

Gotthard Günther

GRUNDZÜGE
EINER
NEUEN THEORIE
DES DENKENS
IN HEGELS
LOGIK

Zweite Auflage



FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

1. Auflage 1933
2., mit neuem Vorwort erweiterte Auflage 1978

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der 2. erw. Aufl. identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind.
Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-0435-6
ISBN eBook: 978-3-7873-2545-0

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1978. Alle Rechte vorbehalten.
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, so weit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort zur zweiten Auflage	V
Vorwort zur ersten Auflage	XVII
Einleitung	1
1. Kapitel: Allgemeine Übersicht über die Beziehungen der Hegelschen Philosophie zur traditionellen Logik	33
2. Kapitel: Die klassische Axiomatik in der Dialektik des Absoluten	53
3. Kapitel: Allgemeingültigkeit und Allgemeinheit	108
4. Kapitel: Die erste und die zweite Stellung des Gedankens zur Objektivität	137
5. Kapitel: Das Problem der Thematik und der Begriff der Vermittlung	182
Literaturverzeichnis	225

V O R W O R T

Die Absicht der hier vorgelegten Untersuchung ist es, den ersten Versuch einer Logik der Geisteswissenschaften in der Geschichte der Philosophie, wie er von Hegel unternommen worden ist, als solchen — also rein unter logischen Gesichtspunkten — zu skizzieren. Der Verfasser vertritt die Meinung, daß die heutige Arbeit an der Logik der Geisteswissenschaften zum Scheitern verurteilt sein muß, solange man sich nicht ernsthaft mit den logisch-systematischen Voraussetzungen des Hegelschen Versuches auseinandersetzt. Soweit die formale, sogenannte traditionelle Logik in Frage kommt, hat man damit überhaupt noch nicht angefangen, und mit der für die Logik der Geisteswissenschaften eminent wichtigen These Hegels, daß die traditionelle Logik nicht imstande sei, die formalsten Voraussetzungen jedes theoretischen Denkens erschöpfend zu definieren, daß es mithin noch exakte Rationalität jenseits der traditionellen Logik gebe, hat bisher noch niemand der Mühe für wert befunden sich auseinanderzusetzen. Was uns heute bitter fehlt, ist eine grundsätzliche Kritik der formalen Logik vom Standpunkt der Geisteswissenschaften aus. Die Arbeit in der Logik der Geisteswissenschaften, so wie sie heute geübt wird, geht leider von den strukturell-differenziertesten und kompliziertesten Phaenomenen eines höchst entwickelten geistigen Lebens aus. Die logische Struktur solcher Phaenomene ist aber naturgemäß derart verschlungen und undurchsichtig, daß es u. E. ein hoffnungsloses Unternehmen bleibt, von hier aus die logische Situation in den Geisteswissenschaften klären zu wollen. Allen solchen Versuchen gegenüber wird hier die Auffassung vertreten, daß diese Treppe ausnahmsweise von unten her gewaschen werden muß. D. h. man hat bei der Frage zu beginnen, innerhalb welcher Grenzen die traditionelle Logik und die ihr

zu Grunde liegenden klassischen Axiome überhaupt Rationalität erzeugen können. Man wird dann finden, daß der durch die klassische Axiomatik definierte Bereich an Rationalität überraschend eng ist. Noch viel, viel enger, als man bisher angenommen hat. Es geht aber nicht an, alles darüber hinausliegende Geistesleben seiner Struktur nach für irrational zu halten, und auf die Aufgabe, jenseits der klassischen Axiomatik nach formalen Gesetzen der Rationalität zu suchen, von vornherein zu verzichten. Würde die traditionelle Logik das Wesen der formalsten Voraussetzungen des exakten begrifflichen Denkens wirklich erschöpfen, so bedeutete das den Zusammenbruch der Geisteswissenschaften und der historische Materialismus plattester Prägung behielte das letzte Wort.

Bei dieser Gegenheit sei auf eine grundsätzliche Fehler-situation der heutigen Geschichts- und Geistesphilosophie hin gewiesen. Ueber die Tatsache, daß uns die Wirklichkeit, wenn wir sie kategorial zu fassen versuchen, als mehrschichtig erscheint, kann für den, der ernsthaft nachdenkt, wohl kaum noch Zweifel bestehen. Die niederen Kategorien der Wirklichkeit sind hierbei die stärkeren, die auf ihnen „aufruhenden“ die freieren. Dieses Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit nennt Nicolai Hartmann „die einzige kategoriale Dependenzgesetzlichkeit, welche das Schichtenreich der Welt von unten auf bis in seine Höhen beherrscht.“¹⁾ Ohne die hier gewonnenen wertvollen Einsichten in das kategoriale Schichtungsverhältnis in ihrem Wert irgendwie verkleinern zu wollen, möchten wir doch bemerken, daß hier das Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit erst von der einen Seite her formuliert worden ist. Die logische Perspektive, in der hier das Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit gesehen wird, ist die Perspektive „von unten her.“ Hartmann sagt: „Es gibt keine Abhängigkeit „von oben her,“ sondern nur eine „von unten her“. In dem Zusammenhang, in dem dieser Satz bei Hartmann steht, ist das unzweifelhaft richtig. Aber dieses Urteil ist selbst „von unten her“, d. h. vom Boden der traditionellen Logik aus, gefällt worden. Nun ist die traditionelle Logik aber, wie wir noch sehen werden, eine reine Sachlogik, d. h. sie definiert nur Seinsverhältnisse. Ein

¹⁾ Nicolai Hartmann. Das Problem des geistigen Seins. S. 16

solches Urteil „von unten her“ beurteilt deshalb nur das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit als seiender, ihre Existenz. So wird aber nur das Sein der Freiheit abgegrenzt gegenüber dem Sein der Notwendigkeit. Nicht aber wird durch ein solches Urteil etwas über das Verhältnis des Sinns der Freiheit zum Sinn der Notwendigkeit ausgesagt. Das wäre dann das Urteil „von oben her“. Eben dies logische Verfahren des Urteils „von oben her“ wird von Hegel geübt. Das Ergebnis ist: daß hier die höhere Kategorie als die notwendigere und mithin als die stärkere erscheint und die niedere als die „freiere“ im Sinne von Zufälligkeit und Unberechenbarkeit. Das logische Verhältnis von Rationalität und Irrationalität dreht sich also im Urteil „von oben her“ gerade um. Hier liegt die grundsätzliche Fehlersituation der heutigen Geistesphilosophie. Sie ist nicht in der Lage jene Umkehrung des Verhältnisses von Freiheit und Notwendigkeit oder von Rationalität und Irrationalität im Urteil „von oben her“ zu berücksichtigen, weil ihr eine der traditionellen Sachlogik gegenüberstehende „formale“ Sinnlogik der Urteile „von oben her“ fehlt. Wir können vorläufig nicht anders als die „von oben her“ gemeinten Urteile mit den Denkmitteln „von unten her“ auszudrücken, weil wir uns infolge mangelnder kritischer Reflexion auf die Geltungsgrenzen „der“ Logik noch garnicht bewußt geworden sind, daß diese Logik immer nur „von unten her“ urteilen kann.

Was wir also dringend nötig haben ist eine sinnanalytische Kritik unserer bisherigen formalen Logik. Was die formale Logik anbetrifft, stehen wir heute noch lange nicht auf dem Standpunkt Hegels. Wir stehen bestenfalls auf dem Standpunkt Kants, der die aristotelische Gestalt der Logik, soweit der reine Formalismus des Denkens in Frage kam, gläubig wie ein kirchliches Dogma hingenommen hat. Eine Kritik der Naturwissenschaften war auf dem Fundament des Dogmatismus der aristotelischen Logik möglich, denn letztere ist allerdings die logische Voraussetzung aller Naturwissenschaft, eine Kritik der Geisteswissenschaften hingegen nicht. Der Hegelsche aber — wie jeder geisteswissenschaftliche Standpunkt — setzt eine solche Kritik des bisherigen logischen Formbegriffes voraus. Hegel hat diese Kritik als erster in der Geschichte der Philosophie in ganz prinzipieller Weise durchgeführt. Die hier vorgelegte Ar-

beit entwirft ein Bild der Hegelschen Kritik der Logik sowohl nach der zersetzenden wie nach der aufbauenden Seite hin. Daß allerdings Hegel der Neubau einer allgemeinen Logik der Philosophie, die in sich die naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Methodik enthält, restlos gelungen ist, kann nicht behauptet werden. Erst neuerdings ist wieder betont worden, daß Hegel von seiner eigenen neuen, positiven Methode nur wenig gewußt hat. Er hat sie rein intuitiv gehandhabt. „Sein Wissen um ihr Wesen aber war und blieb ein begrenztes. Er empfand sie als einen höheren Modus der «Erfahrung»; aber die spärlichen Hinweise, die darauf gehen, verraten uns das Geheimnis dieser Erfahrung nicht.“¹ An der Lösung dieses Geheimnisses arbeitet dieses Buch. Das Urteil darüber, ob es diesem Versuch gelungen ist, in die Dunkelheit des Hegelschen Denkens ein wenig Licht zu bringen, muß der Verfasser dem Leser überlassen.

