

## METHODE UND SYSTEM BEI HEGEL

Das Logische, die Natur, der Geist als universale  
Bestimmungen einer monistischen Philosophie

Hans Friedrich Fulda

Was kann man zu einem so komplexen Gegenstand in einem simplen Vortrag sagen? Was kann man dazu sagen im Hinblick auf unser Thema »Systemphilosophie und Selbsterkenntnis« – und noch dazu in einer Perspektive, in welcher von Hegel aus der Neukantianismus betrachtet wird? Ich will versuchen, das beste aus meiner Aufgabe zu machen, indem ich drei fragmentarische Kapitel jeweils einem eigenen, zentralen Problem widme und zwar je einem, das Bedeutung hat nicht nur für Hegel und das Verständnis seiner Philosophie insgesamt, sondern auch speziell für deren Programm philosophischer Selbsterkenntnis. Jedes der Probleme hätte auch, glaube ich, für die Neukantianer Bedeutung haben sollen.

Im *ersten* Kapitel geht es um die Grundüberzeugung, die wie mir scheint hinter Hegels spekulativer Logik stand, und um deren Ansatz. Das Problem besteht hier darin, philosophische Selbsterkenntnis bereits mit dem Ansatz zu ermöglichen und den Ansatz so zu verdeutlichen, daß er auch einem Neukantianer verständlich oder womöglich einleuchtend wird. Im Zentrum steht die Schwierigkeit zu erkennen, daß es sich hier um eine von Kant geerbte Aufgabe handelt, die sich darum die Neukantianer hätten vorlegen sollen, die sie aber, soweit ich sehe, gar nicht in den Blick bekommen haben. Dadurch sind, fürchte ich, ihre Auseinandersetzungen mit Hegels Verfahren spekulativ begreifender Erkenntnis und mit der sich daraus ergebenden Organisation von Systemphilosophie durchweg schief bis zum heutigen Tag. Aber in der Schwierigkeit philosophiehistorischer Einsicht, steckt auch eine Schwierigkeit in der Sache, wie zu zeigen sein wird.

Mein *zweites* Kapitel wendet sich der Ausführung der Hegelischen »Logik« in deren letztem Abschnitt zu – der logischen Lehre von der Idee. Ausgehend von einer Antwort auf die Frage, wie diese Lehre zu einer ersten philosophischen Selbsterkenntnis führen soll (einschließlich der Frage, von welcher Art die Selbsterkenntnis ist), widmet das Kapitel sich dem Problem, welchen Zusammenhang innerhalb des zuvor umrissenen Logik-Programms die Selbsterkenntnis mit dem Hegelischen System-Aufriß hat – als dem einer Philosophie des Lo-

gischen, der Natur und des Geistes, darin aber auch mit einer neuartigen, ganz unkantischen Auskunft über den Gegenstand philosophischer Erkenntnis von Wirklichkeit (als Natur und als Geist). Die Erkenntnis geht diesen Gegenstand mit grundsätzlich, d.h. *mutatis mutandis*, derselben Methode an wie die ihr vorausgehende Erkenntnis des Logischen. Das hat, wie man sieht, dem Vorliegenden den Titel gegeben. Im Zentrum des Problems steht die Aufgabe zu zeigen, warum eine innerlogische Beantwortung der von Kant geerbten Frage nicht zu einer Lehre vom Gegenstand einzelwissenschaftlicher Erfahrungserkenntnis führen kann, gleichwohl aber auf Natur als formalen Gegenstand führt – wenngleich als Gegenstand einer philosophischen Erkenntnis. Zu zeigen ist damit eigentlich auch, warum die Erkenntnis dieses Gegenstandes auf eine ihr selbst eigentümliche Weise Ergebnisse der Fachwissenschaften verarbeitet – also zum „Faktum“ solcher Wissenschaften Gehörendes durchaus berücksichtigt, dabei aber die weitere philosophische Selbsterkenntnis vorbereitet. (Das eben gehört zu den „mutanda“, die in der „Realphilosophie“ Mutationen am Verfahren der »Logik« nach sich ziehen müssen.) Wenn sich dieses zentrale Problem lösen läßt, sieht man ein, wie die Selbsterkenntnis des Logischen (als Methode und System reiner Gedankenbestimmungen) mit der Natur als einem von zwei Gegenständen philosophischer Wirklichkeitserkenntnis verklammert ist. Man kann dann nicht mehr einwenden, die Selbsterkenntnis des Erkennens komme nicht zur Natur als Gegenstand philosophischen Erkennens und erst recht nicht im Durchgang durch dies Erkennen zum Geist als anderem Gegenstand solchen Erkennens. Sie führe also nicht zur Dualität von Natur und Geist, und damit auch nicht zu einem bezüglich dieser Gegenstände je verschieden modalisierten Erkennen. Dem ist nach Lösung des Problems entgegenzuhalten: Hegel vertritt einen philosophischen Monismus, gewiß. Doch der ist nur ein Monismus jener Idee, die einziger Gegenstand und Inhalt der Philosophie ist, also genau genommen kein Monismus des Geistes, wie er ihm immer wieder zugeschrieben wird. Auch die dazugehörige Epistemologie ist nicht monistisch konzipiert,<sup>1</sup> sondern entgegen der Hegel-Auffassung vieler Neukantianer pluralistisch. Allerdings ist die systemphilosophische Selbsterkenntnis, die in der Logik der Idee erreicht wurde, noch eine, die nicht voll unserem intuitiven Verständnis von Selbsterkenntnis entspricht, sodaß ein Teil des Sachproblems, Gegenstands- und Selbsterkenntnis zu vereinbaren, bis dahin ungelöst bleibt.

1 Vgl. dazu meine Abhandlung über *Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung*. In: Ludwig Siep, Christoph Halbig, Michael Quante: *Hegels Erbe*. Frankfurt a.M. 2004, S.78-137

Mein *drittes* Kapitel hat daher zu untersuchen, ob (und wenn „ja“ wie) die Geistphilosophie im Rahmen des Systemaufrisses die bereits am Ende der »Logik« erreichte Selbsterkenntnis nicht nur konkretisiert, sondern die konkretisierte unter einem präzisierten Begriff von Selbsterkenntnis im vollen Sinn als eine solche ausweisen kann. – Die Hauptabsicht, die ich in all diesen Kapiteln verfolge, geht dahin, Hegel als Philosophen *nichtmetaphysischer* Erkenntnis und Selbsterkenntnis vor Augen zu führen. Genau genommen nämlich ist „Metaphysik“, deren wir bedürfen und fähig sind, für Hegel einzig die Wissenschaft des Logischen; aber diese verdient den Namen einer Metaphysik eigentlich erst dadurch, daß sie auch Wissenschaft des Logischen als des Geistigen und „letzte“ Wissenschaft in der Systemphilosophie ist.

## I

Kommen wir zum ersten Kapitel, d.h. zur Frage nach der Grundüberzeugung, die hinter Hegels Programm einer spekulativen Logik steht. Um das darin stekende Problem auszumachen, tut man gut, nicht von der neukantianischen Hegel-Interpretation und -Kritik auszugehen. Denn die würde uns gewiß nicht auf eine Verbindung der Themen »Systemphilosophie« und »Selbsterkenntnis« führen. Am besten ist es wohl, auf den gemeinsamen *Hintergrund* zurückzusehen, den Hegel und die Neukantianer in der Kantischen Transzendentalphilosophie haben. Bereits in dieser nämlich besteht eine erhebliche Spannung zwischen der Intention auf Systemphilosophie und der auf Selbsterkenntnis. Es gibt darin aber auch einen Ansatz, dieser Spannung Herr zu werden. Nur ist der von keinem außer Hegel wahrgenommen und ausgewertet worden. Führen wir uns also die Spannung und den Ansatz zu ihrer Überwindung vor Augen!

Zunächst die Spannung: Kant hat nicht nur Philosophie generell als Vernunfterkentnis aus Begriffen verstanden, was viel für die philosophische Selbsterkenntnis versprach, sondern speziell die Transzendentalphilosophie als Erkenntnis der Möglichkeit näher zu bestimmender Erkenntnis von Gegenständen und in Ausrichtung auf ein Universum an Erkennbarem, also als fundamentale „Ganzheitswissenschaft“, um einen Rickert'schen Ausdruck zu gebrauchen. In dieser aufs Universale gehenden Perspektive war schwer zu sehen, wie der Erkennende mit seinem Erkennen bei Ausführung des Ganzen wieder zentral werden und so zur Selbsterkenntnis gelangen soll. Konstitutiv und ausreichend fürs Erkennen der Erkenntnis von Gegenständen und fürs Erkennen der Gegenstände selbst sollte zudem das Urteil mit seiner ihm eigentümlichen Struk-

tur sein – der Struktur nämlich, in welcher allemal eine Differenz nicht nur von *Beurteiltem* und *Gärteiltem* besteht, sondern auch von *Beurteiltem* und *Urteilendem*, wobei sowohl das Beurteilte als auch der Urteilende dem Urteil vorausgesetzt sind und bleiben. In Selbsterkenntnis aber ist Dieselbigkeit, also Identität, von Erkanntem und Erkennendem, wenn nicht sogar von diesem und seinem Erkennen. Wir haben also mit unserem Sachthema bereits im Kantischen Hintergrund ein Problem. Wie kann die Spannung zwischen Selbsterkenntnisintention und aufs Universum des gegenständlich Erkennbaren ausgerichteter Aufklärung von Erkenntnismöglichkeit aufgelöst werden – und dies zumal im Rahmen einer Lehre vom Erkennen als Urteilen?

