

HEGEL - JAHRBUCH 1995

begründet von
Wilhelm Raimund Beyer (†)

herausgegeben von
Andreas Arndt
Karol Bal
Henning Ottmann



Akademie Verlag

DER EINGANG IN DAS ENZYKLOPÄDISCHE SYSTEM HEGELS

Auf die Frage, wie in das System bzw. in die Wissenschaft der Logik hineinzukommen sei, gibt Hegel bekanntlich verschiedene Antworten: etwa über die *Phänomenologie des Geistes*, über die Geschichte der Philosophie oder über den Skeptizismus. In der *Enzyklopädie* (1830), die ich als die endgültige Gestalt des Hegelschen Systems verstehe, scheint Hegel im »Vorbegriff« wieder einen anderen Weg zur Einleitung in das System zu beschreiten. Diesen Weg möchte ich im folgenden näher analysieren.

Die ersten Paragraphen (§§ 19–25) des Vorbegriffs entwickeln zunächst ein erkenntnistheoretisches Programm, das in mancherlei Hinsicht an die *Phänomenologie* erinnert, sich allerdings auch von ihr unterscheidet, da nicht vom (unmittelbaren) Bewußtsein ausgegangen wird, sondern vom *Denken* als dem Allgemeinen überhaupt, das sich näher im Ich als denkendem Subjekt als einem an und für sich Allgemeinen manifestiert.

Der § 20 zeichnet zunächst das Denken als die allgemeinste Tätigkeit des Geistes aus. Es wird vorerst jedoch völlig abstrakt verstanden. Damit macht Hegel einen bedeutsamen Schritt über die Philosophie seiner Zeit hinaus. Sofern nämlich das Denken die allgemeinste Tätigkeit des Geistes ist, sind erstens alle seine Tätigkeiten vom Denken begleitet, und zweitens sind alle seine Produkte vom Denken behaftet. Es ist an dieser Stelle wichtig zu bemerken, daß sich die spekulative Philosophie Hegels von Anfang an über die herrschende Bewußtseinsphilosophie seiner Zeit hinwegsetzt und in eine fundamentalere Sphäre der Philosophie vorstößt. Näher läßt sich diese als die Allgemeinheit des Geistes oder als die Idee bezeichnen. Das reine Denken, das alle Tätigkeiten des Geistes begleitet, wenn es von diesen ein Wissen geben soll, ist diese Allgemeinheit, die sich in der *Wissenschaft der Logik* in all ihren Momenten auseinanderlegt.

Die Philosophie kann das Denken jedoch nicht unmittelbar in seiner reinen geistigen Tätigkeit zum Gegenstand haben (vgl. hierzu auch § 1). Denken erscheint daher zunächst *neben* den anderen »geistigen Tätigkeiten oder Vermögen«, wie »Sinnlichkeit, Anschauen, Phantasie usf., Begehren, Wollen usf.« (§ 20).¹ »Das Produkt desselben«, so heißt es dann weiter, »die Bestimmtheit oder Form des Gedankens, ist das *Allgemeine*. Abstrakte überhaupt. Das *Denken* als die *Tätigkeit* ist somit das *tätige Allgemeine*, und zwar das *sich betätigende*, indem die Tat, das Hervorgebrachte, eben das *Allgemeine* ist.«

Das *Produkt* des Denkens ist die abstrakt-allgemeine Form des Gedankens. Damit ist der Gedanke in seiner Konkretheit zwar noch nicht gefaßt, aber wohl ist damit gesagt, daß sich das Denken in allen geistigen Tätigkeiten und Produkten vorfindet.

Die Unmittelbarkeit, mit der das Denken zunächst auftritt, enthält als *Tätigkeit* Vermittlung. Das Denken ist deshalb nicht bloß unmittelbare Substanz des Geistes, es ist als das »*tätige Allgemeine*« auch Subjekt. Denkendes oder »*Ich*« und in dieser Gestalt konstituierend für das Bewußtsein. Auch das Ich wird somit als Allgemeines verstanden. Das heißt, daß es nicht nur eine innerliche Form der Allgemeinheit für mein Bewußtsein ist, sondern auch »eine äußerliche Form der Allgemeinheit« (§ 20 Anm.), die sich als die Gemeinschaft denkender Wesen manifestiert: »alle anderen Menschen haben es mit mir gemeinsam, Ich zu sein, wie es allen *meinen* Empfindungen, Vorstellungen usf. gemeinsam ist, die *meinigen* zu sein«. Das denkende Subjekt hat von vornherein an einer *intersubjektiven* Sphäre Teil; d.h. in derselben Weise, wie sich das Denken in mir als Subjekt objektiviert, objektiviert es sich in jedem fremden Subjekt, was eben auch heißt, daß die strukturelle Voraussetzung für mein Bewußtsein schlechthin allgemein ist.

