

## Theodoros Penolidis

Aristoteles-Universität Thessaloniki, Institut für Philosophie, GR-54124 Thessaloniki  
thepenol@edlit.auth.gr

## Logos als *Theoria*

### Bemerkungen zu Hegels Begriff des Spekultativen

#### **Zusammenfassung**

*Das Spekulative fällt nach Hegel mit dem absoluten Verhältnis als dem im Differenten sich beziehenden Logos zusammen. Es ist das Sich-Zeigen des Logos, das zugleich mit seinem unendlichen Bestimmen ein und dasselbe ist. Die damit angesprochene Offenbarkeit der absoluten Bestimmtheit ist deren eigenes Erkennen als die Unendlichkeit, in welcher sie das Affirmative des Inhalts aus der absoluten Tätigkeit ihres Sich-selbst-an-ihren-Momenten-Darstellens hervorbringt. Dem Hegelschen Begriff des Spekultativen entspricht insofern ein totales In-Beziehung-Sein, das zunächst Unmittelbarkeit, dann Besonderung derselben durch die Verknüpfung ihrer selbst mit der eigenen ideellen Tätigkeit und schließlich Selbstaneignung des Sich-Beziehens, Erkennen ist, das als die eigentliche Methode des Anund-für-sich-seins sich mit sich selbst vermittelt. Die Theoria (Spekulation) ist dann die logische Sicht, unter der die Rückkehr des Logos in sein Selbstsein gedacht ist, aber sie ist zugleich die Manifestation dieses Selbstseins. In der Seinigkeit des Logos aber entsteht die Substanz, was bedeutet: das Sich-zueigen-Sein, die Präsenz des Im-Eigenen-Anwesens des Logos.*

#### **Schlüsselwörter:**

Spekulatives, Substanz, Subjekt, Selbstdifferentiation, Negativität, Begriff, Bestimmtheit, Logisches, Reflexion, Widerspruch

### **1. Von der Gegenwart des spekulativen Begriffs**

Wie alles spekulative Erkennen mit dem Zerstören einer bloß an sich seienden Bestimmung seines Gegenstandes anfangen muß, so kann entsprechend auch der spekulative Begriff selbst sich nur als eine die einfache Unmittelbarkeit seiner Präsenz zerreißen Momentaneisierung seiner selbst offenbaren. Ein so verfaßter Begriff ist in seiner Bewegung unendlich und verlangt entsprechend eine das Sich-Zeigen seiner Unendlichkeit überhaupt ermöglichende Demonstration. Dem nur auf Identität insistierenden Begriff versperrt demgegenüber schon das Bild, das er von sich selbst hat, diesen eigentlich spekulativen Weg. Gemäß dem Prinzip, unter dem er durchgängig steht, bezieht er das als fremdursprünglich gedachte zu Erkennende auf sich als die begreifende Einheit. Dabei verknüpft er die Bestimmtheit des zu Erkennenden mit den identischen Bestimmungen seiner Apperzeption, womit ein „Begreifen“ eintrete. Etwas gilt demnach als begriffen, wenn die Momente, welche seine Bestimmtheit ausmachen, in der Identität des Begriffs aufgehoben werden. Nicht eine in sich reflektierte Bestimmtheitsdifferenz (Verhältnis) begreift so der Begriff, sondern er begreift sich nur selbst, d. h. das, was er mit sich gleichsetzt und sein Gleichsetzen selbst (die Synthesis) als das ihm ursprünglich eigene Tun. Das Höchste, was er so allenfalls leisten kann, wäre zu ver-

stehen, daß die von ihm gestiftete Beziehung (Synthesis) der Gleichheit für die von ihm bezogenen Differenten immer auch ein Fremdes darstellt, daß er also für sich immer nur eine in ihrer Idealität eingeschlossene Subjektivität bleibt. Für Hegel freilich ist diese Subjektivität des Begriffs nur als ein schwacher Nachhall jener Subjektivität anzusehen, die er vom spekulativen Begriff aussagt. Vor dem Bezogenwerden der durch sie gestifteten Beziehung ist sie leere Beziehung auf sich, in ihm aber Vertilgung von Bestimmtheit überhaupt. Die Subjektivität des Begriffs besteht so alleine in der Identität und ist erkennend, indem sie alle Bestimmtheit der Beziehung tilgt. Diese Entleerung von Beziehung und Bestimmtheit strebt nach Hegel der Begriff an, sofern er sich unter das Prinzip der Identität (und selbst auch der Subjekt-Objektidentität) subsumiert.

Damit ist schon gesagt, daß der Begriff, wie er in der spekulativen Philosophie thematisiert wird, keineswegs auf Identität und (analytische) Identitätskonstitution einzuschränken ist. Es soll vielmehr in dieser Philosophie der ursprüngliche Logos gedacht werden als jene Negativität, welche ohne alles vorausgesetzte Bestehen und ohne eine abstrakt identische, vor allem differenten Beziehen sichselbstgleiche Form tätig ist. Vielmehr zeigt sich uns diese Negativität ursprünglich als ein Verhältnis, das sich selbst in ein Substantielles umdeutet. Das geschieht dadurch, daß die Bestimmtheit, die es qua Verhältnis in sich erzeugt, sich selbst im absoluten Widerspruch oder in einer negativen Beziehung auf sich zerstört und auf diese Weise einfache Bestimmtheit oder Moment ihrer selbst wird.<sup>1</sup> Denn als Bestimmtheit von absolut Entgegengesetzten ist sie immer auch auf die Weise der gesetzten Relativität anwesend, d. h. auf die Weise einer Relativität von solchen, die sich nur als sich negativ aufeinander Beziehende, ihr Selbst nur negativ gegeneinander setzende haben. In dieser Relativität ist alles, was das eine Entgegengesetzte ist, nur dies, das Andere nicht zu sein. Dieses Andere, gegen welches es allein etwas ist, macht deshalb sein Anderes aus. Indem diese Seinigkeit begriffen wird, wird Hegel zufolge das Verhältnis selbst als der Begriff der Entgegensetzung erkannt. In einem solchen Erkennen ist das Vorliegen des Begriffs allein als Beziehung zum Anderen und so auch als das Sein des Anderen realisiert. Kraft seiner absoluten Form, die seine Vermittlungstotalität ist, setzt sich dieser Begriff als befreit von der unmittelbar negativen Bestimmtheit seiner selbst. Nur so wird er zum Moment seiner selbst. Der Begriff ist diese Umwendung der Ursprünglichkeit seiner Bestimmtheit in seine Vermittlungstotalität (Seinigkeit). Aber das Sich-Befreien seiner Totalität von der Relativität und Momentaneität bleibt durchaus auf seine Idealität, d. h. auf sein Bestehen in bloßen Momenten bzw. in der Form des Gesetzseins, bezogen. Diese Befreiung im Sinne einer *Individualisierung* des asymmetrischen Verhältnisses oder der Negativität ist nach Hegel der Grundcharakter des logischen Begriffs.

So gesehen muß die spekulative Philosophie das Problem, ein Freies und zugleich nicht Leeres bzw. nur mit sich Identisches, ein Relationales und zugleich nicht Relatives zu konzipieren, als ihr genuines Problem betrachten, will sie denn einen unendlichen Begriff im Wissen darstellen. Dennoch muß dieser Begriff in solcher Unendlichkeit zugleich mit Notwendigkeit die höchste Weise des Bestehens darstellen, muß er *akinetos ousia* sein. Erst dadurch erlangt er die Freiheit zum Selbstsein (*autoeinai*) und ist damit das Ende des dialektischen Fortganges,<sup>2</sup> der sich letztlich auf ein eben nicht selbstvermitteltes, sondern quasi räumliches, ideelles Auseinandersein der unmittelbaren Präsenz respektive der schlechten Objektivität des Begriffs und seines ihn bestimmenden Erkennens zurückführen läßt. Was eine grundlegende Einsicht der spekulativen Philosophie ist: die *Vermittlungstotalität des Verhältnismä-*

*βigen* (das Logische) als beständiger denken als die in ihm gesetzten *Glieder*, das heißt für diese Philosophie den Begriff selbst denken.

Unter dieser Bestimmung des spekulativen Begriffs kann man dann auch dem wichtigen Gedanken, auf dem Hegel insistiert, leicht folgen, daß nämlich die Beständigkeit, mit welcher sich die Differenz des Bestimmtheitsverhältnisses präsentiert, nicht dem analytischen Denken entstammen kann. Müssen wir, heißt dies, das Sich-Auslegen des Bestimmtheitsverhältnisses in Momente als ein notwendiges erachten, so gilt das Gleiche für sein Zusammengehaltensein im Begriff. Nur so läßt sich die Differenz spekulativ erschließen. Doch gerade dieses Spekulative ist es, was das identische Erfassen dieses Begriffs in Verlegenheit bringt, ja es in lauter Aporien führt, fordert es doch von ihm, den Begriff nicht als etwas zu betrachten, sondern immer auch als ein solches, welches sich selbst ohne jede durch die Analysis entstehende Äußerlichkeit differenzieren kann.

Die Möglichkeit dieser immanenten Darstellung des Begriffs beruht andererseits notwendig darauf, daß dieses „sich selbst“ kein in Verborgenheit Bestehendes meint, zumal es sich nicht im Modus der Meinung vollbringt, sondern eben in der Form des absoluten Wissens. Die Meinung ist ein identisches Einsehen, dem das asymmetrische Sich-Verhalten des Begriffs fremd ist. Sie ist das Sich-Festhalten des außerhalb des Begriffs existierenden Denkens.<sup>3</sup> Nur die Meinung ist nach Hegel sich selbst verborgen, da sie ihre Geteiltheit nicht in die Unendlichkeit des logischen Selbst reflektieren kann. Sie erfährt deshalb sich qua Meinung als ein abstraktes Anders-sein, welches ohne die Möglichkeit der Zurückbeugung in die unendliche Seinigkeit und ohne Rücksicht auf ein bei seiner Veränderung beharrendes Selbst nur noch auf seiner Äußerlichkeit beharrt.

Der Begriff bestimmt sich mithin als eine Beziehung von solchen, die außerhalb ihrer sie beziehenden Macht nicht sind. Auf diese Weise zeigt sich auch, was die spekulative Selbstvermittlung des Begriffs ist. Seine Differentiation kommt immer schon von seiner Vermittlungstotalität her. Zudem ist das Moment der Darstellung seines intelligiblen Vorliegens nicht mit dem idealistischen Postulat der Darstellung eines Absoluten zu verwechseln. Als absolute Entgegensetzung ist er immer schon spekulativ bzw. ausgelegt. Diese absolute Entgegensetzung und die Darstellung<sup>4</sup> überhaupt ist für die Spekulation

1 „Der Unterschied ist das Ganze und sein eigenes Moment, wie die Identität ebensosehr ihr Ganzes und ihr Moment ist. – Dies ist als die wesentliche Natur der Reflexion und als *bestimmter Urgrund aller Tätigkeit und Selbstbewegung* zu betrachten“ (G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik* [=WdL] II, Theorie Werkausgabe, Bd. 6, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1969, S. 47).

2 Für den unwahren Hintergrund des dialektischen Fortganges überhaupt cf. nur WdL II, S. 566.

3 Cf. *Jenaer Schriften* 2, S. 516 (Theorie Werkausgabe). Zur spezifischen Bedeutung des Anders-Seins, welches „die Meinung erfährt“ cf. *Phänomenologie des Geistes* (=PhG), hrsg. J. Hoffmeister, Meiner, Hamburg 1952, S. 52.

4 „Der Begriff der Darstellung und des Ausdrucks, der das eigentliche Wesen der Dialektik, der Wirklichkeit, des Spekulativen ausmacht, muß dabei offenbar als ein Seinsvorgang verstanden werden, wie das exprimere des Spinoza. Darstellung, Ausdruck, Ausgesprochensein bezeichnen ein Begriffsfeld, hinter dem eine große neuplatonische Tradition steht. ‚Ausdruck‘ ist nicht eine nachträgliche Hinzufügung aus subjektivem Belieben, durch die das innerlich Gemeinte kommunikativ gemacht wird, sondern das Zum-Dasein-Kommen des Geistes selbst, seine Darstellung“ (Hans-Georg Gadamer, „Hegel und die antike Dialektik“, in: *Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1980, S. 29).