Wir haben bei Kant aber auch einen Ansatz, dieses Problem zu lösen. Unmittelbar vor Beginn der transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, mithilfe deren Kant in der »Kritik der reinen Vernunft« die Erkenntnismöglichkeit aufklären und ihre Grenzen bestimmen möchte, nämlich im (der B-Auflage hinzugefügten) § 12, der diesem „Hauptstück“ unmittelbar vorausgeht, wird darauf aufmerksam gemacht, daß es „in der Transzendentalphilosophie der Alten“ „noch ein Hauptstück“ gibt: dasjenige, das lehrt „quodlibet ens est unum, verum, bonum“ oder auch „perfectum“. Das Stück gibt dieser Philosophie sogar allererst einen verständlichen Namen und damit der Kantischen Verwendung des Ausdrucks „transzendental“ seinen Sinn. Das darin ausgesprochene Prinzip der alten Transzendentalienlehre ist nach Kants Überzeugung allerdings in Absicht auf die Folgerungen sehr kümmerlich ausgefallen. Aber daß der Gedanke, den es formuliert, sich so lange Zeit erhalten hat, müsse doch seinen Grund haben; nur sei der, „wie es oft geschieht, falsch gedolmetscht worden“. In Wahrheit nämlich, d.h. richtig übersetzt, handelt das Prinzip nach Kant nicht von jedem *ens* und seinen (alle Charakteristika besonderer Gegenstände überschreitenden) „Transzendentalien“, sondern vielmehr von Erfordernissen und Kriterien aller *Erkenntnis* von irgendwelchen Gegenständen, ob diese entia sind oder nicht, – also in einem das Besondere am Erkennbaren noch viel radikaler „überschreitenden“ Sinn als in der Transzendentalienlehre der vorkritischen Onologie. So gedeutet macht Kant sich das Prinzip zueigen. In jedem Erkenntnis eines Objekts sei 1. qualitative *Einheit* des Begriffs (vom Erkenntnis mit seinem Gegenstand) – „wie etwa die Einheit des Thema in einem Schauspiel, einer Rede, einer Fabel“; 2. *Wahrheit* in Ansehung der Folgen, die sich aus dem jeweiligen Erkenntnis von seinem Gegenstand ergeben – mit desto mehr Kennzeichen der objektiven Realität des Begriffs, je zahlreicher die Folgen sind; und, worauf es hier vor allem ankommt, 3. *Vollkommenheit*, „die darin besteht,

daß umgekehrt diese Vielheit [der wahren Folgen]<sup>2</sup> auf die Einheit des Begriffes zurückführt und zu diesem und keinem anderen völlig zusammenstimmt“. Dieses Kantische Lehrstück ist von den Neukantianern, soweit ich sehe, wie Luft behandelt worden. Einzig es aber eröffnet – mit seiner dritten Forderung an gegenständliche Erkenntnis – eine Chance, die auf ein Ganzes an Erkennbarem gerichtete Systemphilosophie zuletzt auch münden zu lassen in Selbsterkenntnis (des Erkennenden und seines Erkennens): indem die Forderung die Systemphilosophie *zurückführt* in den Begriff vom Erkennen mit seinen Gegenständen und indem sie unter diesen Gegenständen einen, welcher der Erkennende selber ist, durch Identifikation auszuzeichnen vermag. Das Problem, das den gemeinsamen Hintergrund von Hegel und den Neukantianern betrifft, wäre also vorab: auszumachen, wie Kant mit seinem eigenen Erkenntnisanspruch – bereits in der transzendentalen Analytik der Begriffe – dem dreifachen Erfordernis entspricht „omnis cognitio sit una, vera, perfecta“. Das ist meines Wissens bis jetzt nur – von Peter König<sup>3</sup> – im Hinblick auf die transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe versucht worden. Es ist nicht unser Problem, sondern erst mein *Ausgangspunkt* zu seiner Entdeckung.

Für Hegel nämlich stellt sich die Frage, ob der Satz am Anfang der Philosophie (als einer Vernunftkenntnis aus Begriffen) im Hinblick auf deren Erkenntnischarakter so unspezifisch genommen werden darf, wie Kant ihn nimmt, oder ob die in ihm ausgedrückten Erfordernisse und Kriterien nicht vielmehr spezifisch auf diejenige Erkenntnis bezogen werden müssen, welche die philosophische Erkenntnis sein soll. Denn diese Erfordernisse gilt es in der Philosophie von Anfang an zu beachten. Nach der propädeutischen Lehre vom Erkennen, die Kant in seinen Logik-Vorlesungen vorgetragen hat, ist das nicht Erkenntnis bloß als cognitio, sondern *comprehensio*: „Etwas *begreifen* (*comprehendere*), d.h. in dem Grade durch die Vernunft *a priori* erkennen, als zu unserer Absicht hinreichend ist“.<sup>4</sup> Der zu berücksichtigende Satz müßte also lauten: Omnis *comprehensio cum comprehensibile eae est una, vera, perfecta*.

Im Hinblick auf solche Erkenntnis und ihren Anspruch hat eine kritisch-philosophische Untersuchung, von vorläufigen Urteilen ausgehend, zwischen

2 Eckige Klammern in Zitaten (und was sie enthalten) sind mein Zusatz.

3 – in zwei Arbeiten, die leider beide noch nicht publiziert sind: *Der Leitfaden der Reflexion. Zum Verfahren der philosophischen Erkenntnis bei Christian Wolff und Immanuel Kant*. (Unge-druckte) Heidelberger Habilitationsschrift 1997. Ferner: *Zur transzendentalen Deduktion der Kategorien in der B-Auflage der Kritik der reinen Vernunft*. (Soll in einem von O. Höffe und R. B. Pippin herauszugebenden Band mit Aufsätzen zu Kant erscheinen.)

4 Vgl. Kant, Logik Jaesche, Einleitung VIII, Schluß

Dogmatismus und Skeptizismus hindurchzusteuern. Das Problem dabei ist nun nicht nur, daß für eine solche Untersuchung natürlich Urteile erforderlich sind – und zwar als zu untersuchende und als der Untersuchung dienende, daß die Untersuchung aber am Ende, wenn sie denn begreifendes Erkennen sein soll, wieder in den Begriff (des Erkennens mit seinem Gegenstand zurückführen muß, sich also nicht bloß in Urteile verlaufen kann, in welchen der Begriff an der Stelle des *Gerurteilten*, nicht aber auch an der des mit dem Urteilenden und seinen Urteilen identischen *Beurteilten* steht. Das Problem ist nun auch, daß zum Urteilen *über Beurteiltes* (und zu Beurteilendes) freilich *Gegenstände* angenommen werden müssen (und zwar Gegenstände von *comprehensio*, begreifender Erkenntnis), daß zu Anfang der Untersuchung aber und möglicherweise in ihrem ganzen, dem Ende vorausgehenden Verlauf nicht ausgemacht ist, ob es sich in den angenommenen *re vera* um Gegenstände handelt oder nur um *Scheingegenstände* von *comprehensio*. Denn dies kann endgültig erst die Rückführung in den Begriff (dem dritten Kriterium entsprechend) erweisen, indem sie zeigt, welchem Gegenstand unter den für die Prüfung angenommenen die Auszeichnung zukommt, kein Scheingegenstand, sondern in Wahrheit ein (oder das) *comprehensibile* von *comprehensio* zu sein. Aber all das ist durchaus konform mit den Aussagen in § 12 der »Kritik der reinen Vernunft« und einer Spezifikation dieser Aussagen, die sich aus Kants propädeutisch-logischer Erkenntnislehre ergibt.

Nun kann man sich hoffentlich denken, wie es zum Ansatz der Ausführung von Hegels Logik-Programm kommt: Ausgangspunkt ist die Frage, welches unter denkbaren, durch reine Gedankenbestimmungen repräsentierten Objekten oder Scheinobjekten von *comprehensio* nach Maßgabe der drei Kriterien *comprehensibile* ist, also Gegenstand von begreifendem Erkennen und mit diesem Erkennen zusammen auch *unum, verum et perfectum*. Unterstellt wird für die zur Beantwortung der Frage anzustellende Untersuchung, daß 1. das erfüllte Erfordernis des Einen nicht nur im Erkennen, sondern auch in dessen Gegenstand notwendige Bedingung für sinnvolles Prüfen aufs Wahre hin ist; daß 2. das erfüllte Erfordernis des Wahren notwendige Bedingung für Prüfung aufs Vollkommene (als vollendet Wahres) hin ist, daß ein Wahres aber nicht nur überhaupt ohne *perfectio* sein mag, sondern daß es in einer Spezifikation auch ermangeln kann, wahrhaft eines (also *unum*) gegen eine andere Spezifikation seiner zu sein; daß 3. in Kooperation mit dem Skeptiker auszumachen ist, ob eine zur Prüfung anstehende Gedankenbestimmung das eine oder andere der Erfordernisse erfüllt oder nicht; daß aber 4. diese Prüfung zunächst und aller inhaltlichen Wirklichkeitserkenntnis vorweg in einer Logik reiner Gedankenbestimmungen (oder reiner Erkenntnis) stattfinden kann. Sobald ein angenommener

Gegenstand, der als qualitativ einer betrachtet wird, sich nicht eindeutig gegen einen anderen *abgrenzen* läßt, ist er als Scheingegenstand entlarvt, und ist die Untersuchung gehalten, über ihn hinaus zu einem weiteren Gegenstand fortzugehen. Wird dieser unfeste Boden, den die Urteile im Beurteilten haben, nicht beachtet, so ist der Eindruck unvermeidlich, das Untersuchungsverfahren verstricke sich mit seinen Urteilen in Widersprüche. Aber dies geht zu Lasten dessen, der nicht versteht, was im Verfahren geschieht. Das Verfahren hat im Fortgang einzig darauf zu achten, daß dem Skeptiker keine Blößen gegeben werden dürfen.<sup>5</sup> Es darf daher die Analytik der „Begriffe“, die reine Gedankenbestimmungen sind, nicht von deren Dialektik trennen und ist auf kein vorab bestimmtes, anderes Ziel angelegt als dasjenige der Erfüllung der genannten drei Erkenntnis-kriterien, also auch nicht auf Erkenntnis eines außerhalb aller möglichen Erfahrung liegenden Gegenstandes; ebenso wenig aber ab ovo auf Erkenntnis bloß derjenigen Gegenstände, die solche einzelwissenschaftlicher Erkenntnis sind; also auch nicht bloß auf Erkenntnis von Gegenständen in einer irgendwie vorausgesetzten „Welt“ – und sei's auch nur hinsichtlich dessen, was an ihnen apriori erkennbar ist. Vielmehr wird jede feste Voraussetzung irgendeiner Bestimmtheit irgendwelcher Gegenstände so rigoros unterbunden, daß über die ganze Logik hinweg im Unterschied zu jeder der anderen philosophischen Wissenschaften offen bleibt und zu sagen vermieden wird, welchen Gegenstand das Erkennen in dieser Wissenschaft eigentlich hat. Erst an deren Ende ergibt sich: es ist die absolute Idee.

