verlangt, daß die Dialektik des Seins unmittelbar aus dem Begriff des absoluten Wissens ausgelegt werden soll. Damit wird die Logik ganz auf eine Explikation des Resultats der Phänomenologie reduziert unter Aufgabe ihrer Selbständigkeit als der ersten Wissenschaft vom Absoluten und im direkten Widerspruch zu Hegels Erklärungen, denen zufolge die Phänomenologie zwar die Bedingung

(3, 4) Die beiden noch verbleibenden Interpretationsweisen unterliegen den Einwänden, die gegen die erste, wie auch denen, die gegen die zweite vorgebracht worden sind. Der dritten von ihnen folgen die logischen Systeme von Immanuel Hermann FICHTE, ROSENKRANZ und MICHIELET.⁷ Sie fassen den Begriff des Seins als eine Abstraktion von allem Seienden, denken ihn also mit Hilfe der ontologischen Differenz. Von einer vierten Möglichkeit der Auslegung machen Johann Eduard ERDMANN und Christian Hermann WEISSE Gebrauch.⁸ Sie nehmen das Sein des Anfangs als die Copula im Urteil.

Es ist nicht schwer zu zeigen, daß auch in diesen Fällen der Begriff, der vorgeblich unbestimmte Unmittelbarkeit denken soll, als reflektierte Bestimmung genommen wird, nämlich als bestimmt im Gegensatz zu bestimmtem Sein oder als konkrete Einheit von Subjekt und Prädikat. Darüber hinaus kann er beidemal nur aus einer weiteren Beziehung auf den subjektiven Akt des Denkens vollständig definiert werden. FICHTE, WEISSE und ROSENKRANZ erweisen sich dadurch als die bedeutenderen der Nachfolger, daß sie diesen Sachverhalt offen bekennen und seine Konsequenz nicht scheuen: eine Veränderung auch der Idee der Logik selbst.

Die Übersicht über die Kritik und die Interpretation des Anfangs der Logik hat somit ein Ergebnis, das sich in der Form einer Alternative aussprechen läßt: Entweder es gelingt, die Struktur des Anfangs der Logik im Unterschied zu der Logik reflektierter Gedankenbestimmungen zu interpretieren und ihr gemäß den Begriff der unbestimmten Unmittelbarkeit zu entwickeln. Oder es müssen auch schon ihrem Anfang reflektierte Momente unterstellt werden. In diesem Fall ist es unmöglich, an der Idee der Logik als einer Wissenschaft reiner Gedanken festzuhalten. Denn in ihr müßte es notwendig eine erste und schlechthin einfache Grundbestimmung geben.

Nachdem erwiesen ist, daß Nachfolger und Kritiker Hegels — faktisch oder erklärtermaßen — den Standpunkt des zweiten Glieds dieser Alternative einnehmen, muß es unsere nächste Aufgabe sein, den Anfang der

der Möglichkeit der Logik als *Wissenschaft* ist, nicht aber in den sachlichen Gang der Entwicklung des *Gegenstandes* dieser Wissenschaft eingeht.

Spaventas Thesen stellen den ersten einer langen Reihe von Versuchen dar, die *Phänomenologie des Geistes* als den Kern des Systems aufzufassen. Eine Interpretation der *Logik* konnte aus ihnen nicht hervorgehen.

⁷ I. H. Fichte: *Grundzüge zum System der Philosophie*. Bd 2. Heidelberg 1836. 58 ff. — K. Rosenkranz: *Die Wissenschaft der logischen Idee*. Königsberg 1858. Bd 1. 121. — C. L. Michelet: *Das System der Philosophie*. Berlin 1876. Bd 1. 45 ff.

⁸ J. E. Erdmann: *Grundriß der Logik und Metaphysik*. Halle 1841. 17 ff. — C. H. Weiße: *Grundzüge der Metaphysik*. Hamburg 1835. 111.

Logik mit Hilfe des Leitfadens zu interpretieren, der in unserer These und im ersten Glied der Alternative angegeben ist.

II.