(*theoria*) des Begriffs dasselbe. Die absolute Entgegensetzung verbirgt sich nicht, sie ist per definitionem manifest. Zugleich aber ist sie in ihrer Manifestation dieses unendlich in sich reflektierte Selbst, welches die Idealität, die nichts anderes als die Vereinigung seines Sich-Entgegensetzens ist, zum Inhalt seiner selbsthaften, von der ideellen Beziehungsweise überhaupt befreiten Vermittlungstotalität macht.

Darin liegt nach unserer Auffassung dann auch wesentlich der Grund, weswegen die inhaltliche Erfüllung des Begriffs die Totalität seines Horizontes nicht zerstören kann. Denn das Inhaltliche ist in der Tat die absolute Entgegensetzung, in der sich zwar die Sichselbstgleichheit des Begriffs besonders, dieser aber zugleich sich so erst als selbstbezogenen Begriff manifestieren kann. Dieser Aspekt der absoluten Entgegensetzung verwirklicht mithin den Begriff, so daß er sich wesentlich in seiner Verwirklichung nicht nur nach außen, sondern auch nach innen und so erst in seine selbsthafte Totalität reflektiert. Dies bedeutet, daß in der absoluten Vermittlungstotalität allein der Begriff *ein freies Zugleich von Inhalt und Form* ist. Dieses Zugleichsein des Scheinens nach außen und des Scheinens nach innen, der *Diairesis* des Begriffs und seiner Immanenz oder Reflexion in sich, welche als die Einsicht in die Notwendigkeit seiner Differenz auftritt, kann man allein die Freiheit<sup>5</sup> zum spekulativen Selbstsein nennen. Sie betätigt sich immer auch als der nachvollziehenden Betrachtung auferlegte Zwang, das Sich-selbst-Erkennen anzunehmen, den Begriff also nicht nur äußerlich zu konzipieren, sondern ihn in der Beziehung, in der er sich erschließt, bezogenes Moment werden zu lassen.

„Das andere (sc. das formale Denken), das Razonieren, hingegen ist die Freiheit von dem Inhalt und die Eitelkeit über ihn; ihr wird die Anstrengung zugemutet, diese Freiheit aufzugeben, und statt das willkürliche bewegende Prinzip des Inhalts zu sein, die Freiheit in ihn zu versenken, ihn durch seine eigene Natur, d. h. durch das Selbst als das seinige, sich bewegen zu lassen und diese Bewegung zu betrachten.“<sup>6</sup>

Es ist dies gerade die spekulative Offenlegung von Sinn, die der Vermittlungstotalität des Begriffs eigen ist. Die Vermittlungstotalität des Begriffs ist ein System, das eine *äußerliche*, in Übergänge sich teilende Sphäre der Unmittelbarkeit mit einer *sich in sich momentaneisierenden* Sphäre der reflexiven Idealität in sich vereinigt, während es selbst nur in solchem Vereinigen ist.

Zudem sind beide Sphären reine Begriffe von Bestimmtheit, d. h. sie ergeben sich rein aus einer sich findenden Entgegensetzung. Für die Bestimmtheit der ersten Sphäre gilt also durchaus, daß sie die absolute Intelligibilität, d. i. das Bestehen, das als solches in das Erkennen gebrochen ist, betrifft. Die Unmittelbarkeit indes ist ideell derart, daß sie ihr eigenes Bestehen als vom Begriff selbst isoliert findet. In ihrer isolierten Formbeziehung läßt sich denn auch ein substatielles Sein fassen, und zwar als ein Sich-Erhalten, In-sich-Zurückgekehrtsein der Entgegensetzung und als ein aus diesem Sich-in-sich-selbst-Finden heraus Gleichgültigwerden gegen sie selbst. Das Unmittelbare kann also hier durchaus Thema der spekulativen Philosophie sein, insofern es nämlich diese reine, sich in sich zentrierende Idealität der Formbeziehung, die die Bedingung der Exteriorität des Logischen ist, definiert.

Die reflexive Idealität des Sich-Beziehens dagegen zeigt sich als eine solche, die die Reinheit des Bestehens an ihrer Differenz selbst, nicht an der indifferenten, für sich bestehenden Beziehung auf sich hat. Ein jedes Moment der Reflexionsbestimmtheit ist damit die Einheit seiner selbst und des Anderen seiner selbst, d. h. die Bestimmtheit ist hier ein reines Sich-Entgegensetzen, das sich dessenungeachtet vom Modus der Entgegensetzung schlechthin, also

von der Idealität, die das Sein im Entgegengesetztsein aufweist, nicht befreien kann. Die in sich reflektierte Idealität der Beziehungsmomente oder dieser ihr logischer Charakter, die Idealität der Entgegensetzung an sich zu sein, scheint demnach in der Reflexionsbestimmtheit das Substantielle auszumachen, so daß das reine Verhältnis der Momente zueinander, dasjenige also, was allein als ein unendliches Bestehen sich von ihrer Idealität befreien kann, in ein indifferentes Fürsichsein derselben aufhört – denn jedes ist in der Reflexionsbestimmtheit die Einheit von sich selbst und dem Gegenteil seiner selbst wo jedes das logische Verhältnis auf ein Dasein an sich selbst reduziert. Diese Reflexionsbestimmtheit ist hartnäckiger als die der ersten Bestimmtheit. Bei ihr wird das logische Sich-Beziehen gleichsam durch seine Idealität als ein gedoppeltes (Inhalt), nicht als ein seiendes, in sich einfaches, also auf potenzierte Weise festgesetzt. Erst die Differentiation der Reflexionsbestimmtheit durch den Begriff produziert darstellbaren Inhalt.

Die Vermittlungstotalität des Begriffs nun ist insofern die eigentliche Sphäre des Selbsterkennens und Selbstbestimmens, als sie aus den zwei vorangehenden Sphären noch eine dritte Sphäre ursprünglicher Idealität herstellt. Denn nur in der Form der ursprünglichen Idealität, d. h. der Entgegensetzung an sich, was man auch das Sich-Aufschließen des Begriffs nennen könnte, ist seine Selbstbetrachtung möglich. Schon in der *Jenaer Logik* von 1804/5 finden sich Stellen, wo Hegel dieses erkennende Selbstbestimmen als eine Einfachheit definiert, die aber selbst als eine differente Bestimmtheit zu fassen ist. Das Bild des unendlichen Selbsterkennens des Begriffs wäre im Kontext des sich selbst reflektierenden Erkennens<sup>7</sup> der Quotient  $c=a/b$ , der die bloße Verhältnishaftigkeit bzw. Idealität der Entgegensetzung von  $a$  und  $b$  in  $a/b$  so wie das dumpfe Verhältnis des Gleichseins (=) dadurch überwindet, daß er als das Ganze dieser Momente eine einfache Bestimmtheit ohne vorausgesetztes Sein ist: „die einfache Bestimmtheit des Ganzen“.<sup>8</sup>

Diese Bestimmtheit des Quotienten versteht Hegel als ein Vernichten der Ungleichheit des Logos  $a/b$  und ein Überleiten dieser Ungleichheit zu seiner

5

Heinz Röttges, *Der Begriff der Freiheit in der Philosophie Hegels* Inaugural-Dissertation, Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt/Main 1963, hat zu erweisen gesucht, daß Freiheit und Idealität bei Hegel einen Zusammenhang bilden. Er interpretiert die mit der affirmativen Unendlichkeit sich ergebende Idealität, welche er zudem in den Reflexionsbestimmungen der Positivität und der Negativität weiterverfolgen zu können glaubt, als eine allseitige Momentaneisierung des qualitativen Gegensatzes (cf. S. 12ff.), die freilich von selbst auf eine Realität hindeutet, welche Röttges mit dem Ausdruck «reale Einheit der Momente als ideeller» (20) belegt, „um damit auszudrücken, daß die Einheit der Momente als ideeller selbst nicht ideell oder Moment, sondern real ist“ (20). Doch tritt eben an dieser Stelle nicht in wünschenswerter Deutlichkeit zutage, daß das Idealisieren der im qualitativen Gegensatz begriffenen Extreme nicht als eine Bedingung der Freiheit jener realen und insofern affirmativen, sich nur auf sich beziehenden Einheit angesehen werden darf. Wenn von der Freiheit dieser „realen Einheit“ die Rede ist, so kann dies nicht mit einem

Zum-Tragen-Gelangen eines abstrakt freien Denkens in dieser Einheit gekoppelt werden. Auch kann dies nicht ein Sich-Befreien des Denkens von dem qualitativen Gegensatz und seinem in der Unendlichkeit erreichten affirmativen Charakter oder gar eine Befreiung des Menschen vom Affirmativen schlechthin bedeuten. Die Fragwürdigkeit eines Idealismus, der das Reale, Affirmative schlicht ablehnt, ist freilich bei Röttges keineswegs übersehen. Cf. entsprechend 190ff. und besonders 196f.

6

PhG, S. 48. Dieses unbedingt anzuerkennende Selbst des Inhalts nennt Hegel in der *Wissenschaft der Logik* „absolute Form“ (cf. hierzu WdL II, S. 265).

7

„Es ist gesetzt das Erkennen“, Gesammelte Werke (=GW) VII, S. 111ff.

8

A.a.O. S. 117.



Selbstheit, und zwar aufgrund dessen, daß er durch seine einfache Bestimmtheit (c) zugleich jenem differenten Verhältnis als eine gegen es negative (sich von ihm befreit habende) Einheit entgegentritt, mit dem er wesentlich zusammenfällt. Die Bestimmung dieser unendlichen Ungleichheit und das, was wir oben als sein anzunehmendes Selbsterkennen (Sich-selbst-Moment-werden-Lassen) erwähnt haben, sehen wir als ein und dasselbe an. Denn das spekulativ bestimmte Selbsterkennen des Begriffs geht wesentlich mit dieser Ungleichheit, wie sie sich aus dieser reinen Entgegensetzung des sich-in-sich-resümierenden Logos ergibt, einher. Hier tritt erst die unendliche Einzelheit des Begriffs sich selbst als Moment gegenüber und *totalisiert* damit die eigene Idealität.

Das spekulative Erkennen des Begriffs indiziert also in jedem Fall stets ein inneres Sich-Ungleichsein. Betrachtet man die Rückkehr der differenten Beziehung in sich im Zusammenhang des obigen Beispiels, so ist klar, daß das erkennende Moment in diese differente Beziehung insofern einfließt, als sie im Quotienten nicht mehr als eine Beziehung erscheint, in welcher die differenten Glieder als aufgehoben gesetzt sind, sondern als ein Selbstsein, mit dem sich ergibt, daß das Gedachtsein (c) nur die Macht zur Totalisierung des Sich-Beziehens ist. Das Sich-Beziehen ist hier die absolute Momentaneisierung: das Verhältnis von a zu b und ihre Totalität (Quotient) als ein Moment, das sich sich selbst entgegensetzt, sich von seiner eigenen Idealität freisetzt. Wenn das Gedachtsein der Bestimmtheitsdifferenz ein Aufgehobensein der als bestimmt Differenten in der ideellen Einheit der Beziehung bezeichnet und wenn zugleich in diesem Gedachtsein sich noch ein Sich-Erhalten – wenn auch in der Form der Einheit überhaupt – des Modus der Beziehung schlechthin abzeichnet, dann rückt mit jener Vermittlungstotalität, die der aktuelle Begriff ist, lediglich die Macht zur Selbstbestimmung, d. h. *die reine Subjektivität des Logischen* in den Vordergrund.

