

HANS FRIEDRICH FULDA

Über den spekulativen Anfang

Wenn „Subjektivität“ dasjenige bezeichnet, was ich am Verstehen in der weitesten Bedeutung sinnrelevanten Verhaltens als „meines“ beanspruchen kann: Was verbindet meine Subjektivität mit demjenigen, von dem es sinnlos wäre zu sagen, es sei mein, und das gleichwohl nicht in der von mir verschiedenen Wirklichkeit aufgeht? Was versichert mich dessen, daß ich von solchem reden kann? Ich sage zum Beispiel „mein Gedanke“, aber nicht „meine Wahrheit“; „mein Ausdruck“, aber nicht „meine Bedeutung“, wenn ich eine solche meines Ausdrucks meine. Mag auch die sprachliche Differenz, die zwischen diesen Wortverbindungen besteht, sich mit der begrifflichen nicht decken, auf die hier abgehoben ist. Wenn sie sie wenigstens indiziert, so ist schon die Frage, was es mit jenem impossible tantum in unserem Verstehen auf sich hat. — Die spekulative Antwort hierauf versucht darzulegen, daß ich alles, was ich verstehe, und insbesondere mich selbst aus einer Bedeutung vollziehe, die demjenigen vorausliegt, was ich im Verstehen mir zuschreiben kann. Allererst aus ihr kann das Meinige mir verfügbar werden, während umgekehrt sie dem Meinigen nicht verfügbar wird. Jedes Verstehen, wenn es mich mit mir selbst in Übereinstimmung bringen soll, hat mich also von der in dieser Hinsicht natürlich scheinenden, auf mich selbst gerichteten Orientierung loszureißen und einem Bedeutungszusammenhang nahezubringen, den ich nicht als meinen eigenen reklamieren, aber in dem aufgehend ich allein mir zu eigen werden kann. Worin er auch bestehe, ob und wie immer ich ihn anzugeben vermag, — jedes Verstehen, das sich steigert, scheint mit Bezug auf ihn eine gedoppelte Bewegung zu vollziehen: es löst den Verstehenden von sich oder von dem los, worin das Verstehen sich zunächst heimisch fühlt und das ihm vielleicht schon als sein Voraus erscheinen mag,

und läßt es bei einem gegen die Differenz „mein – von-mir-verschieden“ Indifferenten, Vorausliegenden ankommen; es läßt das Verstehen von diesem ausgehen und in ihm zu sich zurückkehren.

Wie verhält es sich mit dem Anfang dieser „spekulativen Bewegung“?¹ Besteht er in zwei verschiedenen Gestalten, da die Bewegung „gedoppelt“ ist, oder ist die spekulative Bewegung in sich nicht wie durch Phasen, sondern wie durch Interferenz unterschieden? Sind es zwei Anfänge: wie verhalten sie sich zueinander? Ist es einer: wie gehören seine Momente zusammen? Wie ist das Meinige im Anfang da: als „ich“ oder als Vertrautheit mit dem, wobei ich gerade mich vergessend bin? — Man könnte solche Fragen erörtern, ohne auf besondere Verstehensarten abzuheben. Der spekulative Anfang der Philosophie zum Beispiel, von dem im Folgenden allein die Rede sein soll, ist nur ein Spezialfall, der an der allgemeinen Struktur des spekulativen Anfangs teil hat, aber innerhalb ihrer keinen Vorrang gegenüber anderen Spezialfällen besitzt. Denn wenn mein Philosophieren ihn mit Vorrang behandeln wollte, so wäre es „meines“, ohne sich der spekulativen Bewegung zu fügen. Die spekulative Verstehensstruktur verlangt, den Anfang zu machen, ohne ihn vorweg zu erörtern; und wenn die Philosophie ihn schließlich erörtert, so nicht, weil sie einen allem Inhalt vorgreifenden, methodologischen Sorge um ihre eigene Möglichkeit beschwichtigen will, sondern um ihre Wirklichkeit zu berichtigen.

Trotzdem — ja, sogar eben deshalb, weil es den philosophischen Methodologismus zurückzuweisen gilt — ist es erforderlich, dem spekulativen Anfang der Philosophie besondere Sorgfalt zu widmen. Denn wenn sich zeigen sollte, daß die Subjektivität sich in ihm bestätigt fand, so hat er der philosophischen Erkenntnis den Weg zur spekulativen Selbstaufhebung versperrt. Er darf also weder ihre eigene Selbstgewißheit sein, noch ein subjektives Kriterium dessen enthalten, was ihr als wahr zu gelten hat. Aber wie kann er beides vermeiden, ohne ein an sich Seiendes für das Erste auszugeben und auf eine Überprüfung dieser Behauptung zu verzichten? Angenommen also, der Anfang sei spekulativ, — hört er damit nicht sogleich

¹ Der Ausdruck „spekulativ“ wird hier in einer Bedeutung gebraucht, zu der er erst durch den spekulativen Idealismus gekommen ist. Spekulation ist dort vor allem als die Tätigkeit und Freiheit charakterisiert, die sich hingibt. (cf. Fichte, *Ausgew. Werke*, ed. Medicus III, S. 206 f.)

auf, kritisch zu sein? Umgekehrt angenommen, er genüge der kritischen Forderung, nichts ungeprüft zu lassen, und sei's das Anfangen selbst, — treibt er die Philosophie nicht in einen methodologischen Selbstbegründungswahn, in dem die philosophierende Subjektivität sich nur scheinbar selbst genügt, da sie mit dem ihr Unverfügbaren nicht fertig wird, sich aber auch nicht außerhalb seiner zur Ruhe bringt?

