

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer

**Dissertation**

der Ruprecht-Karls Universität Heidelberg  
der  
Philosophisch-Historischen Fakultät

mit dem Titel:

**Hegels logische Ideenlehre  
als Epistemologie eines freien Denkens,  
das praktisch werden kann:  
Freiheit als Schlußstein  
des Hegelschen Systems  
reiner, subjektiver und objektiver Vernunft**

vorgelegt von

Miriam Wildenauer

Bochum

Tel.: 0234-

e-mail:

April 2000

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



VORREDE

8

**(I) DAS PROGRAMM DER BEGRIFFSLOGIK: DURCH EINE KRITISCHE DARSTELLUNG DER KANTISCHEN TRANSZENDENTALPHILOSOPHIE SOLL DIE FREIHEIT REINEN DENKENS BEGRÜNDET WERDEN.** 13

(A) Vorbemerkung zur philosophiehistorischen Konstellation: Durch eine kritische Darstellung der kantischen Transzendentalphilosophie sollen Grundeinsichten des Kritizismus gegen den von Schelling ins Spiel zurückgebrachten Dogmatismus verteidigt werden. 13

(B) Grundzüge einer kritischen Darstellung der kantischen Transzendental-philosophie 17

(1) Kritische Darstellung des kantischen Konzepts der ursprünglich synthetischen Einheit der Apperzeption: Hegels Begriff des Begriffs 18

(a) Hegels Begriff des Begriffs ist kein Begriff von Selbstbewußtsein. 19

(b) Epistemologische Funktion der synthetischen Einheit der Apperzeption und ihres Nachfolgers 22

( $\alpha$ ) Dieter Henrich: Numerische Identität und logische Einfachheit des Selbstbewußtseins 23

( $\beta$ ) Es können Charakteristika des sich entwickelnden Begriff des Begriffs identifiziert werden, die zumindest funktional analog sind zu jenen Aspekten des Selbstbewußtseins, aus denen Henrich apriorische Regeln der Verbindung von Vorstellungen untereinander deduziert 26

(c) Hegels Gründe für die Ersetzung des kantischen Konzepts der synthetischen Einheit der Apperzeption durch seinen Begriff des Begriffs 28

(2) Kritische Darstellung des Objektbegriffs der Transzendentalen Deduktion: Die kategorische Urteilsform erlaubt es erst durch eine Ergänzung der Schlußform, jegliche empiristische Epistemologie zu falsifizieren, weil erst beide zusammen die Notwendigkeit von Regeln belegen, die uns nicht durch Erfahrung gegeben werden und durch die allererst ein Objekt unserer Erkenntnis konstituiert wird. 31

(3) Kritische Darstellung des kantischen Anschauungsbegriffs: Anschauungen, die Begriffen objektive Realität verschaffen, sind nicht nur empirische Daten, die uns in den apriorischen Formen der Sinnlichkeit gegeben werden, sondern jegliche repräsentationes singularis. 37

(C) Vorbegriff der in der Begriffslogik zu entwickelnden Epistemologie und Skizze der Durchführung des Programms der Begriffslogik 39

(1) Vorbegriff der in der Begriffslogik zu entwickelnden Epistemologie 39

(2) Skizze der Durchführung des Programms der Begriffslogik 40

**(II) DER BEGRIFF DER LOGISCHEN IDEE ALS SOLCHER UND DIE LOGISCHE IDEE DES LEBENS** 42

(A) Erste Annäherung an die epistemologische Funktion der logischen Ideenlehre: Im Begriff der logischen Idee als solcher wird der Begriff als einer gedacht, der sich in der Form äußerlichen Daseins darstellt. 43

(1) Der Begriff in der Idee stellt sich dar. 44

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- (2) Die Form äußerlichen Daseins, in welcher der Begriff sich selbst darstellt, ist funktionaler Nachfolger der kantischen Formen der Anschauung 46
  - (B) In der logischen Idee des Lebens wird die kantische Lehre von lebendigen Organismen, die der Idee eines Ganzen objektive Realität verschaffen, kritisch dargestellt 54
    - (1) Kant: Lebendige Organismen stellen die objektive Realität der Idee eines Ganzen in Raum und Zeit dar 54
    - (2) Hegel: Der Begriff in der Idee des Lebens stellt sich im Leib als Form äußerlichen Daseins so dar, daß kantische Intentionen, wie die Lebendigkeit von Organismen zu denken ist, erfüllt werden 56
      - (a) Die unmittelbare Idee ist das Leben 57
      - (b) Selbstdarstellung des Begriffs in der Idee des Lebens 60
        - ( $\alpha$ ) Die Selbstdarstellung des Begriffs im ersten Prozeß des Lebendigen (§ 218) 61
        - ( $\beta$ ) Die Selbstdarstellung des Begriffs im zweiten Prozeß des Lebendigen (§ 219) 62
        - ( $\gamma$ ) Die Selbstdarstellung des Begriffs im dritten Prozeß des Lebendigen (§ 220) 64
  - (C) Es bedarf einer spezifischen epistemischen Einstellung, um Individuen der natürlichen Welt als reale Gestalten der logischen Idee des Lebens zu erkennen: Das, was einer naturbeobachtende Vernunft als Bewußtseinsgestalt nicht gelingt, gelinge einer Betrachtungsweise des Begriffs, die in der Naturphilosophie betrieben werde 67
    - (1) Die naturbeobachtende Vernunft scheitert beim Versuch, Lebendiges als Lebendiges zu erklären, weil ihr nur die im Objektivitätsabschnitt entwickelten konzeptuellen Mittel zur Verfügung stehen. 68
      - (a) **Vorläufige Charakterisierung** der epistemischen Einstellung, die von der naturbeobachtenden Vernunft ausgeübt wird. 68
      - (b) Lebendige Organismen sind für die naturbeobachtende Vernunft eine besondere Art von natürlichen Gegenständen. 71
      - (c) Die von der naturbeobachtenden Vernunft entwickelten Gesetzaussagen, können die Lebendigkeit natürlicher Organismen nicht erklären. 73
        - ( $\alpha$ ) Behauptungen, es gäbe teleologische Beziehungen zwischen der organischen und unorganischen oder göttlichen Natur, können die Lebendigkeit von Organismen nicht erklären 74
        - ( $\beta$ ) Behauptungen, die Lebendigkeit natürlicher Organismen sei Ausdruck einer inneren Lebenskraft, können durch Beobachtung nicht verifiziert werden 75
    - (2) Erste Charakterisierung der epistemischen Einstellung, die in der Philosophie auszuüben ist, im Unterschied zu unserem theoretischen und praktischen Verhalten zur Natur 79
      - (a) Unterschied zwischen unserem praktischen Verhalten zur Natur und der Betrachtungsweise des Begriffs 80
      - (b) Unterschied zwischen unserer theoretischen Einstellung zur Natur und der Betrachtungsweise des Begriffs 81
- (III) LOGISCHE IDEE DES ERKENNENS UND VERNUNFTERKENNTNIS DES PRAKTISCHEN IN DER PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES 82

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- (A) In der logischen Idee des Erkennens wird der kantische Dualismus zwischen einer theoretischen Verstandeserkenntnis der Natur und einer praktischen Vernunftkenntnis des Tunlichen kritisch dargestellt 82
- (1) Informelle Überlegungen zum Status und zur Funktion der logischen Idee des Erkennens 84
  - (a) Erkenntnisakte geben der fürsichseienden Idee als solcher objektive Realität 84
  - (b) Logische Idee des Erkennens und Verfahren der WDL 84
  - (c) Einbettung der Grundstruktur der Idee des Erkennens in die Grundmotive hegelscher Philosophie: Glauben und Wissen 88
- (2) In der logischen Idee des Wahren wird die basale Struktur einer epistemischen Einstellung theoretischen Erkennens gedacht, die aufgrund des von ihr implizit vertretenen 'Mythos des Gegebenen' nicht in der Lage ist, eine Methode zu entwickeln, die es erlaubt zur intendierten Erkenntnis des Wahren zu gelangen 89
  - (a) Grundstruktur der epistemischen Einstellung, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird 89
  - (b) Die Analytische Methode des Empirismus (Locke) 93
    - ( $\alpha$ ) Grundstruktur der analytischen Methode 93
    - ( $\beta$ ) Grenzen der analytischen Methode 94
  - (c) Die synthetische Methode des Rationalismus (Spinoza und Schelling) 97
    - ( $\alpha$ ) Grundstruktur der synthetischen Methode 97
    - ( $\beta$ ) Bestimmung der Grenzen einer erfolgreichen Ausübung der synthetischen Methode 99
    - ( $\gamma$ ) Übergang in die logische Idee des Guten: Der Mythos des Gegebenen wird im Beweis der synthetischen Methode zumindest partiell überwunden, weil die in ihm erreichte Notwendigkeit Leistung des erkennenden Subjekts ist 104
- (3) In der logischen Idee des Guten wird die basale Struktur einer epistemischen Einstellung praktischen Erkennens entwickelt, die zwar vom Standpunkt eines sich selbst bestimmenden Denkens ausgeht, aber weiterhin eine praktische Form des Mythos des Gegebenen vertritt 107
  - (a) Die Grundstruktur der epistemischen Einstellung praktischen Erkennens, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird, verkehrt die Grundkonstellation der epistemischen Einstellung der logischen Idee des Wahren: Kants Idee von einem unbedingten Willen, der sich selbst durch sich selbst bestimmt 107
  - (b) Die epistemische Einstellung, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird, scheitert, weil unter Beibehaltung des Grunddualismus zwischen sich selbst bestimmendem Begriff und begriffloser Welt keine Methode entwickelt werden kann, durch deren Befolgung der freie Begriff sich in der Form äußerlichen Daseins adäquat darstellen kann. 111
- (4) Durch den Dualismus theoretischer und praktischer Einstellung, der in der logischen Idee des Erkennens gedacht wird, wird der kantische Dualismus einer theoretischen Verstandeserkenntnis der Natur und einer praktischen Vernunftkenntnis des Tunlichen kritisch dargestellt 118

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- (a) Die beiden epistemischen Einstellungen endlichen Erkennens widerstreiten einander 118
- (b) Der Widerstreit zwischen theoretischer und praktischer Einstellung stellt den kantischen Dualismus zwischen theoretischer Verstandeserkenntnis der Natur und praktischer Vernunftkenntnis des Tunlichen kritisch dar 119
- (c) Der Widerstreit zwischen theoretischer und praktischer Einstellung ist im vorwissenschaftlichen Bewußtsein moderner Individuen verankert 123
- (B) Die von der Vernunft als Bewußtseinsgestalt intendierte Erkenntnis des Praktischen scheitert, weil sie die in der Idee des Erkennens gedachten epistemischen Einstellungen einnimmt und ausübt 124
- (1) Die Phänomenologie des Geistes entwickelt eine Epistemologie des Bewußtseins, das durch die logische Idee des Erkennens reguliert wird 125
  - (a) Aus der Perspektive reinen Denkens können logische Strukturen der dargestellten Bewußtseinsgestalten identifiziert werden, die nicht für sie sind 125
  - (b) Die PhdG ist als Lehre, in der die Selbstprüfung von Bewußtseinsgestalten dargestellt wird, eine Epistemologie endlichen Erkennens 126
  - (c) Hegels These, Kants Philosophie sei insgesamt nur Phänomenologie des Geistes, d.i. Philosophie des Bewußtseins 127
  - (d) Nachtrag: Die naturbeobachtende Vernunft übt die in der logischen Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung aus 128
- (2) Aus der Perspektive des reinen Denkens scheitert das sich verwirklichende vernünftige Selbstbewußtsein, weil es die epistemische Einstellung einnimmt, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird 129
  - (a) Die begriffliche Grundstruktur der epistemischen Einstellung des sich verwirklichenden vernünftigen Selbstbewußtseins ist die der logischen Idee des Guten 129
  - (b) Das Desaster des sich verwirklichenden vernünftigen Selbstbewußtseins 133
    - (α) Die Lust und die Notwendigkeit: Faust 133
    - (β) Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels 134
    - (γ) Die Tugend und der Weltlauf 135
- (3) Im Rahmen einer Epistemologie, die im Bewußtseinsgegensatz verbleibt, hilft auch die Integration der epistemischen Einstellung der logischen Idee des Wahren in die des Guten nicht: „Die Individualität, welche sich an und für sich reell ist“ 136
  - (a) Die begriffliche Grundstruktur der epistemischen Einstellung der an und für sich reellen Individualität ist ein Aggregat der logischen Ideen des Wahren und des Guten 137
  - (b) **Das Desaster der Individualität, welche sich an und für sich reell ist** 138
    - (α) Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst 138
    - (β) Die gesetzgebende Vernunft: 141
    - (γ) Die gesetzprüfende Vernunft: 147

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



(IV) EPISTEMOLOGISCHE FUNKTION DER LOGISCHEN IDEEN DES ERKENNENS IN HEGELS PHILOSOPHIE DES ENDLICHEN GEISTES 154

- (A) In der epistemischen Einstellung, die in der absoluten Idee gedacht wird, wird eine Methode entwickelt, die erfolgreich in der Philosophie befolgt werden kann. 155
- (1) In der epistemischen Einstellung, die in der absoluten Idee gedacht wird, ist der Grunddualismus überwunden, der die logische Idee des Erkennens konstituiert, weil Aspekte der epistemischen Einstellung theoretischen Erkennens in die praktischen Erkennens integriert sind. 156
- (a) Durch die Integration der epistemischen Einstellung theoretischen Erkennens in die praktischen Erkennens wird eine neue epistemische Einstellung erreicht, weil durch die Integration der Grunddualismus, der die Idee des Erkennens konstituierte, überwunden ist: Der Übergang von der Idee des Guten zur absoluten Idee. 157
- (b) Die in der absoluten Idee gedachte epistemische Einstellung ist objektiv real, weil sie am in der Logik vollzogenen Denken eine Instanz hat. 161
- (2) Die Methode philosophischen Erkennens verpflichtet es, die Ergebnisse endlichen Erkennens aufzunehmen, und überwindet den Mythos des Gegebenen, der vom endlichen Erkennen vertreten wird. 162
- (a) Die philosophische Methode, die in der absoluten Idee gedacht wird, ist auf die Ergebnisse endlichen Erkennens angewiesen, um die objektive Realität ihrer Begriffe zu sichern. 163
- (b) Durchs philosophische Verfahren wird der Mythos des Gegebenen überwunden, der in den epistemischen Einstellungen endlichen Erkennens vertreten wird. 170
- (c) Weil durch die philosophische Methode der Mythos des Gegebenen im Element des reinen Denkens vollständig abgebaut wird, ist der Begriff in der absoluten Idee reicher bestimmt als der Begriff in der Idee des Erkennens. 174
- (3) Abschluß des Programms der Begriffslogik: Die Freiheit des Begriffs ist Schlußstein eines Systems reinen Denkens. 176
- (a) Der Begriff in der absoluten Idee bestimmt sich selbst im Element des reinen Denkens und ist als solcher logisch frei. 176
- (b) Die logische Freiheit reinen Denkens ist notwendige Bedingung dafür, daß reine Vernunft praktisch werden kann. 178
- (B) Durchs Ausüben der in der absoluten Idee gedachten epistemischen Einstellung begreifen wir in einer Philosophie des Geistes, daß und wie wir als endlicher Geist die epistemischen Einstellungen endlichen Erkennens erreichen und überwinden. 180
- (1) Durchs Ausüben der epistemischen Einstellung philosophischen Erkennens begreifen wir, daß und wie wir als subjektive Geister die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird, erreichen und dann überwinden: Befreiung des endlichen Geistes von theoretischen Formen des Mythos des Gegebenen in sich. 183

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- (a) In der Anthropologie begreifen wir uns als Seele, die in der Empfindung eine erste Form von Fürsichsein erreicht, die notwendige Bedingung fürs Ausbilden jenes Grunddualismus ist, der die logische Idee des Erkennens konstituierte. 186
- (b) In der Phänomenologie begreifen wir uns als natürliches Bewußtsein, das die epistemischen Einstellungen unbewußt einnimmt und vorwissenschaftlich ausübt, die in der logischen Idee des Erkennens gedacht werden. 189
- (c) In der Psychologie begreifen wir uns als Subjekt, das erkennend den Mythos des Gegebenen abbaut und so die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens überwindet, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird und die im natürlichen Bewußtsein verankert ist. 193
  - ( $\alpha$ ) Der theoretische Geist erreicht als schließender Verstand eine Freiheit des Denkens, von der er aber noch nicht weiß. 193
  - ( $\beta$ ) Der praktische Geist erreicht durchs Ausüben der epistemischen Einstellung, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird, eine partielle Befreiung von der Nötigung seiner natürlichen Triebe, Bedürfnisse etc., die er als Geist natürlicher Individuen hat. 204
  - ( $\gamma$ ) Die Befreiung des subjektiven Geistes in sich ist abgeschlossen, indem er sich einen Zweck gibt, der Charakter seiner selbst ist: Der freie Wille, der seine Freiheit will. 206
- (2) Durchs Ausüben der epistemischen Einstellung philosophischen Erkennens begreifen wir, daß und wie wir als Willenssubjekte die epistemische Einstellung praktischen Erkennens, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird, erreichen ('Moralität') und dann überwinden ('Sittlichkeit'): Befreiung des endlichen Geistes von praktischen Formen des Mythos des Gegebenen durchs Erzeugen einer Welt der Freiheit. 208
  - (a) In der Lehre vom objektiven Geist im Ganzen begreifen wir, daß und wie sich unser Denken im Willen durchsetzt (Rph § 21), so daß wir unsere gemeinsame Wirklichkeit zu einer Welt der Freiheit gestalten. 209
  - (b) In der Lehre vom Abstrakten Recht begreifen wir, daß und wie wir als Rechtspersonen unsere Intentionen, die wir als praktisches Selbstbewußtsein haben, verwirklichen können. 213
  - (c) In der Lehre von der Moralität begreifen wir u.a., daß dem moralischen Subjekt, das die in der Idee des Guten gedachte epistemische Einstellung einnimmt, ein Recht auf subjektive Einsicht zugestanden werden muß, aus dem diverse besondere Rechte folgen. 214
  - (d) In der Lehre von der Sittlichkeit begreifen wir u.a., wie wir unser Recht auf subjektive Einsicht und unser Streben nach individueller Glückseligkeit sittlich verwirklichen können. 217
    - ( $\alpha$ ) In der Verfaßtheit der Bürgerlichen Gesellschaft gewähren wir als allgemeiner Wille, der seine Freiheit will, unserem Verlangen nach individueller Glückseligkeit, das wir als leibliche Individuen haben, einen Raum, in dem wir es rechtlich befriedigen können. 218
    - ( $\beta$ ) In der Gesetzgebung und im gesellschaftlichen Diskurs gewähren wir als allgemeiner Wille, der seine Freiheit will, unserem Recht auf Einsicht, das wir als vereinzelte Subjekte haben, einen Raum, es rechtlich zu verwirklichen 220

(3) Ergebnis Die epistemologische Funktion der logischen Ideenlehre in einer Philosophie des subjektiven und objektiven Geistes 224

**LITERATURVERZEICHNIS:** 225

(1) Primärliteratur: 225

(2) Sekundärliteratur: 226

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 23. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



## Vorrede

In der Philosophie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, aber auch in der Hegelforschung der letzten Jahrzehnte ist ein Trend hin zu Analysen einzelner Sachprobleme und einzelnen Lehren nicht zu übersehen. Das hat natürlich seine Vorteile. Dank solcher Arbeiten wissen wir über viele Fragen viel besser Bescheid als zu Beginn des letzten Jahrhunderts. Wir kennen Rezeptionslinien genauer, wir wissen bei diverse Detailfragen sehr genau, wo sich Untiefen verbergen, die es zu umschiffen gilt.

Leider kann sich durchs Anreichern solcher Kenntnisse aber auch der Blick für den Zusammenhang zwischen Entscheidungen in bestimmten philosophischen Sachfragen trüben. Welche Konsequenzen haben etwa Entscheidungen in ontologischen Fragen für die Beantwortung epistemologischer Fragen? Welche Konsequenzen haben Entscheidungen in der Epistemologie für eine praktische Philosophie? Wie beeinflussen Ergebnisse der einzelwissenschaftlichen Forschung sowie politische und kulturelle Entwicklungen die Philosophie? Welche Funktion hat die Philosophie in einer Zeit eines ausdifferenzierten Fächerkanons, dem die Emanzipation von der Philosophie gut bekommen ist? Solche und andere Fragen können durch Spezialuntersuchungen zu Detailproblemen der Philosophie oder der Einzelwissenschaften nicht beantwortet werden.

Deshalb ist es ein Vorteil einiger Philosophien der Klassischen Deutschen Philosophie, daß sie es versucht haben, ein System der Philosophie nicht nur zu entwerfen, sondern auch auszuführen. Wie immer man nämlich zu deren Ergebnissen stehen mag, so haben sie es doch unternommen, die soeben genannten Fragen und viele andere mehr zu beantworten. Und selbst dann, wenn man sich von keinem ihrer Ergebnisse überzeugen ließe, so verschafft einem die Auseinandersetzung mit ihnen mannigfache Einsichten in den Zusammenhang zwischen diversen Sachfragen.

Die vorliegende Arbeit ist nun im wesentlichen der Sachfrage gewidmet, welche Konsequenzen Entscheidungen in epistemologischen Fragen für die Möglichkeit haben, uns selbst als frei zu denken und frei zu handeln. Und zwar werde ich versuchen, Hegels Antwort auf diese Frage zu rekonstruieren. Allein diese Absicht wird dem einen oder anderen Unbehagen bereiten, da fraglich zu sein scheint, ob Hegel überhaupt eine Epistemologie entwickelt hat. Jedenfalls dokumentiert die Forschung der letzten Jahrzehnte, daß kaum jemand es für lohnend hält, Hegels Epistemologie zu rekonstruieren. So scheinen auch die Untersuchungen der 60er und 70er Jahre zur WdL ('Formen der Negation'<sup>1</sup>, 'spekulativer Satz'<sup>2</sup>, 'Widerspruch' etc.) im Sand verlaufen zu sein. Statt dessen hat sich eine Kommentarkultur zur WdL breit gemacht, die aus dem Buchstabieren nicht

<sup>1</sup> Vgl. z.B.: Dieter Henrich: Formen der Negation in Hegels Logik. In: Hegel im Kontext. Frankfurt am Main. Suhrkamp 1988

<sup>2</sup> Vgl. z.B.: Günter Wohlfart: Der spekulative Satz: Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel. Berlin: de Gruyter 1981

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



mehr heraus kommt und sich in der Wesenslogik festgesetzt hat<sup>3</sup>. Wahrscheinlich weil Theunissen die Begriffslogik als sittlichen Verfall gegenüber den Zielen einer universalen Kommunikationstheorie deklariert hat (Sein und Schein. 1980), ist Hegels subjektive Logik bislang nicht zur Beantwortung offener Fragen herangezogen worden, die einem die hegelsche Philosophie zahlreich aufgibt.

Dabei hat sich Hegel für seine Verhältnisse ausgesprochen viel Mühe gemacht, Leser über das Programm seiner Begriffslogik vorab zu informieren. Der die subjektive Logik einleitende Text („Vom Begriff im allgemeinen“) informiert uns darüber, daß sie zur Entscheidung des von Schelling ausgelösten Streits zwischen Dogmatismus und Kritizismus beitragen soll. Und zwar so, daß durch eine kritische Darstellung der kantischen Transzendentalphilosophie der Begriff eines Denkens entwickelt werden soll, der als funktionaler Nachfolger des kantischen Konzepts der synthetischen Einheit der Apperzeption zugleich Begriff einer reinen Vernunft sein soll, die praktisch werden kann. Und da Hegel zugleich beabsichtigt, in der Begriffslogik Kernaussagen der kantischen Epistemologie zu erreichen, gilt es zunächst das Programm der Begriffslogik zu bestimmen (I). Da so aber nur ansatzweise deutlich wird, wie Hegel dieses Programm durchgeführt hat und einem der Titel „Idee des Erkennens“ zumindest zu versprechen scheint, die logische Ideenlehre sei der Ort in der Begriffslogik, an dem Hegel im Element des reinen Denkens seine Epistemologie entwickelt, untersuche ich im zweiten Kapitel, wie der Begriff der Idee als solcher und die Idee des Lebens im besonderen das Programm der Begriffslogik zu verwirklichen helfen (II). Dabei wird sich ergeben, daß der sich in der subjektiven Logik entwickelnde Begriff in der Idee eine solche Struktur erreicht hat, die es ihm erlaubt, die funktionale Nachfolge des kantischen Konzept der synthetischen Einheit der Apperzeption anzutreten. Und zwar so, daß im Begriff der Idee zugleich ein funktionaler Nachfolger der kantischen Anschauungsformen angegeben wird: Der Begriff in der Idee stellt sich nämlich in der Form äußerlichen Daseins dar (A). Daß durch eine solche Selbstdarstellung des Begriffs in der Tat kantische Forderungen an eine objektiv-gültige Erkenntnis erfüllt werden sollen, kann an der ersten der drei logischen Ideen belegt werden. In der Idee des Lebens wird nämlich die innere Organisation von Lebewesen als Folge des sich im Leib darstellenden Begriffs gedacht. Damit versucht Hegel die interne Verfassung von Lebewesen so zu denken, daß sie Kants Auskunft bestätigen, daß lebendige Organismen der Idee eines Ganzen objektive Realität verschaffen. Und da in Hegels Idee des Lebens darauf verzichtet werden kann, einen göttlichen Verstand zu postulieren, kritisiert er in ihr die kantische Lehre von der teleologischen Urteilskraft (B). Weil diese Kritik jedoch nur implizit in Hegels Lehre von der Idee des Lebens enthalten ist, ist es hilfreich, das Scheitern der naturbeobachtenden Vernunft, die Thema der PhdG ist, zu interpretieren. Ihr Versuch, Lebendiges als Lebendiges zu begreifen scheidet nämlich an der von ihr eingenommenen und ausgeübten epistemischen Einstellung. Wenn aber sowohl eine te-

<sup>3</sup> Vgl. z.B.: Christian Iber: Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den ersten beiden Kapiteln von Hegels Wesenslogik. Berlin: de Gruyter 1990; Gerhard M. Wölfl: Die Wesenslogik in Hegels 'Wissenschaft der Logik'. Stuttgart: frommann-holzboog 1994; Klaus Jürgen Schmidt: G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik - die Lehre vom Wesen: ein einführender Kommentar. Paderborn: Schöningh 1997

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



leologische Urteilskraft als auch eine naturbeobachtende Vernunft die von ihnen intendierten Erkenntnisse nicht erzielen können, weil sie bestimmte epistemologische Annahmen machen, dann will man wissen, welche Epistemologie sie vertreten und wie eine Epistemologie begründet entwickelt werden kann, die uns die von ihnen intendierten Erkenntnisse erreichen läßt (C). Im Element des reinen Denkens versucht Hegel, beide Fragen in seiner Lehre von den Ideen des Erkennens ('Idee des Erkennens' und 'absolute Idee') zu beantworten, wobei in der Idee des Erkennens zwei epistemische Einstellungen endlichen Erkennens gedacht werden (III) und in der absoluten Idee eine epistemische Einstellung, aus der heraus eine Methode entwickelt werden kann, die in der Philosophie erfolgreich befolgt werden kann (IV).

In der Idee des Erkennens werden zwei epistemische Einstellungen ('Idee des Wahren' und 'Idee des Guten') gedacht, die jeweils einen Grunddualismus zwischen einer erkennenden resp. wollenden Subjektivität und einer ihr entgegengesetzten, durch eigene Gesetze konstituierten Welt vertreten (A). Deshalb vertreten beide eine Form des Mythos des Gegebenen. Da sie jedoch die Relation zwischen Subjektivität und Objektivität genau entgegengesetzt interpretieren, vertreten sie jeweils eine andere Form dieses Mythos.

Die in der Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung ist eine Einstellung theoretischen Erkennens, in der sich das erkennende Subjekt als bestimmungsloses und passives Medium versteht, das einer an sich Wahren objektiven Welt gegenübersteht. Deshalb meint es, es müsse sich nur aufnehmend verhalten, um eine Erkenntnis der Wahrheit der objektiven Welt zu erreichen. Durch Befolgung der in dieser Einstellung entwickelten Methoden des Empirismus (analytische Methode) und des Rationalismus (synthetische Methode) können jedoch die intendierten *philosophischen* Erkenntnisse nicht erworben werden. Beide haben vielmehr ihr *eigentümliches* Feld in der Mathematik und in den Erfahrungswissenschaften (analytische Methode). (2)

Die in der Idee des Guten gedachte epistemische Einstellung ist hingegen eine Einstellung praktischen Erkennens, in der das wollende Subjekt als das allein Gute und Wahre begriffen wird, das einer an sich nichtigen Welt gegenübersteht. Damit stellt Hegel in der Idee des Guten Kants Idee eines unbedingt guten Willens kritisch dar: Es ist nämlich nicht möglich, eine Methode zu entwickeln, durch deren Befolgung ein solcher Wille seine Zwecke in der für ihn an sich nichtigen Welt erfolgreich verwirklichen kann (3). Damit scheitern aber beide in der Idee des Erkennens gedachten epistemischen Einstellungen an dem von ihnen vertreten Grunddualismus zwischen Subjektivität und Objektivität. Und da auch in der kantischen Transzendentalphilosophie zwei asymmetrisch strukturierte epistemische Einstellungen entwickelt werden, eine theoretische Verstandeserkenntnis der Natur und eine praktische Vernunftkenntnis des Tunlichen, stellt Hegel in seiner Lehre von der logischen Idee des Erkennens insgesamt Kants Dualismus zwischen theoretischer und praktischer Vernunft kritisch dar (4).

Darüber hinaus kann durch diese Interpretation rückblickend festgestellt werden, daß die naturbeobachtende Vernunft gescheitert ist, weil sie die in der Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung eingenommen und ausgeübt hat. Wenn es aber möglich ist, eine Bewußtseinsgestalt zu identifizieren, die der Idee des Wahren Dasein gibt, dann sollten auch andere Bewußtseinsgestalten identifiziert werden können, die der Idee des Guten Dasein geben. Wie sich im zweiten Teil des dritten Kapitel ergeben wird (B), ist genau

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



das der Fall. So scheitert das sich verwirklichende vernünftige Selbstbewußtsein (PhdG V. B), weil es die epistemische Einstellung einnimmt, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird (2). Die dritte Gestalt der phänomenologisch betrachteten Vernunft, die Individualität, welche sich an und für sich reell ist (PhdG V. C.), integriert zwar die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens in die praktischen Erkennens, scheitert aber trotzdem. So daß eine Epistemologie, die im Bewußtseinsgegensatz verbleibt, insgesamt gescheitert ist (3).

Soweit hat sich damit ergeben, daß die in der Idee des Erkennens gedachten epistemischen Einstellungen weder im Element des reinen Denkens (WdL) noch im Element von Bewußtseinsgestalten (PhdG) erfolgreich ausgeübt werden können. Könnte keine andere Epistemologie entwickelt werden, würde das u.a. bedeuten, daß wir weder den Begriff eines sich selbst bestimmenden reinen Denkens entwickeln könnten noch als konkrete Individuen unsere theoretischen und praktischen Interessen verwirklichen könnten. Das wäre aber höchst unangenehm. Zumindest deshalb verdient die in der absoluten Idee gedachte epistemische Einstellung unsere Aufmerksamkeit - auch wenn es uns alle ein wenig gruselt, jenen Abzählreim einer dialektischen Methode ernst nehmen zu müssen (IV). Die in der absoluten Idee gedachte Einstellung und Methode verliert dann etwas von ihrer Anruchigkeit, wenn sie aus der Perspektive des endlichen Erkennens erreicht werden könnte - und zwar ohne Sprung in einen Glauben. Das ist aber der Fall. Um die epistemische Einstellung philosophischen Erkennens zu erreichen, müsse ein Subjekt, das die Einstellungen endlichen Erkennens einnimmt, nämlich nur auf die von ihm selbst gemachten epistemischen Voraussetzungen und sein eigenes Scheitern reflektieren. Tue es das, könne es selbst begreifen, daß der von ihm vertretene Grunddualismus zwischen Subjektivität und Objektivität und der daraus folgende Mythos des Gegebenen Grund seines Scheitern ist. Als Willenssubjekt, das seine subjektiven Zwecke realisieren will, scheitert es nämlich an seiner Voraussetzung, die ihm gegenüberstehende Welt sei an sich nichtig. Wenn es jedoch begreift, daß es selbst annimmt, daß die ihm entgegengesetzte Welt an sich bereits das Wahre ist, wenn es die Einstellung theoretischen Erkennens einnimmt und ausübt, dann kann es jenen Grunddualismus überwinden, indem es Aspekte der Einstellung theoretischen Erkennens in die praktischen Erkennens integriert. Die epistemische Einstellung, die so erreicht wird, ist die, die in der absoluten Idee gedacht wird (1). Damit in der so erreichten Einstellung philosophischen Erkennens jedoch kein neuer Dualismus zwischen endlichem und philosophischem Erkennen vertreten wird, verpflichtet Hegel das philosophische Erkennen in seiner Methode darauf, Ergebnisse des endlichen Erkennens aufzunehmen (2). Durchs Befolgen der philosophischen Methode wird aber nicht nur der Mythos des Gegebenen abgebaut, zugleich damit begreift ein Subjekt, das sie im Element des reinen Denkens ausgeübt hat, daß es selbst Bestimmungsgrund aller thematischen Denkbestimmungen ist und sich somit im logischen Verfahren selbst bestimmt hat. Als ein solches ist es logisch frei und begreift sich selbst als höchste Bedingung des Denkens überhaupt. Diese logische Freiheit des Denkens ist zugleich notwendige Bedingung dafür, daß reine Vernunft praktisch werden kann - zumal einer so gedachten reinen Vernunft keine Welt gegenübersteht, die durch ihr fremde Gesetze konstituiert und reguliert wird. Deshalb ist in Hegels System der Philosophie die Freiheit des Begriffs Schlußstein eines „Systems der reinen Vernunft“ (WdL I 44) (3).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 23. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Daß die Freiheit des Begriffs aber nicht nur Schlußstein eines System reinen Denkens ist, sondern darüber hinaus auch Schlußstein eines sich im Begreifen des Realen bewährten Denkens, zeigt sich im letzten Teil dieser Arbeit. In der Philosophie des endlichen Geistes begreifen wir nämlich, daß und wie sich der endliche Geist stufenweise zu den Einstellungen endlichen Erkennens erhebt und sie überwindet (B). Und zwar begreifen wir uns in einer Lehre vom subjektiven Geist als konkrete Individuen, die zunächst die in der logischen Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung erreichen (Bewußtsein), um sie dann zu überwinden (theoretischer Geist). Durch diese Erhebung befreien wir uns als subjektiver Geist aber *in uns* von theoretischen Formen des Mythos des Gegebenen. Abgeschlossen ist diese Befreiung, wenn der subjektive Geist sich einen Zweck gibt, der durch ihn als denkendem bestimmt ist (freier Geist) (1). In der Lehre vom objektiven Geist begreifen wir dann die Rechtsformen, die ein Wille sich gibt, der sich autonom durch einen Charakter, den er an seiner eigenen Vernunft hat, bestimmt hat. Dazu haben wir uns selbst so zu begreifen, daß wir als moralisch urteilende Subjekte die in der logischen Idee des Guten gedachte epistemische Einstellung erreichen und als sittliche Individuen überwinden. Damit begreifen wir in der Lehre vom objektiven Geist uns selbst als endlicher Geist, der sich von praktischen Formen des Mythos des Gegebenen befreit, indem er eine Welt allgemeiner Freiheit erzeugt, in der wir u.a. a.) als leibliche Individuen unser Streben nach individueller Glückseligkeit und b.) als denkende Subjekte unser Recht auf subjektive Einsicht rechtlich verwirklichen können (2). Denn immerhin sei es die Natur der Humanität,

„auf die Übereinkunft mit anderen zu dringen, und ihre [der Humanität; mw] Existenz nur in der zustande gebrachten Gemeinsamkeit der Bewußtsein{e}“ (VPhdG 65).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



(I) DAS PROGRAMM DER BEGRIFFSLOGIK: Durch eine kritische Darstellung der kantischen Transzendentalphilosophie soll die Freiheit reinen Denkens begründet werden.

Hegel selbst hat in einem einleitenden Text zur Begriffslogik („Vom Begriff im allgemeinen“) versucht, Lesern das Programm der Begriffslogik durch äußerliche Reflexionen näher zu bringen. Und da die Ideenlehre die Begriffslogik abschließt, werde ich in diesem ersten Kapitel die Gelegenheit nutzen, einige der von Hegel präsentierten Angebote zu interpretieren, um ein Verständnis des Programms der Begriffslogik zu entwickeln.

Da Hegel selbst in dem einleitenden Text VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN auf den durch Kant ausgelösten Streit zwischen Dogmatismus und Kritizismus anspielt, werde ich zunächst angeben, wie Hegel das Programm seiner Begriffslogik vor dem Hintergrund dieses Streits bestimmt. Und zwar wird sich ergeben, daß Hegel durch die Begriffslogik Grundeinsichten des kantischen Kritizismus gegen den von Schelling ins Spiel zurückgebrachten Spinozistischen Dogmatismus verteidigen will (A). Wenn eine solche Verteidigung Ziel der Begriffslogik ist, dann will man wissen, welche Grundeinsichten Kants in ihr argumentativ erreicht werden sollen (B). Und da Hegel selbst im einleitenden Text erläutert, daß und wie in der Durchführung der Begriffslogik Grundeinsichten Kants - modifiziert - erreicht werden sollen, muß man seine Erläuterungen nur rekonstruieren. Dabei wird sich ergeben, daß Hegels Begriff des Begriffs funktionaler Nachfolger des kantischen Konzepts der synthetischen Einheit der Apperzeption sein soll (1), daß durch die Urteils- und Schlußlehre der Begriffslogik der Objektbegriff der Transzendentalen Deduktion erreicht werden soll (2), und daß in der WdL entwickelte Formen von Unmittelbarkeit funktionale Nachfolger der kantischen Anschauungsformen sein sollen (3). Da es im weiteren Verlauf dieser Arbeit nicht nötig sein wird, auf die ersten beiden Abschnitte der Begriffslogik („Die Subjektivität“ und „Die Objektivität“) näher einzugehen, werde ich vor dem Hintergrund der gewonnenen Ergebnisse zum Programm der Begriffslogik eine Skizze ihrer Durchführung geben (C).

**(A) Vorbemerkung zur philosophiehistorischen Konstellation: Durch eine kritische Darstellung der kantischen Transzendentalphilosophie sollen Grundeinsichten des Kritizismus gegen den von Schelling ins Spiel zurückgebrachten Dogmatismus verteidigt werden.**

Im Unterschied zur Rezeptionslage dieses Jahrhunderts, in der Kants kritische Philosophie vielen als erfolgreiche, unhintergehbare Kritik zumindest der vorangegangenen Metaphysiken gilt, war genau dies in ihrer ersten Rezeptionsphase umstritten. Nicht nur haben sich die zeitgenössischen Vertreter vorkantischer Metaphysikkonzepte (z.B. Eber-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



hard<sup>4</sup>) selbstverständlich nicht kampflos ergeben. Darüber hinaus hat der von Jacobi ausgelöste „Spinozismus-Streit“<sup>5</sup> zumindest einigen der nachwachsenden Generation den Eindruck vermittelt, in Spinozas Philosophie eine ernstzunehmenden Konkurrenz zur kantischen zu haben.

Der junge Schelling ist wohl ihr prominentester Vertreter. Bereits in einem Brief an Hegel vom 4.2.1795<sup>6</sup> bekennt er sich als Spinozist. Möglich war das nur, weil Schelling zuvor in den BRIEFEN ÜBER DOGMATISMUS UND KRITICISMUS (1795)<sup>7</sup> gezeigt zu haben meint, daß die KrV die Möglichkeit zweier gleichrangiger, entgegengesetzter Systeme abgeleitet habe: des Dogmatismus und des Kriticismus (Fünfter Brief). Schelling vertrat also die Meinung, daß die KrV den Dogmatismus theoretisch nicht widerlegt habe, der für Schelling in seiner vollendeten Form Spinozismus ist<sup>8</sup>.

Wahrscheinlich hätte allein diese skizzierte Konstellation genügt, Hegel zu einer philosophischen Entscheidung der Alternative Kant (Kriticismus) oder Spinoza (Dogmatismus)

<sup>4</sup> Johann August Eberhard (1739-1809) löste mit der Behauptung, daß alle interessanten Aussagen der KrV bereits von Leibniz vertreten worden seien, die sogenannte Kant-Eberhard Kontroverse aus. Vgl. dazu: Johann August Eberhard: Philosophisches Magazin. Halle: J. J. Gebauer Bd. 1 1788/89 und Immanuel Kant: Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. 1790 (AA Bd. VIII).

<sup>5</sup> Ausgelöst wurde dieser Streit durch die Behauptung Jacobis, Lessing sei Spinozist gewesen. Lessings Freund Moses Mendelssohn, der sich vor der Aufgabe sah, den Nachruf auf Lessing zu verfassen, reagierte empört darüber, daß der Dichter der Ring-Fabel Atheist gewesen sein soll.

<sup>6</sup> „Ich bin indessen Spinozist geworden! - Staune nicht.“ In: Briefe von und an Hegel, Bd. 1: 1785-1812. Hrsg. von Johannes Hoffmeister. Hamburg<sup>3</sup> 1969, S. 22

<sup>7</sup> Schelling, F. W. J.: Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus. In: Philosophisches Journal Bd. 3, Heft 3, 1795, vgl.: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Historisch-Kritische Ausgabe. Reihe I, Werke 3. Hrsg. von H. Buchner, Wilhelm G. Jacobs und A. Pieper. Stuttgart-Bad Cannstatt 1982.

<sup>8</sup> Schellings Behauptung, die KrV habe die Gleichwertigkeit des Dogmatismus und Kriticismus bewiesen, ist übrigens mehr als gewagt. Wahrscheinlich meinte er, der Dogmatismus konstituiere sich allein durch bestimmte Theoreme, von denen Kant in der Antinomienlehre in der Tat meint gezeigt zu haben, daß für sie wie für ihre Negation gleichwertige Argumente angeführt werden können. Er hat aber nicht bedacht, daß für Kant philosophische Traditionen nicht nur und nicht einmal primär durch bestimmte Theoreme gekennzeichnet sind, sondern durch die in ihnen befolgte Methode. Von der dogmatischen Methode hat Kant an vielen Stellen seines Werkes aber immer wieder und in aller Deutlichkeit behauptet, daß sie illegitim ist. Und spätestens in der Transzendentalen Methodenlehre der KrV argumentiert er explizit gegen die dogmatische Methode (KrV B 740 ff.; B 767 f.). Vgl. auch: „Die Kritik der Vernunft führt also zuletzt notwendig zur Wissenschaft, der dogmatische Gebrauch derselben ohne Kritik dagegen auf grundlose Behauptungen, denen man eben so scheinbare entgegensetzen kann, mithin zum Skeptizismus.“ (KrV B 23)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



zu motivieren. Unabdingbar wurde eine philosophische Reaktion Hegels aber wohl erst durch die mit jener plakativen Alternative verbundene, weitere Alternative zwischen spinozistischer Notwendigkeit und kantischer Freiheit. Formuliert wurde diese Alternative ebenfalls zuerst von Schelling in den erwähnten BRIEFEN: Weil es keine theoretischen Gründe gebe, zwischen Dogmatismus und Kriticismus zu entscheiden, entscheide nur das praktische Interesse, das jeder Einzelne je für sich an seiner Freiheit ausbilde, darüber, welchem der beiden kontradiktorischen Systeme man jeweils zuneige. Der Einzelne habe nur die Möglichkeit, individuellste (vornehmlich ästhetische) Bedürfnisse seines Selbstgangs dezisionistisch zu realisieren (Fünfter Brief). Weniger vornehm ausgedrückt hieß das: Wer sich gern der Last seiner Freiheit begibt, wird spinozistischer Fatalist; wer seine Freiheit mit aller Kraft zu steigern sucht, der bejubelt Kants Autonomie der praktischen Vernunft. Für die Philosophie habe das zur Konsequenz, daß jeder Anspruch auf theoretische Allgemeingültigkeit unvereinbar sei mit jener dezisionistisch anzustrebenden je eigenen Freiheit des Menschen (ebd.). Ja, daß ein solcher Anspruch vor dem höheren Interesse unserer ästhetisierten praktischen Vernunft verwerflich sei. Da, wo sich eine solche Position durchgesetzt hat - und das ist nicht nur in Schellings Spätwerk so -, ist de facto die Philosophie als Wissenschaft aufgegeben worden. Denn sie verzichtet dann 'um der Freiheit willen' auf die Überzeugungskraft guter Gründe, die allemal Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben, zugunsten von Überredungstechniken und überläßt damit ein freies Leben den 'Sonntagskindern'. Um diese Selbstaufgabe der Philosophie in Rhetorik zu verhindern, hat es Hegel in der WdL unternommen, gegen den Spinozismus Schellings und für Kants Freiheitsbegriff zu argumentieren.

Daß Hegel in der **Begriffslogik** auf die philosophiehistorische Konstellation Spinoza versus Kant reagiert, kann man am deutlichsten dem sie einleitenden Text VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN entnehmen: In ihm charakterisiert Hegel seine Begriffslogik nämlich ausschließlich in Anlehnung und Abhebung zu Spinozas (Absätze 9-14) und Kants (Absätze 14-28) Philosophien.

Zusätzlich ist zu bedenken, was zu Beginn der Begriffslogik bereits geleistet sein soll und was noch nicht geleistet ist: Einerseits verdankt sich nämlich die logische Genese des Begriffs jedenfalls u.a. einer Analyse des Begriffs der Spinozistischen Substanz („Das Absolute“), so daß die Gründe für eine Abgrenzung des hegelschen Begriffes des Begriffs von Spinozas Begriff der Substanz schon *hinter* uns liegen. Andererseits hat Hegel in der WdL noch keine Gründe entwickelt, wie sich sein Begriff des Begriffs als höchste Bedingung des Denkens überhaupt von Kants Konzept der synthetischen Einheit der Apperzeption unterscheidet. Berücksichtigt man das, dann wird deutlich, daß eine Auseinandersetzung mit Kants Transzendentalphilosophie den eigentlichen Kern für eine Bestimmung des Programms der Begriffslogik abgibt.