Mit der Unvordenklichkeit oder schlechthinnigen Allgemeinheit des Denkens befreit sich Hegel von der seit Descartes in der Philosophie vorherrschenden Vorstellung, daß das Bewußtsein das Allgemeine sei, das das Denken begründet. Denn das grundlegende Problem der Bewußtseinsphilosophie war ja gerade, daß das im Bewußtsein fundierte Denken nur als Objekt betrachtet werden kann, nicht aber in seiner *eigenen*

Tätigkeit Die Bewußtseinsphilosophie betrachtet das Denken folglich immer als ein Anderes, weshalb sie auch nicht fähig ist, die Bestimmungen des Denkens immanent zu entwickeln.

Das reine Denken kann nicht unmittelbar denkend thematisiert werden, sondern muß aus der Weise, wie das Denken sich denkend zeigt, d. h. aus der *Wahrheit* des Denkens, was die »objektiven Gedanken« sind, entwickelt werden. Das Denken in seiner Wahrheit hat in ontogenetischer Hinsicht deshalb zunächst »auch eine *Verschiedenheit* [...] von dem in allem Menschlichen tätigen, ja die Menschlichkeit des Menschlichen bewirkenden Denken, so sehr es identisch mit demselben« ist (§ 2). Hegel fährt fort: »Dieser Unterschied knüpft sich daran, daß der durchs Denken begründete, menschliche Gehalt des Bewußtseins zunächst nicht in *Form des Gedankens erscheint*, sondern als Gefühl, Anschauung, Vorstellung« (Mit diesen »Formen« sind freilich nicht die Formen des Denkens gemeint). Deshalb muß die Philosophie sich zunächst damit beschäftigen, die reinen Formen des Denkens oder die Gedanken aus diesen »Formen« herauszuschälen, was in Anbetracht der zunächst erscheinenden Gestalt des Denkens nicht anders als über den Weg des endlichen Denkens geht. Das endliche Denken kann diese »Formen« nur als seinen Gegensatz behandeln und steht somit auf dem Standpunkt des Verstandesdenkens. Der gesamte Vorbegriff kann daher auch als eine Analyse des Verstandesdenkens verstanden werden, die, indem sie nur streng genug durchgeführt wird, auf eine höhere logische Sphäre vorausweist, die für das Verstandesdenken immer schon vorausgesetzt ist, nämlich die Sphäre der Vernunftlogik oder spekulativen Philosophie.

Nachdem Hegel in § 20 die Allgemeinheit des Denkens herausgearbeitet hat – die allerdings noch abstrakt blieb –, wird die Frage nach der Wahrheit dieses Denkens gestellt. Dafür muß näher auf die Tätigkeit des Denkens geachtet werden. Für uns erscheint dieselbe als *Nachdenken über etwas*. Anders als »in den philosophierenden Anfängen der Griechen« (§ 7) handelt es sich hier nicht um eine bloß abstrakte Tätigkeit, denn dieselbe geht stets auf einen festen Inhalt unseres Bewußtseins. Im Bewußtsein irgendwelche Vorstellungen zu besitzen, ist für das Nachdenken vorausgesetzt, denn, so betont Hegel, wir haben »der Zeit nach *Vorstellungen* von Gegenständen früher als *Begriffe* von denselben«; weshalb auch »der *denkende Geist* sogar nur *durchs* Vorstellen hindurch und *auf dasselbe* sich wendend zum denkenden Erkennen und Begreifen fortgeht« (§ 1). Die Frage, wie die Inhalte in das Bewußtsein gekommen sind, spielt für das Nachdenken keine Rolle. Damit ist impliziert, daß nach Hegel die Genese unserer Bewußtseinsinhalte keine Wahrheit über dieselben liefert, worin sich leicht eine Kritik an dem Empirismus und in mancherlei Hinsicht auch an der kritischen Philosophie erkennen läßt.