Allein dort findet Beziehung und Einheit nicht statt; drängt doch dieser aktuelle Begriff gerade aus seiner Form heraus zu seinem unendlichen Sein und insofern immer schon zur Vollbringung des Substantiellen in aller Idealität. Dies ergibt in der Folge die Zerstörung des Modus der Beziehung überhaupt. Die eben erwähnte Substantialität des aktuellen Begriffs jedoch mit einem dunklen Ansichsein verbinden zu wollen, verbietet der Gedanke, daß dieser Substantialität innere Ungleichheit zukommt, daß sie also in ihrer eigenen Dynamik ein sich manifestierendes Moment enthält. Sofern dieser aktuelle Begriff die Explikation jenes Negativen ist, welches in der bloßen Idealität der Beziehung nur ein Verborgenes, einen unbewußten Punkt der Einigung ausmacht, setzt seine Substantialisierung ein Entzweien, welches nicht ein unmittelbares Differieren von Gliedern indiziert, sondern die differente Beziehung als die ideelle Seite und jenen die Differenz immer schon einsehenden, in der Bestimmung der Einheit nur verborgenen Geist als dasjenige demonstriert, welches als ein nunmehr manifester Grund der Idealität ihr als „die einfache Bestimmtheit des Ganzen“ entgegentritt. Hegel nennt dies Spekulation.

Komplementär zu dieser Bestimmung der inneren Ungleichheit muß freilich noch darauf verwiesen werden, daß das Selbstsein des Begriffs, sofern es von einem nur abstrakten Modus der Einheit zu wahrhafter Substantialität überleitet, unmittelbar ein Indifferentwerden derjenigen Beziehung zur Folge hat, aus der es sich in sich zurückzieht. Dabei liegt das Indifferenzmoment darin, daß die differente Beziehung nunmehr als äußere und unbewegte begegnen muß, zumal sich in ihr nicht jener ideelle Grund entfaltet, durch welchen Differenz überhaupt flüssig wurde, das Differenten also an sich selbst das Gegenteil sei-

ner selbst darstellte. In diesem Sinne ist dieses Sich-in-sich-Zurückziehen der differenten Beziehung in die individuelle Form des Selbstseins zugleich die Erzeugung des absoluten Gegensatzes, d. h. das Setzen eines Oppositums zu der differenten Beziehung, das freilich die unendliche Wurzel dieser Beziehung selbst ist. Hier ist überhaupt eingesehen, inwiefern das Begreifen sich als ein innerer Unterschied konstituiert. Dieser an und für sich intelligible Unterschied entsteht als solcher aus seinem Vergehen, d. h. aus dem Selbstsein der differenten Beziehung oder aus seinem Begriff heraus; er ist insofern identisch mit einem absolut verstandenen *theorein*.

Die richtige Einschätzung dieser reinen Herstellung von Ungleichheit und Bestimmtheit, die als solche auf die Form des spekulativen Begriffs abhebt, wird uns noch beschäftigen. Doch zeigt sich schon hier, daß die Rede von Selbsterkennen und Selbstbestimmen nicht einfach einen opaken Standpunkt vertritt, und zwar aus dem einfachen Grunde nicht, daß sie ein Problem rein logischer Darstellung betrifft. Das Selbsterkennen des Begriffs ist nach Hegel ein Akt reiner Darstellung (Form); nur dadurch ist es möglich! Darin liegt schon, daß ein bloß bewußtes Erkennen dem Begriff seine eigene Subjektivität rauben würde. Die Subjektivität des Begriffs aber ist Unendlichkeit, d. h. sie ist dies, daß er qua absolute Wurzel aller Bestimmtheit sich selbst Inhalt, sich selbst Moment ist. Als Moment seiner selbst verhält er sich nicht indifferent zu sich selbst, sondern ist vielmehr an ihm selbst das Gegenteil seiner selbst. Im negativen Geist des Widerspruchs ist jedes bloße Intendieren des Begriffs immer schon vernichtet.

Vermöge seiner Selbstvermittlung läßt sich mithin der Begriff mit dem Gedanken der Offenbarkeit alles Logischen durchaus vereinbaren. Allerdings darf das spekulative Moment solcher Offenbarkeit nicht außer acht gelassen werden. Es ist zunächst, wie schon dargelegt, für diese bezeichnend, daß sie, als ein erkennendes Tun bestimmt, die Subjektivität des Begriffs nicht tilgt, zumal sie die seiende Bestimmtheit und ihre Differenz als in die absolute, nicht analytische Differenz und somit als in ihren freien Begriff umgewendet, offenbart. An dieser Stelle erkennen wir noch einmal die Unfähigkeit des identischen Erfassens des Begriffs, mit dieser seiner spekulativen Umwendung einen Sinn zu verbinden. Denn nicht die Vertilgung des analytischen Moments des Auseinanderseins des an und für sich Unendlichen fordert dieses Erfassen, sondern lediglich die Entfernung der Unendlichkeit von der Beziehung und so eigentlich die Vertilgung der Beziehung selbst; etwas, was nach Hegel die Zerstörung alles Begreifens bedeutete.

Auf das Verhindern einer Durchsetzung solchen gewalttätigen Nichtbegreifens kommt es Hegel an, wenn er etwa in der *Phänomenologie des Geistes* von der Versenkung der Freiheit in den selbsthaften Inhalt spricht und wenn er, komplementär dazu, in der *Wissenschaft der Logik* „einen neuen Begriff wissenschaftlicher Behandlung“<sup>9</sup> für den spekulativen Inhalt in Anspruch nimmt.

Wollen wir in diesem Zusammenhang die Hegelsche Forderung, die Substanz auch als Subjekt zu bestimmen, betrachten, d. h. Hegels Forderung an die Philosophie, den Begriff des unendlichen Sich-Bestimmens in ihre Grundbegriffe aufzunehmen, so müssen wir sagen, sie stehe einem Aufheben des „Selbst“ in „Wir“, was man auch Verstehen nennen könnte, insofern diametral entgegen, als sie demgegenüber fordert, alles das, was im „Wir“ verstanden ist, in der

9

WdL I, S. 16.

Freiheit des selbsthaften Begriffs zu verwirklichen, das Erkennen, heißt dies, als ein Sich-Begreifen der Totalität zu konzipieren. Erkennen meint demnach bei Hegel kein Sich-selbst-Vergessen in der Notwendigkeit, die sich in der logischen Beziehung hervortut (Beweis), sondern immer auch ein Vernichten der Notwendigkeit der Beziehung und der bloß inneren Verfaßtheit des logischen Verhältnisses in der absoluten Negativität des unendlichen Selbst. Diese Negativität ist der logische Ort der Befreiung des Gedachten von der Idealität der Bestimmungen des Denkens.

Zur Erläuterung dieses zentralen Gedankens verweisen wir auf den weiteren Verlauf unserer Betrachtungen. Bisher ließ er sich, wenn wir das Vorangehende hier überschauen, wesentlich als die Freiheit zum Selbstsein ermitteln. Im Zusammenhang dieser Erörterung möchten wir indes soweit gehen, Hegels Verständnis des Begriffs der Negativität insbesondere mit der Entwicklung des philosophischen Problems einer theoretischen Erkenntnis zu verbinden, die ihre erkannten Inhalte aus einem unendlichen Selbst heraus begreift, einer Erkenntnis also, die die Ausdehnung des Erkannten, Vielen in ihr aus der absolut negativen Intensität seiner individuellen Präsenz schlechthin hervorbringt. Auf dieses Problem sehen wir uns durch alle Darlegungen und Analysen der spekulativen Philosophie Hegels verwiesen. Derselbe Sachverhalt ließe sich freilich nicht einmal als Problem verstehen, wollten wir an Begriffen festhalten, die zwar die Beziehungen, die sie untereinander stiften, nicht aber ihr freies Selbst als notwendig darstellten. Die Negativität dieses freien Selbst bringt es mit sich, daß nur die in ihr Aufgehobenen als gesetzt, d. h. als bestehend erfaßt werden können. Bloße Fürsichseiende ermöglichen mitnichten notwendige Einsicht. Erst nachdem sie durch das Nichts des begrifflichen Selbst hindurchgegangen sind, oder, anders gewendet, nachdem sie als schlechthin Relative ein Bestehen gewonnen haben („gesetzt als aufgehoben“), können sie an sich selbst Erkenntnisaffinität demonstrieren.

Es kommt nun Hegel alles darauf an, eine derartige aus dem Nichts herkommende, weil schlicht in ihm eingesehene Notwendigkeit der Differentiation noch einmal von sich selbst zu befreien, d. h. zu erkennen, daß das Notwendige, obwohl es selbst eine Leistung des Begreifens ist, dennoch nicht auf die ideelle Seite dieses Begreifens restringierbar ist. „Die *Einheit* der Substanz ist ihr Verhältnis der *Notwendigkeit*; aber so ist sie nur *innere Notwendigkeit*; indem sie durch das Moment der absoluten Negativität *sich setzt*, wird sie *manifestierte* oder *gesetzte Identität* und damit die *Freiheit*, welche die Identität des Begriffs ist“.

„Im *Begriffe* hat sich daher das Reich der *Freiheit* eröffnet. Er ist das freie, weil die *an und für sich seiende Identität*, welche die Notwendigkeit der Substanz ausmacht, zugleich als aufgehoben oder als *Gesetzsein* ist, und dieses Gesetzsein, als sich auf sich selbst beziehend, eben jene Identität ist.“<sup>10</sup>

Hier zeigt sich wiederum die Relevanz der Negativität als philosophischer Form. Das, was Erkenntnis und Einsicht ermöglicht, deutet in der spekulativen Philosophie auf ein die Beziehung überhaupt stiftendes Nichts hin, welches Hegel in der spekulativen Darstellung für thematisierbar hält. Hegel äußert sich dazu unter anderem auch an einer Stelle aus der *Jenaer Naturphilosophie*. Wir ziehen sie hier heran, weil sie imstande ist, die Bestimmtheit der absoluten Negativität alles Logischen, also den Gesichtspunkt, unter dem wir unsere Erörterungen eröffnet haben, in bestimmter Negation zum Begriff der Natur hervorheben. Dort heißt es:

„Die Natur als der absolute Geist, der sich Anderes ist, ist vollkommener lebendiger Geist, nicht in idealen Momenten der Idee sich darstellend, sondern die Idee, die sich in den Momenten



ausdrückt (sc. gleichsam als ein Erloschensein des ideellen Feuers, dessen Differentsein sich nur aus seinem schlechthin zerbröckelnden Wesen verbreitet). Die Bestimmtheit des Geistes als eines sich Anderen ist allein die Form des Andersseins, oder der Entgegensetzung, des Fürsichseins der lebenden Momente. Er ist Geist, als sich nicht als absoluter Geist erkennender Geist; absolute Selbstreflexion (sc. Wesen), welche sich nicht diese absolute Selbstreflexion ist, welche nicht für sich selbst die Einheit eines gedoppelten sich selbst findenden Erkennen ist.”

Und nun lesen wir den entscheidenden Satz:

„Diese Einheit, welche in ihrer allgemeinen Bestimmung absolut einfache negative Einheit ist, *das absolute reine Nichts* (Hervorhbg. v. Vf.), die aus der Totalität des Gegensatzes sich erhebende vollkommene Aufhebung und aus ihr hervorgehende Sichselbstgleichheit, ist es, als die der Geist sich nicht in der Natur setzt, er ist nicht real als absolutes Ich.”<sup>11</sup>

## 2. Die Bestimmungen der Substantialität und der Subjektivität im spekulativen Begriff

Die Philosophie Hegels lehrt die Absolutheit der Bestimmtheit; sie verweist darauf, daß die unbedingte Notwendigkeit dieser Bestimmtheit in einem Begriff ihren Ursprung hat, welcher kein nur subjektiver der Auffassung ist. Daher kommt es, daß dieser Begriff statt in einem genialischen Machen nur in derjenigen freien Selbigkeit anwesend sein kann, die ursprünglich nicht der Positivität eines Konstruierens angehört, sondern nur als die eine – jedes Konstruieren hemmende – innere Grenze seines Sich-Beziehens begegnet. Die Selbigkeit des dialektischen Begriffs ist also durchgängig verknüpft mit der Idealität seines Sich-Beziehens. Die Analogie der Idealität des Sich-Beziehens und seiner reellen Selbigkeit ist als das ursprüngliche Gesetz der absoluten Bestimmtheit anzusehen. Man kann dieses Gesetz auch das Logische nennen.