Darüber hinaus erwähnt Hegel in aller Deutlichkeit den Punkt, der ihn zu einer solchen Positionierung und damit Programmatik für die Begriffslogik gebracht hat: Es gelte, den Spinozismus immanent mittels theoretischer Gründe zu widerlegen, und damit Schellings Behauptung zu falsifizieren, „daß, wer die Freiheit und Selbständigkeit des selbstbewuß-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



ten Subjekts nicht für sich als entschieden voraussetze, für den könne keine Widerlegung des Spinozismus stattfinden“ (WdL II 250)<sup>9</sup>.

Wenn Hegel am Ende der Wesenslogik eine solche Widerlegung gelungen sein sollte, dann wären wir philosophisch nicht darauf angewiesen, private Interessen unseres Umganges mit uns selbst zur höchsten Entscheidungsgrundlage zu machen, wenn es gilt die Frage zu beantworten, ob und wie wir frei sind. Eine Rekonstruktion dieser angeblich immanenten Widerlegung der Philosophie Spinozas werde ich allerdings nicht geben - es macht mir bereits genug Mühe, mit den Bällen 'Kant' und 'Hegel' zu jonglieren. Diese Beschränkung ist aber auch sachlich vertretbar, weil Hegel meint, Kants Freiheitsbegriff könne gegen die Position Schellings nur in einem modifizierten 'kritischen Verfahren' verteidigt werden, das einen allgemeineren Freiheitsbegriff als den moralischer Selbstgesetzgebung entwickelt. Ein solcher Freiheitsbegriff, der Grundlage unsere Freiheit im theoretischen und praktischen Erkennen und Handeln ist, muß entwickelt werden, weil Schelling behauptet hat, daß bereits ein Befolgen von logischen Regeln unsere Freiheit unterminiere. Würde das aber gelten, dann ist eine Bestimmung unseres Willens durch ein *Gesetz*, das Charakter unserer reinen Vernunft ist, allemal Ausdruck unserer Unfreiheit. Deshalb will Hegel zeigen, daß wir bereits im Denken frei sind, weil wir als denkende Regeln befolgen, die von uns selbst erzeugt und von uns erkannt werden können.

Allein aufgrund dieser leicht erruierbaren Textlage muß also gesagt werden, daß Hegel selbst seine Lehre vom Begriff durch eine Auseinandersetzung mit Kants Transzendentalphilosophie charakterisiert. Zusammen mit der Absicht, Schellings Spinozismus zu widerlegen, ist es demnach Ziel der Begriffslogik, eine Epistemologie im Element des reinen Denkens zu entwickeln, die es erlaubt, einen solchen Begriff des Denkens zu entwickeln, der das Denken als frei begreift. Daß sich diese Zielsetzung aber nicht nur einer äußerlichen Reflexion verdankt, die in einer Einleitung zu geben ist, sondern den Kern des Programms wie seiner Durchführung ausmacht, möchte ich im folgenden zumindest plausibilisieren<sup>10</sup> (B).

<sup>9</sup> Laut Düsing meint Hegel nicht nur den Schelling der BRIEFE von 1795, sondern auch den Fichte der ERSTEN EINLEITUNG IN DIE WISSENSCHAFTSLEHRE von 1797 (Problem der Subjektivität; S. 230). Dem kann ich mich jedoch nicht anschließen. Zwar referiert Fichte zunächst im fünften Abschnitt die Position Schellings (Fichtes Werke I, S. 429-433), behauptet dann aber im sechsten Abschnitt, daß der Dogmatismus immanent scheitere, so daß als „einzig-mögliche Philosophie der Idealismus übrig“ bleibe (ebd. S. 438). Anstatt also Fichte mit Schelling in einen Topf zu werfen, versucht Hegel vielmehr eine Absicht Fichtes in der Begriffslogik zu verwirklichen.

<sup>10</sup> Daß es einen solchen Zusammenhang zwischen kantischer Transzendentalphilosophie und hegelscher Begriffslogik gibt, ist in der Literatur gelegentlich bereits erwähnt worden. So z.B. von Rolf-Peter Horstmann (Ontologie und Relationen. Königstein/Ts. 1984) und Robert Pippin (Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness. Cambridge 1989). Mir ist aber keine Arbeit bekannt, in der dieser behauptete Zusammenhang einmal entwickelt würde. Deshalb versuche ich das mal - allerdings ist es wahrscheinlich, daß folgende Gedankengänge nicht nur zu präzisieren, sondern auch zu korrigieren sind. Aber vielleicht bieten sie Anlässe, solche Korrekturen zu unternehmen, so daß die Hegel-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



### (B) Grundzüge einer kritischen Darstellung der kantischen Transzendentalphilosophie

In seiner Heidelberger VORLESUNG ZUR LOGIK UND METAPHYSIK von 1817 gibt Hegel sehr plastisch seine Art der Widerlegung der kantischen Philosophie an, die zugleich belegt, daß zu einer solchen Widerlegung für Hegel eine Rechtfertigung des zu widerlegenden Standpunktes dazugehört. Ein solches Vorgehen hat Michael Theunissen 'kritische Darstellung' genannt<sup>11</sup>. Jene Aussage sei hier zitiert, da sie auch für das Vorgehen der Begriffslogik gültig ist. In ihr sollen zunächst einige der transzendentalphilosophischen Grundaussagen selbst argumentativ erreicht werden, die für Hegel den Standpunkt der kantischen Philosophie ausmachen. Von diesen Grundaussagen soll dann aber gezeigt werden, daß sie andere, ja gegenteilige Konsequenzen haben als die in der kantischen Philosophie gezogenen:

„Die Widerlegung des kantischen [...] Standpunktes wie jede wahrhafte Widerlegung muß sich auf diese Weise machen, daß derselbe ganz zugegeben und nur das allein, was in ihm selbst enthalten ist, fixiert wird, woraus sich ergeben wird, daß er unmittelbar das Gegenteil dessen enthält, was seine Bestimmungen sein sollen.“  
(Vorlesung über Logik und Metaphysik. Heidelberg 1817. Mitgeschrieben von F. A. Good; ad § 34, S 59)<sup>12</sup>

In dem die Begriffslogik einleitenden Text VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN hat Hegel nun die Aussagen der kantischen Philosophie zusammengetragen, die zuzugeben nötig sind; nur beiläufig macht er dabei auf interne Probleme der kantischen Philosophie aufmerksam. Und zwar sind es folgende drei Aussagen, die Hegel besonders hervorhebt:

1. Die ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption sei eines der tiefsten Prinzipien der spekulativen Entwicklung (Absatz 23, WdL 260 f.), weil die Einheit des hegelischen Begriffs des Begriffs strukturell identisch sei mit der synthetischen Einheit der Apperzeption Kants (Absatz 15, WdL 254). (1)
2. Die synthetische Einheit der Apperzeption ist logischer Grund für die 'Vereinigung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung' (KrV B 137) im Begriff eines Objekts (Absatz 15, WdL 254). (2)
3. Es ist ein wesentlicher Satz der Transzendentalphilosophie, daß die Begriffe ohne Anschauungen leer sind (Absatz 17, WdL 256). (3)

Im Folgenden werde ich mehr oder weniger ausführlich darlegen, wie diese Grundaussagen der kantischen Transzendentalphilosophie in der Begriffslogik selbst argumentativ erreicht werden sollen und wie sie zugleich modifiziert werden.

---

Forschung in diesem wichtigen Punkt ein Stück weiter käme. Vgl. aber auch die kritischen Einwände gegen Pippins Interpretationsansatz von T. Pinkard (How Kantian was Hegel? In: Review of Metaphysics 43; 1990).

<sup>11</sup> Michael Theunissen: Sein und Schein. Frankfurt am Main 1980; S. 63 ff.

<sup>12</sup> Diese Vorlesungsmitschrift Goods hat für meine Fragestellung vor allem den Vorteil, daß sie Erläuterungen umfaßt, die Hegel nur ein Jahr nach Abschluß der Begriffslogik gegeben hat. Deshalb werde ich immer mal wieder auf sie zurückkommen.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



(1) Kritische Darstellung des kantischen Konzepts der ursprünglich synthetischen Einheit der Apperzeption: Hegels Begriff des Begriffs<sup>13</sup>

Im 23. Absatz des einleitenden Textes VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN findet sich eine Aussage, die sehr deutlich macht, daß bestimmte Grundeinsichten Kants in Hegels Selbsteinschätzung nicht einfach nur einen äußerlichen Anstoß zu seiner eigenen Entwicklung und Begründung spekulativer Philosophie abgegeben haben oder kompatibel mit deren Einsichten sind, sondern in die Grundstruktur spekulativer Philosophie eingegangen sind:

„Kant hat diese Betrachtung [daß das Unterscheiden ein wesentliches Moment des Begriffs ist] durch den höchst wichtigen Gedanken eingeleitet, daß es *synthetische Urteile a priori* gebe. Diese ursprüngliche Synthesis der Apperzeption ist eines der **tiefsten Prinzipien für die spekulative Entwicklung** [Herv. von mir]“. (WdL 260)

Mehr ist aus dieser Aussage allein aber nicht zu gewinnen. Sieht man sich jedoch im ganzen Einleitungstext nach Aussagen um, in denen Hegel kantischen Ergebnissen zustimmt, wird man leicht fündig und hat einen Teil des Materials zusammen, das zur näheren Bestimmung des Programms der Begriffslogik und seiner Durchführung nötig ist.

Eine erste Erläuterung Hegels, warum für ihn die 'ursprüngliche Synthesis der Apperzeption' eines der 'tiefsten Prinzipien der spekulativen Entwicklung' ist, findet sich im 15. Absatz. Dort behauptet er, es sei eine der tiefsten und richtigsten Einsichten der KrV, „daß die *Einheit*, die das *Wesen des Begriffs* ausmacht, als die *ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption*, als Einheit des „*Ich denke*“ oder des Selbstbewußtseins erkannt wird.“ (WdL 254)

Wie immer genau diese Aussage zu verstehen, gar zu rechtfertigen ist, deutlich wird auf jeden Fall, daß für Hegel das kantische Konzept synthetischer Einheit der Apperzeption für die Einheit seines Begriffs des Begriffs wesentlich ist, da der synthetische Einheitscharakter der Apperzeption strukturell identisch sei mit der Einheit des Begriffs. Allerdings folgt daraus nicht, daß Hegels Begriff des Begriffs identisch ist mit Kants Konzept der Apperzeption, des Selbstbewußtseins. Es wird lediglich behauptet, daß die Einheit, die beide sind oder haben, dieselben formalen Eigenschaften hat. Weil das behauptet wird, liegt die Vermutung nahe, daß Hegels Begriff des Begriffs Nachfolger des kantischen Konzepts synthetischer Einheit der Apperzeption sein soll. Henrich hat zwei Bedingungen formuliert, die ein Begriff erfüllen muß, um Nachfolgerbegriff eines anderen zu sein:

„Ein Begriff in einer Theorie T2 [hier: Begriffslogik; mw] ersetzt dann die Bedeutung eines Begriffs C [hier: 'synthetische Einheit der Apperzeption'; mw] in der Theorie T1 [hier: Kants Transzendentalphilosophie; mw], die ihm vorausgeht, wenn er a. in T2 formale Eigenschaften hat, die denen, die C in T1 hat, ähnlich

<sup>13</sup> Vgl. Pippins (1989) einleitende Ausführungen zu Kants und Hegels Idealismus, in denen er auf die epistemologische Funktion der Apperzeption zu sprechen kommt (p. 16-35)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



sind, und wenn er b. die Fälle, in denen C in T1 gebraucht wurde, innerhalb von T2 zu beschreiben erlaubt.“<sup>14</sup>

Da jedoch in den letzten Jahren des öfteren behauptet worden ist, Hegels Begriff des Begriffs sei schlicht ein Begriff von Selbstbewußtsein, möchte ich zunächst belegen, daß dies nicht der Fall ist (a). Hegels Begriff des Begriffs ist vielmehr funktionaler Nachfolger des kantischen Konzepts transzendentaler Einheit der Apperzeption. Wenn er das aber ist, lohnt es sich zu fragen, ob trotz der vorgenommenen Modifikation, epistemologische Konsequenzen, die Kant aus dieser Einheit der Apperzeption in der Transzendentalen Deduktion ziehen will, weiterhin gezogen werden können (b). Abschließend gilt es zu erwägen, weshalb Hegel das kantische Konzept durch seinen Begriff des Begriffs ersetzt hat (c).

**(a) Hegels Begriff des Begriffs ist kein Begriff von Selbstbewußtsein.**

Eine der Textstellen, die in der neueren Hegel-Forschung dazu geführt haben, daß Hegels Begriffs mit reinem Selbstbewußtsein identifiziert wird, lautet:

„Der Begriff, insofern er zu einer solchen *Existenz* gediehen ist, welche selbst frei ist, ist nichts anderes als *Ich* oder das reine Selbstbewußtsein.“ (WdL 253)

Verzichtet man darauf, zur Kenntnis zu nehmen, daß Hegel nur einen zur Existenz gediehenen Begriff mit dem reinen Selbstbewußtsein identifiziert, dann ist man schnell dabei, die Begriffslogik als -suspekte- Lehre vom reinen Selbstbewußtsein zu verstehen<sup>15</sup>. Der Begriff und das reine Selbstbewußtsein seien aber nur dann identisch, so Hegel, wenn eine bestimmte Hinsicht des Begriffs gegeben sei. Und zwar wird diese Hinsicht wie folgt bestimmt: „insofern er [der Begriff, mw] zu einer solchen *Existenz* gediehen ist,

<sup>14</sup> Dieter Henrich: Hegels Logik der Reflexion. In: Hegel im Kontext. Frankfurt 1971; S. 138. Henrichs geht es in diesem Zusammenhang darum, Typen von Bedeutungsverschiebungen zu unterscheiden. Der Typ 'B2 ist Nachfolgerbegriff von B1' sei übrigens von Sellars eingeführt und von Feigl akzeptiert worden. (Feigl: The Mental and the Physical, Postscript 1967, S. 141 f.) (Henrich, S. 139 Fußnote)

<sup>15</sup> Das ist Hogemann in seiner Einleitung zur Meiner-Ausgabe der Begriffslogik geschehen, indem er die zu verstehende Stelle nur verkürzt zitiert: „Der freie Begriff ist reines Selbstbewußtsein: damit weist uns Hegel in den Mittelpunkt der Konzeption der Begriffslogik.“ (XIX) Allerdings ist Hogemann zuzustimmen, daß die Konzeption der Begriffslogik „aus einer umdeutenden Aneignung Kants erwachsen ist“ (ebd.). Doch verkennt man einen wesentlichen Zug dieser 'umdeutenden Aneignung', wenn man meint, in der Begriffslogik würden Aspekte reinen Selbstbewußtseins analysiert. Die logische Form des Begriffs von seiner freien Existenz als reinem Selbstbewußtsein nicht deutlich genug unterschieden zu haben, ist ebenso ein zentraler Mangel in Klaus Düsings Habilitationsschrift (Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik. Bonn <sup>3</sup>1995). Horstmann trifft hingegen die Sachlage, wenn er behauptet, Ich, Selbstbewußtsein seien „die dem Begriff angemessensten 'empirischen' Paradigmata“, die aber nicht mit dem hegelschen Begriff identifiziert werden dürften. (R.P. Horstmann: Ontologie und Relationen. Königstein/Ts. 1984; S. 89)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



welche selbst frei ist“ (Absatz 14; WdL 253). Der dem Ausdruck ‘Existenz’ zugeordnete Relativsatz ist dabei so zu lesen, daß er die Existenz, zu welcher der Begriff gedeihen könne, spezifiziert: Nur dann, wenn die Existenzweise des Begriffs „selbst frei“ ist, ist der so existierende Begriff „nichts anderes“ (ebd.) als das reine Selbstbewußtsein. Fragt sich also, ob der Begriff, so wie er in der WdL Thema ist, bereits eine solche freie Existenzweise hat?

Wie häufig, geht in Hegels Verwendung des Ausdrucks seine Wortbedeutung ein. ‘ex-sisto’ bedeutet übersetzt ‘heraus’, ‘hervortreten’, ‘sich zeigen’, ‘sich ergeben’. Diesen Aspekt der Bedeutung der hegelschen Verwendung von ‘Existenz’ unterstellt, findet sich im Absatz 19 eine Erklärung der Behauptung, der Begriff gedeihe zur Existenz: Der Begriff sei zu betrachten als „der Begriff an und für sich, welcher ebensowohl eine *Stufe* der *Natur* als des *Geistes* ausmacht. Das Leben oder die organische Natur ist diese Stufe der Natur, auf welcher der Begriff **hervortritt** [Herv. von mir]“ (WDL 257). Übersetzt man das Hervortreten des Begriffs auf der Stufe der Natur, die das Leben ist, zurück ins Lateinische, kann man auch sagen, daß der Begriff im Leben als Stufe der Natur „zur Existenz gedeiht“. Daraus folgt, daß der Begriff erst auf einer bestimmten Stufe der Naturphilosophie zur Existenz gedeiht und damit nicht als Begriff, wie er in der Logik thematisiert wird, existiert.

Der Fortgang dieser Stelle aus dem Absatz 19 erlaubt es ferner, in einem ersten Anlauf zu verstehen was es bedeutet, daß eine Existenzweise des Begriffs unfrei, eine andere frei ist:

„Das Leben oder die organische Natur ist diese Stufe der Natur, auf welcher der Begriff hervortritt; aber als blinder, sich selbst nicht fassender, d.h. nicht denkender Begriff, als solcher kommt er nur dem Geiste zu.“ (ebd.)

Die Existenzweise, die der Begriff in der Natur als Leben hat, wird hier näher bestimmt als eine solche, in welcher der Begriff blind ist, sich selbst nicht faßt, sich selbst nicht denkt. Erst im Geist komme er auch zu einer solchen Existenzweise, in der er nicht mehr blind ist, indem er sich denkend selbst faßt. Und mit der Ausgangsstelle des 14. Absatzes kann man auch sagen, welche der Gestaltungen des Geistes eine solche Existenzweise des Begriffs ist: das Ich oder das reine Selbstbewußtsein. Frei ist die Existenzweise, die der Begriff als Selbstbewußtsein hat, also insofern das Selbstbewußtsein eine reale Gestalt seiner ist, die sich selbst denkend begreift. Wer ‘frei’ so verwendet, meint zunächst noch keine Handlungsfreiheit, sondern eine Freiheit des Denkens die Bedingung von Willens- und Handlungsfreiheit ist (siehe IV. A. und B.).

Von beiden Gestaltungen, Existenzweisen des Begriffs in der Realphilosophie, dem Leben und dem reinen Selbstbewußtsein, sei aber die „logische Form [des Begriffs; mw] unabhängig“ (Absatz 19) Diese Unabhängigkeit der logischen Form des Begriffs von seinen realphilosophischen Gestaltungen nun kann verschiedenes bedeuten. Völlig ausreichend für meine Zwecke ist es aber, sie in einer schwachen Variante zu verstehen, nämlich als ‘unabhängig thematisierbar’. Und zwar wird die logische Form des Begriffs unabhängig von den Gestaltungen, die sie als Leben in der Natur und reines Selbstbewußtsein im Geist hat, in der Begriffslogik thematisiert. Deshalb kann und muß Hegel auch

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 23. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



behaupten, daß das Selbstbewußtsein als solches „nicht in der logischen Wissenschaft betrachtet wird“ (WDL 257).<sup>16</sup>

Nach dem bisher Gesagten ist es nun relativ leicht, zumindest einen Unterschied zwischen Hegels Begriff des Begriffs und Kants transzendentaler Einheit der Apperzeption anzugeben. Für Hegel müssen die formalen Eigenschaften der synthetischen Einheit des Selbstbewußtseins unabhängig thematisiert werden von der Existenzweise, die diese Eigenschaften im reinen Selbstbewußtsein haben. Plakativ gesagt wird die 'transzendente Einheit' abgelöst von dem, dessen Einheit sie ist - von der Apperzeption. Zugleich aber sind die formalen Charaktere dieser vom Genitiv losgelösten synthetischen Einheit im

<sup>16</sup> Ein etwas anderes Mißverständnis des hegelschen Versuchs, seinen Begriff des Begriffs durch eine Analyse von 'Ich' bzw. 'reinem Selbstbewußtsein' zu erläutern, ist M. Theunissen unterlaufen: „Eine der Grunderfahrungen, die Hegel auf den Weg seines Philosophierens gebracht haben, ist die im Ich realisierte Einheit von Einzelheit und Allgemeinheit, das heißt dies, daß ich in jedem Ich-Sagen mich als diesen und zugleich als einen meine, der mit allen anderen identisch ist.“ (Theunissen: Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts. In: Hegels Philosophie des Rechts, hrsg. v. Henrich/Horstmann, Stuttgart 1982, S. 372) Derjenige, der 'ich' verwendet meint zwar in der Tat sich als diesen, er *meint* aber nicht zugleich sich als einen, der mit allen anderen identisch ist. Die Besonderheit der Indexikalie 'ich' liegt vielmehr darin, daß einer, der 'ich' verwendet, zwar nur sich als diesen einzelnen *meint*, dies aber für alle 'ich'-Verwender gleichermaßen gilt, so daß eine 'ich'-Verwendung nicht allein durch den Term 'ich' jeweils einen der vielen vereinzelt Menschen denotiert, sondern durch den *Kontext* der Äußerung. Ferner vermute ich, daß dieses Mißverständnis Theunissens von 'ich'-Verwendungen Folgen für seinen Begriff kommunikativer resp. kommunaler Freiheit hat. Bereits in SEIN UND SCHEIN meinte Theunissen in der Reflexionsallgemeinheit bzw. Gemeinschaftlichkeit des Reflexionsurteils die Form von Allgemeinheit identifiziert zu haben, die seinem angestrebten Begriff von Intersubjektivität die urteilslogische Rechtfertigung geben sollte (S. 448 ff.). Angenommen solche Rechtfertigungen gälgen, das so begründete wäre viel dürftiger als das, was Theunissen mit aller Leidenschaft sucht: Ich wäre qua Reflexionsallgemeinheit mit allen anderen nur so verbunden, daß gilt: Für alle x gilt: wenn x 'ich' verwendet, dann gehört x zur Menge der 'ich'-Sager. Wir wären so also nur als Mitglieder derselben Gattung bzw. Menge gedacht, wie auch alle Exemplare von Hunden als Exemplare der Gattung 'Hund' gedacht werden können. Mir ist aber nicht bekannt, daß wenn wir Hunde so denken, wir ihnen irgendeine auch noch so uninteressante Form von Intersubjektivität zusprechen. Auch der Umstand, daß wir uns *selbst* als Mitglieder einer Gattung denken können, die noch dazu so bestimmt sein mag, daß jedes Mitglied dieser Gattung weiß, daß es Mitglied dieser Gattung ist, ist zu dürftig, um einen Begriff kommunaler Freiheit zu rechtfertigen oder auch nur zu bestimmen. Denn damit, daß jeder von uns weiß, daß er sich mit 'ich' - auf dieselbe Weise wie alle anderen auch - auf sich bezieht, ist lediglich ein Zusammenhang zwischen diesen einzelnen 'ich'-Sagern gestiftet, der zwischen ich-Perspektive und er/sie-Perspektive im System der Personalpronomina wechseln kann - ein Du oder Wir ist noch nicht vorhanden.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



wesentlichen dieselben, die Henrich für Kants Konzept des Selbstbewußtseins in Anspruch nimmt. Deshalb ist Hegels Begriff des Begriffs Nachfolger des Konzepts der synthetischen Einheit der Apperzeption. Auch für Hegel ist der logische wie der frei existierende Begriff nämlich logisch einfach und gemäßigt identisch (b).

**(b) Epistemologische Funktion der synthetischen Einheit der Apperzeption und ihres Nachfolgers**

Um die These dieses Abschnitts weiter zu plausibilisieren, daß Hegels Begriff des Begriffs funktionaler Nachfolger des kantischen Konzepts der synthetischen Einheit der Apperzeption ist und daß deshalb die gesamte Begriffslogik Hegels Epistemologie im Element des reinen Denkens entwickelt, ist zumindest der Versuch zu unternehmen, Grundzüge der epistemologischen Funktion der transzendentalen Einheit der Apperzeption in der Transzendentalen Deduktion der Kategorien auch für Hegels Begriff des Begriffs zu identifizieren. Kann das belegt werden, ist die von Henrich genannte erste Bedingung erfüllt, unter der ein Begriff Nachfolger eines anderen ist. Denn dann gelten von beiden Konzepten 'formale Eigenschaften', die einander zumindest 'ähnlich' sind. Darüber hinaus wäre zumindest eine Spezifikation der zweiten Bedingung erfüllt. In der Begriffslogik könnten dann nämlich diejenigen Gebrauchsfälle des Konzepts der synthetischen Einheit der Apperzeption 'beschrieben' werden, in denen die epistemologische Funktion der synthetischen Einheit der Apperzeption charakterisiert wird.

Wenn man also nicht bei dem Wissen stehen bleiben will, daß Hegel der Auffassung gewesen ist, Grundaussagen Kants seien so wichtig, daß sie auch zu den Prinzipien spekulativer Philosophie gehören müssen, sondern auch wissen will, wie sie denn in Hegels Programm der Begriffslogik eingegangen sind, dann sollte man sich nach kompetenter Hilfe umsehen. Denn auch heute noch trifft die Feststellung Hegels zu, daß die transzendentalen Deduktion der Kategorien „von jeher für eines der schwersten Stücke der kantischen Philosophie“ (WdL 254) gilt. Um nun nicht selbst das Wagnis auf mich zu nehmen, eine Rekonstruktion des Beweiszieles und des Argumentationsganges der Transzendentalen Deduktion zu liefern - zumal eine solche Rekonstruktion von mir sogleich den Verdacht auf sich ziehen würde, da liest halt eine durchgeknallte Hegelianerin die Deduktion so, daß der Hegel recht hat - werde ich eine in dieser Hinsicht völlig unverdächtige und ansonsten geschätzte Rekonstruktion zur Grundlage wählen: Ich setze hier also voraus, daß Dieter Henrich in IDENTITÄT UND OBJEKTIVITÄT<sup>17</sup> eine Interpretation gegeben hat, die zumindest eine vertretbare Rekonstruktion der Gültigkeit der Kernaussagen der kantischen Epistemologie ist<sup>18</sup> und hoffe zeigen zu können, daß in der Begriffslogik zumin-

<sup>17</sup> Dieter Henrich: Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendentalen Deduktion (Vorgetragen am 9. November 1974). Heidelberg: Carl Winter 1976

<sup>18</sup> Ich habe Henrichs Rekonstruktion gewählt, weil sie sich etwa im Unterschied zu Wolfgang Carls (Die Transzendentalen Deduktion der Kategorien in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Ein Kommentar. Frankfurt am Main 1992) oder Bernhard Thöles (Kant und das Problem der Gesetzmäßigkeit der Natur. Berlin/New York 1991) Vorschlägen vom Argumentationsgang des Textes der Transzendentalen Deduktion un-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



dest ähnliche Aussagen begründet werden sollen. In den darauffolgenden Abschnitten versuche ich ähnliches für den Objektbegriff der Transzendentalen Deduktion (2) und die epistemologische Funktion des Anschauungsbegriffs zu leisten (3).

Henrich selbst erwähnt in den einleitenden Passagen von IDENTITÄT UND OBJEKTIVITÄT, daß es zwei prinzipielle Einwände gegen die kantische Epistemologie gebe. Der eine bestreite, daß unsere Erkenntnis von Erfahrungsobjekten unter irgendwelchen Voraussetzungen stehe, die nicht ihrerseits aus der Erfahrung und aus deren empirischen Bedingungen begriffen werden könnten. Diesen Einwand meint Henrich mit seiner rekonstruktiven Argumentation im zweiten Kapitel von *IuO*, „Objekt und Urteil“, widerlegt zu haben, und ich werde hoffentlich deutlich machen können, daß es zum Programm der Begriffslogik gehört, ebenfalls Argumente zu entwickeln, die jenen Einwand entkräften, weil auch in ihr ein Objektbegriff entwickelt wird, der jegliche empiristische Epistemologie widerlegt (siehe (2)). Der zweite prinzipielle Einwand verneine, daß die apriorischen Bedingungen unserer Erkenntnis aus Aspekten gerade des Selbstbewußtseins aufgeklärt werden könnten. Hegel scheint ein Vertreter dieses zweiten Einwandes zu sein, indem in der Begriffslogik eben nicht Aspekte des Selbstbewußtseins analysiert werden, sondern die logische Struktur des Einen Begriffs. Es mag aber sein, daß trotz dieses hegelschen Einwands sein Begriff des Begriffs ähnliche epistemologische Konsequenzen erlauben soll, wie sie Kant nach Henrich aus der Struktur des Selbstbewußtseins zu gewinnen sucht. Deshalb werde ich nun zunächst Henrichs Kernargument wiedergeben ( $\alpha$ ), um dann zu prüfen, ob ähnliches in der Begriffslogik unternommen wird ( $\beta$ ).

*( $\alpha$ ) Dieter Henrich: Numerische Identität und logische Einfachheit des Selbstbewußtseins*

Die These, die Henrich im dritten Kapitel von *IuO* beweisen will, lautet: Es gibt Aspekte der Struktur des Selbstbewußtseins, die rechtfertigen, daß „alles Denken von Objekten notwendig und somit von Beginn an unter der Voraussetzung“ steht, „daß allgemeine Regeln eine Verbindung aller Objekte untereinander garantieren“ (*IuO*, S. 53), die nicht aus der Erfahrung gewonnen werden können. Erst so könne die *Allgemeingültigkeit* gelingenden Objektbezugs ausgewiesen werden. Das habe die Analyse der kategorischen Urteilsform, die Henrich im zweiten Kapitel von *IuO* unternommen hat (s. (2)), nämlich noch nicht ergeben. Die kategorische Urteilsform garantiere nur, daß alle Objekte unserer Erkenntnis notwendig komplexe Entitäten sind. Es seien aber noch keine Bedingungen angegeben worden, die regeln, wann, welche Empfindungsdaten *dasselbe* Objekt konstituieren. Erst solche Regeln erlauben es, Objektbezüge in wechselnden Wahrnehmungssituationen zu komplexeren Objekten zu verbinden, auf die dann unabhängig von konkreten Wahrnehmungssituationen allgemeingültig Bezug genommen werden kann. Ein Beispiel mag helfen:

Oliver Sacks berichtet von folgendem Problem, das Virgil, ein in der frühen Kindheit wegen einer Trübung der Linsen Erblindeter, der mit über 50 Jahren durch ei-

abhängig gemacht hat. Und da das auch für den Gang der subjektiven Logik gilt, ist es leichter, anhand Henrichs Rekonstruktion zu prüfen, ob die Beweisziele der Transzendentalen Deduktion auch zum Programm der Begriffslogik gehören.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



ne Operation aber wieder 'sehen' konnte, nach der OP hatte: Bei sich bewegenden Objekte, die er noch dazu aus verschiedenen Perspektiven 'sah', war er sich unsicher, ob es sich überhaupt um dasselbe Objekt handelte. So wußte er nicht, daß verschiedene, perspektivisch verschobene, Wahrnehmungsereignisse seines Hundes, Wahrnehmungsereignisse desselben Hundes waren.<sup>19</sup>

Dieses Beispiel belegt, daß es einer spezifischen epistemischen Tätigkeit bedarf, um verschiedene perspektivische Repräsentationen eines Objekts zur Vorstellung eines einzelnen, identischen Objekts zu synthetisieren. Es ist eben nicht der Fall, daß Empfindungsdaten selbst Elemente enthalten, die solche Verbindungen stiften.

Wieso bedarf es aber apriorischer Regeln der Verbindung von Objekten *untereinander*, um solche perspektivischen Wahrnehmungen zu einem identischen Objekt zu verbinden? Ich denke folgendes ist gemeint: Nehmen wir der Einfachheit halber an, Virgil habe nur zwei perspektivisch verschiedene Wahrnehmungsereignisse (W1 und W2) eines Objekts, das sich nicht bewegt. Sagen wir eines Buches, dessen Vorderseite grün und dessen Rückseite blau ist. In W1 sieht Virgil das Buch von vorne, in W2 von hinten. Durch die Synthesisfunktion der kategorischen Urteilsform sei es ihm möglich, aufgrund der Daten der beiden Wahrnehmungsereignisse zwei verschiedene komplexe Objekte zu konstituieren: O1 {grün; rechteckig} und O2 {blau; rechteckig}. Um nun beide perspektivisch verschiedenen Wahrnehmungsereignisse zu einer Vorstellung von einem, identischen Objekt zu verbinden, muß er O1 und O2 *miteinander* verbinden. Was Virgil fehlt, sind demnach Regeln, die solche kleinen Objekte O1 und O2 untereinander zu einem komplexeren Objekt O12\* verbinden. Erst solche Regeln können die Allgemeingültigkeit des Objektbezuges gewährleisten, weil erst durch sie in verschiedenen Wahrnehmungskontexten derselben oder verschiedener Personen auf dasselbe Objekt referiert werden kann.

Henrich ist nun der Überzeugung, daß es möglich ist, aus der Einfachheit und numerischen Identität des denkenden Subjekts „den theoretischen Schritt von der Einheit des Subjekts zu einer Synthesis unter Regeln apriori“ (IuO, S. 58) zu rechtfertigen. Er geht dabei so vor, daß er zunächst aus der Einfachheit, dann aus der numerischen Identität des Selbstbewußtseins Beweise für apriorische Regeln der Synthesis von Objekten untereinander zu führen sucht. Letztlich erweise sich aber erst eine bestimmte Kombination beider Argumentationen als hinreichend.

Meine Aufgabe kann es nun nicht sein, Henrichs Gedankengang im einzelnen zu folgen. Es muß genügen, die zentralen Sachverhalte zusammenzustellen, von denen Henrich glaubt, daß sie die nötige Argumentation stützen, um dann zu prüfen, ob die hegelsche Begriffslogik in ihrem Gedankengang zu zumindest analogen Ergebnisse zu gelangen meint.

<sup>19</sup> Oliver Sacks: Eine Anthropologin auf dem Mars. Reinbek bei Hamburg 1997, S. 187. Vgl. ferner Harald Pilots Aufsatz „Kant's Theory of Autonomy of Reflective Judgment as an Ethics of Experiential Thinking“ (Nous 1990), in dem mit kantischen Mitteln u.a. erklärt werden soll, wie verschiedene perspektivische Wahrnehmungen desselben Gegenstandes zum Begriff eines einzelnen Objekts synthetisiert werden können.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Zunächst einmal gilt es festzuhalten, was Henrich unter der Einfachheit und der numerische Identität des Selbstbewußtseins versteht. Logische Einfachheit des Selbstbewußtseins bedeute nichts anderes als „daß ein Denker auf ein und dieselbe Weise auf alle seine Gedanken bezogen ist.“ (IuO, S. 55) Dieser Aspekt des Selbstbewußtseins formuliert demnach eine Eigenschaft des *Bezogenseins* eines Denkers auf alle seine Gedanken.

Im weiteren diskutiert Henrich drei Strategien, aus diesem Aspekt des Selbstbewußtseins, apriorische Regeln der Verbindung der Objekte untereinander herzuleiten: Denkbar sei es, die Apriorität von Regeln der Verbindung von Objekten untereinander zu zeigen, indem aus folgenden aus der Einfachheit abgeleiteten Aspekten des Selbstbewußtseins argumentiert werde: a.) das transzendente Subjekt muß „sich als Einzelnes in einer unbestimmten Anzahl von Gedanken denken können“ (dafür argumentiert Henrich in „2.1. Verbindung zur Einheit des Selbstbewußtseins“); b.) es muß als Einzelnes imstande sein, „vielerlei Inhalte in einen komplexen Gedanken zusammenkommen zu lassen“ (dafür argumentiert er in „2.2. Einheit komplexer Gedanken“); c.) es muß „sich alle Vorstellungen, welche die seinen sind, genau in der gleichen Weise zuordnen“ (dafür argumentiert er in „2.3 Einheit des Subjektes in seinen Vorstellungen“) (IuO S. xx) können. Aus verschiedenen Gründen scheiterte aber jeder dieser einzelnen Versuche.

Unter der **numerischen Identität** des Selbstbewußtseins versteht Henrich, daß ihm eine Anzahl von Zuständen zugesprochen werden kann, „in denen es jeweils als dasselbe Subjekt zum Bewußtsein kommt“ (IuO, S. 72) - und zwar im Sinne eines gemäßigten Begriffs von Identität, den Henrich aus Crusius Kritik am Leibnizschen Begriff strikter Identität zu beziehen scheint. Daß das Subjekt jeweils als dasselbe in seinen verschiedenen Zuständen zu Bewußtsein kommt, bedeutet demnach zunächst für Henrich, daß es „einige der für [es] konstitutiven Eigenschaften unverändert“ behält „und/oder“ solange es „im kontinuierlichen Wechsel und niemals totalen Wechsel seiner Zustände ununterbrochen fortduert“ (IuO, S. 78).

Die mit diesem Typ gemäßigter Identität verbundenen Konnotationen eines ‘Substanz-Akzidenz-Modells’ koppelt Henrich jedoch im weiteren ab, indem er die konstitutiven Eigenschaften des Begleitsubjekts als prozessuale Eigenschaften interpretiert, die Regeln des Übergehens zwischen Vorstellungsinhalten festlegen. Gemäßigt identisch wäre das Begleitsubjekt dann deshalb, weil die Weisen seines Bezogenseins auf seine Vorstellungen „konstant“ (IuO, S. 88) sind. Diese konstanten Weisen des Übergehens<sup>20</sup> seien ferner notwendige Bedingungen dafür, daß ein Subjekt sich in der Pluralität seiner Zustände als dasselbe bewußt werden kann.

<sup>20</sup> Nur erwähnt sei, daß mir nicht klar geworden ist, wie die logische Einfachheit mit der gemäßigten Identität des Begleitsubjekts zusammen bestehen kann. Logische Einfachheit bestand ja gerade darin, daß das Begleitsubjekt auf „ein und dieselbe Weise“ auf alle seine Vorstellungen bezogen ist; gemäßigte Identität soll ihm aber nur zukommen können, wenn konstante Weisen des Übergehens zwischen verschiedenen Vorstellungsinhalten vorausgesetzt werden, von denen es notwendig mehrere geben müsse (IuO, S. 88). Wie kann es dann aber zugleich immer auf „ein und dieselbe Weise“ auf seine Vorstellungen bezogen sein?

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



War also die Einfachheit des Selbstbewußtseins eine Relation zwischen Denker und Gedachtem, ist die numerische Identität eine Eigenschaft des eines Relats, des Denkers - die er allerdings erst in der Relation auf die Inhalte seiner Gedanken gewinnt. Wenn es aber notwendig ist, das Subjekt als eine solche Pluralität von Zuständen zu denken, dann müsse es zugleich als ein solches gedacht werden, das „einem Prozeß unterworfen“ ist (IuO, S. 73). Das bedeute, daß es als eines gedacht werden müsse, das „von je einem Zustand zu je einem anderen Zustand übergehen“ kann, „und zwar so, daß es in Beziehung auf seine Zustände ebenso wie in Beziehung auf diesen Prozeß des Übergangs sich selbst als dasselbe Subjekt zu denken vermag.“ (ebd.)<sup>21</sup>

Der Kerngedanke des henrichschen Arguments kann demnach wohl wie folgt formuliert werden: Nur wenn es apriorische Regeln des Übergehens zwischen verschiedenen Vorstellunggehalten gibt, kann das Begleitsubjekt als logisch einfaches und gemäßigt identisches gedacht werden. Beides muß ihm aber zukommen, wenn es ein Wissen von sich haben können soll.

*(β) Es können Charakteristika des sich entwickelnden Begriff des Begriffs identifiziert werden, die zumindest funktional analog sind zu jenen Aspekten des Selbstbewußtseins, aus denen Henrich apriorische Regeln der Verbindung von Vorstellungen untereinander deduziert*

Da Henrich die Notwendigkeit apriorischer Regeln der Verbindung zwischen Vorstellungen aus einer Kombination der logischen Einfachheit und numerischen Identität des Selbstbewußtseins gewinnt, der hegelsche Begriff des Begriffs aber Nachfolger der synthetischen Einheit der Apperzeption in der Begriffslogik ist, gilt es zu prüfen, ob erstens auch dem hegelschen Begriff des Begriffs logische Einfachheit und numerische Identität zukommen und ob zweitens in der Begriffslogik auch gezeigt wird, daß bestimmte Weisen der Übergehens diese Charakteristika des Begriffs garantieren sollen. Selbstverständlich ist mit einer solche Analogie zwischen Selbstbewußtsein und hegelschem Begriff nur sehr wenig geleistet: Weder ist damit gezeigt, daß Hegel in der Begriffslogik aus diesen „Aspekten“ des Begriffs ähnliche Folgerungen ziehen will, wie Kant in der Transzendentalen Deduktion, noch weiß man, warum Hegel das kantische Konzept der synthetischen Einheit der Apperzeption durch seinen Begriff des Begriffs ersetzt. Letzteres versuche ich in (3) anzugeben.

Daß es jedenfalls Hegels Intention war, den Begriff als numerisch Identischen zu denken, muß nicht weiter ausgeführt werden - das ist ein unbestrittener Gemeinplatz der Hegelliteratur - auch wenn nur selten versucht wird, das zu rechtfertigen. Unumstritten dürfte ferner sein, daß der Begriff nicht als strikt identisch im Sinne von Leibniz gedacht wird.

<sup>21</sup> Daraus folge aber nicht, daß im Subjekt „alle Gedanken zu einem einzigen Gedanken von überwältigender Inhaltsfülle zusammengebracht“ (IuO S. 73) werden können. - Das sei hier erwähnt, um Hegels Begriff der absoluten Idee im folgenden von einem solchen Mißverständnis zu bewahren. Zwar macht die gesamte Begriffsbewegung der Logik den Inhalt dieses Abschlußbegriffes der Logik aus. Sie ist in ihm aber nicht zu einem *einzigem* Gedanken zusammengeschmolzen. (IV. A. 2)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Vielmehr gilt auch von ihm ein Typ gemäßigter Identität. Und zwar ist der hegelsche Begriff in dem Sinne mit sich selbst identisch, daß er ein solcher Prozeß ist, in dem er verschiedene 'Zustände', besser Phasen von sich unterscheidet, in denen er sich - zumindest in einigen von ihnen - selbst erfaßt. Das ist zumindest annäherungsweise die Bedeutung der häufig wiederholten Rede Hegels, daß der allgemeine Begriff sich besonders und sich in seinen Besonderungen mit sich zu einem Einzelnen zusammenschließt.

Ob der hegelsche Begriff allerdings auch im henrichschen Sinne logisch einfach ist, ist nicht so leicht zu belegen. Dazu müßte gelten, daß der eine Begriff „auf ein und dieselbe Weise auf alle seine“ in seiner Entwicklung sich unterscheidenden besonderen Gehalte „bezogen ist“. War es aber schon bei Henrich nicht ganz einfach zu sehen, wie denn nun diese 'selbe Weise' des Bezogenseins zwischen Denker und seinen Gedanken charakterisiert werden muß, hat man es mit Hegels Begriff auch nicht leichter. Welche (formalen) Eigenschaften gelten für jede Relation zwischen dem Einen Begriff und den besonderen Momenten seiner Entwicklung? Ist der Eine Begriff nichts anderes als seine Entwicklung, dann garantieren allenfalls die formale Eigenschaften seiner Entwicklungsweise seine logische Einfachheit.

Hegel nennt drei unterschiedliche Weisen des Fortschreitens des Begriffs, die funktionaler Ersatz für Henrichs Weisen des Übergehens zwischen verschiedenen Vorstellungsinhalten sein könnten. Nämlich: a.) Übergehen b.) Scheinen in Anderes und c.) Entwicklung (Enz. § 161). Bei Henrich aber sollen letztlich jene apriorischen Regeln des Übergehens identisch mit den Regeln der Verbindung von Objekten untereinander, den Kategorien sein. Bei Hegel muß aber wohl unterschieden werden zwischen diesen drei Weisen des Fortschreitens des Begriffs und den Gedankenbestimmungen, die in diesem Fortschreiten Gehalte sind und die nur zum Teil den Status von kantischen Kategorien haben. Die Entwicklung des Begriffs charakterisiert Hegel nun als ein Fortschreiten, „indem das Unterschiedene unmittelbar zugleich als das Identische miteinander und mit dem Ganzen gesetzt [...] ist.“ (Enz. § 161) Demnach haben wir folgende formale Eigenschaften der Entwicklung: 1. in der Entwicklung des Begriffs unterscheidet sich der Begriff von sich in eine Pluralität Unterschiedener; 2. diese Unterschiedenen sind miteinander identisch; 3. die Unterschiedenen sind mit dem Ganzen identisch. Ist eine solche Art von Entwicklung aber denkbar und darüber hinaus die einzige Möglichkeit, den Tätigkeitsaspekt des Begriffs zu denken, dann ist es dem sich so entwickelnden Begriff möglich, sich in den durch ihn und von ihm Unterschiedenen zugleich als mit sich identisch zu erhalten, weil von den von ihm Unterschiedenen gilt, daß sie nicht nur miteinander, sondern vor allem mit dem Ganzen, das er ist, gemäßigt identisch sind. Da diese formalen Eigenschaften nicht für die anderen beiden Weisen des Fortschreitens des Begriffs ('Übergehen' und 'Scheinen in Anderes') gelten, kann man vermuten, daß erst das sich Entwickeln des Begriffs in der subjektiven Logik ihm ein Wissen von sich ermöglichen soll. Und zwar dann, wenn er sich zu solchen Gehalten in seinem Prozeß besonders, die er als mit sich identisch begreifen kann. Daß es noch konkreterer Bedingungen bedarf, damit der Begriff

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



sich in seinen Besonderungen mit sich zusammenschließen kann, ist Thema des Abschnitts über 'Die Idee'<sup>22</sup>.