Gerade in der unterlassenen Vorab-Festlegung auf Erkenntnis oder Erkenntnisgegenstände einer bestimmten Art und weltlichen Begrenztheit liegt das Potential des Untersuchungsverfahrens für die Lösung unseres Problems: Mit dem Verfahren nämlich wird nicht nur, wie gefordert, die qualitative Einheit des Erkennens festgehalten. Es ist darin auch von dessen Gegenstand gefordert, daß er *einer* ist. Diese Einheit mag jedoch erst in einem Begriff gefunden werden, in welchem zahlreiche, vom Verfahren zuvor durchlaufene Begriffsbestimmungen von Scheingegenständen befreit und inhaltlich berichtigt sind und der zusammen mit der Erkenntnis ein Begriff des *Wahren* ist. Dieses Wahre und seine Erkenntnis mag am Ende wieder als *vollendet* Wahres in den Begriff als qualitative Einheit zurückführen und ihn zur Selbsterkenntnis bringen – einfach deshalb, weil sich das Verfahren von vorne herein auf dem Weg zu ihm befindet, womit dann allerdings eine ganz andere »Logik« zustande gekommen sein kann als die von Kant „transzendental“ genannte. Natürlich garantiert das Verfahren nicht,

<sup>5</sup> Vgl. dazu Kapitel 6.3.4 meines *G.W.F. Hegel* (München 2003).

daß es, wie beschrieben, tatsächlich alle drei Erkenntniserfordernisse erfolgreich erfüllt. Aber um eine solche Garantie geht es im Programm und Ansatz seiner Ausführung ebenso wenig wie in Kants neu gedolmetschter Transzendentalienlehre der Alten.

## II

Wie kommt es in Hegels »Logik« trotzdem zu einer Erkenntnis, die alle drei Kriterien (unum, verum, perfectum) erfüllt? Das kann mein zweites Kapitel freilich nicht in extenso darlegen. Aber es sollte wenigstens gesagt werden, worin die Quintessenz einer Antwort auf diese Frage besteht. Hegel hat, setze ich voraus, zu Beginn seiner logischen Lehre von der Idee bereits ausgemacht, daß das im Untersuchungsverfahren gesuchte unum et verum einzig die eine Idee ist und daß diese zu denken ist als Übereinstimmung (adaequatio), zu welcher der Begriff in seiner Objektivität mit sich selbst gekommen ist, indem er sich im Objektiven (als einem äußerlichen Ganzen von – zuletzt – innerer Zweckmäßigkeit) auf unverfälschte Weise „manifestiert“. Die Idee (und mit ihr der Begriff) hat Dasein und stellt sich in diesem Ganzen adäquat dar, indem sich dessen Innerstes am Äußeren zeigt – sodaß im Charakter der Idee, Wahres zu sein als adaequatio von Begriff und Objektivität, auch die griechische Auffassung von Wahrheit als Unverborgenheit zur Geltung kommt. Daß sich damit auch Wahrheit im Urteil und als Eigenschaft von Sätzen verbindet, ist schon durch die vorausgegangene Logik des subjektiven Begriffs und Urteils sichergestellt, also jetzt nicht mehr eigens Thema. Auszumachen aber ist nun, worin besondere Ideen als Spezifikationen des einen Wahren bestehen und wie es sich mit ihnen im Hinblick auf die drei genannten kriteriellen Erfordernisse verhält. Was die Untersuchung hierzu ergibt, macht den spekulativ-*logischen* Kern der Hegelischen Epistemologie (oder vielmehr Epistemologien verschiedener Erkenntnisarten) aus.

Auch hierzu muß ich das Meiste voraussetzen;<sup>6</sup> z.B.: Wie Hegel erweisen zu können glaubt, spezifiziert sich die eine logische Idee in 1. eine besondere Idee des Lebens, 2. eine des Erkennens (die nochmals geteilt ist in eine des Erkennens des Wahren und eine des Erkennens sowie Verwirklichens des Guten) und in 3. die absolute Idee. In einer Logik, die keine anthropologischen, bewußtseinsphilosophischen oder psychologischen Voraussetzungen machen darf, er-

6 Näheres dazu in *Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung*, A.a.O.



gibt sich der begriffliche Gehalt der Idee des Erkennens (außer aus der Idee als solcher) einzig in Abgrenzung gegen die Idee des Lebens. Leben nämlich hat seine Objektivität im System lebendiger Individuen und stellt, in der Idee gedacht, den Begriff seiner (im Sinn eines Zusammenschlusses von Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit) an Lebendigem adäquat dar, indem die lebendigen Individuen ihre innere Zweckmäßigkeit für die Gattung, der sie angehören, offenkundig machen an Prozessen, die fürs Lebendige in dessen ganzem System charakteristisch sind. Erkennen hingegen, in der Idee gedacht, darf man, den genannten drei Kriterien gemäß, als Sich-selbst Erfassen des Begriffs betrachten. In ihm hat sich der Adäquationsprozeß, der die Idee ist, von der Bindung an Voraussetzungen des Lebensprozesses (die z.B. in bloß mechanisch strukturiert Objektivem bestehen) „zum Begriff befreit“. Die Gattung, die sich nun in der Objektivität vereinzelter, erkennender Subjekte darstellt, ist schlechthin allgemein und für sich geworden. Aus bloßer adaequatio wurde Identität. Werden aber diese beiden besonderen Ideen je für sich unterm Kriterium des *unum* geprüft, so ergibt sich, daß die Prozesse, die sie sind, nicht so eindeutig gegeneinander abgegrenzt werden können, wie dies von ihren Begriffen und unter den Verfahrenskriterien gefordert ist. Die Prüfung der Idee des Lebens ergibt in ähnlicher Weise, wie es sich für zahlreiche andere Gedankenbestimmungen bereits ergeben hat, daß der für sie angenommene Gegenstand Leben, in der Idee gedacht, aufgegeben werden muß zugunsten der Idee des Erkennens. An der Idee des Erkennens aber zeigt sich für deren Besonderung zur Idee des Wahren, daß sie sich zur Idee des Guten hin transzendiert, für diese aber, daß sie zur Idee des Lebens zurückführt. Keine der geprüften besonderen Ideen, die Spezifikation des einen Wahren sind, läßt dieses als *unum* denken; somit auch nicht als *perfectum*. Ebenso wenig aber lassen sie sich widerspruchsfrei zu *einem* Ganzen vereinigen. Also wird es unumgänglich, sie zu überschreiten zu einer weiteren Spezifikation hin, in welcher das eine Wahre sowohl in seiner Wirklichkeit (als *ενεργεια* gedacht) wie auch als Sich-zu-erkennen-geben und Erkannt-werden seines objektiven Gehalts sowie als Subjekt solchen Erkennens schlechthin durch sich und aus sich selbst bestimmt ist, also in diesen Hinsichten absolut. In diesem Sinne ist es dann *absolute Idee*.

Wenn all diese Herkulesarbeiten logischer Erkenntnis erfolgreich verrichtet sind, besteht gute Aussicht, an der absoluten Idee festzustellen: 1. das Erkennen, das in der »Logik« bisher betätigt wurde, war (anders, als es zunächst scheinen mußte) tatsächlich kein das Wahre bloß suchendes oder als das Gute verwirklichendes in der Idee des Erkennens; vielmehr ist es mit dem Erkennen in der absoluten Idee zu *identifizieren*. Damit ist der Begriff dieser Idee als ein erfüllter er-

wiesen – jedenfalls im betätigten Verfahren und mit der geordneten Mannigfaltigkeit seiner zahlreichen Schritte samt ihren berichtigten Inhalten. Er ist Begriff des erkennenden Verfahrens und seines Ergebnisses sowie der in ihm zur Geltung gekommenen Energie logischer Bewegung, ihres Subjekts und des sich im Verfahren zu erkennen gebenden, vom Subjekt erkannten logischen Gehalts. Seine objektive Realität ist mit dem betätigten Verfahren über allen Zweifel erhaben – im Gegensatz zu derjenigen aller Gedankenbestimmungen, die bisher, dem Verfahren entsprechend, zu untersuchen waren und denen man, sie für sich genommen, bis dahin die objektive Realität absprechen mußte. Wenn man das Verfahren recht bedenkt, wird aber auch feststellbar: 2. alle wahren Folgen aus den untersuchten Gedankenbestimmungen mit ihren zuvor angenommenen Scheingegenständen und nun diesem Gegenstand – dem Logischen, in dessen Bestimmung sie eingegangen sind, – laufen in die Einheit des Begriffs solchen begreifenden Erkennens zurück und stimmen zu diesem Begriff und keinem anderen völlig zusammen. In seiner Spezifikation als absolute Idee also ist das Wahre, das die eine Idee ist, auch als perfectum erwiesen. Zugleich aber erkennt darin 3. das philosophische Erkennen, das in der »Logik« wirklich betätigt wurde, nicht etwas von sich Verschiedenes, sondern sich selbst. Es erkennt darin sich selbst als sein eigenes Verfahren und als dessen Ergebnis: das System des Logischen und seine „Methode“, d.h. Selbstbewegung seiner Teile.

So weit so gut. Was aber bringt unser Denken von seiner Selbsterkenntnis in der absoluten Idee aus zur Natur und mit ihr zu einem ersten Inhalt gegenständlicher philosophischer *Wirklichkeitserkenntnis*? Das ist das Problem, mit dem ich mich nun beschäftigen muß. Es ist strukturverwandt demjenigen, wie Kant in seiner transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe eigentlich von der objektiven Einheit des Selbstbewußtseins zur Einheit des Objekts (in den Kategorien) gelangen kann. Aber die Mittel zur Lösung des Kantischen Problems, bei dem es nicht eigens und in völliger Allgemeinheit um Erkenntnis der Möglichkeit von philosophischer Erkenntnis geht, können nicht dieselben sein wie im Fall des Hegelischen Problems, vor dem wir jetzt stehen.