Hegel hat oft die Bestimmtheit durch die Entgegensetzung des unmittelbaren Seins zur ideellen Vermittlung definiert. Das besagt jedoch nicht, daß er die Bestimmtheit durch einen Rekurs auf das Sein und die Reflexion als zwei schon vorhandene Entgegengesetzte gewinnt. Die absolute Bestimmtheit vollbringt nach ihm vielmehr in dieser Entgegensetzung ihre lebendige Selbstbewegung, die näherhin die Bewegung ihrer Selbstexplikation in der Mitte zwischen Sein und Reflexion ist. Die Produktion der Bestimmtheit erschließt sich in der Differenz zwischen dem Sein und der Reflexion als die *theoria* des Selbst, d. h., mit Aristoteles zu reden, als diejenige Manifestation des Wahren, in der dieses nur noch noetisch berührt (*thigein*) oder erschaut (*theorein*), aber nicht dianoetisch reflexiv konstruiert werden kann.<sup>12</sup> Mit

10

WdL II, S. 251.

11

GW VII, S. 184.

12

Cf. Aristoteles, *Metaphysik*, 1072b20ff. Cf. auch Julius Stenzel, *Metaphysik des Altertums*, R. Oldenbourg Verlag, München und Berlin 1931: „Je mehr wir in den Blick bekommen, was *Theoria* heißt, desto schwerer wird es, einen einheitlichen Ausdruck im Deutschen dafür zu finden. Sichtlich bezeichnet es sowohl die physische Aktualität wie den Einsatz der Erkenntniskraft in die konkrete Situation,

also ein nach beiden Richtungen näher zu bestimmendes Evidenzerlebnis. Keinesfalls geht aber die Bedeutung der *Theoria* nach der Richtung bloßer beschaulicher Betrachtung. Das Kontemplative tritt hier gar nicht hervor, und auch in den berühmten Schilderungen der Nikomachischen Ethik, in denen die Göttlichkeit der *Theoria* stark hervorgehoben und damit der Vergleich mit der Theologie nahegelegt wird, müssen wir uns vor Modernisierung hüten, zu der uns die Bedeutungsentwicklung der von Aristoteles gebrauchten Worte nur allzu leicht verleitet“ (S. 176).

dieser Doppelung des Bestimmten verbindet Hegel den Grundcharakter des Spekulativen. Das Zerfallen der Selbigkeit der absoluten Bestimmtheit in das Sein und die Reflexion betrifft erstens ein Sein, welches die eigene Unendlichkeit respektive die Hinsicht der Selbsthaftigkeit in der Exteriorität des qualitativen Unterschiedes gewinnt, und zweitens eine erkennende Vermittlung, in deren Totalität sich das schlechthin substantielle Selbst auf die Weise des Logos zeigt.

Nur durch dieses Gebrochensein der Totalität des Selbst sowohl ins Sein als auch in die Idealität der Reflexion manifestiert sich die individuelle Präsenz der Bestimmtheit. Der Modus dieser Manifestation ist der *logos qua theoria*. Der zentrale Gesichtspunkt, unter den Hegel das Prinzip der Spekulation stellt, d. h. die Identität von Substantialität und Subjektivität, ergibt sich aus der unlöslichen Verquickung der Totalität in der Exposition des qualitativen oder wesentlichen Unterschiedes<sup>13</sup> mit der individuellen Präsenz des sich darin selbst vermittelnden Begriffs.

Hegel spricht in der *Phänomenologie des Geistes* von der Bewegung des spekulativen Begriffs im Sinne einer sich manifestierenden Innerlichkeit. Die dialektische Schwebung des Begriffs über der Manifestation seiner selbst und zugleich der Zurücknahme seiner in sich selbst qualifiziert ihn zu einer tätigen inkommensurablen<sup>14</sup> Beziehung auf sich. Im Spekulativen tritt die einsehende Innerlichkeit des Begriffs im bestimmten Unterschied gegen sein absolutes Sich-Zeigen auf. Das Spekulative ist dieser bestimmte Unterschied. Der Begriff fungiert somit als ein Innerlichwerden seiner eigenen Offenbarkeit. Aber er ist zugleich Bestimmtheit,<sup>15</sup> d. h. die unendliche, intelligible Macht, die seine Offenheit selbst verinnerlicht (erkennt), bleibt nicht nur als Reflexion in sich, sondern fließt selbst in die Darstellung ein, und zwar als das gesetzte Unterschiedensein von ihr. Die unendliche Macht, welche das Sich-in-der-Differenz-Zeigen des Begriffs verinnerlicht, ist insofern ein Sich-selbst-Erhaltendes, d. h. ein solches, das sich aus seiner Idealität zu seiner Substantialität zurücknimmt. Erst diese Selbsterhaltung (Definition) der Innerlichkeit stellt das innerliche Begreifen als ein daseiendes dar. Das Spekulative ist hier nur die daseiende Unendlichkeit als die sich durch ihre Differenz bedeutende Substanz. Wenn die Differenz des spekulativen Begriffs diejenige des Sich-Zeigens und der Innerlichkeit ist, so ist der Begriff die gesetzte Wirklichkeit gegenüber der Idealität seiner differenten Glieder oder die Totalität der Differenz selbst.

Aus diesem Charakter der Wirklichkeit des innerlichen Begreifens leitet Hegel das Zusammenfallen der Substantialität und der Subjektivität im Begriff ab. Die eben genannte Substantialität kann demnach nicht in der Projektion eines äußerlichen, d. h. über die Bestimmtheit hinaus reflektierenden Wissens in ein Anderes liegen, für das das Wissen ist. Aber auch das Wissen, welches die Realität in die Bestimmtheit, d. h. in die „Form des Gedankens“<sup>16</sup> verlegt, erreicht den spekulativen Begriff nicht, wenn es diese Realität als eine ununterschiedene, unbewegte Substantialität vorstellt. Des lebendigen Begriffs entbehrt nach Hegel auch die in der Identitätsphilosophie postulierte Identität von Sein und Denken, sofern die nämliche Identität als „träge Einfachheit“<sup>17</sup> aufgefaßt wird.

Die Koinzidenz von Substantialität und Subjektivität überwindet indes jedes gegenständliche Bestehen, das der Begriff nur intendieren soll. Das Bestehen ist hier nur das Sich-Bedeuten, d. h. das Zugleichsein von Sich-Zeigen und Sein.<sup>18</sup> Das Sein ist insofern nicht ein aussagbarer Bestand oder eine negativitätslos affirmierte, ursprünglich alles *legein* vertilgende Substanz (Spino-

za).<sup>19</sup> Vielmehr ist die Substanz die Bestimmtheit eines sich aussprechenden Gedankens, dessen Bedeutung und Seiendheit nur er selbst ist.<sup>20</sup>

Es ist dies für Hegel der absolute Grundsatz des Spekultativen, daß alles substantielle Bestehen aus der Selbstrealisation eines ideellen Verhältnisses resultiert. Die Substanz realisiert in sich selbst die Idealität ihrer selbst. Die Idealität erhält dadurch Dasein oder sie wird als solche, d. h. als Substanz dargestellt. Im Spekultativen hält sich die apperzipierende Handlung des Begriffs nicht in bloßer Selbstidentität, sondern sie drückt sich in der Idealität ihrer selbst als das Sich-in-sich-Setzen der Differenz aus. Als Speklatives ist insofern das Begreifen dasjenige, welches seine Immanenz gegenüber seiner äußeren Differenz zum Erscheinen bringt. Insofern fließt das Begreifen als ein Punkt in die Darstellung ein, welcher sein einsehendes Tun als solches manifestiert. Dieser Punkt erweist sich als das substatielle Bestehen selbst.

Um das näher zu verdeutlichen könnte man auf den bestimmten Unterschied zwischen dem Zeichen und dem Namen verweisen.<sup>21</sup> In der Philosophie des Geistes von 1805 tritt das Zeichen als der Reflexionsstandpunkt einer Trennung von Dasein und Bedeutung auf. Das Zeichen ist das, was es nicht ist. Es verweist als unmittelbares Dasein auf etwas, nämlich auf seine Bedeutung, die es aber qua unmittelbares Dasein nicht ist. Diesen ideellen Unterschied durchbricht erst die „namengebende Kraft“. Das, was Hegel in diesem Kontext „Name“ nennt, ist das beste Beispiel für seinen Darstellungsbegriff insgesamt. Der Name ist die absolute Kontraktion des äußeren Daseins und der inneren Bedeutung; er ist das Innere, das sich selbst zu einem Ton entäußert. Insofern ist er kein Bild, und kein Zeichen, sondern vielmehr die sich aufopfernde, zur Natur gewordene Geistigkeit, für deren Auferstehung (Rekonstruktion ihres kognitiven Gehalts) die Tat des Anderen von konstitutiver Relevanz ist. Das Geistige ist hier nicht vor seiner *ekphora* (Darstellung), sondern es ist, was es ist nur in dieser und durch diese.

13

Man kann dem Unterschied nicht das Quantitative zugrundelegen, ohne ihn dadurch zu einem äußerlichen zu machen. Wenn man die Absolute Einheit als ein fertiges voraussetzt, so setzt man den Unterschied zu einem bloßen Reflexionsprodukt herab, das aus der Einheit herausfällt. Der Unterschied drückt dann nur ein mehr oder weniger aus, welches aber die Einheit nicht affiziert. Cf. hierzu F. W. J. Schelling, *Darstellung meines Systems der Philosophie*, Sämtliche Werke (=SW) III § 23 und bes. § 6. Hegel dagegen geht von einer wesentlichen Affektion der Einheit des Begriffs durch den Unterschied aus. Cf. hierzu G. W. F. Hegel, *Jenaer Logik*, GW VII, S. 16.

14

PhG, S. 38.

15

Cf. *Enzyklopädie* (1830), § 20.

16

*Enzyklopädie* (1830), § 20.

17

PhG, S. 20.

18

So könnte z. B. die Heideggersche Verbindung des offenbarenden Logos mit dem Begriff der Wahrheit nicht den Leitfaden zu einer möglichen Deutung des Hegelschen Begriffs des Spekultativen abgeben. Denn Heidegger faßt das Seiende durchweg intentional und nicht als das Selbstsein des Logos an und für sich auf, d. h. bei Heidegger wird das Seiende vom Logos nur als ein Gegenstand entdeckt. „Das ‚Wahrsein‘ des λόγος als ἀληθεύειν besagt: Das Seiende, *wovon* die Rede ist, im λέγειν als ἀποφαίνεσθαι aus seiner Verborgenheit herausnehmen und es als Unverborgenes (ἀληθές) sehen lassen, *entdecken*“ (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1972, S. 33).

19

Cf. WdL I, S. 179.

20

Cf. PhG, S. 42. Cf. auch WdL I, S. 248, wo es heißt: „Die Bedeutung ist nur der Gedanke selbst.“

21

Cf. hierzu GW VIII, S. 188ff.

Daher ist die objektive Darstellung des subjektiven Begriffs als der Substanz selbst „die Bewegung des Sichselbstsetzens, oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst“.<sup>22</sup> Das Begreifen ist hier nicht ein Zurückführen der Differenz auf Einheit, sondern als die Wurzel aller inkommensurablen Idealität ist es selbst der Grund des Sich-Andersseins. Diese ist die reine einfache Negativität, die sich zur Inhaltlichkeit der Differenz als der sie ergreifende Gedanke verhält. Die Subjektivität dieses Gedankens ist ein Negativsein, das den differenten Inhalt in sich vertilgt. Dieses Negativsein kommt selbst zur Darstellung, wenn es sich sich selbst gegenüber bestimmt. So wird an dem Anderssein überhaupt gezeigt, daß es vielmehr ein Sich-Anderssein des Subjekts als der absoluten Idealität ist.

