

BEGRIFF UND KONKRETION

Beiträge zur Gegenwart der klassischen deutschen Philosophie

Band 8

Hegel und das Projekt einer philosophischen Enzyklopädie

Herausgegeben von

Thomas Sören Hoffmann

Hardy Neumann



Duncker & Humblot · Berlin

Hegel und das Projekt
einer philosophischen Enzyklopädie

BEGRIFF UND KONKRETION

Beiträge zur Gegenwart der klassischen deutschen Philosophie

Herausgegeben von
Thomas Sören Hoffmann, Hagen
Martín Zubiria, Mendoza

Wissenschaftlicher Beirat:

Mario Jorge de Carvalho (Lissabon), Héctor Alberto Ferreiro (Buenos Aires),
Lore Hühn (Freiburg i. Br.), Marco Ivaldo (Neapel), Walter Jaeschke (Bochum),
Wolfgang Kersting (Kiel), Jean-François Kervégan (Paris), Hiroshi Kimura (Kobe),
Theodoros Penolidis (Thessaloniki), Violetta L. Waibel (Wien)

Band 8

Hegel und das Projekt einer philosophischen Enzyklopädie

Herausgegeben von

Thomas Sören Hoffmann

Hardy Neumann



Duncker & Humblot · Berlin

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Fernuniversität Hagen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, für sämtliche Beiträge vorbehalten

© 2019 Duncker & Humblot GmbH, Berlin

Satz: 3w+p GmbH, Rimplar

Druck: Meta Systems Publishing & Printservices GmbH, Wustermark

Printed in Germany

ISSN 2198-8099

ISBN 978-3-428-15740-2 (Print)

ISBN 978-3-428-55740-0 (E-Book)

ISBN 978-3-428-85740-1 (Print & E-Book)

Gedruckt auf alterungsbeständigem (säurefreiem) Papier
entsprechend ISO 9706 ☼

Internet: <http://www.duncker-humblot.de>

Sonderdruck aus:

BEGRIFF UND KONKRETION

Beiträge zur Gegenwart der klassischen deutschen Philosophie

Band 8

Hegel und das Projekt einer philosophischen Enzyklopädie

Herausgegeben von

Thomas Sören Hoffmann

Hardy Neumann



Duncker & Humblot · Berlin 2019

Inhaltsverzeichnis

I. Enzyklopädie

<i>Thomas Sören Hoffmann</i>	
„Die Philosophie ist wie das Universum rund in sich“. Enzyklopädisches Wissen und Selbstbegründung der Philosophie bei Hegel	13
<i>Miguel Giusti</i>	
Die Enzyklopädie: ein bacchantischer Taumel. Zum kritischen Potential des Freiheitsbegriffs	29
<i>Konrad Utz</i>	
Enzyklopädische Philosophie und der Zirkel des Selbstwissens. Zu einer kriti- schen Würdigung der Hegelschen Systemkonzeption	45
<i>Gregor Schäfer</i>	
„Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert“. Zu Hegels enzyklopädi- schem Konzept wissenschaftlicher Wahrheit	59
<i>Héctor Ferreira</i>	
Die Einheit von Geist und Welt im absoluten Idealismus	89

II. Logik und Naturphilosophie

<i>Joachim Ringleben</i>	
Hegels sprachliche Logik. Ein Versuch	111
<i>Hernán Pringe</i>	
Hegel und die idealistischen Auffassungen der Differentialrechnung	131
<i>Agemir Bavaresco</i>	
Der Schluß der Notwendigkeit: Ein onto-epistemologischer Ansatz	143
<i>Pedro Sepúlveda Zambrano</i>	
Die schlußlogische Einheit der Philosophie. Zu Hegels spekulativ-enzyklopädi- scher Syllogistik	159
<i>Ettore Barbagallo</i>	
Die Frage nach der Natur in Hegels <i>Enzyklopädie</i> . Natur als Schwelle, Natur als Verborgenheit	183

Die schlußlogische Einheit der Philosophie. Zu Hegels spekulativ-enzyklopädischer Syllogistik

Pedro Sepúlveda Zambrano (Valparaíso)

Wenn Hegels Denkweg in seiner Gesamtheit betrachtet wird, ist es möglich, in ihm zwei große Entwicklungsphasen zu unterscheiden, die sich ihrem Inhalt und ihrer Darstellungsform nach durch unterschiedliche Einteilungen, Formen der Vermittlung und innere Übergänge voneinander unterscheiden. Eine solche Gedankentotalität manifestiert jeweils einen spekulativ-enzyklopädischen Sinn, aus dem sich auch ihre Entwicklungslogik ergibt, bis sie sich zuletzt als konkreter Ausdruck der *Idee* zu erkennen gibt. Diese Gedankentotalität zeigte sich in der ersten Phase des Hegelschen Denkens in einer vorenzyklopädischen Weise, um im Laufe der Vertiefung dieses Denkweges schließlich in eine enzyklopädische Phase zu münden. Dadurch wurde eine umfassende Neugründung der Philosophie im Sinne eines umfassenden Zusammenschließens des Logischen, des Natürlichen und des Geistigen vollzogen, deren letzte Form als absoluter Geist entfaltet werden wird.

Das Programm einer *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* erfüllt in diesem Sinne die Funktion eines universalen Horizonts, der den gesamten Inhalt jenes Denkweges in sich selbst enthält, und auf diese Weise werden Hegels vor-malige Bemühungen im Modus eines „Systems der Idee“ als Totalität der drei wissenschaftlichen Systeme integriert. Sie wurden auf jenem Weg zu ihrer letztgültigen Form geführt, d. h. in die Form der drei großen „Systeme der enzyklopädischen Wissenschaften“ – das System der Logik, der Natur und des Geistes – übersetzt. Im Kontext dieser fundamentalen Struktur konstituiert sich dann auch der Begriff des absoluten Geistes auf dem Höhepunkt bzw. in der letzten „schlußlogischen Einheit“ der Entfaltung der Idee und daher in dem mächtigsten Moment der Selbstbestimmung des Ganzen überhaupt. Das Verständnis dieses Hauptgedankens in spekulativer Hinsicht erfordert freilich, jede der übrigen Teilungen der *Enzyklopädie* als „fließende Momente“ begreifen zu können. Die Antwort auf diese Herausforderung lag tatsächlich in nichts anderem als wiederum in der Natur des spekulativen Denkens bzw. in der Herstellung einer absoluten Form für einen ebenso absoluten Inhalt.

Das Denken als absolute Form ist im Sinne Hegels ein *unendliches Denken*, da es sich selbst wie auch den Inhalt bestimmt. Auf diese Weise erscheinen nun die Fragen, wie und in welcher Form der Begriff des unendlichen Denkens zum Leitmotiv von Hegels Philosophie werden konnte und insbesondere, welchen Denkweg

Hegel genommen hat, um zu einer schlußlogischen Konzeption der Philosophie zu gelangen, in der die Idee der Philosophie die letzte Bestimmung des absoluten Geistes und dieser Geist die definitive schlußlogische Einheit des enzyklopädischen Wissens sein wird. Die Beantwortung dieser Frage sollte sich aus den Hauptformationen jener syllogistischen Konzeption innerhalb der enzyklopädischen Denkphase ergeben.

I. Die Entstehung des Geistes

Die enzyklopädisch-spekulative Denkphase Hegels beginnt um 1800. Hegel war somit die Hälfte seines Lebens auf der Suche nach dem „System der Wissenschaft“¹. Diese Zeit zeigt zunächst auf, daß das, was am Anfang stand, bloße Grundsätze waren, danach unvollendete Fragmente und schließlich Essays über die verschiedenen Systemformen. Diese Suche führte dann zu der Idee eines Systems der Wissenschaft als geistigem Überblick im Zeichen der Notwendigkeit einer ständigen Aktualisierung und Systematisierung. Die Aufgabenstellung dieses Beitrags setzt also mit der Zeit ein, in der „das Ideal des Jünglingsalters“ sich in den Modus der systematisch-logischen Spekulation verwandelt.

Innerhalb dieser Denkphase erschienen die drei *Jenaer Systementwürfe* als ein erstes systematisierendes Moment. Der junge Privatdozent vollzieht hier die erste große Vereinigung seiner früheren Arbeiten zu einem „System der spekulativen Philosophie“, in dem sich schon die ersten Skizzen jener Inhalte finden, die das projektierte System enthalten wird². Alle diese Inhalte erlangen hier die spekulative Form, indem sie in das bewegliche Kontinuum des wirklichen Erkennens eintreten. Im Prinzip enthält ein solches Erkennen den Charakter einer „absoluten Einheit“ innerhalb der fließenden Momente des Begriffs, und dennoch ist es hier wichtig, daß die spezifische Form der besagten Momente schon den Begriff des Geistes als spekulatives Vorbild hat. Der Geist tritt zunächst einmal als das Eine der Einzelheit und der Vielheit auf, das sich durch sich selbst als „lebendige[r] Geist des Volkes“ realisiert bzw. als die „absolute[] Totalität“, die in sich beide Seiten des Einzelnen-Allgemeinen-Gegensatzes zusammenschließt³. Die Allgemeinheit manifestiert sich nun als das Einzelne und nimmt darum die Form des Bewußtseins oder der ersten Existenz des Geistes an. Diese Existenz wird sich als ein aus dem Volksgeiste geborenes Moment erkennen, wenn sich jenes Moment auch von solchem Geiste befreit, um sich später mit ihm wieder zu vereinigen. So wird der Unterschied zwischen beiden in sich aufgehoben werden; das Allgemeine existiert als das Be-

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830) [= *Enzyklopädie*], Hamburg 1991, XXII f.

² Wie Walter Jaeschke darlegt, wurde Hegels Begriff des Geistes ab „1803 kontinuierlich ausgearbeitet“, und dieser Begriff hat „das gedankliche Fundament seiner Zuwendung zur Philosophiegeschichte“ angeboten. Vgl. Walter Jaeschke: *Hegel Handbuch. Leben – Werk – Schule* [= *Handbuch*], Stuttgart/Weimar 2010, 478.

³ G. W. F. Hegel: *Gesammelte Werke* [= GW], Bd. 6, 270–271.

wußtsein, und insoweit partizipiert das Bewußtsein zugleich an dem Allgemeinen als dem manifestierenden Wissen.

Schon in dieser Zeit betrachtet Hegel die Logik als „de[n] erste[n] Theil der Philosophie“, und am Ende ihrer Darstellung offenbart sie sich als die Systematisierung des „Geist[s] als Idee“⁴. Dies impliziert auch die Idee einer logischen Entfaltung, die sich von der abstrakten Identität bis hin zur „absoluten Substanz“ der Idee entwickelt. Diese Idee aber, sofern sie „das absolute Seyn, der Äther“ ist, eröffnet sodann die Sphäre der Naturphilosophie, sie trennt sich absolut von sich selbst, sie wird so „das Einsseyn“, welches als „das Verborgene“ zugrunde gegangen ist. Die Idee formiert sich nun als die „Einzelheit“ des „numerische[n] Eins“, worin das Verborgene im Geiste als das lebendige Zurücknehmen seiner selbst entsteht. Diese wesentliche Dynamik der Systemteile, in welcher die Idee in der Natur zerfällt, aber im Geiste die absolute reelle Einheit ist, wird Hegel bis zum Ende seines Philosophierens hin beibehalten.