Nun ist es nicht etwa so, daß das »Wahrhafte an Gegenständen, Beschaffenheiten, Begebenheiten« sich »*unmittelbar* im Bewußtsein einfinde [...] , sondern daß man erst darüber *nachdenken* müsse, um zur wahrhaften Beschaffenheit des Gegenstandes zu gelangen« (§ 21 Anm.). Das Nachdenken richtet sich offenbar auf solche Inhalte des Bewußtseins, wie sie durch Anschauung, Vorstellung usw. demselben vermittelt worden sind. Da diese Inhalte zunächst durch die anderen geistigen Tätigkeiten wie z. B. Sinnlichkeit, Vorstellung, Phantasie, Gefühl usw. dem Bewußtsein vermittelt sind, sind sie, wie gesagt, auch von vorn herein mit Gedanken vermischt. Der Zusatz 1 von § 24 drückt dies folgendermaßen aus: »Der Mensch ist denkend und ist Allgemeines, aber denkend ist er nur, indem das Allgemeine *für* ihn ist.« Durch das Nachdenken wird nun offenbar eine Angleichung des Gedankens, der mit dem Bewußtseinsinhalt immer schon vermischt ist, mit den allgemeinen formalen Bestimmungen des Denkens selbst zustande gebracht. Das bringt Hegel in § 21 folgendermaßen zum Ausdruck: »Indem Denken als tätig in Beziehung auf Gegenstände genommen wird, das *Nachdenken über etwas*, so enthält das Allgemeine als solches Produkt seiner Tätigkeit den Wert der *Sache*, das *Wesentliche*, das *Innere*, das *Wahre*«. Das Wahrhafte ist deshalb auch nichts anderes als allgemeine Bestimmung eines Besonderen und nicht dieses selbst. Wird über einen bestimmten Bewußtseinsinhalt nachgedacht, etwa über »diesen Hund«, dann hat das Denken diesen in der allgemeinen Bestimmung »Hund«. Das Denken hat das Besondere immer nur als eine allgemeine Bestimmung, die die Wesentlichkeit der Sache ausmacht, zum Gegenstand, aber nicht als die Sache selbst.

Somit wird durch das Nachdenken »an der Art, wie der Inhalt zunächst in der Empfindung, Anschauung, Vorstellung ist, etwas *verändert*«, wodurch »die *wahre* Natur des *Gegenstandes* zum Bewußtsein kommt« (§ 22). Die Veränderung des Inhalts betrifft den empirischen Teil des Vorgestellten, Angeschauten, Empfundnen usw., wovon abstrahiert wird, um den Gedanken, der die Einheit von Denkbestimmung und Grundbestimmung der Dinge ausmacht, zum Bewußtsein zu bringen. Das Nachdenken führt offenbar auf jene Prinzipien oder Bestimmungen, die die Formbestimmungen empirischer Urteile ausmachen, wie

z.B. die Kategorien Einzelheit, Qualität, Sein u.ä., wodurch das Subjektive des Bewußtseinsinhalts in ein Objektives überführt wird, das für jedes denkende Wesen gleiche Geltung hat. Hiermit kommt endlich ein idealistisches Moment in die Betrachtung hinein; denn »indem im Nachdenken ebensowohl die wahrhafte Natur zum Vorschein kommt, als dies Denken *meine* Tätigkeit ist, so ist jene ebensowohl das *Erzeugnis meines Geistes*« (§ 23). Die wahrhafte Natur, die die Wesenheiten der Sachen ausmacht, ist der Gedanke, sofern dieser wie jene Wesenheiten ein Produkt des »denkenden Subjekts« nach seiner »einfachen Allgemeinheit, als des schlechthin *bei sich seienden* Ichs« ist. Genau dies ist es, was Hegel mit dem Ausdruck »objektiver Gedanke« meint; er »bezeichnet die *Wahrheit*, welche der absolute *Gegenstand* [...] der Philosophie sein soll« (§ 25).

Die Wahrheit als objektiver Gedanke *soll* absoluter Gegenstand der Philosophie sein, *ist* es allerdings deshalb noch nicht, weil die Denkbestimmungen noch »mit einem festen Gegensatze behaftet« sind, weshalb sie »der Wahrheit, die an und für sich ist, unangemessen« sind. Die bisher thematische erkenntnistheoretische Betrachtung vermag die Wahrheit des Denkens *selbst* augenscheinlich deshalb nicht zu erfassen, weil sie den Standpunkt des bewußten bzw. endlichen (Verstandes-)Denkens nicht überwinden kann. Der Grund dafür ist, daß das Denken sich von Anfang an im *Gegensatz* zu dem in der äußeren oder inneren Erfahrung gegebenen Stoff befand. Dieser Gegensatz wurde unmittelbar gesetzt und nicht durch den Gedanken vermittelt, wodurch er sich erst als ein wahrhaft Unmittelbares erwiese. – Der Gegensatz, den die Denkbestimmungen an sich haben, wird in den folgenden drei Stellungen zunächst entwickelt, dann näher expliziert und schließlich so problematisiert, daß er ins Absolute zurückgenommen wird, das für das Denken allerdings schlechthin vorausgesetzt ist. Die Unmittelbarkeit, womit das Sein und das Wesen (Denken) anfänglich auftraten, wird im reinen Gedanken bzw. Begriff zurückgenommen. Die Momente des Gedankens (Unmittelbarkeit, Vermittlung, Zurückgekehrtsein in sich selbst, vgl. § 83), die auch die des Begriffs ausmachen, werden also paradigmatisch aus den möglichen Stellungen des (endlichen) Gedankens zur Objektivität bzw. zu seinem Gegensatz entwickelt. Diesen Stellungen wollen wir uns nunmehr zuwenden.