Diese Aporie dürfte Hegels Philosophie am deutlichsten bezeugen. Sie erörtert den spekulativen Anfang in einer vorher nie und nachher nicht wieder erreichten Bestimmtheit. Zugleich hat sie jedoch stets zu Bedenken Anlaß gegeben, ob sie nicht um der Durchführung des spekulativen Programms willen die kritische Aufgabe der Philosophie vernachlässige, die sie sich gleichwohl in aller Schärfe gestellt hat. Und was die zweite Frage betrifft, so war sich die nachhegelsche Philosophie in der Überzeugung einig, Hegel habe, anstatt die Selbstbegrenzung des menschlichen Wissens zu bedenken, seiner Einschränkung bis zu demjenigen Punkt das Wort geredet, in dem die Subjektivität und „das Absolute“ zusammenfallen sollen. Mögen diese Überzeugung und jenes Bedenken auch angesichts der Hegel'schen Auffassung vom skeptischen Charakter der Philosophie problematisch sein — das Folgende soll wenigstens dazu beitragen, daß sie es werden —: hinsichtlich der sachlichen Frage, wie man die Aporie des spekulativen Anfangs beurteilen soll, rechtfertigen sie jedenfalls, Hegel als Kronzeugen zu behandeln. Wenn die vorliegende Untersuchung ihn in dieser Rolle auftreten läßt, so sollte der hieran unvermeidlich geknüpfte Verzicht, gegen Hegel in allen Fragen zu verhandeln, die eigentlich der Beurteilung unterliegen, trotzdem nicht zu der Täuschung führen, es gehe um ein Problem, das nur für eine hegelianisierende Gestalt der Philosophie besteht. Es ist zu vermuten, daß die oben angedeutete spekulative Struktur die nachhegelsche Philosophie bis heute beschäftigt; ja, man mag sich sogar fragen, ob nicht gerade dort, wo sich das Selbstverständnis der Philosophie am entschiedensten von der Selbstausslegung des spekulativen Idealismus entfernt hat, die radikalsten Konsequenzen jener Struktur entwickelt wurden².

² Dabei braucht man durchaus nicht nur an Heidegger zu denken. Schon Husserls scheinbar radikal subjektivitätstheoretisches Programm, meine je eigene, absolute, konkrete transzendente Subjektivität aus ihrer

Hegel hat Kant beigeplichtet, es sei Aufgabe der Philosophie zu untersuchen, inwieweit überhaupt die Formen des Denkens fähig sind, zur Erkenntnis der Wahrheit zu verhelfen. Aber er hat gegen ihn eingewandt, dazu genüge es nicht, sie als Bedingungen möglicher Erfahrung zu erweisen, ohne den Gebrauch der in diesem Nachweis betätigten Begriffe seinerseits zu legitimieren. In einer Logik-Vorlesung, von der Hothos Nachschrift erhalten geblieben und zum Teil in die Zusätze zur Encyclopädie³ aufgenommen worden ist, formulierte er 1823 die Forderung, die Tätigkeit der Denkformen und ihre Kritik müßten im Erkennen vereinigt sein. Im Unterschied zu den Einzelwissenschaften soll dabei der Gegenstand nicht als etwas, das es selbstverständlich gibt, und sollen die Grundbegriffe des Erkennens nicht als einer Erörterung unbedürftig vorausgesetzt werden. Die Philosophie soll sich von Voraussetzungen frei machen. Und sie soll im Unterschied zur Erkenntniskritik die in den Einzelwissenschaften vorausgesetzten Gedankenformen auf ihre Bedeutung und Gültigkeit hin so untersuchen, daß diese Untersuchung sich selbst untersucht und kritisiert. Sie hat damit die formale Struktur des praktischen Verhaltens, in dem der Wille nach eigenem Gesetz aus seinen mehrdeutigen oder kollidierenden Tendenzen eine einheitliche Bestimmung seiner selbst zustande bringt. Aber im Unterschied zum praktischen Verhalten soll sich die Selbstgewißheit der Überzeugung

sich selbst konstituierenden Zeitlichkeit aufzuhellen, formuliert jene Doppelbewegung von mir, anfangendem Philosophen, zu einer solchen Bedeutungsstruktur, von der sich streng genommen nicht einmal mehr sagen läßt, sie heiße „eigentlich nur durch Äquivokation ‚Ich‘“ (Husserliana VI, S. 188), und von hier aus zu meiner durch diese Reduktion anzueignenden Subjektivität zurück. Aber auch Wittgensteins gänzlich außerhalb dieses Traditionszusammenhanges stehende Philosophie läßt sich noch als spekulative Figur verstehen. Man vergleiche die die späten Untersuchungen ebenso wie den Tractatus charakterisierende Formel, Philosophie werde „das Unsagbare bedeuten, indem sie das Sagbare klar darstellt“ (Tractatus 4.115), sie solle „das Undenkbare von innen durch das Denkbare begrenzen“ (Tractatus 4.114), mit der Behauptung, die Natorps späte, den kategorialen Anfang ausdrücklich in bezug auf und in vermeintlicher Übereinstimmung mit Hegel erörternde Systematik macht: daß das gänzlich Unsagbare sich an der Grenze alles Aussagbaren und Gedenkbaren aufrichte (Philosophische Systematik, Hamburg 1958, S. 7). Die Pointe an solchen Formulierungen ist ja allemal, daß Scheinbegriffe, daß das Unsagbare und Unsinnige eine Art Medium bilden, in dem sich das sinnvoll Sagbare darstellt.

³ § 41, Zus. 1.

von dem, was das Vernünftige ist, allererst daraus ergeben, daß sich im Widerstreit der Gegensätze etwas als das Vernünftige herausstellt.

Ein Anfang, der diesem Programm gerecht werden und dennoch spekulativ bleiben soll, darf in theoretischer Hinsicht durch nichts von dem festgelegt sein, das erst auf ihn folgen soll, und er muß alle Natürlichkeit des Verstehens hinter sich lassen. Er muß „ab ovo Neues in Geltung setzen“⁴, „absoluter Anfang“⁵ sein. Sofern die Ablösung der Subjektivität von ihren Selbstverständlichkeiten ihm vorher- oder in ihn eingeht, darf sie nur negativen Charakter haben; nur entscheiden, was der Anfang nicht ist, ohne damit zu entscheiden, was er ist. Gleichwohl ist diese Ablösung für die spekulative Bewegung wesentlich. Die Absolutheit des Anfangs kann also nicht besagen, daß der Anfang ein solcher mit Bezug auf Alles, also ein unvergleichbar Erstes sei. In bezug auf anderes als dasjenige, dessen Erstes er ist, mag er sehr wohl relativ sein. So kann man von einem Anfang sprechen, der der Kausalität nach⁶ absolut ist, der Zeit nach dagegen relativ. Ein solcher Anfang ist nur ein komparativ Erstes und doch absolut. Daß das spekulative und zugleich kritische Verstehen ein Wirkliches unter anderem Wirklichen ist und im Verhältnis zu diesem vielleicht allemal zu spät kommt, braucht also hier nicht zu kümmern. Es ist nur zu fragen, wie ein der philosophischen Exposition nach Erstes absoluter Anfang sein kann. Mit der Rede von einem absoluten Anfang kann auch nicht der limitative Gegensatz zum relativen gemeint sein; denn wenn diese Rede überhaupt Sinn haben soll, so kann absolut nicht soviel bedeuten wie „nicht relativ“. Soll der Anfang absolut sein, so unbeschadet seiner Relativität, die ihn als Anfang auszeichnet. „Absolut“ bedeutet im Gegensatz zum Relativen, das durch Anderes bestimmt ist, nur soviel wie: durch sich bestimmt, und zwar sowohl in bezug auf sich selbst als auch in bezug auf sein Anderes, auf das es relativ ist.

