

Original Paper UDC 159.955: 130.121/Hegel

Received May 1st, 2007

Urs RichliInstitut für Philosophie der Universität Wien, Universitätsstr. 7 / II / 2, A-1010 Wien
bender-richli@T-Online.de**Gedanke und Sache****Zusammenfassung**

Ich behandle die Frage, welche Bedeutung die Einheit von Gedanke und Sache hat, die Hegel als Grundvoraussetzung der Wissenschaft der Logik einführt, wenn man sie als Definiens des Logischen selbst fasst. Ich versuche die Frage vor allem durch eine Auslegung ausgewählter Abschnitte in dem Kapitel „Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt“ in der Phänomenologie des Geistes zu klären. Hegel exponiert hier das Resultat der Dialektik des Kapitels „Die Wahrnehmung oder das Ding und die Täuschung“ als „Einheit des Fürsichseins und des Für-ein-Anderes-Seins“ (Ph.d.G. S. 108) und bemerkt zu diesem Resultat: „Es scheint zunächst nur die Form der Momente zu betreffen; aber das Fürsichsein und das Für-Anderes-Sein ist ebensowohl der Inhalt selbst, ...“ (Ph.d.G. S. 108 f.) Ich verstehe diese Einheit als die von Gedanke und Sache. Diese Einheit tritt ein, wenn man die Kategorien, wie Hegel sich in der Logik und der Enzyklopädie ausdrückt, an ihnen selbst betrachtet. Den Zusammenhang der spekulativen Betrachtung und der Einheit von Gedanke und Sache bestimme ich folgendermaßen: Eine Kategorie wird an ihr selbst betrachtet, wenn sie weder auf Instanzen eines außerlogischen Applikationsbereichs bezogen, noch als Inhalt höherstufiger Prädikationen thematisiert wird. Wenn man z.B. das Eidos „Unterschied“ an ihm selbst betrachtet, denke ich es als die Sache „Unterschied“, d.h. als Unterscheiden. Die Einheit von Gedanke und Sache ergibt sich von selbst und ist nicht das Resultat einer Interpretation oder äußeren Manipulation. Ich versuche meine Auslegung durch die Kritik anderer Ansätze (W. Cramer, D. Wandschneider, K. Hartmann) zu profilieren.

Schlüsselwörter

Logik – Phänomenologie des Geistes, Gedanke – Sache, Form – Inhalt, Selbstbezug, Meta- und Objektstufe, Objektivierung

Denn wenn freilich jemand zeigte, die Ähnlichkeit selbst wäre unähnlich und die Unähnlichkeit ähnlich, das wäre, denke ich, ein Wunder. Zeigt er aber, wie dem, was beides an sich hat, auch beides zukommt, so dünkt mich, o Zenon, dies gar nichts Widersinniges. Auch nicht, wenn jemand zeigt, alles sei eins, weil es die Einheit an sich hat, und dasselbe sei auch wieder Vieles, indem es Menge an sich hat; aber wird er zeigen, was Eins ist, das selbst sei Vieles, und wiederum dass Vieles selbst sei Eins: dieses werde ich gewiss bewundern.

Plato, *Parmenides*, 129 bf.

Das absolute Wissen, in dem der Bildungsprozess des Bewusstseins in der *Phänomenologie des Geistes* seine Erfüllung findet, ist Hegel zufolge die Position, welche die *Wissenschaft der Logik* ermöglicht. Hegel hat in der Vorrede zur ersten Auflage und in der Einleitung zur *Logik*, die er in der zweiten Auflage nicht veränderte, selbst auf diesen Sachverhalt hingewiesen. In der Einleitung heißt es:

„Der Begriff der reinen Wissenschaft wird in gegenwärtiger Abhandlung also insofern vorausgesetzt, als die *Phänomenologie des Geistes* nichts anderes als die Deduktion desselben ist. Das absolute Wissen ist die *Wahrheit* aller Weisen des Bewusstseins, weil, wie jener Gang desselben es hervorbrachte, nur in dem absoluten Wissen die Trennung des *Gegenstandes* von der *Gewissheit seiner selbst* vollkommen sich aufgelöst hat und die Wahrheit dieser Gewissheit sowie diese Gewissheit der Wahrheit gleich geworden ist. – Die reine Wissenschaft setzt somit die Befreiung von dem Gegensatz des Bewusstseins voraus. Sie enthält den *Gedanken*, insofern er ebenso die *Sache an sich selbst* ist, oder die *Sache an sich selbst*, insofern sie *ebensosehr der reine Gedanke ist*“ (L I S. 43).¹

Der wesentliche Punkt des angedeuteten Zusammenhangs von absolutem Wissen und *Wissenschaft der Logik* ist die Aufhebung der Subjekt-Objekt-Spaltung, die Hegel auch als Trennung von Gewissheit und Wahrheit oder Gedanke und Sache bezeichnet. Hegel hat vermutlich das Postulat, die *Phänomenologie des Geistes* vermittele eine notwendige Voraussetzung der *Logik*, zurückgenommen. Diese Zurücknahme tangiert jedoch auf keinen Fall den Sachverhalt, dass die *Logik* die Einheit von Gedanke und Sache, wie sie im absoluten Wissen realisiert ist, als Grundlage voraussetzt. Ich bin der Überzeugung, dass jede Interpretation der *Logik*, die nicht in der Lage ist, zu zeigen, was diese Voraussetzung eigentlich bedeutet und inwiefern sie in jeder Zuckung des Logos, den die *Logik* thematisiert, präsent ist, ihre Aufgabe nicht erfüllt. Ich meine aber auch, dass diesem Anspruch nur ungenügend Folge geleistet wird und dass bis heute kein Konsens darüber erreicht wurde, was das Philosophem der Einheit von Gedanke und Sache als Definiens des Logischen bedeutet. In den folgenden Ausführungen versuche ich, einige Aspekte, die dieses Philosophem nach meiner Auffassung beinhaltet, herauszustellen und in ihrem Zusammenhang, sowie in ihrer Bedeutung für die *Logik* zu erörtern, und zwar anhand des Kapitels „Kraft und Verstand, erscheinende und übersinnliche Welt“ der *Phänomenologie des Geistes*. Bevor ich mit der Interpretation des Textes aus der *Phänomenologie des Geistes* beginne, will ich auf einige Mehrdeutigkeiten des Philosophems „Gedanke und Sache“ hinweisen, die sich bereits bei einem flüchtigen Blick auf es zeigen.

Statt „Einheit von Gedanke und Sache“ verwendet Hegel auch die Formel „Einheit von Form und Inhalt“.² In dieser Fassung tritt eine bestimmte Zweideutigkeit des Philosophems besonders deutlich hervor. Der Gegenstand der *Logik* sind die Kategorien. Die Zweideutigkeit gründet darin, dass die Kategorien sowohl Formen sind, die der Sättigung durch einen Inhalt bedürfen, wie auch Inhalte des sie thematisierenden Denkens. Hegel bezieht sich besonders in der Einleitung zur *Logik* auf beide Perspektiven, reflektiert aber nicht auf deren Zusammenhang. In seinem Aufsatz „Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik“ bezieht sich Fulda ausdrücklich auf die Formel von der Einheit von Gedanke und Sache und geht davon aus, dass diese die Aufhebung beider genannten Differenzen ausdrücken will, deren wechselseitige Unabhängigkeit er hervorhebt. Er plädiert dafür, die Einheit, in der die „Sache“ als Synonym für die realphilosophischen Dimensionen genommen wird, fallen zu lassen:

„Mit der Idee einer Behandlung der *Logik*, die sich von der Thematisierung unsrer Subjektivität gelöst hat, ist Hegel für den besonderen Fall seiner spekulativen *Logik* der modernen Entwicklung vorausgeeilt. Diese Entwicklung hat ja auf andere Weise und zwar für die formale und die philosophische *Logik* ganz im allgemeinen zum selben Resultat geführt. Ich sehe nicht, was uns erlauben würde, gegen diese Entwicklung Einspruch zu erheben. Aber, wie immer man sich vom Ergebnis überzeugen lässt – sei’s durch Hegels Versuch einer universalen Bewusstseinskritik oder durch andere, von der analytischen Philosophie aus entwickelte Argumente: in keinem Fall reichen die Argumente aus, um die Termini, mit denen sich die dialektische *Logik* befasst, als Ausdrücke von Gedanken zu erkennen, die ebenso sehr die Sache an sich selbst sind.“

Oder noch deutlicher:

„Es mag sein, dass wir nicht über Wirklichkeit reden können, ohne dass die fundamentalen Termini, mit denen sich die dialektische *Logik* beschäftigt, Bedeutung haben. Aber das impliziert nicht, dass diese Bedeutungen mit Wirklichem gleichzusetzen sind, wenn mit dem Wirklichen all dasjenige gemeint sein soll, wovon man wahrheitsgemäß sagen kann, dass es das gibt.“³

Hier geht es nicht um Fuldas Kritik, sondern um die darin vorausgesetzte Deutung der Einheit von Gedanke und Sache. Ich will hier vorläufig nur die Deutung berücksichtigen, der zufolge die Einheit nach Fulda einen, wie er formuliert, ontologischen Anspruch impliziert. Man kann nämlich auch hier wieder eine Ambiguität in Hegels Formel finden, insofern diese sowohl im Sinne Fuldas verstanden werden kann, andererseits aber auch in einem Sinne, den Fulda überhaupt nicht erwägt, nämlich als eine immanente Bestimmung des Logischen. Die *Logik* wäre in diesem Falle als „Darstellung der Gedanken Gottes vor der Erschaffung der Welt“ zu verstehen (L I, 44). Die klassische Stelle, die am Ende der Darstellung des absoluten Wissens die Beziehung von phänomenologischen Gestalten und logischen Begriffen skizziert, bestimmt m. E. die Einheit eindeutig als Definiens des Logischen als solchen:

„Wenn in der *Phänomenologie des Geistes* jedes Moment der Unterschied des Wissens und der Wahrheit und die Bewegung ist, in welcher er sich aufhebt, so enthält dagegen die Wissenschaft (sc. der *Logik*, U.R.) diesen Unterschied und dessen Aufheben nicht, sondern indem das Moment die Form des Begriffs hat, vereint es die gegenständliche Form der Wahrheit und des wissenden Selbst in unmittelbarer Einheit“ (PhG, S. 589).

Freilich muss man anerkennen, dass es auch viele Stellen gibt, die Fuldas Deutung stützen. In den Teilen der *Phänomenologie des Geistes*, die der Darstellung des absoluten Wissens vorangehen, ist mit der Sache als dem Anderen des Begriffs zumeist die raum-zeitliche Realität gemeint. Auch in der Einleitung zur *Logik* erklärt Hegel, „dass das Denken in seinen immanenten Bestimmungen und die wahrhafte Natur der Dinge ein und derselbe Inhalt sei“ (L I, 38). Fulda könnte sich im übrigen auf einen relativ breiten Konsens in der Sekundärliteratur berufen. Jedenfalls gibt es eine große Anzahl von Interpreten, die dieselbe oder zumindest eine analoge Auffassung vertreten. Ich

1

Ich zitiere die Schriften von Hegel nach der Werkausgabe in 20 Bänden (Band 3, 5, 6 und 8), Frankfurt/M nach folgenden Sigeln: PhG: *Phänomenologie des Geistes*; L I: *Wissenschaft der Logik* Bd. I; L II: *Wissenschaft der Logik* Bd. II, Die *Enzyklopädie* der philosophischen Wissenschaften (Bd. I) zitiere ich nach den Paragraphen.

2

Ich gehe hier nicht auf die Formel „Einheit von Begriff und Sein“ ein, die in Hegels Explikation des Logischen eine wichtige Funktion hat. Hegel betont, dass „Sein“ eine abstrakte Bestimmung ist. Man kann sagen, insofern ein Eidos „ist“, ist es die Sache, die es bedeutet. Diese ist konkret. Einerseits bezeichnet „Sein“ isoliert genommen die ansichseiende Objektivität im Unterschied zur für sich seienden Tätigkeit, andererseits ist das Sein gerade Ausdruck der *Energieia* eines Begriffs. Vgl. Anm.12.

3

Hans Friederich Fulda, „Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik“, in: Rolf-Peter Horstmann (Hrsg.): *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, Frankfurt/Main ²1989, S. 39, 40. Fulda hat bereits in dem späteren, in demselben Sammelband erschienenen Aufsatz „Hegels Dialektik als Begriffsbewegung und Darstellungsweise“ seine ursprüngliche Auffassung differenziert. Fuldas letzter Beitrag zum Thema findet sich in seiner Monographie *Georg Friedrich Hegel*, Beck, München 2003, vgl. vor allem S. 93 ff. Ich gehe in diesem Aufsatz nicht auf diese wichtigen und durch ihr hohes Niveau beeindruckenden Ausführungen ein und werde die Auseinandersetzung mit ihnen in einer anderen Publikation führen.

will hier nur einen Autor anführen. Bruno Puntel schreibt in seinem Aufsatz „Transzendentaler und absoluter Idealismus“:

„Dem logikimmanenten Status gemäß werden die logischen Bestimmungen an ihnen selbst betrachtet, d. h. im Zusammenhang mit den anderen logischen Bestimmungen, was zur Darstellung aller logischen Bestimmungen führt. Demgegenüber besagt der ‚realsystematische‘ bzw. ‚gesamtsystematische‘ Status der logischen Bestimmungen, dass sie reine Gedanken sind, die ebenso sehr die Sache an sich selbst enthalten. Dieser zweite Status wird in der *Wissenschaft der Logik* vorausgesetzt, kommt aber in ihr nicht zur Darstellung.“⁴

Während man sich auf das, was Fulda und Puntel meinen, einen Reim machen kann, bleibt das, was die Formel als Bestimmung des Logischen selbst bedeutet, dunkel. Die folgenden Ausführungen sind vor allem von der Intention geleitet, dieses Dunkel zu lichten. Hier will ich nur festhalten, dass mit dieser Deutung nicht etwa die Vermittlungen von Gedanke und Sache gemeint sind, die in der *Logik* selbst dargestellt werden wie etwa die Einheit von Wesen und Existenz, die wechselseitig ineinander übergehen, oder die analoge Einheit von subjektivem und objektivem Begriff. Diese Beziehungen stellen die von Fulda kritisierte Projektion sprachlicher Ausdrücke auf die Wirklichkeit dar, wie er den ontologischen Anspruch einmal umschreibt. Indessen ist sie nicht das Verhältnis der *Logik* zur Wirklichkeit selbst; man könnte höchstens sagen, sie bilde die von ihr als wirklich postulierte Übereinstimmung in sich ab.