II

In den §§ 26–78 werden die »Stellungen des Gedankens zur Objektivität« entwickelt. Sie dienen nach Hegel »als nähere Einleitung« in die spekulative Philosophie, indem sie den spekulativen Standpunkt der Logik »herbeizuführen« beabsichtigen (§ 25).² Für die oben angesprochene Einleitung über die Geschichte der Philosophie können die Stellungen m. E. nicht genommen werden. Sie stellen vielmehr eine *paradigmatische* Entwicklung des Gedankens zum Standpunkt der spekulativen Philosophie dar, wobei die einzelnen Standpunkte den Grundgedanken der spekulativen Philosophie Hegels hervorbringen sollen, daß es nämlich »nichts *gibt*, nichts im Himmel oder in der Natur oder im Geiste oder wo es sei, was nicht ebenso die Unmittelbarkeit enthält als die Vermittlung« (5.66). Die Stellungen zeigen den Weg, auf dem dieser Grundgedanke in der Philosophie erscheint. Ausgangspunkt dabei ist das Verstandesdenken. Alle Stellungen stehen auf diesem Standpunkt des Denkens, obwohl sich das Verstandesdenken in jeder Stellung anders artikuliert. Die Bewegung, die in den Stellungen stattfindet, führt dies Denken bis an den Punkt, wo es sich für das verstehende Erfassen der Wahrheit oder des Absoluten als inadäquat erweist; das Verstandesdenken vermag weder die Wahrheit bzw. das Absolute zu fassen noch zu leugnen. Mit den Mitteln des Verstandesdenkens kann überhaupt gar nichts über das Wahre oder Absolute gesagt werden, denn als dessen ursprüngliche Wahrheit geht das Absolute dem Verstandesdenken immer voraus. Um die Sphäre des Absoluten (die die Einheit des Verstandesdenkens mit seinem Gegenstand garantiert) in ihren Bestimmungen auseinanderzulegen, ist eine höhere Logik als die bloße Verstandeslogik nötig, nämlich eine *spekulative Logik*. Diese soll die vorbegriffliche Entwicklung herbeiführen.

Diese Entwicklung der drei Stellungen beginnt mit der Metaphysik; wofür es freilich auch einen guten Grund gibt, denn auf diesem Standpunkt gibt es noch kein Bewußtsein über einen möglichen Gegensatz zwischen den Denkbestimmungen und den Grundbestimmungen der Dinge. Das Denken glaubt die Wahrheit *unmittelbar* durch Nachdenken erkennen zu können. Hegel nimmt die Metaphysik nicht als einen historischen Standpunkt, der vergangen und für das spekulative Philosophieren bedeutungslos geworden wäre. Im Gegenteil nimmt er ihn als einen solchen, der »für sich [...] überhaupt immer vorhanden« ist (§ 27).

Die Metaphysik thematisiert in der Einheit der Denkbestimmungen mit den Grundbestimmungen der Dinge den Grundgedanken der Philosophie überhaupt, weshalb sie nach Hegel auch mit der Logik zusammenfällt (vgl. § 24 u. § 9). Allerdings kann dieser Grundgedanke auf dem Standpunkt der Metaphysik nicht gerechtfertigt bzw. begründet werden.

Besonders in bezug auf den Standpunkt der Metaphysik wird deutlich, daß Hegel hier keine konkret historische Philosophie im Auge hat, sondern vielmehr eine paradigmatische Weise des Denkens überhaupt. Dasselbe gilt auch für die folgenden Stellungen, wenngleich sie ausdrücklich mit den Philosophien Kants und Jacobis verknüpft sind. Im Gegensatz zum Standpunkt der Metaphysik gibt es hier ein Bewußtsein über die Tatsache, daß die Denkbestimmungen mit einem festen Gegensatz behaftet sind. Als Paradigma dürfen diese Standpunkte allerdings deshalb angemerkt werden, weil sie die beiden Möglichkeiten des Gegensatzes der Denkbestimmungen explizieren: entweder zeigt sich die Endlichkeit der Verstandesbestimmungen nach § 25, indem sie Anderem (Kant) oder einander (Jacobi) entgegengesetzt sind; d.h.:

a) entweder sind die Denkbestimmungen *nur subjektiv* und haben einen bleibenden Gegensatz am Objektiven. Es ist ohne weiteres deutlich, daß hiermit die Grundstruktur der zweiten Stellung – insbesondere aber der kritischen Philosophie – auf den Punkt gebracht wird. Dies geht eindeutig auch aus § 61 hervor, wo es heißt: »In der kritischen Philosophie wird das Denken so aufgefaßt, daß es *subjektiv*« und »so der Wahrheit als in sich konkreter Allgemeinheit entgegengesetzt« ist:

b) oder aber es haben die Denkbestimmungen nur einen *beschränkten Inhalt*; d.h. sie verhalten sich »sowohl gegeneinander als noch mehr gegen das Absolute im Gegensatz«. Hiermit ist die Grundstruktur der dritten Stellung, das unmittelbare Wissen, gemeint, was unmißverständlich auch aus § 62 hervorgeht. Nach Jacobi schreitet das Denken zwangsläufig an beschränkten Bestimmungen vor. Das denkende Erkennen erkennt seine Gegenstände somit immer nur durch andere beschränkt, begrenzt oder vermittelt, weshalb das Absolute oder Wahre grundsätzlich nicht erkannt werden kann, denn das Denken verkehrt es infolge der Beschränktheit seiner Bestimmungen immer in Endliches oder Unwahres.