Durch den spezifischen Charakter dieser auf eine gedoppelte Bewegung bezogenen Absolutheit ist der spekulative Anfang in der Philosophie demjenigen im sittlichen Bewußtsein verwandt. Auch das sittliche Bewußtsein ist auf nichts festgelegt, es sei denn durch sich selbst. Es weiß sich als solches, ohne sich in der Entfaltung

⁴ Husserliana VIII, S. 456.

⁵ Hegel, Logik I, 1812, S. 7.

⁶ cf. Kant, K. r. V., B 478.

dieses Wissens genügen zu können. Durch die skeptische Einrede gegen seine Wahrheit, die von dieser nicht zu trennen ist, ist es genötigt, sich in apologetischer Absicht ebenfalls skeptisch zu verhalten und die Unhaltbarkeit des Standpunkts aufzuweisen, von dem die Einrede ausgeht. Sein Standpunkt bekommt dabei den Charakter eines Vermittelten, ohne daß sein Ausgangspunkt den der Absolutheit verlöre. Ähnlich das spekulative Verstehen: Im Unterschied zum sittlichen Wissen, das dessen nicht bedarf, weil es sich stets in der Gewißheit seines Prinzips befindet, erhebt es zwar den Anspruch, sich *als* der Diskurs, der es ist, eigens zu verstehen; es muß darum im Verlauf seiner auch auf den Anfang zurückkommen; aber darüber hinaus hat es in der konkreten Bestimmtheit eines wirklichen Verstehens die Absolutheit seines Anfangs dadurch zu ermitteln, daß es sich auch in seinem Anderen, in dem nicht spekulativ-philosophischen Verstehen als durch sich selbst bestimmt erweist — dadurch, daß es sich dem Medium desjenigen Verstehens, das seinem faktischen Anfang vorausliegt, nicht widersetzt, sondern sich in dasselbe versetzt und ihm mit den eigenen Verständigungsmitteln zeigt, daß seine Skepsis gegen den spekulativen Anfang auf einem Mißverständnis seiner selbst beruht. Auf diese Weise ist mit dem spekulativen Anfang in der Philosophie allemal ein Rückgang in die „Wege“ zu ihm verbunden, — sei er nun der systematischen Exposition halber verselbstständigt und zur Vorbereitung gemacht oder um der historischen, beziehungsweise semantischen Faktizität willen mit dem Übrigen verschmolzen.

In praktischer Hinsicht schränkt nun aber die spekulative Struktur den kritischen Charakter der Untersuchung auf eine Bedingung ein, durch die sich die Absolutheit des Anfangs weiter modifiziert: sie darf der Untersuchung kein allgemeines Prinzip vorgeben, dessen evidente Gewißheit den Anfang sichern und zum einsichtigen Grund einer notwendigen Folge machen könnte. Um der Verblendung eines praktischen Entwurfs und ihrem Schicksal zu entgehen, muß der Anfang selber blinde Faktizität sein, der Ungewißheit ausgesetzt und ein Abgrund bezüglich möglicher Folgen. Daß er absolut und in diesem Sinne nur durch sich bestimmt sein soll, bedeutet also zugleich, daß er sich nicht bestimmt.

Welche Forderungen liegen in dieser Absolutheit und inwieweit wird Hegel ihnen gerecht?

1. Der Anfang einer Folge von Bedeutungen, die die „spekulative Bewegung“ ausmachen, kann allein dann schlechthin durch sich bestimmt sein, wenn weder irgendein beliebiges Element noch ein beliebiges Element einer Unterklasse der Klasse dieser Bedeutungen, sondern nur ein einziges, ausgezeichnetes für ihn in Frage kommt. Nun hat Hegel in einer vorläufigen Betrachtung zur Logik selbst die Frage erörtert, womit der Anfang der Wissenschaft zu machen ist. Aber er beschränkte sich dabei ausdrücklich auf den logischen ⁷ Anfang und ließ offen, wie dieser sich zum Systemanfang verhalten soll. Da er außerdem gestattete, ihn auf zweierlei Weise zu nehmen: vermittelt durch die Phänomenologie — mit Rücksicht auf diese also relativ — oder unmittelbar und absolut, erhob sich alsbald die Frage, welches nun der eigentliche Anfang des Systems sein soll. Die Phänomenologie war als dessen erster Teil ⁸ bezeichnet worden; die Encyclopädie dagegen schien den Ausschlag zugunsten der Logik zu geben. Als es hierüber zu keiner eindeutigen Entscheidung kam, schien es verlockend, den Streit mit Hinweis darauf zu beenden, daß das Ganze einen Kreislauf darstellen soll, der überhaupt keinen bestimmten Anfang habe. Doch diese Auffassung verträgt sich nicht mit derjenigen Hegels. Nach Hegel ergibt sich die Einteilung des Systems aus der Idee, die als ihr Moment einen bestimmten Anfang namhaft macht. Um an der Anfangslosigkeit dennoch festzuhalten, müßte man die Reihe der Gedanken vom subjektiven Denken derselben unterscheiden und versuchen, diesem einen beliebigen Anfang zuzusprechen ⁹. Aber wie kann ein Denken, das ganz in die Sache einge-

⁷ Logik I, ed. Lasson 1948, S. 52.

⁸ Phänomenologie, ed. Hoffmeister 1948, S. 3; 61; 26; cf. 548; 31; XXXVII.