Alles Negative kommt von der negativen Einheit des Begriffs her, durch welche die äußerliche Verschiedenheit zum Gegensatz verwandelt wird.<sup>23</sup> Das Negativsein ist insofern in doppeltem Sinne zu verstehen. Kraft der vermittelnden Totalität des Begriffs ist es ein Fürsichsein, das die Gleichheit mit dem Anderen negiert, Anderes von sich ausschließt. Das Negative aber ist zugleich von jener Idealität ergriffen. Es schöpft sein Fürsichsein nur aus ihr, dadurch daß es an ihm selbst das Einssein mit dem Anderen als sein Fürsichsein ausdrückt. In diesem Sinne muß das Negative als das Negative an ihm selbst aufgefaßt werden. Es ist dadurch das Entgegengesetzte eines Entgegengesetzten; denn das Sich-Erreichen der negativen Beziehung auf sich bedeutet daß sie, insofern sie ein Selbst ist, sich als Beziehung von sich abstößt. Die Entgegensetzung ist hier absolut, weil das Selbst und das Sich-Beziehen dasselbe sind, nämlich das absolute Selbstbewußtsein der Differenz.

Das Begreifen, wenn es als solches, d. h. spekulativ zur Darstellung kommen soll, muß die Innerlichkeit, die es durch seine einsehende Bewegung ausdrückt, auch als solche offenlegen. Es muß sich daher entzweien, die Negativität an ihm selbst hervorbringen und muß zugleich dies zeigen, daß das Negativsein die sich manifestierende Form (eidos) einer absolut differenten Beziehung auf sich ist, in welcher die Bestimmtheit oder das Negativsein nur Moment ist. Denn Moment ist sie nur als aufgehoben in der Totalität der differenten Beziehung auf sich selbst. Das Gegenteil von dieser Momentaneisierung, Idealisierung der Bestimmtheit in der Totalität der differenten Beziehung auf sich wäre ein qualitatives<sup>24</sup> Unterschiedensein der Bestimmtheit von der Totalität, wodurch aber das Negativsein nicht zu seiner Substantialität führen würde. Diese ist das Selbsthafte aller Bestimmtheit, man könnte auch sagen, die erinnerte Selbstheit des Negativseins – das Gedachtsein des Bestimmten schlechthin.

Wenn Hegel hierbei betont, daß erst im Sinne einer solchen Erinnerung das Wahre sich als Subjekt zeigt, so müssen wir daran zweierlei festhalten. Mit diesem subjektiven Charakter des Wahren ist eine momentaneisierende Bewegung verbunden, durch welche das Sich-Zeigen der Sache als die Negativität ausgedrückt ist. Die Bewegung des Sich-Zeigens der Sache ist aber nur insofern subjektiv, als sie „einfache Negativität“<sup>25</sup> ist. Einfache Negativität besagt die sich auf sich beziehende oder fürsichseiende Negativität. Diese letztere ist darin erkannt, daß jene Bewegung, die mit dem Außereinandersein des spekulativen Differentseins einhergeht, dadurch in ihre Subjektivität überführt, daß das Negativsein der Differenten sich in ein Selbstsein umwendet. Das Selbstsein aber ist das In-sich-Sein der extensiven Präsenz des Begriffs. Erst dadurch ist die Sache als ein Wesentliches, aus sich heraus Seiendes begriffen. Diese Sache beschreibt aber genau das, was Hegel den „bestimmten“ oder den „konkreten“ Gedanken nennt.<sup>26</sup> Jene zwei Hinsichten, die Idealität

der Negativität und die Existenz dieser Negativität qua Selbstbewußtsein der Differenz, sind die zwei wesentlichen Momente des Hegelschen Begriffs des Spekulativen. Daß die Substanz Subjekt ist, ist identisch mit diesem Begriff des Spekulativen. Hegel betont stets, daß die Einheit des Spekulativen oder dessen Beziehung auf sich nicht als eine ursprüngliche aufzufassen ist, sofern sie als das Selbst des Negativen,<sup>27</sup> d. h. des Sich-Zeigens da ist. Man könnte auch sagen: sie ist im Anderssein die Reflexion in sich.

Diese Auffassung von Beziehung und Negativität ist die Voraussetzung des spekulativen Begriffs. Er ist zunächst in der Bestimmung der Idealität zu fassen, in der er sich Allgemeinheit verschafft. Weil er die Einheit seiner Differenz ist, erscheint er wesentlich in der quantitativen Bestimmung der Kontinuität. Kontinuität besagt: permanentes Sich-Beziehen in der Differenz seiner selbst. Dadurch erhält die Einheit ein Außen, welches sie aber nicht unmittelbar begrenzt; es ist vielmehr als ein ununterbrochenes Sich-in-den-Differenzen-Aufspreizen bestimmt. Diese Sichselbstgleichheit des Andersseins bzw. des Sich-Differentseins ist die Idealität des spekulativen Begriffs, wodurch das Einssein alle Differenz an ihm selbst setzt.

Die *Allgemeinheit* des Begriffs entspringt nicht einer Reflexion über den Gegenstand, sondern sie ist vielmehr die gesetzte Idealität, das Einssein des Differentseins. Die andere und für die spekulative Darstellung des Begriffs überaus wichtige Seite seiner Selbstbestimmung besteht in der Individualisierung dieser Idealität. Um die vorige Ausdrucksweise aufzunehmen, müssen wir sagen, die Selbstbestimmung verlangt, daß das Intelligible zum Sein wird. Hegel verbindet damit das Fürsichsein jener ideellen Weise des ununterschiedenen Einsseins der Differenten. Hierin muß das Selbstbewußtsein jener Idealität gesetzt werden. Nur so ist die Vermittlung oder das spekulative Begreifen möglich. *Die Vermittlung muß mit dem hergestellten Verhältnis auch das Selbst freisetzen, welches zugleich Denken und Sein ist.*

Zu diesem Charakter der absoluten Negativität gehört notwendig auch die Bestimmung, „daß sie das Andere des Anderen ist. Denn sie ist selbst für ihre Idealität ein Anderes, welches sie *als* ein Anderes auch von sich ausschließt. Dadurch hat sie die Idealität zum Gegenstand und ist zugleich diese Idealität selbst. Nur so ist die absolute Negativität als ein sich bedeutender Gedanke bestimmt. Dieser muß als ein Individuelles seine Idealität selbst begrenzen. Seine Idealität ist seine Einheit, in welcher alle seine Differenz aufgehoben ist. Als die Einheit der Differenz erstreckt sich die Idealität auch über sich hinaus; sie wird zu einer ununterschiedenen Selbstbeziehung im Anderen ihrer selbst. Nun ist die Differenz in dieser Sichselbstgleichheit nicht wiederum so zu erwecken, daß man sie gegenüber einem Sichselbstgleichen auftreten läßt. Die Differenz muß hier mit der Selbstbeziehung identisch sein; sie muß

22  
PhG, S. 20.

23  
PhG, S. 11.

24  
Cf. WdL I, S. 134.

25  
PhG, S. 20.

26  
Cf. PhG 31, S. 46. Cf. auch „Einleitung“ in *die Geschichte der Philosophie*, S. 97: „Der

Gedanke ist nichts Leeres, Abstraktes, sondern er ist bestimmend, und zwar sich selbst bestimmend; oder der Gedanke ist wesentlich konkret. Diesen konkreten Gedanken nennen wir den Begriff.“

27  
Cf. PhG, S. 32, 34, wo es heißt: „Aber die Substanz ist selbst wesentlich das Negative, teils als Unterscheidung und Bestimmung des Inhalts, teils als ein *einfaches* Unterscheiden, d. h. als Selbst und Wissen überhaupt.“



gleichsam als eine Sphäre bestimmt sein, die in bloßer Einzelheit zusammensinkt, d. h. die durch die Aufhebung der Differenz in sich selbst zur totalen Selbstbegrenzung übergeht. Dieser Schritt führt erst vom intelligiblen Sich-Verhalten zum Sein, von der Idealität zur Totalität fort.

Mit der Totalität läßt sich zweierlei verbinden. Erstens, das Moment der Individualität, welche das kontinuierliche Sich-Beziehen im Anderen seiner selbst oder die eigene Idealität selbst begrenzt. Individualität ist Bestimmtheit an der eigenen Idealität – totale Grenze an der Einheit ihrer selbst. Dadurch tritt sie ihrer Idealität gegenüber und ist zugleich nichts anderes als diese selbst. Auf diese Weise wird die Entgegensetzung als ideelles, gesetztes Bestimmte wiederhergestellt, aber nunmehr als ein absolutes Bestimmte der Negativität des Begriffs. Totalität ist das Reellsein der Idealität von Selbstbeziehung. Damit aber ist sie auch als ihre Grenze zu fassen, denn sie läßt diese Idealität sich nicht beliebig fortsetzen, sondern hält sie als eine zu sich zurückgewandte, das Reale überhaupt im Selbst ermöglichende Grenze. Zweitens aber ist festzuhalten, daß diese totale Grenze, welche nach Hegel das Fundament aller Dialektik ausmacht, das sich zu sich Verhalten des Unendlichen ist.<sup>28</sup> Im Unendlichen ist die Idealität nicht durch ein äußerlich Anderes begrenzt. Die Grenze unterscheidet sich hier nicht von ihrer Idealität, sondern sie ist diese Idealität selbst als ein Individuum verwirklicht.

Daraus erhellt, daß der konkrete, sich selbst bestimmende Begriff als das Grundprinzip des Spekulativen die selbsthafte Form ist, d. h. *die Einheit seiner Idealität und seiner Individualität*. Im konkreten Begriff sind diese beiden als Eins gesetzt; er ist das Einssein von gesetzter Bestimmtheit und totalisierter Differenz. Der konkrete Begriff fungiert als das Selbstbewußtsein seiner Bestimmtheit, als die Wurzel, welche die Differenz produziert und zugleich mit sich zusammenschließt. Damit überhaupt die begriffliche Einsicht als das Insein der Differenz selbst erfaßt und nicht als die abstrakte Apperzeption mißverstanden wird, muß sie an und für sich unendliche Vermittlung sein;

„... denn die Vermittlung ist nichts anderes als die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder sie ist die Reflexion in sich selbst, das Moment des fürsichseienden Ich, die reine Negativität oder, auf ihre reine Abstraktion herabgesetzt, das *einfache Werden*. Das Ich oder das Werden überhaupt, dieses Vermitteln ist um seiner Einfachheit willen eben die werdende Unmittelbarkeit und das Unmittelbare selbst. – Es ist daher ein Verkennen der Vernunft, wenn die Reflexion aus dem Wahren ausgeschlossen und nicht als positives Moment des Absoluten erfaßt wird.“<sup>29</sup>

### 3. Drei Beispiele für die spekulative Selbstdifferentiation des Begriffs

Ehe wir zur weiteren Bestimmung der Form des spekulativen Begriffs fortgehen, möchten wir einige Bemerkungen vorausschicken, die die eben erwähnte Individualisierung von Vermittlung betreffen. Wir wenden uns näherhin Hegels Interpretation a) des Pythagoreischen Lehrsatzes, b) des Galileischen Fallgesetzes und c) des Übergangs der logischen Form insgesamt in die Natur zu.

a) Überblicken wir die Bewegung des Begriffs noch einmal, so wird klar, daß der Begriff sich wirklich bewegt, indem er sein Selbst auf seine Momente überträgt. Das Selbst des Begriffs repräsentiert gerade nicht eine leere Mitte, sondern den realen Widerspruch der differenten Momente. Der Begriff überträgt sich auf seine Momente und indiziert damit, daß er sich nicht mehr in der bloßen Entgegensetzung von Ansichsein und Sein-für-Anderes, von Positivem und Negativem präsentiert, sondern daß von ihm die differenten

Momente maßgeblich determiniert sind, wenn sie in sich bestimmte Totalitäten darstellen, durch welche die reale Andersheit erst erzeugt wird. Damit ist implicite ausgesprochen, daß sie als daseiende Beziehungen auf sich erfaßt sind, die je sich vermittelt der Negation ihrer Beziehung auf das Andere gewinnen. In diesem Sinne stellen sie den ideellen Begriff, der bis dahin den Beziehungscharakter nur aus der ideellen Verfassung der differenten Beziehung gewann, will heißen, Beziehung unter dem Aspekt der Einheit definierte, in welcher sich alle differenten Momente immer schon aufgehoben, nun als absolute Entgegensetzung dar.