Hegel versteht die »dritte Stellung des Gedankens zur Objektivität« übrigens ausdrücklich als der zweiten *entgegengesetzt* (vgl. § 61). Es dürfte daher auch vergeblich sein, in den einzelnen Stellungen einen dialektischen Fortschritt erkennen zu wollen, wobei in der dritten Stellung als drittem Element der Trias von einer Aufhebung der ehernen Stellungen die Rede sein könnte. Das zumal auch darum, weil die dritte Stellung wieder auf den Standpunkt der Metaphysik zurückkehrt (vgl. § 76 u. § 65).

Auf dem Standpunkt der dritten Stellung wird mittels der Philosophie Jacobis gezeigt, daß die Denkbestimmungen nicht dazu geeignet sind, das Endliche von den subjektiven Vorstellungen, die sich das Bewußtsein vom Absoluten oder Wahren macht, abzustreifen, oder daß man, wie es die unbefangene Metaphysik glaubt, durch das Nachdenken zur Wahrheit gelangen könne (vgl. § 62 Anm.). Ebenso wie das menschliche Bewußtsein sind auch die Denkbestimmungen der Endlichkeit anheimgestellt. Der Verstand vermag somit immer nur Endliches als Endliches zu erklären. Die Denkbestimmungen, wie sie von der Philosophie bisher aufgefaßt wurden, sind daher auch prinzipiell nicht in der Lage, die Wahrheit zu erkennen. Folglich ist es um die bisherige Philosophie so gestellt, daß sie *unbegründet* und durch das Denken auch prinzipiell *unbegründbar* ist.

Wie gesagt, kehrt die Stellung des unmittelbaren Wissens auf den Standpunkt der Metaphysik zurück. Allerdings mit dem Unterschied, daß jetzt nicht »das, was *ist*, damit daß es *gedacht* wird, *an sich* erkannt werde« (§ 28), wie es auf dem Standpunkt der Metaphysik der Fall ist, sondern hier weiß das unmittelbare Wissen, »daß das Unendliche, Ewige, Gott, das in unserer *Vorstellung* ist, auch *ist*, – daß im Bewußtsein mit dieser *Vorstellung* unmittelbar und unzertrennlich die Gewißheit ihres *Seins* verbunden ist« (§ 64). Hier wie dort lebt das Bewußtsein in einem *Glauben*, daß das Denken bzw. Wissen das Wahre unmittelbar vor das Bewußtsein bringe. So geht das Denken auf dem Standpunkt der Metaphysik »geradezu an die Gegenstände, reproduziert den Inhalt der Empfindungen und Anschauungen aus sich zum Inhalte des Gedankens und ist in solchem als der Wahrheit befriedigt« (§ 26). Auf diesem Standpunkt hat das Denken seine Gegenstände in der Weise im Bewußtsein, daß es diese nicht als seinem Wesen fremd empfindet. Der Glaube besteht somit näher darin, daß es eine *unmittelbare Gewißheit* über die Einheit von Denken und Sein gibt; d.h. so, wie etwas im denkenden Bewußtsein *gedacht* wird, *ist* es. Der Weg, über welchen die Inhalte ins Bewußtsein gelangen, ist der einer unmittelbaren Anschauung. Denn in bezug auf das unmittelbare

Wissen Jacobis spricht Hegel von einer »denkenden oder intellektuellen Anschauung« (§ 63 u. 4.438), vermittels der das Wahre oder Gott unmittelbar ins Bewußtsein kommt.

Beide metaphysische Standpunkte können daher näher als Standpunkte der Unmittelbarkeit bestimmt werden, wo der Inhalt der Anschauung, die für Jacobi rein und für die traditionelle Metaphysik eher empirisch ist, unmittelbar durch das Wissen bzw. Nachdenken als das Wahre gewußt werden.