⁹ So haben Glockner, Croce, Haering und Rosenkranz den Anfang genommen. Nach Glockner (Hegel, Stuttgart 1929/40, Bd. I, S. 28; Bd. II, S. 401) und Croce (Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie, Heidelberg 1909, S. 91) gibt es unter dem Gesichtspunkt der Aneignung keinen eindeutigen Ausgangspunkt. Die Idee der Phänomenologie soll sich gerade der Einsicht verdanken, daß grundsätzlich an jedem Punkt der systematischen Entwicklung angefangen werden kann. Haering (in: Verhandlungen des dritten Hegelkongresses, Tübingen 1934, S. 133) hält umgekehrt überhaupt keinen methodischen Zugang zur Systematik Hegels für möglich und reduziert unter dieser Voraussetzung die Phänomenologie des Geistes auf die Bedeutung eines biographischen Zufallsprodukts. Gegen beide Auffassungen steht Hegels Behauptung, daß die Phänomenologie den Zugang zur Logik vermittelt und diese fürs Bewußtsein keiner anderen Rechtfertigung

drungen ist, die das schlechthin Notwendige sein soll, mit seinem Inhalt noch nach Belieben verfahren? Im allgemeinen hat die Hegelschule jedoch nur gelehrt, unter verschiedenen Gesichtspunkten bilde sowohl die Phänomenologie als auch die Logik den Anfang¹⁰. Aber die Idee, die den Verlauf der Systematik bestimmen soll, kann das Verhältnis der Formen, in denen sie sich realisiert, nur als das eindeutig bestimmte Resultat des Prozesses setzen, der sie selbst ist. Es muß daher durch sie entschieden sein, welches das erste Glied ist. Spätestens um 1816 ist für Hegel die Logik allein¹¹ erste sowohl als letzte Wissenschaft. Auch am Ende des Systems setzt die Idee das Verhältnis der Systemteile nicht als zufällig bestimmtes. Daran ändert selbst die Tatsache nichts, daß Hegel dieses Verhältnis als einen Schluß von drei Schlüssen¹² dargestellt hat, in denen jedem

fähig ist, als der Hervorbringung ihres Standpunktes durch es. Es läßt sich belegen, daß Hegel an dieser Auffassung bis zuletzt festgehalten hat. (Logik I, S. 29, 52 f.; cf. Erstauflage S. 6 ff.; Heidelberger Encyclopädie § 36 A; Encyclopädie § 25 A.) Im Unterschied zu diesen Auffassungen soll nach Rosenkranz (Hegel; Werke Bd. 18, Berlin 1840, S. XIX f.) das Philosophieren überall anfangen und beliebig vorwärts wie rückwärts gehen können, nicht sofern es sich zur Wissenschaft erst hindenkt, sondern gerade dann, wenn es alle Subjektivität abgelegt hat und ganz objektiv geworden ist, indem es den letzten und schwierigsten Gedanken der Wissenschaft erfaßte.

¹⁰ Frage man nach dem Verhältnis, in dem das einzelne Bewußtsein zur Wissenschaft stehen muß, um sie als systematische Totalität zu begreifen, so mache die Phänomenologie den ersten Teil des Ganzen aus. Frage man dagegen nach dem Anfang, welchen der Begriff der Wissenschaft an und für sich hat, so sei die Logik erster Teil des Systems. Rosenkranz (Wissenschaft der logischen Idee, Bd. I, Königsberg 1858, S. 46), der diese Unterscheidung vor allem urgierete, fügte hinzu, man müsse von diesem objektiven und jenem subjektiven Anfang des Systems noch den absoluten unterscheiden: den absoluten Geist, der das Realprinzip der Welt und Subjekt des philosophischen Denkens ausmacht. — Über die Notwendigkeit der verschiedenen Gesichtspunkte können Rosenkranz, Erdmann (Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuen Philosophie, Leipzig 1834–53, ed. Glockner, Abt. III, Bd. III, Stuttgart 1931, S. 437) und Gabler (Die Hegelsche Philosophie, Berlin 1843, S. 111) sich nicht mehr rechtfertigen. Für beliebige Gedankenverbindungen ist aber nach Hegels Auffassung in der Philosophie kaum Raum.

¹¹ Logik II, S. 437; cf. Erstauflage Bd. I, S. 9; Phänomenologie, S. 463; Logik II, S. 483 ff.

¹² Encyclopädie § 575–577; § 187 Zusatz.

Terminus die Stellung eines Unmittelbaren, eines Vermittelnden und eines Vermittelten zukommt. Denn dieser Schluß ist selbst noch eine unumkehrbare und ein bestimmtes erstes Glied aufweisende Reihe. Außerdem thematisiert er gar nicht den wirklichen Verlauf der Philosophie, sondern die Erscheinung, die diese in ihm an sich hat. Zumindest mit Rücksicht auf Hegels spätere Position ist es daher unumgänglich, einzig den logischen Anfang als Anfang des Systems zu betrachten.

Um dennoch an der Behauptung festzuhalten, daß der Anfang der Hegel'schen Systematik nicht bestimmt sei, bleibt nur die Annahme¹³, jeder wirkliche Anfang sei für Hegel bloß scheinbar, sei bloß einer des Erkennens oder der Form. Dem Inhalt nach fange die Philosophie überall oder nirgends an. Für Hegel ist aber der Anfang Moment der Form, sofern diese gegenüber dem Inhalt nichts Scheinbares und nicht unterschieden ist. Hegel versucht den logischen Anfang am Ende der Logik kritisch zu bestimmen. Er erweist dabei nicht ihn, sondern lediglich seine einseitige Unmittelbarkeit¹⁴ als Schein. Durch den hinzukommenden Gedanken seines Vermitteltseins hört er nicht auf, Anfang zu sein. Sonst wäre überhaupt kein Anfang denkbar. Der logische Anfang muß daher sowohl der Form als auch dem Inhalt nach als einziger verstanden werden.

Es ist auch zu sehen, daß allenfalls dieser der eingangs erwähnten kritischen Forderung Genüge tun kann. Denn nur für eine Disziplin, die die Bedeutungen als solche betrachtet, nicht ihre Anwendung auf ein von ihnen Verschiedenes, besteht Aussicht, daß Gebrauch und Kritik der Gedanken sich vereinigen lassen. Andere Disziplinen müssen der Logik entweder nachfolgen oder im Gebrauch ihrer Begriffe naiv verfahren. Ebenso naiv bezüglich abgeleiteter Begriffe verhielte sich ein Denken, das die kritische Reihe der Gedanken mit einem anderen als ihrem ersten Glied beginnen wollte. Gedanken lassen sich nur in Verbindung miteinander aussagen, oder einer durch einen anderen fixieren. Wie sollen sie dann gebraucht werden und zugleich kritisiert, also in ihrer wahren Bedeutung festgelegt, wenn nicht vermittels eindeutiger anderer? Da diese hierzu selbst kritisiert sein müssen, muß es mindestens einen

¹³ cf. Hinrichs, in: *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, Berlin 1833, S. 779; 1835, S. 790.

¹⁴ *Encyclopädie* § 238.

geben, der für sich eindeutig ist, — ohne daß dies seine Definition ausmachen würde, da er sonst mit Rücksicht auf diese wieder der Kritik bedürfte. Für sich eindeutig ohne jeden Inhalt und ohne Relationsbestimmtheit zu anderen kann aber *nur* einer sein, da er sonst von einem anderen nicht eindeutig verschieden ist. Eine kritische Anwendung von Bedeutungen scheint daher entweder unmöglich zu sein oder nur einen einzigen Anfang haben zu können, der zugleich Anfang der Form und des Inhalts sein muß¹⁵.