I.

Die enzyklopädische Fassung des Kapitels „Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt“, dem ich mich nun zuwende, führt Hegel im § 422 ein, indem er zunächst erklärt, dass der Gegenstand des Wahrnehmens sich in der neuen Position als Erscheinung und deren Reflexion in sich als für sich seiendes Inneres und Allgemeines bestimmt und dann fortfährt:

„Jenes *Innere* ist einerseits die *aufgehobene Mannigfaltigkeit* des Sinnlichen und auf diese Weise die abstrakte Identität, aber andererseits enthält es deswegen die Mannigfaltigkeit auch, aber als *inneren einfachen Unterschied*, welcher in dem Wechsel der Erscheinung mit sich identisch bleibt. Dieser einfache Unterschied ist das Reich *der Gesetze* der Erscheinung, ihr ruhiges allgemeines Abbild.“

Im § 423 fährt Hegel folgendermaßen fort:

„Das Gesetz, zunächst das Verhältnis allgemeiner, bleibender Bestimmungen, hat, insofern sein Unterschied der innere ist, seine Notwendigkeit an ihm selbst; die eine der Bestimmungen, als nicht äußerlich von der anderen unterschieden, liegt unmittelbar selbst im anderen.“

Der wesentliche Begriff, der auch in der *Phänomenologie des Geistes* im Zentrum steht und das Telos der Entwicklung bildet, ist der des inneren Unterschieds. Während dieser Begriff in der *Enzyklopädie* allein unter dem Gesichtspunkt der Einheit und inneren Notwendigkeit thematisch wird, akzentuiert die *Phänomenologie des Geistes* diesen Begriff als Entgegensetzung oder Verkehrung:

„In der Tat ist nur mit dieser Bestimmung der Unterschied der *innere* oder *an sich selbst*, indem das Gleiche sich ungleich, das Ungleiche sich gleich ist“ (PhG, S. 128).

Es ist wesentlich zu beachten, dass beide Darstellungen dieselbe Struktur im Blick haben: Der entwickelte Gegensatz gilt Hegel als eine Form der Einheit. In der *Phänomenologie des Geistes* wird die Entwicklung des inneren Unterschiedes in zwei Phasen dargestellt: Die erste ist die Darstellung der Erschei-

nung, die als Spiel der Kräfte thematisch wird, die zweite die des einfachen Unterschiedes, in den die Bewegung der Erscheinung komprimiert wird.

Hegel beginnt die Darstellung in der *Phänomenologie des Geistes* mit dem Begriff des unbedingt Allgemeinen, der im Grunde der des inneren Unterschiedes ist, nämlich dessen noch nicht realisierte Form. Im Kontext der Thematik meiner Ausführungen ist entscheidend, dass Hegel das unbedingt Allgemeine als Einheit von Form und Inhalt fasst. Ich betrachte diese Einheit als eine spezifische Artikulation der Einheit von Gedanke und Sache. Im folgenden werde ich zunächst das Wesen dieser Einheit erläutern, wobei ich mich auch am Text der *Logik* orientiere und an den letzten Abschnitten des Kapitels III. In einem zweiten Teil werde ich die Explikation des inneren Unterschiedes in diesen letzten Passagen ebenfalls im Hinblick auf die Thematik „Einheit von Form und Inhalt“ zusammenhängend interpretieren. Die Dialektik der Entfaltung der Kraft berühre ich dagegen nur beiläufig. In einem abschließenden dritten Teil komme ich nochmals auf die in der Einleitung angedeuteten Unterschiede der Einheit von Gedanke und Sache zurück.

Hegel führt das unbedingt Allgemeine folgendermaßen ein:

„Das Resultat (sc. der Dialektik des Wahrnehmens, U.R.) hat aber an sich die positive Bedeutung, dass darin die Einheit *des Fürsichseins* und *des Für-ein-Anderes-Seins* oder der absolute Gegensatz unmittelbar als dasselbe Wesen gesetzt ist. Es scheint zunächst nur die Form der Momente zueinander zu betreffen; aber das Fürsichsein und das Für-Anderes-Sein ist ebensowohl der Inhalt selbst, weil der Gegensatz in seiner Wahrheit keine andere Natur haben kann, als die sich im Resultate ergeben hat, dass nämlich der in der Wahrnehmung für wahr gehaltene Inhalt in der Tat nur der Form angehört und in ihre Einheit sich auflöst. Dieser Inhalt ist zugleich allgemein; es kann keinen anderen Inhalt geben, der durch seine Beschaffenheit sich dem entzöge, in diese unbedingte Allgemeinheit zurückzugehen. Ein solcher Inhalt wäre irgendeine bestimmte Weise, für sich zu sein und zu Anderem sich zu verhalten. Allein *für sich zu sein* und *zu Anderem sich zu verhalten überhaupt*, macht seine *Natur* und *Wesen* aus, deren Wahrheit ist, Unbedingt-Allgemeines zu sein; und das Resultat ist schlechthin allgemein“ (PhG, S. 108f.).

Die erste Begründung der Identitätsthese stützt sich ausdrücklich auf das Wahrnehmungskapitel. Die Form ist in diesem Kapitel der Inbegriff der kategorialen Bestimmungen. Der wahrnehmende Verstand hält diese für „leere Gedankendinge“, sie erweisen sich aber als die „absoluten Elemente und Mächte“ (PhG 106), welche nicht nur das Bewusstsein bestimmen, sondern auch dessen Gegenstände. Eine prägnante Fassung dieses Grundgedankens des spekulativen Verständnisses findet sich in einer Kritik der zweiten Kantischen Antinomie, die Hegel in einer Anmerkung zum Kapitel „Die Quantität“ ausführt:

„Ferner hat Kant die Antinomie nicht in den Begriffen selbst, sondern in der schon *konkreten* Form kosmologischer Bestimmungen aufgefasst. Um die Antinomie rein zu haben und sie in ihrem einfachen Begriffe zu behandeln, mussten die Denkbestimmungen nicht in ihrer Anwendung und Vermischung mit der Vorstellung der Welt, des Raums, der Zeit, der Materie usf. genommen, sondern ohne diesen konkreten Stoff, der keine Kraft noch Gewalt dabei hat, rein für sich betrachtet werden, indem sie allein das Wesen und den Grund der Antinomien ausmachen“ (L I, S. 217).

Diese These bedeutet: Der Raum ist nicht qua Raum antinomisch, sondern qua quantitatives Medium. Den Einwand, der Raum könnte spezifisch quantifiziert sein, weist der weiter oben zitierte Text aus der *Phänomenologie des*

Geistes ausdrücklich zurück. Man könnte natürlich sagen: Wir müssen unterscheiden zwischen einer Bestimmung der antinomischen Struktur als Wesensmerkmal des Raums und der Exemplifikation des Prinzips dieser Antinomie an räumlichen Sachverhalten. Denn wenn die Kategorie „Quantität“ im Sinne des zitierten Textes Grund der Antinomie ist und der Stoff „keine Kraft, noch Gewalt“ hat, dann ist es legitim, an dem kategorial schon bestimmten Stoff das Prinzip zu exemplifizieren. Hegel hat jedoch m. E. recht, wenn er annimmt, in einer solchen Betrachtungsweise zeige sich nur der Reflex des konstitutiven Prinzips. Dieses kann nur in den Blick kommen, wenn jeder Bezug und jedes Schielen auf Beispiele in einen Bereich jenseits des Logischen vermieden wird. In der wesenslogischen Darstellung der Denkgesetze heißt es: „Allein indem sie als *allgemeine Denkgesetze* ausgesprochen werden, so bedürfen sie noch eines Subjekts ihrer Beziehung und dies Subjekt ist alles, oder ein *A*, was ebensoviel als alles und jedes Sein bedeutet.“ (L II, S. 37) Oder: „So wird die wesentliche Bestimmung der *Identität* in dem Satze ausgesprochen: *Alles ist sich selbst gleich; A=A*“ (L II, S. 36). Indessen erwähnt Hegel diese Darstellungsform nur, um sie als unangemessen zurückzuweisen: „...diese Form von Sätzen (ist) etwas Überflüssiges; die Reflexionsbestimmungen sind an und für sich zu betrachten“ (L II, S. 37). Denn die Variablen repräsentieren einen translogischen Applikationsbereich und können jederzeit durch bestimmte Entitäten aus diesem Bereich ersetzt werden. Aber wie ist denn eine Thematisierung der Kategorien „rein für sich“, wie es im Zitat heißt, oder „an ihnen selbst“, wie Hegel sich meistens ausdrückt, möglich? Ich antizipiere zunächst den Grundgedanken, den ich im folgenden erläutern werde: Die Kategorien sind in der *Logik*, insofern sie an ihnen selbst betrachtet werden, im Modus der Wesensallgemeinheit instantiiert.⁵ Ich sage mit Bedacht: Insofern sie an ihnen selbst betrachtet werden. Denn in der *Logik* wird die spekulative Darstellung der Kategorien regelmäßig durch die Rekonstruktion der vulgären Applikationsweise unterbrochen. „Im spekulativen Diskurs sind die Kategorien im Modus der Wesensallgemeinheit instantiiert“ heißt: Die Kategorien sind das, was sie bedeuten. Diese Einheit von Bedeutung und Sein ist ein wesentlicher Aspekt der Einheit von Gedanke und Sache, bzw. von Form und Inhalt.

Ich will die spekulative Betrachtungsweise an Hegels Darstellung der Kategorie „Gegensatz“ in der *Nürnberger Logik* erläutern. Hegel unterscheidet äußere und innere Negation. Die äußere Negation bezieht sich auf Instanzen, die getrennt sind, wobei aber diese Trennung für diese Instanzen keine konstitutive Bedeutung hat. Eine äußere Reflexion bezieht die verschiedenen Substrate negativ aufeinander. Im Falle der inneren Negation ist dagegen die gegenseitige Negation in der Sache selbst gesetzt und für jede Instanz konstitutiv, ihr Korrelat nicht zu sein. Der Gegensatz ist eine innere Negation. Aus zwei Gründen kann man aber nicht sagen, jede innere Negation sei als solche ein Gegensatz. Erstens nämlich kennzeichnet die innere Negation auch den absoluten Unterschied, den Hegel in der *Nürnberger Logik* folgendermaßen kennzeichnet:

„Es ist wesentlich, den absoluten Unterschied als *einfachen* zu fassen. Im absoluten Unterschiede des *A* und Nicht-*A* voneinander ist es das *einfache Nicht*, was als solches denselben ausmacht. Der Unterschied selbst ist einfacher Begriff. *Darin* drückt man sich aus, sind zwei Dinge *unterschieden*, dass sie usw. – *Darin*, d. h. in einer und derselben Rücksicht, in demselben Bestimmungsgrunde“ (L II, S. 46).

Unserem dem spekulativen Diskurs völlig entwöhnten Denken, das die Differenz nicht als Unterscheidungsgrund fasst, sondern sie an Merkmalen der

als getrennt vorausgesetzten Glieder festmacht, ist es beinahe unmöglich, die logische Operation, die Hegel im Blick hat, nachzuvollziehen. Jedenfalls erforderte die angeführte Stelle eine eingehende Interpretation. Darauf muss ich hier verzichten. Ich halte nur fest, dass im absoluten Unterschied die Glieder nur Momente sind, also keine Selbständigkeit haben. Dies ist das entscheidende Merkmal, das den absoluten Unterschied vom Gegensatz, dessen Glieder bezogen und in sich reflektiert sind, unterscheidet. Hegel bestimmt den Gegensatz deshalb als Einheit von Unterschied und Verschiedenheit:

„Der *Unterschied* überhaupt enthält seine beiden Seiten als *Momente*; in der *Verschiedenheit* fallen sie *gleichgültig* auseinander; im *Gegensatze* als solchem sind sie Seiten des Unterschiedes, eines nur durchs andere bestimmt, somit nur Momente; aber sie sind ebenso sehr bestimmt an ihnen selbst, gleichgültig gegeneinander und sich gegenseitig ausschließend ...“ (L II, S. 64).

Der zweite Grund dafür, dass die innere Negation als solche kein Gegensatz ist, liegt darin, dass der Gegensatz auch als äußere Reflexion vorkommt, nämlich dann, wenn die formalen Grundbestimmungen der Kategorie „Gegensatz“, die Reflexion in sich, welche Hegel als Positives bezeichnet und die Reflexion in Anderes (das Gesetzsein), die Hegel als Negatives bezeichnet, den Substraten nur in der äußeren Vergleichung zugesprochen werden.

