

Philosophische Bibliothek

Pirmin Stekeler

Hegels Wissenschaft der Logik
Ein dialogischer Kommentar

Band 3

Die subjektive Logik
Die Lehre vom Begriff

Meiner



PIRMIN STEKELER

Hegels Wissenschaft der Logik

Ein dialogischer Kommentar

Band 3

Die subjektive Logik. Die Lehre vom Begriff.
Urteil, Schluss und Erklärung

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 692

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 978-3-7873-2977-9
ISBN eBook 978-3-7873-2980-9

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2022. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Tanovski Publ. Serv., Leipzig. Druck und Bindung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen. Gedruckt auf Dünndruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

Inhalt

Einführung	9
1 Gliederung und thematische Übersicht der Begriffslogik	24
2 Das Absolute der Vollzüge und das Allgemeine des Wahren	39
3 Schließen und Begründen	51
4 Reflexionslogische Vergegenständlichung von Seinsformen	61
5 Hegels Vollendung von Kants transzentaler Wende	66
6 Ti kata tinos: Das wahrhaft Formale allgemeiner Logik	73
7 Mathematische Seinsvergessenheiten	88
8 Begriffliche Eröffnung des Reichs der Freiheit	99
9 Zur Logik der Rede von Geist, Gott und Welt	111

Zweiter Band. Die subjective Logik oder Lehre vom Begriff

Vorbericht	117
Vom Begriff im Allgemeinen	125
Eintheilung	217
Erster Abschnitt. Die Subjectivität	229
Erstes Kapitel. Der Begriff	237
A. Der allgemeine Begriff	244
B. Der besondere Begriff	272
Anmerkung	305
C. Das Einzelne	330
Zweites Kapitel. Das Urtheil	346
A. Das Urtheil des Daseyns	378
a. Das positive Urtheil	379
b. Negatives Urtheil	398
c. Unendliches Urtheil	419

B. Das Urtheil der Reflexion	425
a. Das singuläre Urtheil	430
b. Das partikuläre Urtheil	432
c. Das universelle Urtheil	439
C. Das Urtheil der Notwendigkeit	449
a. Das kategorische Urtheil	452
b. Das hypothetische Urtheil	456
c. Das disjunctive Urtheil.	460
D. Das Urtheil des Begriffs	469
a. Das assertorische Urtheil	476
b. Das problematische Urtheil	480
c. Das apodiktische Urtheil	487
Drittes Kapitel. Der Schluss	494
A. Der Schluss des Daseyns	504
a. Erste Figur des Schlusses	505
b. Die zweyte Figur: <i>B-E-A</i>	530
c. Die dritte Figur: <i>E-A-B</i>	540
d. Die vierte Figur: <i>A-A-A</i> , oder der mathematische Schluß .	545
Anmerkung	553
B. Der Schluss der Reflexion	566
a. Schluß der Allheit	569
b. Schluß der Induction	576
c. Der Schluß der Analogie	583
C. Der Schluss der Notwendigkeit	595
a. Der kategorische Schluß	600
b. Der hypothetische Schluß	608
c. Der disjunctive Schluß	615
Zweyter Abschnitt. Die Objectivität	625
Erstes Kapitel. Der Mechanismus	652
A. Das mechanische Object	654
B. Der mechanische Process	665

Inhalt	7
a. Der formale mechanische Proceß	670
b. Der reale mechanische Proceß	681
c. Das Product des mechanischen Processes	691
C. Der absolute Mechanismus	693
a. Das Centrum	693
b. Das Gesetz	704
c. Uebergang des Mechanismus	709
Zweytes Kapitel. Der Chemismus	713
A. Das chemische Object	713
B. Der Process	718
C. Uebergang des Chemismus	730
Drittes Kapitel. Teleologie	743
A. Der subjective Zweck	768
B. Das Mittel	776
C. Der ausgeführte Zweck	791
Dritter Abschnitt. Die Idee	829
Erstes Kapitel. Das Leben	861
A. Das lebendige Individuum	875
B. Der Lebens-Process	891
C. Die Gattung	901
Zweytes Kapitel. Die Idee des Erkennens	909
A. Die Idee des Wahren	946
a. Das analytische Erkennen	959
b. Das synthetische Erkennen	974
B. Die Idee des Guten	1061
Drittes Kapitel. Die absolute Idee	1085
Literatur	1159
Personenregister	1175
Sachregister	1181

*Es ist eine Erkenntnis der spekulativen Philosophie,
dass die Freiheit das einzig Wahrhafte des Geistes sei.
G. W. F. Hegel¹*

¹ Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Bd. 1: Über die Vernunft in der Geschichte, Hamburg 1994, S. 57.

Einführung²

Die Schwierigkeit, Hegels Logik zu verstehen, hängt erstens mit einer gewissen Überheblichkeit der wissenschaftlichen Zivilisation seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, zweitens mit der Allgemeinheit seiner logischen Analysen zusammen. Diese sind für alles selbstbewusste Begreifen von Wahrheit und Geltung, Wissen und Glauben, Objektivität und Wirklichkeit nachgerade grundlegend. Hegel erkennt, erstens, dass alle Wahrheit abhängt von einem ausreichend guten gemeinsamen *Unterscheiden*, zweitens von der bestmöglichen Anwendung der von uns selbst gesetzten *Schlussformen*, in denen wir, drittens, *allgemeines Weltwissen* kanonisieren, indem wir es in sprachlich vermittelte Inferenzregeln gießen. Viertens ist auf die je relevante *praktische Gleichgültigkeit* inhaltsäquivalenter Formen zu achten, fünftens auf die *reflexionslogische Methode vergegenständlichender Abstraktionen* und auf *potentiell unendliche Reflexionen* in Bezug auf Unterscheidungen und Bewertungen von Schlüssen. Unterschiede und Folgen sind daher, sechstens, einfach als wahr oder gut bewertete und damit allgemein empfohlene Unterscheidungen und Folgerungen zu begreifen. Das ist der unbezweifelbare Kern von Hegels begriffs- und abstraktionslogischem >Idealismus<. Seine Wahrheit nicht anzuerkennen, ist ein reflexionslogisches Intelligenzproblem, nicht, wie noch Fichte meint, eine Frage der Weltanschauung. Gegenstände sind dementsprechend das, was wir als identisch setzen. Alles Aussagen ist daher, siebtens, sekundär zum Differenzieren und zu haltungsförmigen, nicht bloß verbalen und nicht bloß tätig-praktischen, Folgerungen, die passend zu den Unterschieden in der Welt von uns generisch gesetzt wurden und werden.

² Auf ein eigenes *Vorwort* kann dieser dritte Teil einer inhaltlichen Kommentierung von Hegels *Wissenschaft der Logik* verzichten, nicht aber auf den Dank an Horst Brandt und den Felix Meiner Verlag für die Ermöglichung des Gesamtprojekts im Allgemeinen, Marcel Simon-Gadhof und Leander Berger für die Lektorierung des Textes im Besonderen.

Wer das begreift, wird an keine transzendenten Gegenstände hinter der realen Welt der Erscheinungen und des Seins im Vollzug mehr glauben können, weder an eine geistig-himmlische noch an eine natürlich-materiale Welt von Dingen an sich oder Ursachen an sich. Das hat massive Folgen nicht nur für jedes aufgeklärte Verständnis von Religion und Theologie, sondern auch der kausalen Gesetze der Natur. Jeder Glaube an eine *deterministische Hinterwelt* wie im physikalistischen Materialismus wird damit zu obsoleter *Metaphysik* – die sich insgesamt als ein bloß erst wörtliches Verstehen reflexionslogischer *Metaphern* herausstellt. Dabei bleiben Metaphern und Analogien für jede umfängliche, holistische, insofern >spekulativer< Reflexion auf Wissen und Wahrheit, damit für jedes Selbstbewusstsein, *unabdingbar*. Ohne Analogien gibt es keine Isomorphismen und Strukturen, keine Modelle und Theorien, also auch keine formelle Wissenschaft. Es geht daher in einer logisch aufgeklärten Wissenschaftslehre immer auch darum, das Metaphorische und Analogische im Wissen angemessen zu verstehen. Schon Fichte weiß, dass aller Aberglaube, alle Superstition,³ daher kommt, dass die Leute Sätze der Religion, Philosophie und Wissenschaft *wörtlich* verstehen – also noch nicht *lesen* gelernt haben. Sinnkritische Metaphysik ist daher *Logik metaphorischer Redeformen*. Jede unmittelbare Kritik an wirklichen oder vermeintlichen metaphysischen Reden steht in der Gefahr, mit diesen Redeformen auch *die Inhalte* und damit das reflektierende Denken, ja, ganze Bereiche des Wissens und Selbstwissens aufzugeben.