Hegels Begriff des Begriffs ist also Nachfolgerbegriff der synthetischen Einheit der Apperzeption Kants. Für ihn gilt, daß er zumindest in der Begriffslogik „formale Eigenschaften hat, die denen, die C [hier: 'synthetische Einheit der Apperzeption'; mw] in T1 [hier: Kants Transzendentalphilosophie; mw] hat, ähnlich sind“. Daß Hegels Begriff des Begriffs es darüber hinaus erlaubt, zumindest solche Verwendungen des Konzepts synthetischer Einheit der Apperzeption zu 'beschreiben', die deren Relation zum Objektbegriff bestimmen, ist Thema von (2).

### (c) Hegels Gründe für die Ersetzung des kantischen Konzepts der synthetischen Einheit der Apperzeption durch seinen Begriff des Begriffs

Mit ein wenig mehr Abstand zum Text läßt sich demnach folgendes festhalten: Hegel unterscheidet zwischen dem Begriff, wie er in der Logik gedacht wird, und dem Begriff, wie er in einer Philosophie der Natur und des Geistes zu denken ist. In ihnen sei er nämlich zu denken als einer, der mindestens zwei verschiedene Existenzweisen habe: als lebendiger Organismus und als Selbstbewußtsein einzelner Individuen. Kants „Ich denke“ hingegen, das qua Begleitmöglichkeit aller „meiner Vorstellungen“ erklären soll, wie die im inneren Sinn nur nacheinander auftretenden Bewußtseinsgehalte zu objektiven Gedanken synthetisiert werden können, ist zumindest in der Formulierung im § 16 der Transzendentalen Deduktion der Kategorien zweifach gebunden an individuierte, empirische Personen: Durch die Verwendung der Indexikalie 'ich' im Ausdruck 'Ich denke' und durch die Bezeichnung des begleiteten Bereichs mit „meine Vorstellungen“. Im Paralogismuskapitel der KrV hingegen hat Kant selbst erwogen, ob nicht statt des Ausdrucks 'Ich denke' der Ausdruck 'Es denkt' angebracht sei, da das Subjekt dieser Denkkakte eben niemand von uns so ist, wie er oder sie *als individuierte Person* existiert (KrV B 404). Mit der Indexikalie 'ich' referieren wir aber - bei Erfüllung spezifischer Kontextbedingungen ihrer Verwendung - auf uns als empirische Personen. Die epistemologische Funktion, die Kant der synthetischen Einheit der Apperzeption zuschreibt, ist demnach für Kant selbst nur dann garantierbar, wenn sie als eine Weise des Denkens begriffen wird, die nicht das Denken individuellen Selbstbewußtseins ist - die aber zugleich Bedingung der Möglichkeit individueller Denk- und Erkenntnisakte ist.

<sup>22</sup> Evtl. erlaubt Hegels Unterscheidung dreier Weisen des Fortschreitens des Begriffs, eine Präzisierung des henrichschen Gedankens von Übergangsweisen, die notwendige Bedingungen der logischen Einfachheit und gemäßigten Identität des Begleitsubjekts sind. Anscheinend meint Hegel, daß es zunächst eines allgemeinen Typs von Prozessualität des Begriffs ('Entwicklung') bedarf, um zu garantieren, daß der Begriff sich in den Momenten seiner Entwicklung erkennt. Übrigens heißt das nicht, daß etwa die Gedankenbestimmungen, die bei Kant unter den Titeln 'Qualität' und 'Quantität' aufgelistet werden, als Themen der Seinslogik nicht die Funktionen von Kategorien haben können. Es heißt wohl nur, daß der Begriff sich in ihnen nicht erkennen kann.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Ist dem aber so, dann ist Kants Formulierung im § 16 zumindest ungeschickt, indem sie diesen Unterschied zwischen zwei verschiedenen Typen von Denkakten eher verbirgt als deutlich ausspricht. Deshalb ersetzt Hegel die kantischen Ausdrücke durch den Ausdruck 'Begriff' als Ausdruck für etwas, wovon dann auch - wie für die synthetische Einheit der Apperzeption - zu sagen ist, es sei ein *singulare tantum*. Denn Individuationsbedingungen, die ihn in viele Begriffe spezifizieren könnten, sind für ihn - wie für die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption - nicht angebar.

Hegels Ersetzung erschöpft sich aber nicht in solchen Überlegungen sprachlicher Angemessenheit eines kantischen Gedankens. Darüber hinaus werden zwei von Kant getrennt gehaltene Überlegungen im Begriff des Begriffs zusammengefaßt. Diese Zusammenfassung zu begründen, ist eines der Hauptziele in der Durchführung des Programms der Begriffslogik. Deshalb und weil der in die Begriffslogik einleitende Text *VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN* die Motivation für diese Zusammenfassung allenfalls nur andeutet, beschränke ich mich auf eine philosophiehistorische Erläuterung:

Wie bereits in (A) skizziert, ist das Programm der Begriffslogik durch die für Hegel zeitgenössische Debatte um die Möglichkeit einer begründeten Einsicht in die Freiheit des Willens äußerlich motiviert worden. Und da Hegel im einleitenden Text der Begriffslogik mit aller wünschenswerten Deutlichkeit erklärt, daß seine Lehre vom Begriff eine Auseinandersetzung mit Kants Philosophie mindestens impliziert, wenn nicht gar darstellt, ist man ferner zu der Vermutung berechtigt, daß in der Begriffslogik auf irgendeine Weise Kants Lehre von der Autonomie der praktischen Vernunft eine Rolle spielt. Um diese Rolle näher zu bestimmen, muß man sich an einen Kerngedanken Kants, den er u.a. in der zweiten Vorrede zur *KrV* formuliert hat, erinnern: Weil in der Transzendentalen Dialektik der *KrV* gezeigt werde, daß der spekulative Vernunftgebrauch nicht in der Lage ist, den „transzendentalen Vernunftbegriff des Unbedingten zu bestimmen“ (B XXI), sei zu überlegen, „ob sich nicht in ihrer [der Vernunft; mw] praktischen Erkenntnis Data finden“ (ebd.), die uns genau dazu in die Lage versetzen. In der *KpV* meint Kant diese Frage positiv beantwortet zu haben. Eines der Data, die jenen transzendentalen Vernunftbegriff des Unbedingten zu bestimmen erlauben, ist die uns bewußte Freiheit als „Faktum der Vernunft“, die Bedingung der Möglichkeit einer unbedingten, d.h. nicht von Neigungen oder natürlichen Zwecken, die wir haben, abhängenden Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft ist. Zugleich gilt aber auch, daß eine solche praktische Erkenntnis der Vernunft allemal nur dann möglich ist, wenn sie entweder unter der Bedingung allen Denkens überhaupt, also der synthetischen Einheit der Apperzeption, steht oder selbst diese Bedingung ist. Letzteres anzunehmen, hat den Vorteil, daß dann die Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft, die unbedingt sein soll, nicht doch noch durch eine höher geordnete Einheit des Denkens überhaupt bedingt würde.

Deshalb integriert m.E. Hegels Begriff des Begriffs die wesentlichen Eigenschaften der synthetischen Einheit der Apperzeption und der Autonomie der praktischen Vernunft und schließt damit an folgende Aussage Kants an: „Das Bewußtsein meiner selbst in der Vorstellung Ich ist [...] eine bloß *intellektuelle* Vorstellung der **Selbsttätigkeit eines denkenden Subjekts** [Fettdruck von mir]“ (*KrV* B 278). Selbsttätigkeit ist nämlich nichts anderes als eine Tätigkeit, die von dem Tätigen *selbst* - und nicht von einem anderen -

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



initiiert wird ('Spontaneität') und Autonomie nur eine Spezifikation von Selbsttätigkeit. Daß Hegel eine solche Kombination kantischer Gedanken zur synthetischen Einheit der Apperzeption und Autonomie der praktischen Vernunft anstrebt, kann gleich eingangs der Begriffslogik bemerkt werden. Denn dort redet er vom 'freien Begriff' (WdL 251). Verbindet man beide Gedanken, die das kantische Konzept synthetischer Einheit der Apperzeption ersetzen sollen miteinander, so ist man ferner zu der Vermutung berechtigt, daß die Freiheit des Begriffs, die so gedacht werden können soll, nicht bereits die Freiheit ist, die empirischen Personen, wie wir sie sind, zukommen mag. Die Freiheit des Begriffs dürfte aber Bedingung der Möglichkeit sein, auch empirischen Personen einen freien Willen zuzusprechen. Das zu zeigen, ist eine Aufgabe der hegelschen Lehre vom Geist, die als solche Thema meines letzten Kapitels werden wird (IV. B.).

Anhand der von Hegel vorgenommenen philosophiehistorischen Positionierung der Begriffslogik (A) und der Modifikation des kantischen Konzepts der transzendentalen Einheit der Apperzeption als Bedingung der Möglichkeit des Denkens überhaupt, läßt sich der Kern des Programms der Begriffslogik angeben: Es gilt in ihr durch eine kritische Darstellung der kantischen Transzendentalphilosophie, die Freiheit reinen Denkens resp. des Begriffs zu begreifen, welche Grundlage der 'Freiheit und Selbständigkeit des selbstbewußten Subjekts' ist, so daß diese nicht dezisionistisch vorausgesetzt werden muß. Abgeschlossen ist ein solches Programm, wenn ein Begriff freien Denkens entwickelt worden ist, den man also unter dem Titel 'absolute Idee' zu erwarten hat (IV. A. 3). Als kritische Darstellung der kantischen Transzendentalphilosophie gibt sie damit nicht das allgemeine Verfahren der WdL auf, vorangegangene Philosophien kritisch darzustellen - wie Michael Theunissen behauptet hat<sup>23</sup>. Ferner können bereits hier die mannigfaltigen Interpretationen und Einwände, welche die Begriffslogik als metaphysische Theologie auffassen, bei Seite geschoben werden. Die Begriffslogik ist keine metaphysische Theologie. Sie ist statt dessen eine Epistemologie, deren Abschlußbegriff Begriff eines freien Denkens ist, das wir ausüben in der Lage sind.

Weil die Begriffslogik die kantische Transzendentalphilosophie kritisch darstellt, gehört es zu ihrem Programm, einige transzendentalphilosophische Grundaussagen Kants argumentativ selbst zu entwickeln - allerdings in einem anderen als dem kritischen Verfahren Kants. Wie es in der Begriffslogik gelingen soll, den 'Begriff' als Nachfolger des kantischen Konzepts der transzendentalen Einheit der Apperzeption im Detail zu entwickeln, ist wohl Aufgabe des ersten Kapitels des Subjektivitätsabschnitts: „Der Begriff“. Aus der Pflicht, das zu rekonstruieren, stehe ich mich mit dem Angebot hinweg, im nächsten Schritt etwas detaillierter zu zeigen, wie in der Begriffslogik der Objektbegriff der Transzendentalen Deduktion erreicht und korrigiert werden soll.

<sup>23</sup> Theunissen, Michael: Sein und Schein. Frankfurt 1980; S. 24

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



**(2) Kritische Darstellung des Objektbegriffs der Transzendentalen Deduktion: Die kategorische Urteilsform erlaubt es erst durch eine Ergänzung der Schlußform, jegliche empiristische Epistemologie zu falsifizieren, weil erst beide zusammen die Notwendigkeit von Regeln belegen, die uns nicht durch Erfahrung gegeben werden und durch die allererst ein Objekt unserer Erkenntnis konstituiert wird.**

Im 15. Absatz des in die Begriffslogik einleitenden Textes VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN zitiert Hegel den Objektbegriff der transzendentalen Deduktion (KrV B 137; § 17) in einer so ungewohnten Ausführlichkeit und Richtigkeit, daß allein dadurch schon deutlich wird, wie wichtig Hegel dieser kantische Objektbegriff ist. Und zwar faßt er - völlig zu recht - die synthetische Einheit der Apperzeption, die für ihn die Einheit des Begriffs ist (s.o.), als logischen Grund für die 'Vereinigung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung' (B 137) im Begriff eines Objekts auf:

„die Einheit des Begriffs [ist; mw] dasjenige, wodurch etwas nicht bloße *Gefühlsbestimmung*, *Anschauung* oder auch bloße *Vorstellung*, sondern *Objekt* ist, welche objektive Einheit die Einheit des Ich mit sich selbst ist.“<sup>24</sup>

Mit dieser Teilinterpretation des § 17 der Transzendentalen Deduktion dokumentiert Hegel, daß er unter seinen Zeitgenossen als der Kantexperte gelten kann. Es ist nämlich durchaus richtig, daß genau dieser Objektbegriff es Kant erlaubt, angebliche Gegenstände von Empfindungsdaten ('bare Particulars' oder 'Qualia') als Objekte unserer Erkenntnis auszuschließen<sup>25</sup>. Damit fällt aber ein basales Theorem empiristischer Epistemologie. Es ist demnach zu erwarten, daß in der Begriffslogik der Objektbegriff der Transzendentalen Deduktion argumentativ erreicht werden soll. Hegel kritisiert lediglich, daß er nicht allein aufgrund einer Analyse der kategorischen Urteilsform eingeführt werden kann. Erst eine ergänzende Analyse der Schlußform erlaube das. Um das zu plausibilisieren, sei wiederum zunächst Henrichs Argumentation in *IuO* knapp referiert.

<sup>24</sup> Vgl. Pippins (Hegel's Idealism. 1989) Interpretation dieser Stelle: „So when Hegel [...] praises the Deduction's idealism because of it initially reveals the 'speculative principle of identity', [...] He is simply praising Kant for realizing that what counts as 'object' can only be determined by a 'subject', that all an object *is* is 'that in the concept of which the manifold is united'.“ (p. 33 f.) Leider unternimmt Pippin keine Rekonstruktion der Begriffsbewegung, die es erlauben soll, vom 'Urteil' über den 'Schluß' den Objektbegriff einzuführen. Er springt vom ersten Kapitel „Der Begriff“ direkt zu „Die Teleologie“ (Vgl. Part III, Kapitel 10).

<sup>25</sup> Henrich hat sich in *IuO* von Untersuchungen Wilfrid Sellars' anregen lassen, die im Rahmen von Wahrnehmungstheorien Lehren der Sinnesdatentheoretiker (traditionell: Locke, Hume, Berkeley) widerlegen sollen (z.B.: Particulars. In: Science, Perception, and Reality. Atascadero, Calif. 1991). Auf die generelle Absicht von Sellars, einem 'myth of the given' den Kampf anzusagen, werde ich in III. und IV. zurückkommen.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Ausgangspunkt des henrichschen Rekonstruktionsversuches apriorischer Regeln der Synthesis, die sich notwendig auf Objekte beziehen, ist die Bemerkung Kants in der Vorrede zu den MAN, daß „beinahe durch einen einzigen Schluß aus der genau bestimmten Definition eines *Urteils* überhaupt (einer Handlung, durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objektes werden)“ (MaN AA IV 476) die transzendente Deduktion der Kategorien verrichtet werden könnte. Henrich entwickelt deshalb drei Eigenschaften von Urteilen, in denen wir zur Erkenntnis von Objekten kommen, wobei nur die letzte Kants epistemologischen Objektbegriff rechtfertige.

Daß jedes (kategorische) Urteil einen Wahrheitsanspruch erhebe, rechtfertige nicht die Behauptung, daß Urteile über Erfahrungsobjekte überhaupt möglich sind, und erst recht nicht die Behauptung, daß Urteile über Erfahrungsobjekte notwendig möglich sind. Auch die Eigenschaft aller Urteile überhaupt, Verbindung von Begriffen zu sein, rechtfertige nicht die notwendige Möglichkeit von Erfahrungsurteilen, da auch in Wahrnehmungsurteilen mindestens zwei Charaktere miteinander - wenn auch nur subjektiv - verbunden werden. Aufgrund dieser zwei Eigenschaften der Urteilsform ist also nicht auszuschließen, daß Urteile darauf beschränkt sein könnten, „irgendwelche einfache Charaktere und Abfolgen von Empfindungen zu konstatieren. Ob diese Folgen unter Regeln stehen, hätte offen zu bleiben; die Regeln, die wirklich zu entdecken wären, müßten der Erfahrung entnommen werden.“ (IuO S. 31)

Erst eine dritte Synthesisleistung normaler Subjekt-Prädikataussagen leiste einen solchen Ausschluß. Und zwar schließe der „Gedanke vom [Satz-] Subjekt [...] den Gedanken der Pluralität in Einem ein.“ (IuO S. 41) Im Unterschied nämlich zu Aussagen über Qualia („Ein Grün“) hätten normale kategorische Urteile notwendigerweise die Eigenschaften, daß a.) über das in ihnen im Subjektausdruck gedachte Objekt des Urteils notwendigerweise verschiedene elementare Aussagen möglich sind und daß b.) die Negationen dieser verschiedenen elementaren Aussagen nicht vollständig den Gehalt des Subjektterms aufheben. Letzteres meint, daß bereits allein im Subjektterm eine Charakterisierung des Objekts des Urteils notwendig erfolgt, die durch Negation des Prädikatterms nicht beeinträchtigt wird. Das ist dann übrigens der Grund dafür, daß Negationen solcher elementarer Aussagen, Negationen *dieser* Aussagen sind.

Diese Synthesisfunktion des kategorischen Urteils, daß das in ihm gedachte Objekt, welches im Subjektterm charakterisiert wird, notwendig viele Eigenschaften hat, erlaubt es Henrich, folgende Folgerungen zu ziehen:

1. Bloße Sinnesdaten oder Qualia können an ihnen selbst keine möglichen Gegenstände unserer Erkenntnis sein. Erscheinungen, Empfindungsgehalte sind „als solche gar keine Objekte, sie bezeichnen sie nur“. (IuO S. 43 - als Interpretation von B 235)
2. Alle möglichen Gegenstände unserer Erkenntnis sind notwendig komplexe Gegenstände, Kombinationen einfacher Qualitäten, deren Komplexion durch uns konstituiert wird, weil sie auf einer Synthesisfunktion der kategorischen Urteilsform beruht. Objekte unserer Erkenntnis sind demnach keine 'bare particulars' (ebd.).

Im Rahmen vertretener Epistemologien folge aus diesem Ergebnis, daß empiristische Epistemologien unhaltbar sind, da sie einerseits behaupten, daß Empfindungen Objekte haben, die es zu erkennen gilt, und andererseits behaupten, daß die Arten der Verbindung

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



solcher angeblich unmittelbar gegebenen Objekte ebenfalls aus unseren Empfindungen und Wahrnehmungen gewonnen werden können und müssen.

Mit Blick auf meine These über das Programm der hegelschen Begriffslogik ist nun zu prüfen, ob und wie in ihr ein zumindest ähnlicher Objektbegriff erreicht wird<sup>26</sup>. Zunächst kann festgehalten werden, daß Hegel zumindest dem Ergebnis dieses Teils der henrichschen Rekonstruktion zugestimmt hat, wenn er - wie angegeben - behauptet, daß Kants Objektbegriff (B 137) zu den tiefsten Einsichten der KrV gehöre (Absatz 15, WdL 254). Darüber hinaus gilt es nun, einige der Behauptungen Henrichs in seiner Rekonstruktion des kantischen Objektbegriffs, der in der Urteilsform begründet sei, auch bei Hegel zu identifizieren.

1. Auch für Hegel ist die 'S ist P'-Urteilsform elementar. Er nennt sie nur nicht 'kategorisch', sondern 'abstrakt' und bezeichnet das in dieser elementaren Form Ausgesagte entweder mit 'das Einzelne ist das Allgemeine' oder - „bestimmter“ - 'das Subjekt ist das Prädikat' (§ 166 Anm.). Er teilt demnach die Auffassung, daß in der elementaren Form des Urteilens der Subjektausdruck ein Einzelnes bezeichnet und selbst ein singulärer Terminus ist, während der Prädikatausdruck ein Allgemeines bezeichnet und selbst ein genereller Terminus ist. Damit ist aber natürlich noch unausgemacht, ob dieses durch den Subjektausdruck bezeichnete Einzelne auch für Hegel notwendig komplex ist.
2. Den Paragraphen 169 und 170, in denen Hegel das Subjekt und das Prädikat des abstrakten Urteils weiter analysiert, kann man aber entnehmen, daß auch für ihn das im Subjektausdruck gedachte Einzelne notwendig komplex ist. „Im abstrakten Urteile 'das Einzelne ist das Allgemeine' ist das Subjekt als das negativ sich auf sich Beziehende das unmittelbar *Konkrete*“ (§ 169). Im § 170 folgert Hegel aus der Eigenschaft des Subjektausdrucks, ein unmittelbar Konkretes zu bezeichnen, daß „der bestimmte Inhalt des Prädikats nur *eine* der *vielen* Bestimmtheiten des“ im Subjektausdruck Be-

<sup>26</sup> Insofern ich mit Henrich den Objektbegriff des § 17 der Transzendentalen Deduktion als den basalen Objektbegriff Kants ansehe und diesen in der Begriffslogik versuche aufzufinden, gehe ich einen Weg, der sich von dem Rekonstruktionsgang Horstmanns in wesentlichen Punkten unterscheidet. Horstmann setzt als kantische Problemlage, auf die Hegel reagiere, einen Dualismus von mechanisch und teleologisch erklärbaren Objekten an, so daß Hegel aufgrund seiner monistischen Intentionen, alle Objekte als organisch strukturierte betrachte. Dabei übersieht Horstmann aber, daß der kantische Objektbegriff des § 17 für beide Arten von Objekten gilt, so daß nicht erst Hegel eine Konzeption vorgelegen muß, „der zufolge alle Objekte als prinzipiell gleichartig betrachtet werden können“ (Ontologie und Relationen, S. 75). Daß das Anknüpfen an diesen vorgängigen Objektbegriff zu Hegels eigenen Überzeugungen gehört hat, kann man dem vorhin erwähnten 15. Absatzes der Einleitung VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN entnehmen. Ferner wird es erst so zu einer Frage, inwiefern Hegel genau so wie Kant meinte, aus der Analyse der Urteils- und Schlußformen einen solchen Objektbegriff rechtfertigen zu können - Horstmanns insgesamt anregenden Vorschläge berücksichtigen hingegen nur die hegelsche Kritik an der Urteilsform (Ontologie und Relationen, S. 52-58).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



zeichneten sei. Und in der Anmerkung zum § 169 ergänzt er, daß der Subjektausdruck unabhängig von dem ihm zugesprochenen Prädikatausdruck nur „eine bloße Vorstellung oder ein leerer Name“ sei. Nun verwendet Hegel den Ausdruck ‘ein Konkretes’ in der lateinischen Wortbedeutung von ‘ein Zusammengewachsenes’. Wenn aber etwas ein Zusammengewachsenes ist, dann ist es komplex, insofern zumindest zwei andere Entitäten zu ihm zusammengewachsen sind. Wäre dies aber der einzige Beleg dafür, daß Hegel der Überzeugung gewesen ist, daß das durch den Subjektausdruck bezeichnete Einzelne durch mindestens zwei Eigenschaften charakterisiert ist, müßte man sich kaum überzeugen lassen. Zumal die Metapher vom ‘Zusammenwachsen’ unbestimmt läßt, ob das Zusammengewachsene durch mindestens zwei Eigenschaften charakterisiert ist oder aus zwei Teilen besteht. Da Hegel aber aus der Konkretheit des durch den Subjektausdruck Bezeichneten folgert, daß dem so Bezeichneten notwendig verschiedene Prädikate zugesprochen werden können, muß er in § 169 den Ausdruck ‘Konkretes’ in der Bedeutung von ‘durch mindestens zwei Eigenschaften charakterisiert’ verwendet haben - sonst ist nämlich nicht einzusehen, warum das folgen sollte. Daß Urteile also nicht darauf beschränkt sind „irgendwelche einfache[n] Charaktere und Abfolgen von Empfindungen zu konstatieren“ (IuO, S. 31), ist auch bei Hegel darin begründet, daß der Subjektausdruck in ‘S ist P’-Urteilen „nicht irgendeine unbestimmte Mannigfaltigkeit“ (§ 171) bezeichnet, sondern ein durch mindestens zwei Eigenschaften bestimmtes, komplexes<sup>27</sup> Einzelnes. Indem Hegel aber in der Anmerkung zum § 169 behauptet, daß der Subjektausdruck für sich genommen, also ohne seinen zugehörigen Prädikatausdruck, nur eine ‘bloße Vorstellung’ oder ein ‘bloßer Name’ sei, scheint er zumindest einer Behauptung Henrichs zu widersprechen, daß nämlich bei Negationen elementarer kategorischer Urteile der Subjektausdruck weiterhin den Bezug auf das intendierte Einzelne sicherstelle, insofern dieser an ihm selbst einen Gehalt habe. Das wäre dann nicht so, wenn der Subjektausdruck für sich genommen nur ein bloßer Name wäre. Denn bloße Namen sind gerade dadurch ausgezeichnet, daß sie dem Benannten keine Eigenschaft zusprechen. Bei bloßen Vorstellungen ist das vermutlich anders. Ein Beispiel für eine solche wäre z.B. der Ausdruck ‘der Baum’ oder auch ‘dieser Baum’. Zumindest in solchen Fällen bloßer Vorstellungen trifft aber Henrichs Behauptung zu. Es mag also sein, daß Hegel ganz zu Recht gegen Henrich einwenden könnte, daß nicht in allen Fällen negierter, elementarer ‘S ist P’-Urteile der Subjektausdruck einen der Charaktere des bezeichneten Einzelnen enthält, nämlich dann, wenn der Subjektausdruck ein bloßer Name ist. Für alle anderen Fälle würde Hegel Henrich aber wohl zustimmen.

3. Weil Hegel demnach die von Henrich behaupteten wesentlichen Eigenschaften der kategorischen Urteilsform teilt, kommt auch er zu der Konsequenz, daß alle Objekte unserer Erkenntnis allererst durch Strukturen der Urteilsform konstituiert werden. In hegelscher Terminologie lautet das „Alle Dinge [sprich Objekte, mw] sind ein Urteil, -

<sup>27</sup> Ich verwende im gesamten Haupttext ‘komplex’ im Sinne von ‘durch mindestens zwei Eigenschaften charakterisiert’ und nicht im Sinne von ‘aus mindestens zwei Teilen bestehend’.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



d.h. sie sind *Einzelne*, welche eine *Allgemeinheit* oder *innere Natur in sich* [also komplex; Herv. von mir] sind, oder ein *Allgemeines*, das *vereinzelt ist*<sup>28</sup> (§ 167).

Allerdings begegnet Hegel der Überzeugung des henrichschen Kant mit Skepsis, daß bereits aufgrund jener Synthesisfunktion des Urteils ein solcher Begriff von Objekt notwendig gewonnen ist, der das durch den Subjektausdruck bezeichnete Objekt auch als Einzelnes *konstituiert* - und nicht nur ein als Einzelnes Intendiertes bezeichnet. Oder anders ausgedrückt: Aus der formalen Struktur des kategorischen Urteils folgt zwar, daß das durch den Subjektausdruck bezeichnete Einzelne notwendig komplex ist, nicht aber, daß das bezeichnete Einzelne durch die formale Urteilsstruktur bereits als Einzelnes konstituiert ist. Der Gedanke vom Urteilssubjekt schließt also demnach zwar in der Tat „den Gedanken der Pluralität in Einem ein“ (IuO S. 41), garantiert aber keineswegs, daß in solchen Urteilen wirklich auch ein Einzelnes gedacht wird. Zum Beispiel mag dem komplexen Einzelnen, das der Subjektausdruck bezeichnet, ein solches Prädikat zugesprochen werden, das dem - im Grenzfall - einen Charakter widerspricht, der ihm von Subjektausdruck zugeschrieben wird. Dann kann es aber sein, daß in einem solchen singulären kategorischen Urteil kein Einzelnes gedacht wird<sup>28</sup>. Wenn das aber möglich ist, kann es nicht notwendig sein, daß allein aufgrund der formalen Struktur des kategorischen Urteils ein Einzelnes als Einzelnes konstituiert wird.

Allerdings bin ich mir nicht sicher, ob Henrich behauptet hat, daß die formale Struktur kategorischer Urteile, das durch den Subjektausdruck bezeichnete komplexe Einzelne als solches konstituiert. Dagegen spricht prima facie das Beweisziel des dritten Kapitels von IuO. In ihm - so könnte man meinen - will Henrich zeigen, daß erst durch 'Übergangsweisen' zwischen Gedanken, die in der synthetischen Einheit der Apperzeption ihren Ursprung haben, gesichert werden kann, daß jene komplexe Einzelne als Objekte konstituiert werden. Andererseits spricht er aber immer wieder davon, daß es zu zeigen gilt, daß wir über apriorische Regeln der Verbindung von Objekten *untereinander* verfügen. Diese Formulierungen legen aber zumindest nahe, daß bereits vorausgesetzt ist, daß Objekte als komplexe Einzelne konstituiert sind, da solche Regeln der Verbindung von Objekten untereinander nur anwendbar sind, wenn bereits einzelne Objekte konstituiert sind - die noch so 'klein' sein mögen. Eben das scheint mir aber durch die kategorische Urteilsform nicht notwendig gewährleistet zu sein.

An dieser Problemlage ändert sich m.E. auch nichts, wenn man berücksichtigt, daß Objekte unserer Erkenntnis nicht als Substrate von Eigenschaften, sondern als Eigenschaftsmengen zu denken sind. Denn auch als solche Eigenschaftsmengen sind sie erst dann als Einzelne konstituiert, wenn gewährleistet ist, daß solche Eigenschaftsmengen jeweils nur *ein* Objekt ausmachen. Das kann aber nicht so gedacht werden, daß diese Eigenschaftsmengen vollständige Begriffe a la Leibniz sind, die Begriffe von nur einem Individuum sind, da wir solche niemals haben. Und daß elementare kategorische Urteile

<sup>28</sup> Die verschiedenen Quantifikationen, die kategorische Urteile haben können, sind dabei unerheblich. Auch in allgemeinen kategorischen Urteilen kann der Prädikatausdruck den im Subjektausdruck allen Einzelnen zugesprochenen Charakter negieren, so daß in solchen Urteilen kein All-Menge bestimmter Einzelner konstituiert wird.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



*notwendig* folgende Form haben, ist nicht einzusehen: 'S ist p1 und p2 ... pn', wobei gilt p1 und p2 ... pn ist die maximal konsistente Eigenschaftsmenge von S und gilt nur von S. Ein solcher Rattenschwanz konjugierter Prädikate wäre aber nötig, wenn ein kategorisches Urteil das im Subjektausdruck bezeichnete Einzelne auch als Einzelnes konstituieren und erkennen sollte.

Es wäre mithin eine weitere Funktion des kategorischen Urteils überhaupt oder einer anderen logischen Form zu identifizieren, durch welche die besonderen Charaktere der Prädikatausdrücke dem im Subjektausdruck als Einzelem nur erst intendierten und durch mindestens einen Charakter bestimmten Objekt so zugeordnet würden, daß es durch das Urteil - oder die Funktion einer anderen logischen Form - als Einzelnes auch konstituiert würde<sup>29</sup>. Ich sehe aber nicht, wie eine solche Funktion der Urteilsform zugeschrieben werden können soll. Hegel nun ist der Überzeugung, daß erst durch eine wohlgeordnete Aufeinanderfolge von mehreren Urteilen, also von Schlüssen<sup>30</sup>, dem im Subjektausdruck nur erst allgemein bestimmten Objekt jene notwendig mehreren Charaktere so zugeordnet werden, daß das Objekt als Einzelnes begriffen werden kann<sup>31</sup>.

Allerdings folgt daraus nicht, daß für Hegel alles, was es so gibt, in diesem Sinne ein Einzelnes ist. D.h. daß es Seiendes geben kann/gibt, dem seine besonderen Charaktere nicht so zukommen, daß es sich als Allgemeines mit ihnen zu einem Einzelnen zusammenschließt. Von solchem können wir dann aber auch kein philosophisches Wissen ha-

<sup>29</sup> Übrigens erklärt sich auf diese Weise auch, was Hegel mit der Auskunft meint, der Übergang vom 'Schluß' zur 'Objektivität' sei „in der Metaphysik [...] als der sogenannte *ontologische Gottesbeweis*“ (WdL 402) vorgekommen. Keineswegs meint das, daß dieser Übergang ein ontologischer Gottesbeweis *ist* (vgl. Friedrike Schick: *Hegels Wissenschaft der Logik - metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?* Freiburg/München 1994, S. 243-257). Gemeint ist vielmehr, daß in die ontologische Gottesbeweisen ein bestimmtes Verhältnis von 'Sein' resp. 'Existenz' und 'Denken' einging, welches aus der Perspektive des Übergangs vom 'Schluß' zur 'Objektivität' aufgeklärt, d.i. korrigiert und präzisiert, wird. Die Urteils- und Schlußform legt fest, daß Objekte unserer Erkenntnis durch uns als spezifisch charakterisierte konstituiert werden. Genügte dafür die kategorische Urteilsform, hätte Hegel auch sagen können, daß die entsprechenden Parteien der kantischen Transzendentalphilosophie Nachfolger der theologischen Überlegungen zum Verhältnis von 'Sein' und 'Denken' sind. Niemand wird aber meinen, in der Transzendentalen Analytik würde ein ontologischer Gottesbeweis geführt.

<sup>30</sup> Das mag übrigens einer der Ansatzpunkte sein, die R. Brandom nutzen könnte, um die inferentielle Semantik seines Lehrers W. Sellars durch Konsequenzen der hegelschen Philosophie anzureichern. Vgl. zur Absicht Brandoms: *Some Pragmatic Themes in Hegel's Idealism. Negotiation and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms*. In: *European Journal of Philosophy* 1999.

<sup>31</sup> Vgl. z.B.: „Alles ist *Begriff*, und sein Dasein ist der Unterschied der Momente desselben, so daß seine *allgemeine* Natur durch die *Besonderheit* sich äußerliche Realität gibt und hierdurch und als negative Reflexion-in-sich zum *Einzelnen* [Fettdruck von mir] macht.“ (Anm. § 181) Der § 181 ist der erste Paragraph von „c. Der Schluß“.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



ben. Allenfalls könnten wird ihre Allgemeinheit und einige ihrer Besonderheiten, also den Typus von solchem Seienden durch Reflexion verständig erfassen. Das ist indessen Aufgabe der Einzelwissenschaften (III. A.). Die Philosophie bezieht sich auf solche Typen von Seienden nur durch Aufnahme jener einzelwissenschaftlicher Ergebnisse (IV. A.), um u. a. zu zeigen, daß sie keine selbständigen Einzelnen sind, sondern nur Momente im Selbstbestimmungsprozeß von anderem. Damit ist aber auch bereits angedeutet, welche spezifische Differenz zwischen solchen Objekten besteht, die keine Einzelne sind, und solchen, die das sind: Nur dann, wenn ein im Subjektausdruck allgemein gedachtes Objekt eine solche Allgemeinheit aufweist, die *sich* besondert, und sich in ihren Besonderungen erhält, so daß sie sich in ihnen mit sich zusammenschließt, ist es ein Einzelnes.

**(3) Kritische Darstellung des kantischen Anschauungsbegriffs: Anschauungen, die Begriffen objektive Realität verschaffen, sind nicht nur empirische Daten, die uns in den apriorischen Formen der Sinnlichkeit gegeben werden, sondern jegliche repraesentationes singularis.**

Die dritte transzendentalphilosophische Grundaussage, der Hegel im VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN seinen Respekt zollt, ist das berühmte Diktum, daß 'Gedanken ohne Inhalt leer und Anschauungen ohne Begriffe blind sind' (KrV B 75). Es sei

„ein wesentlicher Satz der kantischen Transzendentalphilosophie, daß die *Begriffe ohne Anschauungen leer sind und allein als Beziehungen des durch die Anschauung gegebenen Mannigfaltigen Gültigkeit haben.*“ (Absatz 17; WdL 256)

Vor allem diese Behauptung Hegels dürfte den einen oder anderen verwundern. Ist es doch eine weit verbreitete Vormeinung, daß in Hegels spekulativem Idealismus diese Kernaussage Kants sträflich verletzt wird. Allerdings ist dieses Zitat Hegels etwas vage. In ihm behauptet Hegel ja erst einmal nur, daß jene Behauptung ein wesentlicher Satz Kants ist. Daß er auch für seine eigene Philosophie wesentlich ist, ist nicht direkt gesagt. Und da Hegel gleich anschließend bei Kant eine unbefriedigende Spannung zwischen dessen Objektbegriff und der Realitätslosigkeit reiner Begriffe ausmachen zu können glaubt, mag man meinen, daß jener für Kant wesentliche Satz in Hegels Philosophie eben nicht gilt. Es ist also zu prüfen, ob es einen funktionalen Nachfolger der Anschauung in Hegels Begriffslogik gibt, durch den hegelsche Gedankenbestimmungen und der Eine Begriff objektive Realität erhalten.

M.E. kommt man hier nur weiter, wenn man zunächst berücksichtigt, wie Hegel Kants Begriff der Anschauung verstanden hat. Im einleitenden Text zur Begriffslogik findet sich dazu aber nichts. Soweit ich sehe, muß man bis zu seinen Jenaer Jahren zurückgehen, nämlich zur Schrift GLAUBEN UND WISSEN, um darüber etwas zu erfahren. Dort behauptet Hegel im 36. Absatz des Jacobi-Abschnittes<sup>32</sup>, daß Kants Begriff der Anschau-

<sup>32</sup> Anlaß dieser Auskunft Hegels ist eine Kritik Jacobis an Kants Begriff der Anschauung in der KrV, die Jacobi in „Über das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben“ (Werke III) formuliert hat. Und zwar hält Jacobi es für widersprüchlich, daß Raum und Zeit ei-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



ung „vortrefflich und eine[r] seiner reinsten und tiefsten“ (2.361) sei. Und zwar versteht Hegel Kants Begriff der Anschauung so, daß ihr Begriff sie als *repraesentatio singularis* definiert: „Einzelne, individuelle (dem Begriff entgegengesetzte) Vorstellungen sind Kant gleichbedeutend mit Anschauung“ (ebd.). Insofern könnten Raum und Zeit sowohl Formen der Anschauungen sein, indem das in ihnen repräsentierte als Einzelnes repräsentiert werde, als auch selber Anschauungen, insofern sie als Formen zum Gegenstand gemacht selber numerisch identisch, singular sind.<sup>33</sup>

Damit gerät Hegels Verständnis des kantischen Begriffs der Anschauung aber in eine erstaunliche Nähe zu Hintikkas Interpretation des kantischen Anschauungsbegriff. Hintikka meint nämlich ebenfalls, daß Kant Anschauungen basal als Vorstellungen von Einzelem (*repraesentationes singularis*) begriffen hat. Das erlaube, auch Axiomensysteme als Anschauungen aufzufassen, die Begriffen objektive Gültigkeit verschaffen<sup>34</sup>. Wenn das aber der kantische Anschauungsbegriff erlaubt, dann kann Hegel im 17. Absatz im VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN sich einerseits affirmativ zu der berühmten Aussage Kants verhalten, daß Begriffe ohne Anschauungen leer sind, andererseits die Behauptung Kants aber ablehnen, daß aus reinen Begriffen sich die Realität nicht herausklauben lasse (WdL 256). Ist nämlich erst einmal zugestanden, daß eben nicht nur Empfindungsdaten empirischer Anschauungen Begriffen Realität verschaffen, sondern jegliche Vorstellung, die eine *repraesentatio singularis* ist, dann können etwa auch begriffliche Gehalte (Hintikkas Axiomensysteme) anderen Begriffen (mathematischen oder logischen Operationen) Realität verschaffen.

Daß das jedenfalls nicht Gehalte der empirischen Anschauung sein können, sagt Hegel deutlich: „Aber es ist wahrhaftig nicht jener durch die Anschauung und die Vorstellung gegebene Stoff, welcher gegen den Begriff als das *Reale* geltend gemacht werden darf.“ (WdL 258). Ferner räumt er ein, daß die WdL als „*formelle Wissenschaft* nicht auch diejenige Realität enthalten könne und solle, welche der Inhalt“ (WdL 264) der Realphilosophie sei. Zugleich kündigt Hegel aber an, daß der „Begriff *als solcher* noch nicht

---

nerseits Formen der Anschauung sein sollen, andererseits aber auch als Gegenstände betrachtet werden können sollen bzw. selber Anschauungen sein sollen. Zu zeigen, daß beides durchaus der Fall sein kann, ist das Interesse Hegels in diesem Absatz.

<sup>33</sup> Jacobi bezieht sich wohl auf die Fußnote zu B 160 (KrV). Pippin (1989) deutet die Stelle so, daß Kant hier selbst „takes back, in a sense, his strict distinction between intuition and understanding“ (p. 30). Diese Relativierung der häufig strikten Unterscheidung zwischen Anschauung und Begriff biete - so Pippin - für Hegel den Anknüpfungspunkt, den kantischen „account of thought’s relation to the pure manifold of intuition“ zu verlassen und sein Konzept sich selbst bestimmenden Denkens einzuführen (p. 31) Wie oben ausgeführt, sehe ich das ganz ähnlich.

<sup>34</sup> Hintikka, Jaakko: *Logic, Language-Games and Information. Kantian Themes in the Philosophy of Logic*. Oxford 1973. Anlaß solcher Überlegungen ist es, daß logischen Konstanten und Operationen kaum ‘korrespondierende empirische Anschauungen bei Seite gestellt werden können’. Will man aber am Grundgedanken Kants festhalten und zugleich formallogischen Aussagen objektive Gültigkeit sichern, dann muß ein allgemeinerer Anschauungsbegriff eingeführt werden.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



vollständig“ (WdL 258) sei und es Aufgabe seiner Entwicklung sei, sich bereits im Element des reinen Denkens Realität zu geben. Das wird in der logischen Ideenlehre erreicht. Die Frage, welche Gehalte im Element des reinen Denkens die Funktion empirischer Anschauungen in der Erfahrungserkenntnis übernehmen, werde ich deshalb erst im zweiten Kapitel beantworten (II. A.).

Zusammenfassend kann man also sagen, daß Hegel der Grundaussage der kantischen Transzendentalphilosophie zustimmt, daß Begriffe ohne Anschauungen leer sind, wenn Anschauungen verstanden werden als Vorstellungen von Einzelnem. Deshalb gehört für Hegel zum Begriff des Begriffs notwendig das Moment der Einzelheit. Und wie immer der Einwand Hegels gegen die Behauptung Kants, aus Begriffen lasse sich ihre Realität nicht herausklauben, sachlich zu beurteilen ist, die Strategie Hegels ist deutlich: Er versucht den Objektbegriff der Transzendentalen Deduktion zusammen mit einem Begriff von Anschauung als *repraesentatio singularis* gegen die Auffassung stark zu machen, daß ein Begriff erst aufgrund von ihm unabhängiger Gehalte, die nur in einer empirischen Anschauung gegeben werden könnten, objektive Realität erhält. Positiv formuliert ist Hegel der Überzeugung, daß der Objektbegriff der Deduktion es rechtfertigt, (eine bestimmte Art von) Begriffen resp. den einen Begriff so aufzufassen, daß sie resp. er sich selbst Gehalte geben/gibt, die ihre/seine Objektivität ausmachen, nämlich dann, wenn zu ihnen/ihm das Moment der Einzelheit gehört

### **(C) Vorbegriff der in der Begriffslogik zu entwickelnden Epistemologie und Skizze der Durchführung des Programms der Begriffslogik**

Zum Abschluß dieses Kapitel seien zunächst einige Thesen über die von Hegel in der Begriffslogik entwickelte Epistemologie genannt, die zum Teil aus dem Entwickelten folgen, zu Teil aber auch über es hinaus gehen (1). Danach gilt es die Durchführung des Programms der Begriffslogik knapp zu skizzieren (2).

#### **(1) Vorbegriff der in der Begriffslogik zu entwickelnden Epistemologie**

1. Hegel teilt mit Kant die Ablehnung einer empiristischen Epistemologie. D.h. er vertritt den kantischen Objektbegriff als einen, zu dem es notwendig gehört, daß die Regeln der Konstitution von Objekten nicht im Gehalt des gegebenen Mannigfaltigen liegen können, wie auch, daß Objekte komplexe Entitäten sind.
2. Hegel lehnt Kants Auffassung ab, daß aus der Struktur gewisser Aspekte des reinen Selbstbewußtseins, die objektive Gültigkeit der Kategorien als Funktionen der Verbindung von Objekten miteinander argumentativ gewonnen werden könne, indem er das kantische Konzept der synthetischen Einheit der Apperzeption durch seinen Begriff des Begriffs ersetzt, der kein Begriff von Selbstbewußtsein ist.
3. Durch diese Ersetzung wird aber nicht jegliche Restriktion unserer objektiven Erkenntnis durch Hegel aufgehoben. Denn wenn Hegel den kantischen Objektbegriff teilt und es richtig ist, daß dieser erst in einer Begriffslogik argumentativ erreicht werden kann, dann formuliert die subjektive Logik Bedingungen des philosophisch Wiß-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



baren. Und zwar können wir dann nur von *Objekten* philosophisches Wissen haben - und nicht etwa auch von bare particulars. Dann irren aber diejenigen, die z.B. meinen, das berühmte Diktum von der Vernünftigkeit alles Wirklichen und der Wirklichkeit des Vernünftigen (VRph 24) würde bedeuten, daß alles, was in irgendeiner Weise ist, für Hegel vernünftig sei: Zwar sind Empfindungen in irgendeiner Weise, sie haben aber keine Objekte, die philosophisch erkannt werden könnten. Diese Restriktion Kants gilt also auch in der hegelschen Philosophie: Nur das ist philosophisch begreifbar, was als Objekt aufgefaßt werden kann.