5

In dem Buche von Wilhelm Lütterfelds, *Das Erklärungsparadigma der Dialektik. Zur Struktur und Aktualität der Denkform Hegels*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, findet sich ein Kapitel mit dem Titel „Was heißt: Etwas ‚an und für sich betrachten‘? Eine Analyse der Hegelschen Denkform“ (S. 111–126). Es ist auffallend, dass Lütterfelds die Aspekte der spekulativen Betrachtung, die ich in diesem Aufsatz als die wesentlichen heraushebe, nicht einmal berührt. Das liegt daran, dass er die Differenz von Kategorie und ontischem Inhalt überspringt und unter „Gegenstand“ den Gegenstand des natürlichen Bewusstseins versteht und nicht die Kategorien als Gegenstand eines thematisierenden Denkens, unter Begriff den inhaltlich bestimmten Begriff eines Gegenstandes. Die *Phänomenologie des Geistes* kennzeichnet er z. B. folgendermaßen: „... Untersuchung, die ihren Ausgang von einem sinnlich einzelnen Gegenstand und dessen Wissen nehmen muss, der sich in seinem Begriff von ihm in seine eigene Negation überführt, in einen allgemeinen, sinnlich einzelnen Gegenstand, und der schließlich die Einheit von sich selbst und seinem Gegenteil ist; die Einheit von sinnlich Einzelnem, Einmaligem, und von dessen Negation, dem allgemeinen sinnlich Einzelnen“ (l.c., S. 126). Obgleich Lütterfelds deutlich sieht, dass Hegel die Beziehung von Subjekt und Objekt thematisiert, und zwar als solche, bestimmt er die phänomenologische Erfahrung nirgends als ontologische oder transzendente (Heidegger). Das Bewusstsein versucht zwar den transzendentalen Horizont, der sich ihm aufdrängt, niederzuhalten, aber die Aufhebung der Subjekt-Objektspaltung terminiert im absoluten Wissen bzw. zunächst in dessen Vorstufen und setzt

somit die Betrachtung der Kategorien an ihnen selbst, wie ich sie darstelle, voraus. Ich bin übrigens der Auffassung, dass sich die spekulativen Strukturen, die Lütterfelds entwickelt, nur im Bereich des Logischen ausweisen lassen, einem Bereich, in dem letzte Hinsichten (Topoi) unter ihrer eigenen Bestimmtheit aufeinander bezogen werden, eine These, die ich in diesem Aufsatz voraussetze aber nicht ausweise. In der *Phänomenologie des Geistes* konkretisiert sich eine spekulativ-logische Einheit in einer neuen Form der Subjekt-Objektbeziehung nur dadurch, dass sie wie das unbedingt Allgemeine vergegenständlicht und dissoziiert wird. Dass Lütterfelds im Grunde eine ganze Dimension ausblendet, ist merkwürdig, da er sie in seinem Buch *Fichte und Wittgenstein. Der thetische Satz*, Klett-Cotta, Stuttgart 1989, deutlich sieht und eindrücklich beleuchtet. Vgl. dazu meinen Aufsatz „Die ursprüngliche Konstitution des Wissens in Fichtes später Wissenschaftslehre“ in: *Fichte-Studien*, Bd. 28 (2006), S. 65 ff., in dem ich mich affirmativ auf Lütterfelds beziehe. (Die Fichteaner, die Hegel wegen seiner angeblichen transzendentalen Selbstvergessenheit kritisieren, würden natürlich einwenden, das sei nicht merkwürdig, sondern habe *sein fundamentum in re*.) Ich muss mich hier mit diesen kargen Hinweisen begnügen, habe aber vor, mich gelegentlich gründlich coram publico mit diesem hochinteressanten Versuch, Hegels Denkform argumentativ und doch textnah zu rekonstruieren, auseinanderzusetzen. Die Attraktivität des Buches von Lütterfelds gründet übrigens vor allem auch darin, dass er, wie im Untertitel angezeigt ist, die von ihm diagnostizierte Denkform auf aktuelle Diskussionen, wie z. B. die über den Bildungsbegriff anwendet.

Es ist noch zu zeigen, wie Hegel dazu kommt, den Gegensatz als Einheit von Unterschied und Verschiedenheit zu bestimmen, und inwiefern diese Einheit als Widerspruch gefasst werden muss. Hegel erläutert die Grundstruktur in einer Anmerkung in *usum delphini* an Beispielen:

„Die trivialsten Beispiele – von oben und unten, rechts und links, Vater und Sohn, usf. ins Unendliche – enthalten alle den Gegensatz in Einem. Oben *ist*, was *nicht* unten ist; oben ist bestimmt nur dies, nicht unten zu sein, und *ist* nur, *insofern* ein unten ist, und umgekehrt; in der einen Bestimmung liegt ihr Gegenteil. Vater ist das Andere des Sohnes und Sohn das Andere des Vaters, und jedes ist nur als dies Andere des Anderen; und zugleich ist die eine Bestimmung nur in Beziehung auf die andere; ihr Sein ist *ein* Bestehen. Der Vater ist außer der Beziehung auf Sohn auch etwas für sich; aber so ist er nicht Vater, sondern ein Mann überhaupt; wie oben und unten, rechts und links auch in sich reflektierte, außer der Beziehung etwas sind, aber nur Orte überhaupt. – Die Entgegengesetzten enthalten insofern den Widerspruch, als sie in derselben Rücksicht sich negativ aufeinander beziehende oder sich *gegenseitig aufhebende* und gegeneinander *gleichgültige* sind“ (L II, S. 77).

Hegels Analyse ist m. E. folgendermaßen zu verstehen: Das Gesetzsein, d.h. das Sein-für-Anderes als negative Beziehung auf anderes, also als Nichtsein des Korrelats genommen, ist das Primäre. Die negative Beziehung setzt das Bestehen des Anderen voraus, das Hegel als Reflexion in sich bestimmt. Eine Pointe der Hegelschen Konzeption liegt darin, dass diese Reflexion in sich, die eigentlich die Verschiedenheit der Relate begründet, deren Identität ist: „Ihr Sein ist *ein* Bestehen“. Ich weise darauf hin, dass auf diese Weise auch die Identität von Sein und Nichts einsichtig gemacht werden kann. Diese Bestimmungen sind nur-verschieden, es gibt somit keine Hinsicht der Unterscheidung: Sie sind als nur-Verschiedene identisch. Man kann übrigens in dem zitierten Text zwei Formen der Identität unterscheiden. Neben der eben genannten abstrakten Form repräsentiert die Figur der Totalität, der zufolge jedes Glied sein Korrelat als Implikat seiner Binnenstruktur enthält, – „in der einen Bestimmung liegt ihr Gegenteil“ – ebenfalls die Selbständigkeit der Glieder und deren Einheit. Einheit und Selbständigkeit fallen hier zusammen, insofern jedes Glied selbständig ist, als es die ganze Beziehung darstellt. Diese Form wird in § 423 der *Enzyklopädie* als Form der inneren Einheit postuliert. In der *Phänomenologie des Geistes* wird sie auf eine andere Weise begründet:

„Denn in dem Unterschiede, der ein innerer ist, ist das Entgegengesetzte nicht nur *eines von zweien* – sonst wäre es ein *Seiendes* und nicht ein Entgegengesetztes –, sondern es ist das Entgegengesetzte eines Entgegengesetzten, oder das andere ist in ihm unmittelbar selbst vorhanden“ (PhG, S. 130f.).

Hegel vollzieht im übrigen noch eine weitere begründungsbedürftige, aber weder von ihm, noch von der Forschung durchsichtig gemachte Gleichsetzung: Insofern ein Glied sein anderes als Implikat seiner Binnenstruktur ausschließt, schließt es letztlich sich selbst aus. Der als Widerspruch entwickelte Gegensatz ist eine Selbst-Exklusion:

„Das Einfache des Gesetzes ist die Unendlichkeit, heißt..., es ist ein *Sichselbstgleiches*, welches aber der *Unterschied* an sich ist; oder es ist Gleichnamiges, welches sich von sich selbst abstößt oder sich entzweit“ (PhG, S. 131).

Hegel weist in der *Logik* darauf hin, dass das Vorstellen in den trivialen Beispielen, die ihm vorgelegt werden, den Widerspruch nicht sieht:

„Das Vorstellen hat ... wohl allenthalben den Widerspruch zu seinem Inhalte, kommt aber nicht zu dem Bewusstsein desselben; es bleibt äußerliche Reflexion, die ... von der negativen Beziehung zum Reflektiertsein der Unterschiedenen in sich übergeht. Sie hält diese beiden Bestim-

mungen einander äußerlich gegenüber und hat *nur sie*, nicht aber das *Übergehen*, welche das Wesentliche ist und den Widerspruch enthält, im Sinne" (L II, S. 77f.).

Man könnte auch sagen, das Vorstellen sehe den Widerspruch nicht, weil die kategorialen Bestimmungen, in denen die Inhalte gesetzt sind, gewissermaßen in seinem Rücken bleiben. In der spekulativen Betrachtung werden diese Bedingungen thematisch. Sie sind der Inhalt, der als Widerspruch erscheint, insofern diese Bestimmungen unter ihrer eigenen Bestimmtheit aufeinander bezogen werden. Es leuchtet ein, dass die in den Beispielen genannten Substrate in den kategorialen Modi „Gesetzsein“ und „Reflexion in sich“ bzw. „Negatives“ und „Positives“ synthetisiert werden müssen. Es leuchtet auch ein, dass diese Bestimmungen selbst widersprüchliche Korrelate bilden. Jedoch leuchtet nicht ein, dass gerade diese Substrate die des Gegensatzes *tale quale* sein sollen. Indessen hat sich schon gezeigt, dass hier ein ausgezeichneter Fall vorliegt, insofern die Form sich selbst zum Inhalt hat. Man entstellt diesen Selbstbezug, wenn man ihn sich als operative Anwendung der Kategorie „Gegensatz“ auf sich selbst zurechtlegt. Der Selbstbezug gehört zum thematischen Gehalt der Kategorie, insofern sie an ihr selbst betrachtet wird. Man hat mit Recht darauf hingewiesen, dass gegensätzliche Glieder im idealen Bereich einander nicht actualiter ausschließen, sondern friedlich nebeneinander liegen wie der Löwe und das Lamm im Paradies. Doch irrt man, wenn man meint, mit dieser These einen Einwand gegen Hegel gefunden zu haben. Denn Hegel teilt diese Auffassung. In den nicht-spekulativen Kategorienlehren sind die Glieder einander bloß potentiell entgegengesetzt hinsichtlich einer translogischen Anwendungsinstanz. Weil in diesen Kategorienlehren die Exklusion keine konstitutive Funktion hat, sind die Glieder bloß verschieden. In der spekulativen Logik werden die Glieder wechselseitig so aufeinander bezogen, dass jedes Prädikat und Subjekt seines Anders ist. So ist auch die Formel für den inneren Unterschied in der *Phänomenologie des Geistes* zu verstehen: „...das sich *Gleiche* stößt sich vielmehr von sich ab, und das sich *Ungleiche* setzt sich vielmehr als das sich *Gleiche*“ (PhG, S. 127). Dies bedeutet auch, dass die wechselseitige Implikation und Exklusion allein in den Prädikaten begründet ist. Es gilt nicht: *x* ist in derselben Hinsicht in sich reflektiert und in anderes reflektiert, sondern: *x* ist in anderes reflektiert, insofern und weil es in sich reflektiert ist und v. v. In der spekulativen Betrachtung fällt das „insofern“ weg, und die Prädikate werden für sich betrachtet.

Die als Einheit von Form und Inhalt gesetzte Kategorie ist *suisuffizient*, insofern sie keine ungesättigten Bestimmungen enthält. Dennoch muss eine Einheit von Form und Inhalt wie der Gegensatz *tale quale* wiederum als eine Form betrachtet werden, die operativ auf andere Kategorien angewendet wird, insofern diese selbst Momente enthalten, die einander als positiv und negativ entgegengesetzt sind. Jedoch ist festzuhalten, dass jede Kategorie als Einheit entgegengesetzter Momente selbst ein Modus der Kategorie Gegensatz ist. Die früher erwähnte Bemerkung aus der *Phänomenologie des Geistes*, es gebe keine bestimmten Weisen, ist deshalb nicht zutreffend. Die Kategorie „Anderes“ z. B. deren vulgärer Applikationsmodus die äußere Negation ist, wird in der spekulativen Betrachtung als das τὸ ἕτερον des Platon dem Einen, d. h. dem Etwas entgegengesetzt (L I, S. 26). Der Terminus „entgegengesetzt“ ist hier nicht operativ zu verstehen, man muss vielmehr sagen, das Andere, insofern es an ihm selbst betrachtet wird, ist ein *seinslogischer* oder der *seinslogische* Modus der Kategorie „Gegensatz“. Ich bin der Auffassung, dass diese Auslegung der Kategorie „Anderes“ sich verall-

gemeinern lässt und dass das Wesen einer spekulativen Logik darin besteht, dass alle Kategorien an sich alle kategorialen Hinsichten in sich vereinigen, also im Sinne Hegels der Begriffe *tales quales* sind und somit den kategorialen Horizont, in dem sie stehen, durch sich selbst darstellen können. Welche kategoriale Hinsicht jeweils als Bedeutung artikuliert wird, ist z. T. willkürlich. Beispiel: Die Bestimmungen „Form“ und „Materie“ sind Modi der Kategorien „Unterschied“ und „Identität“. Versteht man die Anwendung der Kategorie „Identität“ im Kontext der Explikation der Kategorien „Form“ und „Materie“ als operative und möglicherweise als gegen die dialektische Verflüssigung immune Form, dann ist es konsequent anzunehmen, die spekulative Logik sei von der Verstandeslogik wie von einem stählernen Netz umgriffen, eine Konzeption, die sich Werner Becker ausgedacht hat, nicht ohne Scharf- und Spürsinn, man möchte eigentlich sagen, mit manchmal geradezu faszinierender Cleverness, aber geschlagen mit totaler Blindheit für alle spekulativen Sachverhalte.⁶

Auch die Bestimmungen Sache und Gedanke, Inhalt und Form, Subjekt und Prädikat sind Kategorien. Es könnte scheinen, diese Kategorien würden operativ eingesetzt, wenn wir mit ihnen den kategorialen Status des Logischen bestimmen. Indessen behaupte ich, dass der Inhalt einer spekulativen Logik seinen kategorialen Status durch sich selbst bestimmt. Diese Form der Selbstdarstellung ist einerseits in einer bestimmten Fassung der Einheit von Element und Beziehung begründet, die hier nicht erörtert werden soll, andererseits in der Ersetzung eines Subsumptionsmodells durch das Theorem, die thematischen Kategorien seien Modi der Metakategorien. Sie soll im folgenden durch eine Kritik an Konrad Cramers Aufsatz „Bemerkungen zum Begriff des Bewusstseins in der Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes*“ nicht bewiesen, aber verdeutlicht werden.