Die Relevanz dieser Dinge zeigt sich z. B. an der religiösen Herkunft der Rede von der Würde des Menschen und dem unendlichen Wert oder der unantastbaren Heiligkeit der Person. Sie ist nach wie vor Grundlage aller Menschenrechte. Sie setzt eine kategoriale Differenz zwischen einem personalen Leben von Menschen und der bloß erst sensitiven Subjektivität von Tieren voraus. Dieser Unterschied wird mit Übernahme der Herrschaft einer naturalistischen Ideologie des *Biologismus* über den Geist seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert missachtet. Gerade in der Theorie und Praxis einer >Eugenik< zeigten sich dabei schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts

³ Vgl. z. B. J. G. Fichte, *Die Anweisung zum seligen Leben*, Hamburg: Meiner, Phil. Bibl. 640, S. 154.

katastrophale Folgen für eine humane Ethik weltweit, nicht nur in Deutschland. Aber sogar noch eine sentimentale Tier- und Natur-Ethik im 21. Jahrhundert steht in dieser Tradition, soweit sie noch nicht in ein durch und durch politisches Gemeinschaftsprojekt der Menschheit zum Schutz der Erde verwandelt ist. Diese Verwandlung steht uns ganz offenbar erst noch bevor. Sie verlangt weit mehr, als dass für Natur- und Klimaschutz verbal oder durch allerlei Demonstrationsformen geworben wird. Der erste Schritt besteht nämlich im rechten Verständnis von uns selbst als personalen Subjekten in der Welt und damit der Begriffe des Geistes und der Natur.

Das Verhältnis von Natur und Geist, auch von Sein und Wissen, also von uns Menschen zur gesamten Welt, ist offenbar nicht nur, aber auch ein theoretisches Problem. Es wird im Verhältnis von uns zu uns und zur Welt höchst bedeutsam. In dieser Einsicht stimmen z. B. Edmund Husserl und Martin Heidegger mit Hegel völlig überein. Es geht, wie heute jeder sehen kann, um globale Probleme aller Lebensbedingungen auf der Erde, wie sie nur über *neue Formen von Politik* praktisch zu lösen sind. Es geht um eine Balance globaler und lokaler Steuerungen der immer auch in einem gewissen Ausmaß freien und damit nie perfekten Zusammenarbeit der Menschen sowohl in der Gestaltung ihres eigenen Lebens als auch unserer gemeinsamen Umwelt.

Der enge Zusammenhang von Logik, Ethik und Politik ergibt sich dabei aus der Spiegelung der Welt im Ich der Person. Die Form dieser Spiegelung wurde von Leibniz am Modell der Monade artikuliert. Jede Person ist sich nur so weit ihrer selbst bewusst, wie sie sich selbst in der ganzen Welt platziert, also ihren Ort in der Welt kennt, erkennt und anerkennt. Die Tiefe des Selbstbewusstseins ist daher sozusagen proportional zur Weite des Blicks. Eine bloß individualistische Betrachtung des Menschen geht wie eine bloß kollektivistische Sicht auf die Menschen an dieser logischen Tatsache vorbei.

Das Problem einer bloß erst vermeintlich >aufgeklärten< Metaphysikkritik in der Nachfolge der beiden Formen des Empirismus des 17. und 18. Jahrhunderts, des Materialismus und des Sensualismus bzw. subjektiven Idealismus, besteht dabei in erster Linie in einem Verzicht auf, oder einem Unverständnis von, holistischen Betrachtungen der Welt und des Seins, expliziert in >spekulativen< Reden

über Ganzheiten oder Totalitäten. Die Folge ist eine Art Re-Animalisierung zunächst des Menschenbildes und dann auch der menschlichen Verhältnisse.

Die Aufhebung eben dieser Entwicklung steht als Agenda im Hintergrund von Hegels Wissenschaft der Logik. Diese beginnt in der »objektiven« Logik völlig abstrakt und trocken mit dem klassischen Titel »Sein«. Dabei geht es, auch wenn man das nicht sofort merkt, um eine Explikation einer sozusagen vulgären Auffassung von *Welt*. Den Leuten (lat. *vulgaris*) erscheint diese Welt als Gesamt von vorhandenen Dingen oder Tatsachen.⁴ In dieser Unmittelbarkeit unterstellt man aber schon einen »Blick von der Seite« (eines Gottes). John McDowell spricht, wie schon Fichte, von einem »view sideways on«, Thomas Nagel von einem Blick von Nirgendwo. Das Problem liegt in der Vorstellung, man könne in der Rede über das Sein und über Gegenstände in der Welt von der je eigenen Subjektivität und der immer bloß begrenzten Weltsicht abstrahieren. Der höchste Grad an Subjektivität, der eines autistischen Denkens, findet sich dialektischer Weise gerade bei denen, die auf diese unmittelbare Weise vermeintlich rein objektiv über die Welt an und für sich, dann auch über das Gute und Wahre, über die Vernunft und die Natur sprechen zu können meinen.

Wenn man aber das *Sein* auch nur *nennt*, wie im ersten offiziellen Halbsatz der *Seinslogik* (ohne Verb), bemerkt man schnell, wenn man mitdenkt, Ambiguitäten und implizite *Voraussetzungen*. Hegels bisher noch kaum verstandene Rede über eine Selbstentwicklung des Begriffs – zunächst dem des Seins – und jedes seiner Teilmomente be-

⁴ Ludwig Wittgenstein unterscheidet im *Tractatus* zwischen einem Gesamt dinglicher Gegenstände und der Welt. Diese ist alles, was der Fall ist. Dem Unterschied korrespondiert die Verschiedenheit von Nennen und Aussagen, Name und Satz, Existenz und Wahrheit. Da wir durch abstraktive Nominalisierung alles und jedes zum Redegegenstand machen können, ist der viel wichtiger Punkt der, den Hegel macht, nämlich, dass Gegenstände nie unmittelbar sind. Dabei bedeutet »Es existiert ein *x* (in *G*)« in der *Formallogik* zwar einfach dasselbe wie »Es gibt ein *x* in *G*«. Bei Fichte, Hegel und dann auch Heidegger oder Sartre bedeutet die *wesenslogische* Rede von einer Existenz aber längst schon: »Es zeigt sich ein Gegenstand oder eine Sache an sich, als Typ, in der realen, empirischen Erscheinungswelt als Ding oder Sache an und für sich, also als Instanziierung eines *g* in *G*«.

steht in der sich zeigenden Notwendigkeit fortlaufender Reflexionen auf *Vermittlungen* und der *Explikationen impliziter Präsuppositionen*. Das Titelwort »Sein« verweist nämlich schon von selbst auf die *Unterscheidung zwischen Sein und Nichts* und *Sein und Werden*, damit auf das zeitliche *Dasein* und das *Entstehen und Vergehen von allem Endlichen und damit Realen*. Später, in der *Wesenslogik*, kommen die Unterscheidungen von *Sein* und *Schein*, damit von *Wesen* und *Erscheinung* hinzu. In der *Begriffslogik* wird klar, dass alle Aussagen über ein *Wesen an sich* von uns begrifflich gesetzt und je konkret in Instanziierungen als erfüllt beurteilt werden.