Im *Zweiten Systementwurf* taucht der Begriff des absoluten Geistes zum ersten Mal auf, obwohl er sich hier mit dem Begriff der absoluten Idee noch fusioniert findet – beide sind hier zugleich die letzte Selbstbestimmung des Logischen. Aber trotzdem ist es immer noch möglich, eine Reihe von Details in diesem Text zu entdecken, die das spätere Verhältnis beider Begriffe zu erklären erlaubt. Einerseits wurde der absolute Geist nur als die Beziehung konzipiert, welche sich zu dem Anderen unter dem Modus einer „differente[n] Einheit“ verhalte, bzw. als eine kontinuierliche Entfaltung, die als Totalität einheitlich ist, sich aber simultan auch als *Selbstdifferenzierung* bewegt. Diese Bewegung einer unterscheidenden Vereinigung ist das Wissen überhaupt, deren bestimmteste Form die *Idee* genannt worden ist⁵. Solches Wissen erfordert eine divergente Verknüpfung des Selbsts und des Anderen, die den Charakter einer konkreten – nicht figurativen – Beziehung zwischen beiden aufhebt. Insoweit wird sich der Geist als derjenige aufzeigen, der das Andere seiner selbst wirklich erkennen kann, und dadurch werden die verschiedenen Modi des Geistes in ihrer „allgemeinen Einheit“ bestimmt werden.

In den Beilagen des siebten Bandes von Hegels *Gesammelten Werken* gibt es noch ein bemerkenswertes Dokument, um die Systemkonzeption dieser Zeit richtig zu verstehen. Die sogenannten *Zwei Anmerkungen zum System* beweisen, daß die Philosophie bei Hegel in dieser Zeit wesentlich als „Metaphysik“ gilt, welche von der Logik noch getrennt bleibt. Die erste „Anmerkung“ etabliert zusammengefaßt die folgende These: Die Organisation der Philosophie als System besteht darin, daß sie „selbst nichts als der Ausdruck dieser ihrer Idee“ sei⁶. Der erste Satz, der die Idee der Philosophie begründet, ist also, daß der Anfang des Systems in dem Inhalt der Idee selbst gemacht werden müsse. Nur so kann die Philosophie „das absolute Erkennen“ sein, wodurch sie und ihr Objekt nicht mehr von einem Dritten abhän-

⁴ Ebd. 268.

⁵ Hegel: GW 7, 169–173.

⁶ Ebd. 343.

gen, sondern das Erkennen und das Objekt sind nun Momente des absolut Einen. Damit stellt die Idee der Philosophie ihren eigenen anfänglichen „*Schein*“ dar, und durch ihre Entwicklung beweist sie sodann, daß sie selbst am Anfang wie auch am Ende ihres Wissensweges „ein und dasselbe“ ist⁷. Eine solche Idee ist dann die des absoluten Erkennens, das anfänglich seine eigene Trennung zwischen Schein und Wesen darlegt und das in seiner Entfaltung aufgehoben wird. Durch diese Aufhebung „des einen durch den andern“ wird die Idee in sich selbst vollkommen sein.

Mit der Etablierung dieses Aufhebungsmodus der Idee fängt die *zweite* Anmerkung an, und mit ihr erscheint zugleich eines der Grundmotive des Hegelschen Denkens als solches, nämlich, daß die Philosophie in sich dartun muß, was das Letzte genauso wie das Erste ihrer Entwicklung ist oder, was dasselbe ist, sie stellt die Überwindung der philosophischen Form der „*Trennung*“ zwischen dem Erkennen und dem Objekte dar. In diesem Punkt spricht Hegel wörtlich über den Geist als „absolute[n] Geist“⁸, und dieser Begriff des Geistes wird nun als die Formel der Aufhebung der Kantischen Philosophie und ihrer wiederhergestellten Trennung gelten. Der absolute Geist ist also das wirkliche Überwinden der Fixierung des Getrennten und der Vorstellung, die das Unbewegte hypostasiert hat. Die Idee der Philosophie bei Hegel wird somit die Vernichtung jener Trennung sein, und in diesem Vernichten werden das Erkennen wie auch das Objekt des Erkennens – sowie die Form und der Inhalt – dasselbe sein. Eine solche Überwindung impliziert im Grunde genommen, wie Hegel es hier erklärt, daß zunächst „der Gegensatz die Einheit selbst ist“ und wir selbst „die Einheit als Gegensatz setzen“. Das absolute Erkennen der Philosophie ist demzufolge das lebendige Bedürfnis des „Setzen[s] des Gegensatzes als Einheit“ zu begründen, deren erste Aufgabe nichts mehr als das Aufheben des Unterschieds des Erkennens und des Objekts ist⁹.

Der *dritte Systementwurf* wurde parallel mit der *Phänomenologie des Geistes* geschrieben. Dies impliziert, daß der Anfang und das Ende des projizierten Systems gleichzeitig verfaßt wurden. Endlich ist es hier möglich über die Beziehung zwischen der Freiheit und dem systematischen Wissen als der „absoluten Negativität“ von beiden nachzudenken. Der Geist ist nun die Vereinigung des Wissens und des Seins als „Intelligenz“¹⁰, und darum ist das Allgemeine das in sich selbst Negative, das die Einzelheit schlechthin hervorbringt. Das Negative ist also das Hauptattribut des logischen Wissens, deren Freiheit in dieser konkret-allgemeinen Bewegung liegt, die den *Isolationszustand* der lokalen Unterschiede auflöst. In diesem Sinne ist das logische Wissen die befreiende Einheit der Teile – als Teile des Ganzen. Das logische Erkennen ist deshalb als die *sich selbst als Begriff und Realität diffe-*

⁷ „die Philosophie enthält wesentlich nur Eine Idee“. Ebd. 344.

⁸ „daß der Geist des Subjects, des Menschen, als Geist der absolute Geist ist“. Ebd. 345.

⁹ Ebd. 346.

¹⁰ Vgl. dazu die Definition der Intelligenz als „u n m i t t e l b a r e Vereinigung des Seyns, und des Sehens“ in dem *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* bei Johann Gottlieb Fichte: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* [= GA], Bd. I,4, 196.

renziernde Macht zu definieren, indem der Begriff den Unterschied zwischen beiden überwindet, womit er sich zur lebendigen Totalität konkretisiert, in der die Freiheit des Logischen als die Aufhebung der isolierten Endlichkeit zur Geltung bringt. Darum erfüllt die Idee nun eine *Identitätsfunktion*, welche als die freieste Macht der Selbstbestimmung betrachtet werden kann. Das Wissen erreicht hier zum ersten Mal die Formel der Dreifachheit des Erkennens des absoluten Geistes – als die Anschauung der Kunst, die Vorstellung der Religion und der Begriff der Philosophie¹¹. In der Kunst wird die Identifizierung des Wissens und der Wahrheit *unmittelbar* sein, und deswegen ermangelt sie noch einer *gemeinen* Beziehung des Einzelnen mit dem Allgemeinen, um Gottes Selbstbewußtsein zu sein. Die Erfüllung einer solchen gemeinen und internen Beziehung zwischen beiden kann aber erst als das Werk der „geoffenbarten Religion“ gelten. Deren *vorgestelltes* Wissen kann jedoch wiederum nur als ein gewisser „Vertreter“ der unendlichen Einheit des absoluten Geistes betrachtet werden. Die wahre Darstellung seiner *Selbsteinsicht* wird einzig und allein in „der geduldigen Arbeit des Begriffs“ zu finden sein. Ausschließlich in der spekulativen Philosophie entfaltet sich das höchste Zusammenschließen des enzyklopädischen Wissens als die syllogistische Tätigkeit der Hauptmomente des Systems der Wissenschaft¹². Damit wurde es auch möglich, mit der Darstellung des projektierten Systems zu beginnen; deren sogenannter „Erster Teil“ erschien dort zunächst als die Konzeption des Weges des Wissens, der zur höchsten Manifestation des Geistes und insoweit zur Gestaltung eines absoluten Wissens führt.

II. Vom absoluten Wissen zum spekulativen Anfang des Systems

Die Struktur des absoluten Geistes wurde im Jahre 1806/07 in phänomenologischer Gestalt zur Darstellung gebracht. Das Wissen des Geistes entspricht hier der Reihe von Gestaltungen des Bewußtseins, die jenes Wissen als das Absolute leitet. In der letzten dieser Gestaltungen hatte die phänomenologische Wissenschaft die einleitende Aufgabe, den Leser mit dem spekulativen Denken vertraut zu machen. Auf dieser Basis wird es ersichtlich, daß die *Phänomenologie* von ihrem Ende aus geschrieben worden ist, bzw. als der Verfasser die spekulativ-syllogistische Konzeption seines Systems schon vor Augen hatte. Spekulatives Denken setzt zuerst die Auflösung des Anfang-Ende-Gegensatzes des Systems voraus, somit wird es auch

¹¹ Vgl. Dieter Henrich: „Absoluter Geist und Logik des Endlichen“, in: *Hegel-Studien*, Bd. 20, Bonn 1980, 103–118.

¹² Hegel: GW 8, 286. Vgl. dazu das Ziel der spekulativen Philosophie als Darstellung der Subjektivität, d. h. als „Wissen des Geistes von sich“, und die „spekulativ-syllogistische“ Bedeutung der Subjektivität als Entfaltung des Begriffs in seine Bestimmungen und die Rückkehr zu seiner selbstbezüglichen Einheit“ bei Klaus Düsing: „Syllogistik und Dialektik in Hegels spekulativer Logik“ [= *Syllogistik*], in: D. Henrich (Hg.): *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Rekonstruktion*, Bd. 16, Internationale Hegel-Vereinigung, Stuttgart 1986, 15–38, 20.

plausibel, daß ein Moment der Darstellung zugleich Anfang und Ergebnis sein kann – dies Moment ist selbst ein Resultat der phänomenologischen Abhandlung und geschieht nur, wenn die Formen des sich selbst erscheinenden Geistes als Totalität rekonstruiert worden sind. Die *Phänomenologie* als einleitendes Werk handelt von einer geschichtlichen Synopse, welche die Aufhebung des entzweienenden Wissens des Bewußtseins erzählt und deren Schluß die Erreichung der Wahrheit im spekulativen Sinne ist. Die Bedeutung der Wahrheit als Totalität besteht hier darin, daß die spekulative Identifizierung nur am Ende des Prozesses der Gestaltung des Bewußtseins erscheinen kann. Die bestimmte Form dieses Resultats ist die Totalisierung, die den spekulativ-logischen Sinn des vorbestimmten Weges ergibt. Am Ende der Darstellung konstituiert der Fortgang des spekulativen Wissens des Geistes selbst das Absolute – das spekulative Bewußtsein macht den Anfang der logischen Darstellung des Systems aus. Einerseits besitzt diese Erläuterung eine Form, die mit dem substantiellen Inhalt übereinstimmt, andererseits betrachtet sie die Unterschiede des Inhalts als Bestimmungen der *negativen* Einheit der Idee selbst, deren höchste systematische Form die des absoluten Geistes sein wird. Das bedeutet, daß sich diese begriffliche Entfaltung als die unendliche Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins bzw. als „Geist“ darstellt¹³. Am Ende der phänomenologischen Darstellung erreichen wir dann diesen Standpunkt der umfassenden Einheit des Ganzen und die sich damit ergebende Notwendigkeit dieses Ganzen – das System der *Totalitätswissenschaften* – begrifflich zu betrachten. Genauso erlangen wir hier auch die Idee, daß jene Totalität, die Wahrheit und auch die Freiheit ebenfalls nur als spekulative Totalität oder jenseits von allem verständigen Gegensatz betrachtet werden können. Das Bewußtsein begreift dabei die Notwendigkeit, sich selbst aufzulösen, darüber hinaus muß es über sich selbst hinausgehen, um den Begriff der Wissenschaft erreichen zu können. Auf diesem Wege realisiert sich eine spekulative Totalität *über* das Bewußtsein, die nur so zu ihrer absoluten Wahrheit gelangt¹⁴.