Die absolute Entgegensetzung verlagert das Moment des Differierens des Begriffs von einer unmittelbaren Annahme des Unterschiedes zwischen seiner Idealität und seinem differenten Bestimmtheit fort zu einem Differenzverständnis, das sich erschließt, wenn gedacht ist ein Sich-in-sich-Resümieren des sich selbst momentaneisierenden Unterschiedes. Hier verschwindet die Differenz nicht in eine jenseitige Einheit, sondern gerade in sich selbst, produziert sie doch dadurch ihren seienden Begriff in sich selbst. Dabei fließt in diesen Begriff, weil er der ideellen Einheit nun entbehrt, ein Dasein absoluter Bestimmtheit ein. Um einer möglichen Verwechslung dieses Daseins absoluter Bestimmtheit (Horos) mit der an sich seienden Einheitsverfassung des Begriffs zuvorzukommen, muß man wohl festhalten, daß dieser Begriff ein realisiertes Selbst definiert, welches unter folgenden zwei Aspekten näher beleuchtet werden kann. Erstens: er macht das Produkt einer vollständigen definierten Teilung aus, in der er sich als in sein Außen reflektiert, und ist dadurch selbst die absolute Grenze dieser seiner ihn äußernden Geteiltheit. Nachdem wir erkannt haben, was diese Geteiltheit ist, nämlich die Bedingung alles Verhältnishaften an ihm, können wir diesen Sachverhalt auch so ausdrücken, daß diesem Begriff dadurch, daß er seine Geteiltheit totalisiert, eine Selbstbegrenzung zukommt. Aber in dieser neuen Dimension absoluten Bestimmtheits ist gerade nicht zugelassen, auf den abstrakten Einheitssinn des Begriffs zu schließen; ist er doch qua Selbst die individualisierende Brechung seiner immer auch äußerlich darstellbaren Idealität in das Sein schlechthin. – Zweitens: In der Selbstbegrenzung des Begriffs wird die Realität seiner Differenz konstituiert. Die reale Differenz ergibt sich, wenn der Begriff vermittelt der Differenz zu seiner ihn äußernden Geteiltheit in seine Unmittelbarkeit (Sein) zurückkehrt und somit – als unmittelbare Folge seiner Vereinzelung – seine innere (mögliche) Ungleichheit aus sich als eine Wirklichkeit entläßt. Diese Gestalt einer differentiellen Realisierung der Vermittlungstotalität macht den Widerspruch der differenten Beziehung aus und bestimmt sie in einer und derselben Hinsicht als Subjektivität und Substantialität.

Subjektivität und Substantialität sind folglich nicht als ein positiver Unterschied in der Bestimmtheit aufzufassen. Denn ineins damit, daß sich in ihnen die absolute Bestimmtheit des Horos zeigt, kommt in ihnen auch die Dimension der totalen respektive der absoluten Entgegensetzung zum Tragen. In dieser wird deutlich, daß der Unterschied der Momente zueinander vielmehr als die Idealität des Horos ein abgeleiteter ist. Diese Idealität ist dasjenige, was sich aus der Individuation der absoluten Bestimmtheit als ein reines Sich-Diszernieren ergibt und in dem das individuelle Selbst zugleich sich selbst als in einem schlechthin realen Außen zeigt. Auf diesem Weg rückt der Unterschied zwischen den Differenten von seiner Positivität ab und stellt nur noch das eine Moment der inneren Differenz der Bestimmtheit dar. Das andere Mo-

ment ist die substantielle Einzelheit der Bestimmtheit respektive der lebendige Begriff, der sowohl die Totalität selbst als auch ein Moment der totalen Entgegensetzung ausmacht. Deshalb muß die Vorstellung, daß die Hinsicht der Totalität mit der Einheit des Gegensatzes zusammenfällt, verworfen werden. Die Totalität erschließt sich vielmehr als die vollständige Disjunktion ihrer selbst; nicht als die Vereinigung der Differenten, sondern als derjenige Differentiationsprozeß, in dem das intelligible Selbst (als die Totalität und zugleich als ein Moment der totalen Entgegensetzung) in der Idealität des Unterschiedes zwischen den Differenten (im anderen Moment der absoluten Entgegensetzung also) sich selbst erkennt.

Zur Unterstützung der These, daß die Totalisierung der differenten Momente aus der Verteilung des selbsthaften Begriffs in seine Momente herfließt, sei hier noch einmal auf eine Stelle in der *Jenaer Logik* verwiesen, wo der obige Sachverhalt an dem rechtwinkligen Dreieck demonstriert wird, das der Pythagoreische Lehrsatz konstituiert.<sup>30</sup> Wir haben erst die Setzung eines rechtwinkligen Dreiecks ABC. Sodann folgt die Konstruktion des Quadrats BDEC über der Seite BC sowie über BA, AC die Konstruktion der Quadrate GB, HC. Zuletzt erfolgt das Ziehen der Linie AL durch A, die parallel zu BD oder CE liegt, sowie das Ziehen von AD FC und AE, BK. Das Dreieck ABC resümiert nach Hegel die obige Konstruktion; ihm wird das Räumliche des Konstruierens überhaupt innerlich. Dieses Dreieck ist der Begriff als das inkommensurable Verhältnis der Selbstheit respektive des Quadrats der Hypotenuse mit der Summe der potenzierten, selbsthaften Präsenz respektive der Quadrate der Katheten. Der rechte Winkel ist aber die individuelle Ausgestaltung (etwa im Sinne des Maßes als der Einheit der Qualität und der Quantität) dieses Begriffs und nicht nur die Verbindung von zwei Linien im Raume. Die Quadrate GB und HC sind die bestimmte Erscheinungsweise des Begriffs; denn sie sind sich auf sich beziehende, d. i. potenzierte Linienbestimmungen. Dieser Begriff ist das inkommensurable Verhältnis, d. h. die absolute Entgegensetzung der potenzierten Präsenz der Katheten zur sich in sich resümierenden Bestimmung der Hypotenuse. Der Winkel ist aber das Außereinandersein der Hypotenuse. In dieser Entgegensetzung entspringt der Unterschied der Katheten der absoluten Bestimmtheit des Begriffs und ist näherhin das Sich-Zeigen des individuellen Selbst des Begriffs in einem sich aus der Entzweigung zurücknehmenden Verhältnis. Das Dreieck als Begriff zeigt sich dadurch als die vollständige Disjunktion seiner selbst. Er ist nur jener Differentiationsprozeß, der bewirkt, daß sein Selbstsein das inkommensurable Verhältnis zu sich selbst herstellt, in dem es sich selbst erschaut.

„Ihm (sc. dem Quadrat der Hypotenuse) entgegen steht das Zerbrechen der Linie in die Entgegensetzung der Katheten, die ein Verhältnis zueinander haben, einen Winkel miteinander ausmachen, so daß sie *in ihrer Entzweigung sich selbst gleich* (Hervorhbg. v. Vf.) als Quadrate wieder als Summe, als verbunden aus ihrer Trennung, dem anderen einfachen Quadrate gleich sind. Daß hier nur Momente, Linien, nicht Figuren, nicht Teile des ebenen Dreiecks, gleichfalls ebene Figuren verglichen sind, scheint nicht der Fall zu sein, denn sie werden als Quadrate gleichgesetzt; aber ein Quadrat ist eben kein Quantum, nicht ein Teil, nicht ein äußerlich Beschränktes.“<sup>31</sup>

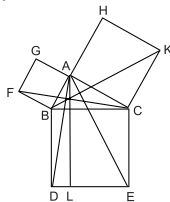
Dieser Übergang von der bloßen Äußerlichkeit, die die Linearität der Linien an sich bedeutet, zu den Quadraten der Katheten ist die charakteristische Leistung des am rechten Winkel immer schon gegenwärtigen Begriffs des rechtwinkligen Dreiecks. Der rechte Winkel ist dadurch, daß er ein Sich-Zeigen dieses Begriffs ist, die Verwandlung aller räumlichen Kontinuität zu differentiell sich aufeinander beziehenden Totalitäten (Grenzen). Man könnte

dasselbe auch die Verwandlung der Linien zu Katheten nennen. Der Begriff führt den Winkel außer der Darstellung des Differierens seiner Linien auch zum Sichselbstgleichsein ihres Sich-auf-sich-Beziehens; insofern summiert er die Katheten. Dadurch, daß die Linien in das Verhältnis der wesentlichen Entgegensetzung gefaßt sind, daß sie also „einen Winkel miteinander ausmachen“, sind sie sich selbst gleich, d. i. Quadrate.

Woraus läßt sich aber die Selbsthaftigkeit der im rechten Winkel entgegengesetzten Linien erklären? Die Antwort Hegels lautet: mit dem Entgegengesetztsein der Linien tritt die Vermittlungstotalität des Begriffs hervor, welche die bloße Linearität überwindet, indem sie ihnen die Qualität verleiht, *das da-seiende Erscheinen* einer sich selbst immer schon (Ansich) erreicht habenden Totalität von Bestimmtheit zu sein. Diese ist in der Tat das präsenste Sich-in-sich-Resümieren, das sein Außersichsein in Bestimmtheit durchhalten kann. Die Macht dieses Sich-in-Bestimmtheit-Durchhaltens-in-seinem-Außersichsein und der Begriff ist dasselbe. Die bestimmte Einschränkung seines Außersichseins verdankt der Begriff also seinem Gegensatz. Nur in ihm wird das Äußerliche subjektiviert derart, daß es als jenes Andere dargestellt wird, aus dem die unendliche Macht über den sich selbst äußerlichen Raum in sich zurückkehrt. Der Gegensatz ist also nicht positiv bestimmt als derjenige des Winkels gegen die Katheten. Den Schwerpunkt bildet hier vielmehr die Einsicht, daß das Andere und das Selbst allein der Gegensatz ist, und daß dieser Gegensatz die eine Bestimmtheit des rechtwinkligen Dreiecks ausmacht. Daraus, daß die Entgegensetzung der Linien die Selbstheit des rechten Winkels konstituiert, sofern er sich in ihnen schlechthin vollzieht, wird geschlossen, daß die Selbstheit bzw. die eine Bestimmtheit des Winkels auch in sie selbst als in je entgegengesetzte einfließt. Sie sind insofern Quadrate. So führt nach Hegel der Begriff von sich aus auf die Potenzierung der Katheten und ist nicht etwa ausschließlich auf die Konstruktion der Katheten zu Quadraten angewiesen.

Im Begriff (Selbstheit) des rechtwinkligen Dreiecks schwindet die räumliche Kontinuität der Linien. Dies und der Umstand, daß sie zu Quadraten werden, ist dasselbe. Ähnlich wie im spekulativen Satz hemmt die Subjektivität des Begriffs hier das räumliche Sich-Aufspreizen der Linien. Insofern kommen die Linien ins Verhältnis zueinander eben nicht nur als räumliche Größen, sondern als Grenzen eines substantiellen, sich selbst messenden Begriffs und ergeben selbst eine Maßbestimmung, ein in sich begrenztes Quantitatives (Quadrat). Das rechtwinklige Dreieck ist insofern keine bloße Raumfigur. Denn seine Grenzen, die je in sich begrenzt sind, widerstehen dem Sich-Aufspreizen dadurch, daß sie das Räumliche mit seinem eigenen Nichtsein konfrontieren. Solches Nichtsein fällt mit der qualitativen Seinsweise der Nega-

30  
Cf. Euklid, *Die Elemente*. Nach Heibergs Text aus dem Griechischen übersetzt und herausgegeben von Clemens Thaer, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, Buch I, Lehrsatz 47.