Um möglichst kurz zu sein, sollte ich das Problem zuspitzen. Es besteht 1. nicht darin, daß eine *comprehensio*, von deren Kriterien ich ausging, mit erfüllter Forderung des dritten Kriteriums, d.h. mit Selbsterkenntnis und Rückkehr in den Begriff, zuende ist. Denn die Forderungen gelten ja ausdrücklich für jede *comprehensio*. Sie unterstellen also, daß es mehr als eine geben mag. – Allerdings gibt es nach Auskunft der »Logik« für die Philosophie in Wahrheit nur einen einzigen Gegenstand und Inhalt: die absolute Idee. Das Problem besteht aber auch 2. nicht darin, daß es nur ihn gibt, von dem wir am Ende der »Logik«

schon Erkenntnis und worin wir da sogar bereits Selbsterkenntnis haben. Denn von diesem Einzigen mag es mehr als eine comprehensio geben. Wir haben so gar allen Grund zur Annahme, daß es mehr als eine gibt, wenn die erste comprehensio eine in reinen Gedankenbestimmungen ist und darum „nur“ eine des rein logischen Gehalts der absoluten Idee und seiner rein logischen Form. Wir haben überdies in der absoluten Idee einen Prozeß zu denken, von dem wir nicht ausschließen können, daß er über den rein logischen Prozeß hinausgeht, der allerdings am Ende der »Logik« im „System“ der reinen Gedankenbestimmungen zuende ist. – Das Problem besteht 3. noch nicht einmal darin, daß der Prozeß, wenn er sich fortsetzt und falls er mit seinem nächsten Stadium zur Natur als Gegenstand einer weiteren comprehensio kommt, zunächst einmal von der erreichten Selbsterkenntnis abführt und die zweite comprehensio mit einem dem „Selbst“ dieser Selbsterkenntnis diametral entgegengesetzten, ganz und gar „gegenständlichen“ Teil des weiteren begrifflichen Gehalts der absoluten Idee beginnen läßt. Solches „Umschlagen“ von Subjektivem und „Selbsthaftem“ ins Objektive, jedem Selbst Fremde, ist man aus der »Logik« schließlich gewöhnt. Worin aber besteht das Problem dann?

Ein Teil des Problems ist natürlich, daß eine Fortsetzung des Prozesses, der die absolute Idee ist, nicht einfach deshalb behauptet werden kann, weil es Wirklichkeit auch vor oder außer der immanent logischen „Gedankenbestimmungs-Dynamik“ oder vielmehr „-Energie“ gibt und weil davon in der »Logik« abgesehen wurde. Wenn man die absolute Idee naheliegenderweise nicht nur als Vollendung desjenigen Wahren versteht, das rein logische Selbsterkenntnis ist, sondern sie versteht als νοησις νοησεως (Nus-Denken von Nus-Denken) im vollen aristotelischen Sinn, in welchem sie vornehmlich den philosophisch gedachten Gott auszeichnet, so mag man dadurch zur Einführung eines Naturbegriffs gelangen, der dem Hegelischen nahekommt. Man mag dann nämlich *äußerlich reflektierend* sagen: Die Vollzugsweise eines Denkens, das in versammelter Präsenz aller reinen Gedankenbestimmungen zum Stehen kommt, sei in Wahrheit ein Anschauen. Sei dieses Anschauen einem höchsten Substrat vollendeter νοησις νοησεως zuzuschreiben, wonach also das eine vollendet Wahre anschauende Idee sei, d.h. ihrem unendlichen gedanklichen Gehalt sinnlichen, äußerlichen Ausdruck verleihe, so sei das Ausgedrückte damit Natur im Sinn von φυσικη, also Äußeres, das aus innerstem, vernünftigen Grund alles werden läßt, was entsteht und vergeht. Das wäre in nuce eine Bestform der Grundgedanken Schelling'scher Naturphilosophie. Aber solche Reflexionen, so tief sinnig sie sein mögen, sind gerade nichts, worauf wir uns in einer auf begreifendes Erkennen

ausgehenden Philosophie verlassen können. Mehr als eine Anzeige für etwas, das es zu begreifen gilt, darf man in ihnen nicht sehen. Wenn es eine Fortsetzung des Prozesses gibt, der die absolute Idee ist und dessen rein logische Spezifikation im System des Logischen zum Stehen kam, dann muß sich das am begrifflichen Gehalt des so zum Stehen Gekommenen ergeben; wie sich daran dann auch ergeben muß, was die nächste Prozeßphase auszeichnet. Schwer zu sagen, was das sein mag.

Auf den Punkt gebracht ist unser Problem aber erst, wenn wir hinzunehmen: Keine der Bewegungsformen rein logischer Gedanken, die im Gang der »Logik« berücksichtigt wurden, kann hier vorliegen und weiterhelfen. Denn sie alle haben zum System des Logischen geführt und darin sozusagen vorerst ihren Bewegungsimpuls verloren. Es genügt also z.B. nicht, geltend zu machen, wir hätten doch aus der »Logik« gelernt, daß sich das schlechthin Allgemeine, konkret gedacht, zum Einzelnen *entschliesse*,<sup>7</sup> oder daß die vollständige Vermittlung des Begriffs mit sich im vernünftigen Schluß am Ende Vermittlung durch Aufhebung von Vermittlung und damit die Unmittelbarkeit von Objektivität sei, – und deren unmittelbare Bestimmtheit sei diejenige mechanischer Verhältnisse. Jede Auskunft dieser Art würde einen Rückfall hinter die Logik der Idee darstellen und im vermeintlich fortgesetzten Begreifen den einzigen Gegenstand und Inhalt der Philosophie aus der Hand geben. Wenn überhaupt etwas, so muß es der *Abschlussgedanke* im logischen Prozeß der absoluten Idee sein, was uns zum Anfang einer neuen *comprehensio* des einen und einzigen Gegenstands und Inhalts der Philosophie als eines Prozesses bringt und damit auch zu einer neuen Phase dieses Prozesses. Was aber kann das sein, wenn die vollendete logische Erkenntnis im System des Logischen und seiner Präsenz zum Stehen kommt? Das auszumachen ist Kern des Problems.

Ihm ist nicht durch bloß negative Aussagen beizukommen. Doch soweit Hegels karge positive Äußerungen dazu im Vorigen nicht schon Berücksichtigung gefunden haben, ohne das Problem zu lösen, bleiben nur Formulierungen, die den Verdacht erwecken, ihr Autor nehme seine Zuflucht zu Metaphern (§ 244). Vielleicht steckt aber doch etwas mehr dahinter. Der Gedanke, auf den es ankommt, ist in der »Encyclopädie« am komprimiertesten, aber viel treffender

7 Vgl. L II, 275. Ich zitiere Hegels *Logik* nach der Ausgabe in der *Philosophischen Bibliothek* (Band 57) von Felix Meiner (Leipzig 1934 u.ö.). Angaben von Paragraphenziffern beziehen sich, soweit nichts anderes angegeben, auf die dritte Auflage der *Encyclopädie* (1830); in der Regel zitiert nach Band 33 der *Philosophischen Bibliothek*, hrsg. v. J. Hoffmeister (Leipzig 1949).

formuliert als am Ende der »Logik« von 1812/16. In § 244 nämlich heißt es kurz und bündig:

Die absolute *Freiheit* der Idee ist, daß sie nicht bloß ins *Leben übergeht*, noch als endliches Erkennen dasselbe in sich *scheinen* läßt, sondern in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich *entschließt*, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die *unmittelbare Idee* als ihren Widerschein, sich als *Natur* frei *aus sich zu entlassen*.

Dem Wortlaut zufolge ist es gar keine rein logische Notwendigkeit, die das Logische als System der reinen Gedankenbestimmungen mit der Natur als Gegenstand der zweiten *comprehensio* verbindet. Vielmehr ist es *absolute Freiheit* der Idee, daß die Idee sich als Natur entläßt. So aber und nicht anders muß es wohl sein, was immer das des Näheren heißt, daß die absolute Idee sich als Natur entläßt, und warum auch immer ihre absolute Freiheit darin besteht. So dürfte es jedenfalls dann sein, wenn hier überhaupt etwas begrifflich ist.

Überlegen wir: Freiheit ist ein Sich-Bestimmen und im Bestimmten bei sich selbst Sein. Eine absolute Freiheit hingegen ist eine, die sich schlechthin in und aus sich selbst bestimmt, die also keine bloße Notwendigkeit mehr in sich oder gegen sich hat, aber auch keine bloße Unbestimmtheit mehr, also auch keine Zufälligkeit oder gar Willkür. Bezüglich bloßer *Notwendigkeit* gilt: Die absolute Freiheit und Idee ist weder rein logische Notwendigkeit noch sonstige logische Notwendigkeit noch gar kausale Notwendigkeit. Denn die rein logische Notwendigkeit, welche die reinen Gedankenbestimmungen in deren Bewegung verband, ist ins System des rein Logischen vollständig integriert und darin erschöpft. Andere logische Notwendigkeit als diese hat sich gegen sie noch nicht verselbständigt. Geschweige denn ist schon kausale Notwendigkeit an einander äußeren Substraten aufgetreten, da von ihr ohne Voraussetzung der Natur keine Rede sein kann. *Zufälligkeit* ist mit dem Gedanken der Wirklichkeit und der dieser immanenten Notwendigkeit ins System des Logischen integriert, steht der Freiheit mithin ebenso wenig noch im Wege. Die Unbestimmtheit aber, welche die Idee als (zum Begriff befreite) Idee des Erkennens in diesem Begriff noch enthielt, hat ihr Ende mit dem Ende der Befreiung, welche auch der logische Prozeß in der Idee noch war: an diesem Ende gibt es „keine unmittelbare Bestimmung mehr, die nicht ebensowohl *gesetzt* und der Begriff ist“. Das einfache Sein, zu dem sich die Idee damit bestimmt hat, ist „ihr vollkommen durchsichtig“. <sup>8</sup> Die Idee ist in ihrer absoluten Freiheit „ihrer absolut sicher und in sich ru-

<sup>8</sup> L II, 505, 2

hend“. Ihre Freiheit besteht daher zunächst nur in einem Sein, nicht in einer Tätigkeit oder in einem Geschehen. Sie besteht darin, daß der Begriff in seiner Bestimmung bei sich selbst „bleibt“ (ebda).