Letzte Absicht dieser Arbeit war es, aus der erdrückenden Umschlingung der die echten logischen Probleme fälschenden Substanz- und Geistesmetaphysik diejenigen begrifflichen Motive herauszulösen, die unabhängig von der speziellen Gestalt des spekulativen Idealismus nach Meinung des Verfassers sachlich bleibende Bedeutung haben und als unerlässliche formal-logische Voraussetzungen gelten müssen, für jeden erneuten Versuch eine Logik der Philosophie und eine Kritik der historischen Vernunft zu leisten.

Zum Schluß habe ich noch, mit dem Gefühl großer, geschuldeter Dankbarkeit, auszusprechen, daß diese Schrift nicht hätte entstehen können, wenn mir nicht Herr Professor E. Spranger den Blick für die Problematik der Theorie vom objektiven Geiste geöffnet und Herr Professor Paul Hofmann das Gefühl für die tiefe Bedeutsamkeit der heutigen Grundlagenkrise in der Logik entwickelt hätte. Sollten also die hier vorgetragenen Gedanken etwas Beachtung finden, so gebührt der Verdienst daran nur zum allergeringsten Teile dem Verfasser.

Endlich möchte ich auch meinem Verleger, Herrn Dr. Felix Meiner, für den durch die Herausgabe dieses Buches bewiesenen wissenschaftlichen Idealismus aus vollem Herzen danken.

¹⁾ Nicolai Hartmann. Das Problem des geistigen Seins. S. 28.

E I N L E I T U N G

I.

Wenn in den folgenden Zeilen ein etwas gewagter Versuch gemacht werden soll, Einiges zur Klärung der logischen Voraussetzungen, auf denen das Grundproblem der Hegelschen Logik beruht, — also zur Frage nach dem Aufbau der Wirklichkeit, — beizutragen, so scheint das eine Arbeit zu sein, die allein als eine rein historische in Angriff genommen werden darf. Indes stößt man gerade bei einer historischen Bearbeitung der Werke einiger Vertreter des nachkantischen Idealismus, wie Schelling und Hegel, auf Schwierigkeiten, wie sie sonst dem geistesgeschichtlichen Betrachter im Rahmen der abendländischen Philosophie in diesem Maße nirgends mehr begegnen. Man versteht nämlich auch an theoretisch relevanten Stellen oft auf lange Strecken hinaus einfach so gut wie nichts vom rein begrifflichen Sinn des Textes. Und über die allgemeinste und blasseste Bedeutung des bloßen Wortlautes herrscht gerade bei der Hegelinterpretation noch längst nicht Einigkeit.¹ Ein volles Verständnis der geschichtlichen Gestalt dieser Philosophie bleibt aber ein hoffnungsloses Unternehmen, solange nicht die Grundzüge ihrer sachlichen Tendenz wenigstens so weit sichtbar geworden sind, daß die bloße textliche Gestalt dieses Denkens keine nennenswerten Schwierigkeiten mehr bietet. Davon aber sind wir heute bei Hegel noch erheblich

¹ Charakteristisch dafür ist, wie verschieden Leisegang und Glockner, die beide gelegentlich Sätze Hegels ihrer Wortbedeutung nach analysieren, ihre Aufgabe anfassen. Vgl. bei Leisegang, Denkformen, S. 180 ff. und Glockner, Der Begriff in Hegels Philosophie, S. 51 ff. Hier muß Hegel erst ins „Deutsche übersetzt“ werden. Außerdem Glockner, Hegel I, S. 33 ff.

entfernt.¹ Charakteristische Symptome der modernen Hegelliteratur zeugen dafür. Gerade in den fruchtbarsten dieser Veröffentlichungen spürt man, wie immer wieder das geschichtliche Verstehen auf das rein Sachlich-Systematische in einem Maße zurückgreifen muß, welches sonst bei historischen Arbeiten bedenklich wirkt.²

Die Vielfalt der Motive dieser Philosophie sich in ihrem ganzen geistigen Gehalte aus der Erlebnisfülle des Zeit- und Lebensraumes, in welchem sie gewachsen sind, verständlich zu machen, muß vorläufig schon deswegen bescheideneren Aufgaben weichen, weil uns eben jene geistigen Gehalte in ihrer vollen systematischen Valenz noch längst nicht deutlich sind. Die Schuld daran trägt jene frühere Zeit selber. Völlig neue Gedanken, die radikal mit traditionellen Denkmethoden brachen, sind damals in alte, den neuen Fragestellungen nicht mehr gewachsene Formen gegossen worden, und es wird eine Aufgabe dieser Arbeit sein, nachzuweisen, daß der logische Ertrag des Hegelschen Systems auf uns nur in Gestalt einer Pseudomorphose gekommen ist, da seine „innere Struktur dem äußeren Bau widerspricht.“³ Der Schöpfer dieses Systems hat davon nichts geahnt, und auch heute ist dieser Sachverhalt in seiner ganzen Tragweite noch nicht deutlich erkannt und ausgesprochen worden.⁴ Trotzdem aber ist das Bewußtsein, daß gerade eine

¹ „Jedermann wird aber heute unschwer zu dem Geständnis zu bewegen sein, daß ein wirklich wissenschaftlich gesichertes Verständnis, wie es bei Plato, Aristoteles oder Kant doch wenigstens insofern existiert, als eine etwa auftretende Interpretation beliebiger Art in der Diskussion der betreffenden Problematik eine Stelle zu finden vermag, die zugleich das Maß und der Richter ihrer Bedeutung ist, bei Hegel nicht ebenso besteht.“ So schreibt K. Schilling-Wollny, Hegels Wissenschaft von der Wirklichkeit und ihre Quellen. I. S. 13 f. — N. Hartmann, Hegel, S. 2. „Noch haben wir Hegel nicht «lesen» gelernt.“

² Zu einer direkten Unterordnung der historisch-empirischen Be trachtungsweise unter die Konstruktionsidee einer Problemgeschichte führt das in R. Kroners Werk, Von Kant bis Hegel.

³ O. Spengler, Der Untergang des Abendlandes II. S. 227.

⁴ Vielleicht hat Troeltsch diesen Sachverhalt gemeint, wenn er bemerkt, daß die metaphysische Identitätslehre nicht mit der Hegelschen Logik zusammenstimmen kann. Ges. Schr. III. S. 273. Daß aber die Hegelsche Logik auch abgesehen von ihrem Charakter als dialektischer Widerspruchs logik keinen tragfähigen Untergrund für eine metaphysische Identitätslehre abgibt, hat Troeltsch nicht bemerkt.

historische Darstellung Hegels in stärkerem Maße als sonst von systematischer Problemstellung auszugehen habe, überall sehr deutlich. „Man begreift wieder, daß auch der Geschichtsforscher geistiger Dinge an seinem Gegenstand nur soviel versteht, als er überhaupt sachlich und systematisch versteht, daß die Problematik der Vergangenheit sich nur dem öffnet, der selbst Probleme hat und verfolgt, kurz, daß der Historiker der Philosophie immer und in Ewigkeit nur der systematisch auf der Problemhöhe seiner Zeit Stehende ist.“ So leitet Hartmann sein Hegelbuch ein¹, und ein zweiter Forscher setzt an die Spitze seiner Hegelarbeit eine äußerst umfangreiche methodologische Erörterung über die hermeneutischen Grundlagen seiner Darstellung.² Aber trotz aller Erkenntnis der speziellen Hindernisse, die einer gesicherten Interpretation des Deutschen Idealismus entgegenstehen, und die ihren letzten Grund vielleicht darin haben, daß sein systematischer Abschluß, nämlich Hegel, für uns noch längst nicht „historisch“ geworden ist,³ hat es bisher an einer Analyse, die es wagte, Hegel zum Teil im bewußten Gegensatz zu seinen Aussagen über sich selbst zu kommentieren, gefehlt. Gerade das aber ist nötig.

Man ist sich heute — wohl fast einstimmig — darüber einig, daß eine moderne Deutung Hegels unter allen Umständen bei der Logik anzusetzen habe. „Ohne die Logik zu interpretieren, ist alles Studium Hegels ein Unfug, — als ob die Geistesphilosophie nicht ganz und gar in ihr wurzelte! Daß Hegels eigenes Interesse in der letzteren lag, ändert hieran nichts. Die Grundlagen enthält nur die Logik.“⁴ So äußert sich N. Hartmann, nachdem bereits Troeltsch von der Logik als dem „eigentlichen

¹ N. Hartmann, Hegel S. 10, vgl. auch S. 158.