Damit bemerken wir auch den Unterschied realen *Seins* und empirischer *Erscheinungen* zu einem zwar >unendlichen<, d. h. orts- und zeitallgemeinen, dafür bloß abstrakten *Ansichsein*: An sich wahr ist nichts, was in einer transzendenten und noch bei Kant unerkennbaren Welt (des >Dinges an sich<) existierte, sondern nur das, was als *differentiell bedingte Inferenzform* von uns *allgemein*, genauer: generisch gesetzt ist. Das ist für alle rein mathematischen Wahrheiten völlig klar.

In der *je einzelnen* Anwendung auf die reale Welt, etwa in einer konkreten Sprechhandlung, muss der *besondere* Fall immer angemessen berücksichtigt werden. Generische und >reine< Allgemeinheiten artikulieren nur erst formale, zum Teil schematische *Normalfallinferenzen*, die man heute auch *Defaultregeln* nennt. Zwar gilt z. B. für *reine Zahlen* >immer<, dass $7 + 5 = 12$ ist. Aber wenn man 7 Äpfel und 5 Äpfel in einem Korb zusammenlegt, wird die Anzahl der Äpfel nach längerer Zeit kleiner. Alle realen Dinge verschwinden mit der Zeit, d. h. sie ändern ihre Art. Das Prinzip, dass >die Materie< irgendwie erhalten bleibe, ändert daran gar nichts.

In keinem Fall lassen sich *reine Zahlen*, die als solche *zeitallgemein* sind, einfach über *Anzahlen von realen Dingen* definieren. Alle realen Dinge vergehen. Mengen und Anzahlen innerweltlicher Sachen ändern sich mit der Zeit.

Das Beispiel führt unmittelbar zu Hegels Einsicht in die *Logik des Zwar-aber* in der Anwendung von *Sätzen an sich*. Diese sind Ausdrucksformen für *formale Regeln* im begrifflichen Schließen. Zwar ist $7 + 5 = 12$, aber es kann passieren, dass sich die Maßzahlen zweier Flüssigkeitsmengen, die man zusammenschüttet, nicht addieren. Ganz analog dazu sind auch die folgenden Beispiele zu verstehen:

Zwar haben Katzen *an sich*, also im Allgemeinen, vier Beine. Das ist eine typische generische Aussage *ceteris paribus*. Sie gilt für Normalfälle. *Aber* die Katze Emily hat nach einem Unfall nur noch drei Beine. *Zwar* schützt der Staat *an sich* das Recht. *Aber* es gibt auch Amtsinhaber, welche staatliche Macht missbrauchen.

Derartige Abweichungen vom generischen Normalfall erkennt schon Aristoteles als logische Form und nennt sie *Steresis*. Sie wird auch bei Gottlob Frege in ihrer Bedeutsamkeit augenfällig und bleibt doch gerade in den logischen Analysen der Analytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts fast völlig missachtet. Frege schreibt dazu: Der Satz »das Pferd ist ein vierbeiniges Tier« ist »wohl am angemessensten als Ausdruck eines allgemeinen Urteils aufzufassen, wie: >alle Pferd sind vierbeinige Tiere< oder: >alle wohl ausgebildeten Pferde sind vierbeinige Tiere<.«⁵ Den logischen Unterschied der beiden Formulierungen hebt Frege nicht hervor. In der ersten findet sich eine Allquantifikation *ohne Ausnahmen*, die zweite artikuliert eine *generische* Allgemeinheit. Die gravierende Folge der Nichtunterscheidung ist, dass Freges Logik nur noch mathematische Logik ist, die nur für reine Zahlen und Mengen gilt.

Hegel sieht dagegen, dass alle *wissenschaftlichen* Aussagen über die Welt auf die eine oder andere Art in ihrem Status *generisch* sind. Das gilt sogar für die Sätze der Mathematik im Blick auf ihre Anwendungen in der realen Welt.

Die zeitallgemeinen Aussagen der Wissenschaft (Episteme) sind als generische nie schlichte Berichte oder Erzählungen einer empirischen Historie. Die sogenannte Doxa des Parmenides oder Platons meint gerade diese Empirie bloß subjektiver Berichte über Historisches und Endliches im Gegensatz zum situationstranszendenten Wissen der Episteme oder Wissenschaft, in der es kein Präteritum der Form »Es war einmal« und kein aktuelles Präsens des »Dort und dann geschieht X« gibt, sondern nur ein zeitallgemeines »ist« oder Sein.

Die Beschränkung der Logik auf die universale Allgemeinheit des Allquantors bedeutet am Ende, dass man die idealen Modelle der Mathematik gar nicht verlässt.

Hegels ominöse *Dialektik* ist nun gerade die *Logik des Zwar-aber*,

⁵ G. Frege »Über Begriff und Gegenstand« S. 70 (orig. S. 196).

also Logik einer im guten Fall nie rein schematischen *Anwendung* von *allgemeinen*, als solchen bloß erst *idealen* Formen und Normen des differentiell bedingten Schließens auf die Welt. Formal sind die Formen in einer begrifflich verfassten Struktur, dem Begriff *an sich*, allgemein so gesetzt, wie wir mathematische Wahrheiten setzen. Man kann sie auswendig lernen. Die Passung auf die *reale* Welt des *Einzelnen für sich* in seinen Erscheinungen muss dann aber immer noch je konkret beurteilt werden. Dialektik ist dabei Formenanalyse der nötigen *besonderen Urteilskraft* in konkret *dialogischen* Verständigungen über reale Verhältnisse, insbesondere im Kontext der Prüfung der *Abstände* zu generischen Normalfällen, Stereotypen oder Idealtypen, wozu auch der Ausschluss akzidenteller Mängel gehört.⁶ Hegel spricht völlig passend von einer Aufhebung möglicher Widersprüche. Katzen bleiben ja Vierbeiner, auch wenn die Katze Emily nur drei Beine hat.

In der sogenannten Argumentationstheorie oder *informal logic* wurde das Wort »Dialektik« natürlich aufgegriffen. Es ist daher das Problem durchaus bekannt, dass generische Wahrheiten *ceteris paribus* und damit auch alles Allgemeinwissen nicht als Aussagen über alle Einzelfälle einer Menge von Fällen zu verstehen sind.⁷

Allgemein gilt *zwar* nur, was abstrakt *gesetzt* ist. *Aber* in guten Anwendungen gehen wir mit dem Gesetzten so um wie mit *Metaphern*: Wir lassen weg, was nicht auf den Bezugsfall passt. Der *Verstand* als *Vermögen der Regeln*, wie Kant sagt, rechnet nur erst blind mit konfigurativ-syntaktischen Schemata. Es bedarf immer freier Vernunft, um Schemata und schriftliche Texte gut auf die reale und dabei je von hier und heute her betrachtete Welt zu projizieren.

Freilich erreicht nur das abstrakt Schematisierte das große Publikum. Daher ist die Forderung durchaus berechtigt, möglichst alles Wissen, das religiöse wie das wissenschaftliche, so zu schematisieren und enzyklopädisch, pädagogisch oder journalistisch so zu vereinfachen, dass ein einfach handhabbares Allgemeinwissen entsteht. Das aber gilt auf ganz verschiedenen Ebenen mit unterschiedlich unterstellter Vorbildung der verschiedenen Bildungsschichten im Publikum. Das zeigt zugleich, wie provinziell und konventionell die übliche Kritik

⁶ Vgl. dazu Stekeler-Weithofer 2009.

⁷ Vgl. Wohlrap 2008.

an der angeblichen Abstraktheit akademischer Philosophie und Wissenschaft ist. Denn diese ist, wie Hegel betont und in der wunderbaren Satire »Wer denkt abstrakt?« vorführt, kommentierende Kontrolle des viel abstrakteren, weil nur erst angelernten Wissens der Leute.