Was soll dann die These rechtfertigen, die absolute Freiheit der Idee bestehe darin, daß diese sich (zu was auch immer) *entschließt* und (als was auch) *entläßt*? Wird Hegel hier nicht doch bloß metaphorisch? Zur Entkräftung dieses Verdachts kann man immerhin sagen: Ein bei sich Bleiben des Begriffs, der Aktualität ist, muß aktiv vollzogen werden. Vollzogen als das Bestimmte, das dieses Bleiben ist, kann es aber nur werden im Gegenzug gegen jene Tätigkeit, in welcher der Begriff zuvor zu sich gekommen ist und am Ende dieses „Kommens“ (in seiner Befreiung von Unbestimmtheit) zum vermittelnden *Zusammen*-Schluß seiner rein logischen Gedankenbestimmungen mit sich gelangte. Der Gegenzug dagegen (vom Zusammenschluß abgegrenzt in einer durch Aufhebung von Vermittlung vermittelten Unmittelbarkeit) wird nur bestimmt gedacht als *Ent*-Schluß – also frei lassen von Momenten des Systems des Logischen – und zwar als deren Freilassen zu jenem, worin der Begriff dann bei sich bleibt, wenn er dies Bleiben vollzieht. Die Aussage also, daß die absolute Freiheit und Idee sich *entschließen*, hat keinen metaphorischen Charakter. Der Ausdruck „entschließt“ wird darin *paronym* gebraucht. Sein begrifflicher Gehalt modifiziert adäquat die subjektivitätslogische Behauptung, daß das Allgemeine sich zum Einzelnen *entschließen*, indem er daraus eine nicht mehr rein subjektivitäts- und begriffslogische Notwendigkeits-, sondern eine Freiheitsbehauptung macht, die ihren Gehalt in Elemente einer reinen Mannigfaltigkeit auseinanderlegt. Sie rechtfertigt sich durch ihren gedanklichen Kontext: den der absoluten *Wahrheit*, von der im zitierten Satz die Rede ist, und des *Anschauens* (reiner kopräsender Mannigfaltigkeit), zu dem das Denken des Logischen am Ende seiner Bewegung gekommen *ist*.

Wenn man soviel konzediert, muß man auch konzedieren, daß die absolute Freiheit am Ende des rein logischen Prozesses ein Moment der Idee frei läßt oder frei *entläßt* (aus deren Einheit des Zusammengeschlosseneins mit sich nämlich, in welche sie sich am Ende als Selbsterkenntnis zusammenzog). Warum aber sollte man sagen, das so Entlassene sei die unmittelbare Idee, die absolute Idee entlasse diese als ihren Widerschein und sie entlasse damit sich als *Natur* aus sich? Hierzu wenigstens noch ein paar Bemerkungen: Gerade wenn von Entschluß nicht im Sinn eines Willkürakts die Rede ist, sondern im Sinn eines Gegenzugs zu jenem Zusammenschluß (dessen Resultat aber nicht annullierend), dann muß symmetrisch zu ihm der Entschluß ebenfalls jenes „Andere“ betreffen, woraus sich die eine Idee im Prozeß ihrer Realisierung „zum Begriff

befreit“ hat: das Moment ihrer Besonderheit oder ihres ersten Bestimmens und (noch) Andersseins, d.h. die Idee des Lebens. Aber nicht nur das: das so Entlassene muß sich in seinem Entlassen-sein auch von der Weise abheben, in welcher endliches Erkennen, das unter der Idee des Erkennens steht, das Leben (das der Logik zufolge eigentlich unter der Idee des Lebens zu denken ist) „nur in sich *scheinen* läßt“, also nicht an ihm selbst begreifend zu erkennen vermag. Die absolute Freiheit der Idee muß darin bestehen, daß sie das für ihren Begriff „Andere“ als „Widerschein“ ihrer entlassen sein läßt – als ein „Dawider“, in welchem nicht nur der Begriff bei sich bleibt, sondern aus dem die Idee auch zu begreifendem Erkennen des wirklichen Lebens gelangen und in der *comprehensio* schließlich zu sich selbst zurückkehren kann. Es ist nur als Abglanz ihrer Helle und Durchsichtigkeit. Doch mit dem Charakter des Negativen zu dieser, also mit dem Charakter des Opaken, seiner selbst nicht Mächtigen, Unfreien ist es das Andere für den bei sich bleibenden Begriff und enthält gleichwohl das Potential, sich dem begreifenden Erkennen so zu erkennen zu geben, daß dieses schließlich wieder auf sich wird zurückkommen können. Was aber heißt das im Hinblick aufs ganze freie Entlassen der Idee anderes, als daß diese *sich als Natur* entläßt: als jenes an ihm selbst Äußerliche (qua Raum und dann auch Zeit), welches zugleich das Potential und die Energie ist, alles im Bereich der Idee des Lebens Entstehende und Vergehende aus sich werden zu lassen? Was also heißt es anderes als daß die absolute Idee sich so als Natur entläßt, wie die Griechen die  $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$  gedacht haben?

Soviel jedenfalls vermag ich zur Lösung meines zweiten Problems und zur Interpretation dieses neuralgischen Punkts der Hegelischen Systemphilosophie auszumachen. Es versteht sich am Rande, daß die Lösung, die Hegel vorschwebt, darauf angelegt ist, die nun ermöglichte zweite *comprehensio* wieder zur Idee gelangen zu lassen, und zwar zunächst zu derjenigen des Lebens (im Übergang von der Naturphilosophie zur Philosophie des Geistes), sogleich danach aber auch zur Idee überhaupt als Geist. Es versteht sich auf diese Weise also auch, wie Hegel innerhalb eines durchgängig befolgten epistemologischen Konzepts die drei Grundbegriffe der antiken Philosophie –  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ ,  $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ ,  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$  – zu den das Ganze tragenden Pfeilern seiner Systemphilosophie macht.

## III

Ich kann nun nicht erwägen, wie zur philosophischen Erkenntnis der Natur und des Geistes der Fiaker der Methode wieder in Bewegung kommt (oder gar: warum, und in welcher neuen Ausstattung).<sup>9</sup> Auf einen Punkt aber, den ich ins Zentrum meines dritten Kapitels zu stellen versprochen hatte, muß noch eingegangen werden. Der Abschluß der »Logik« und die darin stattfindende Ableitung des Naturbegriffs erwecken den Eindruck, die *comprehensio*, aus der diese Ableitung kommt, sei vollendet und sei zugleich vollkommene Selbsterkenntnis. Genau genommen aber wurde die *perfectio* nur am *comprehensibile* und *comprehensum* festgestellt, nicht aber in gleicher Weise an der vom *philosophierenden Subjekt* vollzogenen *comprehensio* selber. Die *perfectio* ist dementsprechend eine (und erwiesen nur als eine), welche das philosophierende Subjekt im rein vernünftigen Innersten seiner Methode haben mag – und im rein begrifflichen Gehalt dieses Innersten, als welches sich das Subjekt beim Fortgang von der Idee des Erkennens zur absoluten Idee identifizierte. Nicht aber ist die *perfectio eo ipso* auch eine, welche das zunächst nur als endliches zu berücksichtigende, philosophierende Subjekt im konkreten Vollzug seines Denkens haben kann, oder gar als eine solche erwiesen. Das aber ist auch für den Inhalt der *comprehensio* nicht gleichgültig, und Hegels »Encyclopädie« gesteht dies durchaus ein. Sie formuliert (§ 17) für die Logik das Programm, daß darin der Begriff der philosophischen Wissenschaft von der Wissenschaft erfaßt werden muß, sagt von diesem Begriff aber, er enthalte, weil er der erste ist, noch die Trennung, „daß das Denken Gegenstand für ein (gleichsam äußerliches) philosophierendes Subjekt ist“, also für ein insoweit bloß Endliches. Dessen *comprehensio* ist mit dem *comprehensum* noch nicht perfekt eines. Allenfalls mag man am Ende der »Logik« mit dem § 17 sagen, das *comprehensum* sei die Wissenschaft (ihrem reinen Begriff nach) und für sie als dies *comprehensum* sei „ihr einziger Zweck, Tun und Ziel, zum Begriff ihres Begriffs und so zu ihrer Rückkehr und Befriedigung zu gelangen“. Aber daß die philosophische Wissenschaft an diesem Ende noch nicht so weit gekommen ist, dasselbe auch von sich als der *comprehensio* und als dem philosophierenden Subjekt zu sagen, macht es zum Problem, wie sie denn beides sein kann: erfolgte Rückkehr der *comprehensio* in ihren Begriff und darin Selbsterkenntnis, *ohne* schon eine perfekte *comprehensio* zu sein; außerdem aber Beginn und Prozeß einer noch zu vollziehenden Rückkehr, an deren Ende sie dann auch als endliche Subjektivität perfekt *eine* und die zu ihrer Be-

<sup>9</sup> Vgl. dazu *Hegels Logik der Idee ...* A.a.O.; *G.W.F. Hegel*. A.a.O. S. 157 ff.



friedigung gekommene Wissenschaft sowie Selbsterkenntnis ist. Das ist, fürchte ich, das umfangreichste meiner drei Probleme. Ich kann nur noch versuchen, Umriss der Lösung zu skizzieren, die Hegel wohl intendierte. Dabei muß ich mich auf den Aspekt der Selbsterkenntnis konzentrieren. Beinahe auf sich beruhen lassen hingegen werde ich das neu aufgebrochene Problem der Einheit des *comprehensibile* mit der *comprehensio*, die das philosophierende Subjekt vollzieht. Ich vermute jedoch, daß dieses Problem sich mit einem befriedigenden Aufschluß über den Selbsterkenntnischarakter einer Systemphilosophie Hegelischen Typs erledigt, und will am Ende wenigstens auf einen Gesichtspunkt aufmerksam machen, der hierfür spricht.