Das absolute Wissen ist folglich eine Gestalt des Wissens, die nicht eigentlich in die Sphäre des Bewußtseins gehört, sondern in die des Geistes, wobei dieses Bewußtsein freilich die Existenz jenes Geistes ist, der nun „*an und für sich*“ betrachtet werden muß. Das bedeutet, daß sich diese begriffliche Betrachtung nicht nur in bezug auf ein jenseits von ihm gesetztes Objekt realisiert, sondern sie stellt sich als die spekulative Subjekt-Objekt-Einheit dar. Diese unendliche Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins ist der „*Begriff des Geistes*“ oder die Vernunft in spekulativer Hinsicht. Sofern sich der Geist im Fremden erkennt, wird darin die systematisch konkreteste Einheit des Wissens hervorgebracht. Der Begriff einer spekulativen Idee entwickelt sich so zum substantiellen Inhalt des Geistes und

¹³ Hegel: *Phänomenologie des Geistes* [= *Phänomenologie*], Hamburg 1988, 528–529.

¹⁴ In diesem Sinne hält Hegel Reinholds Lektüre von Kants Philosophie, durch welche diese „als eine Theorie des *Bewußtseins*, [die] unter dem Namen *Vorstellungsvermögen*[s], aufgefaßt worden ist“, für richtig. Vgl. Hegel: *Enzyklopädie*, 345.

damit zu der prinzipiellen Grundlage aller enzyklopädischen Philosophie¹⁵. Kurz gesagt geht es hier darum, daß die Vernunft als die unendlich objektivierende Macht und deshalb auch als „absolute Freiheit“ zu betrachten ist. Das „Ziel des Geistes“ liegt darin, daß er seine eigene Existenz in dieser Freiheit der unendlichen Vernunft vollzieht und somit seine „objektive Erfüllung“ herstellt¹⁶.

Das Vorankommen des Geistes ist daher zuerst der Fortschritt seines eigenen Wissens, und dieses sich entwickelnde Wissen hat dementsprechend das Vernünftige als tiefe „Gehalte und Zweck[e]“. Eine solche geistige Vertiefung des Wissens geschieht aber nur in einer negativen Art und Weise, d.h. durch die Aufhebung innerhalb des unmittelbar erscheinenden Ersten – des sinnlichen Wissens. Diese *Vergeistigung* des Wissens besteht aus einem kontinuierlichen Überwinden der getrennten Erscheinung, oder, was dasselbe ist, durch dieses progressive Wissen erreicht der Geist seine Erfüllung in der Einheit des Selbsts und der Erscheinung, und insoweit kann er sich selbst als das Absolute bzw. als das „Sich-Begreifen“ in der „Freiheit seines Wissens“ annehmen. Das Wissen der Idee ist zuletzt das Wissen vom Geiste, und mithin erläutert diese Wissenschaft das spekulative Wissen als ein Sich-zusammen-Schließen, das sich als eine interne Lebendigkeit des Geistes erfährt. Die *negativ-unendliche* Einheit der Idee ist also die über sich selbst hinausgehende absolute Tiefe, die sich in das Andere seiner selbst entläßt – d.i. in die Natur. Und aus diesem Anderen, indem sie „Eins-mit-ihm“ gewesen ist, kehrt sie zurück und vertieft sich in diesem Sinne unendlich. Das Systematische in spekulativ-encyklopädischer Hinsicht stellt darum die lebendige Totalität wieder her und begreift sowohl ihre Unterschiede als auch ihre Vereinigungen als eine Reihe immanenter Beziehungen, welche die Ausdehnung und die absolute Intensität der Idee umfaßt. Auf diese Weise fängt das spekulative Zentrum der enzyklopädischen Darstellung an. Der höchste Modus dieser Darstellung findet sich im absoluten Geiste, dessen letzte schlußlogische Einheit bzw. freieste Sphäre des Erkennens die *spekulative Philosophie* ist.

Auf dem hier rekapitulierten Wege ist die phänomenologische Entwicklung an den Eingang zum System der Wissenschaft gelangt. In der Vorrede der *Phänomenologie* finden sich Hegels Hinweise, die es erlauben, die spekulative Konzeption des neuen Anfangs richtig zu verstehen. Da es um die „philosophische Wahrheit“ geht, hat Hegel darauf geachtet, daß sie sich nur als begrifflicher Fortgang einer Selbst-Entfaltung der Allgemeinheit erfassen kann, welche sich in sich selbst mit der Besonderheit vereinigt. Die philosophische Wissenschaft existiert darum „wesentlich im Element der Allgemeinheit“¹⁷, welche sich in der Sphäre der Geschichte als die „Verschiedenheit philosophischer Systeme“ darlegt. Die systematische

¹⁵ Diese Definition der Idee als wahrer Inhalt des Geistes erscheint deutlich in dem zweiten Vorwort der *Enzyklopädie*: „Das Fundament der wissenschaftlichen Erkenntnis ist der innere Gehalt, die inwohnende Idee und deren im Geiste rege Lebendigkeit“. Ebd. 12.

¹⁶ Ebd. 356.

¹⁷ Hegel: *Phänomenologie*, 3.

Strukturierung der Philosophie ist als das begriffliche „Sich-Herausarbeiten“ des *Logos* zu betrachten, und somit fand der Eintritt in den „Ernst des Begriffs“ statt¹⁸.

Die Idee, ein spekulatives System der Totalitätswissenschaften darzustellen, bedeutet also nicht zuletzt, daß die Wahrheit selbst nur durch die rigorose Arbeit des „unterscheidenden Begriff[s]“ erreichbar ist. Diese Arbeit ist selbst nichts anderes als das Produkt der ausführlichen Darstellung der Idee der Philosophie in sich selbst. Die Herausforderung dabei ist das Thema der Bildung des Geistes, und deshalb betrachtet Hegel die Wissenschaft als „die Krone einer Welt des Geistes“, die nicht vollendet sein könne, wenn man nur erst am Anfang dieser neuen Welt stehe. Das projektierte System der Wissenschaft wurde folglich als die begriffliche Darlegung des „aus sich springende[n] Reichtum[s] und sich selbst bestimmende[n] Unterschied[s] der Gestalten“ erfaßt. Hegel begreift hier diese Aufhebung des philosophischen Formalismus als „das Erkennen der absoluten Wirklichkeit“¹⁹. „Der Phänomenologe des Geistes“ erhält dabei eine vollständige begriffliche Erkenntnis der Substanz als *Subjekt* bzw. als das bestimmte Wissen der absoluten Vielfalt der Totalität. Das letzte *reale* Resultat dieser Erkenntnis ist der Geist in der Weltgeschichte, und die höchste Selbstbestimmung der Totalität wird die Idee der Philosophie als solche sein. Aber die erste *spekulativ-logische* Bedeutung jenes Subjekts ist bei Hegel nichts anderes als der Begriff selbst.

III. Begriff und Urteil

Da Hegels Gedanke einer subjektiven Logik den Name der „Lehre vom Begriffe“ bekommen hat, kann man freilich sagen, daß eine vollständige Lehre vom Begriff vor allem den Sinn eines Systems des Subjektiven – als eine Lehre der „Denkformen, in denen uns die Welt erschlossen ist“²⁰ – enthält. Die *Subjektivierung* des überlieferten logischen Wissens impliziert dann eine Gestalt geistiger Belebung „toter Stoffe“, um das Ziel des Begriffssystems – das wirkliche Erkennen der Wahrheit – zu erreichen. Wenn aber die Wahrheit als die absolute Entfaltung des Subjekts oder des *ganzen Begriffs* erkannt werden muß, ist dieser folglich auch die Entwicklung des Einen in den Vielen, oder vielmehr ist er „jene absolute *Allgemeinheit*, die ebenso unmittelbar absolute *Vereinzelung* ist“²¹. Eine Logik der Wahrheit hat also den letzten Sinn einer Begriffslogik, insofern der Begriff „die innere Reflexion der Sache“ selbst ist oder, was dann dasselbe ist, die Wahrheit nun die Bedeutung der „Übereinstimmung der objektiven Bestimmtheit mit dem Be-

¹⁸ Ebd. 6.

¹⁹ Ebd. 13.

²⁰ Thomas Sören Hoffmann: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik* [= *Propädeutik*], Wiesbaden 2012, 359.

²¹ Hegel: *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff* (1816) [= *Lehre vom Begriff*], Hamburg 2003, 13.

griff“ einbezieht²². Der Begriff kann deshalb auch als die wahre Identität des Ganzen verstanden werden, insofern er das zusammenschließende Resultat des sich entfaltenden *Logos* geworden ist; ein solcher Begriff erhebt sich darum selbst in die Idee und somit wird er zur „absolute[n] Form“ bzw. zur „Einheit des Begriffs [selbst] und der Realität“²³. Der Begriff klaut aus der Realität buchstäblich das Wesentliche heraus und drückt es als seine eigenen Bestimmungen aus, indem die Realität selbst als die Totalität der „unterschiedene[n] Bestimmungen“ des Begriffs aufgefaßt wird. Es geht dabei um eine Wissenschaft jener absoluten Form, welche „die *Totalität* aller Bestimmungen“ des Begriffs behandeln kann²⁴. Dieser Begriff muß als der wahre Begriff der Vernunft erfaßt werden, als „sich durch sich selbst bestimmender Inhalt“ oder, wie Thomas Sören Hoffmann darlegt, als das „Sich-mit-sich-Identifizieren“, welches auch ein Sich-von-sich-Differenzieren sein muß²⁵. Diese „selbstbezügliche Einheit“ des Begreifens erkennt sich schließlich als der wahre Geist aller Wirklichkeit.