In dem erwähnten Aufsatz erklärt Konrad Cramer: Hegels Bestimmung „Das Bewusstsein unterscheidet etwas von sich, worauf es sich zugleich bezieht“ fungiere als formaler Operator des in der *Phänomenologie des Geistes* eingeschlagenen Verfahrens und bestimmt das, was er unter „formalem Operator“ versteht, folgendermaßen:

„Der formale Operator der Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins ist eben aufgrund seiner logischen Bestimmtheit, formaler Operator zu sein, nicht seinerseits auch etwas, *über* das in dieser Wissenschaft eine thematische Erfahrung gemacht werden kann. Die letzte vermöge der Funktion dieses Operators machbare Erfahrung besteht vielmehr nach Hegel gerade und nur darin, dass der Operator nicht mehr weiterfunktioniert. Dies geschieht dort, wo der „Gegensatz des Bewusstseins“ endgültig – und nicht nur dem Anschein nach – aufgehoben ist: im ‚absoluten Wissen‘. Aber auch in seinem Verschwinden wird der Gegensatz des Bewusstseins nicht *Thema*. Thema ist vielmehr sein Verschwundensein.“⁷

Es ist mir in den vorangehenden Ausführungen gerade darum gegangen zu zeigen, dass das Prinzip der *Logik*, die Einheit von Gedanke und Sache, nicht in dem von Cramer dargelegten Sinne als formaler Operator verstanden werden kann. Vielmehr sind die Inhalte selbst Modi der Einheit von Gedanke und Sache. Das bedeutet: Diese Einheit hat in allen Bestimmungen, die als Inhalt auftreten, nur sich selbst zum Inhalt. Die Entfaltung dieses Prinzips zu einer Stufe, in der es sich selbst zum Inhalt hat, d. h. also zu einer Einheit, in der die Einheit von Gedanke und Sache selbst in der Form „Einheit von Gedanke und Sache“ gesetzt ist, bildet das einzige Thema der *Logik*. Indessen ist festzuhalten, dass es sich entgegen der Auffassung Cramers in der *Phänomenologie des Geistes* ebenso verhält. Obgleich in dieser der Bewusstseinsgegensatz sich noch nicht aufgehoben hat, ist die *Phänomenologie* die Darstellung der Selbstbewegung des Bewusstseins. Die Spaltung von Subjekt und

Objekt erscheint als innerer Mangel, weil das Bewusstsein auf allen Stufen das sich entäußerte absolute Wissen ist. In der *Logik* zeigt sich die Defizienz der endlichen Kategorien darin, dass deren Begriff mit seiner Realität, d. h. der entfalteten Form der zunächst unmittelbar vereinigten Momente, nicht übereinstimmt. Diese Nicht-Übereinstimmung zeigt sich nur, insofern jede Kategorie in der Form des Begriffs *sans phrase* gesetzt wird. Die Nicht-Übereinstimmung des bestimmten Begriffs mit seiner Realität ist deshalb dasselbe wie die Nicht-Übereinstimmung der ganzen Beziehung Begriff – Realität mit dem Begriff *sans phrase*. Diesem Begriff entspricht in der *Phänomenologie des Geistes* das absolute Wissen. Der These der Einleitung in der jeweiligen Prüfung des Bewusstseins halte auch der Maßstab nicht stand, entspricht in der *Logik* der Sachverhalt, dass auch der bestimmte Begriff aufgehoben wird, nicht nur dessen Realität. Deshalb ist die Illustration des Wahrheitsbegriffs der *Logik* und der *Phänomenologie* an Beispielen wie der schlechte und der gute Staat irreführend.

Diese Auslegung der Grundstrukturen stimmt überein mit der Bestimmung von Bewusstsein und Sache in der Darstellung der Methode in der *Phänomenologie des Geistes*. In dieser entspricht das Sein für das Bewusstsein dem Sein für Anderes, der Gegenstand, insofern er an sich ist dem Positiven. Hegel konfrontiert diese beiden Strukturen auch als Bewegung und Ruhe. So heißt es in der Einleitung zum Wahrnehmungskapitel:

„In dem Entstehen des Prinzips sind zugleich die beiden Momente, die an ihrer Erscheinung nur *herausfallen*, geworden; das eine nämlich die Bewegung des Aufzeigens, das andere dieselbe Bewegung, aber als Einfaches; jenes das *Wahrnehmen*, dies der *Gegenstand*. Der Gegenstand ist dem Wesen nach dasselbe, was die Bewegung ist, sie die Entfaltung und Unterscheidung der Momente, er das Zusammengefasstsein derselben“ (PhG, S. 93).

Ebenso heißt es im Kapitel „Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst“:

„Nennen wir *Begriff* die Bewegung des Wissens, den *Gegenstand* aber das Wissen als ruhige Einheit ..., so sehen wir, dass nicht nur für uns, sondern für das Wissen selbst der Gegenstand dem Begriffe entspricht“ (PhG, S. 137).

Indessen wird gerade hier an die schon in der Einleitung erwähnte Austauschbarkeit der Bedeutungen erinnert:

„Oder auf die andere Weise, den *Begriff* das genannt, was der Gegenstand *an sich* ist, den Gegenstand aber das, was er als *Gegenstand* oder *für ein* Anderes ist ...“ (l.c.).⁸

6

Werner Becker, *Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus*, Stuttgart u.a. 1969, S. 86 ff.

7

Konrad Cramer, „Bemerkungen zu Hegels Begriff von Bewusstsein in Hegels Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes*“, in: Rolf-Peter Horstmann (Hrsg.): *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, a. a. O., S. 378.

8

Werner Marx bezieht diese entgegengesetzte Deutung der Strukturen „Sein-für-Anderes“ und „Ansichsein“ auf die Differenz von antiker und neuzeitlicher Auffassung. Vgl. Werner Marx, *Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in „Vorrede“ und „Einleitung“*, Klostermann, Frank-

furt/Main 1971, S. 82f. Er unterscheidet Gegenstand und Gegenständlichkeit, hält aber fest, dass Hegel diese Unterscheidung nicht macht in der Annahme, das dargestellte Bewusstsein sei dazu nicht in der Lage (l. c. 83). Claus-Artur Scheier führt die „Verkehrung der Bestimmungen“ auf „den Unterschied des ‚wir‘ und des Bewusstseins zurück, versteht sie also als Unterschied differenter Perspektiven. Vgl. Claus-Arthur Scheier, *Analytischer Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Alber, Freiburg/München 1980, S. 25. Wenn man berücksichtigt, dass Hegel sehr oft das Resultat der spekulativen Darstellung bereits als Setzung der äußeren Reflexion antizipiert – z. B. jedes Substrat ist sowohl Etwas wie ein Anderes –, kann man auch annehmen, es handle sich in dieser Verkehrung um



Jedenfalls ist offensichtlich, dass die von mir an der Kategorie „Gegensatz“ identifizierten Strukturen ebenfalls diese Austauschbarkeit der Bedeutungen rechtfertigen. Fasst man den Begriff als subjektiven, muss man das an und für sich Negative als solchen interpretieren. Dieses ist ja in der Tat zunächst als subjektive Reflexion aufgetreten. Das an und für sich Positive ist dann die Sache selbst, die Substanz, die dem Subjektiven Objektivität verleiht. Nimmt man umgekehrt den Begriff als an sich seiendes Wesen, dann muss man das an und für sich Negative als Realisierung interpretieren, also das Sein für Anderes als Manifestation.

Es ist an dieser Stelle ein naheliegender Einwand zu berücksichtigen. Die Gleichsetzung der Beziehungen „Gedanke – Sache“ und „Form – Inhalt“ ist problematisch. Die Einheit von Gedanke und Sache schien in der Form, in der ich sie eingeführt habe, eine unmittelbare Identität, die Unterscheidung der Momente nur eine *distinctio rationis*. Die Einheit von Form und Inhalt scheint erstens diese Einheit von Gedanke und Sache vorauszusetzen.⁹ Zweitens geht es in der Einheit von Form und Inhalt darum, dass eine Bestimmung einen Inhalt voraussetzt, wie das z. B. in Hegels Bemerkungen zu der Reflexionsbestimmung „Identität“ zum Ausdruck kommt. Man könnte zwar sagen, dass solche Formen selbst als Formen nur Gedanken sind, weshalb deren Darstellung mit Variablen als hypothetische Funktion zu lesen ist, sie aber kategorisch als Sache gesetzt wären, wenn die Variablen durch einen bestimmten Inhalt ersetzt würden. Wenn dieser Inhalt, wie in Fichtes Darstellung des ersten Grundsatzes zum Wesen der Form gehörte, dann wären sie als Sache auch der Gedanke (das Wesen), d. h. sie wären im Modus der Wesensallgemeinheit instantiiert. Indessen ist der wesentliche Gesichtspunkt folgender: Die Annahme, die als immanente Instantiierung interpretierte Einheit von Gedanke und Sache sei abstrakt, ist falsch. Sie ist konkret und kann deshalb auch strukturell dargestellt werden. Dabei zeigt sich, dass diese Darstellung der Einheit von Form und Inhalt entspricht. Ich will dies an den Bestimmungen des Anfangs einsichtig machen: Das „Sein“ und das „Nichts“ sind die abstrakten Modi Sache und Gedanke. Man braucht, um diese These zu rechtfertigen, nicht daran zu erinnern, dass der Anfang nichts anderes ist als das in die Unmittelbarkeit zurückgenommene absolute Wissen. Man stößt unvermeidlich auf diese These, wenn man fragt: Was ist denn die Sache „Gedanke“, bzw. die Sache „Bedeutung“? Oder: Was ist die Bedeutung „Sache“? – und darauf die einzig konsequente Antwort gibt.

Meine letzten Ausführungen, die mit der Feststellung beginnen, die Einheit von Gedanke und Sache, wie ich sie zunächst interpretiert habe, sei selbst eine von bestimmten Inhalten unterschiedene Form, könnten als Darstellung einer zweiten Form der Einheit von Gedanke und Sache verstanden werden. In der ersten Auslegung geht es darum, dass eine thematische Kategorie ihren eigenen kategorialen Status durch ihre eigenen Momente darstellt, indem jedes Moment Subjekt und Prädikat seines Anderen ist. In der zweiten Auslegung geht es um die Beziehung des umfassenden kategorialen Horizonts zu den einzelnen Bestimmungen, die selbst als Modi dieses Horizonts interpretiert werden. Dass zwischen beiden Formen eine Analogie besteht, leuchtet intuitiv ein. Ich muss es einer späteren Arbeit vorbehalten, den Nebel zu zerstreuen, der diesen Zusammenhang noch umgibt, ein Nebel, der insbesondere durch den ungeklärten Begriff „Modus“ und die ungeklärte Bestimmung der Einheit von Bedeutung und Sache bedingt ist. Zur genaueren Bestimmung der Unklarheit: Ich habe erklärt, die Einheit von Gedanke und Sache dürfe nicht durch einen operativen Selbstbezug bestimmt werden. Indessen ließ ich

ungeklärt, inwiefern es sich überhaupt um einen Selbstbezug handelt und was ein nicht-operativer Selbstbezug ist.

Die Unterscheidung und Beziehung von Gedanke und Sache ist ein Thema, dem auch die transzendentalpragmatische Logikinterpretation große Bedeutung beimisst. Im Zusammenhang meiner Erörterungen ist die Weise, wie Dieter Wandschneider in seinem Buch *Grundzüge einer Theorie der Dialektik* den Ansatz der transzendentalpragmatischen Interpretation zur Geltung bringt, von Interesse.¹⁰ Jedenfalls will ich meine eigene Auslegung der Einheit von Gedanke und Sache verdeutlichen durch die Konfrontation mit der von Wandschneider. Dieser geht von dem schon von W. Wieland und V. Hösle eingeführten Theorem aus, jede logische Kategorie enthalte eine „semantisch-pragmatische Diskrepanz“. Diese bestehe darin, „dass die *explizite Bedeutung* einer Kategorie nicht alles das ausdrückt, was für ihre Bedeutung implizit schon *präsupponiert* ist“ (W, S. 26). Wandschneider unterscheidet die beiden Aspekte terminologisch auch als Eigenschaftsebene und Bedeutungsebene. Eigenschaften sind das, was eine Kategorie ist, was aber möglicherweise in deren Bedeutung noch nicht ausgedrückt wird. Wandschneiders Darstellung eignet sich besonders für einen Vergleich, weil er dieses Sein als eine innerlogische Bestimmung zur Geltung bringt. Er spricht vom Sein einer idealen Einheit, die durch die Bedeutung bezeichnet wird. Der dialektische Fortschritt besteht darin, dass die zunächst nur präsupponierten Eigenschaften in einer Bedeutung eingeholt werden, die eine höhere Stufe der Integration repräsentiert. Wandschneider bezieht sich dabei auf Hegels Unterscheidung von „an sich“ und „gesetzt“, bzw. „für Anderes sein“. Er will mit seiner Rekonstruktion der *Logik* vor allem den „Übergang von der Ebene der *Eigenschaften* ... zur Ebene der *Bedeutung*“ verständlich machen und begründen. Denn Wandschneider ist der Überzeugung: „Auch Hegel vollzieht immer wieder diesen Schritt, der bei ihm aber nicht begründet wird“ (W, S. 57). Er hat offenbar den Sachverhalt im Blick, dass die Momente einer Kategorie einander wechselseitig bestimmen. Insofern das, was ich kategorialen Status nenne, auf der ontischen Ebene liegt und im Sinne Wandschneiders es sich „keineswegs um Bedeutungsmerkmale dieser Kategorie, sondern lediglich um Eigenschaften, die man *von ihr* aussagen kann, *nicht* um solche, die *sie selbst aussagt*, d. h. *bedeutet*“ (W, S. 61 ff), jeweils durch die wechselseitige Bestimmung der Momente der thematischen Kategorie bestimmt wird, nach Hegel diese Bestimmung sich auch auf der semantischen Ebene artikuliert, kann man von einem Übergang von einer Ebene zur andern sprechen (W, S. 61). Nach meiner

die Antizipation der spekulativen Identität. Ich halte es für plausibel, dass Hegel mit der Verkehrung die Figur im Blick hat, die ich in Anm. 15 als wechselseitige Subsumption fasse. Vgl. insbesondere die dort angeführte Stelle PhG, S. 183, deren Darstellung der Verkehrung mit der in der Einleitung und im Kapitel „Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst“ (PhG, S. 137) weitgehend übereinstimmt.