² Kurt Schilling-Wollny, a. a. O. bis S. 22. Beachte dazu auch die Glocknerschen Erörterungen über „die Möglichkeit einer unhistorischen Einleitung in die Hegelsche Philosophie“. Der Begriff in Hegels Philosophie. S. 3. Besonders radikal eine Formulierung auf S. 2.

³ „Nicht als wäre Hegel für uns schon ganz „historisch“ geworden. Gerade das ist keineswegs der Fall.“ Hartmann, Hegel, S. 12.

⁴ Nicolai Hartmann, Aristoteles und Hegel. Beitr. zur Philos. d. dt. Idealismus. III S. 2, Vgl. auch Wenke, Die methodischen Grundlagen der Theorie des obj. Geistes in Hegels Philosophie. Bln.er Diss. 1926. S. 9, wo Hartmann beifällig zitiert wird, und die Kritik der Wenke'schen Diss. durch H. Glockner, Logos XVII. S. 229 ff.

Nerv“ und dem „dauernd Wirksamen“ der Hegelschen Philosophie gesprochen hatte.¹ In allen diesen Bekenntnissen aber liegt eine Zweideutigkeit. Denn die Hegelsche „Logik“ ist in den Formen, in denen sie für uns vorliegt, eben keine Logik im gewöhnlichen Sinne, sondern ein metalogisches System.² Man kann deshalb entweder das Studium der Hegelschen Logik, weil sie den Systemgrundriß und die Aufbaugesetze für die spätere Geistesphilosophie bereits vorzeichnet, als unbedingt notwendig empfinden, mithin das logische System Hegels einfach in seiner faktischen Gestalt als gegeben und als brauchbar für das Verständnis der anderen Teile seines Werkes hinnehmen, man kann aber auch „die Gültigkeitsfrage“ der Grundlagen dieses logischen Systems selber stellen.³ Eine solche Frage aber, die wissen will, wie weit die Grundlagen der Hegelschen Logik unbedingt verbindlich für alles philosophische Denken überhaupt sind, entfernt uns weit von Hegel und seinen Intentionen. Sie ist nämlich gleichbedeutend mit der anderen Frage, ob Hegel an der Entwicklung der Transzentalphilosophie in dem Sinne beteiligt ist, daß er die traditionelle Logik über die Gestalt, die sie bei Kant hat, hinausentwickelt und ev. den alten formallogischen Problemstellungen neue Fragestellungen hin-

¹ Ges. Schr. III. S. 133 und S. 252. Daß jedoch Troeltsch im übrigen in seiner Auffassung der Hegelschen Logik von den bisher zitierten Autoren abweicht dadurch, daß er sie zu stark mit dem dialektischen Schema identifiziert, siehe darüber S. 270 — Weitere Aeußerungen, die die Notwendigkeit betonen, von der Logik auszugehen: Lasson, Einleitg. z. Philos. d. Rechts S. 10. Ehrenberg, Parteiung der Philos. S. 100 ff. Teilweise allerdings ist die Stellung des Autors nicht ganz deutlich. Vgl. auch Moog, Hegel u. d. Hegelsche Schule S. 276 — und damit eine gegenteilige, Stimme nicht fehle: Heinrich Scholz, Die Bedeutung der Hegelschen Philosophie. S. 53. „Was überzeugend an seiner Weltansicht ist, wirkt ohne seine Logik fort.“

² „Diese «Logik» ist eine voll ausgewachsene Metaphysik...“ N. Hartmann, Hegel S. 14 Vgl. S. 20 u. S. 143. Aehnlich äußert sich Glockner, für den „der Begriff in Hegels Philosophie“ von vornherein eine „metalogische“ Bedeutung hat. Eine mögliche neue formallogische Bedeutung des Hegelschen Begriffssystems wird hier gar nicht erst diskutiert. Etwas anders äußert sich Glockner hingegen in seinem Hegelbuch.

³ H. Wenke, S. 6. Wenke übt übrigens diese Kritik nicht, er nimmt die Grundbegriffe der Logik als „methodische Hebel“ einfach hin, um die Theorie des objektiven Geistes zu entwickeln.

zugefügt habe. Vorläufig sind die Meinungen darüber noch sehr geteilt.¹ Aber obwohl „nichts unhegelischer als die abstrakte Alternative“² ist, und Hegel die abstrakte Reflexionslogik selbst gründlich perhorresciert hat, sind wir doch gezwungen, diese Frage zu stellen. Hegels Logik selbst gibt sich als Selbstbewegung des Absoluten, und solange wir uns auch auf diesen Standpunkt stellen, ist eine Frage nach der rein formalen, theoretischen Valenz der Begriffe und Gesetzmäßigkeiten der Hegelschen Logik einfach nicht möglich. Denn vom Standpunkt des Absoluten aus ist der einzelne abstrakte Begriff eben durch seine Einzelheit und Abstraktheit nur ein unwahres Moment, und damit kann eine formallogische Gültigkeitsfrage sinnvoll garnicht an ihn gestellt werden. Seine Wahrheit aber für das Ganze des Absoluten kann und soll uns hier ja nicht interessieren, weil wir wissen wollen, was der einzelne Begriff „für uns“ bedeutet, und als was „wir“ ihn im Sinne strengster logischer Valenz denken müssen, um von ihm aus die begriffliche Stringenz des Systems des absoluten Geistes verstehen und beurteilen zu können. Deshalb müssen wir von aller metalogischen Deutung, die Hegel seinen eigenen logischen Grundgesetzen gegeben hat, abstrahieren. Die neuen logischen Probleme seiner Philosophie sind nicht identisch mit dem Aufbau seines Systems.³ Gegenüber der historischen Gestalt dieser Logik gilt es zu untersuchen, ob sich in ihr rein logische Erkenntnisse finden, deren sachlicher Gehalt die zeitlichen Bedingtheiten seiner Entstehung zu überdauern berufen ist.⁴ — Das Unternehmen scheint aussichtslos, denn die Gedankengänge keiner anderen Logik sind bis in die Einzelheiten derart von weltanschaulichen Motiven durchsetzt wie die der Logik Hegels. Aber da jene Motive inzwischen sehr problematisch geworden

¹ Siehe Arthur Liebert, *Das Problem der Geltung*. S. 191 f.

² Glockner, *Logos XVII*. S. 233.

³ „Aber das «System» gerade ist nicht identisch mit der Hegelschen Philosophie“. N. Hartmann, Hegel. S. 19.

⁴ „Diese Panlogik bedarf der Revision. Für ganz verfehlt halte ich es, sie in ihrer historischen Gestalt wieder erneuern zu wollen.“ H. Glockner, Krisen und Wandlungen i. d. Gesch. des Hegelianismus. *Logos XIII*. S. 340.

sind¹, ist uns von ihnen aus eine wissenschaftliche Stellungnahme zur Hegelschen Logik nicht möglich, so sehr das auch dem Ideal einer immanenten Kritik entspräche. Denn es ist ein für alle Mal vergebens, wenn die substantielle Form des Geistes sich umgestaltet hat, die Formen früherer Bildung erhalten zu wollen; sie sind welke Blätter, welche von den neuen Knospen, die an ihren Wurzeln schon erzeugt sind, abgestoßen werden. So spricht der Schöpfer dieser Logik selbst.² Von innen heraus, aus ihren atheoretischen und übertheoretischen Kräften kann die dialektische Logik nicht kritisch begriffen werden, denn wer aus dem lebendigen Ganzen des Systems heraus „Hegels Dialektik begriffen hatte, der wurde von ihr ergripen, er wurde in sie gleichsam wie in einen Mahlstrom hineingerissen.“³ Doch jene suggestive Bewegung des Denkens, die den so leicht ergreift, der in sich selbst die ruhige gesammelte Kraft erlebt hat, die hinter diesem Philosophieren steht, es stets aufs neue befruchtend, ermöglicht zwar ein historisch-empfindsames Nachverstehen des Idealismus, aber die theoretischen Gültigkeitsfragen treten dabei notwendig in den Hintergrund. So gelesen, überredet die logische Methode des Idealismus mehr als sie überzeugt.⁴ „Der Strenge nach hat man sie nicht, sondern man ist sie, und keiner hat sie eher, bis er selbst zu ihr geworden ist“, sagt Fichte.⁵ Hier sollen aber, — und wenn das Bedürfnis, über die kantische Form des Kritizismus hinauszugehen, auch als noch so notwendig empfunden wird (wie man es damals schon empfunden hat) — diesem Bedürfnis nichts geglaubt, sondern ein sachlich-methodischer Fortschritt der Logik aus dem transzendentalen Gesichtspunkt

¹ „Jede direkte Wiederbelebung des ‚deutschen Idealismus‘ en bloc, ob sentimental oder enthusiastisch, ist Quacksalberei. Die unerhörte Spannung, mit der in diesem System die Motive zusammengezwungen waren, ist unwiederbringlich aufgelöst...“ H. Freyer, Theorie des objektiven Geistes. S. 13.

² Hegel III. S. 5.