2. Die Einzigkeit des Anfangs ist keine hinreichende Bedingung seiner Absolutheit. Sie schließt nicht aus, daß der Anfang bloß relativ auf die Reihe sein mag. Um dies auszuschließen, hat man zu berücksichtigen, daß der Anfang das Erste einer Folge von *Bedeutungen* sein soll. Er ist weder ein Realprinzip noch bloß ein Kriterium subjektiver Gewißheit, sondern ein logisch Erstes, das sowohl „prius für das Denken“ als auch das „Erste im Gange des Denkens“¹⁶ ist. Welchen Charakter dieses haben muß, um absolut zu sein, kann aber noch Meinungsverschiedenheiten ausgesetzt sein, in denen sich die Rivalität zwischen dem proton physei und dem proton pros hemas *innerhalb* der Gedankenverhältnisse wiederholt. Es kann nämlich den Anschein haben, man müsse denjenigen Gedanken zum Anfang machen, der selbst das Setzen der Gedankenreihe ist; oder umgekehrt den Gedanken dessen, was mit anderem vermischt den Antrieb zum Philosophieren ausmacht. Im ersteren Fall¹⁷ wäre der Anfang zwar mit Rücksicht auf das ihm Folgende durch sich selbst

¹⁵ Vermeidbar wäre diese Konsequenz, wenn es sich als möglich erwiese, Gedanken auf Individuen-Namen zurückzuführen, für deren Bedeutung die Eindeutigkeit durch die Bezeichnungsrelation gesichert sein müßte (cf. Wittgenstein, Tractatus 4.22).

¹⁶ Logik I, S. 52.

¹⁷ In diesem Sinn haben Werder (Logik. Als Commentar und Ergänzung zu Hegels Wissenschaft der Logik, Berlin 1841), Ulrici (Über Prinzip und Methode der Hegelschen Philosophie, Halle 1841, S. 85 ff.) und Karl Ph. Fischer (Spekulative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems, Erlangen 1845, S. 201 ff.) den Anfang der Logik als das Prinzip des Gedankenprozesses interpretiert, weil sie sich nicht überzeugen konnten, daß der Anfang ein Unbestimmtes sein muß. Was gegen sie geltend zu machen ist, wäre in modifizierter Form auch gegen den Cohen'schen Ursprung und gegen Husserls sich selbst konstituierende egologische Zeitlichkeit einzuwenden.

bestimmt. Aber daß damit die Möglichkeit verloren geht, ihn selbst und das auf ihn Folgende kritisch zu denken, ist in der oben ange-stellten Erwägung über die Einzigkeit des Anfangs enthalten. Hegel hätte gegen einen solchen Anfang einzuwenden, was er gegen Kant, Fichte und Schelling geltend machte¹⁸: daß man ein Prinzip nicht ansetzen darf, sondern denken muß. Am Beispiel des Anfangs mit Ich ist aber auch zu sehen, daß bei einem derart auf unmittelbare Evidenz Gestellten, mag es auch dem Inhalt nach absolut sein, den-noch die Absolutheit des *Anfangs* verlorengeht. Um zu einem An-deren zu führen, bedarf das an den Anfang gestellte Prinzip der Be-ziehung auf ein solches, das sich nicht als durch es bestimmt erweisen läßt. Eine kritische Exposition reiner Gedanken muß allererst zu ihrem Prinzip hinführen; sie muß – wenn überhaupt – rückläufig begründen¹⁹.

Der umgekehrte Versuch wäre es, den spekulativen Anfang zum Aus-gangspunkt eines das Wahre zunächst nur *suchenden* Denkens zu machen und ihn damit wieder einem der Phänomenologie des Geistes verwandten Standpunkt zu vindizieren²⁰. Der spekulative Anfang würde damit zu einem zunächst nur subjektiven und problematisch wahren Gedanken. Es ist nicht allzu schwer zu sehen, daß auch dieser Versuch die Einheit einer Kritik und Definition der Gedanken ver-fehlen muß. Insofern der Gedanke in subjektiver und problematischer

¹⁸ Logik I, S. 62.

¹⁹ Da es unmöglich ist, dasjenige, womit angefangen wird, als das Prin-zip zu interpretieren, kann man auch nicht wie Heidegger (Identität und Differenz, Pfullingen 1957, S. 50) sagen, Hegel fange mit dem Ende an.

²⁰ Er wurde von Weisse (Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie, Bonn (Halle) 1837, S. 87 ff. und 1838, S. 181 ff.), Wirth (Zeit-schrift für Philosophie und philosophische Kritik, Halle 1854, S. 1 ff.) und Chalybäus (ebd. 1855) unternommen. Weisse wollte zu diesem Zweck ein gewissermaßen natürliches absolutes Wissen, in dem das anfangende Philo-sophieren sich unmittelbar mit seinem Gegenstand identisch weiß, als Tat-sache des Bewußtseins aufzeigen und dann skeptisch eine Reihe von Lö-sungen des Erkenntnisproblems durchgehen lassen, bis es schließlich die wahre Lösung im Begriff der philosophischen Methode finden sollte. Wirth meinte, man könne von einem universellen problematischen Urteil aus un-mittelbar zu apodiktischen Urteilen übergehen, in denen die logischen Grundsätze ausgesagt werden. Nach Chalybäus sollte das Prinzip sich im Willen ergreifen, sofern dieser sich auf Verwirklichung der absoluten Wahr-heit gerichtet weiß.

Form nicht seiner reinen Bestimmtheit nach gedacht wird, läßt er sich nicht zur Definition des Wahren verwenden, zu der er doch am Ende der skeptischen Betrachtung dienen soll. Der problematische Ausgangspunkt liegt nicht innerhalb der Reihe reiner, sich an und für sich selbst bestimmender und kritisierender Gedanken. Es ist daher nicht verwunderlich, daß er die Reihe nicht bestimmen und darum auch nicht absolut sein kann. Hegel selbst hat einen ähnlichen Versuch, der ihm in Reinholds „Beiträgen“²¹ bekannt wurde, schärfstens kritisiert²². Vielleicht nicht ohne Beziehung darauf kam er zur eigentlichen Gestalt seiner Logik erst, als er den Gesichtspunkt des Zugangs zur Wissenschaft und den ihrer Ausführung trennte und eine in gewisser Weise problematisch verfahrenende Bewußtseinswissenschaft entwarf. Er hat später immer darauf bestanden, daß der logische Anfang nicht problematisch genommen zu werden braucht²³: für ihn in seiner Unmittelbarkeit ist es genügend, daß er einfache Allgemeinheit ist. Insofern er dies ist, hat er seine vollständige Bedingung, und es braucht nicht depreziert zu werden, daß man ihn nur provisorisch und hypothetisch gelten lassen möge. Was man gegen ihn vorbringen möchte, sind selbst Voraussetzungen, die als konkrete Bestimmungen die Forderung ihrer Vermittlung und Begründung mit sich führen²⁴.