31  
GW VII, S. 116.

tivität des Begriffs oder mit seiner sich auf sich beziehenden Asymmetrie<sup>32</sup> zusammen.

b) Die bisherigen Erwägungen zum Bestimmtheitsmodus des spekulativen Begriffs haben uns auf die Wirklichkeit eines vernünftigen Sich-Verhaltens verwiesen, welches der auf ihrer Äußerlichkeit insistierenden Reflexion so lange entzogen bleibt, wie dieselbe sich nicht bereit erklärt, sich auf das schlechthin Selbsthafte denkend einzulassen. Das allgemeine Problem der Negativität in der spekulativen Philosophie Hegels ist überhaupt als das Problem aufzufassen, den Begriff eines Selbst zu konzipieren, welcher ein Begriff der Unendlichkeit ist und sich somit nicht in der Positivität, sondern vielmehr in der absoluten Entgegensetzung darstellt. Die Interpretation der Beziehung als der Unendlichkeit des Selbst setzt sie, wie Hegel oft betont, als eine Einheit des individuellen Insichseins und des ideellen Außereinanderseins, als Beziehung auf sich (selbsthaftes Sein) und Beziehung auf Anderes (ein Sich-Zeigen der Einheit in der Gleichsetzung des eigenen Selbst mit dem Anderen seiner selbst). Hegel hält diesen Gedanken für umso überzeugender, je widersprüchlicher der äußeren Reflexion die Beurteilung des Begriffs als unendlich selbsthafte Beziehung erscheint.

Ist der Widerspruch der Einzelheit zu der Idealität des Sich-Unterscheidens in die individuelle Präsenz des Begriffs eingeholt, dann begegnet er als eine sich selbst erkennende Form, die zugleich das intelligible Sein selbst ist. Der Widerspruch und die sich selbst explizite individuelle Präsenz des Begriffs ist dann dasselbe. Der Widerspruch ist insofern diejenige Macht, die den Begriff manifestiert, er ist gleichsam die *ekphora* des Begriffs. Denn allein er läßt den Begriff als die Erkenntnis auftreten, welche in seiner Individualität zusammengekommen ist. Im Sinne Hegels definiert dieser Widerspruch die reine Bewegung des spekulativen Begriffs, für den die Gebrochenheit der Idealität der eigenen Form in die lebendige Individualität, will heißen, in jene Individualität, welche in der Idealität überhaupt ihr eigenes Leben erkennt, allein maßgebend ist.

Die Möglichkeit der spekulativen Auflösung des Widerspruchs kann daher nicht in einem Rückgang auf die einfache Substantialität der den Begriff exponierenden entgegengesetzten Momente, auf ihr Sein also, auch außerhalb ihrer absoluten Entgegensetzung liegen. Vielmehr hat seine Auflösung durch die Intensivierung der absoluten Entgegensetzung des Begriffs zu erfolgen. Denn die absolute Entgegensetzung, die den Begriff als die vernünftige Qualität expliziert, fällt nicht mit einem positiven Gegensatz von zwei einfach entgegengesetzten zusammen. Sie ist vielmehr die Entgegensetzung, die daher rührt, daß der Begriff schlechthin zum Bestimmen kommt, will heißen, sich selbst als bestimmt Bestimmtes, als Einzelnes realisiert. Diese Individuation des Begriffs erzeugt jene Idealität, die wir die ursprüngliche nennen könnten. In dieser Idealität ist gedacht, daß der Begriff sich in einen *wahren Schein* entäußert, der gegenüber der Totalität des Begriffs das reine, selbstlose Sich-Unterscheiden darstellt (die extensive Darstellung des Begriffs). Das Herausgelöstsein des Begriffs aus seiner Idealität aber ist die wahrhafte Offenbarung der Präsenz seiner absoluten Bestimmtheit.

Unabweisbar ist hier also die Feststellung, daß die absolute Entgegensetzung eine logische Substanz in ihrer Mitte birgt. Denken wir diesen Sachverhalt bis zu Ende durchgeführt, so müssen wir sagen, der dialektische Widerspruch ist nur dann aufzulösen, wenn der Begriff als die Wirklichkeit der Differenz, als die Realität seiner ursprünglichen Idealität manifest wird. Diese logische Konsequenz des Widerspruchs erföhre freilich eine Wendung zum schlecht



Unendlichen, wäre die Differenz als Differenz von zwei positiv Entgegengesetzten, dem Begriff ihrer selbst externen Gliedern auszulegen. Eine solche Differenz stellte lediglich ein unbegreifliches Faktum dar, das nur betuernd wiederholt werden könnte. Die Unbegreiflichkeit kann sie nur hinterfragen, wenn sie als solche die Unendlichkeit auf sich nimmt, d. h. wenn sie ihre vernünftige Qualität, den Begriff also, in sich selber setzt.

Die Wendung des Begriffs zu seiner substantiellen Selbstheit ermöglicht erst die extensive Darstellung der Differenz, das freie Außereinander des Begriffs. Substantialität indiziert keine unmittelbare Gegenständlichkeit, sondern die Selbstausslegung des inkommensurablen Verhältnisses des Begriffs zu sich selbst. Das Verhältnis des Raumes zur Zeit, das vom Galileischen Fallgesetz zur Definition der gleichförmig beschleunigten Bewegung herangezogen wird, ist nach Hegel das Sich-Disjungieren einer Vermittlungstotalität, die er den Begriff des Körpers nennt. Das Galileische Fallgesetz interpretiert Hegel als die absolute Bestimmtheit des Begriffs des Körpers. Demnach ist das Verhältnis des Raumes zum Quadrat der Zeit als das ideelle Sich-Unterscheiden des Begriffs des Körpers aufzufassen. Dieses Sich-Unterscheiden ist das Erkennen und zugleich das Sich-Bestimmen des Körpers. Aus der Angeglichenheit des Selbst- und Differentseins des Körpers ergibt sich erst die Idealität des Äußeren (Raum), aber auch dessen Reflexion in das Innere. Dadurch ist die Abbildung der räumlichen Dimension überhaupt auf die innere Differenz der Zeit respektive auf die Selbstbegrenzung oder die Negativität gedacht. Die Zeit ist die absolute Selbstproduktion, die an sich keine Dimension enthält, sondern das aktive Dimensionieren selbst ist.

Das inkommensurable Verhältnis des Raumes zu der Zeit als der Begriff des Körpers ist somit der „wahrhafte Beweis“ und das Wesen des Auffassens<sup>33</sup> des Gesetzes des Falles.

„Das Gesetz des *Falles* ist gegen die abstrakte gleichförmige Geschwindigkeit des toten, von außen bestimmten Mechanismus ein freies Naturgesetz, d. h. das eine Seite in ihm hat, die sich aus dem Begriff des Körpers bestimmt. Indem daraus folgt, daß es aus diesem muß abgeleitet werden können, so ist dieses sich vorzusetzen und der Weg anzugeben, wie das Galileische Gesetz, daß die durchlaufenen Räume sich wie die Quadrate der verflossenen Zeiten verhalten, mit der *Begriffsbestimmung* (Hervorhbg. v. Vf.) zusammenhängt. – Dieser Zusammenhang ist aber als einfach darin liegend anzusehen, daß, weil hier der Begriff zum *Bestimmen* (Hervorhbg. v. Vf.) kommt (sc. sich als ein Körper individualisiert) die Begriffsbestimmungen der Zeit und des Raumes gegeneinander *frei* werden, d. i. ihre *Größenbestimmungen* sich nach denselben verhalten. Nun ist aber die *Zeit* das Moment der *Negation*, des Fürsichseins, das Prinzip des Eins, und ihre Größe (irgend eine empirische Zahl) ist im Verhältnis zum Raum als die *Einheit* oder als Nenner zu nehmen. Der *Raum* dagegen ist das *Außereinandersein*, und zwar *keiner anderen* Größe als eben der Größe der Zeit; denn die Geschwindigkeit dieser freien Bewegung ist dies, daß die Zeit und der Raum nicht *äußerlich*, nicht zufällig gegeneinander sind, sondern beider

32

„Auch läuft um jenes Prinzips und Elements (sc. des Räumlichen) willen – und hierin besteht das Formelle der mathematischen Evidenz – das Wissen an der Linie der *Gleichheit* fort. Denn das Tote, weil es sich nicht selbst bewegt, kommt nicht zu Unterschieden des Wesens, nicht zur wesentlichen Entgegensetzung oder Ungleichheit, daher nicht zum Übergange des Entgegengesetzten in das Entgegengesetzte, nicht zur qualitativen, immanenten, nicht zur Selbstbewegung. Denn es ist die Größe, der unwesentliche Unterschied, den die Mathematik allein betrachtet.

Daß es der Begriff ist, der den Raum in seine Dimensionen entzweit und die Verbindungen derselben und in denselben bestimmt, davon abstrahiert sie; sie betrachtet z. B. nicht das Verhältnis der Linie zur Fläche (als ein Verhältnis von wesentlich unterschiedenen Massen); und wo sie den Durchmesser des Kreises mit der Peripherie vergleicht, stößt sie auf die *Inkommensurabilität* (Vervorhbg. v. Vf.) derselben, d. h. ein Verhältnis des Begriffs, ein Unendliches, das ihrer Bestimmung entflieht (PhG, S. 37f.).

eine Bestimmung ist. Die als der Form der Zeit, der Einheit, entgegengesetzte Form des Außer-einander des Raumes, und ohne daß irgend eine andere Bestimmtheit sich einmisch, ist das *Quadrat*, – die Größe *außer sich kommend*, in eine zweite Dimension sich setzend, sich somit vermehrend, aber nach *keiner anderen als ihrer eigenen* Bestimmtheit, – diesem Erweitern sich selbst zur Grenze machend und in ihrem Anderswerden so sich nur auf sich beziehend.”

Die Zeit ist hier das Selbst der Bewegung, die selbsthafte Gestalt des Körpers als die absolute Grenze seiner eigenen Äußerlichkeit (Raum).

„Dies ist der Beweis des Gesetzes des Falls aus dem Begriffe der Sache. Das *Potenzenverhältnis* (sc. die Proportionalität der zurückgelegten Strecke – Raum –  $s$  zu dem Quadrat  $t^2$  der verflossenen Zeit  $t$ , welche (Proportionalität) durch den Quotienten  $C=s/t^2$  erst gesetzt, totalisiert wird. Dieser Quotient ist die Vermittlungstotalität und selbst ein Moment gegen das Ganze. Dies ist, wie wir oben sahen, die Definition der Selbstbewegung des Begriffs schlechthin) ist wesentlich ein *qualitatives* Verhältnis und ist allein das Verhältnis, das dem Begriff angehört.”<sup>34</sup>

Der oben dargelegte „wahrhafte Beweis“ des Gesetzes des Falles läßt sich nicht schon wegen der Formel  $C=s/t^2$  auf das mathematische Erkennen einschränken, sondern ist durchaus philosophischer Natur. Denn das Sich-Diszernieren des Begriffs, die Konstruktion, erscheint hierbei nicht als zufällig für den Beweis, d. h. für die Rückkehr der Differenz zur Totalität des Körpers, sondern ist durch den Begriff selbst gesetzt. Nur das ist die Selbstbewegung des Begriffs.

„Die Bewunderung der mathematischen Beweise ist diese zurückbleibende Nichtbefriedigung, die von dem als zufällig Erscheinenden der Konstruktion zur Notwendigkeit der Beziehung wohl übergeht, aber jene Konstruktion nicht durch sich selbst begreift, weil sie nicht ein Begriff, nicht ein Differentes ist, und darum auch nicht den Übergang.”<sup>35</sup>

c) Der Übergang der logischen Form insgesamt in die Natur stellt ebenso ein Umschlagen der Negativität der logischen Form in die Unmittelbarkeit dar. Das führt erst zur Freisetzung eines materiellen Inhalts aus ihr, der nicht mehr im Logischen gehalten ist. Nichtsdestotrotz ist die Natur das ideelle Sich-Unterscheiden (die Äußerlichkeit der Reflexion), gegen welches sich das Logische als reeller Geist bestimmt. Die Natur ist insofern nicht ein positiv Anderes gegenüber dem Geist, sondern sie ist die Bewegung seines absoluten Sich-in-sich-Entgegensetzens; sie ist gleichsam der „wahrhafte Beweis“ der logischen Idee.