³ Betty Heimann, System und Methode. S. 441.

⁴ Am deutlichsten drängt sich jenes suggestiv überredende Moment bei Fichte auf. Besonders in den „Einleitungen“ und im „Versuch einer neuen Darstellung...“

⁵ Fichte II. S. 10.

Kants heraus entweder festgestellt und analysiert oder als nicht vorhanden erkannt werden. Das führt jedoch notwendig dazu, die nachkantischen Systeme in ihrer besonderen Systemgestalt zu ignorieren, weil nicht die Systeme die logische Methode, oder gar beide, sich auf Gegenseitigkeit rechtfertigen, sondern die logische Methode sich aus sich selbst heraus zu rechtfertigen hat,¹ und damit treten wir, wie bereits erwähnt, in bewußten Widerspruch zu den eindeutigsten Aussagen der idealistischen Philosophen über sich selbst und über ihre Systeme. „In der Wissenschaftslehre ist die Form vom Gehalte oder Gehalt von der Form nie getrennt; in jedem ihrer Sätze ist beides auf das innigste vereinigt. Soll in den Sätzen der Logik die bloße Form der möglichen Wissenschaften, nicht aber der Gehalt liegen, so sind sie nicht zugleich Sätze der Wissenschaftslehre...“² So äußert sich Fichte und womöglich noch grundsätzlicher Schelling: „Es wird allgemein angenommen, der Philosophie komme eine eigentümliche Form zu, die man die systematische nennt. — Diese Form unabgeleitet vorauszusetzen, geht in andern Wissenschaften an, welche die Wissenschaft der Wissenschaft schon voraussetzen, nicht aber in dieser Wissenschaft selbst, die eben die Möglichkeit einer solchen überhaupt zum Objekt hat.“ Die Deduktion dieser Form ist nun nach Schelling nur als volles inhaltliches System der Wissenschaft möglich. „Was ist wissenschaftliche Form überhaupt, und welches ist ihr Ursprung? Diese Frage muß durch die Wissenschaftslehre für alle anderen Wissenschaften beantwortet werden. — Aber diese Wissenschaftslehre ist selbst schon Wissenschaft, es würde also einer Wissenschaftslehre der Wissenschaftslehre bedürfen, aber diese selbst würde wieder Wissenschaft sein, und so ins Unendlich fort. — Es fragt sich, wie dieser Zirkel, da er offenbar unauflöslich ist, erklärbar sei.“ Und Schelling findet, daß dieser Zirkel nicht zu erklären sei, „wenn er nicht im Wissen selbst (dem Objekt der Wissenschaft) ursprünglich seinen Sitz hat, so nämlich, daß der ursprüngliche Inhalt des Wissens die ursprüngliche

¹ Daß dies möglich sei, wird gerade für Hegel besonders ausdrücklich bestritten von B. Heimann: System und Methode seien ein unlösbares Ganzes. S. 4 ff.

² Fichte I. S. 66. Vgl. N. W. I. S. 316 ff.

Form und umgekehrt, die ursprüngliche Form des Wissens den ursprünglichen Inhalt derselben voraussetzt und beide wechselseitig durcheinander bedingt sind... Das Prinzip der Philosophie muß also ein solches sein, in welchem der Inhalt durch die Form, hinwiederum die Form durch den Inhalt bedingt ist, und nicht eines das andere, sondern beide wechselseitig sich voraussetzen.“ Falsch ist also die „Voraussetzung... der Grundsätze der Logik als unbedingter...“, und dieser „Zirkel, daß die Wissenschaftslehre zugleich die Logik begründen und doch nach Gesetzen der Logik zustande gebracht werden soll...“, läßt sich nur dadurch beseitigen, daß „irgend ein Satz gefunden wird, in welchem wechselseitig Form durch Inhalt und Inhalt durch Form bedingt und möglich gemacht ist.“ Ein solches höchstes Prinzip deduziert Schelling dann im nächsten Abschnitt seines Gedankenganges. Er fährt fort: „Da in den höchsten Grundsätzen des Wissens Form und Gehalt durcheinander bedingt sind, so muß die Wissenschaft des Wissens zugleich das Gesetz und die vollkommendste Ausübung der wissenschaftlichen Form und der Form sowohl als dem Inhalt nach absolut autonomisch sein.“¹

Man sieht: von den Voraussetzungen des Idealismus selbst aus ist eine Gültigkeitsfrage an die Grundlagen seines logischen Denkens nichts zu stellen, weil in diesen so „panlogistischen“ Systemen die Autonomie der Gültigkeitsfrage selbst bestritten wird.² Auch bei Hegel ist es nicht anders, obwohl Wendungen wie diese: „Natur der wissenschaftlichen Methode, teils von dem Inhalte ungetrennt zu sein, teils sich durch sich selbst ihren Rhythmus zu bestimmen“,³ vielleicht doch stützlich machen können. In der Tat deutet dieser Nachsatz auf

¹ Schelling II. S. 33 ff. Siehe auch bes. II. S. 599.

² Wir haben als typischen Repräsentanten für diese Haltung Schelling zitiert, weil bei Hegel, obwohl er in seinen Intentionen hier völlig mit Schelling übereinstimmt, der konstruktive Aufbau seines Denkens es wenigstens äußerlich etwas erleichtert, seine Logik aus der Umklammerung durch den Systemgedanken zu lösen. Aber auch für Hegel ist „das absolute Wissen die Wahrheit aller Weisen des Bewußtsein“. (III. S. 30). Im übrigen siehe Text.

³ Hegel II. S. 47. — Die Sperrung ist von uns.

einen Zusammenhang der formallogischen Struktur und der Methode der Hegelschen Logik hin, der enger und fester geknüpft ist als der zwischen der Logik und dem übrigen System; aber man hat doch die deutliche Empfindung, als ob solche und ähnliche Wendungen Hegel sehr unwillkürlich ent-schlüpft seien, als ob sie mehr aus einem vorwärtsdrängenden Zwang der Sache als aus den bewußten und klaren Absichten des Denkens stammten. Nur zu klar und selbstsicher sind diese bewußten Absichten, die ein kritisches Herankommen an die Logik so erschweren, von Hegel vorgetragen worden. Vom „absoluten“ Standpunkt ist eine Trennung zwischen „Form“ und Materie nicht möglich. Zwar beruht „der bisherige Begriff der Logik... auf der im gewöhnlichen Bewußtsein ein für alle Mal vorausgesetzten Trennung des Inhalts der Erkenntnis und der Form derselben oder der Wahrheit und der Gewißheit...“¹ Aber der neuen Logik, wie Hegel sie sehen lehren will, ist es nicht um ein Denken über Etwas, das für sich außer dem Denken zugrunde läge, zu tun, also nicht „um Formen, welche Merkmale der Wahrheit abgeben sollten;“² sie will vielmehr die „innere Selbstbewegung ihres Inhalts“,³ die als Methode gewußt und erfaßt wird, sein. „Dies erhellt für sich schon daraus, daß sie von ihrem Gegenstande und Inhalten nichts Unterschiedenes ist; — denn es ist der Inhalt in sich, die Dialektik, die er aus ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt. Es ist klar, daß keine Darstellungen für wissenschaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieser Methode gehen und ihrem einfachen Rythmus gemäß sind, denn es ist der Gang der Sache selbst.“⁴ Also auch für Hegel lässt sich — acceptiert man seinen Standpunkt — die Gültigkeitsfrage nach den rein theoretisch-logischen Grundlagen seines Verfahrens nicht stellen. In abstrakter Loslösung aus seinem System besitzt das Verfahren seiner Logik keine Allgemeinheit mehr, denn „das Allgemeine, formell genommen und neben das Besondere gestellt, wird selbst auch zu etwas Besonderem.“⁵ Und

¹ Hegel III. S. 24. III. S. 15. S. 27. IV. S. 232. Vgl. auch Hegel (Glockner) III. S. 171.

² Hegel III. S. 31.

³ Hegel III. S. 35. Siehe auch S. 17 u. IV. S. 231.

⁴ Hegel III. S. 36.

⁵ Hegel V. S. 46.

da Hegels Denken gerade logisch vom Unendlichen als dem Absoluten ausgehen will, „kann nicht gefragt werden, wie das Unendliche zum Endlichen werde oder herausgehe, und was dergleichen begrifflose Ausdrücke sind.“¹ Die abstrakte Frage nach einer allgemeingültigen Struktur der logischen Methode Hegels (die ev. über die klassische Logik hinausführt?) ist also, weil sie ein Allgemeines neben ein Besonderes stellt, „begrifflos“, d. h. sie hat, wie ihr Schöpfer selbst glaubt, keinen angebbaren philosophischen Sinn mehr. Um diese Methode zu begreifen, muß man sich in sie hineinstellen.² Steht man aber erst einmal mit seinem Denken in dieser Methode, so kann man sie nicht mehr kritisieren.