²¹ Beiträge zur leichteren Übersicht des Zustandes der Philosophie zu Anfang des 19. Jahrhunderts, Hamburg 1801 ff.

²² Werke Bd. I, Berlin 1832, S. 278 ff.

²³ Logik I, 56 f.; II, 503.

²⁴ Am Aufsatz über die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems tritt zutage, daß sich Hegel durch den letzten Teil seiner Systematik gegenüber Reinholds und Bardilis Versuch einer spekulativen Logik bereits überlegen wußte, als seine eigene Arbeit an dieser Disziplin noch ganz in den Anfängen steckte. Durch die ihm mit Schelling gemeinsame Idee des absoluten Geistes war es für ihn schon damals ausgeschlossen, dem Anfang die Bedeutung einer einstweiligen Annahme und dem Fortschreiten nur problematische Gewißheit zuzuschreiben, obwohl er selbst noch nicht imstande war, das Postulieren zu vermeiden, das Reinhold an Fichte und Schelling gerügt hatte. Modell zu dem Verfahren das er suchte, stand ihm jedoch nicht die theoretische Erkenntnis, die Reinhold nur zum Analysieren und vorläufigen Begründen kommen ließ, sondern die praktische. Wie im sittlichen Bewußtsein das Faktum der Vernunft ein absoluter Anfang war, ohne deshalb eine Explikation seiner auszuschließen oder bloß problematisch gewiß zu machen, so mußte eine reine Gedankenwissenschaft als Fundament systematischer Explikation des absoluten Geistes einen Anfang bekom-

Wenn es nicht möglich ist, den spekulativen Anfang mit einem Gedanken zu machen, der als Setzen anderer bestimmt ist; und wenn er ebensowenig das erst problematisch angenommene, versuchs- und vorläufiger Weise gedachte Prinzip sein kann, so bleibt nur ein dem Hegelschen verwandter Weg diskutabel. Soll er die Gestalt einer Kategorienlehre haben, die dem hier vorausgesetzten Programm gerecht wird, so muß diese mit einem an ihm selbst schlechthin unbestimmten Gedanken unmittelbar einsetzen und es darauf ankommen lassen, ob er sich zu bestimmen vermag. Alles, was den Fortgang definiert, ist bereits ein Bestimmtes und kann darum erst im Fortgang erreicht werden. Wollte man es vorausschicken, so müßte man mit Begriffen arbeiten, die unausgewiesen sind. Führt dagegen ein durch kein anderes bestimmter Anfang von selbst zu anderen Gedanken, so muß man von ihm sagen, er sei absolut. In diesem Fall entgeht er dem Schicksal, die Kritik der Gedanken von vornherein unmöglich zu machen.

Nur wenn die Bedeutungen reiner Gedanken nicht definit denkbar wären, ohne daß zugleich die besondere Weise ihrer vollzogenen Verknüpfung inhaltlich mitgedacht wird, ließe sich dem bis jetzt skizzierten indirekten Beweis der umgekehrte entgegenstellen. Dieser Beweis ist aber nicht durch Hinweis darauf zu erbringen, daß man eine Idee von Methode im Denken allemal haben muß oder hat. Denn im Gedanken eines methodischen Erkennens liegt gerade dies, daß der Fortschritt nicht um der Methode willen gemacht wird, mag sie nun als Zweckidee vorausgesetzt sein oder nicht. Hegels Fassung des spekulativen Anfangs will nicht zuletzt verhindern, daß die fortschreitende Prüfung der Bedeutung reiner Gedanken durch Anwendung einer Operationsregel verdrängt wird.

3. Hegel glaubte, mit dem Gedanken „Sein“, das unvermittelt in ebenso unvermittelte Einheit zu „Nichts“ tritt, einen Anfang gefunden zu haben, der den postulierten Bedingungen des absoluten Anfangs genügt. Dieser Gedanke ist äußerlich betrachtet vor anderen dadurch ausgezeichnet, daß seine Relate weder in sich noch an ihnen, d. h. in Relation zueinander oder zu anderen, bestimmte sind. Er denkt also nichts, das bereits inhaltlich bestimmt und darum einer

men, von dessen Faktizität sich ebensowenig wie vom sittlichen Bewußtsein behaupten ließ, sie sei bloß relativ auf einen Entschluß, rein zu denken.

Definition bedürftig wäre, wie z. B. der Gedanke Etwas und Anderes. Er denkt auch nichts, an dem die Relation zum Gegenteil bereits gesetzt und darum im Fortgang nur durch Bestimmungen herzustellen ist, die diesen vermitteln, wie z. B. der Gedanke positiv und negativ. Insofern entspricht er der kritischen Bedingung. Sieht man davon ab, daß er ein „objektiver *Gedanke*“ sein soll — wovon nicht absehen zu können freilich die philosophierende Subjektivität zum Letzten und Einzigen machen hieße —, so mag er auch die spekulative Aufgabe erfüllen und die Subjektivität vom Versuch abbringen, sich in sich selbst zu begründen. Aber wie kann er überhaupt *Anfang*, noch dazu einer sich in sich fortbildenden Bewegung sein? Ist nicht die oben postulierte Faktizität, Ungewißheit und Abgründigkeit *dieses* absoluten Anfangs sogleich sein Ende? Der angeblich „unaufhaltsame Gang“²⁵ den er eröffnen soll, „die immanente Entstehung der Unterschiede“²⁶ und wie Hegels klangvolle Namen hierfür lauten mögen — sind sie nicht allesamt gegenstandslos? Innerhalb einer hegelianisierenden Diskussion mögen dies die entscheidenden Fragen sein. Nützlicher als sie zu beantworten, die ja auch sinnlos sein könnten, dürfte es unter allgemeinerem Aspekt jedoch sein, am Beispiel Hegels den Sinn zu untersuchen, in dem mit Bezug auf einen spekulativen Anfang von notwendigem Fortgang die Rede sein kann.