In allem Wissen geht es neben einem Können um kanonisch lehr- und lernbare Formulierungen. Daher steht Philosophie, wie jede Wissenschaft und Kunst, immer auch in der Gefahr, einer mittleren Ebene der Bildung, also einem schon großen Publikum, allzu schnell gefallen zu wollen. Auch im Seminar, nicht nur im Feuilleton, werden dabei häufig rhetorische Formen der Darstellung mit der Entwicklung der Inhalte verwechselt.

Die ungeheure Bedeutung dieser nur erst ultrakurz skizzierten Einsicht in die *Dialektik* als *Logik der Urteilskraft* besteht eben darin, dass alles allgemeine Wissen formal gesetzt und damit auf kanonische Weise sprachlich artikuliert und gelehrt wird. Wie bei Tieren ist auch bei Menschen noch auf der höchsten Ebene des Geistes alles enaktive Perzipieren,⁸ sogar das Denken selbst, höchst schematisch. Diese Grundtatsache bemerken alle diejenigen nicht, die unmittelbar wahrzunehmen und zu denken meinen.

Es gibt eben daher eine extrem enge Verbindung von Begriffs- bzw. Sprachverständen, Allgemeinwissen, verbalem Unterscheiden und vernünftig denkendem Schließen. Dieses Können und Tun »des Verstandes« ist zunächst formal, schematisch. Urteilskräftige und erfahrene Vernunft kommt dadurch hinzu, dass man angelernte bzw. naheliegende Schlüsse noch einmal konkret bedenkt – und sich dabei an gewissen Prinzipien sinnkritischer Reflexion orientiert.

Es ist also die dialektische Spannung je konkret und bestmöglich *aufzuheben* zwischen dem, was an Schemata des formal richtigen Unterscheidens und Schließen gelernt wurde, und dem, was davon im konkreten Einzelfall einschlägig ist und was nicht. Die Dialektik des Zwar-aber ist daher in der Tat *die logische Form der je konkreten Aufhebung der ewigen Widersprüche zwischen der idealen Welt dessen, was an sich als gute und richtige Formen des Urteilens und Schließen für das verständige Verstehen gesetzt ist*, und dem, wie diese Schemata *je konkret* gut und vernünftig anzuwenden sind. Rein

⁸ Vgl. dazu Noë 2004.

formales Denken ist *undialektisch* in dem Sinn, als noch jede Anwendung von Urteilskraft fehlt und damit auch die Vernunft der Reflexion auf angelernte Formen und Schemata des Verstandes.

Hegel, der maulfaule Schwabe mit no-nonsense-Urteilen über alles und jedes, kennt eben daher auch die wahre Tücke des Objekts. Sie besteht darin, wie der Abschnitt zur Objektivität zeigen wird, dass alles Objektive subjektiv vermittelt ist, nämlich dadurch, dass *wir* die *großen Inhalte guter Unterscheidungen abstraktiv* als *Unterschiede* der Sachen selbst ansprechen. Das geschieht im Rahmen einer potentiell unendlichen Reflexion auf das Verhältnis zwischen je meinen und unseren Weltbezugnahmen auf der einen Seite, wie die Welt sich in ihren Erscheinungen zeigt auf der anderen Seite. Die *instanzierten Inhalte* vernünftiger, also gemeinsam als gut bewertbarer Weltbezüge werden erst über eine abstraktive Reflexionslogik zu >objektiven< Gegenständen, Dingen, Sachen und Tatsachen. In spekulativer Armbewegung sprechen wir von >Wirklichkeit< – und meinen gerade als >Realisten<, es gäbe sie unmittelbar, jenseits jeder Vermittlung durch Verstand und Vernunft. Als Beispiele nimmt man dazu gern Aussagen über Vergangenes, da deren inhaltliche Wahrheit ja nicht mehr durch unser Reden und Tun verändert werden kann. Man übersieht dabei aber leicht, dass und wie dispositionelle Eigenschaften und damit auch Artbestimmungen vergangener Sachen noch in die Zukunft reichen können – sodass man häufig erst sehr spät wissen kann, was etwas >objektiv< gewesen ist. Auch das ist immer noch Ergebnis vernünftigen Unterscheidens und Schließens und nichts, was in eine Hinterwelt zu setzen wäre.

Wilfrid Sellars bezeichnet Hegel als »the great foe of immediacy«. Da alle Unmittelbarkeit im Verstehen, also im Unterscheiden und Schließen, naive Anwendung angelernter Schemata ist, erweist sich Hegel in der Tat als der größte Ironiker jeder Naivität in Bezug auf Wahrheit und Gegenstand, Wissen und Glauben. Das betrifft auch die Gegenstände und Wahrheiten der Mathematik und Physik, nicht nur der Theologie und Metaphysik. Es betrifft jede von unseren Bezugnahmen und Abstraktionen >absolut< losgelöste Wahrheit in einer als unerkennbar erklärten Hinterwelt.

Hegels Einsicht in die Dialektik des Inhaltsverstehens und der wirklichen Objektbezüge verstärken in der Tat eine hintsinnige Ironie, die sozusagen trockener ist als britischer Humor. Anders als etwa

bei Friedrich Schlegel oder Hegels berühmtestem späteren Gegner Bertrand Russell drängt sich das Subjekt nie in den Vordergrund. Mangel an Humor wirft Hegel explizit rein philologisch arbeitenden Wissenschaftlern wie dem Rechtshistoriker Gustav Hugo (GW 14,2; S. 289) vor. Von heute her gesehen liegt es an einem Mangel an Lese-fertigkeit gerade in Bezug auf generisch verdichtete Sätze und damit an einem Mangel freien Verstehens, dass Hegel, der klarste Kopf logischer Geographie, noch immer der unterschätzteste Philosoph und Logiker der Weltgeschichte ist.

In der *Wesenslogik* werden zunächst die Probleme bzw. Widersprüche gezeigt, die sich daraus ergeben, dass sich die Leute auch die Unterscheidung zwischen Wesen und Erscheinung unmittelbar von der Seite vorstellen. Zwischen dem Sein der Welt und dem Begriff als der Form unserer Weltbezugnahme steht das Wesen. Das Wesen ist kein transzendentes Sein hinter den Erscheinungen unserer realen Erfahrungen im Lebensvollzug. Das Wesen ist das formale Objekt der Reflexion auf das jeweils Wesentliche. Es gehört zur reflexionslogischen Vertiefung eines relevanten Inhaltsverstehens. Es gilt, den wesentlichen Inhalt bestimmter Erscheinungen als innere Form zu begreifen, die als solche ihr Begriff ist. Dabei kommen sogar noch die >besten< Analysen der Verstandesaufklärung, also Hume und Kant, nicht weiter als bis zu einem Skeptizismus und Agnostizismus in Bezug auf die >wahren Ursachen< dessen, was uns so und so erscheint: Man könne, meint man, an das, wie die Welt wirklich ist, nur glauben. Alles philosophische Argumentieren reduziert sich damit auf bloße Kohärenz- und glaubensinterne Plausibilitätsbetrachtungen. Der Ausschluss wirklicher und scheinbarer Widersprüche wird zum Schibboleth transzentaler Letztbegründungen sowohl im Kantianismus als auch im Logischen Empirismus bzw. Positivismus. Man bleibt bloß auf der Ebene einer Erkenntnistheorie – ohne zureichende Analyse von Gegenstand und Wahrheit des Erkennens und Wissens. Kants Einschränkung menschlichen Wissens auf (inter-)subjektive Erscheinungen wirkt gerade so kontraproduktiv: Das wahre Wesen der Welt gilt als für uns verborgen, unerkennbar. Man begreift so nicht, dass alle Ideale transsubjektiver Wahrheit reflexionslogisch von uns selbst gesetzt sind.