Von der »ersten Stellung des Gedankens zur Objektivität«, der Metaphysik, geht die Entwicklung über in die zweite Stellung, die Hegel nicht näher benennt. Hier kommen der Empirismus und die kritische Philosophie Kants – in die der Humesche Skeptizismus den Empirismus überführt (vgl. § 39 Anm.) – zur Sprache. Dasjenige, was die verschiedenen Standpunkte dieser Stellung miteinander verbindet, ist nach § 40 das Erkenntnisprinzip *Erfahrung*. Die zweite Stellung stellt sich somit offenbar auf den Standpunkt des *vermittelten* Wissens. Die Erfahrung vermittelt alle Erkenntnis. Sofern nun auf diesem Standpunkt die Einheit von Denken und Sein thematisiert wird, so kann diese nur in der Erfahrung vorgefunden werden.

Freilich nehmen der Empirismus und Kant das Erfahrungsprinzip in jeweils anderer Weise in Anspruch. So sucht der Empirismus das Wahre in einer *unmittelbaren* Erfahrung der äußeren oder inneren Gegenwart, während Kant die Erfahrungsinhalte zunächst bloß für Erscheinungen nimmt. Anders als der Empirismus greift Kant das Wahre nicht unmittelbar aus der Erfahrung, sondern unternimmt erst eine Analyse der Erfahrung. Diese hat erstens eine empirische (a posteriorische) Seite, auf welcher der mannigfaltige Stoff liegt, und zweitens eine nicht-empirische (a priorische) Seite, die im Subjekt liegt und wo Allgemeinheit, Notwendigkeit sowie die allgemeinen Denkbestimmungen angetroffen werden. Die letztere Seite ist im eigentlichen Sinne für die Objektivität der Erfahrungserkenntnis verantwortlich.

Die wichtige Neuerung, die Kant gegenüber dem Empirismus einführt, sind die Formen der reinen Anschauung Raum und Zeit. Die Gegenstände der Erfahrung sind nämlich nicht unmittelbar im vorstellenden Bewußtsein gegeben, sondern durch das sinnliche Vermögen der Anschauung demselben *vermittelt*. Die Inhalte der Erkenntnis sind infolgedessen *Anschauungen* von Gegenständen, d.h. Erscheinungen. Was die Gegenstände *an sich* sind, bleibt außerhalb einer möglichen Thematisierung stehen, weil das Ansichsein der Erfahrungsgegenstände nicht in der Anschauung gegeben ist. Die Gegenstände bzw. Objekte der Vorstellung werden somit auch als Produkte des Erkenntnis*vermögens* verstanden und sind somit von vornherein als (innerliche) subjektive Objekte bestimmt.

Auf dem Standpunkt der kritischen Philosophie sehen wir das Wahre nicht einfach aus dem Empirischen hervorgehen; vielmehr gibt es hier eine doppelte Vermittlung, wodurch das Wahre zu Bewußtsein kommt: zunächst werden die Gegenstände dem Bewußtsein durch die Formen der Anschauung vermittelt, und in einem weiteren Schritt werden die Anschauungen mit den apriorischen Verstandesbegriffen oder Denkbestimmungen im Urteil im eigentlichen Sinne zu Erkenntnissen vermittelt. Erkenntnisse treten nach Kant grundsätzlich als Urteile auf, in denen ein mannigfaltiger Inhalt – sofern er vorgestellt wird – unter einen Begriff gebracht wird. Die Begriffe oder Denkbestimmungen stammen allerdings nicht wie im Empirismus aus der empirischen Mannigfaltigkeit, sondern aus der Spontaneität des Denkens. Sie sind für jedes Urteil a priori unterstellt. Die Struktur der doppelten Vermittlung läßt sich trefflich an Hand Kants Definition des Urteils dartun: »Das Urteil ist also die mittelbare Erkenntnis eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung derselben« (*KrV*, B 93).

Auf dem Standpunkt des Empirismus zeigte sich die Erkenntnis *unmittelbar* durch die Erfahrung vermittelt. Es liegt in ihm, so schreibt Hegel, »dies große Prinzip, daß, was wahr ist, in der Wirklichkeit sein und für die Wahrnehmung da sein muß« (§ 38 Anm.). Das Sein wird hier freilich für das konkrete Sein genommen, weil die Wahrheit nicht im Gedanken, sondern unmittelbar aus dem Inhalt der Erfahrung genommen wird. Nur die Inhalte der *Wahrnehmung* werden in »die *Form allgemeiner Vorstellungen, Sätze und Gesetze* usw.« gehoben (§ 38). Man wird über diesen Standpunkt folglich auch urteilen müssen, daß es hier keine Erkenntnis von den Gedanken selbst geben kann, denn Denken ist ja selbst eine übersinnliche Tätigkeit, wovon es keine empirische Wahrnehmung geben kann. Für die Erkenntnis nicht-empirischer Sachverhalte, wie etwa Recht, Sittlichkeit, Gott oder eben die Gedanken selbst, ist somit die Anerkennung nicht-empirischer Prinzipien notwendig. Erst Kant sollte zeigen, daß es solche nicht-empirische bzw. apriorische Prinzipien in der Erkenntnis gibt, ohne dafür aus dem allgemeinen Prinzip der zweiten Stellung, das die kritische Philosophie mit dem Empirismus gemein hat, der Erfahrung, herauszutreten.