Zu Beginn des Abschnittes Sein im ersten Kapitel der Seinslogik wird das ‚reine Sein‘ in einer Reihe von Wendungen näher charakterisiert, ehe seine Einheit mit Nichts behauptet wird. Einige von ihnen haben unverkennbar negativen Charakter und offenbar nur die Aufgabe, jede weitere Bestimmung von der Reinheit des Seins fernzuhalten. Sieht man von ihnen ab, so bleiben zwei Ausdrücke, durch die der Begriff ‚Sein‘ als solcher gedacht zu sein scheint: ‚unbestimmte Unmittelbarkeit‘ und ‚Gleichheit nur mit sich‘. Sie sind es auch, die in der gesamten Logik das bezeichnen, was mit ‚Sein‘ gemeint sein soll. Wenn es irgendeine Möglichkeit gibt, ‚reines Sein‘ in andere Begriffsbestimmungen zu übersetzen, so müßte sie in diesen Wendungen zu suchen sein.

Analysiert man sie aber, so erweist es sich, daß beiden die Struktur der *via negationis* gemeinsam ist: In ihnen wird eine Kategorie der Reflexion durch eine Bestimmung qualifiziert, die den Reflexionscharakter jener Kategorie gerade aufheben soll.

So ist „*Unmittelbarkeit*“ die Negation von Vermittlung und als solche selbst vermittelt und bestimmt durch diesen Begriff.⁹ Unbestimmte Unmittelbarkeit ist also ein Ausdruck, der den Ursprung des Gedankens der Unmittelbarkeit in der Logik der Reflexion verstellt und in sein Gegenteil verkehrt. Hegel kann mit ihm nur zeigen wollen, daß ‚Sein‘ anders zu denken ist als die Unmittelbarkeit des Wesens. Und er erklärt auch ausdrücklich: „Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck und bezieht sich auf den Unterschied von dem Vermittelten. In ihrem wahren Ausdruck ist daher diese Unmittelbarkeit das reine Sein.“¹⁰

Dasselbe gilt für den Ausdruck ‚*Gleichheit mit sich*‘. Auch Gleichheit ist eine Reflexionsbestimmung, die als einer der Modi von Verschiedenheit in der Wesenslogik entwickelt wird.¹¹ Hier erscheinen Gleichheit und Ungleichheit als Gesichtspunkte der Beziehung von Verschiedenem aufeinander. Gleichheit kann also nur ausgesagt werden mit Beziehung auf Anderes, das zudem Verschiedenes ist. In dem zweiten Ausdruck am Eingang

⁹ Hegel: *Wissenschaft der Logik*. Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig 1951. Teil 2. 3 ff.

¹⁰ *Wissenschaft der Logik*. Teil 1. 54 (Hervorhebung im Zitat von uns).

¹¹ *Wissenschaft der Logik*. Teil 2. 34 ff.

der Seinslogik wird diese wesentliche Bestimmung der Gleichheit aber gerade negiert, eine Negation, die Hegel selbst dadurch andeutet, daß er von einer Gleichheit „*nur*“ mit sich selbst spricht.

Die beiden einzigen Bestimmungen, durch die der Gedanke ‚Sein‘ in anderer Weise ausgedrückt werden soll, sind also negierte Reflexionsbestimmungen. Sie taugen nur dazu, auf den Gedanken, der mit ‚Sein‘ gemeint ist, dadurch zu verweisen, daß sie ihn als gänzlich frei von Strukturen der Reflexion erklären. Das geschieht dadurch, daß sich in diesem Verweis der Sinn der Kategorien des Wesens verkehrt und aufhebt. Eine andere Methode, den Gedanken des Seins zu explizieren, steht Hegel nicht zur Verfügung.

Wenn aber die Natur des ‚reinen Seins‘ nur via negationis in den Blick gebracht werden kann, so läßt sich der Anfang der Logik nicht zureichend aus ihm selbst verstehen. Beschränkt man sich auf ihn allein, so fordert er mit Notwendigkeit zu einer näheren Bestimmung heraus. Sie kann auf viele Weise versucht werden, wenn auch immer innerhalb der Grenzen, die sich aus der Systematik der Einwände in unserem ersten Gang ergeben. Hegel ist sich über diesen Zusammenhang selbst völlig im Klaren gewesen. Kaum verhüllt erklärt er selbst, der Anfang sei gegen falsche Deutungen und Einwände erst nach dem Studium zumindest der Logik der Reflexion gesichert: „Die Gedankenbildung, die dazu gehört, die Nichtigkeit jener Widerlegungen einzusehen, . . . wird nur durch die kritische Erkenntnis der Verstandesformen bewirkt; aber die, welche am ergiebigsten an dergleichen Einwürfen sind, fallen sogleich über die ersten Sätze mit ihren Reflexionen her, ohne durch das weitere Studium der Logik sich zum Bewußtsein über die Natur dieser kruden Reflexionen zu verhelfen oder verholfen zu haben.“¹² „Diese Beschränkung auf das Einfache läßt der Willkür des Denkes, das für sich nicht einfach bleiben will, sondern seine Reflexionen darüber anbringt, freien Spielraum. Mit dem guten Rechte, sich zuerst *nur* mit dem Prinzip zu beschäftigen und damit sich auf das Weitere nicht einzulassen, tut diese Gründlichkeit in ihrem Geschäft selbst das Gegenteil hiervon, vielmehr das Weitere, d. i. andere Kategorien, als nur das Prinzip ist, . . . herbeizubringen.“¹³