Das hat zunächst eine für das Projekt der Aufklärung geradezu

desaströse Nebenfolge, die Friedrich Heinrich Jacobi wohl am klars-ten erkannt, aber ganz anders als Hegel bewertet hat. Denn die bloß erst wissenskeptische Erkenntnislehre Humes und Kants rechtfertigt es im Grunde, weiterhin an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als mögliche Wirklichkeiten jenseits unseres bloß auf Erscheinungen ausgerichteten Erkennens und Wissens zu *glauben*. Unmittelbare Folge dieses schwachen Denkens ist der heutige Glaubenspluralismus: Zwischen einem vermeintlich >wörtlichen< Glauben an einen hypostasierten Inhalt uralter religiöser Mythen und einem Glauben daran, dass die Gesetze der Wissenschaft irgendwelche Gesetze der Natur unmittelbar widerspiegeln, also an ein >wissenschaftliches Weltbild<, schwanken die Leuten seither hin und her.

Die Beantwortung der Frage, ob man an eine (metaphysische) Freiheit oder an den (materialistischen) Determinismus *glauben soll*, wird daher bei Fichte zu einer Frage der *Entscheidung* und des *Charakters*. Auch noch im Amerikanischen Pragmatismus oder bei Karl Otto Apel, Vittorio Hösle, Wolfgang Kuhlmann, Geert Keil, Peter van Inwagen soll es wie bei Kant eine Art transzendentale Begründung dafür geben, warum wir an eine empirisch nicht erfahrbare Freiheit in einer intelligiblen Welt *glauben (können) sollten*.⁹ Denn sonst würden wir uns, meint man, irgendwie selbst widersprechen, da wir in unserem Handeln und Redehandeln *Freiheit irgendwie unterstellen*. Schon Hegel sieht dagegen, dass uns dieser argumentative Schachzug nicht nachhaltig befriedigen kann, solange eine alternative metaphysische Glaubenshaltung, die eines Materialismus, noch weiter als sinnvoll oder sogar als naheliegend erscheint. Der Naturalismus verteidigt sich ja bis heute mit dem Argument, dass nur er wahrhaft widerspruchsfrei sei, nicht der Kantianismus mit seinen zwei Welten, dem *mundus sensibilis* und einem unklaren *mundus intelligibilis*, in dem es eine besondere *Kausalität aus Freiheit* geben soll. Ein logisch aufgeklärtes Selbstbewusstsein wird sich daher mit einem kohärenzistischen Transzentaldezisionismus oder subjektiven Idealismus wie bei Kant und Fichte *nicht zufriedengeben* können.

Die innere Kohärenzforderung von Kants Transzentalphilosophie weist dennoch den Weg zu einer radikaleren Analyse des

⁹ Zum Indeterminismus aus logischer Sicht: Belnap/Perloff/Xu 2001.

Realbegriffs von Sein und Wahrheit, Begriff und Wissen. Auf diesem Weg schreitet Hegel bis zur Überwindung der falschen Vorstellung von einem metaphysischen Glauben an irgendeine unmittelbare Wirklichkeit an sich fort. Ein derartiges globales Weltbild findet sich insbesondere noch bei Arthur Schopenhauer oder Ludwig Feuerbach, die beide in einer Art Fichte-kritischem Rückgang zu Hume (und Hobbes) die Ideologie vieler Intellektueller Kontinentaleuropas im 19. und 20. Jahrhunderts prägen. Das gilt sogar noch für die beiden großen Schopenhauer-Renegaten Friedrich Nietzsche und Ludwig Wittgenstein – während die englischsprachige Philosophie mit Jeremy Bentham und John Stuart Mill direkt an Hobbes und Hume anknüpft.

Die Logik Hegels beerbt dagegen ganz bewusst die Metaphysik des Aristoteles als »erste« Wissenschaft von den *Darstellungsformen*, dem *Begriff*, dann aber auch von den *Vollzugsformen*, der *Idee*. Die Logik, schreibt Hegel in negierender Bezugnahme auf den aristotelischen Titel *protē philosophia*, also »erste Philosophie«, sei »*die letzte Wissenschaft*«, »*insofern sie als die erste genommen wird, aus welcher die Idee erst in die Natur übergeht*«.¹⁰ Das bedeutet, dass die logische Reflexion wie die Eule der Minerva erst spät und im Zwielicht der *Abenddämmerung* ihren Flug mit dem Ziel des Entwurfs einer logischen Topographie der begrifflichen Landschaft im Sprachdenken und Weltbezug beginnt. Aus der Logik des Begriffs ergibt sich die logische Analyse des *Naturwissens* sozusagen in der Dämmerung *des nächsten Morgens*, nämlich als erste Realphilosophie. Diese besteht, wie die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* zeigt, in einer konkreten Ausdifferenzierung dessen, was in der Begriffslogik ganz allgemein zu den logischen Darstellungs- und Erklärungsformen des Mechanismus, des Chemismus bzw. der Teleologie in Physik, Chemie bzw. Biologie gesagt werden wird. Danach folgt die *Philosophie des Geistes* als konkrete logische Grundlegung aller Geistes- und Sozialwissenschaften, also des Wissens vom denkenden individuellen und institutionellen Handeln.

Hegel versteht die Wissenschaften (einschließlich der Sozial- und Geisteswissenschaften) als institutionalisierte Entwicklung und Kontrolle eines kanonisierten Allgemeinwissens, welches das materiale

¹⁰ Siehe unten S. 938

Rückgrat unserer semantischen Systeme bildet. Das System dieser Systeme nennt Hegel »den Begriff«. Als mehr oder weniger schematische Befolgung differentiell bedingter Schlussregeln definiert dieser allgemeine Begriff an sich den Verstand, während Vernunft erstens einer durch Kontext und Relevanz bedingten dialektisch-distanzierten Anwendung des rationalen Rechnens nach Art figurativer oder auch ironischer Redeformen in konkreten Sprechakten bedarf, zweitens einer spekulativ-holistischen Reflexion auf den jeweiligen Rahmen gemeinsamen Sinnverstehens.

Die konkrete Entwicklung des Begriffs an sich vollzieht sich auf der Ebene der *verschiedenen Sprachen* und wissenschaftlichen Notationen. Dabei sollte durch entsprechende kanonische *Setzungen* der Art »Wasser ist H₂O« oder »Maulwürfe fressen Würmer« eine gewisse Harmonie zwischen verbalisierten Unterscheidungen und den in expliziter Form ebenfalls verbal bzw. syntaktisch gesetzten Normalfallinferenzen oder Dispositionen entstehen.

Kant und Fichte miss verstehen wie Locke und Hume das *Abstrahieren* noch als bloßes *Absehen* von Partikularitäten. Hegel ist der erste Logiker, der erkennt, dass Abstraktionen Beziehungen der *Gleichgültigkeit* zugrunde liegen. Der einfachste Fall einer solchen Äquivalenzbeziehung ist der einer ausreichend guten *Übersetzung* zwischen Sprachen. Es entsteht so der abstrakte *Begriff* der *Sprache an sich*, auf Französisch: *langage*, eben damit auch Hegels holistischer Begriff des *Begriffs an sich*. Wörter und syntaktische Formen von Einzelsprachen sind nämlich als Teil einer bloßen *Oberflächenstruktur* auf der Ebene der *Erscheinungen* zu begreifen. Die *Inhalte* der Ausdrücke gehören schon zur abstrakteren Ebene einer Logik des *Wesens*. Der *Begriff an sich* (im Modus eines *Singulare Tantum*) erweist sich damit als *universale Semantik* der allgemein lernbaren symbolisch artikulierbaren Unterscheidungen, genauer sogar, aller schematisch lehrbaren differentiell bedingten Normalfallinferenzen. Während dabei die (formal-)semantischen Regeln auf der *Ausdrucksebene* der Einzelsprachen operieren, sind *allgemeine Inhalte* oder *Begriffe an sich* sozusagen *weltweit zugänglich*.¹¹ Der Sinn einer Sprechhandlung ist

¹¹ Anders als die >romantische< Sprachphilosophie J. G. Herders interessiert sich Hegel *nicht* für einzelne *Sprachen* (Französisch: *langues*). Er

der Begriff *an und für sich* und als *Instanzierung einer je besonderen Sprechhandlungsform* zu begreifen. Wir verstehen einen Sprechakt (*an und für sich*) also nie als (lokutionären) Einzelakt, sondern immer nur als Instanziierung einer Sprechhandlungsform. Seit den bekannten Missverständnissen von Platons Ideenlehre, die allzu selten als logische Reflexion auf Formen und Begriffe begriffen wird, wissen wir, wie schwer es sein kann, den Formenanalysen von Sprache (*langage*), Sprachen (*langues*) und Rede (*parole* in der Performanz) zu folgen und sie auf keine Weise als bloß »formalistisch« abzutun.