Die Gründe für diese unausweichliche Schwierigkeit liegen, wie bereits gesagt, darin, daß das Hegelsche Denken vom Unendlichen ausgeht und seine theoretischen Bestimmungen deshalb einen definitiven logischen Sinn nur für ein unendliches (überindividuelles?) Bewußtsein haben. Gerade das aber kann sich das kritische Denken — so lange es nur theoretisch begründen will — unter keinen Umständen leisten. So lange die logischen Mittel fehlen, einen höheren Bewußtseinsbegriff zu deduzieren, müssen wir uns „auf die erfahrungsgemäße Gegebenheit des individuellen Ichs berufen. Hier allein ist uns Bewußtsein, ist uns das Selbst gegeben und unmittelbar zugänglich. Von ihm allein können wir — wenn wir kritisch bleiben wollen — den Ausgang nehmen.“³ Jedenfalls kommen wir

¹ Hegel XVIII. a. S. 181.

² Und damit stellt man sich notwendig in das ganze System hinein. „In Bezug auf ein System wie das Hegels aber ist ‚revisionistische‘ Haltung a priori ausgeschlossen. Es tritt wesenhaft in solch orthodoxer Geschlossenheit vor uns hin, daß es ihm gegenüber nur ein Annehmen im Sinne des «Ganz oder garnicht» gibt.“ S. Marck, Die Dialektik i. d. Philos. d. Gegenwart. S. 85.

³ S. Marck, a. a. O. S. 85. — Vgl. dazu die übrigens sehr interessante Bemerkung, die R. Haym zur Hegelschen Unterscheidung von „unserer“ Reflexion und der Reflexion der Sache „in sich selbst“ macht: „Sollte jene Unterscheidung ernster genommen werden, so könnte höchstens die ganze dialektische Bewegung, innerhalb der Logik und Metaphysik bis zur förmlichen Konstituierung des absoluten Geistes, als bloß unsere Reflexion aufgefaßt werden.“ Hegel und seine Zeit. S. 109 f. Dazu auch Lassons Einleitung zu Hegel I. S. 39.

aber an der Tatsache nicht vorbei, daß das System Hegels Darstellung eines unendlichen, absoluten „Bewußtseins“ ist, und daß seine logische Methode sich scheinbar nur von diesem Standpunkt aus rechtfertigen läßt, der selber erst durch ein kritisches Bewußtsein deduziert werden müßte. — Eine solche Deduktion des Hegelschen „Begriffs“, resp. Standpunkts, aber ist nach Hegel nur durch die Logik eines absoluten Bewußtseins möglich, und damit schließt sich der Zirkel: die Logik des Absoluten müßte kritisch deduziert werden. Aber jede kritische Deduktion setzt den absoluten unendlichen Ausgangspunkt bereits voraus. Es ist eben auf keinerlei Weise möglich, von Hegel selbst her oder dem Standpunkt des Idealismus überhaupt, kritisch an die formalen Grundlagen der Hegelschen Logik heranzukommen.¹

Da nun auch außerdem erhebliche Schwierigkeiten bestehen, in das inhaltliche Verständnis der Hegelschen Philosophie einzudringen, selbst dann, wenn man ihre Grundlagen akzeptiert hat, versuchte man dieses System als letztes sachliches Produkt einer von Kant ausgehenden Problembewegung zu verstehen.² Das hat wirklich manches verstehen gelehrt und zu wertvollsten Einsichten geführt. Ja, im gewissen Sinne wird dieser Weg bei jedem neuen Versuch in Hegel einzudringen immer wieder von neuem beschritten werden müssen. Aber man kann im Zweifel darüber sein, ob die Art und Weise, in der dieser Weg bisher begangen wurde, unbedingt vorteilhaft für eine Einsicht in die letzten Grundlagen des Idealismus war. Man ging nämlich von dem unmittelbaren Problembewußtsein der idealistischen Nachfolger Kants aus.³ Formuliert hat man das auf die verschiedenartigsten Weisen. Die häufigste ist wohl die, daß es sich für die Nachfolger Kants vor allem darum gehandelt habe, das von Kant programmatisch erwähnte und nicht ausgeführte System der Vernunft zu vollenden.⁴ Auf

¹ Vgl. die diesbezüglichen Bemühungen B. Heimanns im ersten Anhang von System und Methode in Hegels Philos. S. 411 ff.

² Am innerlich konsequenteren in dieser Hinsicht: R. Kroner, Von Kant bis Hegel. Jedoch auch Glockner, Hegel I. Siehe S. 13.

³ Dies muß ausdrücklich betont werden, da Kroner, a. a. O. S. 28 von seinem Buche sagt: „es stellt sich... nicht von vornherein auf den Standpunkt Hegels, sowenig es auf dem Kants verharrt.“

⁴ Siehe Fichte I. S. 478. u. Anm.

diesen Grundgedanken¹ laufen auch andersartige Formulierungen hinaus, wie die, daß es sich in der Diskussion der nachkantischen Systeme um den Begriff des Dinges an sich, den Begriff der synthetischen Einheit, den Gegensatz zwischen Form und Materie und schließlich um das Verhältnis des Allgemeinen und Besonderen innerhalb der Erkenntnis gehandelt habe.² Stets jedenfalls schwebt dem persönlichen Problembewußtsein der Nachkantianer die Aufgabe eines Weiter- oder Zuendekens der kantischen transzentalen Position vor, und von diesem Gesichtspunkt gehen fast ausnahmslos auch die modernen philosophiegeschichtlichen Darstellungen aus.³ Vorläufig aber ist das noch eine völlig offene Frage, die hier speziell für das formallogische Methodenproblem des Idealismus ausdrücklich gestellt werden soll: haben Fichte, Schelling und hat ganz besonders Hegel wirklich ein deutliches Bewußtsein von der systematisch-logischen Bedeutung der von ihnen mit intuitiver Begabung angewandten Methode gehabt? War ihnen deren logische Struktur und Valenz wirklich klar? Oder hatten sie vielleicht gar ausgesprochen falsche Vorstellungen von ihrer eigenen logischen Problematik? Die Vermutung, daß das letztere der Fall war, wenigstens soweit es um die Fragen der Logik geht, liegt nicht so ganz fern, vergegenwärtigt man sich einmal den Antagonismus und Identitätslehre bei Hegel und seine sinnlose Polemik gegen die klassische Logik als theoretische, absolute Grundlage naturwissenschaftlicher Einzeldisziplinen.⁴ Wenn diese Annahme auch nur einen Schatten von Wahrheit enthält, muß der Ausgang vom Problembewußtsein der nach-

¹ Siehe W. Windelband, Gesch. d. Phil. S. 477. Glockner, Hegel I. S. 247. Dilthey IV. S. 205 Jonas Cohn, Theorie der Dialektik S. 34 ff. Kuno Fischer, Hegel II. S. 139 ff. Vgl. auch I. S. 221 ff. A. Brunswig, Hegel S. 25 ff. Vgl. übrigens die kritischen Bemerkungen N. Hartmanns zu dieser Auffassung der Philosophiehistoriker. Hegel S. 31.

² So Ernst Cassirer, Erkenntnisproblem III. S. 3. Auch R. Kroner, Von Kant bis Hegel. Völlig abweichend jedoch Kurt Schilling-Wollny, Hegels Wissenschaft von der Wirklichkeit... S. 25 ff.

³ Sehr radikal bricht mit dieser Tradition, jedenfalls für Hegel, Theod. L. Haering, Hegel I.

⁴ Ernst Troeltsch, Ges. Schr. III. S. 273, — Siehe auch J. Cohn, Theorie der Dialektik S. 42 f., nach dem sich ebenfalls die Struktur der Hegelschen Logik und die des Systems nicht deckt.

kantischen Systematiker besonderes Bedenken erregen; außerdem führt dieser Weg stets ins Zentrum der idealistischen Systeme, von wo aus eine Kritik der Grundlagen nicht mehr möglich ist.¹

Wir sind also damit zu dem Ergebnis gekommen, daß die zwei Hauptwege der bisherigen Hegelforschung für uns nicht geeignet sind. Der erste der beiden Wege: Ausgang vom gesamten System, also von Hegel direkt, vernichtet, wenn wir ihn wirklich gehen, unsere Fragestellung überhaupt, der zweite aber: der problemgeschichtliche Weg auf Grund des Problembewußtseins des deutschen Idealismus, zwingt uns, die Frage nach der Adäquatheit dieses Bewußtseins als völlig offene in unserem Rücken zu lassen. Von der Beantwortung dieser Frage aber hängt für uns alles ab. Folglich ist auch dieser zweite Weg für uns nicht gangbar. — Eine dritte Möglichkeit, die sich uns noch anbieten könnte, nämlich, da es sich ja in der Logik bloß um eine Teildisziplin der Philosophie handelt, vom entsprechenden Systemteil bei Hegel auszugehen, ist längst als völlig abwegig erkannt worden.² Eine besondere Widerlegung dieses Ansatzpunktes erübrigत sich.