In gewisser Hinsicht qualifiziert sich das Ende der »Logik« mit seinem *comprehensum* als Inhalt einer Selbsterkenntnis: Eine solche liegt ja, wie man auf Antrieb sagen kann, nicht schon vor, wenn ein Erkennender im von ihm Erkannten sich, den Erkennenden, identifiziert und damit sich *als* denjenigen identifiziert, welchen er erkennt; oder wenn er gar nur beide wahrheitsgemäß für identisch hält. Selbsterkenntnis (im Unterschied zu bloßer Selbstkenntnis, bloßem Selbstgewahren oder Selbstbewußtsein, aber auch zum Wissen von sich selbst) liegt erst dann vor, wenn der Erkennende mit seinem Erkennen, *ohne dies zuvor schon gewußt zu haben*, zur Erkenntnis gelangt, *wer er selbst* ist und *was* sein Erkennen oder Weiteres in ihm auszeichnet. Zusätzlich zur erfolgreichen Identifikation muß im Wege von *Selbstkorrektur* und *Umdenken* (des Erkennenden über sich) eine Entdeckung des *eigentlichen Selbst* stattfinden, die neue, zuvor nicht wirksam gewesene Dispositionen im Erkennenden schafft. Dergleichen ist am Ende der »Logik« zweifellos erfolgt. Das begreifend erkennende philosophische Denken hat darin ja sich und sein Vorgehen statt mit einem Erkennen, das es sich zuvor zusprach, mit der Methode und dem begrifflichen Gehalt identifiziert, in welchem deren Bewegung mündet. Es hat sich dadurch berichtigt und durch die Berichtigung den rein vernünftigen Charakter und Gehalt seiner eigenen Tätigkeit sowie Bestimmtheit gefunden, also darin auch sein eigentliches Selbst entdeckt. Insofern ist das von Kapitel I hinterlassene Problem einer in der »Logik« an deren Ende (durch Rückkehr in den Begriff) stattfindenden philosophischen Selbsterkenntnis gelöst: Die Selbsterkenntnis erfolgt durch ein Umdenken, das zur Entdeckung des eigentlichen Selbst logischer Erkenntnis und ihres Subjekts führt.

Doch das erforderliche Umdenken kann auch die Frage betreffen, *was* in konkreterer begrifflicher Bestimmtheit das Erkennen des Erkennenden ist, – also nicht nur die Frage, *wer* der Erkennende und wer er in seinem eigentlichen Selbst ist; innerhalb dieser Frage aber nicht nur das eigentliche Selbst, sondern

zusätzlich die eindeutige Unterscheidung des Erkennenden von allem, womit er zuvor fälschlicherweise vermengt worden sein mag, also seine Identität in diesem Sinne sowie auch die eine oder andere Rolle oder Einstellung, in welcher der Erkennende zum Erkennen seines jeweiligen Gegenstandes gelangt im Unterschied zu Rollen oder Einstellungen, die bislang damit verwechselt oder davon nicht klar abgegrenzt wurden. Deshalb ist mit der Entdeckung eines eigentlichen Selbst noch nicht viel an Selbsterkenntnis gewonnen. Der vereinzelte Erkennende dürfte sich von anderen solchen darin ja auch gar nicht unterscheiden.

Was noch fehlt und zu erlangen Aufgabe einer erneuten *comprehensio* durch weitere Rückkehr in den Begriff ist, hat nicht zuletzt seine Bedeutung für eine Mannigfaltigkeit zusätzlicher Schritte der Selbsterkenntnis, die nun allererst erforderlich werden: In der freien Entlassung, die noch zur bereits erfolgten Selbsterkenntnis gehört, liegt auch, daß am neuen, als Natur bestimmten Gegenstand die Trennung offenkundig wird, die im ersten Begriff der Wissenschaft enthalten ist und den ersten Selbsterkenntnis-Inhalt von seinem ihm gleichsam äußerlichen, philosophierenden Subjekt scheidet. Auf Seiten dieses Subjekts und sozusagen diesseits jenes Inhalts finden sich nun die koordinierten, aber noch nicht Selbsterkenntnis-spezifisch gewordenen epistemischen Einstellungen theoretischer Betrachtung, praktischen Verhaltens und (beide koordinierend) begreifender Betrachtung (§§ 245 f.). Wie in dieser Betrachtung der Geist begriffen wird und wie im Begreifen seiner der Aufforderung des delphischen *γνωθι σεαυτον* zu entsprechen sein wird (§ 377), ist noch längst nicht zu sehen. Vielmehr wird nun die auch noch in Kapitel II offen gebliebene Frage akut, wie (nach dem Fortgang von der »Logik« zur Naturphilosophie) Gegenstands- und Selbsterkenntnis (wenigstens in der Geistphilosophie) überhaupt miteinander zu vereinbaren sind. Für ihre Beantwortung bedarf die neue *comprehensio* jedenfalls erneuter Selbstkorrektur des Erkennenden; und zur Erfüllung von deren Erfordernissen bedarf es mindestens einer weiteren Rückkehr in den Begriff, zu der dann auch spezifische, neue Selbsterkenntnisse gehören werden. Näher be- sehen hat man es sogar nicht mit einer einzigen Rückkehr in den Begriff zu tun, sondern mit mehreren. Die wichtigsten Selbsterkenntnis-relevanten Stadien dieser „zweiten Fahrt“ begreifenden Erkennens sind:

1. Daß der objektive Gedanke zur Idee überhaupt, nun aber zu ihr als Geist, zurückkehrt. Darin erkennt sich das Subjekt philosophischen Erkennens in seinem *comprehensum* (durch Rückkehr zur Idee) als nicht nur (in seinem wahren, eigentlichen Selbst) Bewegung und Bestimmtheit reiner Gedankenbestimmungen, sondern auch als Geist und Teilhaber an dessen Entwicklung, zugleich aber

auch als aufgefordert, in ihm selbst und zu seinem Teil das „Erkenne dich selbst“ zu befolgen, das der Geist *insgesamt*, soweit er erkennender ist, von sich verlangt, – mithin nicht nur als ein systemphilosophisch begreifender. Selbsterkenntnis des Geistes wird somit von nun an in viel weiterem Umfang Thema und Aufgabe als bloß in demjenigen einer auf spekulatives Begreifen und damit Rückkehr in die absolute Idee gerichteten Erkenntnis. Was ausschließlich zu dieser gehört, darf nicht mit der einen oder anderen in jenen weiteren Umfang gehörenden Selbsterkenntnis verwechselt werden und ist daher nun auch hiervon im Wege fortschreitender philosophisch begreifender Selbsterkenntnis abzugrenzen.

2. Die Rückkehr zur Idee, aber zu ihr als Geist, macht einen allgemeinsten Geistbegriff exponierbar und führt dabei zu anderen Grundbestimmungen des Geistes als denjenigen, in deren Begriffen die Kantische und nachkantisch idealistische Philosophie vor Hegel die Subjektivität und ihr Verhältnis zur Objektivität zu fassen versuchte. Auf der Basis des so exponierbar gemachten Geistbegriffs wird (erneut, und zwar in der Phänomenologie der Vernunft) die *Idee des Erkennens* überwunden<sup>10</sup> – nun in ihrer regulativen Funktion fürs Erkennen, welches die als Verstand tätige Vernunft leistet, und in ihrer konstitutiven Funktion für den Fortgang von der Vernunft zu einem subjektiven Geist, der sich als Subjekt *nur noch in sich selbst* bestimmt. Der wichtigste Schritt für die weitere Selbsterkenntnis des Geistes insgesamt, aber auch die philosophische Selbsterkenntnis im besonderen, ist dabei die Einsicht, daß über das Bewußtsein und seinen fundamentalen *Subjekt-Objekt-Gegensatz* hinauszugehen ist und daß nur dadurch der Geist in dem, was er erkennt, zur Affirmation und Wahrheit jener Freiheit gelangt, welche der Exposition des Geistbegriffs zufolge sein Wesen ausmacht. Da mit dieser Einsicht die Suche nach Erkenntnis innerhalb und außerhalb der Philosophie nicht mehr an der Idee des Erkennens zu orientieren ist, kann die weitere Rückkehr in den Begriff nur noch eine in die absolute Idee sein. Sie erfolgt zunächst in die absolute Idee als endlichen *freien Geist*. Darin wird die Selbstauffassung der erkennenden Intelligenz als bloß theoretischer und/oder praktischer korrigiert und erstmals eine für Selbsterkenntnis spezifische geistige Einstellung erreicht. Da das begreifende Erkennen sich hiermit identifizieren muß, aber dasjenige, als das es sich identifiziert, eine Einstellung ist, die in viel weiterem Umfang als dem philosophischen Begreifens auf Selbst-

<sup>10</sup> Vgl. Miriam Wildenauer, *Epistemologie freien Denkens. Die logische Idee in Hegels Philosophie des endlichen Geistes* (Hegel-Studien. Beiheft Bd 47. Hamburg 2004) und meine modifizierende Bezugnahme darauf in *Hegels Logik der Idee ...*, Teil II, 3. A.a.O.

erkenntnis geht, hat man es also mit einer erneuten Selbsterkenntnis zu tun – und zwar sowohl des nur subjektiven als auch des philosophisch begreifenden Geistes; um eine Selbsterkenntnis, in welcher sich der eigentliche subjektive Geist (der sich in seiner Intelligenztätigkeit anders als das Bewußtsein nur noch auf sich selbst bezieht) zunächst zum Denken befreite und dann dazu befreit, in dessen Inhalten durchgängig bei sich selbst zu sein. Im Unterschied zur innerlogischen (am Ende der »Wissenschaft der Logik«) bezieht diese Selbsterkenntnis als philosophische nun auch den endlichen Selbstvollzug der *comprehensio* ins Begreifen von deren Tätigkeit ein. Zugleich gelangt dieses Sich-selbst-Erkennen des Geistes (ob philosophisch begreifend oder außerhalb der Philosophie vollzogen) ins Innerste der Intelligenz und damit wieder zur *absoluten Idee*.<sup>11</sup>

An dieser Stelle der Selbsterkenntnis des Geistes kommt es also zu einer ersten Rückkehr in die absolute Idee. Doch seinen konkreten Gehalt vermag der freie Geist zunächst nur in Objektivationen seiner zu erkennen, d.h. als *objektiver Geist* (wie nach der Platonischen »*Politeia*« die Struktur der Seele und das Wesen von Gerechtigkeit nur an den großen Buchstaben des Staats abgelesen werden können). Der objektive Geist aber unterschreitet den Gehalt der im freien subjektiven Geist wieder erreicht gewesenen absoluten Idee noch einmal drastisch, wenn er auch in seiner Entwicklung und in der Erkenntnis seiner Bestimmungen an der absoluten Idee orientiert ist, also letztlich auf diese ausgerichtet bleibt. Seine Erkenntnis ist außerhalb spekulativen Begreifens zunächst wohl lediglich in einem uneigentlichen Sinne Selbsterkenntnis des Geistes. Denn es macht keinen guten Sinn, vom Recht als einem Dasein überhaupt, welches Dasein von an und für sich freiem Willen ist, und von den Gestaltungen oder Institutionalisierungen seiner begrifflichen Bestimmungen zu behaupten, sie alle – Recht, seine begrifflichen Bestimmungen und deren Gestaltungen – seien eo ipso Selbsterkenntnis oder Inhalt einer solchen. Aber man darf nicht vergessen, daß unter Recht sowie seinen Bestimmungen und Gestaltungen nicht nur Phänomene „abstrakten“ oder formellen oder gar positivierten Rechts befaßt sind, sondern auch Phänomene der Moralität und einer (von dieser zu unterscheidenden) Sittlichkeit, die im weiteren Verlauf rechtsphilosophischer Erkenntnis thematisiert werden und deren Thematisierung bis zur Weltgeschichte reicht.<sup>12</sup> In dieser Dimension der ganzen Philosophie des objektiven Geistes kommt – nicht erst beim begreifenden philosophischen Erkennen, sondern auch schon in außerphilosophischen Einstellungen zu jenen Phänomenen – ein weiteres Charak-