Es ist besonders wichtig, gerade den Anfang vor solchen Reflexionen zu schützen. Denn einerseits muß er zwar durch Reflexionsausdrücke charakterisiert werden, andererseits ist er aber doch — nach Hegels eigenen Wor-

¹² *Wissenschaft der Logik*. Teil 1. 80.

¹³ Ebd. 21.

ten — in seiner „einfachen, unerfüllten Unmittelbarkeit ein *Nichtanalysierbares*.“¹⁴

Damit ist zugleich zugegeben, daß auch der Übergang von Sein in Nichts und von Nichts in Sein keiner weiteren Analyse zugänglich ist und in reiner Unmittelbarkeit hingenommen werden muß. „Die Art der Beziehung kann nicht weiter bestimmt sein, ohne daß zugleich die bezogenen Seiten weiter bestimmt würden.“¹⁵ Hegel beschreibt diesen Sachverhalt mit Bildern: Das Nichts bricht am Sein hervor, es geht nicht in es über, sondern ist schon in es übergegangen.

Dieser Übergang wäre also durchaus nicht im Sinne von Hegel verstanden, wenn man versuchen wollte, ihn auf folgende Weise zu deuten: Wir denken zunächst die unbestimmte Unmittelbarkeit des reinen Seins. Sodann bemerken wir, daß wir eine ganz leere Unmittelbarkeit gedacht haben, und nun bezeichnen wir sie im Hinblick auf ihre Leere als Nichts. Das Modell dieser Interpretation ist das Verhältnis von Form und Inhalt, somit wiederum eine Reflexionsstruktur. Will man vom Anfang der Logik überhaupt ein solches Modell entwerfen, so ist gerade dies das am wenigsten geeignete. Denn in der Gestalt reiner Unmittelbarkeit will Hegel vielmehr die Einheit von Position und Negation denken, von Beziehung auf sich und Beziehung auf Anderes, — also die Idee der absoluten Negativität. Nichts ist nicht die leere Form in Unmittelbarkeit und Sein nicht die Form der Leere. Nichts darf auch keinesfalls als die Negation von Sein aufgefaßt werden. Es ist *unmittelbare* Negation, so wie Sein *unmittelbares* Gesetzsein. In der Sprache der Reflexion formuliert bedeutet der Anfang der Logik, daß zunächst überhaupt etwas gesetzt ist, aber die einfache Unbestimmtheit des Unmittelbaren, und daß sich dies Gesetzte sodann als die Negation erweist, aber die reine, unbestimmte Negation in der Gestalt des Nichts. Nur mit der Hilfe dieses Gedankens darf man die Ordnung begründen, in der Sein eine erste und Nichts die zweite Weise ist, unbestimmte Unmittelbarkeit zu denken. Ihr Übergang ineinander muß in der gleichen Unmittelbarkeit erfolgen, die ihnen selbst eigentümlich ist, also ohne jede Reflexion auf Form und Inhalt oder einen Gegensatz von Sein und Nichts gegeneinander.

Die Erkenntnis, daß nur dies Modell den Zugang zur Beweisabsicht in Hegels Seinslogik vermittelt, ersetzt noch nicht einen Beweis, durch den es etwa einsichtig werden könnte, daß jener unmittelbare Übergang zweier zunächst Unterscheidbarer ineinander wirklich erfolgt. Aber auch diesen

¹⁴ Ebd. 60. (Hervorhebung von uns.)

¹⁵ Ebd. 90.