Welchen Weg aber wollen wir selbst gehen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir noch einmal das Wesen der Aufgabe, die wir uns hier gestellt haben, ins Gedächtnis zurückrufen. Zugleich werden wir jetzt nach den bisherigen Vorbemerkungen besser imstande sein, dieselbe nach allen Seiten hin zu formulieren. Mittelpunkt und Endziel aller unserer Bemühungen ist die Logik Hegels und ihre sachliche Bedeutung für die systematischen Probleme des reinen theoretischen Denkens überhaupt. Das will richtig verstanden sein: nicht um die

¹ Das ist auch der Fehler der sonst so wertvollen Arbeit Wenkes, die sehr richtig feststellt, daß „alle Kritik, die an dieser Philosophie geübt wird, sich nur auf die Gültigkeitsfrage ihrer Grundlagen beziehen“ kann. (a. a. O. S. 6) W. knüpft aber dann expressis verbis an das „Ganze des Systembaues“ an und will die „allgemeinen philosophischen Prinzipien“ (S. 8) aus dem „großen systematischen Zusammenhang“ (S. 7) deduzieren. — Für eine Darstellung dieser Prinzipien ist das gewiß der einzige wirklich echte Weg, aber die Frage nach der Gültigkeit dieser Prinzipien überhaupt entschwindet damit unseren Augen.

² Vgl. die treffenden Bemerkungen Wenkes, a. a. O. S. 6 und die Zustimmung Glockners, Logos XVII, S. 229 ff.

literarische Form und den Gehalt der Bücher handelt es sich, denen Hegel den Titel «Logik» gegeben hat und die wesentlich mehr enthalten, als was wir unter Logik auch im weitesten Sinne des Wortes verstehen dürfen, sondern um die letzten allgemeinsten Elemente der tatsächlich von Hegel angewandten logischen Methode, die seinem System die rationale Struktur gegeben haben. Nach ihrem Wesen und nach ihrer schlechthin allgemeinen Gültigkeit fragen wir. Unser Ziel ist also, aus der von Hegel praktisch geübten Methode des Denkens die allgemeine Formidee seiner Logik herauszulösen und sie der Formidee der traditionellen Logik vergleichend gegenüberzustellen. Wie weit Hegel selbst ein deutliches Bewußtsein von dem formalen Sinn der logischen Struktur seiner Philosophie gehabt hat, und wie sehr vielleicht die Intuition dem versagenden Methodenbewußtsein die Hand führen mußte, ist dabei für uns eine Frage von sekundärer Bedeutung. Denn es handelt sich ja hier nicht nur um die Beziehungen der Methode zu dem sonst unvergleichlich klaren Systembewußtsein ihres Schöpfers, sondern um die formalen Gültigkeitsansprüche dieser Methode überhaupt als allgemeiner Methode des philosophischen Denkens. Es soll also ein Beitrag zu der so brennenden Frage zu geben versucht werden: ob die philosophische Methode über Kant hinaus auf dem Gebiete der formalen Logik tatsächlich allgemeingültige Fortschritte und Ergebnisse erzielt hat, die den Kritizismus selbständig fortführten oder ob die idealistische Metaphysik kritisch einen Rückfall auf den Standpunkt vorkantischen Philosophierens bedeutet. Die Neuhegelianer behaupten einen solchen allgemeingültigen Fortschritt der Methode. Aber sie haben es schwer: was sie sagen, muß man ihnen eben glauben, während die Gegner auf die exakt-rationale Struktur der kantischen Methode hinweisen und gleiche formale Exaktheit von einer jeden Erweiterung des kantischen Ansatzes fordern. Und diese Forderung besteht zu Recht, daran läßt sich nicht markten und feilschen. Daß die effektiven philosophischen Fragestellungen der Gegenwart die Notwendigkeit einer Erweiterung des kantischen Ansatzes bis zur Evidenz erwiesen haben, und daß die praktische Arbeit sich notgedrungen längst jenseits der Grenzen des kantischen Ansatzes bewegt, ist auch unsere Ueberzeugung. Aber

praktische Bedürfnisse, und mögen sie uns noch so sehr auf den Nägeln brennen, sind deswegen noch längst nicht theoretische Motive, die logische Geltung begründen. Und so kommt es, daß, wie unlängst mit Recht beklagt wurde, „unser gegenwärtiges Philosophieren gerade dort, wo es sich am lebendigsten und verheißungsvollsten regt — am meisten der Methode entbehrт.“¹ Ein solcher Zustand aber ist unerträglich, und die Frage, wie eine Erweiterung der formalen methodischen Grundlagen der Philosophie, die stärksten kritizistischen Ansprüchen standhält, möglich sei, wird immer dringender.² „Vorhegelsches Philosophieren muß so entschieden als überwunden, als wissenschaftlich nichtig erkannt werden, wie — seit noch garnicht so sehr langer Zeit und garnicht allgemein — es mit vorkantischem geschieht.“ Aber davon sind wir wohl noch weit entfernt, denn „dazu genügt es nicht, diese oder jene einzelne Einsicht Hegels als einzelne herauszulösen; an den Kern müssen wir herangehen, aus seiner Logik die Wahrheit herausfinden, sie umdenken, sie neu denken.“³ Mit diesen Worten weist Jonas Cohn auf die Notwendigkeit eines kritizistisch begründeten Hegelianismus hin. Und damit erhebt sich für uns von neuem die Frage, wie kommen wir an diesen allgemeinen Kern der Hegelschen Logik, die unabhängig von der historischen Gestalt des metaphysischen Systems des Absoluten ist, heran, vorausgesetzt, daß er überhaupt vorhanden ist. Dieser Kern soll in einer allgemeingültigen, nicht nur für die idealistischen Systeme verbindlichen Form dargestellt werden. Nun ist aber „die prinzipielle Allgemeinheit der Logik.... nicht nur überhaupt apriorische oder Wesensallgemeinheit, sondern formale. Nicht nur die enge und unklar umsteckte Disziplin, die gewöhnlich formale Logik heißt,

¹ Glockner I. S. 22.

² Ausdrücklich gehen auf rein systematische Weise auf dieses Problem Lask's «Logik der Philosophie» (Ges. Schr. III.). H. Rickert, «Der Gegenstand der Erkenntnis». «System der Philosophie». «Die Logik des Prädikats». R. Krone, «Die Selbstverwirklichung des Geistes» und zahlreiche Aufsätze, Bruno Bauch, «Wahrheit, Wert und Wirklichkeit», und Abhandlungen im «Logos» und last not least Paul Hofman, «Metaphysik oder verstehende Sinnwissenschaft?». Auch Cohns «Theorie der Dialektik» ist hierher zu zählen.

³ J. Cohn, a. a. O. S. 43.

und die an einem besonderen Begriff des Formalen gebunden ist...., sondern die Logik überhaupt in ihrem universalen und erst dann philosophischen Sinne ist, und in allen ihren Disziplinen «formal». Wir könnten ebenso gut sagen: Vernunft selbst und im besonderen auch theoretische Vernunft ist ein Formbegriff.¹ Das muß mit aller Schärfe hier hervorgehoben werden: nur dann können neue logische Ergebnisse echte überzeitliche und überstandpunktliche Allgemeinheit beanspruchen, wenn sie sich der Forderung fügen, sich als allgemeines formales System der Logik darstellen zu lassen.² Findet sich im Idealismus der Nachfolger Kants nichts, was in diesem Sinne darstellbar wäre, dann hätte uns die Entwicklung der metaphysischen Systeme logisch nichts zu sagen. Aber das wird wohl niemand von allen denen, die dem Idealismus ein nicht bloß historisches Interesse entgegenbringen, annehmen wollen.

Nun soll das eben Gesagte allerdings mit einer starken Einschränkung gelten. Wir kennen logische Formen bisher nämlich nur im Sinne der traditionellen formalen Logik. Wenn wir hier nun die Forderung aufstellen, daß das Wesen des im deutschen Idealismus und besonders bei Hegel geübten Denkens in einer allgemeingültigen, nicht nur für die idealistischen Systeme verbindlichen Form dargestellt werden muß, so soll damit keinesfalls gesagt werden, daß diese Form genau dem in der traditionellen Logik entwickelten Formbegriff entsprechen soll. Denn wenn wir hier die Frage nach der Möglichkeit einer Weiterentwicklung der formalen Logik überhaupt in den nachkantischen Systemen aufwerfen, so ist diese Frage fast gleich-

¹ Edm. Husserl, *Formale und transzendentale Logik*. S. 25. — Selbstverständlich ist Vernunft nicht nur Form und Begriff für uns, sondern auch Gehalt. Da es sich hier aber um eine einseitige formal-logische Untersuchung handelt, haben wir von der Vernunft als Gehalt grundsätzlich zu abstrahieren.