11 Vgl. §§ 482, 483 1. Satz!

12 Vgl. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* §§ 29, 32

teristikum von Selbsterkenntnis zum Zuge: Eine solche findet, exemplarisch und genau genommen, nicht schon dann statt, wenn irgendein Umdenken des Erkennenden über sich und seine Erkenntnis, verbunden mit einer Entdeckung des eigentlichen Selbst oder an ihm, erfolgt, sondern allererst dann, wenn sich in der Folge solchen entdeckenden Umdenkens auch die Perspektive und der Zugschnitt des *ganzen geistigen Lebens* wie auch die Einstellung zu diesem „grundlegend“ ändern. Besonders deutlich wird das an Selbsterkenntnisschritten, die einer im Verlauf seiner individuellen Bildung und in der Aufeinanderfolge von Lebensaltern vollzieht. Aber es gilt natürlich auch für die komplexeren und noch viel schwerer zu überschauenden Bildungsvorgänge kollektiver Existenz, also auch von den für diese maßgebenden epistemischen, rechtlichen, moralischen und sittlichen Normen; gleichermaßen gilt es von deren Wandel und Institutionalisierungen sowie von Adressaten und Adressatenkollektiven unter jeweiligen Normensystemen.

Aufs Ganze des objektiven Geistes gesehen kann man daher durchaus behaupten, mit dem Wirksamwerden der objektiven Willensbestimmungen, welche die Philosophie aufweist, fänden nicht nur in diesem Aufweis, sondern auch im Aufgewiesenen eigentümliche Selbsterkenntnisprozesse statt, von denen es diejenigen der Philosophie abzugrenzen gilt. Die Philosophie kann sagen, wo diese Prozesse eine besondere Dringlichkeit haben und welche von ihnen für ihre individuellen oder kollektiven Subjekte besonders schmerzlich, aber auch mit besonders tiefer Einsicht verbunden sind, wenn sie gelingen: überall da nämlich, wo Realitätsbereiche angemessen verknüpft zu denken sind, deren Verknüpfung aber von der Philosophie nur zu entdecken ist über vollständige Realisierung eines besonderen Realitätsbegriffs bis zur Ableitung seines Gegenteils, des weiteren aber über eine vollständige Realisierung von dessen Begriff und Verankerung beider in einem die Kollision ihrer Forderungen vermeidbar machenden Dritten. Sich damit abzugeben ist ohne Zweifel die wichtigste, Selbsterkenntnis stiftende Funktion einer systematischen Philosophie des objektiven Geistes. Eine philosophische Wissenschaft und Darstellung *erscheinenden* Wissens im objektiven Geist kann sogar die Selbsterfahrungsprozesse systematisch erforschen, die durchlaufen werden müssen, damit eine solche Selbsterkenntnis auch schon außerphilosophisch (oder jedenfalls nicht systemphilosophisch) zustande kommt. Sie kann beiderlei Selbsterkenntnis damit nicht nur angemessen unterscheiden, sondern auch Evidenzen aufdecken, über welche die vorphilosophische (jedenfalls nicht systemphilosophische) Selbsterkenntnis im Bereich des objektiven Geistes mit der philosophischen, spekulativ begreifenden verfügt ist. Ohne solche „Phänomenologie des objektiven Geistes“ hingegen markiert des-

sen systemphilosophische Erkenntnis wenigstens die wichtigsten Einsatzstellen für gehaltvolle außerphilosophische Selbsterkenntnis eines Erkennenden, der freier Geist, also nicht nur als theoretische und/oder praktische Intelligenz tätig ist. Mit der nötigen intellektuellen Phantasie kann man daher bereits im encyclopädischen Grundriß einer Philosophie des objektiven Geistes, d.h. im Fortgang vom abstrakten Recht über die Moralität zur Sittlichkeit, von der unmittelbaren Sittlichkeit über die bürgerliche Gesellschaft zum politischen Staat und vom vereinzelt Staat über das äußere Staatsrecht zur Weltgeschichte die Umrisse einer uns aufgegebenen, und nicht ausschließlich im philosophischen Begreifen zu vollziehenden, stationenreichen Selbsterkenntnis ausmachen. Deren Artikulation oder zumindest Fragmente zu ihr dürfte Hegel in der zeitgenössischen Literatur gefunden haben wie insbesondere in Romanen und romanhaften Darlegungen, z.B. von Rousseau (Glaubensbekenntnis des Savoyischen Vikars, *Nouvelle Héloïse*) und Jacobi (Woldemar).

Von einem historisch gebildeten und dadurch den ganzen Geist auf umfassende Weise berücksichtigenden, konkreten Bewußtsein der gegenwärtigen Lage des Erkennenden aus bewerkstelligt diese Selbsterkenntnis zuletzt eine epistemisch leistungsfähigere Variante zu der Absicht, welche mit der Kantischen und früh-nachkantischen Lehre von Postulaten der praktischen Vernunft verbunden war: auf einsichtsvolle Weise von sittlichem Wissen überzugehen zu religiöser Gewißheit und Vergewisserung über letzte Gründe, in denen sittliche Wirklichkeit und alles zu ihr Gehörende hic et nunc verwurzelt ist, aber auch auf andere Weise in früheren sittlichen Welten, soweit wir sehen können, verwurzelt war. Daß dieser Übergang, wenn er gelingt und das ganze sittliche Leben durchdringt, den Charakter einer Selbsterkenntnis hat, wird man nicht bestreiten, wie man auch einräumen wird, daß es wichtig ist, ihn von einem möglichst konkret gewordenen, spezifisch gelebten Begriff der eigenen, gegenwärtigen Sittlichkeit aus und in Berücksichtigung von deren Problematik zustande zu bringen. Seine *begreifend* erkennende Verarbeitung, die zugleich durch ihr eigentümliche Begriffe sein systemphilosophisches Gegenstück bildet, ist Hegels Ableitung des Begriffs *absoluten Geistes*, die zu zeigen hat, wie der im objektiven nur an sich seiende absolute Geist zum Fürsichsein gelangt ist und wie sein Begriff, der bis dahin im freien subjektiven Geist nur ein abstrakter war, zu einer Konkretion kam, in welcher er sich seinerseits zur Idee „realisieren“ kann.<sup>13</sup> Mit ihr kehrt, indem erstmals die Einheit von objektivem mit subjektivem freiem Geist begriffen wird, die philo-

13 Vgl. dazu meinen Aufsatz *Hegels Begriff des absoluten Geistes*. In: *Hegel-Studien*, Band 36. Hamburg 2001. Bes. S. 181-197

sophische Erkenntnis ein weiteres Mal zur absoluten Idee zurück. Die Selbsterkenntnis des philosophischen Geistes hat nun die Gestalt einer Einsicht in die Verbindung von Endlichkeit und Unendlichkeit seiner, von seiner Weltlichkeit und a-kosmischen „Ewigkeit“. In diesem systemphilosophischen Kontext glaubte Hegel auch den Gottesbeweisen der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Philosophie wieder einen vernünftigen Sinn abgewinnen zu können, indem er ihre logische Form (mithilfe seiner Lehre vom Schluß der Notwendigkeit<sup>14</sup>) modifizierte und die in ihren Prämissen vorausgesetzte Gottesvorstellung zur *qualité négligeable* machte, wie das schon durch die Postulatenlehre vorbereitet war.

3. Die *Realisierung* des Begriffs absoluten Geistes macht dann einen weiteren Gang der Rückkehr in den Begriff und zur absoluten Idee aus: Indem in ihr der Geist insgesamt sein Wissen der absoluten Idee in Erkenntnis überführt und am Ende des Realisierungsprozesses (im philosophischen Denken der neuzeitlichen Philosophie) zu begreifender Erkenntnis seiner kommt, gelangt er erneut zu einer (selbstkorrektiven) Selbsterkenntnis. Sie ist wiederum (wie am Ende der »Logik«) ausschließlich auf die Philosophie konzentriert. Nennenswerte Probleme ihrer Abgrenzung von Selbsterkenntnistendenzen innerhalb der frühneuzeitlichen Geschichte des *absoluten Wissens*, das die christliche „religiöse Gemeinde“<sup>15</sup> zur Reformation übergehen ließ und nach dieser mehr und mehr in die Subjektivitätsphilosophie trieb, scheint der Hegel der »Encyclopädie« nicht mehr befürchtet zu haben. Denn nun (d.h. spätestens 1817) sah er ein, daß die begriffliche Genese der Philosophie nicht allein im Begreifen jener Geschichte erfolgen kann, sondern nur durch Vereinigung ihrer *religiösen* Wissensweise mit freier Intelligenztätigkeit, die fürs Wissen des Wahren in der klassischen griechischen *Kunst* charakteristisch war. Erst ihre Integration ins (bis dahin christlich religiöse) Wissen des absoluten Geistes führt zur Ableitung des *Begriffs der Philosophie*.<sup>16</sup> Im Kontext dieser Ableitung und Exposition des Begriffs der Philosophie kann nun endlich eine Selbsterkenntnis stattfinden, in welcher die Trennung des begreifenden Denkens, das Gegenstand philosophischen Begreifens ist, von seinem (als gleichsam äußerliches) philosophierenden Subjekt verschwindet. Aber erst wenn dieser *Begriff* zur *Idee* der Philosophie entwickelt wird, mündet er in eine Selbsterkenntnis der Philosophie, in welcher die »Logik« als sowohl erste wie letzte philosophische Wissenschaft und damit auch als *Metaphysik* begriffen wird, weil sie nun endlich erstmals wahrhaft eine solche ist: ganz und gar aus der Na-