4. Allerdings ist damit noch nicht entschieden, ob Hegel nicht vielleicht doch der Meinung war, daß jene drei kantischen Begriffe von Unbedingten Objekte haben, die philosophisch erkannt werden könnten. Da aber weder eine substantielle Seele noch die Welt im Ganzen noch ein persönlicher Gott besondere Begriffe der WdL sind, kann man vermuten, daß Hegel die kantische Kritik an diesen drei Begriffen von Unbedingten teilt. Indem Hegel Kants Objektbegriff der Transzendentalen Deduktion gegen einige<sup>35</sup> Äußerungen Kants stark zu machen sucht, daß allein durch empirische Anschauungsgehalte die objektive Realität von Begriffen gesichert werden könne, erweitert Hegel somit zwar den Bereich des objektiv Erkennbaren, aber nicht in den Bereich hinein, der durch die drei transzendentalen Ideen Kants markiert ist.
5. Ferner versucht Hegel durch die Entwicklung einer solchen Epistemologie zu zeigen, daß sein Nachfolger der höchsten Bedingung der Möglichkeit des Denken überhaupt, sein Begriff des Begriff, Begriff eines Denkens ist, das logisch frei ist, weil es durch sich selbst die Bestimmtheit aller Denkbestimmungen erzeugt.

## (2) Skizze der Durchführung des Programms der Begriffslogik

1. Im Subjektivitätsabschnitt werden die formalen Synthesisleistungen (Arten der Verbindung) des Begriffs, des Urteils und des Schlusses entwickelt, die einen Begriff vom Objekt überhaupt konstituieren, der dem kantischen zumindest insofern entspricht, als daß das Objekt ein Einzelnes sein muß, das komplex ist und deshalb Empfindungen als Gegenstände objektiver Erkenntnis ausschließt. Damit falsifiziert Hegel wie Kant in ihm jegliche empiristische Epistemologie.<sup>36</sup>
2. Im Objektivitätsabschnitt werden Formen unserer Weisen entwickelt, durch die jene durch Begriff, Urteil und Schluß als allgemeine, besondere und einzelne konstituierten

<sup>35</sup> Jaako Hintikka vertritt z.B. in „Logic, Language Games and Information“ die Auffassung, daß das Definiens des kantischen Begriffs der Anschauung lediglich ist, repraesentatio singularis zu sein. Dann könnten aber eben auch z.B. Axiomensysteme Anschauungen sein, die logischen Gesetzen objektive Realität gäben.

<sup>36</sup> Vgl. zur Aufeinanderfolge vom ‘Begriff’ über ‘Urteil’ zum ‘Schluß’ die Auskunft Pippins (1989): „for Hegel, concepts can be determinate concepts only as a judgmental functions, as rules for judgmental activity, and indeed that the possibility of determinate judgments presupposes an even larger ‘thought activity’, inferential presuppositions, a systematic interconnection of judgments, or the syllogism.“ (p. 237)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Objekte *miteinander* verbunden werden. Als solches ist die logische Lehre von der Objektivität Nachfolger der kantischen Lehre von den dynamischen Grundsätze.

- a.) Daß das Objekt, wie es aufgrund seiner logischen Konstitution durch Begriff, Urteil und Schluß gedacht wird, noch nicht als verbunden mit anderen zu denken ist, erlaubt es Hegel, diesen Gedanken von Objekt überhaupt mit dem Leibnizschen Begriff der Monade zu analogisieren. 'Monade' ist nämlich der Begriff von einem Objekt, das isoliert für sich ist und das keine eigene Verbindung zu anderen Objekten hat (Fensterlosigkeit), sondern ihm kommt eine solche nur kraft der Apperzeptionsweise der Zentralmonade zu.
  - b.) Jenen Weisen der Verbindung (Mechanismus, Chemismus, Teleologie) gelingt es aber nicht, eine solche Verbindung zwischen den Objekten zu konstituieren, daß sie ihrem Begriff entsprechen resp. daß wir in einem negativen oder positiven Begriffsurteil wahrheitsfähig behaupten könnten, sie entsprächen ihrem Begriff.
  - c.) Wenn der Chemismus eine apriorische Form der Verbindung von Objekten untereinander ist, und es zugleich richtig ist, daß es erst eines bestimmten Entwicklungsstandes naturwissenschaftlicher Theoriebildung bedurft hat, diese Art der Verbindung real zu vollziehen, dann kann für Hegel Apriorität nicht bedeutungsgleich sein mit 'zu allen t wirklich'. Sind dann die t, in denen diese Art der Verbindung nicht wirklich, sondern nur möglich ist, Zeiten, in denen die Objekte trotzdem notwendig miteinander chemisch verbunden waren? Wohl kaum, wenn der Chemismus nur als eine Synthesisleistung unserer endlichen Subjektivität gedacht wird; vielleicht ja, wenn der Begriff als Nachfolger der synthetischen Einheit der Apperzeption so ausgewiesen werden kann, das er eben nicht nur Leistung unserer endlichen Subjektivität ist.
4. Das Desiderat des Objektivitätsabschnitts erfüllt erst der Abschnitt über die Ideen. Er bestimmt die Form, in der allein eine solche Verbindung zwischen den apriorischen Synthesisfunktionen des Begriffs, des Urteils und des Schlusses und einer Synthesis der durch erstere konstituierten Objekten untereinander überhaupt statthaben kann, so daß begriffen werden kann, daß Objekte ihrem Begriff entsprechen und insofern wahr sind. Damit ist erst im Begriff der Idee eine solche Einheit gedacht, in welcher der Inhalt der Erkenntnis, die Objekte, mit deren Begriffen übereinstimmend gedacht werden können. Da eine solche Übereinstimmung nichts anderes als Definiens des Begriffs der Wahrheit ist, kann Hegel behauptet, das alles, was wahr ist, es nur ist, insofern es Idee ist.

Indem Hegel das Leben, das endliche und absolute Erkennen als die drei möglichen, logischen Ideen auffaßt, stimmt er ferner einem Ergebnis der Transzendentalen Dialektik zu. Nämlich dem, daß die Gedanken von einer transzendenten Seele, einer die Natur transzendierenden Welt im ganzen und einem transzendenten Gott nicht in die Form einer Idee gefaßt werden können und deshalb keine Wahrheit haben. Die Begriffe dieser drei Gegenstände konstituieren keine Objekte, die mit anderen so verbunden sind, daß sie in Übereinstimmung mit ihrem Begriff sein könnten. Da ferner diese drei Gegenstände der transzendentalen Ideen Kants auch in Hegels 'praktischer' Philosophie keine Rolle spielen, kann man sagen, daß er nicht die zwielfichtige Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Realität von Gegenständen des

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Zugleich aber will sie sich selbst als dieses Wahre im öffentlichen Raum darstellen und aussprechen (Idee des Guten). (PhdG 293) Damit ist allerdings der Grunddualismus zwischen einer bloß subjektiven Individualität ('reelle Individualität') und einer als objektiv vorausgesetzten Welt ('öffentlicher Raum') noch nicht überwunden. Die Integration der epistemischen Einstellung theoretischen Erkennens in die praktischen Erkennens in der reellen Individualität verbleibt damit im Rahmen der logischen Idee des Erkennens. Sie erreicht demnach noch keine Form der „Einheit der theoretischen und praktischen Idee“ (Enz. § 235), welche die epistemische Einstellung charakterisiert, die im Begriff der absoluten Idee Enz. § 236) gedacht wird. Wie sich jener Grunddualismus, der die logische Idee des Erkennens als solcher bestimmt, in der Entwicklung der reellen Individualität geltend macht, ist nun zu untersuchen.

**(b) Das Desaster der Individualität, welche sich an und für sich reell ist**

Sollte sich erweisen, daß die Ansprüche der reellen Individualität nicht eingelöst werden können, weil sich in ihr der Dualismus der logischen Idee des Erkennens noch geltend macht, dann wäre nachgewiesen, daß im Rahmen einer Epistemologie, die im Bewußtseinsgegensatz verbleibt, auch eine Integration der epistemischen Einstellung der logischen Idee des Wahren in die des Guten nicht ausreicht.

*(a) Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst<sup>136</sup>*

Da die Darstellung oder das Aussprechen der Individualität (PhdG 293) der einzige Zweck dieser Bewußtseinsgestalt ist, kommt es vor allem darauf an, wie sie ihre Individualität selbst 'aufnimmt'. Sie ist in ihrer ersten Gestalt für sich selbst die „einzelne und bestimmte Individualität“ (PhdG 294), die als „ursprünglich bestimmte Natur“ (ebd.) auftritt und die als „noch nicht tuend gesetzt“ „besondere Fähigkeit, Talent, Charakter“ (PhdG 296) heißt. Welche besonderen Fähigkeiten, Talente und welchen Charakter ein einzelnes Individuum hat, erfährt es aber erst, wenn es handelt: „Das Individuum kann daher nicht wissen, was *es ist*, ehe es sich durch das Tun zur Wirklichkeit gebracht hat.“ (PhdG 297) Und da ihm die einzige Realität seine ursprüngliche Natur ist, sind die Umstände seiner Handlungen wie deren Interesse und Mittel nur diese an sich vorhandenen Fähigkeiten, Talente und sein Charakter (PhdG 297 f.). Das Produkt seiner Handlungen, das Werk, soll dabei nur „ein Sich-Aussprechen der Individualität (PhdG 299) sein, und das reelle Individuum kann „nur das Bewußtseins des reinen Übersetzens *seiner selbst* aus der Nacht der Möglichkeit in den Tag der Gegenwart [...] haben.“ (PhdG 299) Als ein solches, das in den 'Tag der Gegenwart', also in den öffentlichen Raum<sup>137</sup> übersetzt worden ist, ist das Werk aber den divergierenden Interpretationen anderer Individu-

<sup>136</sup> Es ist umstritten, welche historische oder fiktive Gestalt diese Bewußtseinsgestalt exemplarisch darstellt. Forster (1998) ist überzeugt, Herder sei gemeint. Pinkard (1994) glaubt, der Rousseau der Bekenntnisse sei gemeint. Hauptindiz für Forster ist der merkwürdige Titel 'geistiges Tierreich', dessen Verwendung er bei Herder belegen kann (p. 323 f.). Insgesamt irritiert die große Sympathie, die Forster dem geistigen Tierreich und Herder entgegenbringt.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



en ausgesetzt. Andere Individuen mögen eine ganz andere 'ursprüngliche Natur' in dem Werk dargestellt finden, als das sich in ihm und als es ausgesprochen habende Individuum:

„Das Werk ist also überhaupt etwas Vergängliches, das durch das Widerspiel anderer Kräfte und Interessen ausgelöscht wird und viel mehr die Realität der Individualität als verschwindend denn als vollbracht darstellt.“ (PhdG 301)

Das handelnde Bewußtsein zieht aus dieser Erfahrung die Konsequenz, daß seine ursprüngliche Natur (Begriff) sich nicht unmittelbar in dem Produkt seines Tuns, im Werk (Realität) darstellen läßt. „Diese *Unangemessenheit* des Begriffs und der Realität [...] erfährt das Bewußtsein in seinem Werke [...] und sein leerer Begriff von sich selbst verschwindet.“ (PhdG 302) In Folge dieser ersten Erfahrung werde der reellen Individualität wieder a.) der „*Gegensatz* des Wollens und Vollbringens, des Zwecks und der Mittel“ und b.) der Gegensatz „dieses Innerlichen zusammen [der Zweck und die Mittel; mw] und der Wirklichkeit selbst“. (PhdG 302) Bereits hier tritt damit wieder jener Dualismus der logischen Idee des Erkennens hervor, so daß die mit der reellen Individualität eingetretene Integration der logischen Idee des Wahren in die des Guten eben noch nicht die epistemische Einstellung erreicht ist, die in der absoluten Idee gedacht wird. Daher ist die reelle Individualität nach wie vor eine *Bewußtseinsgestalt* der Vernunft.

Damit die reelle Individualität deshalb aber nicht wieder auf den Standpunkt des sich verwirklichenden Selbstbewußtseins zurückfällt, bedarf es einer Reinterpretation seiner selbst. Es entgeht den desaströsen Folgen differierender Interpretationen im öffentlichen Raum durch Erinnerung, daß ihm nur seine ursprüngliche Natur und nicht etwa die „*gegenständliche Wirklichkeit*“ (PhdG 303) des Werkes als Realität gilt. So interpretiert trifft die Kritik anderer Individuen nur das gegenständliche Produkt der sich darstellenden Individualität, aber nicht die „Sache selbst“, die in Werken je verschieden instantiiert wird<sup>137</sup>. Die Sache selbst ist „die *Gattung*, welche sich in allen Momenten als ihren *Arten* findet und ebenso frei davon ist.“ (PhdG 305) Als ein solches Allgemeines ist die Sache selbst aber auch den diversen Kontingenzen ihrer Instantiierung enthoben. Zwar mögen schlechte Mittel gewählt werden, sie in concreto darzustellen, das mindert aber nicht den Wert der Sache selbst. Und da die 'Sache selbst' Nachfolgerkonzept der 'ursprünglichen Natur' der reellen Individualität ist, ist in ihr „dem Selbstbewußtsein sein wahrer Begriff von sich geworden“ (PhdG 304). Denn Selbstbewußtsein ist ein solches, das wesentlich die Möglichkeit hat, von konkreten Gehalten abzusehen und zugleich jeglichen Gehalt

<sup>137</sup> 'Öffentlicher Raum' ist die literarisch ungenaue Übersetzung von Pinkards „social space“, ein Ausdruck, den er von „Jay Rosenberg's neo-Kantian work, *The Thinking Self* (Philadelphia: Temple University Press, 1986)“ übernommen habe und durch Überlegungen von Willem A. de Vries (Hegel's Theory of Mental Activity. Ithaca: Cornell University Press, 1988) und J. C. Evans (The Metaphysics of Transcendental Subjectivity. Amsterdam 1984; S. 78-85) angereichert habe. Vgl. Pinkard (1994; p. 346)

<sup>138</sup> Es wäre interessant zu prüfen, ob Gadamer's Hermeneutik, in der ebenfalls eine 'Sache selbst' zentral ist, mit ähnlichen Problemen konfrontiert ist wie die Individualität, welche sich an und für sich reell ist. Hans-Georg Gadamer: Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1990

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



‘begleiten können muß’, damit ein Gehalt Gehalt *seines* Selbstbewußtseins ist. So kann die Individualität sich selbst wie die Sache selbst, die sie ist, „als das Bleibende erfahren“ (PhdG 304).

Einziges Kriterium für die Selbstdarstellungen einer solchen Individualität, die sich als Sache selbst versteht, kann dann aber nur noch Wahrhaftigkeit sein: Die reelle Individualität ist als solches „ehrliches Bewußtsein“ (PhdG 305). Aufgrund dieser Immunisierung gegen Mißerfolg und -interpretation sowie Kritik, scheint es mit dem Lauf der Welt versöhnt. Es mag „gehen, wie es will, so hat es die *Sache selbst* vollbracht und erreicht, denn sie ist als diese *allgemeine* Gattung jener Momente Prädikat aller.“ (PhdG 305) Mindestens folgende Fälle sind zu unterscheiden:

- a.) „Bringt es seinen *Zweck* nicht zur *Wirklichkeit*, so hat es ihn doch gewollt“ oder „so hat es nicht *gemocht*“. In diesem Fall behauptet es, „daß die *Wirklichkeit* nichts anderes wäre als sein *Mögen*.“ (PhdG 306)
- b.) Ist irgend etwas „Interessantes überhaupt ohne sein Zutun geworden, so ist ihm diese *Wirklichkeit* die *Sache selbst*“ qua seines Interesses, „das es darin findet.“ (ebd.)
- c.) Widerfährt ihm persönlich „ein Glück [...], so hält es darauf als auf seine *Tat* und *Verdienst*“. (ebd.)
- d.) „ist es sonst eine Weltbegebenheit, die es weiter nichts angeht, so macht es sie ebenso zu der seinigen, und *talloses Interesse* gilt ihm für *Partei*, die es dafür oder dawider genommen und *bekämpft* oder *gehalten* hat.“ (ebd.)

Ein solches ehrliches Bewußtsein betrügt aber 1. die anderen Individualitäten wie es 2. von ihnen betrogen wird, und widerspricht somit seinem eigenen Anspruch, *ehrliches* Bewußtsein zu sein:

1. Die im öffentlichen Raum eine vollführte Handlung betrachtenden realen Individualitäten werden von der handelnden Individualität wie folgt betrogen: Insofern ihnen die *Sache selbst* alle Realität ist, interpretieren sie als den Zweck der Handlung, „daß *die Sache an sich ausgeführt sei*, gleichgültig ob, von der ersten Individualität oder von ihnen“. Dem handelnden Bewußtsein aber ging es statt dessen um „*sein* Tun und Treiben“ und indem die anderen „innewerden, daß dies *die Sache selbst* war, finden sie sich also getäuscht.“ (PhdG 308)
2. Zugleich wird aber auch die handelnde Individualität durch die anderen Individualitäten betrogen: Deren „Herbeieilen, um zu helfen, [war; mw] selbst nichts anderes, als daß sie *ihr* Tun, nicht die *Sache selbst*, sehen und zeigen wollten; d.h. sie wollten die anderen auf eben die Weise betrügen, als sie sich betrogen worden zu sein beschweren.“ (PhdG 308 f.)

Wir haben also eine Situation, in der die einzelnen Individuen - ob sie nun selbst handeln oder herbeieilen, um zu helfen - allein aus der Perspektive der 1. Person Singular ihre je vereinzelte *Sache selbst*, die sie selbst zu sein meinen, darstellen wollen. Alles andere gilt ihnen allenfalls als taugliches Mittel der Selbstdarstellung<sup>139</sup>. Insofern nehmen diese ehr-

<sup>139</sup> Auf welche philosophie- oder geistesgeschichtliche Gestalt Hegel mit dem Titel ‘geistiges Tierreich’ auch anspielt, wörtlich genommen ergibt er durchaus Sinn. Wir haben es mit einem öffentlichen Raum zu tun, der von Platzhirschen dominiert wird, in dem Duftmarken verteilt werden, Rudel gebildet und Hierarchiekämpfe ausgetragen werden

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



lichen Selbstdarsteller wieder die epistemische Einstellung der Idee des Guten ein. Zugleich aber nehmen sie auch die epistemische Einstellung der Idee des Wahren ein, nämlich dann, wenn sie meinen, daß sie ihr eigenes Wesen als Sache selbst bzw. den Zweck der Handlung eines anderen als Sache selbst bloß *aufnehmen*. Sie verhalten sich dann zu sich selbst bzw. zu den anderen aus der Perspektive der 3. Person Singular. Statt einer echten Integration beider Einstellung in eine einzige verteilen sich beide also beim ehrlichen Bewußtsein auf verschiedene Perspektiven, die es in verschiedenen Situationen einnimmt.

Für uns, welche die Erfahrung des ehrlichen Bewußtseins betrachten, ergibt sich allerdings eine andere Interpretation des Betrugs, den die verschiedenen Individualitäten einander antun:

„Allein sie irren sich [...], die Verwirklichung ist vielmehr eine Ausstellung des Seinigen in das allgemeine Element, wodurch es zur *Sache* aller wird und werden soll. Es ist also ebenso Betrug seiner selbst und der anderen, wenn es nur um die *reine Sache* zu tun sein soll.“ (PhdG 309 f.)

Für uns liegt demnach die Lösung aus der eigenwilligen Selbstdarstellung darin, daß die darzustellende Sache eine Sache *aller* wird. Individuen, die an der Verwirklichung einer solchen gemeinsamen Sache beteiligt sind, nehmen die Perspektive der 1. Person Plural ein<sup>140</sup>. Erst dann, wenn die Sache selbst Gemeinschaftsarbeit aller Interessierten ist, endet der Betrug egozentrischer Selbstdarsteller. Resultat der Erfahrung des Bewußtseins ist demnach ein neues Verständnis der „Sache selbst“: Sie ist a.) „weder nur Sache, welche dem Tun überhaupt und dem einzelnen Tun“ entgegengesetzt wäre, b.) „noch Tun, welches dem Bestehen entgegengesetzt und die von diesen Momenten als ihren *Arten* freie *Gattung* wäre“, sondern c.) „ein Wesen, dessen *Sein* das *Tun* des *einzelnen* Individuums und aller Individuen, und dessen Tun unmittelbar *für andere* oder eine *Sache* ist und nur Sache ist als *Tun Aller* und *Jeder*; das Wesen, welches das Wesen aller Wesen, das *geistige Wesen* ist.“ (PhdG 310) Das ist der Standpunkt der gesetzgebenden Vernunft. Allerdings meint die gesetzgebende Vernunft, dieser gemeinsamen Sache aller im Gefühl habhaft zu werden. Das Denken ist noch vom wirklichen Selbstbewußtsein unterschieden (PhdG 311).

(β) *Die gesetzgebende Vernunft:*

Bevor ich die Grundstruktur dieser neuen Bewußtseinsgestalt interpretieren werde, sei vorab ein Mißverständnis aufgeklärt: Mag der Titel 'gesetzgebende Vernunft' an Kants Lehre von der Autonomie der reinen-praktischen Vernunft erinnern, so wird durch die Charakterisierung dieser Bewußtseinsgestalt deutlich, daß wir uns mit ihr noch nicht auf dem Niveau der praktischen Philosophie Kants bewegen<sup>141</sup>. Diese gesetzgebende Ver-

<sup>140</sup> Vgl. Harald Pilot: *Moralische Identität im Blick auf Kants Theorie der Autonomie*. In B. Kienzle/H. Pape (Hg.): *Dimensionen des Selbst. Selbstbewußtsein, Reflexivität und die Bedingungen von Kommunikation*. Frankfurt am Main 1991.

<sup>141</sup> Düsing ist hingegen der Meinung, daß unter dem Titel 'gesetzgebende Vernunft' Kants Konzept der Autonomie praktischer Vernunft dargestellt wird: „Mit der Darlegung der ‚gesetzgebenden Vernunft‘ erinnert Hegel an Kants ethische Autonomie; in der Ent-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



nunft ist nämlich eine „gesunde Vernunft“, die unmittelbar wisse, was recht und gut sei (PhdG 312), etwa, daß jeder die Wahrheit sprechen solle oder daß jeder seinen Nächsten wie sich selbst lieben soll. Der Standpunkt einer solchen bloß ‘gesunden Vernunft’<sup>142</sup> muß aber für Kant verlassen werden:

Im ersten Abschnitt der GRUNDLEGENDE ZUR METAPHYSIK DER SITTEN (1785), der den Titel „Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen“ trägt, meint Kant gezeigt zu haben, daß „die *gemeine Menschenvernunft* nicht durch irgend ein Bedürfnis der Spekulation (welches ihr, solange sie sich genügt, bloße *gesunde Vernunft* [Herv. von mir] zu sein, niemals anwandelt), sondern selbst aus praktischen Gründen angetrieben, aus ihrem Kreise zu gehen und einen Schritt ins Feld einer *praktischen Philosophie* zu tun.“ (AA IV 405) Zwar sei das praktische Beurteilungsvermögen des gemeinen Menschenverstandes besser als das theoretische, da der Mensch aber „ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht [...] an seinen Bedürfnissen und

---

wicklung ihrer Widersprüche, wie Hegel sie sieht, aber wird sie ins Gegenteil verkehrt.“  
Klaus Düsing: Der Begriff der Vernunft in Hegels Phänomenologie. In: Köhler/Pöggeler (Hg.): G.W.F. Hegel. Phänomenologie des Geistes. Berlin 1998 (Bd. 16 der Reihe Klassiker Auslegen).

<sup>142</sup> Eine Stelle aus WAS HEIBT SICH IM DENKEN ORIENTIEREN? (1786) legt nahe, daß Kant in der GMdS u.a. an den Verfasser der MORGENSTUNDEN, Moses Mendelssohn, dachte: „Von dieser Art ist der Grundsatz, zu dem der sel. Mendelssohn, so viel ich weiß, nur in seinen letzten Schriften (den Morgenstunden S. 164-65 und dem Briefe an Lessings Freunde S. 33 und 67) sich ausdrücklich bekannte; nämlich die Maxime der Nothwendigkeit, im speculativen Gebrauche der Vernunft (welchem er sonst in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände sehr viel, sogar bis zur Evidenz der Demonstration, zutraute) durch ein gewisses Leitungsmittel, welches er bald den Gemeinsinn (Morgenstunden), bald die gesunde Vernunft, bald den schlichten Menschenverstand (an Lessings Freunde) nannte, sich zu orientiren. Wer hätte denken sollen, daß dieses Geständniß nicht allein seiner vortheilhaften Meinung von der Macht des speculativen Vernunftgebrauchs in Sachen der Theologie so verderblich werden sollte (welches in der That unvermeidlich war); sondern daß selbst die gemeine gesunde Vernunft bei der Zweideutigkeit, worin er die Ausübung dieses Vermögens im Gegensatze mit der Speculation ließ, in Gefahr gerathen würde, zum Grundsatz der Schwärmerei und der gänzlichen Entthronung der Vernunft zu dienen? Und doch geschah dieses in der Mendelssohn- und Jacobi'schen Streitigkeit vornehmlich durch die nicht unbedeutenden Schlüsse des scharfsinnigen Verfassers der Resultate\*; wiewohl ich keinem von beiden die Absicht, eine so verderbliche Denkungsart in Gang zu bringen, beilegen will, sondern des letzteren Unternehmung lieber als *argumentum ad hominem* ansehe, dessen man sich zur bloßen Gegenwehr zu bedienen wohl berechtigt ist, um die Blöße, die der Gegner giebt, zu dessen Nachtheil zu benutzen.

\* Jacobi, Briefe über die Lehre des Spinoza. Breslau 1785. — Jacobi wider Mendelssohns Beschuldigung betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza. Leipzig 1786 — Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen. Ebendas.“ (AA VIII 134)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter den Namen Glückseligkeit zusammenfaßt“ (AA IV 404) fühle, entspringe „eine natürliche Dialektik, d.i. ein Hang, wider jene strenge Gesetze der Pflicht zu vernünfteln und ihre Gültigkeit, wenigstens ihre Reinigkeit und Strenge in Zweifel zu ziehen und sie wo möglich unseren Wünschen und Neigungen angemessener zu machen“ (AA IV 405). Aufgrund dieser ‘natürlichen Dialektik’ wird demnach die gesunde Vernunft selbst dazu getrieben, über die Legitimation von Normen nachzudenken. Damit hat sie selbst ‘einen Schritt ins Feld einer praktischen Philosophie’ getan.

Im zweiten Abschnitt („Übergang von populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten“) kritisiert Kant dann philosophische Lehren, die das Prinzip der Sittlichkeit aus der ‘Natur der Menschen’ entweder empirisch oder rational zu bestimmen suchen (AA IV 442). Vertreter der ersten Variante sind die schottische moral-sense Philosophie, Vertreter der zweiten finden sich unter den Rationalisten der deutsche Aufklärung (z.B. Moses Mendelssohn). Aus der besonderen Einrichtung der menschlichen Natur - so Kant - folge aber nicht die geforderte Allgemeinheit und Notwendigkeit moralischer Normen. Auch sei das angenommene Prinzip der Glückseligkeit nicht nur falsch, sondern untergrabe sogar jegliche Sittlichkeit, weil es eine empirische Triebfeder einführe, die nur zur Heteronomie des Willens führe (AA IV 442). Ferner unterstelle die Lehre moralischer Gefühle, daß die Tugend unmittelbar gelte (AA IV 443). Um beide Ansätze populärer, sittlicher Weltweisheit zu destruieren, beabsichtigt Kant im Weiteren zu zeigen, daß die Prinzipien der Heteronomie des Willens notwendig ihren Zweck verfehlen (AA IV 444). Insofern verfolgt Kant in den ersten beiden Abschnitten der GMdS ein der PhdG analoges Programm, indem auch er interne Probleme (natürliche Dialektik in der gemeinen, sittlichen Weltweisheit) bzw. immanente Widersprüche spezifischer epistemischer Einstellungen praktischer Erkenntnis (der populären sittlichen Weltweisheit) aufzudecken sucht, die es notwendig machen, eine andere Einstellung einzunehmen, nämlich die einer Kritik der reinen praktischen Vernunft als Vorbereitung zu einer Metaphysik der Sitten (3. Abschnitt).

Anstatt also unter dem Titel ‘gesetzgebende Vernunft’ den Standpunkt der praktischen Philosophie Kants zu kritisieren, wiederholt Hegel Kants Kritik an der gemeinen, sittlichen Vernunftkenntnis und der populären, sittlichen Weltweisheit<sup>143</sup>. Ferner kann damit bereits jetzt etwas über den Übergang zur „Gesetzprüfenden Vernunft“ (V. C.) ausgemacht werden. Durch die Destruktion der Standpunkte der gemeinen, sittlichen Vernunftkenntnis und der populären, sittlichen Weltweisheit meinte Kant, das oberste Prinzip seiner praktischen Philosophie (den Kategorischen Imperativ) analytisch entwickelt zu haben (AA IV 392, eindeutig in Verbindung mit IV 445). Ebenso wird durch Destruktion des Standpunktes der gesetzgebenden Vernunft in der PhdG der Standpunkt

<sup>143</sup> Auch Forster (1998) ist nicht der Meinung, unter dem Titel ‘gesetzgebende Vernunft’ werde Kants Lehre von der Autonomie der reinen-praktischen Vernunft abgehandelt: „This is the perspective of the German *Popularphilosophen* of the last quarter or so of the eighteenth century - men like Feder and Garve, whose greatest intellectual debt was to the Scottish philosophy of common sense.“ (p. 348 f.)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



einer gesetzprüfenden Vernunft erreicht, deren Maßstab jene formale Allgemeinheit ist, die den Kategorischen Imperativ - zumindest partiell - kennzeichnet.<sup>144</sup>

Nun aber zur Grundstruktur dieser neuen Bewußtseinsgestalt. Die gesetzgebende Vernunft meint nicht mehr - wie noch die vorherige Bewußtseinsgestalt -, das Wahre nur in der je *vereinzelt* ursprünglich bestimmten Natur von Individualitäten auffinden zu können, die dann nur noch ausgesprochen werden muß. Statt dessen meint sie, daß die Normen der gesunden Vernunft, d.i. des common sense, als unmittelbar - allgemein und notwendig - geltend aufzunehmen sind, so daß nach ihnen auch unmittelbar gehandelt werden kann, ohne wieder in Gegensätze des Zwecks und seiner Realität, des Allgemeinen und Einzelnen zu verfallen (PhdG 311 f.). Durch diesen Übergang von der je vereinzelt Perspektive angeblich ehrlicher Individuen zur Perspektive gemeinsamer Überzeugungen und Absichten soll verhindert werden, daß jene Konflikte des 'Geistigen Tierreichs' wieder aufbrechen: Wenn alle gemeinsam an der Verwirklichung geteilter Überzeugungen arbeiten, kann niemand mehr betrogen werden. Entscheidend für den Erfolg einer solchen Strategie gemeinsamen Handelns ist natürlich, daß und wie ein solcher Konsens geteilter Überzeugungen ermittelt wird. Die gesetzgebende Vernunft meint, diesen entscheidenden Punkt durch bloßes Aufnehmen angeblich unmittelbar vorhandener und geltender Normen konfliktfrei zu beantworten. Medium dieses bloßen Aufnehmens soll ein 'moral sense' sein, der ohne diskursive Struktur und daher irrtumsfrei sei.

Da sie die angeblich unmittelbar vorhandenen und geltenden Normen des common sense durch eine Analyse eines 'moralischen Sinnes' nur *aufzunehmen* meint, ist der Standpunkt der gesetzgebenden Vernunft ein solcher, der durchs Einnehmen der epistemischen Einstellung der logischen Idee des Wahren bezogen wird. Momente der epistemischen Einstellung, die in der logischen Idee des Guten gedacht werden, fehlen. Hier setzt sich niemand einer an sich nichtigen Welt gegenüber. Deshalb integriert die gesetzgebende Vernunft auch nicht beide Einstellungen endlichen Erkennens, sondern nimmt nur die eine ein.

Beim Versuch allerdings, Beispiele solcher an und für sich geltenden sittlichen Normen der gesunden Vernunft anzugeben, stellt sich heraus, daß die gesetzgebende Vernunft weder die Allgemeinheit noch die Notwendigkeit sittlicher Normen zu formulieren fähig ist. Statt dessen formuliert sie umgehend empirische Kontextbedingungen („jedesmal nach seiner [d.i. des jeweils Urteilenden; mw] Kenntnis und Überzeugung“), welche sowohl die Allgemeinheit der Formulierung („Jeder“, „jedesmal“), als auch ihre Notwendigkeit unterminieren, wenn es darum geht, wirklich zu handeln - „ich hab's halt nicht besser gewußt“, so kann ein Akteur immer sein Tun legitimieren. Auch der Versuch hilft

<sup>144</sup> Ähnlich sieht das Terry Pinkard, indem er die gesetzgebende und gesetzprüfende Vernunft gemeinsam unter dem Titel „Kant and the culmination of the Enlightenment“ abhandelt. (T. Pinkard: *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press 1994, p. 124-134). Und zwar kommt er zu dem Ergebnis, daß Kant erfolgreich die praktischen Philosophien der frühen Aufklärung kritisiert habe und das Richtige gefordert habe, aber selbst nicht in der Lage gewesen sei, die Erfüllbarkeit dieser Forderungen nachzuweisen (p. 131).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



nicht, eine zusätzliche Bedingung zu integrieren, nämlich die, daß die Wahrheit auch ge-  
wußt werden soll (PhdG 314). Denn eingangs wurde angenommen, daß die sittlichen  
Normen der sittlichen Vernunft *unmittelbar* gelten und *unmittelbar* nach ihnen gehandelt  
werden kann. Nun aber müßten Individuen, die den Normen der gesunden Vernunft fol-  
gen wollten, komplizierte Regeln befolgen, um dazu in der Lage zu sein.

Neben der Hauptkritik an dieser Bewußtseinsgestalt, daß sie - aufgrund einer natürlichen  
Dialektik (Kant) - nicht dazu in der Lage ist, die unbedingte Geltung der per morali-  
schem Gefühl aufgenommenen moralischer Normen überhaupt zu formulieren<sup>145</sup> (Hegel)  
bzw. zu begründen (Kant), lassen sich weitere Kritikpunkte Hegels angeben:

In Hegels philosophiegeschichtlicher Darstellung der schottischen Philosophie des moral  
sense kritisiert Hegel explizit die ihr zugrunde liegende Epistemologie. Neben dem Ver-  
such, „die moralischen Pflichten unter ein Prinzip zu bringen“, hätten die Schotten auch  
versucht, „das Prinzip des Erkennens bestimmt anzugeben“ (20.283). Thomas Reid<sup>146</sup>  
habe in beiden Fällen den „Gemeinsinn“ als ein solches Prinzip vertreten. Das habe in epi-  
stemologischen Fragen zur Folge, „gewisse, unbewiesene und unerweisliche Grundwahr-  
heiten“ anzunehmen, die „der Gemeinsinn erzeugt und als unmittelbar entscheidend und  
entschieden anerkennt. Es ist also unmittelbares Wissen.“ (20.284). Solche im Gemein-  
sinn liegenden 'Grundwahrheiten' könnten deshalb „durch Philosophie [...] nicht kritisiert  
werden“ (ebd.). Ja, die Philosophie selber habe „keine andere Wurzel“ als solche unmit-  
telbaren Wahrheiten des Gemeinsinns. In Fragen der Sittlichkeit habe diese Epistemolo-  
gie zur Konsequenz, daß ein Individuum dann sittlich handelt, „wenn es nach verständi-  
gen Prinzipien der Vollkommenheit des Ganzen und seiner eigenen erkannten Pflicht  
handle“<sup>147</sup>. Was sind aber Kriterien dafür, daß eine Handlung x von einem Individuum als  
seine Pflicht erkannt wird? „Wahrheit“ sei, so dann James Beattie, „was mich die Be-  
schaffenheit meiner Natur zu glauben nötigt. *Glaube* heißt bei gewissen Wahrheiten  
Überzeugung [...]. Die gewisse Wahrheit wird durch Anschauung [...] erkannt“<sup>148</sup>.

Eine solche Position in sittlichen Fragen ist in mehreren Hinsichten inakzeptabel:

- a.) Sie erklärt den jeweiligen Bestand faktisch befolgter Normen für absolut bindend.  
Normenkollisionen in einer Gesellschaft bzw. zwischen Gesellschaften können dann  
nicht vernünftig gelöst werden.
- b.) Niemand, weder einzelne Individuen noch gesellschaftliche Institutionen (wie etwa  
die Philosophie), können jene faktisch befolgten Normen kritisieren.

<sup>145</sup> Daß Hegel im Text der PhdG nur *Beispiele* diskutiert, ist konsequent, da es Charak-  
teristikum dieser Bewußtseinsgestalt ist, selbst nur solche Beispiele anzugeben. Die im  
Weiteren formulierten Kritikpunkte sind im Rahmen des Verfahrens der PhdG nicht for-  
mulierbar, da sie nicht von der Bewußtseinsgestalt *selbst* erfahren werden.

<sup>146</sup> T. Reid: *An Inquiry into the human mind on the principles of common sense*. Edin-  
burgh 1819 (deutsch: Leipzig 1782)

<sup>147</sup> T. Reid: *An Inquiry*; Chap. VI, Sect. XX p. 372-375 (S. 310-311)

<sup>148</sup> James Beattie: *Essays on the nature and immutability of truth*. Edinburgh 1776; Part  
I, Chap. I, p. 18-31 (deutsch, Kopenhagen und Leipzig 1772, S. 24-42), Chap. II, p. 37-  
42 (S. 49-55).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 23. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



c.) Da zumindest de facto Individuen verschiedenes als ihre Pflicht erkennen und solche erkannten Pflichten miteinander kollidieren können, werden Individuen, die diese Einstellung einnehmen, voneinander isoliert - statt daß sie in einer vernünftigen Gemeinschaft qua geteilter sittlicher Überzeugungen leben. Denn was da als Pflicht durch das moralische Gefühl erkannt wird, macht das Innerste dieser Individuen aus. Es ist nicht bloß eine Konvention, der man aus Klugheitsgründen folgt.

d.) Da keine öffentlich kontrollierbaren Kriterien angegeben werden, sind die moralischen Gefühle der einzelnen Individuen letzte Instanz einer Legitimitätsprüfung. Moralische Idiosynkrasien, überhaupt das Immunisieren gegen von anderen Instanzen (z.B. die eigene Vernunft) erhobene Geltungsansprüchen sind die Folge.

Statt also eine Integration der vereinzelt Individuen in gemeinsame Überzeugungen und Projekte zu erreichen, atomisiert der Standpunkt dieser gesetzgebenden Vernunft die einzelnen Individuen noch mehr. Wer so ermittelte und geltende Normen nicht teilt und befolgt, der ist in seinem Innersten desintegriert, Außenseiter, Paria.

Nur in einer Hinsicht lobt Hegel - wie Kant - diesen sittlichen Standpunkt: Die Geltung sittlicher und religiöser Normen ist auf ihm „nicht als ein Fremdes, Gegebenes, Befohlenes dar[ge]stellt, sondern als ein dem Selbstbewußtsein schlechthin Eigentümliches“ (20.282). Dieser aufklärerische Versuch, *Selbstbestimmung* im Sittlichen, Religiösen und Politischen zu denken, scheitert aber wesentlich - so Hegel gemeinsam mit Kant -, weil der moralische Sinn als Quelle von Normen nicht das Denken, sondern das Fühlen etabliert:

„Die reine *Sache selbst* ist das, was sich oben als *Kategorie* bestimmte [...], aber als *Denken*, welches vom *wirklichen Selbstbewußtsein* sich noch unterscheidet.“ (PhdG 311) Und: „Diese innere, unabhängige Quelle ist nicht Denken, Vernunft als solche, sondern der Inhalt, der zustande kommt aus diesem Innern, ist konkreter Art, erfordert für sich auch äußerlichen Stoff, Erfahrung.“ (20.281) Das Gefühl „ist blind, ein fixes Sein, das nicht über sich hinaus kann wie das denkende Selbstbewußtsein.“ (20.282)

Pointierter aber Kant<sup>149</sup>:

„das moralische Gefühl, dieser vermeintliche besondere Sinn (so seicht auch die Berufung auf selbigen ist, indem diejenigen, die nicht *denken* können, selbst in dem, was bloß auf allgemeine Gesetze ankommt, sich durchs *Fühlen* auszuhelfen glauben, so wenig auch Gefühle, die dem Grade nach von Natur unendlich voneinander unterschieden sind, einen gleichen Maßstab des Guten und Bösen abgeben, auch einer durch sein Gefühl für andere gar nicht gültig urteilen kann)“ (AA IV 442)

Ergebnis der Erfahrung der gesetzgebenden Vernunft ist es also, daß 1. auf „den absoluten Inhalt“, welcher der Gegenstand des sittlichen Bewußtseins gewesen ist, verzichtet werden muß. Alle konkreten Inhalte, die zu sittlichen Gesetzen taugen sollen, gelten dem Bewußtsein nicht so unbedingt, wie es zu Anfang behauptete. So tritt das Bewußtsein

<sup>149</sup> Bekanntermaßen hat Hegel aber in anderen Kontexten nicht an pointierter Kritik an diversen Formen einer Gefühls- oder Unmittelbarkeitsphilosophie gespart.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



den Rückzug von einem inhaltlich Allgemeinen zu einer bloß noch 'formalen Allgemeinheit' an, die fordert, daß ein Gehalt, der zu einem sittlichen Gesetz taugen soll, widerspruchsfrei *denkbar* ist (PhdG 315). Als solches gibt es 2. das Gefühl als Geltungs- und Legitimitätsmedium sittlicher Normen auf. Zugleich damit tritt das inhaltlich mannigfach bestimmte sittliche Bewußtsein diesem formalen Allgemeinen aber gegenüber und ist nur noch „ein *Wissen* [...] von dem *Wesen* oder der Sichselbstgleichheit desselben [des Inhalts; mw]“ (PhdG 316). Als solches ist das sittliche Bewußtsein nicht mehr „unmittelbar selbst ein Inhalt“, sondern nur ein Maßstab, ob ein Inhalt fähig sei, Gesetz zu sein oder nicht, indem er sich nicht selbst widerspricht.“ (PhdG 316)

*(γ) Die gesetzprüfende Vernunft:*

Wie bereits erwähnt, hat Kant selbst gemeint, durch eine Widerlegung der Standpunkte der gemeinen, sittlichen Vernunftkenntnis und der populären, sittlichen Weltweisheit den Kategorischen Imperativ analytisch entwickelt zu haben (AA IV 392). Deshalb mag es als gerechtfertigt gelten, daß durch den Aufweis interner Probleme der gesetzgebenden Vernunft, die in der PhdG jene beiden Standpunkte vertritt, auch in der PhdG eine gesetzprüfende Vernunft Nachfolger der gesetzgebenden ist, deren Maßstab jene formale Allgemeinheit ist (PhdG 317), die den Kategorischen Imperativ - zumindest partiell - kennzeichnet.

Darüber hinaus ist Kant wohl nicht der Meinung gewesen, daß durch eine solche analytische Herleitung des Kategorischen Imperativs *alle* Theoreme seiner praktischen Philosophie entwickelt worden sind. Insofern ist es von Hegel ganz konsequent, unter dem Titel 'gesetzprüfende Vernunft' - allenfalls - eine Schmalspurversion der praktischen Philosophie Kants zu thematisieren<sup>150</sup>. Er versteht nämlich unter diesem Titel nur eine praktische Vernunft, die mittels einer „formalen Allgemeinheit“ gegebene Gesetze auf ihre *interne* Konsistenz prüft: „eine Form, welche einen Inhalt nur **mit sich selbst** [Herv. von mir] vergleicht und ihn betrachtet, ob er eine Tautologie [sprich: seine Negation inkonsistent, mw] ist.“ (PhdG 317). Genau genommen ist damit jedoch nicht einmal der Standpunkt des freien Willens erreicht, dessen Charakter das Sittengesetz ist. Denn ein solcher Wille prüft *nicht* die interne Konsistenz gegebener Gesetze oder Maximen, sondern deren Kompatibilität mit dem Sittengesetz. Insofern erreicht der phänomenologische Standpunkt der gesetzprüfenden Vernunft nicht einmal das Niveau des in den beiden ersten Abschnitten der GMdS analytisch entwickelten Kategorischen Imperativs.

Der Hoffnung, Hegel meine gar nicht Kant, da im Text weder Kant selbst noch Fachtermini der praktischen Philosophie Kants verwendet werden, darf man sich aber wohl nicht ausliefern. In anderen Kontexten erwähnt Hegel Kant durchaus explizit, wenn er aufs Prüfen gegebener Normen mittels eines bloß formalen Prinzips zu sprechen kommt. Deshalb muß man wohl - leider - davon ausgehen, daß Hegel meint, unter dem Titel 'Gesetzprüfende Vernunft' zumindest das Niveau des analytisch entwickelten Kategori-

<sup>150</sup> Daß unter dem Titel „gesetzprüfende Vernunft“ nicht die Gesamtheit der praktischen Philosophie Kants erfaßt werden soll, wird z.B. dadurch deutlich, daß die Postulatenlehre der KpV erst im Geistkapitel unter dem Titel „Moralität“ thematisiert wird.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



schen Imperativs als Prüfungsinstanz gegebener Maximen erreicht zu haben<sup>151</sup>. Vielleicht gelingt es ja, wenn wir stillschweigend Hegels Interpretation aufwerten, zumindest einige seiner Punkte trotzdem zu entwickeln.