In diesem Sinne hat Hegel die Bestimmungen als Momente des Begriffs – und diese Momente wiederum als „lebendige Bewegungen“ – angesprochen. Das erste Moment des Begriffs ist folglich die „Bewegung des *Allgemeinen*“, d. h. „die *absolute Identität mit sich selbst*, [...] die unendliche Einheit der Negativität mit sich selbst“²⁶. Insofern ist das Allgemeine zugleich die sich durch das Negative setzende Beziehung des Begriffs mit sich selbst, oder genauer ausgedrückt, es ist das Einfache, das durch die absolute Negativität zugleich das Reichste ist, insofern dieser allgemeine Begriff „den höchsten Unterschied und Bestimmtheit *in sich*“ enthält. Der allgemeine Begriff definiert sich nun als die absolute Identität, die dennoch auch *seiende* Identität ist. Insofern ist er „das Formierende“, das die Bestimmungen in sich – wie Hegel gern sagt – aufgehoben hat und den Schein damit als Erscheinung des Einen offenbart. Das Hegelsche Allgemeine kann darum „die *freie Macht* [...] und] die *freie Liebe*“ heißen, da es sich selbst schöpferisch bestimmt und sich zu den Differenten wie darin zugleich zu sich selbst verhält. Diese kontinuierliche Selbstdifferenzierung des Begriffs ist die „negative Einheit“ des wahrhaftlebendigen Allgemeinen, d. h. „das *reine Selbst der Sache*“ oder „die absolute Negativität“²⁷. Da aber das Allgemeine die *Totalität* des Begriffes in seiner Selbstunterscheidung ist, wird es „unmittelbar ebensosehr Besonderheit als Einzelheit in sich“ sein²⁸. Als diese „*schöpferische Macht*“ ist der allgemeine Begriff das Unterscheiden als solches, oder vielmehr das „Setzen der Unterschiede selbst“ und darum das Schaffen des Unterscheidens aus sich selbst als das *Besondere*.

²² Hoffmann: *Propädeutik*, 361.

²³ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 17.

²⁴ Ebd. 52.

²⁵ Hoffmann: *Propädeutik*, 363.

²⁶ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 33 f. Vgl. *Enzyklopädie*, § 163.

²⁷ Hoffmann: *Propädeutik*, 368.

²⁸ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 37. Vgl. *Enzyklopädie*, § 164.

Das Besondere ist der *bestimmte* Begriff, welcher das Allgemeine in sich enthält und sich (und dieses) „*durch seine Bestimmtheit*“ darstellt. Das Besondere ist demgemäß zuerst die Bestimmtheit und damit auch der Unterschied des allgemeinen Begriffs selbst. Die „Besonderung“ aus dem allgemeinen Begriffe geschieht freilich als die Entlassung des Allgemeinen in alle seine Unterschiede, sofern die unterschiedenen Besonderheiten hier nicht mehr als Bestimmtheiten des Begriffs selbst gelten. Die Wahrheit aller Bestimmungen des Begriffs kann demzufolge nur „in der Einheit mit ihren anderen oder entgegengesetzten [Bestimmungen]“ konzipiert werden²⁹. Das Besondere ist also vor allem „das eigene immanente Moment des Allgemeinen“, und insoweit bestimmt sich der allgemeine Begriff als bestimmtes Besonderes. Es handelt sich schließlich um die Idee selbst, den adäquaten Begriff, der die unterschiedenen Bestimmtheiten in sich trägt. Man kann nunmehr sagen, daß jene Bestimmtheiten jetzt immanente Momente jenes Begriffs sind, und deshalb ist hier der Begriff als solcher „das *Konkrete*“, d.h. die „innige Totalität“ aller Kategorien und Reflexionsbestimmungen schlechthin³⁰. Der bestimmte bzw. besondere Begriff ist also das bestimmte Allgemeine, d.i. „die sich auf sich selbst beziehende Bestimmtheit“, welche zugleich auch die gesetzte Negativität ist. Eine solche Bestimmtheit ist aber auch das *Einzelne*, welches der begrifflichen Behandlungsweise nach „Individualität und Persönlichkeit“ ist³¹. Schließlich ist das Einzelne die „Rückkehr“ des Begriffs zu sich selbst und gleichzeitig die „ursprüngliche *Teilung seiner*“ selbst. Insoweit fällt der Begriff nun in dem „Außer-sichsein“ als *Urteil* auseinander.

Das Urteil ist die nächste Realisierung des Begriffs als seine innere „Direktion“ und als das Setzen des Anderen seiner selbst. Da aber diese sich als Direktion entfaltende Einheit des Begriffs eben „die *ursprüngliche Teilung* des ursprünglich Einen“ ist³², findet man in der Urteilslehre noch kein vollendetes schlußlogisches Verständnis des Begriffs. Aber trotzdem ist hier zunächst das Subjekt im Verhältnis auf etwas ihm Äußeres bestimmt, und durch die Funktion des Prädikates ist es auch „für den Einfluss anderer Dinge offen“³³. Dieses Eintreten des Begriffs in die Äußerlichkeit ist nichts anderes als die „*Kontinuation*“ des Einzelnen im Allgemeinen, welche als die freie Einheit des Begriffs – oder als Zweck des Urteils selbst – gelten kann. Auf diese Weise „monstriert“ das Urteil zuerst nur, was in dem

²⁹ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 38–40.

³⁰ Infolgedessen konnte Hegel zu dem Schluß kommen, daß dieser Begriff „nur mit dem Geiste aufgefaßt werden [kann], dessen Eigentum nicht nur, sondern dessen reines Selbst er ist“. Ebd. 52.

³¹ Ebd. 54 f. Das Einzelne wurde in der Propädeutik von Thomas Sören Hoffmann als „die gesetzte Einheit des Allgemeinen und des Besonderen“ – und daher auch als „die vollendete Realisierung des Allgemeinen“ – definiert. Diese Definition sollte aber zuerst als Resultat der eigenen frei-affirmierenden „Selbstdifferenzierung“ des *Logos* verstanden werden. Vgl. Hoffmann: *Propädeutik*, 372–373.

³² Hegel: *Lehre vom Begriff*, 60. Vgl. *Enzyklopädie*, § 166.

³³ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 63 f.

Begriff schon anwesend war, nämlich die Identität und das Setzen jener Identität durch die Verknüpfung der Extreme des Urteils.

In der ersten Form des Urteils nun ist das Subjekt kaum mehr als ein unmittelbares Einzelnes und das Prädikat lediglich ein abstraktes Allgemeines. Die drei Formen dieses *daseienden* Urteils sind das positive, das negative und das unendliche Urteil. Ein positives Urteil besteht zunächst darin, daß die gesetzte Beziehung noch „keine Vermittlung oder Negation“ beinhaltet, und darum sind beide Seiten auch noch abstrakte Bestimmungen³⁴. Dieses Urteil impliziert jedoch vor allem die Vereinzelung des Allgemeinen, in der das Allgemeine sich mit dem Einzelnen zusammenschließt. Diese abstrakte Allgemeinheit ist als Prädikat eine bloße Bestimmtheit – d. h. nur „*Ein Moment* der Totalität“ der Bestimmtheiten. Daher schließt sich diese Bestimmtheit von den anderen Bestimmtheiten aus, und somit ist auch – die Allgemeinheit selbst – ein „*Abstrakt-Einzelnes*“. Durch diese „*Wechselbestimmung*“ des Subjekts und des Prädikats wird jenes Allgemeine, sofern es noch eine Bestimmung des Subjekts ist, zum Einzelnen übergehen, und beide vereinigen sich nun in dem Besonderen. Diese abstrakte Vereinigung hat aber noch keine innere Vermittlung erzeugt; eine solche positive Beziehung wird demzufolge ihre Wahrheit nur in der *Negation* seiner Unmittelbarkeit behalten. Das *negative* Urteil vollzieht sodann die Vermittlung der Bestimmungen, und damit ist die Beziehung keine bloß positiv-gegebene Vereinigung mehr, sondern sie ist eine Kontinuität der sich zueinander verhaltenden Extreme. Diese Bestimmung erreicht die „absolut flüssige Kontinuität des Begriffs“, und damit wird auch die Abstraktion und Äußerlichkeit des Prädikates negiert – ein Beispiel dafür ist das Urteil: „die Rose ist *nicht* rot“. Die Allgemeinheit, die in diesem Fall die rote Farbe ist, enthält schon die Besonderheit der Negation, und darum erscheint in dem negativen Urteil „das Vermittelnde“ als jene Negation der Bestimmungen des Einzelnen und des Allgemeinen. Das Einzelne des Subjektes besitzt nun die Besonderheit als Negation der abstrakten Bestimmtheit des Prädikates. Eine solche Negation bewegt sich aber als „unendliche Rückkehr der Einzelheit in sich selbst“, und mit jener unendlichen Rückkehr verschwindet jetzt die Beziehung des Subjekts und des Prädikats als solche. Entsprechend tritt jetzt das *unendliche* Urteil auf. Diese letzte Form des Daseinsurteils hat zunächst zwei Hauptgestalten – eine negative und eine positive. Die erste Hauptgestalt unterscheidet beide Extreme in einer so abstrakten Art und Weise, daß sie gar keine verständliche Beziehung mehr etablieren kann – ein Beweis dafür ist das Urteil: „der Verstand ist kein Tisch“. Die zweite Hauptform des unendlichen Urteils ist das Positive, womit die Einzelheit in sich reflektiert wird, sie ist nun als die „*bestimmte Bestimmtheit*“ erfaßt. Das Subjekt dieses Urteils war also am Anfang das unvermittelte Einzelne, welches hier ein gesetztes Einzelnes, sich „*in sein[em] Prädikat [...] kontinuierend*“, geworden ist. Weil aber das Einzelne diesen *Vermittlungscharakter* seiner Selbstkontinuation gewonnen hat, ist das Einzelne jetzt „ein *Zusammenfassen* von Unterschieden“, und insoweit ist es ebenso-

³⁴ Ebd. 68 f. Vgl. *Enzyklopädie*, § 172.

sehr ein Allgemeines. Dieses positiv-unendliche Urteil enthält freilich immer noch keinen wirklichen Unterschied in sich selbst, weshalb das Urteil des Daseins nun durch die *reflexive*, d.i. nicht „unmittelbare[] oder *daseiende*[] Vermittlung“³⁵, aufgehoben wird.

Im Urteil der *Reflexion* scheint zunächst die Bestimmung des Subjektes *in* dem Prädikat zu sein, und dieses Erscheinen macht nun das allgemeine Prädikat zu einem Gesetzten bzw. zu einem „Sich-Zusammenehmen“ der Mannigfaltigkeit der Existenz, welches die Unterschiede „in eins“ einschließt³⁶. Eine solche „*zusammenfassende* Allgemeinheit“ des Prädikates enthält nun eine gewisse „Wesentlichkeit“, in der sich das Dasein zu „*Verhältnisbestimmungen*“ darlegt, d.h. daß die Bestimmung hier die Kontinuität des Begriffs selbst in den daseienden Unterschieden ausdrückt. Das Subjekt ist unter der genannten Wesentlichkeit des Prädikates zunächst *subsumiert*, und insofern erfüllt das Reflexionsurteil nicht mehr – wie das Urteil des Daseins – die Funktion der „Inhärenz“, sondern die der Subsumtion. Die drei Formen dieses subsumierenden Urteils sind näher das singuläre, das partikuläre und das universelle Urteil. Das *singuläre* Urteil erscheint anfänglich als ein „*Dieses*“, das aber *per definitionem* weder ein Nicht-Allgemeines noch ein Nicht-Einzelnes sein kann, sondern nur ein negativer Ausdruck des singulären Urteils ist. Diese „Nicht-Einzelheit des Subjektes“ fordert aber das *partikuläre* Urteil als nächste Stufe der Wahrheit. Die Besonderheit des Dieses wird hier als „das Einige“ bestimmt, welche als das „*Einige Diese*“ im Subjekt erfaßt wird. Dieser neue Ausdruck enthält jedoch auch die Negation des bloß Einigen – das Urteil „*einige* Menschen sind glücklich“ z.B. enthält unmittelbar die Folge, daß „*einige* Menschen *nicht* glücklich“ sind. Weil aber dieses Einige die Allgemeinheit einbezieht, bestimmt sie dann auch die Besonderheit des Einigen zur *Gattung*, d.h. sie erweitert sich zur „*Allheit*“, in der das *universelle* Urteil existiert. Die Allheit ist darum zunächst die äußerlich-reflexive Form der Allgemeinheit, da sie sich als „*Progreß* ins Unendliche“ verhält und sich daher als ein „Rückfall“ in die „schlechte Unendlichkeit“, oder, was dasselbe ist, in der Unmöglichkeit einer „*innere[n]* Identität des Subjektes und des Prädikats“³⁷ etabliert. Dennoch begreift hier diese reflektierte Allgemeinheit die Besonderheit und die Einzelheit in sich, und somit identifiziert sie auch das Subjekt und das Prädikat, da beide in die „Kopula“ zusammengegangen sind. Ein solches identifizierendes Zusammengehen des Subjektes und des Prädikats wurde hier die *Gattung* genannt, welche sich als die *notwendige* Natur des Subjektes und des Prädikates dirimiert – als Urteil der *Notwendigkeit*.