9

Es ist wichtig, zu unterscheiden: 1. Die Einheit von Gedanke und Sache. Diese bedeutet: Das Eidos „Unterschied“ ist die Sache „Unterschied“. 2. Der Unterschied ist qua Eidos instantiiert: Er ist Unterschied von der Identität, d. h. er ist nicht-Identität. Ich beziehe mich auf Variante 1.

10

Dieter Wandschneider, *Grundzüge einer Theorie der Dialektik*, Klett-Cotta, Stuttgart 1995. Im folgenden beziehen sich alle mit „W“ signierten Zitate auf diese Schrift. Zum folgenden Kontext vgl. auch meine Beiträge: Urs Riehli, „Semantische und ontische Aspekte reiner Gedanken. Kritische Bemerkungen zu Dieter Wandschneiders ‚Grundzüge einer Theorie der Dialektik‘“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 1998/1, 124 ff. und ders., „Kritische Bemerkungen zur transzendentalpragmatischen Interpretation der Hegelschen Logik“, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie* Band XXXI (1999), S. 61ff.

Auffassung ist dieser Übergang geklärt und begründet durch den Begriff der reinen Wissenschaft, den diese „insofern voraussetzt, als die Phänomenologie des Geistes nichts anderes als die Deduktion desselben ist“ (L I, S. 43).

Wandschneider erwähnt dieses Prinzip kein einziges Mal und führt auch keine der klassischen Stellen an, in denen Hegel die grundlegende Voraussetzung der reinen Wissenschaft exponiert.¹¹ Ich vermute, dass er den Zusammenhang dieser Stellen mit dem Problem des erwähnten Übergangs nicht gesehen hat. Ich habe nicht vor, mich mit Wandschneiders eigenem Versuch, dieses Problem zu lösen, in diesem Aufsatz auseinander zu setzen. Ich will nur zeigen, dass seine Rekonstruktion bestimmter Philosopheme gerade den Gehalt, der mir wesentlich ist, stillschweigend verabschiedet.

Den Sachverhalt, den ich als Instantiierung der Kategorien im Modus der Wesensallgemeinheit, bzw. als Einheit von Bedeutung und Sache bezeichnet habe, nennt Wandschneider „ontische Reflexivität“. Diese sei dann gegeben:

„Wenn ein Begriff zugleich selbst die *Eigenschaft* besitzt, die er *bedeutet* – z. B. im Fall der Bestimmung ‚Begriff‘, die ja selbst ein Begriff *ist* ...“ (W, S. 41).

Wandschneider meint hier offensichtlich genau die Form, vor der ich gewarnt habe, nämlich die Bestimmung des Selbstbezugs als operative Prädikation. In dem Beispiel, das Wandschneider anführt, ist die Selbstprädikation operativ, weil die thematische Bestimmung sich auf sich selbst bezieht wie auf irgendeinen anderen Inhalt und weil der thematische Inhalt völlig gleichgültig gegen diesen Selbstbezug ist. Dies trifft auch auf andere von Wandschneider genannte Beispiele der ontischen Reflexivität zu. In einer kritischen Anmerkung zu Werner Becker heißt es: „Warum sollte man z. B. nicht sagen können, dass ‚die Kategorie Unterschied selbst auch *dasjenige* sein könnte, was durch sie bestimmt wird: ein Unterschiedenes‘ (...), etwa im Hinblick auf die Kategorie Identität?“ (W, S. 62). Nach meiner Auslegung ist das Eidos „Unterschied“ ex definitione der instantiierte Unterschied des Eidos „Identität“, also nicht-Identität. Ein weiteres Beispiel ist das Sein-für-Anderes. Da die Kategorie „Sein-für-Anderes“ als Negation des Ansichseins bestimmt ist, also durch den Bezug auf eine andere Kategorie, habe sie „selbst die durch sie bezeichnete Eigenschaft“ (W, S. 81). Für Wandschneider ist auch der Sachverhalt von entscheidender Bedeutung, dass ein Begriff gerade das nicht ist, was er bedeutet. Um seine Konstruktion dieses Sachverhalts zu verstehen, muss man berücksichtigen, dass er die Eigenschaft des Begriffs zunächst als Entsprechungseigenschaft bestimmt, wobei er den Begriff „Entsprechung“ u.a. durch den platonischen Begriff „Teilhabe“ erläutert. Wandschneider definiert den Sachverhalt der Nicht-Entsprechung mit der Formel: B ist nicht „B“ entsprechend. Mit dieser Formel bringt er zum Ausdruck, dass der Begriff B wesentlich nicht das ist, was er bedeutet und deshalb, wenn man seiner Bedeutung den Status einer platonischen Idee verleiht, durch die Negation der Teilhabe an dieser Idee definiert ist. Der Begriff, den Wandschneider als antinomischen kennzeichnet, ist nicht bestimmt durch die Negation einer bestimmten Bedeutung, sondern durch die formale Eigenschaft „Nicht-Entsprechung“. Wenn man in der Formel „B ist nicht ‚B‘ entsprechend“ für B wiederum die ganze Formel einsetzt, erhält man die neue Formel: „B ist nicht (nicht ‚B‘ entsprechend) entsprechend.“ Daraus folgt B ist ‚B‘ entsprechend. Diese entgegengesetzten Prädikationen lassen sich ins Unendliche wiederholen. Wenn man diesen Progress in *eine* Bestimmung komprimiert, resultiert die Unendlichkeit der Jenenser *Logik*, mit der Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* den inneren Unterschied identifiziert und deren Wesen es ist, zu sein, was sie nicht ist und nicht zu sein, was sie ist.

Wandschneider bezeichnet den durch die Nicht-Entsprechung definierten Begriff als antinomischen und versteht diesen als Äquivalent der absoluten Negativität, bzw. der Struktur, die Henrich als autonome Negation zur Grundoperation erklärt hat. Dies scheint einleuchtend. Wenn man von den nicht nur für einen Sprachanalytiker absonderlichen Frage ausgeht, was die Negation in der Hegelschen *Logik* an ihr selbst sei, dann müssen wir zunächst als spezifisch für die *Logik* hervorheben, dass die Negation nicht einfach als Negation beliebiger Sachverhalte fungiert, sondern ursprünglich als Negation von Sachverhalten oder Begriffen, die als positiv ausgezeichnet sind. Die Negation als solche ist deshalb bestimmt als Negation des Positiven als solchen. Das Positive als solches ist ein ausgezeichneter Modus der Selbstidentität, also des Seins. Daraus folgt, dass die Negation als solche ein Modus der Nicht-Identität, bzw. des Nichtseins ist. Man kann diese Nicht-Identität auch so fassen: Sie ist reines Sein für Anderes oder Gesetzsein, absolutes Akzidenz, das Unselbständige an ihm selbst. Hegels Begriff der Negation wird notwendigerweise verfehlt, wenn man ihn nicht im Kontext seiner Metontologie interpretiert. Er setzt bereits im Anfang Nichts und Nicht gleich. Das Gesetzsein ist der wesenslogische Modus des Nichtseins. Dieses ist aber selbst auch die Negation der Beziehung auf sich. Gesetzt ist diese Negation, insofern das an und für sich Negative in seinem negativen Selbstbezug seine Identität mit sich negiert. Aber gerade diese Negation ist der Selbstbezug, der seine Identität konstituiert: „Es ist dies, *gegen die Identität identisch mit sich* zu sein, hiermit durch seine ausschließende Reflexion sich selbst von sich auszuschließen“ (L II, S. 6).

Meine Ausführungen scheinen zu bestätigen, dass der antinomische Begriff Wandschneiders ein angemessenes Interpretament der absoluten Negativität ist. Indessen trifft dies nicht zu: Wandschneider weist ausdrücklich darauf hin, dass der in der Formel „ $B = \text{nicht-}B$ “ entsprechend“ bestimmte Selbstbezug als ontische Reflexivität verstanden werden muss. Der Verdacht drängt sich auf, dass die Äußerlichkeit, die dieser Figur eignet, auch die negative Fassung betrifft, d. h. dass die Bestimmung der Nicht-Selbstentsprechung dem Subjekt genauso äußerlich zukommt, wie in Wandschneiders Beispiel das Prädikat „Begriff“ dem Subjekt „Begriff“ äußerlich bleibt. In der Tat zeigt sich der Pferdefuß der Wandschneiderschen Definition deutlich in der Variablen, die in der Formel eingesetzt ist. Was ist dieses B? Irgendeine Bestimmung, der das Prädikat der Nicht-Übereinstimmung-mit-sich wesensmäßig zukommen sollte. Hier zeigt sich die Differenz zu Hegel: Im Sinne der spekulativen *Logik* ist das Subjekt nicht irgendeine Bestimmung, sondern das Prädikat selbst, das kategorisch gesetzte an und für sich Negative, das Eidos „Widerspruch“, das selbst kategorisch als Widerspruch sans phrase gesetzt ist. Andere Bestimmungen, auf die das Prädikat der wesentlichen Nicht-sich-selbst-Entspre-

11

Einzige Ausnahme: Auf S. 53 Anm. 47 führt Wandschneider die wichtige Stelle L I, S. 57 an, die dem Inhalt nach mit der von mir aus der Einleitung angeführten Stelle (L I, S. 43) vollständig übereinstimmt, um die These zu begründen, dass das Logische nicht Gegenstand einer äußeren Reflexion ist. - Eine Kritik an Wandschneiders Auffassung des Verhältnisses von ontischer und semantischer Ebene müsste vor allem zeigen, dass die Gleichsetzung der ontischen Ebene mit dem Modus „ansich“, insofern dieser dem Modus

„gesetzt“ bzw. „Sein-für-Anderes“ entgegengesetzt ist, die der semantischen mit dem Modus „explizit“ die Differenzierungen, die den spekulativen Diskurs strukturieren, nicht hinreichend abdecken. Hegel setzt den Modus „ansich“ auch dem Modus „für sich“ entgegen und bezeichnet mit dem so verstandenen „ansich“ Strukturen, die semantisch explizit sind. Vgl. dazu die Interpretation einer Stelle in PhG, S. 113 am Anfang von Teil II dieses Beitrags.

chung zutrifft, sind solche, die nicht anstelle von Variablen eingesetzt werden, sondern Modi der Nicht-sich-selbst-Entsprechung sind, in dem von mir genannten, zweifellos noch völlig unzulänglich erklärten Sinne. So ist umgekehrt die Idee nicht bloß die formale Definition der Wahrheit als Übereinstimmung von Begriff und Realität, sondern gerade als diese Form die Wahrheit selbst. Man muss allerdings konzedieren, dass in Wandschneiders Darstellung die Variable B immer durch das negative Korrelat, also einen Modus der Negation, repräsentiert wird und somit die Sache trifft. Nach Wandschneider drückt die antinomische Bestimmung den widersprüchlichen Charakter der negativen Copula „ist nicht“ aus:

„Denn genau dadurch, dass die Kategorie ‚Sein‘ eben ‚Nichtsein‘ *nicht ist*, gewinnt *sie selbst* einen negativen Aspekt, nämlich die *Eigenschaft* (noch nicht: die Bedeutung), die ihr entgegengesetzte Kategorie *nicht* zu sein, und ist damit ‚Nichtsein‘-entsprechend. Wird freilich dieser negative Aspekt von ‚Sein‘ vermittels der Bestimmung ‚Nichtsein‘ *kategorisiert*, gewinnt er im Handumdrehen wiederum *positiven* Charakter. Denn ‚Sein‘ ist dadurch *in Entsprechung* mit ‚Nichtsein‘ und ‚Entsprechung‘ ist etwas Positives“ (W, S. 60).

Obgleich Wandschneiders Auslegung des Anfangs ein exegetischer Missgriff ist, da Sein und Nichts nur-verschieden sind und Sein und Bestimmtheit ihnen auch auf der ontischen Ebene nur im Modus der Unbestimmtheit zukommen, sie also nicht, wie er unterstellt, an sich bestimmt sind wie das Dasein, in dem ihre ontische Verfassung semantisch eingeholt wird, ist die Bestimmung der negativen Copula zutreffend.