Sicherlich zutreffend ist es, daß eine praktische Vernunft, die mittels irgendeines Maßstabes gegebene Gesetze und Maximen prüft, „ein Wissen“ von ihnen hat (PhdG 316), durch das sie sich von der unmittelbaren Geltung von Normen des common sense distanzieren. Das wird aber von Hegel - wohl gemerkt - *nicht* kritisiert. Zugestanden kann wohl auch werden, daß eine solche Situation einer *reinen* praktischen Vernunft, die empirisch gegebene Maximen prüft, einen Dualismus oder wenigstens eine Dualität impliziert zwischen einer prüfenden Subjektivität und einer vorausgesetzten Objektivität. Damit vertritt aber auch noch die gesetzprüfende Vernunft jenen Grunddualismus, der die logische Idee des Erkennens charakterisiert. Korrekt ist sicherlich auch, daß durch bloßes Prüfen auf *innere* Konsistenz in vielen Fällen nicht eindeutig entschieden werden kann, welches von zwei konfligierenden Gesetzen sittlich geboten ist. Hegel meint z.B., daß auf diese Weise keine begründete Entscheidung getroffen werden kann, ob Privateigentum oder Gütergemeinschaft sittlich geboten sei. Entweder könnten beide Konzepte jeweils als konsistent gedacht werden, wenn sie ganz isoliert betrachtet würden, oder beide jeweils als inkonsistent, wenn sie im Zusammenhang etwa mit unseren Bedürfnissen betrachtet würden (PhdG 319)<sup>152</sup>. Für Hegel kann demnach die Frage, ob Privateigentum oder Gütergemeinschaft moralisch geboten sei, nicht durch das bloß formale Kriterium innerer Konsistenz beantwortet werden:

„Es müßte auch sonderbar zugehen, wenn die Tautologie, der Satz des Widerspruchs, der für die Erkenntnis theoretischer Wahrheit nur als ein formelles Kriterium

<sup>151</sup> Forster (1998) z.B. ist dieser Meinung. „Reason merely as the source of a formal criterion for testing a maxim’s capacity for becoming a law, namely, the criterion of self-consistency under universalization“ Und: „this is of course the perspective of Kant’s moral philosophy, as developed mainly in“ der GMdS (1785) und KpV (1788). (p. 349). Allerdings versucht Forster im Weiteren mit keinem einzigen Satz, Hegels Darstellung als berechtigte Kritik an Kants praktischer Philosophie zu interpretieren. Warum also diese Bewußtseinsgestalt scheitert, untersucht Forster nicht. Betrachtet man jedoch mein gequältes Winden, hat Forster wahrscheinlich ganz klug gehandelt.

<sup>152</sup> Diese zweite Betrachtungsweise auf dem Standpunkt der gesetzprüfenden Vernunft als Standpunkt der praktischen Philosophie Kants zuzulassen, kann man Hegel übrigens durchaus als Verdienst anrechnen. Es ist nämlich korrekt, daß auch Kant einen solchen Vergleich mit unseren Bedürfnissen zuläßt. Er behauptet sogar, daß es einen notwendigen Kausalzusammenhang „zwischen einem moralischen Wollen, das unbedingt gut ist, und der Glückseligkeit als dem Zweck eines solchen unbedingt guten Wollens“ (Harald Pilot, 1991, S. 252) gibt (Vgl. KpV 114). Entsprechend kann man Harald Pilot nur zustimmen, wenn er sich wundert: „Es ist deshalb kaum zu verstehen, weshalb Kant so oft vorgeworfen wird, seine Moralphilosophie entwerfe ein Menschenbild, das die Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse gänzlich verbiete und den moralischen Menschen zu einem reinen Vernunftwesen verklären müsse.“ (Harald Pilot, 1991, Fußnote 19)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



um zugestanden wird, d. h. als etwas, das gegen [die materiale, mw] Wahrheit und Unwahrheit ganz gleichgültig sei, für die Erkenntnis praktischer *Wahrheit mehr sein sollte*.“ (PhdG 319; vgl. KrV B 84)

Dem kann man sicherlich zustimmen - unter dem Zugeständnis, daß eine Prüfung durchs Sittengesetz mehr leistet. Der Verdacht, auch die Wahl des Beispiels dokumentiere Hegels Fehlinterpretation des Kategorischen Imperativs, da dieser nur die Prüfung von Maximen erlaube, nicht aber von Rechtsgesetzen, ist nicht ganz unbegründet. Allerdings hat Kant selbst im 2. Abschnitt der GMdS behauptet, daß die Läsion fremden Eigentums jedenfalls der Zweckformel des Kategorischen Imperativs deutlich widerstreite:

„Deutlich fällt dieser Widerstreit gegen das Prinzip anderer Menschen [d. i. die Zweckformel, mw] in die Augen, wenn man Beispiele von Angriffen auf Freiheit und Eigentum anderer herbeizieht. Denn da leuchtet klar ein, daß der Übertreter der Rechte der Menschen, sich der Person anderer bloß als Mittel zu bedienen, gesonnen sei, ohne in Betracht zu ziehen, daß sie als vernünftige Wesen jederzeit zugleich als Zwecke [...] geschätzt werden sollen.“ (GMdS IV 430)

Ein solcher Widerstreit besteht aber nur dann, wenn bereits vorausgesetzt ist, daß Privateigentum moralisch und/oder rechtlich geboten ist. Deshalb scheint es mir zumindest nicht deutlich zu sein, daß *allein* durch die Zweckformel des Kategorischen Imperativs ein solcher Widerstreit erkannt werden kann. In der MdS scheint Kant diese Aussage zumindest präzisiert, wenn nicht korrigiert zu haben:

Für den Fall des „empirischen Besitzes“ - jemand ist „physisch verbunden“ mit einer äußeren Sache - könne allein mittels des „Satz des Widerspruchs“ gefolgert werden, daß eine Maxime, die physische Verbindung eines anderen mit einer äußeren Sache physisch aufzulösen, „mit dem Axiom des Rechts im geraden Widerspruch stehe.“ (MdS § 6, Absatz 2). Deshalb sei es ein analytischer Rechtssatz a priori, daß der empirische Besitz an äußeren Sachen nicht lädiert werden darf. Das 'Axiom des Rechts', d. i. das allgemeine Prinzip des Rechts (MdS § C), ist aber nicht einfach identisch mit dem Sittengesetz.

Für den Fall des „intelligiblen Besitzens“ - jemand muß nicht physisch mit einer äußeren Sache verbunden sein - genügt es nicht nachzuweisen, daß eine Läsion intelligiblen Besitzens mit dem allgemeinen Prinzip des Rechts unvereinbar ist, weil der apriorische Rechtssatz, intelligibler Besitz sei rechtlich, synthetisch ist (MdS § 6)<sup>153</sup>

In beiden Fällen gilt dann aber, daß *allein* mittels des Kategorischen Imperativs die gesetzprüfende Vernunft nicht in der Lage ist, die Legitimität von Privatbesitz auszuweisen. Dann gilt aber allgemein, daß mittels des Sittengesetzes die gesetzprüfende Vernunft nicht in der Lage ist, *alle* gegebene Gesetze und Maximen erfolgreich auf ihre Legitimität zu prüfen.

Vielleicht kann man sich also darauf einigen, daß allein durch den Kategorischen Imperativ, d. i. mindestens unter Verzicht

a.) einer Lehre vom vernunftgewirkten Gefühl der Achtung fürs Sittengesetz,

<sup>153</sup> Hans Friedrich Fulda: Erkenntnis der Art, etwas Äußeres als das Seine zu haben (Erster Teil. Erstes Hauptstück). In: I. Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (Reihe: Klassiker Auslegen Bd. 19). Hrsg. von O. Höffe. Berlin: Akademie-Verlag 1999

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- b.) einer Lehre, daß und wie die Glückseligkeit aller freien Vernunftwesen Zweck eines moralischen Willens ist, und
  - c.) besonderer Verfahren der Legitimierung von Rechtsgesetzen
- nicht alle *sittlichen* Fragen entschieden werden können. So formuliert dürfte das durchaus auch Kants Meinung gewesen sein, so daß damit kein prinzipielles oder auch nur untergeordnetes Problem seiner praktischen Philosophie aufgedeckt wäre.

Für die gesetzprüfende Vernunft im Projekt des Vernunftkapitels der PhdG ist ein solches Ergebnis aber desaströs. Ihr Anspruch ist es nämlich, allein durch das sie als verständige<sup>154</sup> Vernunft charakterisierende Prinzip der formalen Allgemeinheit *alle* gegebenen praktischen Gesetze, Normen und Maximen korrekt auf ihre Legitimität prüfen zu können. Wenn ihr das nicht gelingt, kann sie ihre Gewißheit, *alle* (praktische) Realität zu sein, nicht in ein Wissen übersetzen und damit bewahrheiten. Dann steht ihr aber eine ganze Reihe von Normen, Gesetzen, Institutionen gegenüber, deren Legitimität oder Illegitimität sie nicht erkennen kann, so daß sie allenfalls deren faktische Geltung konstatieren kann. Trivialerweise folgt aus diesem Scheitern der gesetzprüfenden Vernunft nicht, daß jeder Anspruch der Vernunft, Gesetze, Normen und Maximen auf ihre Legitimität hin zu prüfen, aufgegeben werden muß. Es folgt lediglich, daß ein solches 'verständiges' Prüfungsverfahren unzureichend ist. Es ist nur da erfolgreich, wo von einer Instanz untereinander inkonsistente Forderungen gestellt werden. Mehr als die Feststellung, daß dann nicht alle erhobenen Ansprüche legitim sein können, erlaubt es selbst dann nicht.

Darüber hinaus ist nun auch erkennbar, daß die gesetzprüfende Vernunft scheitert, *obwohl* sie eine epistemische Einstellung einnimmt und ausübt, die durch Momente *beider* Weisen endlichen Erkennens bestimmt ist. Insofern sie *gegebene* Gesetze, Normen und Maximen *aufnimmt*, um sie einer Prüfung zu unterziehen, übt sie die epistemische Einstellung aus, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird. Insofern für sie die Gesetze, Normen und Maximen als bloß *gegebene* „nichtig“, d. i. ohne jede Legitimation sind, nimmt die gesetzprüfende Vernunft die epistemische Einstellung ein, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird. Kann man darüber hinaus aber auch sagen, daß sie scheitert, *weil* sie eine solche Kombination beider epistemischen Einstellungen endlichen Erkennens einnimmt?

Ich denke: Ja. Indem sie nämlich die Legitimität und faktische Geltung aller vorhandenen Gesetze, Normen und Maximen für nichtig erklärt, solange diese nicht durch ihre eigene verständige Einsicht bewährt sind, setzt sie sich ihnen entgegen. Dadurch entleert sich die gesetzprüfende Vernunft soweit, daß sie für sich selbst nur noch die ganz abstrakte formale Allgemeinheit des Verstandes ist. So entleert scheitert aber ihre Prüfung. Im Unter-

<sup>154</sup> Auch weil Hegel von der „verständigen Einsicht“ (PhdG 320) spricht, durch die „Kraft und Gültigkeit der Gebote“ garantiert werden sollen, mag man kaum glauben, daß er die Absicht hat, Elemente der praktischen Philosophie Kants darzustellen. Leider mangelt es mir an Bildung, um feststellen zu können, ob z.B. jemand anderes ein derartig reduziertes Konzept einer gesetzprüfenden Vernunft entwickelt hat, so daß Hegel ihn und nicht Kant als historischen Vertreter meint.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



schied dazu hatte die gesetzgebende Vernunft qua Verbundenheit mit dem common sense mannigfaltige Inhalte, die sie sich selbst zuschrieb - allerdings als bloß fühlender. Man kann demnach zumindest vermuten, daß eine Vernunft, die wie die gesetzprüfende aus ihrer eigenen Struktur heraus ein Prüfungsinstrumentarium entwickelt, sich zugleich aber nicht den Gefühlen und Neigungen entgegensetzt, sondern statt dessen z.B. Regeln entwickelt, die es erlauben schrittweise natürlich bestimmte Gefühle in soziale Gefühle zu transformieren<sup>155</sup>, mehr Aussicht auf Erfolg hätte. Denn dann könnte u.a. gezeigt werden, wie wir als denkende Vernunft die Realität (mit-) bestimmen können, die wir als mit natürlichen Bedürfnissen ausgestattete Wesen sind: „Glücklich zu sein, ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens.“ (KpV Lehrsatz 3, Anm. II) Ferner mag es sein, daß erst durch eine solche Überwindung der Dualität zwischen empirischem und intelligiblem Charakter die Prüfung inhaltlich angereichert werden kann, so daß nicht mehr nur gefragt wird, ob eine gegebene Norm mit der formalen Allgemeinheit unseres verständigen Denkens übereinstimmt, sondern ob sie die Freiheit und Glückseligkeit aller freien Vernunftwesen befördert. Erst dann würde eine solche Prüfung die Perspektive des „Willens aller“ material in sich integrieren (IV. B. 2).

Zumindest die Skizze einer solchen Lösung entwickelt Hegel in den letzten beiden Paragraphen des Vernunftkapitels. In dieser Skizze werden Momente der gesetzgebenden und gesetzprüfenden Vernunft aufgenommen. Von der gesetzgebenden Vernunft wird die Integrationsleistung geteilter Normen einer Gesellschaft übernommen; das Medium dieser Integration aber allein auf der Ebene moralischer Gefühle anzusiedeln verletzt den Anspruch moderner Individuen, die Legitimität von Normen einzusehen. Dieses Defizit beseitigt das Moment der gesetzprüfenden Vernunft, durchs Denken die Legitimität zu prüfen. Allerdings leistet ein verarmter Begriff der prüfenden Vernunft nicht die erforderliche Binnen- und Außenintegration, die notwendig ist, um vom Standpunkt je vereinzelter Prüfer zu einem Standpunkt des Willens Aller zu gelangen. Deshalb bedarf es eines reicheren Vernunftbegriffs, der konkreter bestimmt, was uns allen als Vernunftwesen zusteht.

M. Forster (1998) interpretiert diese Skizze am Ende des Vernunftkapitels als Skizze des Standpunktes der hegelschen Philosophie. Sie formuliere

„Hegel's own philosophy and age - „the standpoint of Science“ which the Introduction had advertised as the culmination goal of the Phenomenology“ (p. 350), die durch folgende Hauptzüge charakterisiert sei:

<sup>155</sup> Auf dem Boden der praktischen Philosophie Kants versucht Harald Pilot, Kants Lehre vom vernunftgewirkten Gefühl der Achtung fürs Sittengesetz als Lehre sozialer Gefühle zu interpretieren. (Pilot 1991, S. 292 - 297) Zumindest eine Absicht dieser Interpretation ist es wohl zu zeigen, daß und wie intelligible Aspekte unserer selbst auf empirische Aspekte unserer selbst einwirken können, so daß wir als moralisch Wollende und Handlende integrierte Persönlichkeiten sind. M.E. beabsichtigt Hegel ähnliches, wenn er in seiner Geistphilosophie z.B. mehrmals erwähnt, daß das Gefühl bloß eine Form sei, in der sowohl natürlich verursachte als auch vernünftig gewirkte Gehalte repräsentiert werden können

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- „(i) It recognizes that communal consensus is sufficient and necessary for truth and reality.
- (ii) Connectedly, it acknowledges the community as the final arbiter of judgment (on ethical matters), and abandons any claim to have (ethical) principles based in or justified to the individual as such.
- (iii) On the other hand, it also recognizes that the community's final authority is not alien to the individual but is immediately the individual's own as well.
- (iv) Connectedly again, it no longer, in its cognitive activity, engages, or conceives itself as engaging, in belief, which attitude presupposes a mind-independent object, but instead in a sort of creative volition.“ (p. 350)

Richtig ist sicherlich, daß Hegel am Ende eine Position skizziert, die ihm sympathischer ist als die vorangegangenen. Ob sie allerdings wirklich seine eigene ist und die zitierten Hauptzüge aufweist, bedürfte einer ausgiebigen Begründung, die Forster nicht liefert. Falsch ist aber sicherlich, daß mit dieser Skizze das „Ziel“ der PhdG erreicht sei, das die Einleitung angekündigt hat. Denn dazu wäre es notwendig, daß die fragliche Struktur *für das Bewußtsein* ist. Die Skizze am Ende des Vernunftkapitels wird jedoch aus unserer Perspektive gegeben, die das Scheitern insbesondere der letzten beiden Bewußtseinsgestalten verfolgt haben.

Insgesamt kann festgehalten werden, daß die Vernunft als Bewußtseinsgestalt nicht in der Lage war, ihre Gewißheit, *alle* Realität zu sein, in ein Wissen zu transformieren. Weder als naturbeobachtende noch als sich durch sich selbst verwirklichende noch als reelle Individualität war sie erfolgreich. Dieser Mißerfolg der Vernunft als Bewußtseinsgestalt konnte aus der Perspektive reinen Denkens als einer erklärt werden, der sich einstellt, weil die phänomenologische Vernunft die epistemischen Einstellungen der logischen Idee des Erkennens einnimmt und ausübt. Als naturbeobachtende Vernunft nimmt sie die epistemische Einstellung ein, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird. Als sich durch sich selbst verwirklichendes Selbstbewußtsein nimmt sie die epistemische Einstellung ein, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird. Und als Individualität, die sich an und für sich reell ist, nimmt sie ein Aggregat beider Einstellungen ein. Dabei hat sich gezeigt, daß vor allem der Grunddualismus, der die logische Idee des Erkennens charakterisiert, für dieses Scheitern verantwortlich ist. Solange sich eine Subjektivität selbst nur im Gegensatz zu einer von ihr selbst vorausgesetzten objektiven (natürlichen oder sozialen) Welt versteht, solange kann sie ihren Anspruch nicht einlösen, *alle* Realität zu sein. Insofern kann man sagen, daß bereits Hegel einer sogenannten 'Bewußtseinsphilosophie' die Kompetenz abspricht, wichtige philosophische Fragen zu beantworten<sup>156</sup>.

<sup>156</sup> Vgl. zur Bezeichnung und zur Kritik einer 'Bewußtseinsphilosophie' z.B.: Ernst Tugendhat: Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie. Frankfurt am Main 1976. Insbesondere die 5. und 6. Vorlesung. Allerdings interpretiert Tugendhat die PhdG so, daß Hegel in ihr positiv seine Philosophie zumindest unter Beibehaltung des „Subjekt-Objekt-Modells“ darstellt (E. Tugendhat: Selbstbewußtsein und Selbstbestim-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Ferner kann man also sagen, daß die logische Idee des Erkennens regulative Maximen einer scheiternden Erkenntnis theoretischer und praktischer Wahrheit entwickelt, die in der Moderne in verschiedenen philosophischen Projekten unternommen wurde. Mit etwas mehr Abstand kann deshalb folgendes gesagt werden:

Was für Erfolge die epistemische Einstellung der logischen Idee des Wahren auch immer in den modernen, empirischen Einzelwissenschaften ermöglicht hat, sie ist wenig erfolgreich - um es vorsichtig auszudrücken - wenn sittliche Fragen zu beantworten sind. Das reine Aufnehmen, Generalisieren, Definieren und Klassifizieren empirischer Daten reicht nicht oder verhindert gar die Beurteilung sittlicher Normen und Institutionen. Werden etwa, wie von der gesetzgebenden Vernunft, die angeblich unmittelbar präsenten Normen des common sense einer Gesellschaft qua ihrer faktischen Geltung und eines besonderen subjektiven Sinns, unseres moralischen Gefühls, als unmittelbar legitim anerkannt, dann wird de facto jegliche Beantwortung sittlicher Fragen aufgegeben. Immer wieder treten nämlich Normenkollisionen auf, die nur gelöst werden können, wenn zumindest die miteinander kollidierenden Normen einer kritischen Prüfung unterzogen werden, die zur Aufgabe einer Norm oder/und zur Neuordnung der Normenhierarchie führt. Eine bloß deskriptive, aufnehmende, klassifizierende Sozialwissenschaft kann das nicht leisten. Deshalb kritisiert Hegel solche Projekte der Moderne, die nach dem unglaublichen Erfolg der epistemischen Einstellung der logischen Idee des Wahren in den empirischen Naturwissenschaften daran gehen, praktische Philosophie in der selben Einstellung zu betreiben, so z.B. John Locke, Hugo Grotius und Thomas Hobbes<sup>157</sup>.

Erst in der epistemischen Einstellung der logischen Idee des Guten wird das kritische Potential des Denkens aktiviert: Der Begriff in der Idee wird sich selbst zum Maßstab des Wahren und Guten. Übersetzt in das Element von Bewußtseinsgestalten bedeutet dies, daß nur die Vernunft selbst durch die sie ausmachenden Struktur Kriterium der theoretischen und praktischen Wahrheit ist. Individuen, die diese Einstellung einnehmen, anerkennen nur das für legitim, was sie selbst als legitim eingesehen haben. Allerdings hat die ausschließliche Einnahme dieser Einstellung in sittlichen Fragen negative Folgen, wenn die Vernunft, die Wahrheits- und Legitimitätskriterium ist, inhaltlich zu leer interpretiert wird. Denn dann kann kaum eine zu prüfende Norm als legitim oder illegitim erkannt werden. Das wiederum hat aber zur Folge, daß die auf diese Weise prüfenden Individuen kaum Normen befolgen werden, da sie ja beanspruchen, nur das zu wollen und zu tun, was sie als vernünftig anerkannt haben. Statt dessen werden sie in ihren Handlung-

mung. Frankfurt am Main 1979: 13. Und 14. Vorlesung). Wenn meine Interpretation richtig sein sollte, unterschätzt Tugendhat die kritische Funktion der PhdG.

<sup>157</sup> Vgl. zu Locke 20.222 f.: „Das Andere ist das praktische Verfahren, das sich auf dieselbe Weise verhält, daß der Gedanke sich anwendet auf Gegenstände oder daß aus den Gegenständen ihre Gedanken herausgezogen werden, in den Gegenständen aufmerksam gemacht wird auf das innewohnende wesentliche Allgemeine. Wir haben bürgerliche Gesellschaft, Staat; das ist ein großer Komplex, Wille des Regenten, Untertanen, ihre Zwecke, Wohl für sich. Da sind wir im Konkreten. Indem wir solchen Gegenstand vor uns haben, so können wir allgemeine Vorstellungen herausheben: es muß aber herausgehoben werden, welche Vorstellung die ist, vor der die anderen weichen müssen“

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



gen wohl bloß ihre je eigenen Bedürfnisse zu befriedigen suchen. Eine solche Normenprüfung führt demnach nicht dazu, daß alle Individuen mittels der ihnen allen gleichmäßig zukommenden Prüfungskriterien, die ihren Wert und ihre Würde ausmachen, einen gemeinsamen Willen ausbilden.

Vor dem Hintergrund dieses Ergebnisses wird nun aber die Frage drängend, wie eine epistemische Einstellung gedacht werden kann und muß, die 1. von uns eingenommen werden kann und die uns 2. eine wahrheitsfähige Erkenntnis praktischer Wahrheit erlaubt (IV).

#### (IV) Epistemologische Funktion der logischen Ideen des Erkennens in Hegels Philosophie des endlichen Geistes

Zu Beginn dieses letzten Kapitels soll noch einmal zusammengefaßt werden, was sich bisher ergeben hat. Nachdem gezeigt wurde, daß es Aufgabe der Begriffslogik der WdL ist, in Auseinandersetzung mit Kants Transzendentalphilosophie eine Epistemologie zu entwickeln, die es erlaubt, zumindest die Freiheit des Denkens überhaupt zu begreifen (I), galt es anschließend zu verstehen, wie der abstrakte Begriff der Idee, der die Sphäre des letzten Teils der Begriffslogik eröffnet, zur Verwirklichung jener Aufgabe beiträgt. Dabei war insbesondere darauf zu achten, wie durch ihn kantische Forderungen an eine Epistemologie erfüllt, aber auch verändert, präzisiert und korrigiert werden. Anhand der logischen Idee des Lebens wurde dann in einem ersten Anlauf festgestellt, daß es nach Hegels Auffassung einer spezifischen epistemischen Einstellung bedarf, um die Idee des Lebens in ihrer natürlichen Gestalt zu begreifen: Einer die Natur beobachtenden Vernunft war das nicht vergönnt; hingegen soll das einer Betrachtungsweise des Begriffs gelingen, die in Hegels Philosophie der Natur ausgeübt werde (II). Die Erwartung, daß die erforderliche epistemische Einstellung unter dem Titel 'Idee des Erkennens' im Element des reinen Denkens entwickelt werde, wurde enttäuscht, da das in ihr begriffene Erkennen als nicht-philosophisches, paradigmatisch in den Einzelwissenschaften auszuübendes deklariert wurde (Idee des Wahren). Als ein solches, das auf theoretische Erkenntnis der Natur ausgeht, haben wir es aber bereits als epistemische Einstellung der die Natur beobachtenden Vernunft kennengelernt, die spätestens beim Versuch scheitert, Lebendiges als Lebendiges zu erkennen. Statt der bereits durchs Programm der Begriffslogik angekündigten Epistemologie philosophischen Erkennens, wird in der Idee des Erkennens der Dualismus theoretischen versus praktischen Erkennens kritisch dargestellt, der paradigmatisch von Kant als Dualismus theoretischer Verstandeserkenntnis der Natur und praktischer Vernunftserkenntnis der Sitten aufgefaßt wird. Kritisiert werden die in der Idee des Erkennens gedachten epistemischen Einstellungen in mindestens zwei fundamentalen Aspekten: 1. Im Dualismus dieser zwei epistemischen Einstellungen ist es im Element des reinen Denkens nicht möglich, die Freiheit des Denkens überhaupt, die Freiheit des Begriffs zu erkennen. Die Freiheit des Denkens zu begreifen, kennzeichnete jedoch das Programm der Begriffslogik. 2. Darüber hinaus scheitern alle Formen moderner, selbstbewußter Vernunftserkenntnis des Praktischen im Element von Bewußtseinsgestalten, welche die epistemische Einstellung der logischen Idee des Guten bzw. eines Aggregates

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Gottes), dann schlägt er solche Übersetzungen vor<sup>162</sup>. Die Übersetzbarkeit philosophischer Erkenntnisse in den konzeptuellen Rahmen der Einzelwissenschaften und der Lebenswelt sichert demnach, daß wir nicht als Bürger zweier semantisch völlig verschiedener Welten leben müssen<sup>163</sup>.

2. Die zweite Bedingung soll zumindest im Verfahren philosophischen Erkennens des *Realen* erfüllt werden, indem es notwendig zu ihm gehöre, eine

„empirische Erscheinung, welche derselben [der Begriffsbestimmung eines Gegenstandes; mw] entspricht, namhaft zu machen und von ihr aufzuzeigen [...], daß sie jener [der Begriffsbestimmung; mw] in der Tat entspricht.“ (Enc. § 246 Anm.).

Da aber weder Kant noch Hegel eine empiristische Epistemologie vertreten, können beide nicht behaupten, daß solche namhaft zu machenden Erscheinungen *als solche* bereits durch die Sinne gegeben werden (siehe (1)). *Erscheinungen* sind vielmehr Eigenschaftsbündel, die bereits durch Funktionen der Synthesis intern verknüpft sind. Erscheinungen sind demnach bereits Produkte vollzogener Verstandesfunktionen, d.i. Werte von Verstandesfunktionen, deren Argumentbereich Empfindungen sind. In der Lebenswelt und in den Einzelwissenschaften reichert sich darüber hinaus die Intension der Begriffe solcher Erscheinungen dadurch an, daß verschiedene Erscheinungen *miteinander* synthetisch verknüpft werden. Solche internen wie externen Verknüpfungen von Erscheinungen sind aber auch für Kant Erkenntnisse. Empirische Erscheinungen aufzunehmen (Enc. § 246), bedeutet also, empirische Begriffe zu verwenden, die Erkenntnisse sind und durch Verstandesfunktionen erzeugt worden sind, und insofern in der Terminologie der WdL Produkte endlichen Erkennens sind<sup>164</sup>. Insofern im Verfahren eines philosophischen Begreifens des Realen empirische Erscheinungen aufzunehmen sind, und zwar mittels der Verwendung ihrer lebensweltlichen und/oder einzelwissenschaftlicher Begriffsnamen sowie -virtuell - der ihnen in diesen Medien zugeschriebenen Intensionen, ist das philosophische Erkennen des Realen auf die Ergebnisse des endlichen Erkennens angewiesen<sup>165</sup>.

<sup>162</sup> Vgl. Forsters Vorschlag, wie trotz verschiedener konzeptueller Rahmen eine Übersetzung zwischen verschiedenen Sprachen möglich ist, seine ausführliche Auseinandersetzung mit Donald Davidson (On the Very Idea of a Conceptual Scheme. In: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press. 1991) in: *Hegel's Idea of a Phenomenology of Spirit*. Chicago: Chicago University Press 1998, p. 366-409

<sup>163</sup> Daß im Rahmen des hegelschen Konzepts von Erkenntnis eine Antwort auf die Frage erforderlich ist, wie trotz verschiedener 'conceptual levels' eine Übersetzung möglich ist, ist auch Pippins (1989) Meinung: „we shall also need an account that distinguishes the results of such self-determinations [...] from the concepts we form „finitely“, in a way tied to the oppositions and limitations of finite objects, and an account of the relation among these various conceptual levels.“ (p. 179).

<sup>164</sup> Daß auch Hegel das so sieht, belegt z.B. folgende Stelle: „wenn ich sage: „Mensch“, so denke ich mir schon etwas, weil ich hier verschiedene Merkmale im Bewußtsein zur Einheit verbunden habe, ohne daß meine Sinn[e] bloß diese Merkmale empfinden.“ (Vorl. über Logik und Metaphysik, S. 3)

<sup>165</sup> Daß eine Korrelation zwischen Objekten von theoretischen Begriffen und Objekten von empirischen Begriffen aufgewiesen werden muß, ist auch Sellars Meinung:

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Die beigelegten Intensionen werden zunächst nur virtuell aufgenommen, da - wie zitiert - in einem zweiten Schritt zu zeigen ist, daß die aufgenommene Erscheinung der entwickelten Begriffsbestimmung 'in der Tat' entspricht. Dabei mag es vorkommen, daß Bedeutungselemente aussortiert werden müssen, die in der Lebenswelt und/oder in den Einzelwissenschaften zur Intension des empirisch gewonnen Begriffs gehören, damit die über ihren Begriff aufgenommene Erscheinung der entwickelten Begriffsbestimmung 'in der Tat' entspricht. Damit solche Korrekturen an den Intensionen empirischer Begriffe, die in der Lebenswelt und den Einzelwissenschaften gewonnen werden, nicht willkürlich sind, bedarf es hier Kriterien, Regeln. Wenn Hegel solche entwickelt hat, dann in der WdL und damit nicht sonderlich eingängig<sup>166</sup>. Ob und inwiefern dieses zweischrittige Verfahren auch für das logische Verfahren gilt, werde ich in (b) untersuchen.

Selbstverständlich bedeutet weder die Übersetzbarkeit philosophische Erkenntnisse in noch dessen Angewiesenheit auf die Erkenntnisse endlichen Erkennens, daß in beiden Einstellungen dasselbe auf die gleiche Weise erkannt wird. Teilweise geht's in der Philosophie schlicht um die Beantwortung anderer Fragen als in den Einzelwissenschaften und der Lebenswelt, teils präzisiert und korrigiert aber auch die Philosophie Überzeugungen der Einzelwissenschaften und der Lebenswelt, wie auch umgekehrt der Fortschritt in den Einzelwissenschaften sowie die Entwicklungen der Lebenswelt philosophische Lehren präzisieren und korrigieren. Statt in einen Dualismus von nicht-philosophischem und philosophischem Erkennen zu geraten, befinden wir uns also in einer Situation der Dualität zwischen beiden Erkenntnisweisen. Hegel ist also der Meinung, daß die Bezeichnung des Subjektausdrucks philosophischer Aussagen aus dem Bereich der verwendeten Ausdrücke früherer philosophischer Lehren, der Einzelwissenschaften und/oder der Lebenswelt aufgenommen werden. Dadurch soll der Objektbezug philosophischer Aussagen in der Regel gewährleistet werden.

---

„Informally, to construct a theory, in its most developed or sophisticated form, to postulate a domain of entities which behave in certain ways set down by the fundamental principles of the theory, and to correlate - perhaps, in a certain sense of identify - complexes of these theoretical entities with certain non-theoretical objects or situations.“ (Sellars: Empiricism, p. 181).

<sup>166</sup> Gerd Buchdahl hat den Versuch unternommen zu zeigen, wie Hegel mittels des in der WdL entwickelten Begriffsrahmens Positionen der für ihn zeitgenössischen Naturwissenschaft kritisiert. Und zwar diskutiert Buchdahl u.a. Hegels Kritik an atomistische Theorien in der Chemie (Berthollet und Berzelius) (p. 19-21) und Newtons Theorie des freien Falls (p. 21-23). Hauptsächlich versucht er aber, an Hegels Philosophie der Optik folgende Fragen zu beantworten: „what is the relevance of Hegel's notional determination for particular scientific theoretical articulations? And as a special case we must pose the question: what place in all this has the specific, contingent individual sensory fact?“ (p. 15 f.). Vgl.: Gerd Buchdahl (1984): *Conceptual Analysis and Scientific Theory in Hegel's Philosophy of Nature (with Special Reference to Hegel's Optics)*. In: Cohen/Wartofsky (Ed.): *Hegel and the Sciences (Reihe: Boston Studies in the Philosophy of Science, Bd. 64)*. Dordrecht: Reidel 1984; p. 13-36

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 23. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Ein ähnliches zweischrittiges Verfahren deutet übrigens auch Kant in der Vorrede zur KpV an. Und zwar gelte es mit einer genauen und vollständigen Darstellung des Begriffs eines thematischen Gegenstandes – „so viel als nach der jetzigen Lage unserer schon erworbenen Elemente möglich ist“ (KpV AA 18) – anzufangen, wobei die bereits erworbenen Elemente jedenfalls auch aus Einzelwissenschaften aufgenommen werden können. So könne etwa die Erklärung der Begriffe des Begehrungsvermögens oder des Gefühls der Lust „als in der Psychologie gegeben, billig“ (KpV AA 15 f. Fußnote) vorausgesetzt werden. Erst im zweiten Schritt werde dem thematische Gegenstand eine „mehr“ philosophische und architektonische Aufmerksamkeit zuteil. Es gelte nun, „die *Idee des Ganzen* richtig zu fassen“, d.h. die empirisch gewonnen Teilmerkmale

„in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander, vermittels der Ableitung derselben von dem Begriff jenes Ganzen, in einem reinen Vernunftvermögen ins Auge zu fassen.“ (KpV AA 18)<sup>167</sup>

Wenn philosophisches Erkennen aber darin besteht, eine solche Ordnung gegebener Teilmerkmale eines philosophisch zu bestimmenden Begriffs vorzunehmen, dann ist jene Tätigkeit des Auffindens der Teilmerkmale notwendige Bedingung philosophischen Erkennens.

„die, welche in Ansehung der ersteren Nachforschung verdrossen gewesen, also diese Bekanntschaft zu erwerben nicht der Mühe wert geachtet haben, gelangen nicht zur zweiten Stufe“ (KpV AA 19).

Kant und Hegel sind sich demnach einig, daß eine philosophische Erkenntnis von Objekten der wirklichen Welt nur dann möglich ist, wenn zuvor ein empirisches Wissen dieser Gegenstände erworben worden ist. Hegel geht darüber hinaus sogar soweit zu behaupten, daß die Philosophie ihre Entwicklung den empirischen Wissenschaften verdankt:

„Die empirischen Wissenschaften bleiben einerseits nicht bei dem Wahrnehmen der *Einzelheiten* der Erscheinung stehen, sondern denkend haben sie der Philosophie den Stoff entgegengearbeitet, indem sie die allgemeinen Bestimmungen, Gattungen und Gesetze finden; sie vorbereiten so jenen Inhalt des Besonderen dazu, in die Philosophie aufgenommen werden zu können. Andererseits enthalten sie damit die Nötigung für das Denken, selbst zu diesen konkreten Bestimmungen fortzugehen. Das Aufnehmen des Inhalts, in dem durch das Denken die noch anlebende Unmittelbarkeit und das Gegebensein aufgehoben wird, ist zugleich ein *Entwickeln* des Denkens aus sich selbst<sup>168</sup>. **Indem die Philosophie so ihre Entwicklung den empirischen Wissenschaften verdankt**<sup>169</sup> [Fettdruck von mir], gibt sie deren Inhalt die wesentliche

<sup>167</sup> Diese architektonische Betrachtung der Intension eines empirischen Begriffs ist übrigens der höheren Form der Analyse sehr ähnlich, die Hegel in seiner Darstellung der synthetischen Methode skizziert (WdL 515 f.). Vgl. Fußnote 97

<sup>168</sup> Zum Verhältnis des Aufnehmens der Ergebnisse der Einzelwissenschaften als gegeben einerseits und der Aufhebung dieses Gegebenseins andererseits vergleiche den nächsten Punkt (b).

<sup>169</sup> Vgl. auch: „Nicht nur muß die Philosophie mit der Naturerfahrung übereinstimmend sein, sondern die *Entstehung* und *Bildung* der philosophischen Wissenschaft hat die empirische Physik zur Voraussetzung und zur Bedingung.“ (Enz. § 246 Anm.). Darüber

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Gestalt der *Freiheit* (des *Apriorischen*) des Denkens und die *Bewährung* der *Notwendigkeit*, statt die Beglaubigung des Vorfindens und der erfahrenen Tatsachen zur Darstellung und Nachbildung der ursprünglichen und vollkommen selbständigen Tätigkeit des Denkens werde.“ (Enc. §12 Anm.)<sup>170</sup>

Wenn in dieser Weise für Hegel Philosophie auf die Ergebnisse der empirischen Wissenschaften angewiesen ist, dann kann man auch verstehen, wie im Rahmen einer solchen Philosophie, das „problem of ‘returning’ to the empirical world“ (Pippin 1989; p. 259) gelöst werden kann:

Pippins Versuch (1989), Hegels Philosophie als Idealismus in Nachfolge der Argumentation der Transzendentalen Deduktion der Kategorien zu lesen, in dem zugleich - ohne wenn und aber nach Pippin - die Funktion der apriorischen Anschauungsformen im Erkennen geleugnet wird, zeigt im Gegenzug sehr deutlich die Schwierigkeiten, in die ein solcher Rekonstruktionsversuch gerät. Am Ende seiner äußerst hilfreichen Studie muß er nämlich gegen den von ihm rekonstruierten Idealismus Hegels einwenden, daß

„so many such concepts [‘elective affinity’, ‘the constitution of things out of matters’, ‘solicitation of force’, ‘the chemical process, ‘men’; mw] are clearly as they are because the world is as it is, and cannot possibly be considered categorical results of thought’s pure self-determination“ (p. 258).

Deshalb sei nicht einzusehen, weshalb „the development of the Absolute Subjectivity“ „in some way“ nicht durch empirische Forschung beeinflusst werden sollte. Immerhin würden in der empirischen Forschung, insbesondere beim Auftreten hartnäckiger Probleme, neue Begriffe zu ihrer Lösung eingeführt, die zunächst nur virtuell Element unseres allgemeinen Begriffssystems seien (p. 259).

Meine Rekonstruktion der hegelschen Position enthält hingegen mindestens drei Aussagen, die belegen, daß Pippin am Ende nur deshalb Probleme bekommt, weil er meint, daß Hegel in seiner Philosophie nicht einmal einen funktionalen Nachfolger der kantischen Anschauungsformen anbiete (siehe dagegen (I. B. 3.)). Wenn nämlich in Hegels Philosophie gilt, daß 1. jene hegelschen Formen von Unmittelbarkeit funktionale Nachfolger der

---

hinaus haben wir bereits in II. C. ein konkretes Beispiel dafür kennengelernt, wie der Fortschritt in den empirischen Wissenschaften die Philosophie beeinflusst. Dort haben wir gesehen, daß durch die empirischen Forschungen Blumenbachs Kant veranlaßt wurde, einen neues konzeptuelles System (Idee eines Ganzen, die in lebendigen Organismen objektiv real ist) sowie den Begriff einer neuen epistemischen Einstellung (teleologische Urteilskraft) zu entwickeln, die es erlauben sollten, Lebendiges als Lebendiges zu begreifen. Und in II. B. hatten wir zuvor gesehen, wie Hegel versucht, in seiner logischen Ansicht des Lebens die Ergebnisse der kantischen Lehre von lebendigen Organismen zu präzisieren.

<sup>170</sup> Vgl. auch: „Das Fortschreiten der Bildung überhaupt und insbesondere der Wissenschaften, selbst der empirischen [...], indem sie im allgemeinen sich in den gewöhnlichsten Kategorien (z.B. eines Ganzen und der Teile, eines Dings und seiner Eigenschaften und dergleichen) bewegen, fördert nach und nach auch höhere Denkverhältnisse zu tage oder hebt sie wenigstens zu höherer Allgemeinheit und damit zu näherer Aufmerksamkeit hervor.“ (WdL I 21)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



kantischen Anschauungsformen sind, 2. philosophisches Erkennen auf die Ergebnisse der Einzelwissenschaften angewiesen ist, gerade weil diese sich per Wahrnehmung auf raumzeitliche Daten beziehen, und 3. die Erkenntnisse der Einzelwissenschaften und der Philosophie in den jeweils anderen konzeptuellen Rahmen übersetzt werden können und müssen, dann wird deutlich, daß die von Pippin angeführten Begriffe sich für Hegel eben nicht einer reinen Selbstbestimmung des Denkens verdanken, sondern über die Medien der Einzelwissenschaften, der Lebenswelt und der Geschichte der Philosophie dem reinen Denken *in einem ersten Schritt* allererst zur Verfügung gestellt werden. Diesen ersten Schritt zu unterschätzen, gar zu ignorieren, treibt die Philosophie in Ansprüche, die sie nicht einlösen kann. Daß Pippin am Ende zu derart gravierenden Vorbehalten kommen muß, - die, wenn sie nicht ausgeräumt werden könnten, hinreichend sind, ein philosophisches Programm als gescheitert anzusehen - liegt also daran, daß Pippin von vorne herein Hegels Begriff des Begriffs zu sehr mit dem kantischen Konzept transzendentaler Einheit der Apperzeption identifiziert. Nur dann, wenn man die Einschränkungen berücksichtigt, die Hegel für eine solche Identifikation in VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN formuliert (siehe I. B. 1), und seine Anerkennung der Bedeutung der kantischen Lehre von den Anschauungsformen ernst nimmt (siehe I. B. 3), kann man also das „problem of ‘returning’ to the empirical world’ (p. 259) in der hegelschen Philosophie lösen.

Mit der Auskunft, daß und - ein wenig - wie für Hegel philosophisches Erkennen auf die Ergebnisse der Einzelwissenschaften angewiesen ist, ist ferner bereits etwas darüber ausgemacht, wie die objektive Realität resp. Referenz der Gegenstände philosophischer Aussagen gesichert werden soll. Denn durchs Aufnehmen von Bezeichnungen für die Subjektausdrücke philosophischer Aussagen über Reales aus den Einzelwissenschaften und/oder der Lebenswelt wird deren Referenz gleichsam importiert. Allerdings bleiben zwei Weisen scheiternder Referenz möglich:

- 1.) Die Prädikatmenge, die der qua Vorstellungsnamen bezeichneten Referenzmenge in philosophischen Aussagen zugeschrieben wird, kann Bedeutungselemente enthalten oder entbehren, durch welche die Ausgangsreferenz verloren geht.
- 2.) Der aus der Vorstellung aufgenommene Name des Subjektausdrucks philosophischer Aussagen kann bereits unter den Bedingungen einzelwissenschaftlicher und/oder lebensweltlicher Verwendung in Aussagen endlicher Erkenntnis Referenz verfehlen (Bsp. Phlogiston).

Im zweiten Fall wäre die philosophische Aussage lediglich eine Aussage über unsere *Vorstellung* von x, ohne daß solche Vorstellung einen raumzeitlichen Referenten in der wirklichen Welt hätte. Möglicherweise mag sogar eine Korrektur durch die philosophische Aussage an der Merkmalsmenge, welche die Vorstellung x beilegt, offen legen, daß ‘x’ keinen Referenten haben kann, weil x z.B. nicht unter die Bedingungen der Möglichkeit fällt, Element der wirklichen Welt zu sein. Nur dann, wenn in einer philosophischen Lehre behauptet würde, daß dem aus der Vorstellung genommenen Ausdruck ein raumzeitlicher Gegenstand entspricht, dies aber nicht der Fall ist, ist sie falsch. Bedenklicher ist der erste Fall: Wenn es eine wesentliche Aufgabe der Philosophie ist, lebensweltliche Überzeugungen und einzelwissenschaftliche Aussagen zu präzisieren und - falls nötig - zu korrigieren, dann wird das zumindest gelegentlich so geschehen, daß

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



durch die Vorstellung zugeschriebene Prädikate ausgeschieden oder ganz neue hinzugefügt werden. Durch beide Korrekturarten kann aber die importierte Referenz verloren gehen. Das würde dann nicht der Fall sein, wenn die Philosophie im Fall von empirischen Begriffen z.B. nur ein anderes in der Wahrnehmung gegebenes Prädikat in die Definition aufnehmen würde, das bislang nicht für wesentlich gehalten wurde. Bei theoretischen Begriffen der Einzelwissenschaften (z.B. Newtons Kraftbegriff) könnte eine Korrektur so aussehen, daß ein funktionaler Nachfolger angeboten wird, der bestimmte Probleme seines Vorgängers nicht hat, zugleich jedoch dessen Erklärungsfunktion übernimmt<sup>171</sup>.

Wie auch immer Hegels Theorie im Detail aussieht, er ist jedenfalls der Überzeugung, daß die Philosophie auf die Ergebnisse der empirischen Wissenschaften angewiesen ist:

„jenes erworbene Material, die bekannten Denkformen, aber ist als eine höchst wichtige Vorlage, ja eine notwendige Bedingung [und] dankbar anzuerkennende Voraussetzung [einer Wissenschaft der Logik; mw] anzusehen“. (WdL I 19) „Ohne Verstand kann man aber keine Vernunft haben, Mit der Aufhebung des Verstandes ist kein Unverstand gemeint.“ (Vorl. über Logik und Metaphysik; S. 15)

Der in der Idee des Erkennens gedachte Verstand wird demnach nicht aufgegeben, wenn gezeigt wird, daß er Mängel aufweist, die in der absoluten Idee behoben werden. Statt daß also ein Dualismus zwischen nicht-philosophischem und philosophischem Erkennen behauptet würde, wird lediglich eine Dualität zwischen beiden entwickelt, die alles andere als problematisch ist<sup>172</sup>.

<sup>171</sup> Vgl. den vorhin schon erwähnten Aufsatz von Gerd Buchdahl.