Der von Hegel selbst betonte enge sachliche Zusammenhang der *Phänomenologie des Geistes*, der *Wissenschaft der Logik* und der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* zeigt außerdem, warum die *Enzyklopädie* alles andere ist als ein (privates) philosophisches System. Es handelt sich vielmehr um die wissenschaftsgeschichtlich erstmalige Artikulation der methodischen Ordnung unserer theoretischen Wissenschaften, die wir heute als die logisch-mathematischen und linguistisch-semiotischen *Formalwissenschaften*, die *Natur- und Technikwissenschaften* und schließlich als die *Wissenschaften* (von den Formen, Institutionen und der Geschichte) des *Geistes* kennen.

Die *Wissenschaft der Logik* liefert dafür die begriffliche Grundlegung. Sie ist darüber hinaus Befreiung aus zwei nur scheinbar gegenläufigen *Unmündigkeiten*: Die erste ist die eines bloß erst traditionalen metaphysischen Glaubens, der die allegorischen Darstellungsformen des (religiösen) Mythos noch nicht als frühe Artiku-

betrachtet sozusagen alle Sprachen als bloße *Ausdrucksvarianten* einer *einzigsten semantischen Begriffsform*. Dass diese Betrachtungsart möglich und sogar trotz ihrer Abstraktheit extrem sinnvoll ist, beweist die prinzipielle *Übersetzbarkeit aller Sprachen und Texte* – zumal man alle Sprachen relativ leicht erweitern kann. Als »romantisch« würde ich erstens jede Überbetonung des Besonderen der Einzelsprachen bezeichnen, gerade auch der einzelnen Ausdrücke in einer bloß erst philologischen Liebe zum Wort besonders auch bei allen theologischen Schriftgelehrten, zweitens die Vorstellung von einem unmittelbaren mentalen Zugang zu Inhalten im Denken oder Fühlen wie z. B. bei J. G. Fichte, F. Schlegel, F. Schleiermacher oder Heinrich von Kleist, aber auch noch in den Sprecherintentionen von H. P. Grice. Man verkennt damit die basale Tatsache, dass Verstehen *immer abstrakt* ist und das *Allgemeine* zu erfassen hat.

lationen hochstufiger Reflexionen auf die ganze Welt der Natur und des Geistes zu lesen und selbstbewusst zu verstehen gelernt hat. Die zweite ist die einer dogmatischen wissenschaftlichen Weltanschauung, welche die generische Form unserer sogenannten Kausalgesetze noch gar nicht kennt und diese daher als angebliche Naturgesetze ebenfalls wörtlich hypostasiert.

Kants Ansatz zu einer Kritik dieser zwei Arten weltumspannenden Abergläubens reicht leider nicht aus. Ein formales logisches Denken können, dass eine Aussage p gilt oder dass eine Handlungsnorm q wenigstens kohärent gelten könnte, erlaubt uns nämlich noch lange nicht, *ernsthaft* mit der Möglichkeit zu rechnen, dass p wahr sein oder q *sinnvoll* in Geltung gesetzt werden könnte. Es ist einfach viel zu viel rein formal konsistent und damit >denkmöglich<. Und man kann viel zu viel wollen können oder sich abstrakt wünschen.

Sinnvolle Möglichkeiten, mit denen wir rechnen dürfen oder sogar rechnen müssen, setzen sozusagen unendlich viel materiales, generisch-allgemeines Vorwissen voraus. Das Vorwissen, um das es hier geht, besteht aus Setzungen aufgrund holistischer geschichtlicher Erfahrungen, die selbst praktisch alle schon sprachlich vermittelt und praktisch geformt sind. Es hat also keineswegs die unmittelbare Form enaktiver Perzeption von Tieren. Menschliche Erfahrung ist Erfahrung, die wir mit unserem eigenen symbolisch vermittelten Wissen machen. Sie ist insofern immer schon unendlich in sich reflektiert. (Ich verwende das Wort »unendlich« hier, wie Hegel fast immer, im Sinne von »sehr viel«, also in einem »indefiniten Ausmaß«.)

Logik, wie sie Hegel betreibt, kann eben deswegen nicht nur schematisierte mathematische Logik bleiben. Es geht um das Begreifen des Begrifflichen, das Wissen vom Wissen von der Welt und ihrer Möglichkeiten, damit um das höchste Wissen über den Begriff der Wahrheit im Sinne des Aristoteles.

WISSENSCHAFT DER LOGIK

Zweiter Band.

Die subjective Logik oder Lehre vom Begriff

Vorbericht

Dieser Theil der Logik, der die *Lehre vom Begriffe* enthält, und den 1a dritten Theil des Ganzen ausmacht, wird auch unter dem besondern Titel: *System der subjectiven Logik*, zur Bequemlichkeit derjenigen Freunde dieser Wissenschaft ausgegeben, die für die hier abgehandelten, in dem Umfange der gewöhnlich so genannten Logik befaßten Materien ein grösseres Interesse zu haben gewöhnt sind, als für die weitern logischen Gegenstände, die in den beyden ersten Theilen abgehendelt worden. – (5 | III)¹

Hegel beginnt seinen Vorbericht mit dem schon erläuterten Hinweis, dass die Überlegungen zu logischen Themen im ersten Teil seiner Wissenschaft der Logik, der Logik des Seins und der Logik des Wesens, einen *weiteren* Begriff des Logischen voraussetzen. Im ersten Fall geht es um implizit vorausgesetzte Bereiche des Unterscheidens, im zweiten um die kontrastiven Betonungen in der Rede davon, dass etwas wirklich so oder in seinem Wesen so und so ist. Im »System der subjektiven Logik«, der »Lehre vom Begriff«, scheinen die Themen näher bei den traditionellen Lehren vom Begriff, vom Urteil und vom Schluss zu liegen.

Für diese früheren Theile konnte ich auf die Nachsicht billiger Be- 1b urtheiler wegen der wenigen Vorarbeiten Anspruch machen, die mir einen Anhalt, Materialien und einen Faden des Fortgangs hätten gewähren können. Bey dem gegenwärtigen, darf ich diese Nachsicht vielmehr aus dem entgegengesetzten Grunde ansprechen; indem sich für die Logik des *Begriffs* ein völlig fertiges und festgewordenes, man kann sagen, verknöchertes Material vorfindet, und die Aufgabe darin besteht, dasselbe in Flüssigkeit zu bringen, und den lebendi-

¹ Die Paragraphennummern und Seitenzahlen der Texte Hegels beziehen sich auf G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke Bd. 12: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik* (1816), hg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1981 und – in dieser Reihenfolge – dann auch auf die Originalausgabe, Nürnberg: Schrag 1816.

gen Begriff in solchem todten Stoffe wieder zu entzünden; wenn es seine Schwierigkeiten hat, in einem öden Lande eine neue Stadt zu erbauen, so findet sich zwar Material genug, aber desto mehr Hindernisse anderer Art, wenn es darum zu thun ist, einer alten, festgebauten, in fortwährendem Besitz und Bewohnung erhaltenen Stadt eine neue Anlage zu geben; man muß sich unter anderem auch entschliessen, von vielem sonst werthgeachtetem des Vorraths gar keinen Gebrauch zu machen. – (5 | III f.)