Die Schwierigkeit, die in der Struktur eines absoluten Anfangs liegt, sofern dieser eine einfachste Bedeutung sein und zugleich einen Fortgang ergeben soll, läßt sich in Form eines Dilemmas fassen: Entweder beginnt die Logik mit dem ersten Moment ihres ersten Gedankens, mit „Sein“ ohne jeden weiteren Zusatz. Dann scheint ein Fortgang nur willkürlich zustande zu kommen oder auf derart zufällige Weise, daß die Subjektivität ihr sich nicht beugen kann. Aber Hegel hat darauf bestanden, es verhalte sich mit dem Anfang nicht so wie mit geometrischen Beweisen, an denen sich erst hinterher ergibt, daß man „wohlgetan habe, gerade diese Linien zu ziehen“²⁷. Oder die Logik charakterisiert Sein durch irgendwelche anderen Bestimmungen, um mit Hilfe ihrer eine Notwendigkeit vollziehbar zu machen. Dann scheint der Fortgang nur mittels unausgewiesener

²⁵ Logik I, S. 36.

²⁶ Ebd. S. 37.

²⁷ Logik I, S. 57.

operativer Begriffe vorgenommen, und der Hegelsche Anfang hätte vor dem gerügten Ausgang von einem Prinzip grundsätzlich nichts voraus. Der Fortgang wäre nur um der Methode willen gemacht, wogegen sich Hegel ausdrücklich verwahrt²⁸. In der Durchführung seines logischen Programms hat Hegel sich für das zweite Glied der Alternative entschieden. Aber wie ist diese Entscheidung zu verstehen? Ist sie dem spekulativen Anfang wesentlich oder nur ein Zugeständnis an den Leser? Hegel hat in der zweiten Vorrede²⁹ zur Logik den Anschein erweckt, die Logik sei an und für sich in solcher Vollkommenheit darstellbar, daß sie am Anfang nur ganz einfache Ausdrücke ohne jeden weiteren Zusatz eines Wortes gebrauchen müsse. Was der Sache nach stattfinden dürfte, wären negierende Reflexionen, die das zu entfernen hätten, was ein unregelmäßiges Denken einmischen könnte. Im Briefwechsel³⁰, den Hegel 1812 mit einem Mathematiker führte, äußerte er sich dagegen im Sinne des unvermeidlichen Gebrauchs solcher Reflexionsbestimmungen wie Unmittelbarkeit, Einheit etc.: „Das spekulative Denken schlägt sich eben mit derlei Dingen herum, es braucht sie, wie man das Brot braucht, um es zu verzehren“³¹. Es ist darum anzunehmen, daß irgendwelche Reflexionen nicht nur stattfinden dürften, sondern um des Denkens willen, das den Anfang der Logik vollzieht, auch stattfinden müßten.

Vorausgesetzt, daß sie imstande wären, dem Anfang zur Bewegung zu verhelfen, so wäre die Frage, wie dasjenige, womit der Anfang des Denkens gemacht wird, wie das „Sein“ gegenüber jenen Bestimmungen die Bedeutung eines absoluten Anfangs behaupten kann. Um ihm diese zu erhalten, müßten die Bestimmungen in ihrer Funktion für den Anfang abgeleitet und definiert werden. Dann mag der Anfang mit Rücksicht auf sich absolut sein, wenngleich seine Absolutheit nicht behauptet werden könnte, ehe die Ableitung geschehen ist. Allein, das wäre nicht störend, da nicht mit dem absoluten Anfang angefangen wird, sondern mit „Sein“. Es bestünde insofern auch kein Anlaß, den Anfang nur als Willkürliches und einstweilen Angenommenes gelten zu lassen. Aber wie kommen jene

²⁸ Logik II, S. 489.

²⁹ S. 19.

³⁰ Briefe von und an Hegel, ed. Hoffmeister, Bd. I, Hamburg 1952, Nr. 204.

³¹ Ebd. S. 408.

Reflexionsbestimmungen an den Anfang? Ist es das Logische selbst oder dessen Form, das sie dahin bringt? Hegel glaubt zwar, am Ende der Logik beweisen zu können, daß der Anfang notwendig in doppelter Weise zu denken ist: Wie er für sich und wie er in der Idee ist³². Wie er für sich ist, erscheint Sein als das Unmittelbare, während es in der Idee deren Selbstbestimmen ist, das sich als das Negative seiner selbst setzt. In dieser zweiten Bestimmung wird das am Sein, wie es den Anfang macht, noch verborgene und nur faktisch betätigte Übergehen nun als die dem Sein eigene Form gesetzt. Mit Rücksicht auf diese kommt es also nun doch zu einer Definition von Sein — nämlich in der erscheinenden und sogleich aufgehobenen Differenz gegen die Bewegung des Übergehens —, ohne daß daraus die Forderung entstände, den ersten Gedanken in dieser Bedeutung zu denken, um andere denkbar zu machen. Die logische Lösung des Bewegungsproblems ruht, soweit es den Anfang betrifft, auf der indifferenten Einheit zwischen dem, was gedacht wird und dazu eindeutig sein muß, und der Bewegungsform des Gedachten, die erst gedacht werden muß, wenn sie nicht mehr betätigt werden kann, weil die Bewegung abgeschlossen ist.

Aber sind damit schon die Reflexionsbestimmungen in ihrer den Anfang umspielenden Funktion abgeleitet, die die Notwendigkeit einsichtig machen soll, wenn man A gesagt hat, auch B zu sagen? Nichts deutet darauf hin; ja, es kann sich gar nicht so verhalten. Denn wären jene Reflexionsbestimmungen Begriffsmomente der Bewegungsform, so wäre diese, die im Anfang das Ungedachte sein soll, bereits gedacht, — und sei's auch auf vorläufige Weise. — Sieht man näher zu, so ergibt sich, daß die Form des logischen Inhalts, die Hegel Methode nennt und die die „Bewegung“ der Inhaltsbestimmungen ausmacht, rein als solche der Aufeinanderfolge dieser Bestimmungen nicht einmal durchgängig *N o t w e n d i g k e i t* verleiht, und gewiß nicht im Anfang. Sie „findet“ nur die weitere Bestimmung ihres anfänglichen Allgemeinen, oder dieses „zeigt sich“ als ein Anderes³³. Wie könnte es anders sein, wenn der Anfang absoluter ist; denn das Verhältnis des Absoluten zu seinen Momenten ist nicht Sichbestimmen, sondern bloßes „Zeigen“³⁴. Dem rein Spekulativen

³² Logik II, 488 f.; Encyclopädie § 238.