<sup>172</sup> Sellars scheint hingegen der Meinung zu sein, daß die Philosophie nicht auf die *Ergebnisse* der Einzelwissenschaften angewiesen ist: „The procedures of philosophical analysis as such make no use of the methods or **results** [Herv. von mir] of the sciences. But familiarity with the trend of scientific thought is essential to the appraisal of the framework categories of the common sense picture of the world.“ (Empiricism; p. 172) Allerdings enthält diese Aussage eine entscheidende Einschränkung: Das Verfahren der philosophischen Analyse *als solche* mache keinen Gebrauch von den Ergebnissen der Einzelwissenschaften. Darin sind sich Hegel und Sellars aber wohl wieder einig. Denn im philosophischen Verfahren als solchem Gebrauch von den Ergebnissen der Einzelwissenschaften zu machen, würde u.a. bedeuten, daß die Präzisierung und Korrekturfunktion der Philosophie aufgegeben werden müßte. Das will Hegel aber nicht. Ob Hegel sich aber auch der Meinung Sellars anschließen würde, das manifeste Weltbild der vorwissenschaftlichen Vorstellungswelt sei *in toto* durch eines zu ersetzen, das allein durch die Philosophie und die Einzelwissenschaften zu entwickeln ist, bezweifle ich. Hegel ist da vermutlich vorsichtiger, weil er wohl keine Chance sieht, daß ein solches Programm realisiert werden kann. Obwohl ein Großteil seines philosophischen Geschäfts darin besteht, vergangene und gegenwärtige Vorstellungen von der Welt und uns selbst zumindest zu entwerten, äußert er nirgendwo die Absicht, das Element der Vorstellung als solches durchs Element des Begriffs zu ersetzen.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



zendentale Einheit der Apperzeption ist: In einer Epistemologie, die deren Struktur zur Grundlage und zum Kern des Denkens macht, gilt, daß die transzendente Einheit der Apperzeption als Ursprung der begrifflichen Gehalte mittels derer Empfindungsdaten allererst zu Objekten der Erkenntnis synthetisiert werden (Kategorien) zugleich Ursprung der kategorialen Verfaßtheit aller Objekte des Erkennens ist. Ferner ist sie als notwendiges Begleitsubjekt selbstbewußten Wissens Grundlage tätigen Erkennens, das 1. durch regulative Maximen zweckmäßig geleitet wird, wenn's um einzelwissenschaftliche Erkenntnis der Natur geht, oder das 2. durch einen Maßstab, den es an der eigenen Vernunft hat, vorhandene subjektive Maximen als praktische Gesetze oder als bloß subjektive Maximen erkennt.

4. Der gelegentlich von Kant geäußerte Wunsch, es möge gelingen, den Begriff der Einen Vernunft, die sich allererst in verschiedene Gebrauchsweisen spezifiziere, zu exponieren, wird demnach von Hegel auf der Grundlage einer kantischen Analyse erfüllt: In der Struktur transzendentaler Einheit der Apperzeption - die zumindest implizit bereits bei Kant Quell freier Handlungen, nämlich solcher des spontanen Verbindens des Mannigfaltigen der Anschauung ist - ist für Hegel die Grundlage des Denkens überhaupt gedacht, das für ihn allemal Grundlage theoretischen und praktischen Erkennens ist und in der WdL unter dem Titel „absolute Idee“ gedacht wird.

Allerdings ist Hegel der Meinung, daß all dies erst dann vollständig erwiesen ist, wenn wir durchs Ausüben der in der absoluten Idee gedachten epistemischen Einstellung begreifen, daß und wie wir als endliche Geister uns zu dieser Freiheit reinen Denkens erheben (B): Der Begriff vollende

„in der Wissenschaft des Geistes seine Befreiung durch sich“ und finde „den höchsten Begriff seiner selbst in der logischen Wissenschaft als dem sich begreifenden reinen Begriff“ (WdL 573) als Abschlußdisziplin eines Systems philosophischer Wissenschaften.

**(B) Durchs Ausüben der in der absoluten Idee gedachten epistemischen Einstellung begreifen wir in einer Philosophie des Geistes, daß und wie wir als endlicher Geist die epistemischen Einstellungen endlichen Erkennens erreichen und überwinden.**

Jeweils am Ende der beiden vorangegangenen Kapitel (II. C. und III. B.) hat sich ergeben, daß das Einnehmen und Ausüben der in der logischen Idee des Erkennens gedachten epistemischen Einstellung von Bewußtseinsgestalten desaströse Folgen für die Verwirklichung der intendierten Erkenntnisinteressen hat. Der naturbeobachtenden Vernunft gelang es durchs Ausüben der in der logischen Idee des Wahren gedachten epistemischen Einstellung nicht, Lebendiges *als Lebendiges* zu erkennen (II. C.), und die auf praktische Erkenntnis ausgehenden Vernunft scheiterte, weil sie die epistemische Einstellung der logischen Idee des Guten bzw. ein Konglomerat beider Einstellungen endlichen Erkennens einnahm (III. B.). Ja, es ist sogar zu vermuten, daß alle in der PhdG eingenommenen und zu überprüfenden epistemischen Einstellungen scheitern, weil sie insgesamt solche von *Bewußtseinsgestalten* sind (III. B. 1). Ferner haben wir gesehen, daß es nicht möglich ist,

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



in den Einstellungen der logischen Idee des Erkennens die Freiheit des Einen Begriffs im Element des reinen Denkens zu begreifen (III. A. und IV. A.).

Die einzige Chance, im Rahmen der hegelschen Philosophie den Begriff einer epistemischen Einstellung geboten zu bekommen, die erfolgreich ausgeübt werden kann, ist demnach der Begriff der absoluten Idee als logischer, der so eben Thema war. Bereits im Rahmen des höchst abstrakten Elements reinen Denkens erwies sich die epistemische Einstellung spekulativen Begreifens als erfolgreich: In ihr - und erst in ihr - ist es möglich, die abstrakte Freiheit des Einen Begriffs zu denken und auszuüben (IV. A. 3.). Bereits das spricht für sie. Offen ist jedoch noch, ob und wie die in der absoluten Idee gedachte epistemische Einstellung im Begreifen des Realen Ergebnisse ermöglicht, die in den zu Unbedingten erhobenen Einstellungen endlichen Erkennens nicht erzielt werden können.

Aufgrund des bisher Entwickelten werde ich mich allerdings auf zwei Fragen zur Philosophie des Geistes beschränken:

1. Wie kann durchs Ausüben der epistemischen Einstellung, die in der absoluten Idee gedacht wird, das Desaster der auf praktische Erkenntnis ausgehenden Vernunft als Bewußtseinsgestalt behoben werden? Welche Formen und Kontexte einer selbstbewußten Verwirklichung endlicher Vernunftsubjekte werden in einer spekulativen Philosophie des Geistes entwickelt, die jene desaströsen Folgen verhindern, die im Vernunftkapitel der PhdG dargestellt wurden?

Die Bedeutung eines solchen Angebots ist nicht zu unterschätzen. Denn immerhin stellt die Vernunft als Bewußtseinsgestalt zumindest einige unserer basalsten Einstellungen dar, die wir als moderne Individuen haben. Beantwortet wird diese Frage insbesondere im Sittlichkeitskapitel der Rechtsphilosophie (2. d.). Um sie richtig einschätzen zu können, ist es dienlich, sie als Teilantwort auf eine prinzipiellere Frage zu verstehen:

2. Wie kann durchs Ausüben der in der absoluten Idee gedachten epistemischen Einstellung in einer Philosophie des Realen begriffen werden, daß und wie wir als *konkrete* geistige Individuen, die u.a. leiblich sind, die epistemischen Einstellungen endlichen und philosophischen Erkennens einnehmen und ausüben können?<sup>182</sup>

Wie bereits skizziert soll die Naturphilosophie den Nachweis erbracht haben, daß lebendige Organismen der logischen Idee des Lebens Dasein verschaffen (II. C.). Weil wir allemal lebendige Organismen sind, ist somit bereits nachgewiesen, daß wir als solche der logischen Idee des Lebens Dasein geben. Als solche realen Gestalten der logischen Idee des Lebens sind wir damit bereits Selbstzwecke, Systeme, in denen sich der Begriff in der Idee ein adäquates Dasein verschafft. In der Naturphilosophie kann aber nicht mehr begriffen werden, welche reale Gestalten der logischen Idee des Erkennens und der abso-

<sup>182</sup> Das Unbehagen, hier werde gleich in der Frage eine *petitio principii* zugrunde gelegt, ist unbegründet, weil die in der absoluten Idee gedachte epistemische Einstellung philosophischen Begreifens bereits am in der WdL vollzogenen philosophischen Denken eine Instanz hat (IV. A. 1. b). Deshalb ist es bereits gerechtfertigt, daß diese epistemische Einstellung eingenommen und ausgeübt werden kann. Offen ist allein, 1. ob ihre Ausübung wahrheitsfähige Erkenntnisse des Realen ermöglicht und 2. ob und unter welchen Bedingungen wir als *konkrete* Individuen sie einnehmen und ausüben können.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



luten Idee Dasein geben<sup>183</sup>. Die Entwicklung solcher Gestalten ist demnach Aufgabe der Philosophie des Geistes. Allerdings ist eine begründete Entscheidung, welche der diversen Gestalten des Geistes welcher Idee einer epistemischen Einstellung Dasein gibt, alles andere als einfach ist.

Ein erstes Indiz zur Beantwortung dieser Frage liefert der zweite Einteilungsparagraph. In ihm wird mitgeteilt, daß es Tätigkeit des endlichen (subjektiven und objektiven) Geistes sei, sich stufenweise zu befreien. Und zwar 1. von seinem „Voraussetzen der Natur als selbständiger Welt“ (§ 384), das zur Folge hat, daß er sie als endlicher Geist zunächst „vorfindet“ (§ 386). Er befreit sich von dieser Voraussetzung, indem er die vorgefundene Natur 2. erzeugt als eine, die von ihm gesetzt ist (ebd.). 3. Habe er sich „von“ und „in“ der von ihm erzeugten Welt zu befreien (ebd.)

Nach dem in III. A. Entwickeltem ist es relativ leicht, jenes Vorfinden der Natur als selbständiger Welt zu identifizieren als Tätigkeit, die ausgeübt wird, weil die in der logischen Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung eingenommen wird. Hingegen dokumentiert die Tätigkeit des endlichen Geistes, eine Welt als von ihm gesetzt zu erzeugen, daß er als solcher die in der logischen Idee des Guten gedachte epistemische Einstellung einnimmt<sup>184</sup>.

Diese Angabe von „Stufen seiner Befreiung“ (§ 386) sowie die Behauptung des § 382, daß das „Wesen des Geistes [...] formell die Freiheit“ sei, weil der Geist „die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee“ (§ 381) ist, kündigt darüber hinaus an, daß die Entwicklung von Gestalten des Geistes, die den logischen Ideen des Erkennens Dasein geben, zugleich nachweisen soll, daß und wie wir als endliche und unendliche Geister frei sind. Durchs Beantworten der zweiten Frage, ob und wie wir als konkrete Geister dazu in der Lage sind, die epistemischen Einstellungen einzunehmen und auszuüben, die in der logischen Ideenlehre entwickelt werden, soll demnach zugleich folgende Frage beantwortet werden:

3. Wie kann die in der epistemischen Einstellung der absoluten Idee begriffene Freiheit des Einen Begriffs dazu dienen, uns im Element des Realen als frei zu begreifen?

Wie im ersten Kapitel gesehen, ist Hegels Begriff des Begriffs, so wie er in der subjektiven Logik thematisiert wird, ja nicht einfach Begriff eines Selbstbewußtsein, das wir sind oder haben. Darüber hinaus ist die Freiheit des Begriffs in der absoluten Idee als logischer zunächst nur eine Freiheit im Element des reinen Denkens. Deshalb bedarf es einer

<sup>183</sup> Vgl. dazu: Auch die Naturphilosophie „gibt die Stufen dieser Befreiung des Begriffs“ an: „Der höchste Punkt, wozu es die Natur bringt in diesem Überwinden, ist das Leben, das ist Gefühl, da ist ein Erreichen, das noch in die Natur fällt. Leben ist [aber; mw] noch nicht die Freiheit“ (Vorl. über Geist; S. 24), „noch nicht die Seite des Fürsichseins“ (ebd. 25 f.)

<sup>184</sup> Die Auskunft, der endliche Geist sei ferner die Tätigkeit, sich von und in der durch den endlichen Geist erzeugten Welt zu befreien, kann nicht sogleich als Folge eines Ausübens der in der absoluten Idee gedachten epistemischen Einstellung identifiziert werden. Da er das erst als absoluter Geist tut, der absolute Geist aber nicht mehr Thema dieser Arbeit ist, werde ich darauf nicht weiter eingehen.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



eigenen philosophischen Betrachtung, die Freiheit unserer selbst als konkreter Individuen darzustellen, die als lebendige Organismen Teil der Natur sind. Wenn man die Antworten auf beide Varianten der Frage verbindet, ergibt sich folgendes:

In der Lehre vom subjektiven Geist begreifen wir, daß und wie wir als konkrete Individuen die in der logischen Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung erreichen und überwinden. Indem wir in der Psychologie begreifen, daß und wie wir die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens, die wir als Bewußtsein ausüben, überwinden, befreien wir uns von theoretischen Formen des Mythos des Gegebenen. Die Freiheit, die wir so erlangen, ist eine Freiheit im und durchs Denken (1). In der Lehre vom objektiven Geist begreifen wir dann, daß und wie wir als konkrete Individuen die in der logischen Idee des Guten gedachte epistemische Einstellung erreichen und überwinden. Indem wir in der Lehre von der Sittlichkeit begreifen, daß und wie wir als sittliche Individuen die epistemische Einstellung praktischen Erkennens, die wir als moralische Subjekte ausüben, überwinden, befreien wir uns von praktischen Formen des Mythos des Gegebenen und Erzeugen gemeinsam eine soziale Welt, die durch unsere Freiheit konstituiert wird und in der wir unsere individuelle Freiheit sittlich verwirklichen können (2).

**(1) Durchs Ausüben der epistemischen Einstellung philosophischen Erkennens begreifen wir, daß und wie wir als subjektive Geister die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird, erreichen und dann überwinden: Befreiung des endlichen Geistes von theoretischen Formen des Mythos des Gegebenen in sich.**

Bereits im ersten Kapitel haben wir gesehen, daß es ein wesentliches Ziel der Begriffslogik ist, für eine nicht-empiristische Epistemologie zu argumentieren, und daß eine solche Argumentation zugleich den Nachweis erbringen soll, daß der Eine Begriff, dessen Entwicklung die Begriffslogik ist, deshalb frei im Sinne von 'sich selbst bestimmend' ist. Abgeschlossen ist dieser Nachweis, indem der Begriff sich als absolute Idee erkennt, so daß im Element des reinen Denkens keine Denkbestimmung mehr gedacht werden kann, die nicht die Seine ist und durch die er bestimmt werden könnte. (IV. A.)

Zumindest eine Aufgabe der Philosophie des Geistes ist es nun zu begreifen, daß der Geist „die sich selbst wissende **wirkliche** [Herv. von mir] Idee“ (Enz. § 381 Z.) ist.

Denn:

„das schon in der einfachen *logischen* Idee enthaltene *Erkennen* ist nur der von uns gedachte Begriff des Erkennens, nicht das für sich selbst vorhandene Erkennen, nicht der wirkliche Geist, sondern bloß dessen Möglichkeit.“ (ebd.)

Die logische Ideenlehre hat demnach offen gelassen, ob und wie wirkliche Geister, die wir sind, zur Einnahme und Ausübung der drei epistemischen Einstellungen endlichen und absoluten Erkennens in der Lage sind<sup>185</sup>. Dabei ist der in der Logik vorhandene Un-

<sup>185</sup> Insofern war es in den vorangegangenen Abschnitten zur Begriffslogik voreilig, daß ich dort gelegentlich von 'uns' gesprochen habe, welche die epistemischen Einstellungen einnehmen und ausüben. Ich hab's getan, um etwas eingängiger formulieren zu können. Und wenn das Projekt der Geistphilosophie erfolgreich umgesetzt werden kann und die

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



terschied zwischen uns als philosophisch Begreifenden und dem in ihr vollzogenem Erkennen auch zu Beginn der Philosophie des Geistes noch in Geltung: Anfänglich ist es nämlich nur für uns, daß der Geist „sich als die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee“ ergeben hat, „deren *Objekt* ebensowohl als das *Subjekt* der *Begriff* ist.“ (Enz. § 381) Damit ist der Geist als solcher für uns ein erkennender (§ 387), denn eine Idee, die den Begriff zu ihrem Subjekt und Objekt hat, ist eine Idee des Erkennens (Enz. § 223), und zwar zunächst die endlichen Erkennens. Für uns nimmt demnach der Geist - so wie er sich aus der Lehre lebendiger Organismen entwickelt hat - zunächst eine der beiden epistemischen Einstellungen der logischen Idee des Erkennens ein.

Deshalb ist es mindestens solange unsere Aufgabe, ihn philosophisch zu begreifen, bis der betrachtete Geist sich selbst zu einem Wissen erhoben hat, daß er selbst die Einstellung philosophischen Begreifens einnehmen und ausüben kann, die in der absoluten Idee gedacht wird. Das ist aber erst am Ende der Lehre vom Absoluten Geist der Fall, nämlich genau dann, wenn der absolute Geist sich zur Form der Philosophie erhoben hat. Um den sich entwickelnden Geist philosophisch zu begreifen, haben wir von Anfang an die in der absoluten Idee gedachte epistemische Einstellung einzunehmen und auszuüben. D.h. zumindest: Vor dem Hintergrund der in den Einzelwissenschaften durch Befolgung der analytischen Methode empirisch gewonnenen Erkenntnisse über Geistiges müssen wir ihn philosophisch begreifen als einen, der nicht nur als in einem Organismus verleblicht der logischen Idee des Lebens Dasein gibt, sondern auch den logischen Ideen des Erkennens Dasein gibt. Dabei gilt es, ihn *zunächst* zu begreifen als einen, welcher der logischen Idee des Wahren Dasein gibt (1), welcher also in der Lage ist, die in der logischen Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung einzunehmen und auszuüben (b). Und wie der Begriff in der subjektiven Logik sich von der Idee des Wahren zu der des Guten entwickelt, indem er a.) begreift, daß er selbst tätig ist im Erkennen und sich eben nicht nur aufnehmend verhält und b.) deshalb sich selbst zum absoluten Kriterium des Wahren und Guten macht, überwindet der subjektive Geist die epistemische Einstellung endlichen Erkennens, die er als Bewußtsein ausübt, indem er 1. das in diversen Formen von Unmittelbarkeit Gegebene als Produkt seiner eigenen Tätigkeit erkennt (c.  $\alpha$ ), 2. Abstand nimmt von der unmittelbaren Nötigung vorhandener Triebe, Neigungen etc. (c.  $\beta$ ) und 3. sich deshalb einen Zweck setzt, der von ihm selbst aus ihm selbst gewählt wird (c.  $\gamma$ ).

Als subjektiver Geist befreit er sich dabei von solchen Typen von Gegebenen, die ihm in Formen von Unmittelbarkeit erscheinen, die er als vereinzelt, leibliches Individuum hat. Deshalb erweist er sich als einer, der selbst stufenweise den Mythos des Gegebenen widerlegt. Allerdings baut er als subjektiver Geist zunächst nur solche Formen dieses Mythos ab, die von verschiedenen Typen *theoretisch* Gegebenen erzählen. Erst als objektiver Geist baut er dann auch solche Formen ab, die *praktisch* Gegebenes voraussetzen (2). Diese stufenweise Destruktion von theoretischen Formen des Mythos des Gegebenen ist zugleich eine stufenweise Erhebung von unserem 'personal standpoint of view' zu

---

WdL dann als Schlußdisziplin der hegelischen Philosophie betrachtet wird, dann ist es auch im Rahmen der Begriffslogik legitim, von uns als solchen zu reden, welche die in der logischen Ideenlehre gedachten epistemischen Einstellungen im Element des reinen Denkens einnehmen und ausüben.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



einem 'impersonal standpoint of view' - um Thomas Nagels Termini zu verwenden<sup>186</sup>. Verbunden sind beide Projekte - oder doch zumindest verbindbar -, weil Epistemologien, die jenem Mythos huldigen, die je persönliche Perspektive der Wahrnehmenden (Sinnesdatentheorien) oder die je historisch bedingte Perspektive einer Sprachgemeinschaft (Psychologischer Nominalismus) privilegieren. Hegel hingegen meint mit Sellars und Nagel zusammen, daß erst ein Einnehmen eines personellen, aber auch speziesunabhängigen Standpunktes es erlaubt, das 'Wahrhafte des Menschen' zu erkennen (Enz. § 377)<sup>187</sup>.

Was aber hat eine solche stufenweise Überwindung theoretischer Formen des Mythos des Gegebenen durch den subjektiven Geist selbst mit dem Nachweis zu tun, daß der subjektive Geist frei ist? Eine Befreiung von diesem Mythos durch den subjektiven Geist selbst weist ihn als einen aus, der im Denken und durchs Denken frei ist:

„Das Denken ist [...] die freie Allgemeinheit; es ist ein Abstrahieren, insofern seine Freiheit und Einfachheit ein Aufheben der Mannigfaltigkeit und Unmittelbarkeit ist.

[...] Das Denken ist Freiheit.“ (Vorl. über Logik und Metaphysik; S. 3 f.).

Und zwar ist er als denkender in dem dreifachen Sinn frei, daß a.) die unmittelbaren Bestimmtheiten unserer als Seele (Anthropologie), b.) die Objekte, die wir uns als Bewußtsein entgegensetzen (Phänomenologie) und c.) die sinnlichen Daten, die uns in der Anschauung gegeben werden (Psychologie), die Gedanken des denkenden Geistes weder kausal noch logisch determinieren. Eine solche Freiheit mag 'Freiheit des Denkens' heißen und ist notwendige Bedingung jeglicher Form praktischer Freiheit: Nur dann, wenn wir in der Lage sind, Abstand zu nehmen von den diversen Typen von Gegebenen, haben wir überhaupt die Möglichkeit, zwischen der Befriedigung verschiedener Neigungen, Triebe etc. zu wählen (praktischer Geist), und darüber hinaus unseren Willen unabhängig von diversen Determinationen durch Gegebenes selbst zu bestimmen (freier Geist). Deshalb ist für Hegel die Kompetenz, von jeglichem Gegebenen *abstrahieren* zu können, „Grundlage der Freiheit des Geistes“ (Enz. § 382 Z.):

<sup>186</sup> Thomas Nagel: *The View from Nowhere*. Oxford University Press 1986. Ders.: *Equality and Partiality*. Oxford University Press 1991.

<sup>187</sup> Übrigens heißt das nicht, daß etwa die Frage, ob ich Schmerzen u. dgl. habe, besser von einem unpersönlichen Standpunkt aus entschieden werden könnte. Natürlich ist das nicht der Fall. Die in den letzten Jahrzehnten geführte Diskussion, welche epistemische Perspektive privilegiert ist, um zu Erkenntnissen über uns selbst zu gelangen, gewinnt demnach erst ihre Schärfe durch - in der Regel unausgesprochene - Unterstellungen, was den als das Wahrhafte unserer selbst zu denken ist. Beharre ich darauf, daß das Wahre meiner selbst dasjenige ist, was nur mir zukommt, werde ich einer Privilegierung der epistemischen Perspektive der 1. Person Singular das Wort reden. Unterstelle ich hingegen, daß das Interessante an mir, das mir als Einzeller Würde gibt, etwas ist, das uns gemeinsam auszeichnet, dann werde ich für die epistemische Möglichkeit plädieren, meine persönliche Perspektive verlassen zu können und zu müssen, um diesem Gemeinsamen auf die Schliche zukommen und es überhaupt zu sein.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



„Das *Wesen* des Geistes ist deswegen formell die *Freiheit* [...] Nach dieser formellen Bestimmung *kann* er von allem Äußerlichen und seiner eigenen Außerlichkeit, seinem Dasein selbst abstrahieren“. (Enz. § 382)  
Damit der subjektive Geist sich zu dieser Freiheit, von allem abstrahieren zu können, erhebt, muß er aber zunächst einmal ein Fürsichsein ausbilden.

**(a) In der Anthropologie begreifen wir uns als Seele, die in der Empfindung eine erste Form von Fürsichsein erreicht, die notwendige Bedingung fürs Ausbilden jenes Grunddualismus ist, der die logische Idee des Erkennens konstituierte.**

Damit überhaupt die Rede davon sein kann, daß wir als subjektiver Geist eine epistemische Einstellung endlichen Erkennens einnehmen, müssen wir zunächst einmal begreifen, ob und wie wir überhaupt ein Fürsichsein entwickeln<sup>188</sup>. Denn ein solches ist notwendige Bedingung dafür, daß wir uns selbst von einer uns umgebenden Welt überhaupt unterscheiden können. Eine solche Unterscheidung zwischen uns selbst und anderem muß möglich sein, damit wir jenen Grunddualismus zwischen uns selbst und einer objektiven Welt implizit oder explizit vertreten können, der die logische Idee des Erkennens kennzeichnet. Als organisierendes Prinzip lebendiger Organismen ist der Begriff aber noch in unmittelbarer Einheit mit dem durch ihn organisierten Leib, so daß von einem Fürsichsein des Begriffs noch nicht die Rede sein kann.

Deshalb ist es zunächst unsere Aufgabe, den subjektiven Geist als Seele<sup>189</sup> zu begreifen, die sich von ihren unmittelbaren Bestimmtheiten distanzieren kann, die sie als natürliche hat, und in dieser Distanz für sich wird. Zu ihren Bestimmtheiten gehören u.a. a.) Stim-

<sup>188</sup> Am Rande sei erwähnt, daß Hegels Behauptung zwar merkwürdig klingt, wir seien einem „unendlicher Schmerz“ (§ 382) ausgesetzt, weil unsere „individuelle Unmittelbarkeit“ (ebd.) durch ihr Fremdes bestimmt werde (ebd. Zusatz). Ich vermute aber inzwischen, daß wir am Autismus ein Beispiel haben, daß und wie dieser unendliche Schmerz erscheint.

<sup>189</sup> Der Ausdruck ‘Seele’ - so Hegel - sei aus der vormaligen Metaphysik aufgenommen: „Man kann diesen Ausdruck [‘Seele’; mw] aufnehmen. In der {vormaligen} Metaphysik hat man gefragt, ob sie einfach sei, hat sie ein Ding genannt, nach ihrem Sitz gefragt, da meint man also eine räumliche Existenz. Indem man so gesprochen hat, sind wir insofern berechtigt, diesen Ausdruck zu brauchen für den Geist, sofern er nur seiend ist.“ (Vorl. 1827/28, S. 20) Damit ist exemplarisch belegt, daß Hegel in der Geistphilosophie seine allgemeine Forderung erfüllt, es seien Ausdrücke aus der Vorstellungswelt, aus den Einzelwissenschaften und früherer Philosophien aufzunehmen. Und da das in der Anthropologie Gelehrte sich ziemlich von dem in der rationalen Psychologie unterscheidet, ist zumindest auch angedeutet, wie Hegel sich in concreto Korrekturen an aufgenommenen Begriffsgehalten denkt. Denn immerhin sollte aus der Einfachheit der Seele ihre Unsterblichkeit folgen. In Hegels Anthropologie hingegen ist sie allen leiblichen, atmosphärischen etc. Einflüssen ausgesetzt, gerade weil sie noch nichts für sich selbst ist. Die Korrektur erlaubt es Hegel übrigens auch, Tieren eine Seele zuzuschreiben (ebd.).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



mungen, die etwa aus dem Wechsel der Jahreszeiten resultieren (§ 392<sup>190</sup>). b.) alle Qualitäten, die ihr als in einer bestimmten Spezies verleiblicht zukommen (§ 395), und c.) Qualitäten, die abhängig vom Alter und Geschlecht sind (§ 396 f.). Erst als empfindende, fühlende Seele distanziert sich die individuelle Seele von ihren unmittelbaren Naturbestimmtheiten, beginnt *für sich* und damit frei zu sein (§ 381 Z.).

Da sie sich durch den Inhalt der Empfindungen jedoch unmittelbar bestimmt findet (§ 402) und noch keinerlei Inhalt aus sich selbst heraus setzt, ist das Fürsichsein der empfindenden Seele nur „formell“ (§ 403). Das habe zur Folge, das sie z.B. als Embryo (§ 405) und in geistigen Krankheiten (§ 406) ein „Gefühlsleben“ hat, das eine „Form der Unmittelbarkeit“ ist, „in welcher die Unterschiede vom Subjektiven und Objektiven, verständiger Persönlichkeit gegen eine äußerliche Welt [...] nicht vorhanden sind.“ (§ 406 Anm.). Als bloß empfindender ist der subjektive Geist entsprechend noch nicht in der Lage, eine epistemische Einstellung einzunehmen.

Erst dann, wenn die fühlende Seele ein „Selbstgefühl“ (§ 407) entwickelt, indem sie sich in sich unterscheidet, *hat* sie Gefühle und Empfindungen und ist nicht mehr in deren Totalität und Wechsel versenkt (§ 409). Als solche sei sie „*für sich seiende Allgemeinheit*“ (§ 409), die mit „ihrer Leiblichkeit [...] hier bricht.“ (ebd.) Da dieser fürsichseienden Seele aber noch kein selbstgegebener Inhalt zukommt, ist es nur „das ganz reine bewußtlose Anschauen“ (§ 409 Anm.), das jedoch „Grundlage des Bewußtseins“ sei.

Von der Macht ihrer Gefühle („einfacher Empfindungen, wie Begierden, Triebe, Leidenschaften und deren Befriedigungen“) befreit sich die fühlende Seele durch die „Gewohnheit“ (§ 410), die sich einstellt, wenn Empfindungsdaten immer wieder auftreten („Wiederholung“) oder aktiv solche Wiederholungen erzeugt werden („Übung“). Zur Gewohnheit gewordene Empfindungen sind damit Zustände der Seele, die sie „empfindungs und bewußtlos an ihr hat“ (ebd.). Da zur Gewohnheit gewordene Empfindungen kein Interesse und keine Beschäftigung mehr verlangen, sei die Seele nun „offen“ für eine „weitere Tätigkeit und Beschäftigung“ (ebd.):

„Der Mensch ist in der Gewohnheit [...] insofern frei, als die Naturbestimmtheit der Empfindung durch die Gewohnheit zu *seinem* bloßen Sein herabgesetzt, er nicht mehr in Differenz und damit nicht mehr in Interesse, Beschäftigung und in Abhängigkeit gegen dieselbe ist.“ (§ 410 Anm.)

Allerdings ist das natürlich nur eine Form negativer Freiheit, nämlich eine „*Befreiung* [...] von den Empfindungen“ (ebd.), und noch keine positive Freiheit, in welcher der subjektive Geist sich einen Zweck durch sich selbst und aus sich selbst setzt.

Durch diese Befreiung stelle sich die Seele darüber hinaus ihre unmittelbaren Bestimmtheiten allererst „als Leiblichkeit gegenüber“ (§ 412). Durch den Verlust der unmittelbaren Einheit zwischen natürlicher Seele und Leib, - die so eng ist, daß in der Teilnehmerperspektive Leib und Seele nicht unterschieden werden können - wird der Seele erst *ihr*

<sup>190</sup> Da Hegel die Lehre vom subjektiven Geist selbst nur in ihrer enzyklopädischen Gestalt veröffentlicht hat, verzichte ich bei der Angabe der Paragraphen auf die Ergänzung 'Enz.'. Da das aber nicht für Hegels Lehre vom objektiven Geist gilt, werde ich in (2) jeweils angeben, ob der angegebene Paragraph der „Enzyklopädie“ (Enz.) oder den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ (Rph) entstammt.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Leib, der für sich besondert und damit unterschieden ist von einer sie umgebenden Umwelt (§ 412). Erst indem die Seele über die Gewohnheit ihren Leib „in Besitz“ genommen hat, ihn zu ihrem „Zeichen“ durchgebildet hat, ist sie „als einzelnes Subjekt für sich“<sup>191</sup>

„Dies Fürsichsein der freien Allgemeinheit ist das höhere Erwachen der Seele zum *Ich*“, das „die natürliche Totalität seiner Bestimmungen als ein Objekt, eine *ihm* äußere Welt, von sich ausschließt und sich darauf bezieht [...], - das *Bewußtsein*“ (§ 412).

Damit hat die Seele also eine „Freiheit *vom* und *im* Natürlichen“ erreicht, „die aber nicht aufgefaßt werden muß als Willkür, sondern als gesetzmäßige Freiheit.“ (Vorl. über die Philosophie des Geistes. WiSe 1827/28; S. 19) Zu beachten ist dabei, daß die so erreichte Freiheit als „gesetzmäßige“ charakterisiert wird. Denn dadurch wird deutlich, daß diese Befreiung sich nicht der Spontaneität eines intelligiblen Gegenstandes verdankt, die nicht unter dem Kausalgesetz steht. Vielmehr steht diese Befreiung allemal unterm Kausalgesetz und darüber hinaus unter besonderen Naturgesetzen, welche die Organisation lebendiger Organismen regeln. Die Natur enthalte nämlich den Begriff als Gesetz (Vorl. über die Philosophie des Geistes. WiSe 1827/28; S. 16).

In der Empfindung erreicht die Seele also ein Fürsichsein, das über die Gewohnheit die notwendige Distanz vom Empfundenen und Gefühlten erlangt, so daß der subjektive Geist ihnen Objekte einer äußeren Welt zugrunde legen kann. Damit hat sich die Seele stufenweise von ihren natürlichen Bestimmtheiten befreit, indem sie sich selbst einer äußeren Welt entgegensetzt. Als solche vertritt sie - bewußt oder unbewußt - die basalste Form jenes Grunddualismus, der die logische Idee des Erkennens kennzeichnete. Insofern begreifen wir in der Anthropologie uns selbst als Seele, die sich stufenweise von ihrer Naturbestimmtheit befreit, und damit zugleich ein Fürsichsein gewinnt, das es ihr als Bewußtsein ermöglicht, die epistemische Einstellung endlichen Erkennens einzunehmen und auszuüben. Für uns ist dabei bereits klar, daß es 'Objekte' nicht einfach so gibt. Wir haben vielmehr gesehen, wie die Seele sich von der Unmittelbarkeit ihrer Empfindungen befreit, indem sie diese zu Objekten macht und sie aus sich heraus setzt. Da dies der betrachtete subjektive Geist aber noch nicht von sich weiß, geht er als Bewußtsein davon aus, ihm seien die Objekte einer äußeren Welt gegeben (b). Damit begreifen wir in der

<sup>191</sup> Die Anthropologie ist somit der systematische Ort in Hegels Philosophie, an dem er in concreto das traditionelle Körper-Seele Problem als Scheinproblem darzustellen sucht. (Michael Wolff: Das KörperSeeleProblem. Kommentar zu Hegel, Enz. (1830); § 389. Frankfurt am Main: Klostermann 1992) Darüber hinaus scheint mir, daß Hegel zwar wie Thomas Nagel eine „dual aspect theory“ (The View from Nowhere. 1986) vertritt: Er würde Nagel wohl zustimmen, daß physikalische und mentale Eigenschaften „different aspects“ eines Einzelnen sind. Allerdings wohl nicht einer fundamentalen „essence [...] of which we have no conception“ (p. 48). Sie sind vielmehr Aspekte des Einen Begriffs, dessen Bestimmungen wir im Element des reinen Denkens erkannt haben und die es uns erlauben, Daten sowohl phänomenologisch als auch physikalisch zu interpretieren. Dem nachzugehen, würde sich lohnen. Zumal bislang nur Michael Wolff Hegels Anthropologie zur Lösung des Problems herangezogen hat.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Anthropologie auch, welche positive Funktion es hat, daß wir jenen Grunddualismus zwischen uns selbst und einer uns entgegengesetzten Welt ausbilden: Er ist notwendige Bedingung dafür, daß wir überhaupt ein Bewußtsein unserer selbst im Kontrast zu einer uns umgebenden Welt ausbilden können. Damit entwickelt die Anthropologie die notwendigen Bedingungen dafür, daß wir überhaupt einen 'personal standpoint' einnehmen (Thomas Nagel) können.

**(b) In der Phänomenologie begreifen wir uns als natürliches Bewußtsein, das die epistemischen Einstellungen unbewußt einnimmt und vorwissenschaftlich ausübt, die in der logischen Idee des Erkennens gedacht werden.**

Der subjektive Geist als Bewußtsein versteht also das, was für uns sein Naturleben als Seele ist, „als *selbständiges Objekt*“, von dem es ein Wissen anstrebt (§ 413). Damit sind die Inhalte der Seele für uns zum Gegenstand der für sich seienden Reflexion des Bewußtseins geworden (ebd.). Als Bewußtsein weiß der subjektive Geist aber „noch nicht, daß das ihm Gegenüberstehende der natürliche Geist selber ist“ (§ 387 Z.). Deshalb erscheinen sie ihm als von außen Gegebene, die es aufzunehmen gilt. Seine eigene Tätigkeit erscheint ihm deshalb nur als „Veränderung des Objekts“ (§ 415), so daß auf dem Standpunkt des Bewußtseins immer ein Inhalt übrig bleibt, „der nicht als der seinige ist.“ (§ 416). Als solcher vertritt der subjektive Geist als Bewußtsein also für uns jenen Mythos des Gegebenen, der Folge der von ihm unbewußt vorgenommenen Entgegensetzung zwischen sich selbst und einer äußeren Welt ist. Damit erfüllt der subjektive Geist als Bewußtsein die Grundbedingungen, die notwendig sind, um die epistemischen Einstellungen einzunehmen, die in der logischen Idee des Erkennens gedacht werden.

Als Bewußtsein strebt er ein Wissen von Objekten an, die Teil einer ihm äußerlichen Welt sind und die ihm gegebene sind. Als ein solches nimmt es die in der logischen Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung ein. Allerdings entwickelt das *natürliche* Bewußtsein keine Methoden wissenschaftlichen Erkennens, so daß es seine epistemische Einstellung vorwissenschaftlich ausübt. Und da es nicht weiß, daß es die in der Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung theoretischen Erkennens einnimmt, nimmt es sie unbewußt ein.

Als sinnliche Gewißheit meint es z.B., es bezöge sich durch ihm unmittelbar präsente Sinnesdaten direkt auf einzelne Gegenstände (§ 418)<sup>192</sup>. Die sinnliche Gewißheit ist aber eine Gestalt unseres natürlichen Bewußtseins und nicht Vertreterin einer philosophischen Theorie über Qualia. Als Verstand, der durch Gesetzesaussagen (§ 422) Wahrnehmungsurteile zu Erfahrungsurteilen (§ 420) transformiert, übt der subjektive Geist eine epistemische Einstellung theoretischen Erkennens aus, die zwar Grundlage der Erfahrungswissenschaften und des Empirismus ist (§ 422 Z.), in der aber der Verstand selbst noch über keine Theorie verfügt, die erklärt, wie Gesetzesaussagen gebildet werden, was ihre

<sup>192</sup> Am Rande sei erwähnt, daß Hegel seine Darstellung der sinnlichen Gewißheit in der Enzyklopädie korrigiert. Die Indexikalien 'hier' und 'jetzt' gehörten eigentlich erst dem Anschauen an, das Thema der Psychologie ist. (§ 418). Mir ist übrigens keine Interpretation der sinnlichen Gewißheit in der PhdG bekannt, die diese Korrektur versucht zu interpretieren.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Wahrheitsbedingungen sind etc. Auch der phänomenologisch betrachtete Verstand ist demnach eine Gestalt unseres natürlichen Bewußtseins und nicht Vertreter einer philosophischen Theorie. Ob der Verstand als Bewußtseinsgestalt darüber hinaus auch die in der epistemischen Einstellung entwickelte analytische Methode befolgt, scheint mir unwahrscheinlich. Das leistete in der PhdG erst eine naturbeobachtende Vernunft, die nicht mehr Thema der enzyklopädischen Fassung ist. Es ist also zumindest unsicher, ob der Verstand als Bewußtseinsgestalt bereits eine Logik der Forschung ausarbeitet und befolgt. Jedenfalls *weiß* er nicht, daß er durchs Formulieren von - rudimentären - Verstandesgesetzen die epistemische Einstellung einnimmt und ausübt, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird. Das ist Aufgabe des philosophierenden Subjekts, das die WdL bereits denkend vollzogen hat. Das wesentliche hierzu habe ich bereits am Anfang von III. B. gesagt.

Die im Gesetz erreichte „Notwendigkeit“ (§ 423) bringe nun das Bewußtsein dazu, sich selbst zum Gegenstand zu machen<sup>193</sup>. Aber auch dieser Zusammenhang ist nur für uns: Wie im Element des reinen Denkens ist es also auch hier eine im Erkennen erreichte Notwendigkeit, durch die der Boden der epistemischen Einstellung theoretischen Erkennens verlassen wird (s. III. A. 2. c.  $\gamma$ ). Anders aber als in der WdL ist damit noch kein Standpunkt erreicht, auf dem es möglich wäre, die *epistemische* Einstellung einzunehmen und auszuüben, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird. Das Selbstbewußtsein ist nur erst der „*Trieb*, [...] dem abstrakten Wissen von sich Inhalt und Objektivität zu geben und umgekehrt sich von seiner Sinnlichkeit zu befreien, die gegebene Objektivität aufzuheben“ (§ 425). Dieser Trieb des Selbstbewußtseins ist zwar Grundlage der epistemischen Einstellung, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird. Aber auch hier gilt, daß das Selbstbewußtsein eine Gestalt natürlichen, nicht wissenschaftlichen Bewußtseins ist.

In der Begierde sei uns zwar das Objekt „als ein Nichtiges bestimmt“ (§ 426), sie ist aber noch nicht „durch das *Denken* bestimmt“ (ebd. Zusatz). Daß das Objekt auf diesem Standpunkt als Nichtiges gilt, ist demnach nicht Ausdruck einer *epistemischen* Einstellung, sondern lediglich ein praktisches Verhalten, das allerdings Grundlage einer noch auszubildenden epistemischen Einstellung praktischen Erkennens ist, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird. Auch der höherstufige Trieb, sich einem anderen Selbstbewußtsein „als freies Selbst zu *zeigen* und für den Anderen als solches *da* zu sein“ (§

<sup>193</sup> Der Zusatz bietet eine interessante Variante: Erst am Prozeß des Lebens, das Selbstzweck ist, „entzündet sich [...] das *Selbstbewußtsein*, [...] das Wissen [...] vom *Ich*.“ (ebd. Zusatz). Diese Auskunft ist deshalb interessant, weil Hegel hier ein konkretes Angebot macht, wie im Element des Bewußtseins der Übergang von der Idee des Lebens zur Idee des Erkennens erscheint. Am Lebendigen habe das Bewußtsein nämlich einen Gegenstand, für den es kein Gesetz findet. Deshalb werde es auf sich selbst zurückgeworfen, um ein anderes Modell zu entwerfen, durch den der Prozeß des Lebens begriffen werden kann. Allerdings muß eine solche Erfahrung hier noch im vorwissenschaftlichen Element gemacht werden können. Denn sonst müßte man Hegel die abstruse Behauptung zuschreiben, Selbstbewußtsein werde erst in oder durch die neuzeitliche Entwicklung der Naturwissenschaften ausgebildet.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



430), ist noch eher ein praktisches Verhalten, das fürs Selbstbewußtsein noch nicht Ausdruck einer epistemischen Einstellung praktischen Erkennens ist. Allenfalls wir können dieses Verhalten als rudimentären Ausdruck einer epistemischen Einstellung identifizieren. Insofern nämlich durch den Anerkennungsprozeß eine Erkenntnis des Anderen als freiem Selbst angestrebt wird. Beide praktischen Verhaltensweisen, Begierde und der Kampf um Anerkennung, erreichen ihr Ziel aber nicht. In beiden werde die Selbständigkeit des Anderen nicht „ertragen“, so daß die Begierde „selbstsüchtig“ das Begehrte ‘zerstört’ (§ 428) und die so eintretende Befriedigung keinen Bestand hat. Und weil die jeweiligen Selbstbewußtseine die Selbständigkeit des anderen nicht ertragen können, führt der Kampf um Anerkennung zum Tod (§ 432) oder zur Verknechtung eines der Kontrahenten (§ 433). Tote können die freie Selbständigkeit der Lebenden aber trivialerweise nicht anerkennen; und die Anerkennung durch einen Unfreien ist nichts wert.