Die drei Momente dieses Urteils sind das kategorische, das hypothetische und das disjunktive Urteil. Das Urteil der Notwendigkeit erreicht zuerst die „*wesentliche Identität* eines substantiellen [...] Zusammenhangs“ des Subjektes und des

³⁵ Hoffmann: *Propädeutik*, 377.

³⁶ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 80 f. Vgl. *Enzyklopädie*, § 174.

³⁷ Hoffmann: *Propädeutik*, 378.

Prädikats, in dem die Unterschiede in der immanenten Einheit des Begriffs als Verhältnis zwischen Gattung und Art existieren. Dieses Verhältnis gilt im *kategorischen* Urteil als die neue Form der Allgemeinheit, insofern die Gattung nur Gattung ist, wenn sie die Arten in sich selbst erfassen kann und umgekehrt, wie Hegel gern sagt, gilt: „die Art ist Art nur, insofern sie [...] in der Gattung eine höhere Allgemeinheit ist“³⁸. In dem notwendigen Charakter dieser Kopula sind nun Subjekt und Prädikat substantiell identisch, und damit ist das Subjekt in dem Prädikat reflektiert. Im *hypothetischen* Urteil ist hingegen das Sein des Einen (A) das Sein eines Anderen (B), und somit sind hier beide Bestimmtheiten in einem „*notwendige[n] Zusammenhang*“ zueinander gesetzt. Die Inhalte dieser beiden Bestimmtheiten sind aber immer noch „gleichgültig“ gegeneinander, und das Sein beider hat demzufolge lediglich den Charakter des bloß Möglichen. Das hypothetische Urteil drückt insoweit nicht das Sein der Bestimmtheiten aus, sondern einfach nur die *kausale* Beziehung beider – Beispiel dafür ist das Urteil: „*Wenn A ist, so ist B*“. Das Setzen des Zusammenhanges beider Extreme impliziert deswegen, daß sie „das Sein eines Anderen“ bei sich haben. Eine solche Beziehung aber macht in der Begriffssphäre eine „*konkrete*“ und „*gesetz[le]*“ Identität aus. In dieser Identität der Momente ist das Sein die Einheit mit dem Anderen – „und hiermit *Allgemeinheit*“³⁹. Diese Allgemeinheit des Begriffs bringt daher die konkrete Identität der Bestimmungen zur Geltung, die sich als gesetzte Besonderheiten ergeben haben. Dieses Setzen der Besonderheiten in der konkreten Begriffsallgemeinheit ist dennoch der Anfang des *disjunktiven* Urteils. Hier ist der Begriff zunächst das Setzen der objektiv-konkreten Allgemeinheit – der Gattung – in der folgenden ausschließenden Form: „A ist entweder B oder C“. Dieser Form nach sind die Extreme unterschiedlich gegeneinander, und auf diese Weise sind die Arten auch bestimmte Unterschiede der Gattung selbst, in welcher die „identische objektive Allgemeinheit“ – als Totalität der Arten – auftreten kann. Somit erscheint hier die Beziehung des Allgemeinen des Subjekts mit seiner Besonderung – A ist z. B. „*sowohl B als C*“ –, und in diesem „*Sowohl-Als auch*“ entsteht nun eine „*positive* Identität“ zwischen den Extremen und der Gattung. Diese Identität selbst gilt aber bei Hegel nicht mehr als eine abstrakte Allgemeinheit, sondern eben als die „immanente und konkrete“ bzw. als die *bestimmte Einheit der Arten*, wodurch jene Arten nicht mehr gleichgültig gegeneinander sind, sondern jetzt als die *immanent-bezogenen* Bestimmungen des Begriffs selbst auftreten. Die Gattung ist also eine „*bestimmte* Allgemeinheit“, welche die konkrete Einheit der „*Begriffsmomente*“ ist, und damit bewegen sich die Arten als reale Unterschiede jener Momente. Diese „negative Einheit“, die das Subjekt dem Prädikat „abscheidet“, wird hier als unterschieden gesetzt, und dieses Abscheiden – des Einzelnen und des Allgemeinen – gilt nun als der wahre „*Begriffsunterschied*“. Das Disjunktive ist also dieser wirkliche Unterschied des Begriffs, indem die bestimmte Unterscheidung nur zum Reich des Begriffs gehört.

³⁸ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 89 f. Vgl. *Enzyklopädie*, § 177.

³⁹ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 91–92 f.

Das Urteil des *Begriffs* beinhaltet so zuletzt „den Gegensatz des *Begriffes* und seiner *Realität* und die *Vergleichung* beider“⁴⁰. Aber der Begriff selbst ist zuerst ein grundlegendes „*Sollen*“, welchem die Realität endlich entsprechen kann⁴¹. Im *asertorischen* Begriffsurteil ist deswegen das Subjekt das Sollen eines „selbstständigen Begriffs“, und das Prädikat tritt als die „*Beschaffenheit*“ des Begriffs auf. Weil aber der Begriff nun das Selbständige ist, wird die Besonderheit der Beschaffenheit *zufällig* sein, und insoweit wird sie zugleich zur Einzelheit. Die konkrete Allgemeinheit entzweit sich dann „in die Form von *Extremen*“, wobei das Setzen der innerlichen Kopula schlicht fehlt. Dieses zufällige Entsprechen des Subjektes mit seinem Begriffe liegt in der Form des *Oder-Auch-Nicht*, und eine solche Zufälligkeit des Subjektes konstituiert den Anfang des *problematischen* Urteils. Das problematische Urteil realisiert sich als die Verbindung der „objektive[n], konkrete[n] Allgemeinheit“ des Prädikats mit der unmittelbaren zufälligen Einzelheit des Subjektes. Aus diesem problematischen Charakter der Beziehung zwischen dem Begriff und seiner Einzelheit ergibt sich die Zufälligkeit der Entgegensetzung zwischen der subjektiven und der objektiven Natur der Sache. Im Subjekt unterscheiden sich dann das allgemeine Sollen und das auf bestimmte Weise beschaffene Dasein des Dings, weshalb gegen dieses Subjekt „die *Negativität* des Problematischen“ oder die sogenannte ursprüngliche Teilung des Subjektes auftritt und die „Einheit des Allgemeinen und Besonderen“ fraglich wird. Da aber diese Einheit des Begriffs die Allgemeinheit negiert und sich in die Einzelheit setzt, ist das Subjekt selbst eben das „*Gedoppelte* [...] in Einem“. Ein solches Entgegenstehen ist bei Hegel die Wahrheit des Subjektiven in allen Dingen, und mit diesem Setzen des Problematischen entsteht hier das *apodiktische* Urteil. Das Sollen und die Beschaffenheit formen nunmehr zugleich das Subjekt des Urteils und dieses Subjekt wie auch das Prädikat integrieren nun denselben Inhalt, nämlich, „die gesetzte *konkrete Allgemeinheit*“ oder das begriffliche Enthalten des Allgemeinen und des Vereinzelten. Das Allgemeine als solches kontinuiert sich hier als das konkrete Allgemeine, d. h. als die Einheit, die mit „*sein[em] Gegenteil*“ behaftet und vermittelt wird. In diesem Sinne ist das Allgemeine dieses Urteils das wirkliche „*Entsprechen*“ des Sollens und des Daseins – ein Beispiel dafür ist das Urteil: „die Handlung so und so *beschaffen ist recht*“. Das Zerbrechen dieser „*unmittelbare[n] Einheit*“ in Sollen und Sein wurde jetzt „die Wahrheit derselben“ genannt, aber eine solche ursprüngliche Teilung kann zuletzt als das schlußlogische Zurückkehren in jene Einheit des Begriffs selbst gelten. Jenes ursprüngliche Teilen war so das „*absolute Urteil*“ aller Wirklichkeit, und sein korrespondierendes Vereinigen konstituiert dann „die konkrete Identität“ des Seins und des Sollens als die „*Seele* der Sache“ schlechthin. Diese Seele ist die Kopula als solche, die sich selbst in den Bestimmtheiten des Begriffs aufzeigt, insofern sich solche Bestimmtheiten sowohl in der Allgemeinheit als auch in dem Einzelnen reflektieren. Diese ganze „*Begriffseinheit*“ des Subjekts und des Prädikates ist bei Hegel die absolut-beziehende

⁴⁰ Ebd. 66.

⁴¹ Ebd. 98 f. Vgl. *Enzyklopädie*, § 178.

Kopula, und damit ist die Einheit des Begriffs „das durch Subjekt und Prädikat *Hindurchgehende und Allgemeine*“. Da aber der Begriff nun aus dem Urteil wieder hervorgetreten ist, geht das Urteil selbst endlich in die letzte Form der spekulativen Begriffsdarstellung über – d. h. in den *Schluß*.

IV. Zur spekulativen Schlußlehre

Hegel begreift den Schluß zuerst als „die Einheit und Wahrheit“ des Urteils, da in ihm die Bestimmungen des Begriffs und die „bestimmte *Einheit* derselben gesetzt“ sind, und deshalb ist der Schluß auch als „das *Vernünftige*“ überhaupt zu betrachten. Aber vielmehr ist bei Hegel „*alles Vernünftige [...] ein Schluß*“, und das bedeutet, daß die Begriffe im Schluß endlich „in ihrer *Totalität und Einheit* gesetzt“ worden sind⁴². Darum ist die Allgemeinheit hier keine leere Abstraktion mehr, sondern sie ist nun eine „erfüllte Allgemeinheit“ oder einfach ein bestimmter Begriff, der „sich in sich unterscheidet“ und der sich als die Einheit von „bestimmten Unterschieden“ definiert. In dieser inhaltsvollen Einheit von konkreten Extremen „*erhebt*“ sich die Vernunft selbst über alle Endlichkeit, und in dieser Erhebung erscheint jetzt der Schluß selbst, in welchem alle Begriffsmomente in ihrer Einheit enthalten sind⁴³. Die drei Formen der spekulativen Schlußlehre sind dann die Formen des Schlusses des Daseins, der Reflexion und der Notwendigkeit.