14 Vgl. *Encyclopädie* §§ 50A, 192, 204A, 552A

15 *Phänomenologie des Geistes*, sechs Absätze vor Schluß

16 Vgl. *Encyclopädie* 1§ 472, 2§ 572-574

tur ins vollendet Wahre und Geistige zurückkommend – in ein geistig, d.h. *sich wissend* Logisches, in dessen Erkenntnistätigkeit „die ewige an und für sich seiende Idee sich ewig als absoluter Geist betätigt, erzeugt und genießt“ (§ 577).<sup>17</sup> Die in dieser Weise Hegelisch systematisierte Philosophie pauschal als Metaphysik zu verdächtigen oder gar zu verdammen war nicht gerechtfertigt. Sie verdient es, als philosophische Selbsterkenntnis ernst genommen und diskutiert zu werden. *Wir haben bis heute keine bessere.*

Wie darin systemphilosophische *Gegenstands- und Selbsterkenntnis* vereinbar gemacht sind, ist nun leicht zu sagen: Während die Naturerkenntnis, auch als philosophisch begreifende, uns keine wirkliche Selbsterkenntnis gestattet, ist eine solche in der Erkenntnis des Geistes durch diesen von Anfang an gefordert, aber auch durch seinen Begriff (als Offenbaren des Geistes, der frei ist) ermöglicht und im Rahmen dieser Möglichkeit, im Zuge philosophisch erkennbarer Entwicklung des Geistes Schritt für Schritt und mit immer anspruchsvollerem Ergebnis verwirklicht. Es wurde dargelegt, in welchen Stadien dies außerhalb der Hegelischen Systemphilosophie ansatzweise und innerhalb ihrer ausführlich geschieht bzw. geschehen kann und worin die Selbsterkenntnisgewinne dabei im einzelnen bestehen. Von grundsätzlicher Bedeutung für die Vereinbarkeitsfrage ist nur noch, daß mit dem absoluten Geist ein Gegenstand für begreifendes Erkennen vorliegt, der da, wo seine Erkenntnis (als Selbsterkenntnis) auch in die absolute Idee zurückführt, zugleich deren freie Entlassung als Natur erfordert und somit diese selbst einbegreifen muß, sodaß man es mit dem umfassendsten aller überhaupt möglichen Gegenstände begreifender Erkenntnis zu tun hat. Es wird also der Forderung an die Philosophie, Ganzheitswissenschaft zu sein, uneingeschränkt Genüge getan. Zugleich aber ist dieses comprehensibile im Hinblick auf das in ihm zu begreifende Wissen und Erkennen genau so speziell, ja individuell, wie das für philosophische Selbsterkenntnis gefordert ist. Das Vereinbarkeitsproblem ist mit diesem Gegenstand also lösbar und in der Tat gelöst, wenn das Begreifen wirklich stattfindet.

Im groben Umriss zeichnet sich nun auch eine Lösung ab für das am Ende der »Logik« *neu aufgebrochene Problem*,<sup>18</sup> wie das comprehensum der »Logik«, die absolute Idee nämlich (als unum, verum, perfectum sowie einziger Gegenstand und Inhalt der Philosophie), mit der comprehensio dieser Idee zusammenzu-

17 Vgl. hierzu vom Verfasser *Der letzte Paragraph der Hegelschen „Encyclopädie philosophischer Wissenschaften“*. In: H.-Chr. Lukas, B. Tuschling, U. Vogel (hrsg.): *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie. Von der „Wissenschaft der Logik“ zur Philosophie des absoluten Geistes*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2004. S. 481ff.

18 Siehe Kapitel III, Absatz 1!



bringen ist: Es bedarf wohl keiner tiefschürfenden Überlegung einzusehen, daß nun im Gegensatz zum Ende der »Logik« nicht die comprehensio mit dem comprehensum, sondern umgekehrt dieses mit der comprehensio identifiziert wird. Klar ist auch, daß die so inhaltlich bestimmt gedachte comprehensio als in ihren Begriff zurückgekehrt betrachtet werden darf, wenn sie der Begriff der Philosophie ist und wenn die Philosophie dabei begriffen wird als „die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit (§ 236), das Logische mit der Bedeutung, daß es die im konkreten Inhalte als in seiner Wirklichkeit bewährte Allgemeinheit ist“ (§ 574). Bedenken mag man allenfalls noch tragen zuzugeben, daß die comprehensio damit auch *erkannt* ist als ebenso sehr una, vera et perfecta, wie ihr comprehensum unum, verum et perfectum ist. Doch die Entwicklung des Begriffs der Philosophie zu ihrer Idee ist unter anderem dazu angetan, dieses Bedenken auszuräumen. Denn in ihr kehrt sich das Abhängigkeitsverhältnis des Logischen und des Geistigen innerhalb der philosophischen Wissenschaft wieder um: Im *Begriff* der Philosophie ist das Logische noch „als das *Geistige*“ Resultat der Wissenschaft, mit welchem diese in ihren Anfang zurückgegangen ist (ebda). So möchte man das Geistige als das Umfassendere, Subjekthaftere und das Logische als ein von ihm begrifflich Abhängiges betrachten. In der *Idee* der Philosophie hingegen verhalten sich beide gerade umgekehrt zueinander. In ihr ist die absolute Idee („das absolut-Allgemeine“) Mitte eines Schlusses, die sich in *Geist* und *Natur* entzweit; und das „Sich-Urteilen“ der Idee (der Philosophie) bestimmt die Erscheinungen, welche Logisches, Natur und Geist in ihrer Relation zueinander bisher noch an sich hatten, – mit ihnen aber auch die Natur und den Geist selbst (d.h. die Ergebnisse jener Entzweiung) – als *Manifestationen der sich wissenden Vernunft*, als welche die absolute Idee nun begriffen ist. Solche Manifestation ist demgemäß nun auch der absolute, sich philosophisch begreifende Geist – sowohl in seiner Relation zur Natur, aus welcher er abschließend ganz zu sich und seiner Freiheit (qua durchsichtige Manifestation der absoluten Idee) zurückgekommen ist, als auch in seiner nunmehr endgültig begriffenen Zusammengehörigkeit mit dem Logischen. Den Geist so zu denken scheint sogar der letzte Schritt in seiner Selbsterkenntnis zu sein, also die Beendigung systemphilosophischer comprehensio. Als Manifestation jener absoluten Idee, die nun als auch sich wissende erkannt ist, und als darin *abgeschlossen* darf diese comprehensio aufs engstmögliche vereinigt gedacht werden mit der absoluten Idee, die einziger Gegenstand und Inhalt der Philosophie ist und längst als das Eine, Wahre und Vollkommene erkannt wurde. Sie wird darin definitiv einbegriffen. Was könnte das noch heißen, wenn nicht auch, daß diese comprehensio und Manifestation sich wissender Vernunft nun selber als una, vera et perfecta begriffen ist?

Wenn es das heißt, dann gilt gewiß auch: In diesem Erkenntnisbezug wird die Identifikation (des Erkennens und erkennenden Subjekts) mit der absoluten Idee, die in dieser als bloß logischer unmittelbar stattfand, nun erkennend *bestätigt*. Die Rückkehr in den Begriff ist nicht mehr bloß eine in den Begriff *von* der Idee, sondern eine in den Begriff, welcher als sich wissende Vernunft die absolute Idee *selber* ist. Dem dritten Kriterium begreifender Erkenntnis ist nun voll Rechnung getragen.

Zugleich aber ist eine diese Erkenntnis abschließende Selbsterkenntnis des Erkennenden erlangt – und dies sowohl vom Subjekt aus, welches als sich wissende Vernunft die absolute Idee selbst ist, wie auch von „uns“ aus als Manifestationen dieser Idee.<sup>19</sup>

19 Allerdings wurde und wird das begreifende Erkennen, in dessen Gang es zu so differenziertem, kohärentem und anspruchsvollem Selbsterkennen kam, bzw. durch Ausführung der Hegelischen Systemphilosophie kommt, *nicht in einer egozentrischen Perspektive* vollzogen. Wer der Auffassung ist, Selbsterkenntnis könne es nur in dieser Zentrierung eines vereinzelteten Ich oder Erkenntnissubjekts auf seine Eigenheits-Sphäre geben, der muß sich spätestens an dieser Stelle mit dem von Hegel angebotenen Beitrag zu philosophischer Selbsterkenntnis unzufrieden zeigen. Ob die Auffassung richtig ist oder nicht, kann hier nicht mehr diskutiert werden. Wenn sie richtig wäre, müßte um solcher Selbsterkenntnis willen die Systemphilosophie verlassen werden, deren Programmatik Hegel mit dem Neukantianismus teilt. Aber wer ihre Richtigkeit behauptet, übernimmt auch die Beweislast zu zeigen, daß Systemphilosophie und Selbsterkenntnis nicht zusammen erfolgreich sein können. Wenn die Auffassung hingegen nicht richtig ist, sondern vielmehr ihr hier behauptetes Gegenteil, so heißt das nicht, daß philosophische Selbsterkenntnis ausschließlich in Systemphilosophie zu finden sein kann. Es könnte in Wahrheit verschiedene Modi von Selbsterkenntnis zu unterscheiden gelten; und wenn sie beide Modi philosophischer Selbsterkenntnis wären, hätte die Philosophie sich *nicht ausschließlich* in einem System der Erkenntnis ihrer selbst und des sich selbst begreifenden Begriffs zu vollziehen, was Hegel übrigens auch nie bestritten hat. Sie kann, wie auch Kant meinte, außerhalb der systemphilosophischen Kontexte, nur nichts Wissenschaftliches sein. Daß egologische Selbsterkenntnis niemals mit Systemphilosophie zusammenfällt, ist so wahr wie Kierkegaards Trivialität, daß es ein System individuellen Daseins, das ich führe und zu führen habe, nicht geben kann. Trotzdem könnte vorrangig das kollektive, systemphilosophische Selbsterkennen unsere Suche nach Ich-zentrierter Selbsterkenntnis vor willkürlichen Kombinationen einer durch den Verstand desorganisierten Einbildungskraft bewahren helfen. Das zumindest sollte die Postmoderne bedenken. Dekonstruktion hat nur so lange einen Sinn, als noch nicht *destruiert* ist. Aber „zerstört ist schnell“ (vgl. Annette Kolb, *Daphne Herbst*. Zweiter Teil).