Man muss Wandschneider zugestehen, dass er die richtigen Konsequenzen gezogen hat aus seiner falschen Bestimmung der Einheit und des Gegensatzes von Gedanke und Sache. Vor allem gilt dies für die These, die Widersprüche in der Hegelschen *Logik* seien Scheinwidersprüche, da deren Glieder verschiedenen Reflexionsstufen angehören oder für die These, die zweite Bestimmung des Anfangs sei nicht als Nichts, sondern als prädikatives Nicht-Sein zu verstehen, was zugleich bedeute, dass eine Bestimmtheit nicht in derselben Hinsicht in sich und in Anderes reflektiert sei:

„In der Tat werden ‚Sein‘ und ‚Nichtsein‘ kompatibel, sobald es bestimmtes Sein gibt, das als solches zwar Sein, aber in einer bestimmten anderen Hinsicht Nichtsein ist. ‚Nichtsein‘ ist dann prädikativ verwendet im Sinn eines ‚Nichtseins‘ von etwas. Stünde hingegen dem Sein ‚nichts‘ gegenüber, so gäbe es eben nur Sein ohne alle Weiterungen“ (W, S. 73).

Konsequent ist auch die These, mit der Wandschneider seine Rekonstruktion krönt:

„Damit fällt auch Licht auf die in Hegeltexten häufig anzutreffende umstandslose Identifizierung von Gegensatz und Widerspruch, die so völlig unverständlich ist und auf einer konfusen Begrifflichkeit zu beruhen scheint“ (W, S. 59).

Umgekehrt vermute ich freilich, wie ich in einer früheren Kritik schon formuliert habe, Wandschneiders Transformation der spekulativen Dialektik verfahren nach dem Motto „wasch mir den Pelz, aber mach mich nicht nass“, insofern er nämlich Voraussetzungen in Anspruch nimmt, die nur legitimierbar sind, wenn man an der harten Form der Einheit von Gedanke und Sache festhält.

II.

Ich ging aus von der Darstellung des unbedingt Allgemeinen als Einheit von Form und Inhalt. Ich habe gesagt, diese Bestimmung sei der noch nicht realisierte Begriff des inneren Unterschieds. Hegel führt eine entwickelte Form

dieses Begriffs ein als Resultat des Spiels der Kräfte. Ich will die Fortsetzung bis zur Einführung dieses Begriffs nur berücksichtigen unter dem Aspekt, der meine bisherigen Ausführungen bestimmte, nämlich der Einheit von Form und Inhalt. Indem der Verstand das unbedingt Allgemeine vergegenständlicht, d. h. nach meinem Verständnis, dieses nicht an ihm selbst betrachtet, sondern an Substraten exemplifiziert, löst sich die Einheit von Form und Inhalt auf. Sie stellt sich in defizienter Form wieder her als Kraft. Hegel fasst dabei die beiden Momente Form und Inhalt selbst als Einheiten von Form und Inhalt, wobei er die Einheit, die man als seinslogische bezeichnen kann, als Inhalt akzentuiert, diejenige, welche wesenslogisch strukturiert ist, als Form akzentuiert:

„Zur Vervollständigung der Einsicht in den Begriff dieser Bewegung kann noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass sich die Unterschiede selbst in einem gedoppelten Unterschiede zeigen, *einmal* als Unterschiede *des Inhalts*, indem das eine Extrem in sich reflektierte Kraft, das andere aber Medium der Materien ist; das *andere Mal* als Unterschiede *der Form*, indem das eine Sollizitierendes, das andere Sollizitiertes, jenes tätig, dies passiv ist. Nach dem Unterschiede des Inhalts *sind* sie überhaupt oder für uns unterschieden; nach dem Unterschiede der Form aber *sind* sie selbständig, in ihrer Beziehung sich voneinander selbst abscheidend und entgegengesetzt“ (PhG, S. 113 f.).

Den Satzteil „... sind sie überhaupt oder für uns unterschieden“ verstehe ich folgendermaßen: Sie sind verschieden, also gleichgültig gegeneinander, und werden von der äußeren Reflexion negativ aufeinander bezogen. Hegel macht also auf eine Differenz von Gedanke und Sein aufmerksam, die in meiner Darstellung bisher nicht zur Sprache kam. Er unterscheidet das, was nur „ist“ und nur als Faktum vorgefunden werden kann, von dem, was eigens durch die Glieder selbst gesetzt wird, und zwar so, dass dieses Setzen für die Glieder ist. Das Setzen, das nicht für das Setzende ist, erscheint diesem als ein bloßes Übergehen. Es ist klar, dass dies die Differenz ist, als deren Aufhebung Hegel das absolute Wissen einführt:

„Die Vereinigung beider Seiten ist noch nicht aufgezeigt; sie ist es, welche diese Reihe der Gestaltungen des Geistes beschließt; denn in ihr kommt der Geist dazu, sich zu wissen, nicht nur wie er *an sich* ist oder nach seinem absoluten *Inhalte*, noch wie er *für sich* seiner inhaltslosen Form oder nach der Seite des Selbstbewusstseins, sondern wie er *an und für sich* ist“ (PhG, S. 179).

Der innere Unterschied ist der Unterschied *tale quale*, der aus der Vielheit von Kräften, die bisher wirkten, resultiert. Diese Aufhebung der Mannigfaltigkeit impliziert die Aufhebung der Differenz von Form und Inhalt im zuletzt genannten Sinne:

„Diese beiden Seiten, das *Verhältnis* des Sollizitierens und das *Verhältnis* des bestimmten entgegengesetzten Inhalts *ist jedes für sich* die absolute Verkehrung und Verwechslung. Aber diese beiden Verhältnisse sind selbst wieder dasselbe; und der Unterschied der *Form*, das Sollizitierte und das Sollizitierende zu sein, ist dasselbe, was der Unterschied des *Inhalts* ist, das Sollizitierte als solches, nämlich das passive Medium; das Sollizitierende hingegen das tätige, die negative Einheit oder das Eins. Hierdurch verschwindet aller Unterschied *besonderer Kräfte*, ... was in diesem absoluten Wechsel ist, ist nur der *Unterschied als allgemeiner* oder als ein solcher, in welchen sich die vielen Gegensätze reduziert haben ...; er ist das *Gesetz der Kraft*“ (PhG, S. 119f.).

Man könnte vermuten, dass die Aufhebung der Differenz von Form und Inhalt zusammenfällt mit der Betrachtung des Unterschieds an ihm selbst. Es zeigt sich jedoch, dass die erreichte Konstellation noch defizient ist. Hegel weist diese Defizienz an zwei Mängeln des Gesetzes auf. Beide Mängel beziehen sich auf das Verhältnis der Glieder des Gesetzes zu dessen positiver Reflexion in sich, der Gattung, die Hegel auch als Kraft bezeichnet:

„Das Gesetz ist dadurch auf eine gedoppelte Weise vorhanden, das eine Mal als Gesetz, an dem die Unterschiede als selbständige Momente ausgedrückt sind, das andere Mal in der Form des *einfachen* in sich Zurückgegangenseins, welche wieder *Kraft* genannt werden kann, aber so, dass sie nicht die zurückgedrängte, sondern die Kraft überhaupt oder als der Begriff der Kraft ist...“ (PhG 122f.).¹²

Der erste Mangel besteht darin, dass die Momente eines Gesetzes nicht aus ihrer Gattung abgeleitet werden, sondern gleichgültig sind gegen diese Einheit und deshalb auch gleichgültig gegeneinander:

„So ist z. B. die *einfache* Elektrizität die Kraft; der Ausdruck des Unterschieds aber fällt in das *Gesetz*; dieser Unterschied ist positive und negative Elektrizität...Aber dass die Elektrizität als solche sich so teile, dies ist nicht an sich das Notwendige; sie als *einfache Kraft* ist gleichgültig gegen ihr Gesetz, als positive und negative zu *sein*; und wenn wir jenes ihren Begriff, dies aber ihr Sein nennen, so ist ihr Begriff gleichgültig gegen ihr Sein ...“ (PhG, S. 123).

Weil „positiv“ und „negativ“ Reflexionsbegriffe sind, können die beiden Formen der Elektrizität nicht ohne einander vorgestellt werden. Anders verhält es sich mit Raum und Zeit, die nur im Begriff der Bewegung äußerlich vereinigt sind, außerhalb dieser äußerlichen Einheit aber unabhängig voneinander vorgestellt werden können.¹³ Die Defizienz dieser Gesetze besteht darin, dass der Unterschied oder „die Negation wesentliches Moment des Allgemeinen“ ist, aber noch nicht als dessen innere Negation gesetzt ist (PhG, S. 120). Auch die Eigenschaft der Elektrizität, sich als positive und negative zu manifestieren, ist faktisch:

„Diese Eigenschaft ist zwar wesentliche und einzige Eigenschaft dieser Kraft, oder sie ist ihr *notwendig*. ... Aber dass die Elektrizität sich so teile, dies ist nicht an sich das Notwendige; sie als *einfache Kraft* ist gleichgültig gegen ihr Gesetz, als positive und negative zu *sein*“ (PhG, S. 123).

Als zweiten Mangel der Gesetze auf dieser Stufe der Entwicklung nennt Hegel den Sachverhalt, dass die in einer wissenschaftlichen Erklärung beanspruchte Differenz von Kraft und Gesetz eine bloße *distinctio rationis* sei:

„Die einzelne Begebenheit des Blitzes z. B. wird als Allgemeines aufgefasst und dies Allgemeine als das *Gesetz* der Elektrizität ausgesprochen: Die Erklärung fasst alsdann das *Gesetz* in die *Kraft* zusammen, als das Wesen des Gesetzes. Diese Kraft ist dann *so beschaffen*, dass, wenn sie sich äußert, entgegengesetzte Elektrizitäten hervortreten, die wieder ineinander verschwinden, d. h. *die Kraft ist gerade so beschaffen wie das Gesetz*; es wird gesagt, dass beide gar nicht unterschieden seien“ (PhG, S. 125).

Es fällt auf, dass die beiden Defizienzen einander entgegengesetzt sind. Im ersten Falle sind die Momente bloß verschieden, im zweiten ist deren Beziehung eine Tautologie, die nur im Verstande differenziert wird. Beide Mängel werden in der Folge in eine höhere Einheit aufgehoben, eine Einheit, die Hegel als Unendlichkeit bezeichnet und als absolute Negativität versteht.

Den Übergang zur Unendlichkeit vollzieht Hegel in drei Schritten. Der erste Schritt wird beinahe überraschend zwischen die Darstellung der genannten Defizienzen situiert: Hegel fasst die erste Defizienz nochmals zusammen und hält fest, dass die an den Beispielen der Elektrizität und der Bewegung illustrierten Beziehungen keinen inneren Unterschied darstellen oder, wie er hier formuliert, keinen Unterschied an sich selbst. Dann fährt er fort:

„Der Verstand *hat* aber den Begriff *dieses Unterschiedes an sich*, eben darin, dass das Gesetz einesteils das Innere, *Ansichseiende*, aber in ihm zugleich *Unterschiedene* ist“ (PhG, S. 125).

Dieser Schritt enthält aber den zweiten Mangel, d. h. die Unterscheidung von Begriff und Gesetz ist kein Unterschied der Sache. Hegel drückt dies auch so aus:

„Aber dieser innere Unterschied fällt nur erst noch *in den Verstand* und ist noch nicht *an der Sache selbst gesetzt*. Es ist also nur die *eigene* Notwendigkeit, was der Verstand ausspricht“ (PhG, S. 125).

In einem Rückblick formuliert Hegel diesen Sachverhalt folgendermaßen:

„Diese Bewegung oder Notwendigkeit ist aber so noch Notwendigkeit und Bewegung des Verstandes, oder sie *als solche* ist noch *nicht sein Gegenstand*, sondern er hat in ihr positive und negative Elektrizität, Entfernung, Geschwindigkeit, Anziehungskraft und tausend andere Dinge zu Gegenständen, welche den Inhalt der Momente der Bewegung ausmachen“ (PhG, S. 134).

Das Gesetz bestimmt den Verstand, die Inhalte in der Form des inneren Unterschieds zu denken, aber diese Form wird nur an diesen Inhalten, nicht als solche thematisch. Der zweite Schritt ist dadurch bedingt, dass der Verstand, dem seine innere Bewegung im Rücken liegt, auf die äußere Bewegung seines Erklärens reflektiert:

In der tautologischen Bewegung des Erklärens „erkennen wir nun eben dasjenige, was an dem Gesetze vermisst wurde, nämlich den absoluten Wechsel selbst; denn diese *Bewegung*, wenn wir sie näher betrachten, ist unmittelbar das Gegenteil ihrer selbst. Sie setzt nämlich *einen Unterschied*, welcher nicht nur für uns *kein Unterschied* ist, sondern welchen sie selbst als Unterschied aufhebt“ (PhG, S. 126).

Indem in der wissenschaftlichen Erklärung der Unterschied von Kraft und Gesetz zurückgenommen wird, setzt sie den Unterschied von Gedanke und Sache; denn die Zurücknahme besteht ja in der Feststellung, dass die Unterscheidung nur eine des Gedankens ist.¹⁴ Diese Verkehrung entspricht der antinomischen Verfassung der Unendlichkeit: Die Aufhebung des Unterschieds ist dessen Setzung und die Setzung das Aufheben. Durch diese Wendung ist die Differenz von Gedanke und Sache aber noch nicht aufgehoben. Der dritte Schritt, in dem diese Differenz aufgehoben wird, stützt sich auf eine Voraussetzung, die Hegel an einer früheren Stelle erwähnt hat, ohne sie zu explizieren oder zu begründen:

„Indem aber der *Begriff* als Begriff des Verstandes dasselbe ist, was das *Innere* der Dinge, so wird *dieser Wechsel als Gesetz des Inneren* für ihn. Er *erfährt* also, dass es *Gesetz der Erscheinung selbst* ist, dass...das *Gleichnamige* sich von sich selbst *abstößt*; und ebenso, ... dass das *Ungleichnamige* sich *anzieht*“ (PhG 128f.).

Auf dieser Stufe betrachtet der Verstand das Gesetz an ihm selbst, das ihn bisher a tergo bestimmte und das er nur an den Inhalten erfasste, die das Gesetz exemplifizierten. Die Bestimmungen des Gesetzes als solches sind das Gleichnamige und das Ungleichnamige. Wenn man sagt, die Unendlichkeit werde hier zum Gegenstand des Verstandes, muss man beachten, dass „zum

12

Die Gleichsetzung von Begriff und Kraft bedeutet, dass der Begriff hier als Energieia bestimmt ist.