Im Verhältnis von Herr und Knecht verliere sich jedoch die Natürlichkeit und Unmittelbarkeit des Begehrens. Indem der Herr darauf aus ist, das Leben seines Knechts zu erhalten, tritt an die Stelle der rohen Zerstörung des Begehrten die „Erwerbung, Erhaltung und Formierung desselben“ (§ 434). Da dazu aber die Arbeit des Knechts notwendig ist, baut vor allem dieser die natürliche Bestimmung seines Willens ab. Die Macht über sich selbst und über den Herrn, die daraus resultiert, machen den ‘Anfang der Weisheit’ (§ 435; PhdG 153) und ist der „*Beginn* der wahrhaften Freiheit des Menschen“ (§ 435 Zusatz). Denn durch die Arbeit und die zuvor erlebte Furcht vor dem Tod werde der Knecht „für sich selbst ein Fürsichseiendes“ (PhdG 154). Als solcher erreicht er aber eine neue Gestalt des Selbstbewußtseins, „welches *denkt* oder freies Selbstbewußtsein ist.“ (PhdG 156)

Erst mit dem „allgemeinen Selbstbewußtsein“ (§ 436) ist das Selbstbewußtsein also nicht mehr bloß ein praktisches Verhalten, sondern nimmt eine *epistemische* Einstellung ein: Es sei das „affirmative Wissen [...], als es im freien Anderen sich anerkannt weiß und dies weiß, insofern es das andere anerkennt und es frei weiß.“ (ebd.) Allerdings ist dieses Wissen des allgemeinen Selbstbewußtseins nicht mehr Ausdruck der epistemischen Einstellung, die in der logischen Idee des *Guten* gedacht wird. Deshalb überschreitet es die Sphäre des Selbstbewußtseins und eröffnet die Sphäre der Vernunft als Bewußtseinsgestalt (§ 437 Z.). Dieses Wissen ist jedoch durch ein praktisches Verhalten erworben worden (Begierde, Kampf auf Leben und Tod, Arbeit des Knechts), das Grundlage einer solchen *epistemischen* Einstellung praktischen Erkennens ist. Insgesamt ist demnach eine Asymmetrie zwischen Bewußtsein und Selbstbewußtsein zu vermerken. Das Bewußtsein im engeren Sinn gibt der logischen Idee des Wahren im vorwissenschaftlichen Element Dasein. Es nimmt auch als natürliches Bewußtsein eine *epistemische* Einstellung ein, auch wenn es sie nicht wissenschaftlich ausübt. Vom Selbstbewußtsein kann hingegen nicht gesagt werden, daß es eine *epistemische* Einstellung praktischen Erkennens einnimmt. Statt dessen *verhält* es sich nur praktisch. Sein praktisches Verhalten ist aber Grundlage einer noch vom Geist zu erreichenden *epistemischen* Einstellung praktischen

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Erkennens. Und zwar erreicht er als objektiver Geist in der Moralität die epistemische Einstellung, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird (2).<sup>194</sup>

In der Phänomenologie begreifen wir also, daß und wie die epistemischen Einstellungen, die in der Idee des Erkennens gedacht werden, im natürlichen vorwissenschaftlichen Bewußtsein verankert und angelegt sind. Und zwar üben wir als Bewußtsein im engeren Sinn die epistemische Einstellung aus, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird. Als Selbstbewußtsein verhalten wir uns dann praktisch so, daß eine philosophische Rekonstruktion dieses Verhaltens an ihm jenen Grunddualismus identifizieren kann, der die logische Idee des Guten charakterisiert, weil es sich selbst zum Guten und die äußeren Objekte (Begierde) und ein anderes, einzelnes Selbstbewußtsein für an sich nichtig hält. Als natürliches Bewußtsein entwickeln wir aber weder, noch befolgen wir - bewußt oder unbewußt - die wissenschaftlichen Methoden, die in der logischen Idee des Erkennens entwickelt werden. Wir begreifen aber, wie die wissenschaftlichen Methoden im natürlichen Bewußtsein angelegt sind (vgl. auch III. A. 4. c.).

Weil der Grunddualismus zwischen uns selbst und einer uns entgegengesetzten Welt und der daraus folgende Mythos des Gegebenen tief und fest im natürlichen Bewußtsein verankert ist, ist es so schwierig, beide zu überwinden: „the plain man describes and explains empirical fact with the presupposition of *givenness*“ (Sellars: Empiricism, p. 174). Hält diese Voraussetzung aber einer kritischen Prüfung nicht Stand, dann muß es Aufgabe der Philosophie sein, vorwissenschaftliche und einzelwissenschaftliche Überzeugungen zu korrigieren, die mit dieser Voraussetzung operieren (Sellars: Empiricism, p. 173). Hegel ist derselben Meinung, wie bereits in IV. A. dargestellt. Deshalb gilt, daß ein philosophische Programm, das sich darauf beschränkt, die - angebliche - Wahrheit des vorwissenschaftlichen Weltverständnisses - das sich traditionell in einem besonderen 'Sinn' (z.B. moral sense philosophy) oder zeitgenössisch in den Alltagssprachen (ordinary language philosophy) manifestiert - nur in ein wissenschaftliches zu übersetzen, den Boden endlichen Erkennens nicht verläßt und damit all seinen Problemen ausgesetzt bleibt. Nur dann, wenn die Philosophie sich auf eine Kritik des vorwissenschaftlichen Bewußtseins einläßt, können die Voraussetzungen der epistemischen Einstellungen geprüft werden, die in der logischen Idee des Erkennens gedacht werden: Ist es z.B. richtig, daß wir als Erkennende und Wollende einer objektiven Welt gegenüberstehen, die durch andere Gesetze bestimmt wird? Ist es richtig, daß wir, um zu einer Erkenntnis der Wahrheit der objektiven Welt zu gelangen, uns nur passiv, aufnehmend verhalten bzw. zu verhalten haben? Können wir unsere subjektiven und unsere gemeinsamen Zwecke erfolgreich umsetzen, wenn wir die natürliche Welt als nichtig auffassen?

<sup>194</sup> Daß in der enzyklopädischen Darstellung der philosophischen Wissenschaften erst das moralische Subjekt die epistemische Einstellung erreicht, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird, mag übrigens der Grund dafür sein, daß in der enzyklopädischen Version der Phänomenologie das Vernunftkapitel der PhdG auf gerade einmal zwei Paragraphen zusammengeschrumpft ist. Denn wie in III. B. gesehen nehmen einige der im Vernunftkapitel der PhdG dargestellten Bewußtseinsgestalten durchaus die *epistemische* Einstellung ein, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Eine weitere Gemeinsamkeit zwischen Hegel und Sellars ist zu erwähnen. Wenn der Mythos des Gegebenen tief im vorwissenschaftlichen Bewußtsein verankert ist, dann muß auch gezeigt werden können, wie es dazu kommt, daß er ausgebildet wird. Und wenn er einen fatalen Schein verbreitet, dann muß auch gezeigt werden können, wie er überwunden werden kann. Beide versuchen diese Forderungen zu erfüllen - wenn auch auf verschiedene Weise. Sellars entwirft einen Gegenmythos (Empiricism: „XII. Our Rylean Ancestors“, p. 178-180), der den Mythos des Gegebenen 'töten' (p. 195) soll. Hegel hingegen flüchtet sich nicht in ein Gedankenexperiment, in einen Gegenmythos. Er versucht vielmehr in der Anthropologie zu zeigen, wie wir als Wesen, deren rudimentärste Form von Geistigkeit („Seele“) verleiblicht ist, allererst einen Grunddualismus zwischen uns selbst und einer uns umgebenden Welt ausbilden müssen, um überhaupt höherer geistiger Tätigkeiten fähig zu sein. Erst in der Phänomenologie geht es ihm dann darum zu zeigen, daß die Geltungsansprüche des Bewußtseins nicht eingelöst werden können, wenn die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens ausgeübt wird, in der jener Mythos des Gegebenen vertreten wird. Und in der Psychologie versucht er darüber hinaus zu zeigen, daß und wie wir selbst als denkende Intelligenz schrittweise den Mythos des Gegebenen überwinden.

**(c) In der Psychologie begreifen wir uns als Subjekt, das erkennend den Mythos des Gegebenen abbaut und so die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens überwindet, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird und die im natürlichen Bewußtsein verankert ist.**

In der Psychologie lehrt Hegel zuerst, wie wir als theoretischer Geist eine Freiheit des Denkens erreichen, indem wir den Mythos des Gegebenen überwinden, den wir als Bewußtsein vertreten ( $\alpha$ ). Damit ist aber noch nicht jegliche Form jenes Mythos angebaut. Wir finden uns nämlich nicht nur durch äußere Objekte bestimmt, sondern auch durch innere Triebe, Neigungen und Bedürfnisse. Von diesen innerlich Gegebenen befreien wir uns zumindest partiell, indem wir als praktischer Geist die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens ausüben ( $\beta$ ). Die Befreiung des subjektiven Geistes *in sich* ist abgeschlossen, indem er sich am Ende seiner Entwicklung einen Zweck gibt, der Charakter seiner selbst als denkendem ist. Als solcher ist der subjektive Geiste der freie Wille, der seine Freiheit will ( $\gamma$ ).

*( $\alpha$ ) Der theoretische Geist erreicht als schließender Verstand eine Freiheit des Denkens, von der er aber noch nicht weiß.*

Gleich zu Beginn der Psychologie wird vom theoretischen Geist behauptet, daß er sich zwar bestimmt finde. Es sei aber Aufgabe seiner erkennenden Tätigkeit, diesen Schein zu widerlegen. (§ 445) Durch seine Erkenntnistätigkeit erhalte nämlich „das scheinbar fremde Objekt, statt der Gestalt eines Gegebenen, Vereinzelten, Zufälligen, die Form eines Erinnerten, Subjektiven, Allgemeinen, Notwendigen und Vernünftigen.“ (§ 443 Z.) Als erkennender nimmt der theoretische Geist also zunächst wieder die epistemische Ein-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



stellung ein, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird<sup>195</sup>. Wir haben ihn aber zu begreifen als einen, der durchs Ausüben seiner epistemischen Einstellung stufenweise den von ihm vertretenen Mythos des Gegebenen überwindet und damit seine Freiheit im und durchs Denken erreicht und erkennt<sup>196</sup>.

„Er hat jetzt nur dies zu tun, diesen Begriff seiner Freiheit zu realisieren, d.i. nur die *Form* der Unmittelbarkeit, mit der er wieder anfängt, aufzuheben.“ (§ 440 Anm.)<sup>197</sup>

Die Frage ist also, wie der subjektive Geist in der Psychologie dazu kommt zu begreifen, daß das ihm vermeintlich Gegebene Produkt seiner Tätigkeit als subjektiver Geist ist. Es wäre eine lohnende Aufgabe, die Stufen dieser Befreiung des theoretischen Geistes in sich im Detail zu rekonstruieren. Hier muß es genügen, die größeren Etappen zu skizzieren, deren Titel 1. „Anschauung“ (§§ 446-450), 2. „Vorstellung“ (§§ 451-464) und 3. „Denken“ (§§ 465-468) lauten.

1. Und zwar findet sich der subjektive Geist als Intelligenz zunächst material bestimmt durch die natürlichen Bestimmtheiten der Seele und den äußeren Objekten des Bewußtseins (§ 440 Anm.). Beides zusammen mache den Stoff oder den Inhalt der Intelligenz aus, der ihr anfänglich wieder in Formen von Unmittelbarkeit (ebd.) und damit „als ein einzelner“ präsent ist (§ 446). Allerdings habe dieses Mannigfaltige der Intelligenz nicht mehr die Bestimmung eines 'schlechthin Negativen' (§ 443 Z.) gegenüber der Intelligenz, da es bereits partiell die Form des Ihrigen durch die Tätigkeiten des subjektiven Geistes als Bewußtsein und Seele erlangt hat. Das heißt zumindest, daß ein einzelnes, intelligentes Individuum weiß, daß es *seine* Empfindungen, Objektvorstellungen etc. sind - und nicht etwa die eines anderen oder unbestimmt welchen Individuums. Spätestens als Intelligenz ist demnach der subjektive Geist in der Lage, einen 'personal standpoint' (Thomas Nagel) einzunehmen. Da dies noch nicht für die in Stimmungen befangene Seele gilt, entwickelt die Lehre vom subjektiven Geist als Ganze also nicht nur Stufen der Erhebung von einem 'personal' zu einem 'impersonal' Standpunkt, sondern auch Stufen der Erhebung zum 'personal' Standpunkt.

Als eine, welcher der Stoff der empfindenden Seele in der „Form des Gefühls“ (§ 447) präsent ist, ist die Intelligenz zunächst wieder fühlend (§ 446). Sie überwinde das bloß

<sup>195</sup> Vgl.: „Das, was den Inhalt der Gedanken ausmacht, erscheint zunächst als etwas Gegebenes [...] So ist der Gang der Erkenntnis dieser, daß wir von Anschauungen, Wahrnehmungen anfangen und diese Wahrnehmung zu etwas Allgemeinen machen, Verwandeln des Besondern, Einzelnen in das Allgemeine. Diesen Weg heißen wir vornehmlich den analytischen Weg durch Induktion“ (Vorl. 1827/28; S. 229)

<sup>196</sup> Vgl. auch: „Die Intelligenz hat zuerst den Glauben, zum Unmittelbaren zu gelangen, daß sie das Vorhandene sich aneigne, also dem Schein nach sich richte nach dem Vorhandenen, so daß das Vorhandene zunächst als Regel erscheint für die rechte Weise der Intelligenz [...] Aber weil die Intelligenz dies Aneignen ist, ist dies Aneignen wesentlich ein Umbilden des Gegebenen.“ (Vorl. 1827/28; S. 242)

<sup>197</sup> Vgl. auch: „daß sie das Gegebene verwandle in ein Freies“ (Vorl. 1827/28, S. 226). „Die Intelligenz so als Denken zu sich selbst gekommen ist frei.“ (Vorl. 1827/28; S. 228)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



unmittelbare Finden ihres Stoffs in der „Form des Gefühls“ (§ 447), ihr „dumpfes Weben in sich“ (§ 446 a.) durch ihre „Aufmerksamkeit“ und b.) dadurch, daß sie den Inhalt ihrer Empfindungen, die sie als natürliche Seele hat, „in Raum und Zeit“ hinauswirft, „welches die Formen sind, worin sie anschauend ist.“ (§ 448)<sup>198</sup>. Das sei aber kein Rückfall in den Bewußtseinsgegensatz, weil die Intelligenz die angeblich vorhandenen raum-zeitlichen Gegenstände nicht mehr als ‘die Ursprünglichen’ voraussetzt, von denen dann „die Bestimmtheit der Empfindung [...] abgeleitet“ wird (§ 447 Anm.). Zumindest wir begreifen sie nämlich als eine, die ihre unbewußten Empfindungen selbst in eine objektive Raumzeit plaziert<sup>199</sup>.

2. Die erste Form, einen Inhalt *vorzustellen*, sei es nun, den Gehalt einer Anschauung zu *erinnern*. Da ein erinnertes Anschauungsgehalt materiell abgängig ist von einer unmittelbaren Anschauung, fange auch die vorstellende Intelligenz wieder „von der Anschauung und deren *gefundenem* Stoff“ an (§ 451). Insofern ist sie „noch bedingt durch die Unmittelbarkeit“ (§ 451) der Anschauung. Als erinnertes werde ein Anschauungsgehalt jedoch aus dem allgemeinen Raum und der allgemeinen Zeit in den „*eigenen Raum*“ und die „*eigene Zeit*“ der vorstellenden Intelligenz versetzt (§ 452) und verliere so seine objektive Stelle im allgemeinen Raum und der allgemeinen Zeit. Und da er ferner als erinnertes „nicht mehr die vollständige Bestimmtheit“ des Anschauungsgehalts aufweist, sei

<sup>198</sup> Diese Entwicklung vom bloßen, dumpfen, unbewußten Gefühl über die Empfindung zur Anschauung wird auch von Kant in seiner Stufenleiter der Vorstellungsarten skizziert (KrV B 377).

<sup>199</sup> Das ist *vielleicht* einer der wesentlichsten Abweichungen Hegels von Kants Epistemologie. Auf die Frage, wer oder was Grund und/oder Ursache unserer Empfindungen ist, postuliert Hegel jedenfalls keinen transzendentalen Gegenstand, der ihre Ursache und vom Subjekt unabhängig sei. Jedenfalls meint Hegel - wie Sellars (Empiricism; p. 127) -, daß Kant in seiner Transzendentalphilosophie den Mythos des Gegebenen noch nicht vollständig überwunden hat, weil er einen solchen transzendentalen Gegenstand postuliert. Kant „hat außer dem Empirischen des Gefühls und der Anschauung noch etwas, das nicht durch das denkende Selbstbewußtsein gesetzt und bestimmt ist, ein *Ding-an-sich*, ein dem Denken Fremdes und Äußerliches, übriggeblieben; obgleich leicht einzusehen ist, daß ein solches Abstraktum wie *Ding-an-sich* selbst nur ein Produkt des, und zwar nur abstrahierenden Denkens ist.“ (WdL I 59 f.) - Allerdings halte ich es nicht für ausgemacht, daß Kant einen solchen transzendentalen Gegenstand postuliert. Mir ist jedenfalls keine eindeutige Stelle bekannt. Zwar behauptet Kant z.B. folgendes: „da diesen [den Erscheinungen; mw], weil sie an sich keine Dinge sind, ein transzendentaler Gegenstand zum Grunde liegen muß, der sie als bloße Vorstellungen bestimmt“ (KrV B 566). Auf Grund des Kontextes dieser Stelle muß man aber ausschließen, daß der thematische Gegenstand ‘ein dem Denken Fremdes und Äußerliches’ ist. Zumindest hier ist er vielmehr die reine Vernunft selbst, der eine Kausalität aus Freiheit zu gesprochen wird (ebd.). Übrigens war es wohl Jacobi, der diese exoterische Rezeption der kantischen Interpretation eingeleitet hat.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



der erinnerte Gehalt ein „Bild“ (ebd.) von ihm, das von der „ersten Unmittelbarkeit [...] befreit“ sei und „in die Allgemeinheit des Ich überhaupt aufgenommen“ sei (ebd.). Das Bild als solches sei aber „vorübergehend“ und werde deshalb „bewußtlos aufbewahrt“ (§ 453). Erst durch eine neue, gegenwärtige Anschauung werde es wieder hervorgerufen, so daß in diesem Fall die Intelligenz einen gegenwärtigen Anschauungsgehalt wiedererkennt und ihn unter das Bild subsumieren kann. Diese Synthese sei „die eigentliche Vorstellung“. (§ 454) Erst wenn solche „Wiederhervorrufung“ (ebd. Zusatz) öfter geschehen ist, sei die Intelligenz fähig, ein Bild aus dem nächtlichen Schacht, der sie ist (§ 453 Anm.), aktiv, bewußt und durch sich selbst hervorzurufen, ohne daß dazu eine gegenwärtige Anschauung nötig sei. Damit verliere sich die formale Abhängigkeit der Intelligenz von *gegenwärtigen* Anschauungen.

Die Fähigkeit der Intelligenz, die in ihrer „eigenen Innerlichkeit“ aufbewahrten Bilder selbst ins Bewußtsein hervorzurufen, sei ihre „reproduktive Einbildungskraft“ (§ 455). Da die reproduzierten Bilder nicht mehr die unmittelbaren Beziehungen der Anschauungsgehalte im allgemeinen Raum und in der allgemeinen Zeit aufwiesen, ihre „räumliche und zeitliche Konkretion [...] aufgelöst“ sei, könnten sie frei - im Sinne von beliebig - untereinander assoziiert werden (ebd.). Und da die Assoziation der Bilder beliebig sei, könnten auch keine *Assoziationsgesetze* formuliert werden (§ 455 Anm.) Das freie Assoziieren der Bilder habe aber immer noch einen gegebenen Inhalt: „Das *Sein*, das *Sich-bestimmt-Finden* der Intelligenz klebt der Vorstellung noch an“ (ebd.), weil der Gehalt der reproduzierten und frei assoziierten Bilder noch durch den Anschauungsgehalt bestimmt sei.

Erst durch eine selbsttätige Erzeugung von allgemeinen Vorstellungen (§ 456 Zusatz), die durch Abstraktion (§ 455 Anm.) und Assoziation gewonnen würden, brauche die Intelligenz nicht mehr nur gegenwärtige Anschauungsgehalte unter reproduzierte Bilder zu subsumieren. Nun könne sie auch reproduzierte und frei verknüpfte Bilder unter einen „ihr eigentümlichen Inhalt“<sup>200</sup> subsumieren (§ 456). Als solche sei die Intelligenz „produktive Einbildungskraft“ (ebd. Zusatz), oder auch „Phantasie, symbolisierende, allegorisierende oder dichtende Einbildungskraft“ (§ 456). Den so von der Intelligenz erzeugten Symbolen und Allegorien haften zwar nach wie vor der Gehalt gegenwärtiger Anschauungsgehalte an: „Diese mehr oder weniger konkreten, individualisierten Gebilde

<sup>200</sup> Hegel selbst räumt ein, daß seine Rede von einem solchen der Intelligenz 'eigentümlichen Inhalt' eine Antizipation ist: „Die Intelligenz [...] ist *in sich bestimmte, konkrete* Subjektivität von eigenem Gehalt, der aus irgendeinem Interesse, [...] Begriff oder Idee stammt, insofern von solchem Inhalte antizipierend gesprochen werden kann.“ (§ 456) Wenn man auf eine solche Antizipation verzichten müßte, müßte man zumindest einen eigenen Paragraphen der Frage widmen, wie die Intelligenz allgemeine Vorstellungen erzeugt. Hegel hat sich einen solchen erspart. Allerdings meint Hegel, daß in einer Philosophie des Geistes auf solche Antizipationen nicht verzichtet werden kann: Die „Stufen des Geistes [...] sind wesentlich nur als Momente, Zustände, Bestimmungen an den höheren Entwicklungsstufen.“ Es sei deshalb nötig, bei der Betrachtung niederer Stufen „an höhere zu erinnern“, „um sie [die niederen; mw] nach ihrer empirischen Existenz bemerklich zu machen“ (§ 380).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



sind noch Synthesen, insofern der Stoff [...] von dem Gefundenen der Anschauung herkommt“ (ebd.) Die Anschauungsgehalte legen allerdings nicht mehr *allein* die *Bedeutung* der Symbole oder Allegorien fest. Ihre Bedeutung *als* Symbol und *als* Allegorie erhalten sie vielmehr erst durch die allgemeine Vorstellung, die sie symbolisieren oder allegorisieren sollen. Da Hegel aber vom Symbol und der Allegorie das *Zeichen* unterscheidet (s.u.), muß er meinen, daß nicht jede beliebige Menge von Anschauungsgehalten, die zu einem reproduzierten Bild gemacht worden ist, die allgemeine Vorstellung in einer anschaulichen Form darstellen kann: „Die dichtende Phantasie [...] darf [...] nur solchen sinnlichen Stoff wählen, welcher dem Inhalt der darzustellenden Idee adäquat ist.“ (§ 457 Zusatz).<sup>201</sup> Deshalb sei diese produktive Einbildungskraft eine „noch *bedingte*, nur *relativ freie* Tätigkeit der Intelligenz“ (§ 457 Anm.).

Erst dann, wenn die produktive Einbildungskraft „*Zeichen*“ macht, sei sie völlig frei in ihrer Wahl, welches der reproduzierbaren Bilder sie zum Zeichen des zu Bezeichnenden macht (§ 458). Da die produktive Einbildungskraft die „*Bedeutung*“ ihrer Zeichen ausschließlich selbst erzeugt, indem sie das Besondere (reproduziertes Bild) allein durch das Allgemeine (allgemeine Vorstellung) bestimmt, sei sie bereits „*Vernunft*“ (§ 457)<sup>202</sup>.

<sup>201</sup> Insgesamt muß man sagen, daß Hegel in seiner Lehre von der produktiven und reproduktiven Einbildungskraft sehr bei Kant abgekupfert hat. Vgl. z.B.: „Die Einbildungskraft (*facultas imaginandi*), als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes, ist entweder produktiv, d.i. ein Vermögen der ursprünglichen Darstellung des letzteren (*exhibitio originaria*), welche also vor der Erfahrung vorhergeht; oder reproduktiv, der abgeleiteten (*exhibitio derivativa*), welche eine vorher gehabte empirische Anschauung ins Gemüt zurückbringt. - Reine Raumes- und Zeitanschauungen gehören zur erstern Darstellung; alle übrige setzen empirische Anschauung voraus, welche, wenn sie mit dem Begriffe vom Gegenstande verbunden und also empirisches Erkenntnis wird, Erfahrung heißt. - Die Einbildungskraft, so fern sie auch unwillkürlich Einbildungen hervorbringt, heißt Phantasie. Der, welcher diese für (innere oder äußere) Erfahrungen zu halten gewohnt ist, ist ein Phantast. - Im Schlaf (einem Zustande der Gesundheit) ein unwillkürliches Spiel seiner Einbildungen zu sein, heißt träumen. [Absatz] Die Einbildungskraft ist (mit andern Worten) entweder dichtend (produktiv), oder bloß zurückrufend (reproduktiv). Die produktive aber ist dennoch darum eben nicht schöpferisch, nämlich nicht vermögend, eine Sinnenvorstellung, die vorher unserem Sinnesvermögen nie gegeben war, hervorzubringen, sondern man kann den Stoff zu derselben immer nachweisen.“ (Kant: Anthropologie § 28; AA VIII 167 f.)

<sup>202</sup> Vgl.: EEKU AA XX 201: „das Vermögen der Bestimmung des Besonderen durch das Allgemeine (der Ableitung von Prinzipien), d.i. die Vernunft.“ Und: „Die philosophische Erkenntnis betrachtet also das Besondere nur im Allgemeinen.“ (KrV B 742) Allerdings bestimmt die produktive Einbildungskraft das Besondere nicht durch Regeln, sondern willkürlich. Deshalb sei - so Kant - die Freiheit der Einbildungskraft auch nicht *Autonomie* (KU § 22), sondern willkürliche Selbsttätigkeit. Allerdings kann man mit Harald Pilot (Die Vernunftideen als Analoga von Schemata der Sinnlichkeit. In: Christel Fricke, Peter König und Thomas Petersen (Hg.): Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln. Stuttgart-Bad Cannstatt 1995; S. 155-192) überlegen,

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Weil der Stoff, den sie zu einem Zeichen macht, „zunächst [...] ein Aufgenommenes, etwas Unmittelbares oder Gegebenes (z.B. die Farbe der Kokarde u. dgl.)“ (§ 458) ist, sei die Zeichen machende Phantasie (§ 457) aber erst noch „formelle Vernunft“ (§ 457 Anm.), in der „die Intelligenz eine freiere Willkür und Herrschaft im Gebrauch der Anschauung [hat; mw] denn als symbolisierend.“ (§ 458 Anm.)<sup>203</sup> Der „Ton“ und die „Gebärde“ seien dabei die aus der „eigenen Natürlichkeit“, d.i. Leiblichkeit, des subjektiven Geistes hervorgehenden Zeichen, die zur „Rede“ und deren System, der „Sprache“, ausgebildet würden (§ 459). In der Sprache hätten die „Empfindungen, Anschauungen, Vorstellungen ein zweites, höheres als ihr unmittelbares Dasein, überhaupt eine Existenz, die im *Reiche des Vorstellens* gilt.“ (§ 459). Allerdings kann Hegel hier nur antizipierend von der Sprache als Bedeutungssystem reden, da „das Grammatische derselben“ vom „logischen Instinkt“ hervorgebracht werde, durch den der Verstand „seine Kategorien in sie [die Sprache; mw] einbildet.“ (§ 459 Anm.)<sup>204</sup>

ob diese selbsttätige Bestimmung des Besonderen durch ein Allgemeines im Geschmacksurteil exemplarisch auch unsere Kompetenzen belegt, a.) unseren empirisch bedingten Willen (Willkür) durch ein allgemeines Gesetz zu bestimmen, das Charakter unserer Vernunft ist, und b.) unseren Verstand durch Maximen des regulativen Vernunftgebrauchs zu bestimmen, um empirische Forschung zu betreiben. Denn immerhin unterscheide sich die Tätigkeit der Einbildungskraft im Geschmacksurteil von ihrer Tätigkeit im moralischen Urteil nur dadurch, daß sie in ihm ein Verstandesgesetz benutzt: „Allein daß die Einbildungskraft frei und doch von selbst gesetzmäßig sei, d.i. daß sie eine Autonomie bei sich führe, ist ein Widerspruch. Der Verstand allein gibt das Gesetz. Wenn aber die Einbildungskraft nach einem bestimmten Gesetze zu verfahren genötigt wird, so wird ihr Produkt der Form nach durch Begriffe bestimmt, wie es sein soll; aber alsdann ist das Wohlgefallen, wie oben gezeigt, nicht das am Schönen, sondern am Guten (der Vollkommenheit, allenfalls bloß der formalen), und das Urteil ist kein Urteil durch Geschmack“ (KU § 22)

<sup>203</sup> Der Gedanke, daß es letztlich dieselbe freie Tätigkeit des Denkens ist, die in verschiedenen Formen erscheint, findet sich auch bei Kant: „Es ist eine und dieselbe Spontaneität, welche dort unter dem Namen der Einbildungskraft, hier des Verstandes, Verbindung in das Mannigfaltige der Anschauung hineinbringt.“ (KrV B 164 Fußnote)

<sup>204</sup> Übrigens argumentiert Hegel in dieser Anmerkung gegen Leibniz' Versuch, eine „umfassende fertige Hieroglyphenschrift“ zu entwerfen, die als „allgemeine Schriftsprache für den Verkehr der Völker“ dienen soll, weil es eine „fortschreitende logische Entwicklung“ gebe, die „veränderte Ansichten über ihre inneren Verhältnisse und damit über ihre Natur“ herbeiführe. Und zwar verdanke sich ein solcher Fortschritt der Logik jedenfalls u.a. dem „Fortschreiten der Bildung überhaupt und insbesondere der Wissenschaften, selbst der empirischen“ (WdL I 21). Wenn das aber Hegels Meinung ist, kann er nicht der Überzeugung gewesen sein, daß die WdL eine 'umfassende' und 'fertige' Bestimmung des logischen Raums der Vernunft entwickelt. Auch für sie gilt, daß eine 'fortschreitende logische Entwicklung' eine Neubestimmung immer wieder erfordert und erfordern wird. Das gilt dann natürlich auch fürs Kodifizieren aller geschriebenen und gesprochenen natürlichen Sprachen. Zumal Hegel vermutet, daß in der Entwicklung mo-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Außerdem sind die von der produktiven Einbildungskraft erzeugten Zeichen zunächst - wie die Anschauungsgehalte - vergänglich (§ 462 Z.). Das Zeichen ist „zunächst eine *einzelne* vorübergehende Produktion“ (§ 460). Deshalb müsse die Intelligenz „dieselben Tätigkeiten des Erinnerns wie als Vorstellung überhaupt gegen die erste unmittelbare Anschauung“ durchlaufen (§ 461). Als solche sei sie Gedächtnis, das zunächst die Zeichen behalte (§ 461).

Durchs Wiedervergegenwärtigen - von dem Hegel nicht erläutert, unter welchen Bedingungen sei von der Intelligenz selbst initiiert wird - der ins Gedächtnis versenkten Zeichen würde „die *einzelne* Verknüpfung zu einer *allgemeinen*, d.i. bleibenden Verknüpfung, in welcher Name und Bedeutung objektiv für sie [die Intelligenz; mw] verbunden sind“ (§ 461). Und zwar scheint Hegel zu meinen, daß solche Vergegenwärtigungen jedenfalls u.a. dann geschehen, wenn die durchs Zeichen bezeichnete Sache ohne ihr Zeichen präsent oder in naher Zukunft präsent sein wird<sup>205</sup> (§ 462). Die Intelligenz als Gedächtnis, das sprachliche Zeichen reproduziert, „erkennt im Namen die Sache und mit der Sache den Namen, ohne Anschauung und Bild.“ (ebd.)<sup>206</sup>. Deshalb unterliegt die Asso-

demer Sprachen die Grammatik nach und nach einfacher werde, weil ihre Unterscheidungen zu selbständigen semantischen Gehalten werden. Vgl. dazu auch die Auskunft der Vorrede zur zweiten Auflage der WdL: „Es ist der Vorteil einer Sprache, wenn sie einen Reichtum an logischen Ausdrücken, nämlich eigentümlichen und abgesonderten, für die Denkbestimmungen selbst besitzt.“ (WdL I 20) Anschließend zählt er dann die Partikel, Augmente, Flexionszeichen, Substantive und Verben auf. Diese Aufzählung von Wortarten bleibt aber mit guten Gründen im Bereich der Semantik, weil die syntaktische Struktur von Sätzen in natürlichen Sprachen nicht ‘abgesondert’ auftritt. Deshalb führt es in die Irre, wenn die Herausgeber der Seinslogik von 1832 (Meiner) behaupten, Hegel erachte es für noch wichtiger „daß in einer Sprache die Subjekt-Prädikat-Struktur [...] ausgebildet“ ist. (Einleitung S. XIX) Zumal Hegel das an der fraglichen Stelle nicht sagt. Und weshalb aus dieser von Hegel skizzierten Beziehung zwischen natürlichen Sprachen und Logik folgt, daß er „überhaupt dem ‘linguistic turn’ des 20. Jahrhunderts fern“ (ebd.) steht, bleibt wohl das Geheimnis der Herausgeber. So hat Strawson in der Verfolgung seines Projekts einer deskriptiven Metaphysik die Subjekt-Prädikat-Struktur (Einzelding und logisches Subjekt (Individuals) Stuttgart 1995; insbesondere Teil II: Logische Subjekte) ausgiebig analysiert, um die „allgemeinsten Grundzüge unserer begrifflichen Strukturen freizulegen“, um uns über die „tatsächliche Struktur unseres Denkens über die Welt“ aufzuklären (S. 9).

<sup>205</sup> Wenn wir z.B. einen langatmigen Schluß nachvollziehen, kündigt sich die zu beweisende Proposition an, so daß wir dadurch evtl. in der Lage sind, das sie bezeichnende Zeichen aus unserem Gedächtnis hervorzurufen, bevor die Konklusion explizit formuliert ist.

<sup>206</sup> In der Anmerkung unterscheidet Hegel die Erinnerung vom Gedächtnis durch eine interessante Überlegung zur „Mnemonik der Alten“. Und zwar würden durch Mnemotechniken die Namen wieder in Bilder verwandelt, so daß das Gedächtnis wieder zur produzierenden Einbildungskraft herabgesetzt werde. Eine „Reihe von Eigennamen“ (§ 463 Anm.) müsse also in eine Reihe von Bildern zurückübersetzt werden, von der als Ta-

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Ziation besonderer Zeichen im reproduzierenden Gedächtnis noch dem Zusammenhang, den die durch sie Bezeichneten in der „empfindenden, vorstellenden und denkenden Intelligenz“ (ebd.) haben.

Vermutlich durchs häufige Vergegenwärtigen von Zeichen werde der im reproduzierenden Gedächtnis noch vorhandene Unterschied zwischen sprachlichem Zeichen und seiner anschaulichen Bedeutung 'aufgehoben' (§ 463), so daß Reihen von Zeichen beliebig zusammengestellt werden können - unabhängig davon, ob die durch sie Bezeichneten in solchen Reihen anschaulich gegeben worden sind oder gegeben werden. Insofern die Intelligenz solch beliebig geordnete Reihen von Zeichen auswendig lernen kann, sei sie mechanisches Gedächtnis (ebd.). Als dieses sei die Intelligenz der „allgemeine Raum der Namen als solcher“, die wegen ihrer Abkopplung vom objektiven Zusammenhang der durch sie Bezeichneten nur „sinnlose Worte“ seien. In diesem Raum sei das Ich „das leere Band, welches Reihen derselben [der Zeichen; mw] in sich befestigt und in fester Ordnung behält.“ (ebd.) Allerdings seien die „Glieder solcher Reihen“ nur ganz äußerlich miteinander verbunden, da die Intelligenz als mechanisches Gedächtnis die interne und externe Ordnung ihrer Reihen von ihren Vorlagen unreflektiert übernimmt<sup>207</sup>. Auch als mechanisches Gedächtnis wird die Intelligenz demnach noch von der Aufeinanderfolge und räumlichen Situierung gegebener Daten im allgemeinen Raum und der allgemeinen Zeit, also der Anschauung, zumindest partiell bestimmt<sup>208</sup>.

bleau die Einbildungskraft sozusagen ablesen könne. Daß auf diese Weise eine unglaublich große Menge von Zeichen reproduziert werden kann, belegt z.B. ein Bericht, den Alexander R. Lurija über einen Gedächtniskünstler verfaßt hat. (Alexander R. Lurija: Der Mann, dessen Welt in Scherben ging. Zwei neurologische Geschichten. Hamburg 1991; S. 147 ff.)

<sup>207</sup> Ich vermute, daß für Hegel die mechanische Tätigkeitsweise des Gedächtnisses die Grundlage einer inferentiellen Semantik abgibt. Sie ist aber nur Grundlage einer *inferentiellen* Semantik und nicht selbst eine solche, weil die Reihen von Zeichen noch nicht oder nur zufällig durch Schlüsse intern und untereinander verbunden sind. Sie sind dann im Gedächtnis zufällig durch Schlüsse verbunden, wenn die Vorlage des Auswendiggelernten die Zeichen durch Schlüsse verbunden hat. Vgl. dazu Hegels Beispiel in der Anmerkung zu § 463, einen Aufsatz auswendig zu kennen: „Man weiß bekanntlich einen Aufsatz erst dann recht auswendig, wenn man keinen Sinn bei den Worten hat; das Hersagen solches Auswendiggewußten wird darum von selbst akzentlos.“

<sup>208</sup> Daß in der Lehre vom subjektiven Geist die Erklärung der Gewohnheit und des Gedächtnisses einer der „schwersten Punkte“ sei, hängt wohl daran, daß beide Funktionen des subjektiven Geistes sind, in denen er keine höheren Formen freier Selbsttätigkeit erreicht, sondern erreichte Formen freier Selbsttätigkeit absinken zu Formen passiver, unbewußter, mechanischer Tätigkeit. Das ist aber wohl notwendig, um das Erreichte so zu habitualisieren, daß der subjektive Geist „offen“ für weitere, höhere Funktionen freier Selbsttätigkeit sein kann. Eine detaillierte Interpretation des Übergangs vom Gedächtnis zum Denken gibt Hans Friedrich Fulda: Vom Gedächtnis zum Denken. In: Franz Hesse, Burkhard Tuschling (Hg.): Psychologie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes. Beiträge zu einer Hegel-Tagung in Marburg 1989. Stuttgart 1992, S. 321-360.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



3. Erst die denkende Intelligenz verbinde die Zeichen in Reihen und solche Reihen untereinander durch Regeln, die Charakter ihrer selbst sind. Zunächst ist aber auch dem Denken die durch es selbst zu verknüpfende Materie wieder gegeben und es selbst deshalb zunächst noch „formell“: „die zum Denken erinnerten Vorstellungen [sind; mw] insofern noch der gegebene Inhalt“ (§ 466). Das Denken, das den gegebenen Inhalt bearbeitet, sei der „Verstand“ und das „Urteil“: „in diesen Formen erscheint der *Inhalt* als gegeben“ (§ 467; vgl. auch § 467 Zusatz). Und zwar verarbeite das verständige Denken die erinnerten Vorstellungen „zu Gattungen, Arten, Gesetzen, Kräften usf., überhaupt zu den Kategorien“ (ebd.), um so „das Einzelne *aus seinen* Allgemeinheiten (den Kategorien)“ (ebd.) zu erklären. Als Urteil würde das Denken das Einzelne „für ein Allgemeines (Gattung, Art), im Urteil“ erklären (ebd.). Erst „im Schlusse“ bestimme das Denken „aus sich [den] *Inhalt*“, weil durch die im Schluß erreichte „Einsicht in die Notwendigkeit [...] die letzte Unmittelbarkeit, die dem formellen Denken noch anhängt, verschwunden ist.“ (ebd.)

Weil die letzte Unmittelbarkeit im Schließen überwunden werde, sei „an sich gesetzt, daß für sie [die Intelligenz; mw] der Inhalt durch sie bestimmt ist.“ (§ 468) Da dies aber nur erst ‘an sich gesetzt’ sei, ist es hier noch nur für uns, welche die stufenweise Befreiung des subjektiven Geistes in sich philosophisch begreifen, daß das Denken im Schließen seinen Inhalt allein durch sich selbst bestimmt. Fürs betrachtete Denken wird das erst am Ende der Geistphilosophie sein, wenn es sich zum reinen Denken erhoben hat, das Element und Subjekt der logischen Begriffsbewegung ist. Daß „wir uns als denkende auch wissen [...] findet auf vollkommene Weise nur dann statt, wenn wir uns zum *reinen* Denken erhoben haben.“ (§ 465 Zusatz) Deshalb ist die schließende Intelligenz auch nur die „*formelle Vernunft, schließender Verstand*“ (§ 467). Erst dann, wenn die denkende Intelligenz weiß, daß sie selbst „aus sich [allen; mw] *Inhalt* bestimmt“ (ebd.), hat sie sich zum reinen Denken erhoben, das in der absoluten Idee gedacht wird. Weil der schließende Verstand von sich noch nicht weiß, daß er Grund aller Bestimmtheit ist, hat die Intelligenz in ihm auch noch nicht die epistemische Einstellung erreicht, die in der absoluten Idee gedacht wird.

Für uns, die die stufenweise Entwicklung des theoretischen Geistes philosophisch begriffen haben, ist durch die Erhebung der Intelligenz zum Denken mehreres erreicht:

1. Für uns hat sich das Denken, das nur durch sich selbst seinen Inhalt bestimmt, vollständig vom Anschauungsgehalt als einem befreit, der die Bedeutung der von der Intelligenz gemachten Zeichen (mit-)bestimmt. Vielmehr bestimmt allein sie selbst die Bedeutung ihrer Zeichen, indem die denkende Intelligenz sie in ein inferentielles System einordnet. Damit ist der Schein des Mythos des Gegebenen - die Intelligenz findet sich anfänglich bestimmt (§ 445) - durch die erkennende Tätigkeit der Intelligenz selbst widerlegt worden (§ 445, § 442 Z.), so daß das Ziel der Entwicklung des theoretischen Geistes erreicht ist: Er hat als Denken seine ‘objektive Erfüllung’ an ihm selbst und hat „zugleich damit die Freiheit seines Wissens“ (§ 442) hervorgebracht.
2. Außerdem ist es wiederum die durchs Denken erreichte „Einsicht in die Notwendigkeit“ (§ 467), durch die der Boden der in der logischen Idee des Wahren gedachten epistemischen Einstellung verlassen wird. Zumindest rückblickend muß deshalb gesagt werden, daß alle Tätigkeitsweisen der Intelligenz, einschließlich ihres verständigen

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



3. Erst die denkende Intelligenz verbinde die Zeichen in Reihen und solche Reihen untereinander durch Regeln, die Charakter ihrer selbst sind. Zunächst ist aber auch dem Denken die durch es selbst zu verknüpfende Materie wieder gegeben und es selbst deshalb zunächst noch „formell“: „die zum Denken erinnerten Vorstellungen [sind; mw] insofern noch der gegebene Inhalt“ (§ 466). Das Denken, das den gegebenen Inhalt bearbeitet, sei der „Verstand“ und das „Urteil“: „in diesen Formen erscheint der *Inhalt* als gegeben“ (§ 467; vgl. auch § 467 Zusatz). Und zwar verarbeite das verständige Denken die erinnerten Vorstellungen „zu Gattungen, Arten, Gesetzen, Kräften usf., überhaupt zu den Kategorien“ (ebd.), um so „das Einzelne *aus seinen* Allgemeinheiten (den Kategorien)“ (ebd.) zu erklären. Als Urteil würde das Denken das Einzelne „für ein Allgemeines (Gattung, Art), im Urteil“ erklären (ebd.). Erst „im Schlusse“ bestimme das Denken „aus sich [den] *Inhalt*“, weil durch die im Schluß erreichte „Einsicht in die Notwendigkeit [...] die letzte Unmittelbarkeit, die dem formellen Denken noch anhängt, verschwunden ist.“ (ebd.)

Weil die letzte Unmittelbarkeit im Schließen überwunden werde, sei „an sich gesetzt, daß für sie [die Intelligenz, mw] der Inhalt durch sie bestimmt ist.“ (§ 468) Da dies aber nur erst ‘an sich gesetzt’ sei, ist es hier noch nur für uns, welche die stufenweise Befreiung des subjektiven Geistes in sich philosophisch begreifen, daß das Denken im Schließen seinen Inhalt allein durch sich selbst bestimmt. Fürs betrachtete Denken wird das erst am Ende der Geistphilosophie sein, wenn es sich zum reinen Denken erhoben hat, das Element und Subjekt der logischen Begriffsbewegung ist. Daß „wir uns als denkende auch wissen [...] findet auf vollkommene Weise nur dann statt, wenn wir uns zum *reinen* Denken erhoben haben.“ (§ 465 Zusatz) Deshalb ist die schließende Intelligenz auch nur die „*formelle Vernunft, schließender Verstand*“ (§ 467). Erst dann, wenn die denkende Intelligenz weiß, daß sie selbst „aus sich [allen; mw] *Inhalt* bestimmt“ (ebd.), hat sie sich zum reinen Denken erhoben, das in der absoluten Idee gedacht wird. Weil der schließende Verstand von sich noch nicht weiß, daß er Grund aller Bestimmtheit ist, hat die Intelligenz in ihm auch noch nicht die epistemische Einstellung erreicht, die in der absoluten Idee gedacht wird.

Für uns, die die stufenweise Entwicklung des theoretischen Geistes philosophisch begriffen haben, ist durch die Erhebung der Intelligenz zum Denken mehreres erreicht:

1. Für uns hat sich das Denken, das nur durch sich selbst seinen Inhalt bestimmt, vollständig vom Anschauungsgehalt als einem befreit, der die Bedeutung der von der Intelligenz gemachten Zeichen (mit-)bestimmt. Vielmehr bestimmt allein sie selbst die Bedeutung ihrer Zeichen, indem die denkende Intelligenz sie in ein inferentielles System einordnet. Damit ist der Schein des Mythos des Gegebenen - die Intelligenz findet sich anfänglich bestimmt (§ 445) - durch die erkennende Tätigkeit der Intelligenz selbst widerlegt worden (§ 445, § 442 Z.), so daß das Ziel der Entwicklung des theoretischen Geistes erreicht ist: Er hat als Denken seine ‘objektive Erfüllung’ an ihm selbst und hat „zugleich damit die Freiheit seines Wissens“ (§ 442) hervorgebracht.
2. Außerdem ist es wiederum die durchs Denken erreichte „Einsicht in die Notwendigkeit“ (§ 467), durch die der Boden der in der logischen Idee des Wahren gedachten epistemischen Einstellung verlassen wird. Zumindest rückblickend muß deshalb gesagt werden, daß alle Tätigkeitsweisen der Intelligenz, einschließlich ihres verständigen

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



und urteilenden Denkens, ein ihnen vorausgesetztes Gegebenes haben, das es gilt zu einem Eigenen zu machen. Deshalb werden alle diese Tätigkeitsweisen durch die epistemische Einstellung reguliert, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird. Weil wir aber bereits die epistemische Einstellung philosophischen Begreifens ausüben, die in der absoluten Idee gedacht wird, begreifen wir, daß die Intelligenz auf jeder ihrer Stufen zwar von einem Gegeben ausgeht, sie sich *de facto* aber nicht bloß aufnehmend verhält, sondern das ihr Gegebene durch die eigene Tätigkeit transformiert und somit schrittweise durch sich selbst bestimmt. Abgeschlossen ist der Prozeß ihrer Befreiung vom Mythos des Gegenbenen in sich, indem sie begreift, daß all ihr „Inhalt durch sie bestimmt ist“ (§ 468). Die Freiheit, die der subjektive Geist auf diese Weise stufenweise erreicht hat, ist eine Freiheit im und durchs Denken, die - für Hegel - Grundlage praktischer Freiheit ist, sowohl von Willkür- als auch von Willensfreiheit.