Die Neuheit des Ansatzes der Seins- und der Wesenslogik sollte jeden Beurteiler und möglichen Kritiker vorsichtig machen, sagt Hegel hier, und zwar aus zwei Gründen. Erstens ist aller Anfang schwer. Es ist einem Protagonisten einer völlig neuen Sicht der Dinge nie zu verübeln, wenn er diese noch nicht so darstellen kann, dass alle sofort in der Lage sind, sie zu begreifen. Es kann aber auch sein, dass man selbst gelegentlich nicht schon alle Probleme des Neuansatzes übersieht. Daher sagt Hegel an anderer Stelle, dass man in der Philosophie keine Angst davor haben darf, sich auch mal zu irren. Zweitens besteht die Gefahr, dass man aufgrund angelernter Vorurteile die Bedeutung des Neuansatzes unterschätzt – was großen Ideengebern der Menschheit immer widerfahren ist und manchen von ihnen bis heute widerfährt.

Dem Verständnis der Begriffslogik steht der Glaube entgegen, man wisse schon, was Thema und Sache ist. Die Schwierigkeit ist, die festgefahrenen Vorstellungen von einer formalen Logik des Begriffs, des Urteils und des Schlusses zu verflüssigen. Das heißt, es sind die Klassifikationen von Gegenständen, das Urteilen als vermeintlich etwas abbildendes Aussagen und das Schließen neu zu verstehen. Im letzten Fall geht es zum Beispiel keineswegs immer nur darum, aus ersten Sätzen weitere Sätze nach formallogisch irgendwie für allgemein gültigen gehaltenen Regeln zu deduzieren. Die anzuerkennenden Implikationen im wahrheitssemantischen Folgern gehen schon weit darüber hinaus.

Das Pathos in Hegels Rede vom lebendigen Begriff und einem toten Stoff ist zu Kontrastzwecken gewählt. Wer es kühler will: Die traditionale formale Logik taugt nur für formale Bereiche wie die im Grunde triviale geometrische Mereologie der Überlappungen, Enthaltungen und Disjunktionen von (offenen) Flächen einer Ebene.

Die moderne formale Logik von Freges Begriffsschrift taugt ohne Ausnahmen nur für die (höhere) Arithmetik der reinen Zahlen und für die durch die einzige basale Relation, die Elementbeziehung \in , strukturierten Mengen der (Naiven) Mengenlehre (Georg Cantors).² Ein wahrer *linguistic turn* in der Sprachphilosophie hat so lange noch nicht stattgefunden, als man nur erst im Paradigma des kalkülmäßigen Schließens, einer rein formalen Ausdruckssyntax und einer mengen-, relations- oder, was dasselbe ist, funktionstheoretischen logischen Semantik verbleibt, wie sie ohne Ausnahmen nur für die Notationssysteme der Mathematik taugen.

Als Allegorie bemüht Hegel den Unterschied der Schwierigkeiten, in einer Wüste eine Stadt zu bauen und eine alte Stadt umzubauen – und das sogar noch, wenn sie weiter bewohnt ist und daher nicht einfach neu aufgebaut werden kann.

Vornemlich aber darf die Grösse des Gegenstandes selbst zur Entschuldigung der unvollkommenen Ausführung angeführt werden. Denn welcher Gegenstand ist erhabener für die Erkenntniß, als | die Wahrheit selbst? – (5 | IV f.)

Logik ist Wissen über Form und Begriff der Wahrheit. Hegels Selbstbewusstsein, dass er in seinem Unternehmen einer zwei- bzw. dreiteiligen Wissenschaft der Logik einen großen Wurf lanciert, hat zwar manchen Leser, der etwas ganz anderes erwartet, wie z. B. Bernard Bolzano oder Adolf Trendelenburg, nur noch mehr gegen ihn und seine Durchführung aufgebracht. Die *captatio benevolentiae*, mit welcher Hegel auf »die Größe des Gegenstandes«, nämlich »die Wahrheit selbst« verweist, ist ja nur scheinbar bescheiden. Die »Entschuldigung der unvollkommenen Ausführung« ist also nicht ganz ernst gemeint. Immerhin wird der Leser gebeten, auf die genannten Problempunkte des angemessenen Verständnisses achtzugeben und charitabel über allfällige Formulierungsprobleme hinwegzusehen. Dazu sind die wesentlichen Gedankenlinien und Argumentationsgänge zu begreifen und von unwesentlichen Quisquilen zu unterscheiden.

² Sie erhält zwar eine axiomatische Form in der formalistischen Mengentheorie Zermelos, aber man lässt damit den Bereich der Variablenbelegungen bzw. die Konstitution der Mengen als Gegenständen offen, d. h. ungeklärt.

- 2b Der Zweifel aber, ob nicht dieser Gegenstand es eben sey, der einer Entschuldigung bedürfe, liegt nicht aus dem Wege, wenn man sich des Sinns erinnert, in welchem Pilatus die Frage: *was ist Wahrheit?* sagte; – nach dem Dichter:

----- mit der Miene des Hofmanns,
die kurzsichtig, doch lächelnd des Ernstes Sache verdammet. | (5|V)

Es ist bezeichnend, dass nicht anders als Hegel auch J. L. Austin seine Überlegungen in dem berühmten Aufsatz »Truth« mit der Pilatusfrage »Was ist Wahrheit« beginnt. Das sich auch bei anderen Autoren weltweit wiederholende ›Plagiat‹ zeigt, wie der Rückgriff auf gemeinsame Texttraditionen und die Durchlässigkeit der Grenzen zu einem weit homogeneren gemeinsamen Denkrahmen führen, als die provinziellen Betonungen des angeblich Besonderen national-sprachlichen Denkens glauben machen wollen. Pilatus ist Prototyp für einen ›Pragmatiker‹, der zu wissen glaubt, was wichtig ist. Auf philosophisch-allgemeine Fragen nach der Wahrheit reagiert man bis heute wie er mit der Frage »Was soll's?« Es gibt ja doch keine Wahrheit. Alle *meinen* nur, recht zu haben. Alle *behaupten* nur ihre Wahrheiten. Es ist *müßig*, sich auf die Frage überhaupt einzulassen, was an und für sich wahr sei. Ein Wesen der Dinge gibt es nicht. Die gleichen Leute, die beim Reflektieren so zu reden belieben, bestehen in konkreten Sachkontexten dann aber doch wieder auf dem Unterschied zwischen Täuschung und Wahrheit, Erscheinung und Wesen, bloßer Fiktion und Wirklichkeit.

- 3a Jene Frage schließt dann den Sinn, der als ein Moment der Höflichkeit angesehen werden kann, und die Erinnerung daran in sich, daß das Ziel, die Wahrheit zu erkennen, etwas bekanntlich aufgegebenes, längst abgethanes, und die Unerreichbarkeit der Wahrheit auch unter Philosophen und Logikern von Profession etwas anerkanntes sey. – (6|V)

Pilatus' Frage »Was ist schon Wahrheit?« artikuliert eine höfliche, aber ironisch-blasierte Distanz. Pilatus hat die Frage, jedenfalls gemäß der Überlieferung, rein rhetorisch gestellt. Eine Antwort hat er weder erwartet noch abgewartet. Alle reinen Pragmatiker haben es in diesem Sinn, wie sie von sich meinen, längst aufgegeben, von Wahrheit zu sprechen. Sie sprechen von Nützlichkeit, politischer Opportunität, Überlebensnotwendigem bzw. dem, was für ein behagliches Leben för-

Literatur

Siglen

GA = Heidegger, Martin, *Gesamtausgabe*, Frankfurt a. M.: Klostermann.

GW = Hegel, Georg Friedrich Wilhelm, *Gesammelte Werke*, Hamburg: Meiner.

Kant Werke = Immanuel Kant, *Akademie-Textausgabe*, Berlin: de Gruyter.