13

Ich vereinfache Hegels Darstellung der ersten Defizienz bewusst. In meinem Aufsatz „Das naturwissenschaftliche Gesetz als logische Kategorie“, in: Thomas Posch / Gilles Marmasse (Hrsg.): *Die Natur in den Begriff übersetzen. Zu Hegels Kritik des naturwissenschaftlich Allgemeinen*, Frankfurt/M. et al., 2005, 50 interpretiere ich Hegels Ausführungen differenzierter.

14

Hegels Versuch, das Erklären als Manifestation der verborgenen transzendentalen Bewegung zu verstehen, erscheint vielleicht zunächst als künstlicher Trick. Indessen ist dies nur ein Beispiel für eine Methode, die Hegel von Anfang an verfolgt. Das Erklären entspricht dem Wechsel von Tag und Nacht, an dem der sinnlichen Gewissheit ein wesentlicher Aspekt ihres transzendentalen Horizonts sichtbar wird. Dieser geniale methodische Einfall Hegels muss im Lichte von Hegels Theoremen über das Verhältnis von Innerem und Äußerem, von Wesen und Erscheinung gesehen werden.

Gegenstand werden” hier gerade nicht die Vergegenständlichung bezeichnet, von der Hegel in einem früheren Zusammenhang gesprochen hat und die die Einheit von Form und Inhalt dissoziierte. Ich habe erwähnt, dass die Einführung des inneren Unterschiedes durch die Aufhebung dieser Dissoziation bedingt ist. Die letzten Ausführungen haben indessen gezeigt, dass diese Aufhebung erst mit dem dritten Schritt vollendet ist, in dem die Bestimmungen Identität und Differenz bzw. Gleichnamiges und Ungleichnamiges wahrhaft an ihnen selbst betrachtet werden. Der Verstand vertölpelt aber auch diese Einheit:

„In dem entgegengesetzten Gesetze als der Verkehrung des ersten Gesetzes oder in dem inneren Unterschiede wird zwar die Unendlichkeit selbst *Gegenstand* des Verstandes, aber er verfehlt sie als solche wieder, indem er den Unterschied an sich, das Sichselbststoßen des Gleichnamigen und die Ungleichen, die sich anziehen, wieder an zwei Welten oder an zwei substantielle Elemente verteilt” (PhG, S. 134).¹⁵

Die beiden Welten sind erstens die Welt, in der das Gesetz das ruhige Abbild der Erscheinung ist und zweitens die Welt, die Hegel als verkehrte bezeichnet, weil sie alle Bestimmungen der ersten Welt verkehrt:

„Nach dem Gesetze dieser verkehrten Welt ist also das *Gleichnamige* der ersten das *Ungleiche* seiner selbst, und das Ungleiche derselben ist ebenso *ihm selbst ungleich*, oder es wird sich *gleich*. An bestimmten Momenten wird dies sich so ergeben, dass, was im Gesetze der ersten süß, in diesem verkehrten Ansich sauer, was in jenem schwarz, in diesem weiß ist. Was im Gesetze der ersteren am Magnete Nordpol, ist in seinem anderen übersinnlichen Ansich (in der Erde nämlich) Südpol; was aber dort Südpol, ist hier Nordpol” (PhG, S. 128).

Wenn man die Welten mit Kategorien vergleicht, kann man an dieser Verfälschung des Unendlichen nochmals das Wesen der spekulativen Betrachtung der Kategorien beleuchten. Die in der *Phänomenologie des Geistes* vorgeführte Verfälschung scheint sich freilich grundlegend von der zu unterscheiden, die darin besteht, dass die Kategorien als Inbegriff oder Gesetz ihrer Anwendungen auf Beispiele verstanden werden. Denn in diesem Falle wird man nicht die Kategorien als Substrate bezeichnen, sondern die Beispiele oder die Variablen, die an deren Stelle treten. Indessen werden die Welten in der *Phänomenologie des Geistes* auch an Beispielen exemplifiziert. An Beispielen, wie den angeführten, soll das gegensätzliche Wesen der beiden Welten deutlich werden. In beiden Fällen ist das Verhältnis von Prinzip und Prinzipiat dasselbe. Die Beispiele sind zunächst Prinzipiate, jedenfalls werden sie im Lichte bestimmter kategorialer Hinsichten gesehen. Diese Hinsichten bilden deshalb sowohl als Kategorien wie als Welten ein verfestigtes Raster, in das die Inhalte eingeordnet werden. Die Exemplifikation setzt die ursprüngliche Konstitution so voraus, dass sie diese nie mehr einholen und vor den Blick bringen kann. In der Darstellung der Methode der *Phänomenologie des Geistes* hat Hegel diesen Sachverhalt in klassischen Sätzen niedergelegt:

„Nur diese Notwendigkeit selbst oder die *Entstehung* des neuen Gegenstandes, der dem Bewusstsein, ohne zu wissen, wie ihm geschieht, sich darbietet, ist es, was für uns gleichsam hinter seinem Rücken vorgeht. Es kommt dadurch in seine Bewegung ein Moment des *Ansich-* oder *Fürunsseins*, welches nicht für das Bewusstsein, das in der Erfahrung selbst begriffen ist, sich darstellt; der *Inhalt* aber dessen, was uns entsteht, ist *für es*, und wir begreifen nur das Formelle desselben oder sein reines Entstehen; *für es* ist dies Entstandene nur als Gegenstand, *für uns* zugleich als Bewegung und Werden” (PhG, S. 80).

Man könnte einwenden, dass in der *Phänomenologie des Geistes* doch die beiden Welten selbst einander entgegengesetzt werden und dass dieser Gegensatz nicht nur als Reflex der Beispiele verstanden werden darf:

„Oberflächlich angesehen ist diese verkehrte Welt so das Gegenteil der ersten, dass sie dieselbe außer ihr hat und jene erste als eine verkehrte *Wirklichkeit* von sich abstößt, dass die *eine* die *Erscheinung*, die *andere* aber das *Ansich*, die *eine* sie ist wie sie *für ein Anderes*, die *andere* dagegen, wie sie *für sich* ist; so dass, um die vorigen Beispiele zu gebrauchen, was süß schmeckt, eigentlich oder innerlich am Dinge sauer, oder was am wirklichen Magnete der Erscheinung Nordpol ist, am *inneren oder wesentlichen Sein* Südpol wäre“ (PhG, S. 129).

Es ist aber festzuhalten, dass dieser Gegensatz nur die erste Welt konstituiert, in der das Gesetz ein ruhiges Abbild der Erscheinung ist. Dies entspricht dem Gegensatz zwischen den Gliedern einer Kategorie, wie sie in den traditionellen Theorien dargestellt werden. Es handelt sich um den konträren Gegensatz, in dem die Glieder als Substrate der Negation vorausgesetzt sind. Bekanntlich interpretiert Hegel den konträren Gegensatz als Verschiedenheit. Der Vergleich der Welten mit Kategorien ist weder ein Trick, noch ein origineller exegetischer Einfall; denn Hegel führt die beiden Welten selbst als kategoriale Bestimmungen ein. Ich führe nochmals einen Teil des zitierten Textes an: „dass die *eine* die *Erscheinung*, die *andere* aber das *Ansich*, und die *eine* sie ist, wie sie *für ein Anderes*, die *andere* dagegen, wie sie *für sich* ist“ (l.c.). Diese beiden Bestimmungen sind genau diejenigen, die den Gegensatz als solchen kennzeichnen. Es ist interessant, dass Hegel in der *Logik* im Kapitel „Die Erscheinung“, in dem er das Thema des dritten Kapitels der *Phänomenologie des Geistes* nochmals behandelt, sich affirmativ auf die beiden Welten bezieht, die er dort als Verfälschung kritisiert hat. Es ist dies eine der wenigen Stellen in der *Logik*, in der er in einer Anmerkung ausdrücklich auf die *Phänomenologie des Geistes* verweist:

„Beide Welten verhalten sich also so zueinander, dass, was in der erscheinenden Welt positiv, in der an und für sich seienden Welt negativ, (und) umgekehrt, was in jener negativ, in dieser positiv ist. Der Nordpol in der erscheinenden Welt ist an und für sich der Südpol und umgekehrt“ (L II, S. 161).

Es ist jedoch nicht schwer zu sehen, warum Hegel in der *Logik* anders urteilt. In der *Phänomenologie des Geistes* waren die beiden Welten Substrate, die den kategorialen Status bestimmter Inhalte definierten. In der *Logik* werden aber diese Topoi selbst unter ihrer eigenen Bestimmtheit aufeinander bezogen: sie werden an ihnen selbst betrachtet. Dies bedeutet, dass die Welten so betrachtet werden wie der intermundane Inhalt. Man kann gewissermaßen von einem absoluten Gesetz sprechen, dessen Inhalte analog wie z. B. Raum und Zeit oder positive und negative Elektrizität als Disjunkte einer umgreifenden Gattung verstanden werden:

„Indem das Reich der Gesetze nun dies negative Moment und den Gegensatz an ihm hat und sich somit, als die Totalität, von sich selbst in eine an und für sich seiende und eine erscheinende Welt abstößt, so ist die Identität beider die *wesentliche Beziehung der Entgegensetzung*“ (L II, S. 160).

Klaus Hartmann hat den Charakter dieser Sphärenvermischung (Carnap) klar durchschaut, möglicherweise klarer als irgendein anderer Interpret. Er erkennt darin aber nicht die Grundoperation der *Logik*, die von Anfang an als deren wichtigstes Wesensmerkmal die Methode bestimmt, sondern einen ärgerlichen categorial mistake:

15

Vgl. dazu PhG, S. 115f.: „dies zweite aber ist das *Innere* der Dinge, als *Inneres*, welches mit dem Begriffe als Begriffe dasselbe ist“. Die Begründung der von Hegel nur beiläufig

erwähnten Identität erforderte eine eigene Abhandlung, die sich auf Theoreme stützen müsste, die in Kap. A/III nicht einmal angedeutet werden.

„Hier liegt wieder ein Fehler vor. Die metatheoretische (wesenslogische) Charakterisierung der einen Welt gegen die andere hat nichts zu tun mit thematischen (regionalontologischen) Entgegensetzungen wie Nordpol – Südpol. Es ist ermüdend, auf derlei hinweisen zu müssen.“¹⁶

Am Vergleich der folgenden Stelle mit der Darstellung des Gegensatzes lässt sich deutlich zeigen, dass die Thematisierung eines umfassenden Horizonts und die einer Kategorie einander entsprechen:

„Die existierende Welt erhebt sich ruhig zu einem Reiche von Gesetzen; der nichtige Inhalt ihres mannigfaltigen Daseins hat in einem Anderen sein Bestehen. Sein Bestehen ist daher seine Auflösung. Aber in diesem Anderen geht das Erscheinende auch *mit sich selbst* zusammen; so ist die Erscheinung in ihrem Wandel auch ein Bleiben,...das Gesetz ist diese einfache Identität der Erscheinung mit sich“ (L II, S. 156).

Von dieser an intermundanen Inhalten orientierten Darstellung geht Hegel über zur Betrachtung des Verhältnisses der erscheinenden Welt zur ansich-seienden:

„In der Tat aber ist das Gesetz auch das *andere der Erscheinung als solcher* und ihre negative Reflexion als in ihr Anderes“ (L II, S. 1.c.).

Den in Anderes reflektierten Inhalten entspricht in der Darstellung des Gegensatzes das Verhältnis der Momente „Positives“ und „Negatives“, dem Gesetz das Positive als identische Grundlage dieser Momente. Im Gegensatz als solchem entspricht das Negative an und für sich, d. h. die einfache negative Einheit der Momente oder das Entgegengesetzte als solches, der Erscheinung als solcher und das an und für sich Positive, d. h. das Nicht-Entgegengesetzte als solches, dem Gesetz. Bestätigt diese Stelle, dass Hegel hier Blinkedukuh spielt, wie Theunissen uns weismachen will – „Er tut mit fast unglaublicher Virtuosität, wovon er zugleich nicht weiß, was es ist“, weshalb man ihm auf die Sprünge helfen müsse¹⁷ – oder dass er ein völlig klares Bewusstsein hat von dem, was er macht? Hegel vollzieht den Übergang in die Metastufe zweifellos mit vollem Bewusstsein, und er weiß auch, dass dieser Übergang unter der Voraussetzung der Betrachtung der Kategorien an ihnen selbst, die identisch ist mit der Einheit von Gedanke und Sache, nicht nur legitim sondern notwendig ist. Hartmann selbst hat den strukturellen Zusammenhang der beiden Verhältnisse in Hegels Darstellung nicht beachtet. Jedenfalls erkennt er nicht, dass in Hegels Fassung der Kategorie „Gegensatz“ ebenfalls eine Vermengung der Stufen vorliegt, anderenfalls hätte er sie zweifellos kritisiert.

Man muss freilich fragen, ob Hegel nicht selbst die Betrachtung der Kategorien an ihnen selbst verfälscht, indem er die kategorialen Topoi im Blick auf die Beispiele zu bestimmen scheint. Indessen ist zu sagen, dass die ontische oder, wie Hartmann sagen würde, regional-ontologische Ebene, wenn sie im Horizont der ontologischen gesehen wird, als deren angemessene Explikation erscheint oder in meiner bisherigen Ausdrucksweise als deren Modus:

„Durch den Begriff des inneren Unterschiedes aber ist dies Ungleiche und Gleichgültige Raum und Zeit usf. ein *Unterschied*, welcher kein *Unterschied* ist oder nur ein Unterschied des *Gleichnamigen*“ (PhG, S. 131).

III.