3. Damit hat für uns die Intelligenz im Denken also einen ‘unpersönlichen Standpunkt’ (‘impersonal standpoint’, Thomas Nagel) erreicht. Indem nämlich nun die Bedeutung der Zeichen allein durchs Denken festgelegt wird, befreit sich die Intelligenz von der Zufälligkeit und Perspektivität ihrer Anschauungen als solcher, welche die Bedeutung ihrer Gedanken fixiert. Würde allein durch die Anschauungsgehalte die Bedeutung unserer sprachlichen Zeichen und der durch sie bezeichneten Gedanken bestimmt, könnten wir jeweils nur eine je persönliche Perspektive haben, da wir als verleblichte Individuen jeweils verschiedene Anschauungen haben. Jeder von uns ist ein anderer nächtlicher „Schacht, in welchem eine Welt unendlich vieler Bilder und Vorstellungen aufbewahrt ist“ (§ 453 Anm.). Nur dann, wenn die Bedeutung unserer Gedanken durch Charaktere unseres Denkens bestimmt wird, die uns als Denkenden gemeinsam zukommen, verfügen wir über Gedanken, die jeder von uns als Denkender haben und prüfen kann. Die Lehre vom theoretischen Geist ist somit u.a. eine Lehre vom sich Erheben der Intelligenz von einem persönlichen zu einem unpersönlichen Standpunkt<sup>209</sup>. Und auch für Nagel ist übrigens unsere Fähigkeit, einen solchen ‘unpersönlichen Standpunkt’ zu beziehen, notwendige Bedingung dafür, daß wir an uns selbst moralische Forderungen stellen können<sup>210</sup>. In der hegelschen Philosophie ist es dann Aufgabe der Lehre vom objektiven Geist zu zeigen, daß unsere Freiheit im und durchs Denken es uns nicht nur ermöglicht, diese Gedanken zu haben, son-

<sup>209</sup> Thomas Nagels Theorie ist in dieser Hinsicht weitaus weniger informativ, kennt er doch nur zwei Schritte, deren Ausführung er noch knapper als Hegel darstellt: 1. The „basis step [...] does not require advanced scientific theories: it is simply the step of conceiving the world as a place that includes the person I am within it, as just another of its contents - conceiving myself from outside [...] So I can step away from the unconsidered perspective of the particular person I thought I was.“ 2. „Next comes the step of conceiving from outside all points of view and experiences of that person and others of his species, and considering the world as a place in which these phenomena are produced by interaction between these beings and other things. That is the beginning of science. And again it is I who have done this stepping back, not only from an individual viewpoint but from a specific type of viewpoint.“ (The View from Nowhere, p. 63)

<sup>210</sup> Thomas Nagel: Equality and Partiality. Oxford 1991, p. 10 ff

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



dem auch unseren Willen durchs Denken so zu bestimmen, daß das Gewollte von uns allen gewollt werden kann (2. a.).

Insgesamt knüpft Hegel mit seiner Lehre von der Freiheit des Denkens also an Kants Lehre von der Spontaneität des Denkens an, die dieser u.a. so formuliert hat:

„so kann der Verstand als Spontaneität den inneren Sinn [...], d.i. das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen; mw] der synthetischen Einheit der Apperzeption gemäß bestimmen“ (KrV B 150). Und „diese Spontaneität“ des Denkens macht, „daß ich mich Intelligenz nenne.“ (KrV B 158 Fußnote) Sowie: „die Vernunft [...] macht sich mit völliger **Spontaneität** [Herv. von mir] eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hinein paßt, und nach denen sie so gar Handlungen für notwendig erklärt, die doch *nicht geschehen sind* und vielleicht nicht geschehen werden, von allen aber gleichwohl voraussetzt, daß die Vernunft in Beziehung auf sie Kausalität haben könne.“ (KrV A 548)

Diese Spontaneität der Vernunft, eine eigene Ordnung nach Ideen zu stiften, die nicht durch die Erscheinungen und deren Gesetze bestimmt wird, ist nämlich auch eine Freiheit des Denkens, die einer autonomen Bestimmung des Willens noch vorausliegt, und selbst bereits eine Art von Autonomie ist. Wenn man nämlich Autonomie überhaupt als Handeln nach eigenen Gesetzen und Denkkakte als Handlungen<sup>211</sup> versteht, dann ist bereits die Spontaneität des Denkens autonom<sup>212</sup>.

Deshalb taugt für Hegel - wie für Kant - der Begriff der Freiheit als Schlußstein eines „Systems der reinen Vernunft“ (WdL I 44).

„Der Begriff der Freiheit [...] macht nun den Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der spekulativen Vernunft aus“ (Vorrede KpV AA 3 f.).

Allerdings unterscheidet sich im Weiteren ihre jeweilige Auskunft, unter welchen Bedingungen der Begriff der Freiheit zum Schlußstein taugt. Für Kant ist er ein solcher nur dann, wenn „dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist“ (KpV AA 4), welches das Sittengesetz ist. Hegel hingegen meint, daß die Freiheit des Denken den Schlußstein ausmacht, wenn die denkende Intelligenz ein Wissen von sich erworben hat, daß sie selbst a.) Bestimmungsgrund aller Gedanken und damit b.) Bestimmungsgrund des Willens ist. Wie vorhing gesehen ist es ja am Ende der Lehre vom theoretischen Geist nur erst für uns, daß die denkende Intelligenz Bestimmungsgrund aller Gedanken ist. Erst dann, wenn der Geist als solcher sich zur Philoso-

<sup>211</sup> Daß auch Kant Denkkakte als Handlungen auffaßt, belegt z.B. folgende Stelle: „Allein die Spontaneität unseres Denkens erfordert es, daß dieses Mannigfaltige zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen und verbunden werde, um daraus eine Erkenntnis zu machen. Diese Handlung nenne ich Synthesis.“ (KrV A 102)

<sup>212</sup> Auch Kant dürfte der Behauptung zustimmen, daß bereits spontane Handlungen des theoretischen Denkens autonom sind, wenn sie durch Regeln bestimmt werden, die ihren Ursprung im sie vollziehenden Vermögen haben. Denn wie in Fußnote 212 gesehen, charakterisiert er die Tätigkeitsweise der Einbildungskraft nur deshalb nicht als autonom, weil sie nicht durch eigene, ja nicht einmal durch irgendwelche Regeln bestimmt wird.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



phie als letzter Gestalt des absoluten Geistes erhoben hat, ist es auch für ihn, daß er als denkender wahrhaft frei ist (siehe IV. A. 3).

(β) *Der praktische Geist erreicht durchs Ausüben der epistemischen Einstellung, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird, eine partielle Befreiung von der Nötigung seiner natürlichen Triebe, Bedürfnisse etc., die er als Geist natürlicher Individuen hat.*

Als denkende Intelligenz hat der subjektive Geist zwar den Mythos solches Gegebenen überwunden, das ihm als äußerlich erscheint. Darüber hinaus findet er sich aber auch durch Gegebenes bestimmt, das ihm innerlich ist. Erst dann, wenn wir begriffen haben, daß und wie der subjektive Geist diese Gestalt des Mythos des Gegebenen überwindet, haben wir den subjektiven Geist als solchen erkannt, der *in sich* frei ist. Dies zu begreifen, ist Aufgabe der Lehre vom praktischen und freien Geist. Und zwar ist es zunächst Aufgabe des praktischen Geistes als solchen, sich von der Macht seiner *vereinzelt* Triebe etc. zu befreien. Das gelingt ihm partiell, indem er sie *denkend* in eine Ordnung zu bringen sucht, die eine relativ konfliktfreie Befriedigung erlauben soll. Zu einem solchen Konzept individueller Glückseligkeit muß der praktische Geist sich aber erst noch erheben. Die Stufen dieser Erhebung sind 1. „das praktische Gefühl“ (§§ 471-472), 2. „die Triebe und die Willkür“ (§§ 473-478) und 3. „die Glückseligkeit“ (§§ 479-480).

1. Da der subjektive Geist als theoretischer Geist nur denkend *ist*, aber noch nicht *weiß*, daß er durch sich selbst allen Inhalt bestimmt, beginnt er als praktischer Geist wieder damit, daß er sich durch ihm scheinbar bloß Gegebenes bestimmt findet (§ 471). Und zwar finde er sich bestimmt durch Triebe, Bedürfnisse etc., die der subjektive Geist als Geist natürlicher Individuen hat, die qua ihrer Leiblichkeit vereinzelt sind. Als ein solcher sei er 'praktisches Gefühl'. Der praktische Geist finde sich „als in *seiner* innerlichen Natur bestimmte *Einzelheit*“ (§ 471) und sein Inhalt sei deshalb 'natürlich', 'zufällig' und 'subjektiv' (ebd.). Im Unterschied zur Intelligenz ist ihm das Gegebene aber nicht ein ihm äußerliches, sondern er weiß, daß es 'seiner innerlichen Natur' ist, die ihm im praktischen Gefühl präsent ist. (Vgl. auch Vorl. WiSe 1827/28, S. 244)<sup>213</sup>. Deshalb erscheint ihm die Nötigung durch seine innerliche Natur zunächst auch nicht als Fremdbestimmung. Weil ferner die „Form des Gefühls“ als solche „Form der selbstischen Einzelheit“ (§ 447) ist, nimmt der praktische Geist als fühlender somit wieder einen persönlichen Standpunkt ein. Da allerdings sein Bedürfnis, Angenehmes zu fühlen, (§ 472) „von einer *äußeren* Objektivität“ (§ 473 Zusatz) abhängt, die ihn unmittelbar affiziert, ist der praktische Geist als fühlender unfrei.

2. Deshalb gehe der praktische Geist als „Trieb“ darauf, „die *Angemessenheit* seiner inneren Bestimmung und des Daseins“ (§ 473) durch sich selbst zu bewirken, um die Zufälligkeit und Abhängigkeit des praktischen Gefühls zu überwinden. Er geht aber nicht mehr gedankenlos wie die Begierde der Phänomenologie aufs Zerstören des Begehrten, das ihm äußerlich ist (s. 1. b.), sondern versucht sich *in sich* zu befreien, indem er seinen

<sup>213</sup> Daß der praktische Geist weiß, daß ihm im Gefühl seine *eigene* Natur präsent ist, unterscheidet ihn übrigens auch von der fühlenden Seele (s. 1. a).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Trieb durchs Denken zu bestimmen sucht<sup>214</sup>. Da dem praktischen Geist seine besonderen Neigungen und Leidenschaften jedoch als bloß 'zueinander äußerlich' und 'zufällig' erscheinen (§ 474), weiß er nicht, wie er seine mannigfachen Neigungen so befriedigen soll (§ 475), daß sich ein Gefühl des Angenehmen einstellt.

Das ändert sich auch dadurch nicht, daß sich der praktische Geist zur „Willkür“ (§ 476) weiter bestimmt. Er gewinnt als solche zwar eine Wahlfreiheit (§ 477), weil er als in sich reflektierter Wille sich vom Konglomerat seiner zufälligen Neigungen etc. distanziert, sich als „einfache Subjektivität des Denkens“ über die „Besonderheit der Triebe“ erhebt (§ 476). Im Unterschied zum praktischen Gefühl erreicht der praktische Geist als Willkür damit zwar eine Freiheit „für sich“ (§ 478). Da die Willkür aus ihrer 'einfachen Subjektivität des Denkens' aber kein Kriterium entwickeln kann, durch das sie ihre Triebe so ordnet, daß ihr eine dauerhafte Befriedigung möglich ist, weiß auch sie noch nicht, wie sie ihren Zweck realisieren soll, dauerhaft Angenehmes zu fühlen.

Weil die Willkür sich als einfache Subjektivität über die Besonderheit ihrer Triebe setzt, scheint es so, als ob der praktische Geist damit die epistemische Einstellung erreichte, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird: er selbst ist sich als Willkür nur 'einfache Subjektivität' und die Triebe und Neigungen sind „für ihn eine Nichtigkeit“ (§ 478). Da er jedoch aus seiner einfachen Subjektivität weder ein Wahlkriterium gewinnt noch sich selbst als das allein Wahre und Gute interpretiert, das es gilt zu verwirklichen, übt er de facto noch die epistemische Einstellung theoretischen Erkennens aus, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird. Die qua seiner Leiblichkeit für ihn einfach nur vorhandenen Neigungen und Triebe nimmt er nämlich nur auf und wählt beliebig mal die eine, mal den anderen als zu Befriedigende aus (ebd.). Deshalb ist es der Willkür nicht Ernst mit der Nichtigkeit ihrer besonderen Triebe. Statt dessen zeigt sie in ihrer Praxis, daß ihr die Neigungen etc. noch als das Wahre gelten. Wir müssen demnach die Einstellung, die implizit von der Willkür ausgeübt wird, als die theoretischen Erkennens identifizieren<sup>215</sup>.

3. Daß der praktische Geist sich in der Tat durchs Ausüben der epistemischen Einstellung, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird, partiell von der Nötigung seiner natürlichen Triebe etc. befreit, zeigt er indem er abschließend eine „Vorstellung einer allgemeinen Befriedigung“ (§ 479) erzeugt. Als solche sei die Willkür 'denkender Wille' (§

<sup>214</sup> Deshalb wird übrigens die Tätigkeit des sich in sich befreienden praktischen Geistes nicht durch die epistemische Einstellung reguliert, die in der Idee des Guten gedacht wird.

<sup>215</sup> Daß wir uns selbst auf dem Standpunkt des praktischen Geistes als solche begreifen, welche die in der Idee des Wahren gedachte epistemische Einstellung ausüben, belegen auch folgende Aussagen Hegels: Mit der Glückseligkeit sei der „Standpunkt des den Willen noch nicht in seiner Freiheit erfassenden, sondern über seinen Inhalt als einen natürlichen und gegebenen *reflektierenden* Denkens“ (Rph § 123) erreicht. Und: Das reflektierende Denken sei so „nur Aufnehmen der auf natürliche Weise vorhandenen Bestimmungen [...] Heteronomie.“ (ebd. Handnotiz) Sowie: „die Bestimmungen der Glückseligkeit [sind; mw] vorgefunden [...] Nur das Herausheben des Vorgefundenen zu einem Aussich-Erschaffen gibt den höheren Kreis des Guten.“ (ebd. Zusatz).

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



478)<sup>216</sup>. Durchs Konzept einer individuellen Glückseligkeit soll der „Prozeß der Zerstreuung ins Unendliche“ (§ 478) beendet werden, dem die bloß zwischen verschiedenen Neigungen wählende Willkür ausgesetzt ist. Dazu negiert zwar der denkende Wille die Güte der Triebe „nach ihrer Besonderheit“ (§ 479), so daß sie von ihm nur noch als Mittel zu einer allgemeinen Befriedigung anerkannt werden. Zugleich aber hat die angestrebte Glückseligkeit keinen anderen, eignen Inhalt als den, Triebe zu befriedigen. Deshalb ist es auch der denkenden Willkür noch nicht Ernst mit der Nichtigkeit der natürlichen Triebe. Weil es ihr mit der Nichtigkeit ihrer besonderen Triebe nicht Ernst ist, entwickelt sie keinen inhaltlich bestimmten Zweck, der zu einem allgemeinen Kriterium taugen könnte. Deshalb bleibt es dem ‚subjektiven Gefühl und Belieben‘ überlassen, „was den Ausschlag geben muß, worin es [das Individuum; mw] die Glückseligkeit setze“ (§ 479). Damit ist die denkende Willkür, obwohl sie sich über die Besonderheit ihrer Gefühle und Triebe erhoben hat, nur formell (§ 481).

Für Hegel ist aber - wie für Kant (z.B. KpV § 2) - der Inhalt des praktischen Geistes (Gefühle, Triebe etc.) der Form der Allgemeinheit notwendig unangemessen, die der subjektive Geist als denkender ist (Vorl. 1827/28, S. 261). Als praktischer Geist befreit sich der subjektive Geist zwar von der unmittelbaren Nötigung durch seine natürlichen Triebe. Er gewinnt aber keinen Inhalt, welcher der Allgemeinheit und Freiheit des Denkens angemessen ist, zu dem er sich als theoretischer Geist erhoben hat<sup>217</sup>. Das gelingt ihm erst als freier Geist.

*(γ) Die Befreiung des subjektiven Geistes in sich ist abgeschlossen, indem er sich einen Zweck gibt, der Charakter seiner selbst ist: Der freie Wille, der seine Freiheit will.*

Wir haben gesehen, wie der theoretische Geist eine theoretische Form autonomen Handelns erreicht hat, weil er als denkender Bestimmungsgrund aller seiner Gehalte ist (α). Ferner haben wir gesehen, daß der praktische Geist an den ihm gegebenen natürlichen Trieben und Neigungen keinen Inhalt hat, welcher dem allgemeinen Charakter des freien Denkens angemessen ist (β). Da der subjektive Geist aber trotzdem durch sie bestimmt

<sup>216</sup> Vgl. auch: „Glückseligkeit [...] der Wille als Intelligenz gegen die Besonderheit der Triebe“ (Vorl. 1827/28, S. 259)

<sup>217</sup> Übrigens erläutert Hegel, daß der neuzeitliche Eudaimonismus diese Gestalt des subjektiven Geistes zur Grundlage seiner philosophischen Lehre gemacht hat (Vorl. 1827/28, S. 259). Und obwohl Hegel 1. behauptet, daß der griechische Eudaimonismus (Aristoteles, Platon und Solon) ‚einen höheren Zweck‘ gehabt habe, nämlich „daß das Ganze des Menschen in sich selbst befriedigt sei“ (Vorl. 1827/28, S. 259), 2. akzeptiert, daß ohne ein „Interesse“ kein Handeln stattfindet (§ 475 Anm.), und deshalb 3. seine „Lehre von den rechtlichen, moralischen und sittlichen Pflichten“ (§ 474 Anm.) ihre Grundlage im praktischen Geist hat, ist es falsch, seine Rechtsphilosophie auf eine Lehre vom praktischen Geist zu reduzieren. Kommunitaristen, die Hegels Rechtsphilosophie als eine Form modernen Aristotelismus interpretieren, unterschätzen oder ignorieren also sowohl den beträchtlichen Anteil, den Kants praktische Philosophie aufs Programm der hegelschen Rechtsphilosophie gehabt hat, als auch die Mängel, die Hegel im praktischen Geist identifiziert.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



wird, ist sein Prozeß der Befreiung in sich noch nicht abgeschlossen. Erst dann, wenn er die Freiheit, die Charakter seiner selbst als denkendem ist, zum zu verwirklichenden Zweck und Kriterium besonderer Zwecke macht, ist sein Befreiungsprozeß abgeschlossen. Als ein solcher ist der subjektive Geist „freier Geist“<sup>218</sup>. Er ist eine „Einheit des theoretischen und praktischen Geistes“ (§ 481), weil sein Inhalt die Freiheit des Denkens ist und weil ihm dieser Inhalt zu verwirklichender Zweck ist<sup>219</sup>. Indem der freie Geist den Charakter seines Denkens zum Zweck macht (§ 482), nimmt er nicht mehr einen von ihm verschiedenen Inhalt als gegeben auf, sondern macht sich selbst zum Zweck. Als solcher bestimmt er sich selbst durch sich selbst und ist damit autonom.

Da diesem sich so denkenden freien Geist aber noch eine ihm äußerliche, insbesondere soziale Welt gegenübersteht<sup>220</sup>, die nicht bereits dadurch durch ihn bestimmt ist, daß er sich „als frei weiß“ (§ 482), ist der freie Geist für uns nur „an sich die Idee, darum nur der Begriff des absoluten Geistes.“ (ebd.) Weil er so nur an sich die absolute Idee ist (§ 483), hat er für sich selbst noch nicht den Boden der logischen Idee des Erkennens verlassen. Ja, er hat bislang nicht einmal die epistemische Einstellung erreicht, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird. Im Begriff des freien Geistes ist nämlich offen gelassen, wie er sich zu der ihm äußerlichen Welt verhält: Sie kann für ihn sowohl an sich nichtig sein (Idee des Guten) als auch das Wahre (absolute Idee). Erst indem wir begreifen, daß und wie der in sich freie Geist die ihm äußerliche Objektivität durch sich selbst bestimmt hat und sie ihm deshalb das Wahre ist, erreicht der Geist die epistemische Einstellung, die in der absoluten Idee gedacht wird.

<sup>218</sup> Vgl. auch: „Was wir vor uns haben, ist das Wollen, dieses Allgemeine, das aber wesentlich eine Bestimmtheit, einen Inhalt haben soll in sich. [...] die Unmittelbarkeit des Triebes, ist aber ein Inhalt, [welcher der Form des Allgemeinen, m.w.] nicht angemessen ist. [...] Die Bestimmtheit aber, die Bestimmung in sich läßt, enthält und zugleich diese *allgemeine* Bestimmtheit ist, ist die Freiheit, daß der Wille [...] zu seinem Inhalt hat auch die eigene Bestimmung der Intelligenz, des Willens [...], so ist die Freiheit Idee, Begriff des Geistes, der zu seiner Realität nicht mehr die Unmittelbarkeit [...], sondern die Freiheit selbst, sein eigenes Wesen“ hat. (Vorl. 1827/28, S. 261)

<sup>219</sup> Vgl. auch: „Das Ziel der Intelligenz ist, das Unmittelbare, Gegebene als ein durch die Intelligenz Vermitteltes zu setzen, als das Ihrige, darin bei sich selbst, unendlich in sich reflektiert zu sein. [...] so ist sie frei. Das Denken als Vernunft ist frei, und der Wille ist frei, vernünftiges Denken und Wille hat dies Gemeinschaftliche, die Freiheit, aber der Wille ist dann noch weiter diese Freiheit, die die Intelligenz in sich ist, zu realisieren, diese Freiheit [...] zu setzen in Form des Unmittelbaren, Nicht-Ihrigen.“ (Vorl. 1827/28, S. 237)

<sup>220</sup> Daß dem in sich freien Geist noch eine äußerliche Welt gegenübersteht, die Ausdruck eines allgemeinen Willens ist, belegt z.B. folgende Aussage Hegels: „die Einseitigkeit des subjektiven Geistes ist, [...] abstrakt gegen das Allgemeine in seiner innerlichen Einheit selbstbestimmend zu sein.“ (§ 513)

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



(2) Durchs Ausüben der epistemischen Einstellung philosophischen Erkennens begreifen wir, daß und wie wir als Willenssubjekte die epistemische Einstellung praktischen Erkennens, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird, erreichen ('Moralität') und dann überwinden ('Sittlichkeit'): Befreiung des endlichen Geistes von praktischen Formen des Mythos des Gegebenen durchs Erzeugen einer Welt der Freiheit.

Zu Beginn dieses letzten Abschnitts der Arbeit habe ich bereits erwähnt, daß es eine wesentliche Aufgabe der hegelschen Philosophie des Geistes ist zu zeigen, daß und wie wir als wirkliche Geister dazu in der Lage sind, die epistemischen Einstellungen einzunehmen und auszuüben, die in der logischen Ideenlehre gedacht werden. In der Lehre vom subjektiven Geist haben wir dann begriffen, daß und wie wir als Bewußtsein die epistemische Einstellung einnehmen und vorwissenschaftlich ausüben, die in der logischen Idee des Wahren gedacht wird (I. b). Es konnte aber keine Stufe des sich entwickelnden subjektiven Geistes identifiziert werden, auf welcher der subjektive Geist die *epistemische* Einstellung einnimmt und ausübt, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird. Deshalb liegt die Vermutung nahe, in der Lehre vom objektiven Geist werde nun eine Gestalt entwickelt, die das leistet. Und da sich bereits in der Interpretation der logischen Idee des Guten gezeigt hat, daß Hegel in ihr Kants Idee eines unbedingt guten Willens kritisch darstellt (s. III. A. 3. a), ist man darüber hinaus zur Vermutung berechtigt, mit dem „Standpunkt der Moralität“ (Rph § 105) sei eine Stufe des sich entwickelnden objektiven Geistes erreicht, auf der wir als wirkliche Individuen die epistemische Einstellung einnehmen und ausüben, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird. Ferner sind wir per analogiam zur Lehre vom subjektiven Geist zu der weiteren Vermutung berechtigt, daß wir in der Lehre vom objektiven Geist nicht nur begreifen, wie wir als wirkliche Individuen die epistemische Einstellung erreichen, die in der Idee des Guten gedacht wird, sondern auch, wie wir sie überwinden. Und zwar üben wir als moralisch urteilende Individuen nicht nur diese epistemische Einstellung aus, wir überwinden sie auch, weil sich dieselben Probleme in konkreterer Gestalt wieder einstellen, die schon ein Subjekt veranlaßten, das im Element des reinen Denkens die in der logischen Idee des Guten gedachte epistemische Einstellung einnahm, diese epistemische Einstellung aufzugeben (III. A. 3. b.)

Da es aber einerseits recht aufwendig ist, im Detail zu belegen, daß das moralische Subjekt die epistemische Einstellung einnimmt und ausübt, die in der logischen Idee des Guten gedacht wird, andererseits durch eine solche Kleinarbeit nichts substantiell Neues gegenüber dem in III. A. 3. Entwickeltem gewonnen würde, unterlasse ich das. Es soll genügen, zu den soeben genannten Vermutungen motiviert zu haben. Statt dessen werde ich versuchen die Frage zu beantworten, ob und wie *wir*, die den Standpunkt des moralischen Willens philosophisch betrachten, ihn als ein Dasein des freien Willens, der seine Freiheit will, begreifen können, so daß ihm ein Recht zukommt (c). Vorbereitend bietet es sich an, die Perspektive zu skizzieren, in der wir den objektiven Geist als solchen philosophisch begreifen. Wir begreifen nämlich in der Lehre vom objektiven Geist im Ganzen die wirklichen Gestalten, die Produkt eines Willens sind, in dem sich unser Denken durchgesetzt hat (a). Darüber hinaus werden in der Lehre vom Abstrakten Recht Formen

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



### (3) Ergebnis: Die epistemologische Funktion der logischen Ideenlehre in einer Philosophie des subjektiven und objektiven Geistes

Nach diesem Schnelldurchlauf durch Hegels Philosophie des subjektiven und objektiven Geistes kann abschließend die epistemologische Funktion der logischen Ideenlehre in Hegels Philosophie des Realen thetisch angegeben werden.

1. Die in der Begriffslogik gedachten Ideen des Lebens, des endlichen Erkennens und spekulativen Begreifens sind die begriffliche Grundstrukturen realer Gestalten der wirklichen Welt, die Aspekte unserer selbst sind<sup>236</sup>. Deshalb begreifen wir im Element des reinen Denkens Aspekte *unser selbst*, wenn wir die logischen Ideen begreifen.
2. Weil wir in der logischen Ideenlehre begriffliche Grundstrukturen unserer selbst begreifen, die unser Dasein in der wirklichen Welt bestimmen, überschreiten wir in ihr nicht die von Kant in der Transzendentalen Dialektik korrekt gezogenen Grenzen unserer Erkenntnis. Darüber hinaus macht es die in der Ideenlehre entwickelte Epistemologie auch nicht nötig, für eine Erkenntnis des Lebendigen und des Tunlichen Gegenstände zu postulieren, die diese Welt transzendieren.
3. Weil wir als endliche Geister nur dann den logischen Idee des Erkennens Dasein geben, wenn wir uns zu den in ihnen gedachten epistemischen Einstellungen erheben, sind sie in dieser Perspektive nicht nur regulative, sondern konstitutive Prinzipien unseres Daseins wie unserer Erkenntnis.
4. Aus unserer Perspektive, die wir den sich entwickelnde endlichen Geist durchs Ausüben der in der absoluten Idee gedachten epistemischen Einstellung betrachten, sind die logischen Ideen zunächst regulative Prinzipien, die uns anleiten, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften, vergangener Philosophien und vorhandener wie vergangener Überzeugungen der Lebenswelt daraufhin zu durchforsten, ob in ihnen Erkenntnisse entwickelt sind, deren Gegenstände den logischen Ideen Dasein geben. Für uns werden sie dann zu konstitutiven Prinzipien, wenn wir am Ende der Geistphilosophie begreifen, daß und wie wir uns als endliche Geist zu demjenigen Denken erhoben haben, das in der Logik betätigt wird. Spätestens dann sind die epistemischen Einstellungen und die in ihnen entwickelten Begriffe und Methoden nicht mehr bloß Mittel, deren wir uns bedienen können, sondern Konstituentien unserer selbst, durch die und als die wir und selbst begreifen. Wenn das im Element des reinen Denken Gedachte als intelligible Welt aufgefaßt würde, dann ist sie somit eine solche, die Bestimmungsgrund aller Realität ist und darüber hinaus sogar Daseinsgrund desjenigen Realen, das Hegel 'Geist' nennt.

<sup>236</sup> Darüber hinaus begreifen wir in der Idee des Lebens die begriffliche Grundstruktur aller lebendigen Individuen der wirklichen Welt.

## Literaturverzeichnis:

Das Literaturverzeichnis enthält alle in der Arbeit *erwähnten* Titel.

**(1) Primärliteratur:**

- Beattie, James: Essays on the nature and immutability of truth. Edinburgh 1770; Reprint: New York: Garland 1983; deutsch: Versuch über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit. Copenhagen: Heineck und Faber 1772
- Blumenbach, Johann Friedrich: Über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeschäfte. Göttingen 1791. Reprint hrsg. von L. v. Kavolyi. Stuttgart 1971
- Blumenbach, Johann Friedrich: Decas Collectionis suae craniorum diversarum gentium illustrata. Göttingen 1790 (weitere Auflagen: 1820; 1828)
- Eberhard, Johann August: Philosophisches Magazin. (Bd. 1). Halle: J. J. Gebauer 1788/89; Reprint: Bruxelles: Culture et Civilisation 1968 (Bde. 1-4) (Aetas Kantiana, 63)
- Fichte, Johann Gottlieb: Ersten Einleitung in die Wissenschaftslehre (1797). In: Fichtes Werke Bd. 1, hrsg. von Immanuel Hermann Fichte. Berlin: de Gruyter 1971; S. 417-450)
- Hegel, G. W. F.: Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, 20 Bde., Frankfurt am Main: Suhrkamp 1969 ff.
- Hegel, G. W. F.: Vorlesungen über Logik und Metaphysik. Heidelberg 1817. Mitgeschrieben von F. A. Good. Hrsg. von Karen Gloy, Hamburg: Meiner 1992.
- Hegel, G. W. F.: Vorlesungen über die Philosophie des Geistes. WiSe 1827/28. Nachgeschrieben von Johann Eduard Erdmann. Hrsg. von B. Tuschling, Hamburg: Meiner 1994
- Briefe von und an Hegel, Bd. 1. 1785-1812. Hrsg. von Johannes Hoffmeister. Hamburg 3 1969
- Hoyer, Benjamin C.: Abhandlung über die philosophische Construction: als Einleitung zu Vorlesungen in der Philosophie. Stockholm: Silverstolpe 1801; 176 S.
- Jacobi, F. H.: Jacobi an Fichte. Über das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben. In: Werke von Friedrich Heinrich Jacobi (3. Bd.). Leipzig: Fleischer 1812-1825. Nachdruck: Darmstadt: Wbg 1968
- Jacobi, F. H.: Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn. Neue vermehrte Ausgabe. Breslau 1785. In: Werke von Friedrich Heinrich Jacobi (4. Bd.). Leipzig: Fleischer 1812-1825. Nachdruck. Darmstadt: Wbg 1968
- Kant, Immanuel: Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel, 4te, erneut überprüfter repografischer Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1960. Darmstadt: Wbg 1975
- Kant, Immanuel. Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlichen Preußischen Akademie der Wissenschaften, 29 Bde., Berlin/Leipzig: Georg Reimer/de Gruyter, 1900 ff.

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- Reid, Thomas: *An Inquiry into the human mind on the principles of common sense*. Edinburgh 1819; Neuauflage. Edinburgh: Edinburgh University Press 1997
- Schelling, F. W. J.: *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus*. (*Philosophisches Journal* Bd. 3, Heft 3, 1795); In: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Historisch-Kritische Ausgabe*. Reihe I, Werke 3. Hrsg. von H. Buchner, Wilhelm G. Jacobs und A. Pieper. Stuttgart-Bad Cannstatt 1982.
- Schelling, F. W. J.: *Vorlesung über die Methode des akademischen Studiums*. Tübingen 1803. Auf der Grundlage des Textes der Ausgabe von Otto Weiß mit Einleitung u. Anmerkungen u. einer Beilage „Schellings philosophisches Testament“ neu hrsg. von Walter E. Ehrhardt. - 2., erw. Aufl. - Hamburg: Meiner, 1990.
- Schelling, F. W. J.: *System des transzendentalen Idealismus*. Tübingen 1800. Mit e. Einl. von Walter Schulz. Hrsg. von Horst D. Brandt u. Peter Mueller. - Hamburg: Meiner, 1992.
- Schelling, F. W. J.: *Fernere Darstellungen aus dem System (1802)*. In: F. W. J. Schelling *Ausgewählte Schriften 1801-1803* (Bd. 2), hrsg. v. Manfred Frank. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985
- Schelling, F. W. J.: *Darstellung meines Systems der Philosophie (1801)*; In: *Ausgewählte Schriften 1801-1803* (Bd. 2), hrsg. v. Manfred Frank. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985
- Stahl, Georg Ernst: *Über den mannigfaltigen Einfluß von Gemütsbewegungen auf den menschlichen Körper*. Halle 1695 (*Disputatio inauguralis de passionibus animi corpus humanum varie alterantibus*). Eingeleitet und ins Dt. übersetzt und erläutert von Berward Josef Gottlieb. Mit 2 Bildnissen, 1 Brieffaksimile und 4 Abbildungen. Leipzig: Barth 1961, 88 S. (Serie: *Klassiker der Medizin*, Bd. 36). Darin enthalten: „Über den Unterschied zwischen Organismus und Mechanismus“ (1714) (*Dissertatio inauguralis medica de medicina medicinae curiosa*)
- Wolff, Casper Friedrich: *Theorie von der Generation in zwei Abhandlung erklärt und bewiesen*. Zitiert in: Roe, S. A.: *Matter, life, and generation. eighteenth-century embryology and the Haller-Wolff debate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981

## (2) Sekundärliteratur:

- Becker, Oskar: *Grundlagen der Mathematik in geschichtlicher Entwicklung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1975
- Brandt, Robert: *Some Pragmatic Themes in Hegel's Idealism. Negotiation and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms*. In: *European Journal of Philosophy* 1999.
- Brittan, Gordon: *Kant's Theory of Science*. Princeton 1978
- Buchdahl, Gerd: *Metaphysics and Philosophy of Science*. Oxford: Blackwell 1969
- Buchdahl, Gerd: *Conceptual Analysis and Scientific Theory in Hegel's Philosophy of Nature (with Special Reference to Hegel's Optics)*. In: Cohen/Wartofsky (Ed.): *Hegel and the Sciences* (Reihe: *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Bd. 64). Dordrecht: Reidel 1984, p. 13-36

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- Carl, Wolfgang: Die Transzendente Deduktion der Kategorien in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Ein Kommentar. Frankfurt am Main: Klostermann 1992
- Carnap, Rudolf: Mein Weg in der Philosophie. Stuttgart: Reclam 1993
- Castañeda, Hector-Neri: Thinking and Doing. The Philosophical Foundations of Institutions. Dordrecht: Reidel 1975
- Cramer, Konrad: Bemerkungen zu Hegels Begriff vom Bewußtsein in der Einleitung zur Phänomenologie des Geistes. In: R.-P. Horstmann (Hg.): Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Frankfurt am Main 1978
- Davidson, Donald: On the Very Idea of a Conceptual Scheme. In: Inquiries into Truth and Interpretation. Oxford: Oxford University Press. 1991
- Düsing, Klaus: Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik. Bonn: Bouvier 1995
- Düsing, Klaus: Der Begriff der Vernunft in Hegels Phänomenologie. In: Köhler/Pöggeler (Hg.): G.W.F. Hegel. Phänomenologie des Geistes (Bd. 16 der Reihe Klassiker Auslegen). Berlin: Akademie-Verlag 1998.
- Düsing, Klaus: Die Idee des Lebens in Hegels Logik. In: Hortsman/Petry (Hg.): Hegels Philosophie der Natur. Stuttgart-Bad Cannstatt: fromann-holzboog 1986
- Engfer, Hans-Jürgen: Zur Bedeutung Wolffs für die Methodendiskussion der deutschen Aufklärungsphilosophie: Analytische und synthetische Methode bei Wolff und beim vorkritischen Kant. In: W. Schneiders (Hg.): Christian Wolff (1679-1754); Interpretationen zu seiner Philosophie u. deren Wirkung; mit e. Bibliogr. d. Wolff-Literatur - 2., durchges. Aufl. Hamburg: Meiner, 1986. (Studien zum achtzehnten Jahrhundert Bd. 4.)
- Evans, Joseph Claude : The Metaphysics of Transcendental Subjectivity. Descartes, Kant and W. Sellars. Amsterdam: Grüner 1984
- Feigl, Herbert: The 'Mental' and the 'Physical'. The essay and a postscript. Minneapolis: University of Minnesota Press 1967
- Findlay, John N.: The Hegelian Treatment of Biology and Life. In: Cohen/Wartofsky (Ed.): Hegel and the Sciences (Reihe: Boston Studies in the Philosophy of Science, Bd. 64). Dordrecht: Reidel 1984; p 87-100
- Forster, Michael: Hegel's Idea of a Phenomenology of Spirit. Chicago and London 1998:
- Forsthoft, Ernst (Hg.): Lorenz von Stein. Gesellschaft-Staat-Recht. Frankfurt am Main 1972
- Fricke, Christel: Kants Theorie des reinen Geschmackurteils. Berlin: De Gruyter 1990
- Friedman, Michael: Kant and the Exact Sciences. Cambridge/London 1992
- Fulda, Hans Friedrich: Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik. Frankfurt am Main: Klostermann 1965
- Fulda, Hans Friedrich: Vorbegriff und Begriff von Philosophie bei Hegel. In: Hegels Logik der Philosophie; Stuttgart/Bad Cannstatt 1984
- Fulda, Hans Friedrich: Philosophisches Denken in einer spekulativen Metaphysik. In: D. Pätzold, Arjo Vanderjagt (Hg.): Hegels Transformation der Metaphysik (dialectica minora 2). Köln 1991

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- Fulda, Hans Friedrich: Spekulative Logik als die 'eigentliche Metaphysik' - Zu Hegels Verwandlung des neuzeitlichen Metaphysikverständnisses. In: D. Pätzold, Arjo Vanderjagt (Hg.): Hegels Transformation der Metaphysik (dialectica minora 2). Köln 1991, S. 9-27
- Fulda, Hans Friedrich: Erkenntnis der Art, etwas Äußeres als das Seine zu haben (Erster Teil. Erstes Hauptstück). In: I. Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (Reihe: Klassiker Auslegen Bd. 19). Hrsg. von O. Höffe. Berlin: Akademie-Verlag 1999
- Fulda, Hans Friedrich: Vom Gedächtnis zum Denken. In: Franz Hesse, Burkhard Tuschling (Hg.): Psychologie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes. (Beiträge zu einer Hegel-Tagung in Marburg 1989). Stuttgart 1992, S. 321-360.
- Fulda, Hans Friedrich: Hegels Dialektik als Begriffsbewegung und Darstellungsweise. In: R.-P. Horstmann (Hg.): Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Frankfurt 1978, S. 129 f.
- Gadamer, Hans-Georg: Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1990
- Greene, Murray: Hegel's Concept of Logical Life. In: E. Steinkraus/K. I. Schmitz (Ed.): Art and Logic in Hegel's Philosophy. 1980
- Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990
- Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973.
- Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992
- Henrich, Dieter: Hegels Logik der Reflexion. In: Hegel im Kontext. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971
- Henrich, Dieter: Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion (Vorgetragen am 9. November 1974). Heidelberg: Carl Winter 1976
- Henrich, Dieter: Formen der Negation in Hegels Logik. In: Hegel im Kontext. Frankfurt am Main. Suhrkamp <sup>4</sup>1988
- Hesse, Mary Brenda: Models and analogies in science. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press <sup>2</sup>1970
- Hogemann, Friedrich: Einleitung zur Meiner-Ausgabe der Begriffslogik
- Hogemann, Friedrich und Jaeschke, Walter: Einleitung in die Seinslogik von 1832 (Meiner)
- Hintikka, Jaakko: Logic, Language-Games and Information. Kantian Themes in the Philosophy of Logic. Oxford 1973
- Horstmann, Rolf-Peter: Ontologie und Relationen. Königstein/Taunus: Athenaem/Hain 1984
- Iber, Christian: Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den ersten beiden Kapiteln von Hegels Wesenslogik. Berlin: de Gruyter 1990
- Leicester, Henry M.: Chemistry, History of. In: Microsoft® Encarta® Online Encyclopedia 2000; <http://encarta.msn.com> © 1997-2000 Microsoft Corporation.
- Lévi-Strauss, Claude: Das wilde Denken, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- Lurija, Alexander R.: Der Mann, dessen Welt in Scherben ging. Zwei neurologische Geschichten. Reinbek bei Hamburg: rowohlt 1991
- McLaughlin, Peter: Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft. Bonn: Bouvier 1989
- Nagel, Thomas: The View from Nowhere. Oxford University Press 1986
- Nagel, Thomas: Equality and Partiality. Oxford University Press 1991
- Pilot, Harald: Kant's Theory of Autonomy of Reflective Judgment as an Ethics of Experiential Thinking. In: *Nous* 1990
- Pilot, Harald: Jürgen Habermas' empirisch falsifizierbare Geschichtsphilosophie. In: Adorno u.a.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt und Neuwied: Luchterhand 1969
- Pilot, Harald: Moralische Identität im Blick auf Kants Theorie der Autonomie. In: B. Kienzle/H. Pape (Hg.): *Dimensionen des Selbst. Selbstbewußtsein, Reflexivität und die Bedingungen von Kommunikation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991.
- Pilot, Harald: Die Vernunftideen als Analoga von Schemata der Sinnlichkeit. In: Christel Fricke, Peter König und Thomas Petersen (Hg.): *Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln*. Stuttgart-Bad Cannstatt: fromann-holzboog 1995; S. 155-192
- Pinkard, Terry: How Kantian was Hegel? In: *Review of Metaphysics* 43; 1990.
- Pinkard, Terry: *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press 1994
- Pippin, Robert: *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge 1989
- Rawls, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979
- Roe, S. A.: *Matter, life, and generation: eighteenth-century embryology and the Haller-Wolff debate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981
- Rosenberg, Jay: *The Thinking Self*. Philadelphia: Temple University Press, 1986
- Sacks, Oliver: *Eine Anthropologin auf dem Mars*. Reinbek bei Hamburg: rowohlt 1997
- Sacks, Oliver: *Der Mann, der seine Frau mit einem Hut verwechselte*. Reinbek bei Hamburg: rowohlt 1990
- Schick, Friedrike: *Hegels Wissenschaft der Logik - metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?* Freiburg/München: Alber 1994
- Schmidt, Klaus Jürgen: *G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik - die Lehre vom Wesen: ein einführender Kommentar*. Paderborn: Schöningh 1997
- Sellars, Wilfrid: *Particulars*. In: *Science, Perception, and Reality*. Atascadero, Calif. 1991
- Sellars, Wilfrid: *Empiricism and the Philosophy of Mind*. U.a. in: *Science, Perception and Reality*. Ridgeview Publ. Company; Atascadero, California 1991
- Stekeler-Weithofer, Pirmin: *Hegels Philosophie der Mathematik*. In: Ch. Demmerling/Fr. Kambartel (Hg.): *Vernunftkritik nach Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992
- Strawson, Peter Frederick: *Einzelding und logisches Subjekt (Individuals)* Stuttgart: Reclam 1995
- Theunissen, Michael: *Sein und Schein*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980
- Theunissen: *Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts*. In: *Hegels Philosophie des Rechts*, hrsg. v. Henrich/Horstmann, Stuttgart 1982

Urheberrechtlich geschütztes Material  
(c) entnazifiziert.com | Miriam Wildenauer

Erstveröffentlicht auf [www.entnazifiziert.com](http://www.entnazifiziert.com)  
am 28. Februar 2024  
durch Miriam Wildenauer



- Thöle, Bernhard: Kant und das Problem der Gesetzmäßigkeit der Natur. Berlin/New: De Gruyter York 1991
- Tugendhat, Ernst: Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976
- Tugendhat, Ernst: Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979
- Tuschling, Burkhard: Intuitiver Verstand, absolute Identität, Idee. Thesen zu Hegels früher Rezeption der 'Kritik der Urteilskraft'. In: H. F. Fulda und R.-P. Horstmann (Hg.): Hegel und die Kritik der Urteilskraft. Stuttgart 1990
- Vries, Willem A. de: Hegel's Theory of Mental Activity. Ithaca: Cornell University Press 1988
- Wölflé, Gerhard M.: Die Wesenslogik in Hegels 'Wissenschaft der Logik'. Stuttgart: fromann-holzboog 1994
- Wohlfart, Günter: Der spekulative Satz: Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel. Berlin: de Gruyter 1981
- Wolff-Metternich, Brigitta-Sophie von: Die Überwindung des mathematischen Erkenntnisideals: Kants Grenzbestimmung von Mathematik und Philosophie. Berlin/New York: De Gruyter 1995
- Wolff, Michael: Das Körper-Seele-Problem. Kommentar zu Hegel, Enz. (1830); § 389. Frankfurt am Main: Klostermann 1992