² Zu dem hier öfters gebrauchten Terminus „formal“ oder „formale Logik“ sei hier noch bemerkt, daß auch wir in diesem Zusammenhang den Unterschied von „formal“ und „formalistisch“ als wichtig empfinden, den Glockner hervorhebt. Der Begriff in Hegels *Philos.* S. 9 f. u. Anm. I S. 10. Vgl. dazu S. 25 u. Br. Bauch, *Wahrheit, Wert u. Wirklichkeit*, S. 135. — Siehe auch die sehr wesentlichen Anmerkungen bei Stammle, *Begriff, Urteil, Schluß*. S. 233. — Im übrigen vgl. das Folgende im Text.

I. KAPITEL

ALLGEMEINE ÜBERSICHT
ÜBER DIE BEZIEHUNGEN DER
HEGELSCHEN PHILOSOPHIE ZUR
TRADITIONELLEN LOGIK

Es ist nicht viel Freundliches, was Hegel in seiner Einleitung zur Großen Logik über die logische Tradition zu sagen hat. Die herablassende Geringschätzung dessen, der sich seinen Vorgängern und Zeitgenossen an logischen Einsichten ganz unvergleichlich überlegen fühlt, schwingt spürbar in seinen Worten mit. So heißt es von der bisherigen Logik: „Sie wird noch mitgeschleppt mehr im Gefühle, daß eine Logik überhaupt nicht zu entbehren sei, und aus einer noch fortdauernden Gewohnheit an die Tradition von ihrer Wichtigkeit als aus Ueberzeugung, daß jener gewöhnliche Inhalt und die Beschäftigung mit jenen leeren Formen Wert und Nutzen habe.“¹ Jetzt aber, so verkündet Hegel, beginnt die Zeit einer „neuen Schöpfung“ in der Logik, „denn ein zweitausendjähriges Fortarbeiten des Geistes muß ihm ein höheres Bewußtsein über sein Denken und über seine reine Wesenheit in sich selbst, verschafft haben.“² Die Darstellung jenes höheren Bewußtseins aber soll die dialektische Logik des Absoluten geben. —

Freilich in der Gestalt, in der die Hegelsche Logik auf uns gekommen ist, d. h. in der Philosophie des Absoluten, liegt so viel Bizarres und Befremdliches, daß es wirklich nicht weiter verwunderlich ist, wenn man in der Mehrzahl der Fälle,

¹ Hegel III. S. 33.

² Hegel III. S. 33.

in denen man sich mit ihr beschäftigte, zu dem Schluß kam, vom Standpunkt des reinen Logikers aus führe der Weg der Hegelschen Logik in eine Sackgasse, in der es nur radikale Umkehr, aber kein Vorwärts mehr gebe. Zugegeben, daß aller Augenschein und alle bisherigen Bemühungen für diese Auffassung sprechen. Aber man überlege einmal, daß kein abendländischer Philosoph in den logischen Partien seines Werkes so völlig unauflöslich ist wie Hegel! Daß seitenlang nicht einmal der einfache Wortsinn seiner Sätze eindeutig festzustellen ist! Daß neue Begriffe auftauchen, für die es in der bisherigen Geschichte der abendländischen Philosophie keine Analoga und keine Termini gibt! Und frage sich dann: spricht nicht doch eine, wenn auch nur kleine Möglichkeit dafür, daß hier eine der formalen traditionellen Logik gegenüber neue Schöpfung des logischen Problems überhaupt steht, die es erst einmal als solche zu verstehen gilt, ehe die praktische Ausführung, die sie bei Hegel gefunden hat, im Detail fruchtbar interpretiert oder — abgelehnt werden kann?

Die Ausführungen dieser Arbeit gehen jener zweiten Möglichkeit nach und wollen damit praecis behaupten: Die gesamte Hegelsche Philosophie beruht auf einer völlig neuen Problemintuition des Logischen. Es ist Hegel allerdings nicht gelungen, jene Intuition genügend ins Begriffliche umzusetzen und damit ausreichende Anhaltspunkte für ein nachschaffendes Verstehen zu geben. Das beruht, wie sich im Verlauf unserer Untersuchung sehr deutlich zeigen wird, auf zwei Gründen. Einerseits empfand Hegel gegenüber den ihm viel wichtigeren „metaphysischen“ Problemen der Geschichte des Geistes nicht genügend die Dringlichkeit einer tieferen Klärung der logischen Situation seiner Philosophie, andererseits scheint ihm oft vor der Größe seiner eigenen Intuition das Wort versagt zu haben; er ringt mit dem Neuen, und ein mühsames Stammeln gibt uns nur unvollkommen von dem Kunde, was er eigentlich gemeint hat, und was er nicht mehr auszudrücken vermochte. Wo aber die neuen logischen Probleme wirklich kristallen klar für das geistige Auge werden, dort sind sie niemals um ihrer selbst willen dagestellt, sondern sollen stets nur als Momente einer „metaphysischen“ Bewegung begriffen werden. Das ist die eindeutige Forderung des Autors.

„Die Selbstbewegung“ der „reinen Wesenheiten, die den Inhalt der Logik ausmachen“, „ist das, wodurch sich die Wissenschaft konstituiert, und dessen Darstellung sie ist.“¹ Das bedeutet nicht mehr und nicht weniger, als daß das fundamentale Problem des Hegelschen Denkens, nämlich das Verhältnis des Begriffes zur Zeitlichkeit und zum Sein, in dieser Formulierung der Aufgabe der Logik bereits als gelöst vorweggenommen wird.

Einer solchen Antizipation aber darf diese Arbeit keinesfalls folgen. Denn hier handelt es sich ja gerade um Klärung dieser und ähnlicher Fragen. Wir wollen wissen, was mit dieser Selbstbewegung der reinen Wesenheiten formal eigentlich gemeint seien kann, was sie rein logisch bedeutet. Erst dann ist unser Denken in der Lage, dieser Bewegung zu folgen. Die Hegelsche Logik behauptet nun, daß die traditionelle Logik völlig versage bei der Klärung des Verhältnisses zwischen Begriff und Sein, zwischen Begriff und Zeitlichkeit, zwischen der Idee und dem Werden, daß sie also nicht imstande sei, um es modern auszudrücken, den Abgrund zwischen Sinn und Sein zu überbrücken. Die uneingeschränkte Berechtigung dieses Vorwurfs soll zugegeben werden. Aber Hegel erfüllt in den Gestalten, die er seinen eigenen Logiken gegeben hat, diese Forderung auch nicht. Das Wesen seiner Antithese gegen die traditionelle Logik läßt sich unter diesem Gesichtspunkte ungefähr so fassen: Wenn jene Ueberbrückung zwischen Begriff und Zeitlichkeit vollzogen ist, dann hat die Logik die Gestalt einer konkreten Logik des Absoluten.² Die hypothetische Praemisse jenes unmittelbaren Schlusses aber ist ja gerade das, nach dessen Wahrheit wir fragen. Jene Praemisse wollen wir nicht voraussetzen um die Hegelsche Logik zu verstehen, sondern wir wollen umgekehrt aus der Voraussetzung der Hegelschen Logik das Verhältnis von Begriff und Zeitlichkeit verstehen.

¹ Hegel III. S. 7 Vgl. auch XIV, 2 S. 86. „Die Logik ist... die metaphysische Theologie, welche die Evolution der Idee Gottes in dem Aether des reinen Gedankens betrachtet, so daß sie eigentlich derselben, die an und für sich schlechthin selbständige ist, nur zusieht.“

² Hegel II. S. 49 f. „Indem der Begriff das eigene Selbst des Gegenstandes ist, das sich als sein Werden darstellt, ist es nicht ein ruhendes Subjekt, das unbewegt die Akzidenzen trägt, sondern der sich bewegende und seine Bestimmungen in sich zurücknehmende Begriff.“

Hier liegt der Einwand sehr nahe, daß die Hegelsche Logik zu dieser Praemisse vollauf berechtigt ist, weil das Verhältnis des Begriffes zur Zeitlichkeit und zum Sein bereits durch die „Phaenomenologie des Geistes“ bestimmt worden ist. Man kann Hegels Aeußerungen selbst in diesem Sinne auffassen, wenn man in der Großen Logik etwa folgende Stelle liest: „Diese geistige Bewegung, die sich in ihrer Einfachheit ihre Bestimmtheit, und in dieser ihre Gleichheit mit sich selbst gibt, die somit die immanente Entwicklung des Begriffs ist, ist die absolute Methode des Erkennens, und zugleich die immanente Seele des Inhaltes selbst ... In dieser Weise habe ich das Bewußtsein, in der Phaenomenologie des Geistes, darzustellen versucht.“¹ Aber damit wird die Schwierigkeit nicht behoben, denn dann mag zwar die Logik durch die Voraussetzung der Phaenomenologie in diesem Punkte verständlich werden, dann setzt aber ihrerseits die Phaenomenologie das Verständnis der in ihr entwickelten Logik voraus. Das gibt auch Hegel wenige Zeilen weiter selbst zu, denn die Fortbewegung des Gegenstandes der Phaenomenologie beruht allein „auf der Natur der reinen Wesenheiten, die den Inhalt der Logik ausmachen.“ Wir sind damit also um keinen Schritt weitergekommen, sondern haben uns im Kreise bewegt.