Ich habe in der Einführung auf zwei Zweideutigkeiten im Philosophem Einheit von Gedanke und Sache hingewiesen. Die eine Zweideutigkeit betrifft die Möglichkeit, „Sache“ wie Fulda und Puntel als realphilosophisches Kor-

relat des logischen Gedankens zu verstehen oder sie als Bestimmung des logischen Gedankens selbst zu nehmen. Beide Varianten haben in der *Logik* ein fundamentum in re, weil die Einheit von Gedanke und Sache, die das Logische als solches ist, immer wieder auseinander fällt. Die Form erscheint dann als subjektive Reflexion, die Sache als Substrat, das durch beliebige Beispiele repräsentiert werden kann. Dieser Sachverhalt lässt sich am besten in der Wesenslogik aufzeigen, weil in dieser die unmittelbare seinslogische Einheit von Gedanke und Sache aufgebrochen ist und sie der zweiten Stellung des Gedankens zur Objektivität entspricht.

Die andere Zweideutigkeit betrifft den Sachverhalt, dass die Kategorien gewissermaßen nach zwei Seiten offen sind. Als Formen sind sie auf bestimmte Inhalte bezogen, als Inhalte sind sie selbst Inhalt höherstufiger Formen. Es leuchtet ein, dass wenn die Darstellung der Kategorien als Selbstbestimmung verstanden wird, diese Differenz verschwindet. Ich will hier nur auf einen Aspekt hinweisen: In der Darstellung des absoluten Wissens erklärt Hegel, das Wissen bestehe „in dieser scheinbaren Untätigkeit, welche nur betrachtet, wie das Unterschiedene sich an ihm selbst bewegt und in seine Einheit zurückkehrt“ (PhG, S. 588). Was meint Hegel mit „scheinbarer Untätigkeit“? Das Betrachten ist zunächst ein Freilassen der Sache. Dieses ist in zweifacher Hinsicht keine Passivität. Erstens erfordert das Freilassen selbst die äußerste Energie. Zweitens ist das Betrachten eine Identifikation mit dem Inhalt, die freilich auch ihr Gegenteil ist, nämlich absolute und damit freisetzende Distanz. Oder: Das Versenktsein in den Inhalt ist imgleichen höchste Besonnenheit. Man kann diese Betrachtungsweise auf eine äußerliche und rohe Weise verdeutlichen, indem man sie mit der transzendentalpragmatischen Reflexion vergleicht. Ich habe gesagt, das an und für sich Negative sei nicht-identisch. Man kann einwenden: Wenn ich die Sache „Nicht-Identität“ denke, muss ich sie notwendigerweise als identisch denken. Auch Hegel müsste doch einräumen, dass das an und für sich Negative das an und für sich Negative ist, wenn seine These von der Nicht-Identität einen denkbaren und mitteilbaren Sinn haben soll. Wenn die unvermeidliche Identität durch die Sache ausgeschlossen wird, dann kommt sie ihr doch qua Gedanke zu, sei dieser subjektiv oder objektiv. Im Sinne Hegels müsste man antworten: Wenn man noch in der Differenz von Form und Inhalt in diesem Sinne befangen ist, denkt man das an und für sich Negative nicht an ihm selbst, sondern bestenfalls als ontische Reflexivität im Sinne Wandschneiders. Wenn man das Negative an ihm selbst denkt, stellt es sich durch seine eigene Bewegung allerdings mit sich identisch dar. Aber diese Identität ist keine transzendentalpragmatische Voraussetzung, die unvermeidlich, wenn auch unthematisch immer schon im Spiel ist; sie ist vielmehr das Resultat einer Bewegung des Negativen, die einzig durch die spekulative Betrachtung aktualisiert werden kann. Wir denken hier nicht spekulativ, sondern wir denken über das spekulative Denken. Wer versucht, im Sinne Hegels spekulativ zu denken, wird vermutlich scheitern. Aber der Versuch kann ihm die Einsicht vermitteln, dass es nicht möglich ist, z. B. das

16

Klaus Hartmann, *Hegels Logik*, Berlin/New York 1999, S. 73. Vgl. auch meinen in Anm. 12 erwähnten Aufsatz „Das naturwissenschaftliche Gesetz als logische Kategorie“, in dem ich noch etwas ausführlicher auf Hartmann eingehe.

17

Michael Theunissen, *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1978, S. 88.

Wesen „Unterschied“ energisch zu denken, ohne dieses als Sache „Unterschied“ zu denken.¹⁸

Eine m. E. sekundäre Schwierigkeit der Einheit von Gedanke und Sache besteht darin, dass wir uns die immanente Instantiierung von Kategorien wie Identität, Differenz, Gegensatz, Allgemeines, Besonderes noch auf eine verständige Weise zurechtlegen können, die von eindeutig den Realsphären zugehörigen Kategorien, wie z. B. Realrepugnantz, Vergehen und Entstehen, her zu verstehen uns widerstrebt.¹⁹ Indessen betrifft die grundlegende Schwierigkeit beide kategorialen Typen in derselben Weise: Das Urteil, der Unterschied ist von der Identität unterschieden, ist genauso widersinnig wie das, das Eidos „Akzidenz“ ist das Akzidenz des Eidos „Substanz“. Man kann sich diese ursprüngliche Paradoxie dadurch verdeutlichen, dass man die Darstellung der Zeit in der dritten Position des Kapitels „Sinnliche Gewissheit“ an der These Kants misst, die Zeit selbst fließe nicht, weil andernfalls man eine Metazeit annehmen müsste, welche die Zeitordnung dieses Fließens bestimme. Hegel zeigt in der dritten Position, wie die Zeit sich darstellt, wenn sie an sich selbst betrachtet wird: Sie fließt. Ob man dieses objektive Fließen oder die Bewegung des Zeigens bzw. des subjektiven Bewusstseins als Metastufe nimmt, ist irrelevant, da beide Seiten austauschbar sind wie Begriff und Gegenstand. Entscheidend ist, dass die Differenz der Stufen aufgehoben wird. Die Zeit stellt ihre Ordnung durch sich selbst dar. Deshalb ist sie als selbstbezügliche Negation eine Antizipation der Unendlichkeit und eine Antizipation des Sachverhalts, dass die Zeit als Zeit der Begriff ist. Die spekulative Dialektik ist nichts anderes als die *Logik* der Selbstabbildung letzter Hinsichten oder mit einer Figur aus Hegels Jenenser Urteilslehre formuliert: Die wechselseitige Subsumption letzter Hinsichten.²⁰ Realdialektiker kann man mit dem Hinweis trösten, dass diese logische Figur sich immer wieder ontifiziert. Ich schließe meine Ausführungen mit einer Stelle, die sich nur in der ersten Auflage der Seinslogik findet und in der Hegel eiskalt und unmissverständlich sagt, was Sache ist:

„Zunächst ist es also die Beschaffenheit, welche sich so ändert, dass sie nur *eine andere Beschaffenheit* wird; indem nämlich eine Beschaffenheit *eine bestimmte* ist und die Bestimmtheit in Veränderung übergeht. Aber diese Veränderung der Bestimmtheit ist es selbst, die hier näher betrachtet wird; die Bestimmtheit geht darum in Veränderung über, weil sie Beschaffenheit ist. – Es ist also die Beschaffenheit als solche, die sich verändert; nicht *eine* Beschaffenheit, so dass die Beschaffenheit als solche bliebe ...”²¹

Urs Richli

Thought and Thing

Summary

I will consider the question what the meaning of the unity of thought and thing is. This unity is introduced by Hegel as the main precondition of the science of logic, when it is understood as the definiens of the logical. I will try to clarify this issue primarily by interpreting chosen fragments in the chapter “Force and the Understanding, Phenomenon and the supra-sensible World” in the Phenomenology of Spirit. Here, Hegel exposes the result of the dialectics of the passage “Perception or Thing and Illusion” as the “unity of the being-for-itself and the being-for-other” (PhoS, p. 108), and along with this result, he notes: “At first it seems they only pertain to the form of moments; but this being-for-itself and being-for-other is also content itself, ...” (PhoS, pp. 108 and on). I understand this unity as that between thought and thing. It appears when categories, as Hegel expressed it in Logic and Encyclopedia, are seen in themselves. I determine the relationship between the speculative observance and unity of thought and thing

as follows: categories are seen in themselves when they neither relate to instances of an extra-logical area of use, nor are they considered as the content of meta-level predicates. When, for example, I observe the *eidos* "difference" in itself, than I think about this as a thing of "difference", that is, as a differentiation. The unity of thought and thing is a derivation of itself and not the result of an interpretation or outside manipulation. I will try to profile my interpretation by criticizing other approaches (W. Cramer; D. Wandschneider, K. Hartmann).

Key words

Logic – phenomenology of spirit, thought – thing, form – content, self-relation, meta-level and object-related level, objectifying

Urs Richli

La pensée et la chose

Résumé

Je vais considérer la question suivante: quelle est la signification de l'unité de la pensée et de la chose? Hegel introduit cette question comme l'hypothèse principale de la science de la logique quand nous la comprenons comme définiens de ce qui est logique en soi. Je vais d'abord tenter d'éclaircir ce point en expliquant des extraits choisis du chapitre « Force et entendement, la manifestation et le monde métaphysique » de *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel y présente les résultats de la dialectique de l'extrait « la perception ou la chose et l'illusion » comme « l'unité de l'être-pour-soi et l'être-pour-l'autre » (Ph.E.) et il note: « il semble en premier lieu s'agir seulement de la forme des moments, mais l'être-pour-soi et l'être-pour-l'autre est aussi le contenu

18

Michael Theunissen sieht in seinem Buch *Sein und Schein* (vgl. Anm. 17) die Objektivation nicht primär darin, dass die Kategorien auf Substrate bezogen werden, sondern gerade darin, dass sie an ihnen selbst betrachtet werden. Er unterstellt deshalb, dass z. B. in der Darstellung der Bestimmungen des Anfangs Hegel ein vorstellendes Denken kritisiere, das diese Bestimmungen vergegenständlicht. Im selben Sinne interpretiert er die Thematisierung der Bestimmung „Das Andere an ihm selbst“. Theunissen erkennt nicht, dass die Bestimmungen „Sein“ und „Nichts“, insofern sie an ihnen selbst betrachtet werden, nicht irgendwie fixiert werden, sondern ineinander umschlagen und „Das Andere an ihm selbst“ sich als die substratlose Veränderung erweist, die Theunissen als Ausdruck der Wahrheit fasst und treffend beschreibt. Vgl. dazu meinen Aufsatz: „Michael Theunissens Destruktion der Einheit von Darstellung und Kritik in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘“, in: *Archiv für Geschichte und Philosophie* 63/1 (1981), S. 61-79.

19

Es müsste gegen eine verbreitete Kritik, Hegel übernehme zu Unrecht Kategorien der Realphilosophie in die *Logik*, eigens gezeigt werden, dass die Einheit von Gedanke und Sache als Definiens des Logischen die Einführung von Kategorien wie Repulsion oder Ursache als logischer Bestimmungen rechtfertigt und dass Hegel jedenfalls versucht, sie als spezifisch logische gegenüber den realphilosophischen zu qualifizieren. Die

Paradoxie, die ich meine, liegt auf einer anderen Ebene. Sie besteht darin, dass die *Logik* Hegels letzte Hinsichten, absolute Topoi, unter ihrer eigenen Bestimmtheit aufeinander bezieht, ohne auf eine Metastufe zu rekurrieren.

20

Hegel verwendet in der *Phänomenologie des Geistes* und in der *Logik* den Begriff „wechselseitige Subsumption“ nicht mehr, benutzt aber diese Figur weiterhin. Vgl. z. B. die Stelle „Gewissheit und Wahrheit der Vernunft“ über das reine Bewusstsein das einmal als „unruhiges Hin- und Hergehen“ das „reine Ansich und Wesen“, das andere Mal als „ruhige Einheit“ die Bewegung der Unterschiede zum Gegenstand hat (PhG, S. 183). Wenn man die Hinsichten identifiziert, resultiert die Gleichung: Der Wandel der Einheit ist die Einheit des Wandels u. v. v. Vgl. dazu meinen Versuch, den Anfang der *Logik*, also die wechselseitige Beziehung von „Sein“ und „Nichts“ im Sinne dieser Figur auszulegen in dem Aufsatz: „Der wahrhafte Punkt. Bemerkungen zu Hegels Bestimmung der Zeit als selbstbezüglicher Negation“, in: Renate Wahsner / Thomas Posch (Hrg.): *Die Natur muß bewiesen werden. Zu Grundfragen der Hegelschen Naturphilosophie*, Peter Lang, Frankfurt/M et al. 2002, bes. S. 92.

21

G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*. Das Sein (1812), Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, S. 83 f.

même,... » (Ph.E). Je comprends cette unité de la même manière que celle de la pensée et de la chose. Elle apparaît quand nous observons les catégories, comme s'est exprimé Hegel dans la Logique et l'Encyclopédie, pour elles-mêmes. Je définis le lien entre l'observation spéculative et l'unité de la pensée et de la chose de la manière suivante: nous observons les catégories pour elles-mêmes quand elles ne se rapportent pas aux instances d'un champ d'application extralogique, et qu'elles ne se thématisent pas non plus comme le contenu de prédications à degrés multiples. Ainsi, en observant l'eidos « différence » pour lui-même, j'y pense alors comme à la chose de la « différence », c'est-à-dire comme à la différenciation. L'unité de la pensée et de la chose passe d'elle-même et elle n'est pas le résultat de quelque interprétation ou de manipulation externe. Je vais tenter d'élaborer mon explication par la critique d'autres approches (W. Cramer; D. Wandschneider, K. Hartmann).

Mots-clés

Logique – phénoménologie de l'esprit, pensée – chose, forme – contenu, lien avec soi, métadegré et degré de l'objet, objectivisme