KSA = Nietzsche, Friedrich, *Kritische Studienausgabe*, Berlin: de Gruyter.

TLP = Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, in: Wittgenstein 1984, Bd. I, S. 7–85.

Bibliographie

Anselm von Canterbury, 1995, *Proslogion*, lat. / dt., hgg. von F. S. Schmitt, 3. Aufl., Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

Aristoteles 1970, *Metaphysik. Schriften zur Ersten Philosophie*, übers. und hgg. von Franz Schwarz, Stuttgart: Reclam.

Aristoteles 1995a, *Metaphysik*, nach der Übers. von Hermann Bonitz bearb. von Horst Seidl, in: Aristoteles, Philosophische Schriften 5, Hamburg: Meiner.

Aristoteles 1995b *Über die Seele (De Anima)*, nach der Übers. von Willy Theiler bearb. von Horst Seidl, in: Aristoteles, Philosophische Schriften 6, Hamburg: Meiner.

Ayer, Alfred J., 1936, *Language, Truth and Logic*, New York, paperback: Dover Publications 1952.

Belnap, Nuel / Perloff, Michael / Xu, Ming, 2001, *Facing the Future. Agents and Choices in Our Indeterminist World*, Oxford: Oxford University Press.

Black, Max, 1954, »Metaphor«, Proc. Arist. Soc. 55, S. 273–294.

Black 1962, *Models and Metaphors*, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.

- Black 1977, »More about Metaphor«, *Dialectica* 31.
- Brandom, Robert B., 1994, *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- Brandom 2001, *Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus*, Frankfurt a. M. (engl.: *Articulating Reasons*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press 2000).
- Brandom 2019, *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- Brentano, Franz, 1968, *Kategorienlehre*, mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Alfred Kastil, Hamburg: Meiner.
- Bubner, Rüdiger, 1980, *Zur Sache der Dialektik*, Stuttgart: Reclam.
- Bühler, Karl, 1934, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, Jena: Fischer.
- Carlson, G. N. / Pelletier, F. J. (Hgg.), 1995, *The Generic Book*, Chicago: University of Chicago Press.
- Carnap, Rudolf 1922, *Der Raum. Ein Beitrag zur Wissenschaftslehre* (87 S.), Berlin: Reuther & Reichard (Neuaufl: Topos 1987).
- Carnap 1928a, *Der logische Aufbau der Welt*, Neuaufl., Hamburg: Meiner 1998.
- Carnap 1928b, *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*, Neuaufl., Hamburg: Meiner 2004.
- Carnap 1928c, *Scheinprobleme in der Philosophie*, Neuaufl. mit einem Nachw. v. Günther Patzig, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970.
- Carnap 1931a, »Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft«, *Erkenntnis* 2, S. 432–465.
- Carnap 1931b, »Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache«, *Erkenntnis* 2, S. 219–241.
- Carnap 1932, »Psychologie in physikalischer Sprache«, *Erkenntnis* 3, S. 107–142.
- Carnap 1947, *Meaning and Necessity*, Chicago: University of Chicago Press⁷ 1975.
- Carruthers, Peter, 1984, «Eternal Thoughts», *The Philosophical Quarterly* 34, Nr. 136, Special Issue: Frege (July 1984), S. 186–204.
- Cartwright 1999, *The Dappled World. A Study of the Boundaries of Science*, Cambridge: Cambridge University Press.

- 917, 940, 1028, 1040 ff., 1052,
1056, 1088
- Stahl, Georg Ernst 953
- Stange, Max 61
- Steffens, Heinrich (Henrik) 123
- Steiner, Rudolf 284
- Stemmer, Peter 822
- Stirner, Max 183 f., 302, 332, 397,
878, 1115
- Tarski, Alfred 77
- Thales 1028, 1031, 1036, 1110
- Theseus 1105
- Thompson, Michael 84, 832
- Trendelenburg, Adolf 119, 234,
299, 434, 508, 543
- Tugendhat, Ernst 86, 843, 982
- Vaihinger, Hans 128
- Velazques 349
- Venn, John 51
- Voltaire 134, 663
- Wagner, Richard 63, 187
- Weber, Max 37, 63, 648, 653, 939
- Weierstraß, Karl 296
- Whitehead, Alfred N. 313
- Williams, Bernard 43, 619
- Windelband, Wilhelm 1158
- Wittgenstein, Ludwig 12, 20, 27,
38, 60, 66, 73, 77, 80 f., 91, 107,
136, 141, 161 ff., 183, 198–201,
217, 230, 255, 313, 358, 363, 403,
408 f., 528, 566 f., 628 f., 636,
644, 912, 993, 1040, 1101–1105,
1109, 1114 f., 1121 ff., 1126 ff.
- Wohlrapp, Harald 15, 65, 496, 635,
762, 894, 977
- Wolf, Ursula 86
- Wolff, Christian 52, 86, 88, 481,
459, 916, 1014, 1050 ff.
- Xu, Ming 19

Sachregister

- Analogieschlüsse 54, 550
analytisch 64, 211, 231, 407, 466,
511, 954, 958, 966 f., 968–974,
987, 1023, 1108 ff., 1129 f., 1137 f.,
1141, 1144
Analytische Philosophie 14, 32, 38,
56, 90, 200 ff., 234, 238, 255,
528, 843, 957
anekdotisch 92, 284
Anfang der Logik 1099, 1137
Angst 43, 118, 170, 895, 1127
animal rationale 65, 122, 284, 422,
703, 979
Anschauen 170 f., 295, 602, 1003,
1042 f., 1100
Anschauungsurteile 413
Ansichsein 13, 35, 109, 171, 220,
228, 240, 256, 276, 364–368,
388, 426–431, 447, 484, 500,
827 f., 947–950, 1056, 1105
Anthropologie 216, 861 f., 880,
932–938, 1089, 1150
Antinomie 743 f., 757–760, 778
Antithese 29, 129, 758 ff., 1134
Apeiron 262, 292, 1104, 1143
Apperzeption 39, 44, 168, 189, 211,
666, 920, 977, 1004, 1132
Äquivalenz 46, 129, 167, 194, 253,
278, 336, 357, 393, 419, 533,
545 ff., 655, 670, 724, 803 f., 853,
924, 941, 1081, 1090, 1121
archē 186, 1136
Arithmetik 90, 119, 233, 239, 250,
269, 276, 295, 304, 312 f., 326,
327, 452, 524 ff., 536, 539, 548,
551 f., 562, 621, 715, 832, 861,
955, 967 ff., 975, 980, 990,
1028, 1039 f., 1057
Artform 29 ff., 36, 54, 156, 179,
218, 233, 288, 293, 342, 399, 652,
737, 740, 762–776, 797, 802,
817, 823 f., 827–831, 845–866,
874 f., 879–891, 896–906, 909,
915, 930–944, 962, 976 f., 998 f.
artificial intelligence 556, 979
Artwesen 132, 822
Äther 241, 584, 695
Attraktion 725, 731
Attribut 51, 67, 149 f., 256 f., 261 f.,
268, 291, 336, 342, 349 f., 387 f.,
397, 426, 450, 455
Aufgehobenseyn 1081
Aufheben 144 f., 185, 332, 380,
406, 418, 567, 624, 676, 692,
774 ff., 801, 816, 819 ff., 825, 858,
904, 907, 1076 f., 1128 f., 1135
Aufhebung 12–16, 56, 73, 91 ff.,
99, 126 ff., 185, 196, 289, 380,
448, 531, 537, 570, 591 f., 639, 711,
723, 729, 732, 826, 901, 904,
1012, 1134 f., 1151
Aufklärung 18, 48, 64, 71, 123, 134,
286, 499, 703, 935, 953, 999,
1047, 1087
Aufmerksamkeit 124, 177, 288,
382, 768, 967, 1116
Aussageform 213 ff., 471, 825
Ausser sichseyn 282
Äußerungsbedeutungen 76
Automatisierungen 979