Im Schluß des *Daseins* sind die *Termini* zunächst als „*einzelne Bestimmtheiten*“ aufzufassen, die als unabhängig gegeneinander festgestellt sind, und daher kennt dieser Schluß den „*Medius Terminus*“ als eine bestimmte Entgegensetzung derselben, bzw. der Schluß hat hier die Mitte als eine „*Nichteinheit*“ der Extreme. Der Daseinsschluß ist deshalb bloß „*formell*“, da der Begriff hier nur erst die fixierte Besonderheit und die unmittelbare Vereinigung der abstrakten Momente ist. Die erste Figur dieses formalen Schlusses lautet nämlich E–B–A, worin sich die „*Einzelheit [...] durch die Besonderheit mit der Allgemeinheit zusammenschließt*“⁴⁴. Die Extreme und die Mitte bleiben nun als verschiedene Momente gegeneinander zurück, aber durch diese Entgegensetzung kann zugleich das Einzelne in das Daseiende heraustreten, und auf diese Weise werden solche Momente in einer äußerlichen Verbindung festgehalten. Das Allgemeine subsumiert hier das Besondere, das Besondere subsumiert seinerseits das Einzelne, und daher subsumiert das Allgemeine auch das Einzelne. In diesem Sinne enthält dieser Schluß ein formales Verhältnis der Bestimmtheiten, in welchem sie „in abgesonderten Prämissen und [in] einen davon verschiedenen Schlußsatz“ getrennt sind – klassisches Beispiel dafür ist der Schluß: „Alle Menschen sind sterblich / Cajus ist ein Mensch / Also ist er sterblich“⁴⁵. Hier liegt also die spekulative Bedeutung des Hegelschen Satzes:

⁴² Hegel: *Lehre vom Begriff*, 104 f. Vgl. *Enzyklopädie*, § 181.

⁴³ Hoffmann: *Propädeutik*, 380 f.

⁴⁴ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 106 f. Vgl. *Enzyklopädie*, § 183.

⁴⁵ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 110 f.

„Alle Dinge sind der *Schluß*“⁴⁶ – darin nämlich, daß die objektive Natur der Sache nun nicht mehr in ihrem „an sich“ unmittelbaren Dasein liegt, sondern „in der wesentlichen Einheit“ des spekulativen Schlusses selbst. In diesem formalen Schluß sind dabei alle Momente des Begriffs immer noch unmittelbar gegeneinander – das Allgemeine ist das abstrakte Eine, das Einzelne ist das unbestimmte Mannigfaltige und das Besondere ist „eine *einzelne* dieser mannigfaltigen Qualitäten“. Die Schlußbestimmungen sind jedoch nicht nur „Inhaltsbestimmungen“, sondern sie sind nun vielmehr *Beziehungen* schlechthin – d. h. „*Formbestimmungen*“ der „PROPOSITIO“ und der „CONCLUSIO“. Darum wird das Einzelne durch die Vermittlung der Besonderheit als das Allgemeine bestimmt, und die Einheit selbst wird dann „als die Allgemeinheit der Extreme oder als [die] Mitte“ begriffen.

Auf diese Weise tritt die *zweite* Figur (B–E–A) des abstrakten Schemas des Schlusses auf. Der Schlußsatz enthält hier zuerst die negative Einheit des Einzelnen; das Besondere ist seinerseits das Subjekt und das Allgemeine ist das Prädikat. Das bedeutet im Grunde genommen, daß das Besondere wie auch das Allgemeine „an der *Stelle* des anderen“ gestanden haben. Darum ist die Allgemeinheit „*eine* seiner Arten [...] *durch die Einzelheit*“, und die Einzelheit selbst kann insoweit die Besonderheit in dem Allgemeinen aufheben⁴⁷. Da aber die Termini dieses Schlusses immer noch bloße „unmittelbare Bestimmtheiten“ sind, gelten sie auch als einfache Qualitäten, welche „durch eine zufällige Einzelheit“ vereinigt worden sind. Daher ist dieser Schluß bei Hegel lediglich „ein subjektives, zufälliges Zusammenschließen“, in dem das Verhältnis der Extreme „gleichgültig“ ist, somit können beide Extreme einfach „beliebig“ als Obersatz oder als Untersatz angeschlossen werden. Folgendermaßen gibt es hier eine allgemeine Beziehung als Mitte, in welcher die *dritte* Figur (E–A–B) des Schlußschemas erscheint. Das Allgemeine ist aber immer noch eine formale Mitte, indem seine Formbestimmungen noch nicht „zu Inhaltsbestimmungen reflektiert“ werden, d. h. sie sind nun, so Hegel, „von ihrer Bestimmtheit abstrahiert“⁴⁸. Dieses formale Moment der spekulativen Syllogistik besteht also darin, daß in ihm die Beziehung der Termini und die Termini selbst einfach gleichgültig gegeneinander sind, und deshalb ist es hier schließlich auch irrelevant, welcher Teil die Funktion des Subjekts oder des Prädikats erfüllt, damit auch einer von diesen Termini als „propositio major“ oder als „propositio minor“ in den Schluß eingeht. Die Verknüpfung als solche gilt also nur als „die qualitative oder abstrakte Allgemeinheit“ oder als ein gleichgültiges Zusammenschließen, in welches die Extreme noch nicht innerlich einbezogen sind. Mit dieser allgemeinen Abstraktion entsteht am Ende die *vierte* Figur (A–A–A) des Schlußschemas. Das

⁴⁶ Ebd. In der enzyklopädischen Schlußlehre von 1830 lautet die neue Formulierung dieses Urteils: „*Alles ist ein Schluß*“. Hegel: *Enzyklopädie*, § 181. Vgl. dazu die Bedeutung dieser Formulierung als die Hegelsche Aufhebung des Begriffs der „absolute[n] Substanz“, d. h. daß „ihre Existenz [...] wesentlich auf dem in seinen Verhältnissen syllogistisch entfalteten Begriff“ liegt, bei K. Düsing: *Syllogistik*, 25.

⁴⁷ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 117. Vgl. *Enzyklopädie*, § 186.

⁴⁸ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 120. Vgl. *Enzyklopädie*, § 187.

negative Resultat dieser Figur lautet, daß sich das Qualitative im bloßen Quantitativen aufgelöst hat. Aber das positive Resultat davon entsteht genau hier als die hervorbringende Vermittlung, die durch das Wechseln der Mitte hergestellt ist. Jeder Teil kann somit endlich zur Mitte kommen, und die Entstehung dieser wechselseitigen Form der Mitte ist nun die *negative* Vermittlung, die „durch die konkrete Identität“ der Momente aufgetreten ist – Hegel bezeichnet sie als „die sich auf Vermittlung beziehende Vermittlung oder die Vermittlung der Reflexion“⁴⁹. Mit diesem Resultat ist der *Reflexionsschluß* erschienen.

In diesem Schluß sind die Termini vor allem in eine vermittelte Beziehung gesetzt, in der jede Bestimmtheit in der anderen „scheint“. Entsprechend fungiert diese Beziehung als eine negative Mitte, in die die Gesamtheit der Bestimmtheiten dadurch eingegangen sind. Jene Mitte wurde hier „die *gesetzte* Einheit der Extreme“ genannt, indem sie noch nicht „die absolute Identität“ des Begriffs sein kann, aber doch ist sie schon hier die Totalität *aller* Bestimmungen, oder sie ist die Mitte des *Allheitsschlusses*. Die Form dieses Schlusses nimmt zuerst das Einzelne als ein unmittelbar Bestehendes ein, und in dieser äußerlichen Gestalt schließt es sich mit der Allgemeinheit zusammen – der folgende Schluß dient als treffendes Beispiel dafür: „Alle Menschen sind sterblich / *Nun ist Cajus ein Mensch* / Ergo ist Cajus sterblich“⁵⁰. Der Obersatz hängt hier von dem Untersatz ab, da nur, wenn dieser richtig ist, auch jener als richtig gelten kann; andererseits freilich ist die *Conclusio* in diesem Schluß schon in der ersten Prämisse vorausgesetzt, und daher wurde dieser Allheitsschluß – wegen dieser Form der „*petitio principii*“⁵¹ – auch „*Schein des Schließens*“ genannt, dessen Figur (E–B–A) darum zum ersten formalen Schlußschema gehört. Der Schluß der *Induktion* hingegen steht unter der zweiten Figur A–E–B. Er beruht vor allem auf dem Begriff der Erfahrung, worin sich die Gattung durch die Einzelnen „zu einer allgemeinen Eigenschaft“ konstituiert. Dieser Schluß liegt deshalb in dem „subjektiven Zusammenfasse[n]“ der unmittelbaren Einzelnen in der Gattung selbst. Ein solches Zusammenfassen besteht jedoch nur noch aus einer „*äußerliche[n]* Reflexion“, da jede Einzelheit als ein geeigneter Fall, welcher der Allgemeinheit adäquat sein soll, überprüft wird. Diese Allgemeinheit wird so als empirischer Fortschritt der Einzelheit ins Unendliche betrachtet, und sie bleibt somit als „*eine Aufgabe*“ aufgefaßt, oder, was dann dasselbe ist, als ein neuer Rückfall in die „schlechte Unendlichkeit“. In dem *Analogieschluß* ist endlich die Einzelheit „*an sich selbst*“ die Allgemeinheit als solche. Aber die allgemeine Natur der Mitte ist hier immer noch unbestimmt, da in ihr die Identität der Einzelnen nur durch die „*Ähnlichkeit*“ derselben erzeugt wird – mit einem Hegelschen Beispiel erklärt: „*Die Erde* hat Bewohner / *Der Mond* ist *eine Erde* /

⁴⁹ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 123 f. Vgl. dazu die Definition der konkreten Identität des Begriffs, „die sich zugleich negativ aus sich als ihr Anderes, das sie doch selbst ist, bezieht“, bei K. Düsing: *Syllogistik*, 23.

⁵⁰ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 132 f. Vgl. *Enzyklopädie*, § 190.

⁵¹ Hoffmann: *Propädeutik*, 383.

Also hat der Mond Bewohner⁵². Aber wenn die Mitte selbst ihre äußerliche Verknüpfung aufhebt, bestimmt sie sich endlich als die „an und für sich seiende Allgemeinheit“, welche zur dritten Figur (E–A–B) des Schlußschemas gehört, d. h. zum Schluß der *Notwendigkeit*.