³³ Logik II, S. 491.

³⁴ Logik II, S. 157.

an der Bewegung des Anfangs eignet also auch für Hegel jene Abgründigkeit, von der oben die Rede war. Die Notwendigkeit, die für das spekulative Erkennen ist, darf nicht ins Logische an ihm selbst gesetzt werden, wenn dieses sich nicht auf die spekulativ erkennende Subjektivität reduzieren und damit seinen spekulativen Charakter verlieren soll. Die *Wissenschaft* des Logischen, die bereits im Anfang die Form der Notwendigkeit besitzen soll, muß als geistige Wirklichkeit und subjektives Erkennen ihres rein logischen Inhalts von diesem noch unterschieden sein und sich zuletzt als etwas, das aus ihm hervorgeht, auf es zurückführen. Das Wissen dieser Wissenschaft, das rein und absolut ist, insofern es sich vom Bewußtseinsgegensatz gereinigt hat und die in diesem erscheinenden Bestimmungen in ihm zugrundegegangen sind, ist darum durchaus nicht die zur sich wissenden Vernunft³⁵ eingeschränkte Subjektivität, sondern im Gegensatz zu dem seinen letzten Inhalt ausmachenden bestimmten Wissen des Bestandes seiner logischen Momente³⁶ ein unbestimmtes Wissen keines Bestandes von logischen Momenten, also eher ein Nichtwissen. Es ist auch dies noch unvollkommen und hat nicht nur zu einem bestimmten Inhalt zu gelangen, sondern sich als die geistige Wirklichkeit spekulativen Denkens, die es ist, dadurch zu vollenden, daß es die diesem anhaftende Erscheinung intellektuellen Anschauens und Vorstellens zum Verschwinden bringt³⁷. Aber seine Vollendung besteht darin, daß es sich zur Erscheinung der sich wissenden Vernunft wird, als des nunmehr aller, auch der spekulativ begreifenden Subjektivität vorausliegenden, ortlosen „Absolut-Allgemeinen“³⁸.

Sein nichtwissender Charakter, die Unvollkommenheit, die es in seinem Anfang besitzt, und die spekulative Differenz, in der es steht, ohne sich nur aus ihr zu verstehen, sollen jedoch nicht hindern, es als *Prinzip*³⁹ anzusprechen. Nur ist dieses Prinzip nach der skeptischen Destruktion alles selbstbezüglichen Wissens nicht für sich und nicht im Verhältnis zu von ihm unterschiedenem Inhalt, sondern als der diesen Inhalt ausmachende anfängliche „reine Gedanke“ selber. In diesem treten an die Stelle des Ich oder der Bewußtseinsgegeben-

³⁵ Encyclopädie § 577.

³⁶ Ebd. § 237.

³⁷ Encyclopädie § 574.

³⁸ Encyclopädie § 577.

³⁹ Logik I, S. 42.

heit, die durch die Reinigung des Wissens verschwunden sind, als Anwendungsgrundlage von Begriffen eben jene Reflexionsbestimmungen, mit denen sich das Denken herumschlägt und die es braucht, um sie zu verzehren. Das Vorstellen, mit dem es behaftet ist, und aus dem es diese Bestimmungen bezieht, ermöglicht es ihm, mit Hilfe ihrer zu vergleichen, zu unterscheiden und zu identifizieren; und das Anschauen verhindert, daß es dabei aus der Sphäre des zu denken-logischen Gehalts heraustritt⁴⁰. Der Gebrauch, den das Denken von diesen Bestimmungen macht, ist im wesentlichen derselben wie derjenige, durch den auch die religiösen Vorstellungen instand gesetzt werden sollen, den absoluten Inhalt zu fassen⁴¹: sie werden so verbunden, daß sie einander widersprechen und *via negationis* auf dasjenige deuten, was im reinen Denken als solchem „da“ ist⁴².

Versteht man ihre durch die Logik erst festzulegende Verwendbarkeitsweise als ihren Sinn, so ist es also gerade der durch die spekulative Anschauung zusammengehaltene *Unsinn*, der dasjenige denkbar macht, was in ihnen selbst nicht gedacht ist, aber gedacht werden muß, wenn sie denkbar werden sollen. Die auf solche Weise in ihrem Gebrauch verbrauchten Reflexionsbestimmungen haben jedoch nicht nur diese indikatorische Aufgabe, sondern zugleich diejenige, das spekulative Denken von einem indizierten Inhalt zum nächsten weiterzutreiben. Sofern sie dies vermögen, ohne dabei die rein logischen Gehalte zu verdecken, kann man vom Gedanken, der beide enthält, sagen, er bestimme sich; und von der Wissenschaft, sie habe Notwendigkeit. Aber auch diese Notwendigkeit kann nur darin bestehen, eine rein logische Bewegung zu indizieren, der man weder Notwendigkeit noch Zufälligkeit zuschreiben darf und die man in dem seiner eigenen Notwendigkeit folgenden Denken nur geschehen sein lassen kann. Das Logische selbst ist in diesem anfänglichen Gedankenfortgang durch *diesen* nicht *bestimmt* und hat *sich* nicht bestimmt, sondern ist geblieben, was es ist: durch sich bestimmte, absolute indifferente Einheit des Seins und seiner übergehenden Bewegung. Der Gedanke andererseits, der sich bestimmte, kam zu seinem bestimmteren Inhalt nicht unter Zugrundelegung vorausgesetzter

⁴⁰ cf. Encyclopädie § 499 Zus.

⁴¹ cf. z. B. Sämtl. Werke, ed. Lasson/Hoffmeister, Bd. XIV, 3. S. 38.

⁴² cf. D. Henrich, Anfang und Methode der Logik, in: Hegelstudien, Beiheft 1, S. 19 ff.

„operativer“ Begriffe. Er hat den Unsinn seiner gebrauchten Reflexionsbestimmungen verbraucht und dadurch die logischen Momente des Anfangs von der Vermischung mit solchen anderer Sphären und von der Vermischung miteinander gereinigt. In der Entscheidung über ihren logischen Ort, die er für sie trifft, vollzieht er ihre Kritik.

Auf diese Weise mag man einen Sinn mit der Behauptung verbinden, daß im Anfang des spekulativen Denkens eine Notwendigkeit liege, die dasjenige, was den Anfang zum spekulativen macht, nicht beeinträchtigt. Ob diese Notwendigkeit sich realisieren und die spekulative Bedeutungskritik zu eindeutigen Entscheidungen gelangen läßt, ist allerdings eine andere Frage.