Zum ersten Mal stoßen wir hier auf den Gedanken vom Kreise, in dem sich das philosophische Denken nach Hegel bewegt. Die Verlockung, sich von der Bewegung des Kreises mit forttragen zu lassen, ist sehr groß, und in der Tat hat ihr von den Hegelinterpreten bisher niemand so recht widerstehen können.² Aber überlegen wir einmal: Ist denn dieser Kreis für denjenigen, der überhaupt erst das innere Bewegungsprinzip der Hegelschen Logik kennen und verstehen lernen will, wirklich ein echter Kreis? Wohlgemerkt, wir fragen hier nicht, ob diese Kreisbewegung für den Standpunkt Hegels selbst echt und in sich geschlossen ist —, wir wollen hier nur wissen: ist jener Zirkel echt, in den das Verstehen gerät, wenn es, von

¹ Hegel III. S. 7.

² Vielleicht mit Ausnahme von Siegfried Marck, Vgl. seine Kritik an Kröner in «Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart» S. 85. Der Ausgang vom individuellen Bewußtseinsbegriff läßt uns außerhalb der Kreisbewegung bleiben.

außen herantretend, das Verhältnis des Hegelschen Begriffs zum Sein und zur Zeitlichkeit festzustellen sucht?¹

Die Frage ist wichtig und ernst, denn sie betrifft die Möglichkeit, Hegel überhaupt zu verstehen, ohne sich von der Bewegung der Dialektik gleich mit hineinreißen zu lassen in den Mahlstrom des Hegelschen Absoluten. Vergegenwärtigen wir uns also noch einmal das Wesen jenes Zirkels, in den wir gerieten, als wir die Frage stellten; wie überwindet die Hegelsche Logik den Abgrund zwischen Sinn und Sein? Die Antwort lautete: die Logik nimmt dieses Problem als schon gelöst hin und verweist zurück auf die Phaenomenologie. Die Phaenomenologie aber setzt ihrerseits die neue logische Methode, die in ihr ja angewandt wird, bereits voraus. Ist das wirklich ein echter Zirkel oder gebrauchen wir nicht vielleicht das Wort «Logik» in zweierlei Sinne? Wenn wir davon sprechen, daß die Hegelsche Logik die Phaenomenologie voraussetzte, so meinten wir damit das historische Gebilde der Großen Logik, die die Selbstbewegung des Absoluten im reinen Aether des Denkens darstellt. Als wir aber davon sprachen, daß ihrerseits die Phaenomenologie die Hegelsche Logik schon voraussetzte, meinten wir da wirklich eins jener ungefüglichen, dunklen Systeme, die als Jenenser Logik, als Große Logik und als Logik der Enzyklopädie bekannt sind? Ganz gewiß nicht. Wir wollten nur sagen, daß die Form des Hegelschen Denkens, die in diesen logischen Systemen auf besonders ausgebreitete Weise sich betätigt, auch bereits bei der Phaenomenologie vorausgesetzt werden muß, wenn wir das dort entwickelte Verhältnis von Zeitlichkeit und Begriff verstehen wollen.

Wir haben also in doppeltem Sinn von Logik gesprochen. Zuerst meinten wir die inhaltliche Logik in Form eines Hegelschen Systems, dann aber sprachen wir von der Logik im Sinne einer formalen von Hegel geübten Methode des Denkens. Damit enthüllt sich für uns der hier vorliegende Zirkel als un-

¹ Ueber das Zirkelverhältnis, in dem sich die Logik zu den übrigen Teilen des Hegelschen Systems befindet, vgl. G. Lasson, Hegel III. S.LXXXI Siehe auch II. S. LXIX. über das spezielle Verhältnis der Logik zur Phaenomenologie.

echt.¹ Die Bewegung unseres Denkens führt uns nicht auf denselben Begriff von Logik zurück.

Es sei ausdrücklich zugegeben, daß diese Scheidung zwischen Logik des Absoluten und formaler Logik im historischen Sinne völlig unhegelisch ist. Ob sie auch rein systematisch angesehen so unhegelisch ist, darauf kann erst das fünfte Kapitel dieser Arbeit eine Antwort zu geben versuchen. Worum es vorläufig geht, das ist die Frage: welche logische Form hat das Hegelsche Denken selbst? Sind es trotz aller Polemik gegen die traditionelle Logik doch wieder die klassischen Grundformen von Identität, Widerspruch und ausgeschlossenem Dritten, dazu der Satz vom Grunde, auf die sich die Struktur des Hegelschen Denkens zurückführen läßt? Diese Frage nach der der Hegelschen Philosophie zugrunde liegenden formalen Logik muß gestellt werden, denn von ihrer Beantwortung hängt der exakt wissenschaftliche Wert des Besten ab, was uns Hegel in seiner Geistesphilosophie gegeben hat. Sind die Behauptungen Hegels über das Wesen des Geistes die vom Standpunkt der traditionellen Logik aus zum größten Teil paradox, ja unsinnig sind, wirklich nur leere metaphysische Hypothesen? Wenn sie mehr sein wollen, so haben sie ihren allgemeinen Geltungswert auch außerhalb des Hegelschen Systems zu beweisen. D. h. es muß möglich sein, ihre Struktur aus allgemeingültigen, also formalen Grundprinzipien jedes Denkens abzuleiten. Daß die traditionellen Axiome bei dieser Aufgabe völlig versagen, würde uns der flüchtige Blick auf Hegels Werk lehren, auch wenn es uns von dem Philosophen nicht unermüdlich versichert würde. Er geht freilich noch weiter, er lehnt eine Reduzierung seiner logischen Methode auf axiomatisch-formale Grundsätze überhaupt ab.

Damit stellt sich Hegel für unsere moderne Auffassung ebenso wie für die alte aristotelische überhaupt außer aller Wissenschaft. Und wer ihm folgt, tut den gleichen verhängnisvollen Schritt. —

Derselbe Hegel, der in der Großen Logik die Ausbildung logischer Formbegriffe so heftig perhorresciert, schreibt in der

¹ Ob dieser Zirkel aber auch vom Hegelschen Standpunkt einer ontologisch-spiritualistischen Metaphysik als unecht zu bezeichnen ist, ist eine ganz andere Frage.

Vorrede zur Phaenomenologie des Geistes, daß es die „Ausbildung der Form sei, wodurch die Unterschiede mit Sicherheit bestimmt und in ihre festen Verhältnisse geordnet werden: Ohne diese Ausbildung entbehrt die Wissenschaft der allgemeinen Verständlichkeit und hat den Schein, ein esoterisches Besitztum einiger einzelner zu sein... Die verständige Form der Wissenschaft ist der allen dargebotene und für alle gleichgemachte Weg zu ihr, und durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen, ist die gerechte Forderung des Bewußtseins, das zur Wissenschaft hinzutritt.“¹ Das mag nachdenklich machen, nicht so sehr wegen der Betonung der „Form“, die Hegel nur von einem extremen Formalismus abstrakter Art unterschieden wissen will, wie zahlreiche Bemerkungen beweisen,² sondern weil er ausdrücklich betont, „durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen ist die gerechte Forderung des Bewußtseins, das zur Wissenschaft hinzutritt.“ Die Forderung hat Hegel ausdrücklich anerkannt. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß es ihm selber nicht gelungen ist, sie zu erfüllen. Der Grund für sein Versagen nach dieser Richtung liegt sehr klar zu Tage. Er liegt darin, daß Hegel in der praktischen Darstellung seines Systems die methodische Richtung umgekehrt hat. Nicht den Weg vom Verstand zum vernünftigen Wissen schlägt er ein, sondern er sucht umgekehrt einen Weg vom vernünftigen Wissen hinab zum Verstande aufzufinden. Man kann das auch so ausdrücken: Hegel geht vom Unendlichen aus und sucht aus ihm das Endliche zu begreifen, trotzdem er sich der „Forderung“ des „verständigen Bewußtseins“, das Unendliche im Endlichen und vom Endlichen aus anzugreifen, durchaus bewußt ist.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß wir hier den der Hegelschen Methode entgegengesetzten Weg einzuschlagen haben. Es handelt sich hier um die Frage nach den wissenschaftlichen Elementen der Hegelschen Logik, die an einem Detailproblem, der Frage nach der Axiomatik der Logik überhaupt, demonstriert werden soll. Wir haben dabei selbstverständlich unseren Begriff von der Wissenschaft zugrunde zu legen. Und nicht den spekulativen Begriff der Vernunftwissenschaft. Für

¹ Hegel II. S. 16 f.

² Vgl. etwa Hegel II. S. 18, 41. V. S. 45.