Die zweite Stellung kann somit als der Weg des Gedankens in seiner *Vermittlung* gedeutet werden, wobei der Empirismus den Standpunkt der unmittelbaren Vermittlung und die kritische Philosophie den der vermittelten Vermittlung bezeichnet. Die Form, in der diese Vermittlung statthat, ist die der Erfahrung oder allgemeiner gesprochen, die der *Vorstellung*.

III

Wie gesagt, sind die objektiven Gedanken erst auf den Standpunkten der kritischen Philosophie und des unmittelbaren Wissens thematisch (vgl. § 25). Die Metaphysik hat nämlich kein Bewußtsein über den Gegensatz »des Denkens in und gegen sich« (§ 26), während der Empirismus, indem er Wahrheit nur in der Wirklichkeit des Wahrgenommenen erkennt, grundsätzlich kein Wissen über den Gedanken haben kann, da auf diesem Standpunkt die Erkenntnis ganz auf das Empirisch-Konkrete eingeschworen ist.

Erkenntnis des Wahren gibt es in der Metaphysik unmittelbar durch das Nachdenken. Der Gegensatz zwischen Denken und Sein, den Denkbestimmungen und den Grundbestimmungen der Dinge, ist hier noch vollends unaufgelöst. Und solange es keine Einsicht in diesen Gegensatz gibt, sind sowohl die Denkbestimmungen als auch die Urteilsformen, in denen dieselben funktionieren, bloß aufgerafft. Als unmittelbar aufgenommen und ohne gemeinsam einen festen, einheitlichen Zusammenhang zu bilden sind die Denkbestimmungen zwangsläufig endlich. Der Standpunkt der Metaphysik läßt sich mithin als ein unbeschränktes Verstandesdenken charakterisieren. Dies Verstandesdenken wird von den folgenden Stellungen dann zunehmend eingeschränkt. Zuerst von dem Empirismus, indem dieser zeigt, daß die Denkbestimmungen ihren Grund in der empirischen Erfahrung haben und somit nur für diese Gültigkeit besitzen. Dann von Kant, der zeigt, daß dieselben ihren Grund nicht in der unmittelbaren sinnlich-konkreten Erfahrung, sondern im Erkenntnisvermögen selbst haben. Damit schränkt Kant den Anwendungsbereich der Verstandesbestimmungen zugleich ausschließlich auf solche Vorstellungen ein, die in der Anschauung zustande kommen. In bezug auf die Erkenntnis der Vernunftideen, jener Prinzipien, die die Vollständigkeit des Erkennens ausmachen, demonstriert Kant in der »transzendentalen Dialektik« die Unzulänglichkeit der Verstandesbegriffe, da sich hier jeder Erkenntnisanspruch in Antinomien verwickelt.

Jacobi zieht aus der Endlichkeit der Verstandesbestimmungen bei Kant (endlich sind diese, weil er sie aus den Urteilsformen aufrafft), die Konsequenz, daß vermittels dieser Bestimmungen überhaupt gar nichts Wahres erkannt werden kann, eben weil sie »beschränkten Inhalts« sind. Nach Jacobi ist Erkennen folglich nichts anderes als »etwas als *vermittelt* durch ein *Anderes*« aufzuzeigen (§ 62 Anm.). Erkennen heißt die Bedingungen eines Gegenstandes darzulegen. Diese Bedingungen sind aber auch selbst wieder bedingt – sofern dieselben erkannt werden sollen – usw. usf. In solchem endlosen Fortschreiten wird daher nicht das Wahre, sondern nur »Unwahres« erkannt.

Das Absolute, Unendliche, Wahre oder Gott liegt nach Jacobi allerdings außerhalb des »Mechanismus solchen Zusammenhangs, auf welchen das Erkennen« (§ 65) bisher eingeschränkt war, indem es davon ein *unmittelbares* Wissen »mit *Ausschließung* der *Vermittlung*« gibt. Die Ursache für die Unhintergebarkeit dieses Wissens liegt freilich in der Endlichkeit der Denkbestimmungen. Das unmittelbare Wissen steht daher auch auf einem ähnlichen Punkt, wie das absolute Wissen in der *Phänomenologie*: es weiß lediglich, daß das Wahre und Absolute ist, es weiß nicht, *was* es ist (vgl. § 73).