Die drei Formen des Notwendigkeitschlusses sind der kategorische, der hypothetische und der disjunktive Schluß. Der *kategorische* Schluß hat zunächst die Mitte als „objektive Allgemeinheit“, worin das Subjekt und das Prädikat durch das Subjekt selbst zusammengeschlossen sind. Jenes Subjekt ist zuerst das Allgemeine, in dem der Unterschied in der Formbestimmung des Begriffs als „spezifische Differenz“ angenommen wird. Die Mitte ist hier die „inhaltvolle Identität ihrer Extreme“, d. h. die Gattung, in welcher die Extreme freilich als selbständig enthalten sind. Diese Identität des Begriffs ist schon ein „inneres Band“ und eine „positive Identität“, die aber noch nicht die *Formidentität* und die folgende „Negativität ihrer Extreme“ ist. Auf diese Weise haben die Extreme eine „an sich objektive Allgemeinheit“, aber gegeneinander sind sie lediglich gleichgültig. Mit der Überwindung dieser inneren formalen Identität fängt der *hypothetische* Schluß an: „Wenn A ist, so ist B / nun ist A / Also ist B“⁵³. Die Beziehungsform des Schlusses ist hier „die erfüllte, *vermittelnde* Einheit“, d. h. die „innere *substantielle Identität*“, worin die Funktionen der Extreme – entweder als Bedingung oder als Bedingte – einander gleichwertig sind. Die Form der Vermittlung ist nunmehr die „absolute Form“, welche den einzelnen Begriff als „sich auf sich beziehende *negative* Einheit“ zur Geltung bringt. Diese Negativität der Einheit als das konkret Vermittelnde, so Hegel, ist „die freie Einheit des Begriffs“⁵⁴. Eine solche negativ-freie Einheit ist das Tätige als solches, welches die ehemalige gleichgültige Identität aufhebt. Auf diese Weise ist aber diese „sich auf sich beziehende *Negativität*“ auch eine Form der Identität, die allerdings sich in sich selbst unterscheidet, und aus diesem Unterschied ist sie die „sich in sich zusammennehmende Identität“⁵⁵. Da die Mitte nun jene negative Identität ist, erfüllt der hypothetische Schluß eigentlich die zweite Figur (A–E–B) des Schlusses, wie entsprechend das *Disjunktive* in der dritten Figur (E–A–B) entstehen kann⁵⁶. In ihr ist die Mitte „die *mit der Form erfüllte Allgemeinheit*“, insofern sie zugleich Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit ist. Diese entwickelte Totalität der Begriffsmomente drückt sich in dem folgenden Beispiel aus: „A ist entweder B oder C oder D / A ist aber B / also ist A nicht C noch

⁵² Hegel: *Lehre vom Begriff*, 136 f.

⁵³ Ebd. 143. Vgl. Hegel: *Enzyklopädie*, § 191.

⁵⁴ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 145.

⁵⁵ Ebd. 146.

⁵⁶ Vgl. dazu die Definition dieser dritten Figur – „im Zusammenhang mit den beiden anderen“ – als die wahre Bedeutung des Schlusses, d. h. als „die vermittelte Beziehung von Begriffsbestimmungen“, und die Definition der „wahre[n] Mitte“ als der „bestimmte[n] Totalität der Termini“, welche in ihrer ontologischen Bedeutung zu betrachten ist, oder als „die spontane, reine Aktuosität von spekulativ-syllogistisch entwickelter Selbstvermittlungsstruktur“, bei K. Düsing: *Syllogistik*, 28–31.

D⁵⁷. A ist in der ersten Prämisse das Allgemeine der Gattung; in der zweiten Prämisse ist es aber das Besondere oder das Bestimmte einer Art, und im Schlußsatz ist es zugleich das ausschließende Einzelne. Andererseits tritt hier endlich „die Einheit des Vermittelnden und des Vermittelten“ als die wahre Vermittlung auf, und weil die Natur des Schlusses genau „in dem Unterschied gegen seine Extreme“ liegt, ist dort der Schluß selbst zuletzt aufgehoben. Auf diese Weise gewinnt der Begriff in sich selbst eine neue Form der Realität, nämlich diejenige, durch die das „Aufheben der Vermittlung“ erzeugt wird – d. h. die Objektivität. Im Spiegel dieses Ergebnisses ist die wahre Bedeutung der spekulativen Syllogistik erschienen. Jedoch fehlt uns noch sein letzter Schritt, der der wichtigste ist, nämlich die Anwendung dieser spekulativ-syllogistischen Grundlage auf die Beziehung der Hauptbestandteile der enzyklopädischen Philosophie.

V. Die schlußlogische Konzeption der enzyklopädischen Philosophie

„Die Erkenntnis des Geistes ist – so schreibt Hegel am Anfang des dritten Abschnitts der *Enzyklopädie* – die konkreteste, darum höchste und schwerste“⁵⁸. Diese Definition impliziert, daß das „System des Geistes“ sich zunächst in die vorhergehenden Modi des Erkennens einbringen muß, um sich von innen heraus als die inhaltsreichste Form von allen aufzuheben. Das dritte System des enzyklopädischen Wissens – die Philosophie des Geistes – führt damit die vormaligen Anschauungen und Vorstellungen des Absoluten zum „Reich des Begriffs“ ein, und es erreicht das Begreifen des Absoluten in seiner Wahrheit als die „lebendige Einheit des Geistes“. Der Geist ist so zunächst „die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee“, indem sie aus der Natur zurückgekehrt ist. Auf diese Weise ist diese Idee auch die vollständige Subjekt-Objekt-Identität in dem Sinne der absoluten Negativität beider. Ein solcher begrifflicher Zusammenhang verweist auf den spekulativen Sinn der *Enzyklopädie* als Wissenschaft der *Idee*, welche durch die drei Systeme gebildet wird, nämlich das System der *Logik* als „Wissenschaft der Idee an und für sich“, das System der *Natur* oder „die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein“ und das System des *Geistes* als Wissenschaft „der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt“⁵⁹. Der Geist ist infolgedessen am Anfang das, was sich selbstbestimmt in der *Manifestation* der Handlungen der Erschaffung der Welt erkennt. Deswegen redet „der philosophische Enzyklopädist“ dabei von dem Geist als der „höchste(n) Definition des Absoluten“ und als dem „Drang“ aller „Weltgeschichte“⁶⁰. Die höchste Bestimmung der Weltgeschichte ist dabei nichts anderes als die Idee der Philosophie überhaupt, in der das Absolute „der Geist“ selbst sein wird, und jener Geist wird

⁵⁷ Hegel: *Lehre vom Begriff*, 147 f.

⁵⁸ Hegel: *Enzyklopädie*, 311 f.

⁵⁹ Ebd. 51.

⁶⁰ Ebd. 314. Vgl. dazu Jaeschke: *Handbuch*, 268.

erstens die „*Beziehung auf sich selbst*“ sein – oder die Subjektivität; und zweitens, ist er auch die Realität „einer von ihm hervorzubringenden und hervorgebrachten *Welt*“ oder die Objektivität; und drittens ist er schließlich der absolute Geist oder die konkreteste Einheit des enzyklopädischen Wissens, die „*in an und für sich seiende*[] und ewig sich hervorbringende[] *Einheit*“ ist⁶¹. Denn es handelt sich um einen Geist, der die Bewegung der freien Bestimmung des Logischen offenbaren muß, geht diese Bewegung doch zuerst von dem Logischen selbst zur Natur und von der Natur zum Geiste. Im Umkreis dieses systematischen Fortganges wird aber am Ende des Systems im Begriff des absoluten Geistes dieselbe Leistung erbracht, die der Begriff des absoluten Wissens in der *Phänomenologie des Geistes* vollzog, d. h. die Bildung des spekulativ-logischen Sinns des zuvor durchlaufenen Fortgangs – in der *Phänomenologie* in Beziehung auf das Bewußtsein und in der *Enzyklopädie* in Beziehung auf die Idee. So kann man auch das Verständnis der Prämisse erreichen, daß der Geist sich selbst als Funktion der *selbstbestimmten* Identität des Begriffs und der Realität erkennt, bzw. als das „*Wissen der absoluten Idee*“⁶².

Von der Form des Wissens her erscheint die Struktur des letzten Moments des Geistes genau wie im dritten *Jenaer Systementwurf*, d. h. anfänglich als die *Anschauung*, die im Blick auf die Idee ein ausdrückliches Zeichen von Schönheit ist. Aus diesem Grunde wurde auch jenes Wissen in der *Kunst* als der „*unmittelbaren Einheit*“ der Natur und des Geistes begriffen. Die „*schöne Kunst*“ der griechischen Welt wurde als absolutes Moment des Geistes betrachtet, insofern sie eben die Beziehung der Religion und der Philosophie unter dem Prinzip der „freien Geistigkeit“ etabliert. Solche Befreiung des Sinnlichen innerhalb des Wissens des Geistes konstituiert den Anfang des vorstellenden Wissens der menschlichen *Gemeinschaft*, deren vollkommenste Form in der sogenannten „geoffenbarten Religion“ niedergeschrieben wurde. Sie wird darum die Vorstellung des „*Sich-Wissens*“ des Geistes sein – das Selbstbewußtsein Gottes im Menschen und das Selbstbewußtsein des Menschen in Gott. Diese innere Identifizierung zwischen beiden ist das *selbstbewußte vorstellende Sich-Wissen* des Geistes⁶³. Jenes Gotteswissen als der Geist erlangt trotzdem das, was die adäquate Darstellung des absoluten Geistes ist, nämlich, den „untrennbaren Zusammenhang des allgemeinen, einfachen und ewigen Geistes in sich selbst“⁶⁴, der letztendlich die *Wahrheit* des Ganzen oder der Gegenstand der spekulativen Philosophie ist. Eine absolute Philosophie ist also nicht zuletzt „die Einheit der Kunst und Religion“ und deshalb die tiefste „Bestimmung der Substanz als *Subjekt* und als *Geist*“. Die Idee der Philosophie als enzyklopädisches Wissen ist eben so die Realisierung „der *konkreten Einheit* (des Begriffes)“, die jede einzelne ihrer konkreten Bestimmungen immer wieder de-

⁶¹ Hegel: *Enzyklopädie*, 315.

⁶² Ebd. 440.

⁶³ Ebd. 447.

⁶⁴ Ebd. 449–450.

tailliert verfolgt⁶⁵. Auf diesem Wege ist die spekulative Mitte der enzyklopädischen Philosophie aufgetreten, d. h. die eigentliche Macht der Totalitätsbestimmung des Wissens, die in jener vereinheitlichenden Bewegung der Idee dargestellt ist. Diese Bewegung besitzt die Form der systematischen Befolgung der Bestimmungen bezüglich der drei Themenfelder des enzyklopädischen Systems, und deswegen ist die entschiedene Version dieser Formationen der Idee nichts anderes als die des absoluten Geistes. Die *schlußlogische Einheit* des absoluten Geistes aber erreicht zugleich seinen eigenen Zenit in der Idee der Philosophie als solcher.

Am Ende dieses Weges, den das Denken nimmt, tritt so die wahre schlußlogische Konzeption der enzyklopädischen Philosophie auf. Ihre systematische Syllogistik besteht in den bekannten drei Schlüssen, in denen jedes Moment zugleich Anfang, Vermittlung und Ergebnis ist⁶⁶. So entfaltet sich die absolute Mitte jener Momente der Wissenschaft wie folgt: das Logische erscheint zunächst als die Philosophie ihrem Begriff nach, und es definiert sich als „die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit“ überhaupt⁶⁷. Wenn dann das enzyklopädische System sein Ende erreicht, ist das Logische damit zugleich wieder Anfang und „ihr *Resultat*“ als das Geistige“, das aus der Erscheinung dargestellt ist. Jene Erscheinung konstituiert nun den *ersten* enzyklopädischen Schluß (§ 575), worin das Logische der Anfang ist und die Natur die Mitte, „die *den Geist* mit demselben zusammenschließt“. In diesem ersten enzyklopädischen Schluß (L–N–G) schließen sich seine Momente nicht zusammen, als ob sie nur selbständige Andere gegeneinander wären. Die Vermittlung solcher Momente erfüllt hier vielmehr die Form des *Übergehens* – somit haben sie „den Bewegungsmodus der seinslogischen Kategorien“⁶⁸. Der wichtigste Gewinn dieses Schlusses ist der Begriff des Geistes selbst, indem er nun „seinen bestimmten Inhalt“ erkennen kann. Aber immerhin liegt die Grenze dieses Schlusses in dem äußeren Übergehen vom Logischen zum Geistigen, weil der Geist „die Wahrheit [nur] als Jenseits seiner“ selbst denken darf⁶⁹.

Mit der Aufhebung dieses ersten Schlusses fängt der *zweite* enzyklopädische Schluß (§ 576) an, in dem der Geist diesmal die Mitte ist, der die Natur „mit dem *Logischen* zusammenschließt“ (N–G–L)⁷⁰. Der Vermittlungsweg hat nun nicht mehr die frühere Form der Notwendigkeit, sondern die der im subjektiven Erkennen hervorbringenden Freiheit; in dieser zweiten Gestaltung des enzyklopädischen

⁶⁵ Dieses Problem ist in der Anmerkung zu dem § 573 der *Enzyklopädie* wie folgt behandelt worden: „indem die Philosophie es allerdings mit der *Einheit* überhaupt, aber nicht mit der abstrakten, der bloßen Identität und dem leeren Absoluten, sondern mit der *konkreten* Einheit (dem Begriffe) zu tun und in ihrem *ganzen* Verlaufe ganz allein es damit zu tun hat, – daß jede Stufe des Fortgangs eine *eigentümliche Bestimmung* dieser konkreten *Einheit* ist, und die tiefste und letzte der Bestimmungen der Einheit die des absoluten Geistes ist“. Ebd. 459.

⁶⁶ Vgl. Jaeschke: *Handbuch*, 268.

⁶⁷ Hegel: *Enzyklopädie*, 462.

⁶⁸ Jaeschke: *Handbuch*, 269.

⁶⁹ Hoffmann: *Propädeutik*, 493.

⁷⁰ Hegel: *Enzyklopädie*, 462.

Syllogismus hebt der Geist endlich die erste Form seines Erkennens auf. Er bewegt sich nun als die Reflexion jenes Moments innerhalb der Anderen und als die nachfolgende Erscheinung des Gesetzten in dem Entgegengesetzten. Trotz allem wird erst im letzten enzyklopädischen Schluß die wahre spekulative Idee des philosophischen Systems auftreten. Der *dritte* Schluß der *Enzyklopädie* (§577) zeigt sich hier abschließend als „die Idee der Philosophie“.⁷¹ Das Logische entzweit sich als „das Absolut-Allgemeine“ in Geist und Natur (G–L–N), und diese Formel kann gewiss auf den disjunktiven Schluß der Notwendigkeit in der *Logik* bezogen werden, insofern dieser Schluß auch das Allgemeine als die *disjunktive* Vermittlung hat (E–A–B)⁷². Die Extreme werden nun endlich als Manifestationen des „*Sich-Urteilen[s]* der Idee“ bestimmt, wodurch das lebendige Erkennen des Logischen „sich ewig als absoluter Geist betätigt“⁷³. Hier liegt darum die wahre schlußlogische Konzeption der enzyklopädischen Philosophie bei Hegel, nämlich daß die drei enzyklopädischen Schlüsse in dem letzten in das *Eine* vereinigt worden sind, was im Grunde genommen bedeutet, daß die unendliche Tätigkeit des Logischen sich als das absolute Zusammenschließen der Idee verhält, und daß die ewige Tätigkeit der Idee sich als die übergreifende Einheit des absoluten Geistes bzw. als philosophische Wissenschaft unendlich erzeugt – oder als *die sich ewig als absoluten Geist betätigende Idee*.

Die enzyklopädische Denkphase beendet so ihre logisch-systematische Darstellung der Totalität des Wissens mit dem „Bild des Systems“, das die spekulativ-encyklopädische Syllogistik ausmacht. In der Philosophiegeschichte entspricht dem ersten enzyklopädischen Schluß der Standpunkt der Metaphysik, dessen vollkommene Form die „*Philosophie der Substanz*“ darstellt; seine Mitte ist die Natur, und die Form des Erkennens gilt als die „*äußere Erscheinung des Wahren*“ oder, was dasselbe ist, als der *objektiv*-encyklopädische Schluß⁷⁴. Da der zweite Schluß den „*einzelne[n] Geist*“ als Mitte setzt, hat er die Form der „*inneren Erscheinung des Wahren*“ – oder des *subjektiv*-encyklopädischen Schlusses – insoweit entspricht er dem Standpunkt der „*Philosophie des Subjektes*“ – d. h. des Empirismus und der kritischen Philosophie. Der dritte Schluß, weil er das Logische als die absolute Mitte und das Subjekt wie auch die Substanz als Manifestationen der Idee setzt und sich somit auch als „*Selbstdisjunktionen des Wahren*“ begreift, entspricht dann dem höchsten Moment des spekulativ-encyklopädischen Wissens. Dieses wahrste Moment ist „die absolute Beziehungsmacht“ und damit auch der *absolut*-encyklopädische Schluß, welcher die wahre Idee der Philosophie bei Hegel darstellt, nämlich die der „*Philosophie des freien Selbsts*“.

Kurz zusammengefaßt: die Gestaltung des enzyklopädischen Systems der spekulativen Wissenschaften konstituierte sich als der prinzipielle Horizont von Hegels

⁷¹ Ebd. 463.

⁷² Vgl. Jaeschke: *Handbuch*, 270.

⁷³ Hegel: *Enzyklopädie*, 463.

⁷⁴ Hoffmann: *Propädeutik*, 494.

Denkweg im Laufe der Zeit und daher in der Methode, die jenes *Totalitätsdenken* zu vollziehen erlaubt. In der Entfaltung der verschiedenen Dimensionen des spekulativen Erkennens erreichen wir am Ende den Begriff des enzyklopädischen Systems selbst als den begrifflichen Ausdruck des „*Erkennenskontinuums*“, in dem das unendliche bzw. freie Denken die „kontinuierliche Eigenbestimmtheit“ des Inhaltes oder die „Ursprungslebendigkeit der Vernunft“ wirklich in sich hat⁷⁵.

Unter diesen Umständen kann man freilich sagen, daß die Funktion der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* für den Denkweg Hegels bildlich gesprochen als ein „schwarzes Loch“ vorgestellt werden kann, in dessen Innerem alle früheren Formen der Totalität des Denkens integriert worden sind. Die Ausdehnung der logischen, natürlichen und geistigen Elemente der *Enzyklopädie* kann daher umgekehrt auch als eine riesige „Gammastrahlenexplosion“ einer gigantischen Supernova vorgestellt werden. Die Erinnerungskanäle dieser Explosion erstrecken sich von den Jugendtexten über Religion und Politik zu den esoterischen und exoterischen Jenaer Arbeiten, und somit dehnen sie sich vollständig über den Kosmos der *Phänomenologie des Geistes*, der *Wissenschaft der Logik* und der *Grundlinien der Philosophie des Rechts* aus bis zur Erfüllung des gesamten Horizonts dieses Autors mit den sogenannten *Vorlesungen* über die *Wissenschaft der Logik*, die Naturphilosophie, den subjektiven Geist, das Recht, die Weltgeschichte, die Kunst, die Religion und die Philosophiegeschichte. Die Herausforderung, die schlußlogische Einheit dieser Totalität der Themenfelder wieder darzustellen, wird den „Geist“ einer Philosophie, die sich selbst als Totalitätswissenschaft begriff, in verschiedenen – und nicht nur in „spekulativ-syllogistischen“ – Arten zu rekonstruieren erlauben. Auf diesem Wege wird sich, zusammen mit dem Schleier der alten Gespenste, die neuerliche Erscheinung eines neuen Momentes des absoluten Geistes ergeben, und mithin wird die „Eule der Minerva“ mit der erscheinenden Dämmerung ihren unendlichen Flug wieder beginnen⁷⁶.

Literatur

Düsing, Klaus: „Syllogistik und Dialektik in Hegels spekulativer Logik“, in: D. Henrich (Hg.): *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Rekonstruktion*, Bd. 16, Internationale Hegel-Vereinigung, Stuttgart 1986, 15–38.

Fichte, Johann Gottlieb: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. I,4: Werke 1797–1798, H. Gliwitsky / R. Lauth (Hg.), Stuttgart 1970.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Gesammelte Werke*. Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1969.

⁷⁵ Ebd. 30–33.

⁷⁶ Für die Korrektur dieses Beitrags dankt der Verfasser Marion Lensing und Herrn Professor Thomas S. Hoffmann sehr herzlich.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Jenaer Systementwürfe I*, Bd. 6, K. Düsing / H. Kimmmerle (Hg.), Düsseldorf 1975.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Jenaer Systementwürfe II*, Bd. 7, R.-P. Horstmann / J. H. Trede (Hg.), Bonn-Bad Godesberg 1971.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Jenaer Systementwürfe III*, Bd. 8, R.-P. Horstmann / J. H. Trede (Hg.), Düsseldorf 1976.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830)*, F. Nicolini / O. Pöggeler (Hg.), Hamburg 1991.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*, H.-F. Wessels / H. Clairmont (Hg.), Hamburg 1988.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816)*, H.-J. Gawoll (Hg.), Hamburg 2003.
- Henrich, Dieter: „Absoluter Geist und Logik des Endlichen“, in: *Hegel-Studien*, Bd. 20, Bonn 1980, 103–118.
- Hoffmann, Thomas Sören: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik*, Wiesbaden 2012.
- Jaeschke, Walter: *Hegel Handbuch. Leben – Werk – Schule*, Stuttgart/Weimar 2010.

III. Geistphilosophie

<i>Hardy Neumann</i>	
Aristotelische und Kantische Anstöße in der subjektiven Konstituierung des Geistes bei Hegel	205
<i>Christian Hofmann</i>	
Natur, Geist und Bildung. Zu den normativen Implikationen einer spekulativen Anthropologie	223
<i>Luis Eduardo Gama</i>	
Der Hegelsche Geist und das Problem der gesellschaftlichen Wirklichkeit	243
<i>Jakub Kloc-Konkołowicz</i>	
Ethos und Sittlichkeit. Hegels kleine Philosophie der Gewohnheit	259
<i>Markus Rothhaar</i>	
Normativität und Moralitätskritik in Hegels Lehre vom objektiven Geist	271
<i>Esteban Mizrahi</i>	
Subjektive Wurzeln der Rechtsnormen. Die Matrix der institutionellen Welt bei Hegel	289
<i>Philipp Schaller</i>	
Wenn der Geist zum Künstler wird. Politik und Kunst in Hegels konkretem Wissen	303
<i>Friedemann Barniske</i>	
Das doppelte Erhabene. Betrachtungen zum Verhältnis von Kunst und Religion in Hegels Philosophie	331
<i>Michael Schulz</i>	
Zur formalen Stimmigkeit der Christologie Hegels in der <i>Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften</i>	349
<i>Annette Sell</i>	
Hegel edieren. Die bewegte Geschichte der Hegel-Edition	369
Verzeichnis der Autoren	383