Obwohl Jacobis Ansatz viel zu einseitig auf alle Vermittlung verzichtet und daher auch in das Entweder-Oder der Metaphysik zurückfällt, involviert er trotzdem eine ganz neue Einsicht in das Wesen des endlichen Verstandesdenkens, die von Jacobi selbst allerdings so nicht erkannt wurde. Die Behauptung nämlich, daß das Wahre oder Absolute durch kein Anderes vermittelt sein kann, ist selbst eine *Erkenntnis*, die das Verstandesdenken nicht von sich aus denken kann, sondern ihm durch ein Höheres *vermittelt* sein muß, will dieselbe wahr sein. Das unmittelbare Wissen würde sich somit als *vermittelt* erweisen. Um aber dem eigenen Anspruch gerecht zu bleiben, kann das unmittelbare Wissen diese Vermittlung nur als aufgehobene in sich haben. Hegel spricht daher auch von zwei Formen der Erkenntnis bei Jacobi: einmal das endliche Erkennen der Verstandesreflexion, und zweitens das unmittelbare Erkennen der Vernunft (vgl. 4.436). Die zweite Form des Erkennens besagt im Gegensatz zur ersten, wo Erkenntnis immer durch ein Anderes vermittelt ist, daß das Absolute und Wahre »sich mit sich selbst vermittelt und so in eins Vermittlung und un-

mittelbare Beziehung auf sich selbst ist« (§ 74). Das ist auch, was der Satz »Gott ist Geist« enthält; worin ausgedrückt ist, daß die Form des Absoluten Unmittelbarkeit, der Inhalt der absoluten Form aber Vermittlung ist. Obwohl die dritte Stellung auf den Standpunkt der Metaphysik zurückfällt, ist mit dieser Einsicht hinsichtlich der »Weise der Erkenntnis« mit der »vormaligen Metaphysik ein Ende gemacht und damit die Notwendigkeit einer völlig veränderten Ansicht des Logischen begründet« (4.455).

Auf dem Standpunkt des Gedankens zeigt sich also, daß das Wahre oder Absolute für das Denken unmittelbar unterstellt und somit nicht hintergebar ist, aber auch Vermittlung in sich enthält. Vermittelt ist es dem Denken, das folglich in der Lage sein müßte, das Wahre und Absolute in und durch sich selbst zu entwickeln. Damit wäre der Hauptgedanke der Hegelschen Logik getroffen; einer reinen Vernunft-Logik, die das Absolute in seinen Momenten in und durch sich selbst auseinanderlegt.

Der Vorbegriff kann somit, so mein Interpretationsvorschlag, als die Entwicklung des eigentlichen Grundgedankens der spekulativen Philosophie Hegels gelesen werden, daß nämlich dasjenige, womit in der Logik der Anfang gemacht wird, sowohl vermittelt als auch unmittelbar ist. Das wird mit aller wünschenswerten Deutlichkeit im § 75 als Fazit der Entwicklung des Gedankens in den drei Stellungen gesagt: »Die Beurteilung dieser dritten Stellung, die dem Denken zur Wahrheit gegeben wird, hat nur auf eine Weise vorgenommen werden können, welche dieser Standpunkt [des unmittelbaren Wissens] unmittelbar in ihm selbst angibt und zugesteht.« Dies Zugeständnis ist freilich das Resultat der Kritik Hegels an Jacobis Position. Hegel fährt dann fort: »Es ist hiermit als *faktisch* falsch aufgezeigt worden, daß es ein unmittelbares Wissen *gebe*, ein Wissen, welches ohne Vermittlung, es sei mit Anderem oder in ihm selbst mit sich, sei.« Und einige Zeilen später: »Von dem *Faktum* aber solchen Erkennens, das weder in einseitiger Unmittelbarkeit noch in einseitiger Vermittlung fortgeht, ist die *Logik* selbst und die *ganze Philosophie* das *Beispiel*.«

Ernst-Otto Onnasch
Katholieke Universiteit Nijmegen
Fac. Wijsbegeerte
Postbus 9103
NL-6500 HD Nijmegen

ANMERKUNGEN

- 1 Hegel wird zitiert nach der *Theorie Werkausgabe*, in 20 Bdn., hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt/M. 1969 ff. (die erste Zahl bezeichnet den Band und die zweite die Seite); die *Enzyklopädie* wird unter Bezugnahme der einfachen Paragraphen-Angabe zitiert, wobei Anmerkungen (zit.: Anm.) und Zusätze (zit.: Zus.) zusätzlich ausgezeichnet werden.
- 2 Es ist übrigens kein ganz belangloses Detail, daß die Heidelberger *Enzyklopädie* diese Aufgabe noch der *Phänomenologie* zugeordnet hatte, die Hegel damals noch als den »ersten Theil der Philosophie« ansah, der »der reinen Wissenschaft vorausgehen sollte, da sie die Erzeugung ihres Begriffs ist« (*HEnz.* § 36 Anm.). In der Berliner Edition rückt Hegel diese Anmerkung – sofern sie die *Phänomenologie* betrifft – weit nach vorn; sie wird dem Paragraphen 25 zugestellt, allerdings unter Tilgung jener bezeichnenden Aufgabe für die »reine Wissenschaft«.