Der Übergang der logischen Form in die Natur ist ein lebendiges Beispiel dafür, wie die Individualisierung der Idealität, die die Formalität der Logik insgesamt betrifft,<sup>36</sup> so wie sie mit der „einfachen Beziehung auf sich“<sup>37</sup> anfängt und sich bis zur sich in sich resümierenden Vernünftigkeit, gedacht als „reine Persönlichkeit“<sup>38</sup> und „intensive Totalität“<sup>39</sup> des Selbst, konkretisiert, zu deuten ist.

Wenn nämlich das „Reichste“ das „Subjektivste“ ist und „das sich in die einfachste Tiefe Zurücknehmende das Mächtigste und Übergreifendste“,<sup>40</sup> so ist von jener Individualisierung her ein doppelter Gesichtspunkt gefordert. Die Bestimmung der begrifflichen Rückkehr in die eigene Einfachheit führt erstens auf den Gedanken, daß die absolute Bestimmtheit des Begriffs in der Macht seiner absoluten Negativität sich durch eine in Rücksicht auf die Individualität seiner selbst gesetzte Entleerung von (logischer) Beziehung vollzieht, wodurch der Begriff dann rein aus dem Verlust<sup>41</sup> seiner Idealität heraus in sich das Freieste, nämlich seine absolute Äußerlichkeit<sup>42</sup> anerkennend bezeugt. Sie selbst tut sich kund als die „Negativität der Unmittelbarkeit“,<sup>43</sup> die das Definiertsein, d. h. das Sich-total-Werden, Sich-Erkennen des Differenten selbst – eine Selbsterhaltung des Negativen, die die Verfassung der

logischen Form schlechthin ausmacht – in seiner Idealität auslöscht.<sup>44</sup> Durch dieses Ausgelöschtsein erhält nun das Definiertsein respektive das sich selbst erhaltende Negative, aufzufassen als die formale Disposition des Logischen schlechthin, gerade den Charakter der formlosen Totalität der Natur und ist, um hier einen in der *Jenaer Naturphilosophie* oft vorkommenden Terminus zu verwenden, in seinem Selbst immer schon „sprödes“ und ohne den formalen Zusammenhalt „zerbröckelndes“ Einzelndes geworden.<sup>45</sup>

Der zweite Gesichtspunkt schließt sich an die so vollzogene Entäußerung des Begriffs als der Gedanke an, daß der Abbruch der formalen Entwicklung logisch immer noch erfaßt werden kann, in dem Sinne, daß dabei jenes Einzelne der begrifflichen Darstellung integriert wird, wenn auch mit ihm gerade Subjektivitätslosigkeit und bloßes Sich-anders-Sein in den Vordergrund rückt. Indiziert doch der Gedanke einer solchen „spröden“ Einzelheit immerhin die individuelle Präsenz des Begriffs, d. h. die radikale Andersheit *seiner* Form, die sein lebendiges Selbst ist. Damit ist aber in der Bestimmtheit der Einzelheit die Totalität des Begriffs implicite hereingenommen.

Das in der Hegelschen Philosophie eine basale Stellung einnehmende Argument für eine solche Wiederherstellung der begriffshaften Totalität im bloßen Individuellen rekuriert also darauf, daß die Bewegung der Realisation des Begriffs, die die Vereinzelnung der Totalität in einen Bereich des Außen des Begriffs rückt, einen Verlust von Subjektivität bezeichnet, der aber nicht als ein Übergang der negativen Form des Begriffs in das schlechthin Äußere zu

33

„Die wahrhafte Dialektik läßt an ihrem Gegenstande gar nichts übrig, so daß er nur nach *einer* Seite mangelhaft sei; sondern er löst sich nach seiner ganzen Natur auf. Das Resultat dieser Dialektik ist Null, das Negative; das Affirmative darin kommt noch nicht vor. Dieser wahrhaften Dialektik kann das zugesellt werden, was die Eleaten getan haben. Es ist bei ihnen aber noch nicht *die Bestimmung, das Wesen des Auffassens* (Hervorhbg. v. Vf.) weit gediehen, sondern sie sind dabei stehen geblieben, daß durch den Widerspruch der Gegenstand ein Nichtiges ist.“ (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Theorie Werkausgabe, Bd. 18, S. 303f.)

34

Cf. *Enzyklopädie* (1830), Theorie Werkausgabe 9, § 267. Cf. hierzu auch GW VII, S. 213 sowie Galileo Galilei, *Unterredungen und mathematische Demonstrationen über zwei neue Wissenszweige, die Mechanik und die Fallgesetze betreffend. Dritter Tag. Über die natürlich beschleunigte Bewegung*, Theorem II nebst Zusätze I und II. Herausgegeben von Arthur von Oettingen, Darmstadt 1973, S. 159ff.

35

Cf. GW, VII, S. 117f..

36

Cf. WdL II, S. 264.

37

Cf. WdL II, S. 572.

38

Cf. WdL II, S. 570.

39

Cf. WdL II, S. 572.

40

Cf. WdL II, S. 570.

41

Cf. hierzu den Satz Hegels, das Einzelne sei „als die absolute Rückkehr“ des Begriffs „in sich und zugleich als der gesetzte Verlust seiner selbst zu betrachten“ (WdL II, S. 288).

42

Cf. WdL II, S. 573. Man muß sich daher immer vor Augen halten, daß die Gegenwart der logischen Form in solcher Äußerlichkeit ein durch sie selbst gesetztes Fehlen von Form ist.

43

WdL II, S. 571.

44

Dies läßt sich auch an Hegels Äußerungen in der *Jenaer Logik* von 1804/5 über das Verhältnis der Definiton zur Deduktion konkretisieren. Für den Ausdruck „Auslöschen“ cf. GW VII, S. 119.

45

„*Drittens*, die *Einzelheit* ist der aus dem Unterschieden in die absolute Negativität sich reflektierende Begriff. Dies ist zugleich das Moment, worin er aus seiner Identität in sein *Anderssein* übergetreten ist und zum *Urteil* wird“ (WdL II, S. 274).

nehmen ist. Denn das Andere spricht in Wahrheit nur die Totalität des Begriffs aus. In dem Sinne, in dem vom Begriff das totale Andere ausgesagt werden kann, wächst ihm die Bedeutung zu, daß er sich in solcher Andersheit gerade als eine sich selbst erhaltende Selbigkeit auslegt. So ist er selbst die Andersheit, nicht die unvermittelte Andersheit, sondern die Macht als Andersheit Innerlichkeit und als Innerlichkeit Andersheit zu sein (Raum und Zeit). Infolgedessen ist seine absolut negative Form im Sinne der Durchdringung seiner Individualität und seiner Idealität zu nehmen. Die Totalität der Andersheit bezeichnet hiernach die individuelle Präsenz selbst; sie bezeichnet ein schlechthinniges Umschlagen des Inneren in das Äußere oder, wenn man will, ein absolutes Zeigen des individuellen Selbst, das aber, da das erkennende Fürsichsein des Begriffs ausgemerzt ist, zugleich nur ein *Bild* absoluter Verborgenheit darstellt. So ist das

„Sprechen des Äthers mit sich selbst... seine Realität, nämlich daß er sich ebenso unendlich als er sich selbstgleich ist. Das Sichselbstgleiche ist das Vernehmen der Unendlichkeit, ebenso wie es das Empfangen der Stimme ist; es ist das Vernehmen, d. h. das Unendliche ist ebenso absolut in sich reflektiert als es unendlich ist; und der Äther ist nur der Geist oder absolut, als er so sein Vernehmen ist, d. h. als er so Zurückkehren zu sich selbst ist. Die aus dem Inneren absolut hervorbrechende Stimme ist die Unendlichkeit, die Unruhe, das sich Anderswerden; sie ist aufgenommen von dem Sichselbstgleichen, das sich Stimme als unendliches ist.“<sup>46</sup>

Mit dem Gedanken einer unmittelbaren und deshalb „verborgenen“ Präsenz des Begriffs in der Natur bzw. des geistigen Nichts im unmittelbar Äußeren begründet Hegel die Wiederherstellung der intelligiblen Form (Geist) im Individuellen. Das Schicksal der Vereinzelnung, die mit der Unendlichkeit der intelligiblen Form unlösbar verknüpft ist, widerfährt von daher auch der Natur und erfüllt sich als der „Tod des Individuums aus sich selbst“.<sup>47</sup> Der Tod ist die Andersheit als die Innerlichkeit; er ist das wesentliche Umschlagen dieser beiden ineinander. Allerdings ist hier zu beachten, daß der Tod zugleich die schlechthinnige Materialisierung der inneren Differenz respektive der individuellen Präsenz des Begriffs bedeutet, kommt doch in ihm die Totalität der Innerlichkeit als die Totalität der Andersheit zur Geltung.

Die Konzeption der Entäußerung der logischen Form in die selbstlose Indifferenz der Natur berechtigt also nicht zu dem Schluß, in dieser Entäußerung korrigiere sich gleichsam die Idealität des Begriffs durch die Faktizität der Natur. Denn wird das Werden der Natur und die Individualisierung ihrer Bestimmtheit aus ihrer Unendlichkeit mit berücksichtigt, so tritt in der Tat klar zutage, daß die Gründe für jenen Verlust von Subjektivität respektive von physischer Materialität, der sich in der Natur als Tod erneut zeigt, aus der Form ihres Begriffs selbst ermittelt werden müssen.

Zugleich zeigt sich unter diesem Aspekt, daß die Hegelsche Konzeption von begrifflicher Bewegung uns zwingt, die Individualität des Begriffs und die Rückkehr in seinen einfachen Wert als dasjenige anzusehen, was die Seite seines Sich-Bewegens immer auch verschwinden macht. Zur Unterstützung des Gesagten sollte man noch den Umstand ins Auge fassen, daß Bewegung und Qualität in der ‚Wissenschaft der Logik‘ durchaus konvergieren. Die Bewegung ist, wenn sie, wie bei Hegel, als Differentiation zustande kommt, durch die individuelle Präsenz des Begriffs, ja durch seiende Selbstheit durchgängig prinzipiiert. Ohne diese Selbstheit, d. h. ohne die Begriffshaftigkeit der Qualität ist keine Differenz. Indessen, ohne Differenz läßt sich das Ereignis der Bewegung begrifflich nicht gewinnen. In der Darstellung der Bewegung muß folglich die Qualität geltend gemacht werden. In diese Darstellung wird daher bei Hegel ein Sich-zu-sich-Verhaltendes, d. h. ein individuiertes Sein

als Quell von Bewegung einbezogen, aus dem heraus bestimmte Differenz erst erwächst. Denn, da Bewegung, gedacht als die Funktion des Differierens überhaupt, ein Fürsichseiendes beschreibt, das qualitative Unterschiedenheit in Rücksicht nur auf diese seine eigene Individuation definiert, darf sie nicht als bloßes Auseinandergehen mißverstanden werden. Dem widerspricht schon die ursprüngliche Verknüpfung von Werden und Qualität in der Bestimmung der Veränderung als der Bewegung des Seins schlechthin.

Dies gilt übrigens für die Definition der Bewegung z. B. in der Jenaer Naturphilosophie. Bewegung ist dort nicht die Änderung des Ortes eines gegebenen Körpers im Raume, mithin nicht jene rein relative Bewegung, die ihre Bestimmtheit nur in bezug auf die Umgebung (Raum) konstituiert. Hegel kennt in dem genannten Werk eine realisierte Bewegung, die nun nichts anderes darstellt als die Individualisierung der mit der Räumlichkeit gegebenen Relativität selbst. Die Hegelsche Definition der realen Bewegung läßt sich den Begriff des Körpers nicht einfach geben, sondern setzt ihn vielmehr als das Telos von Bewegung, d. h. als die Individuation (das An-ihm-selbst-Begriffsein) eines absolut relativen Bewegungssystem, das Hegel das „System der Sonne“ nennt. Von dieser Individuation aus gesehen läßt sich die Bewegung dann verstehen als die Reduktion ihrer Relativität auf das substantielle Begriffsein, das nun das subjektive Prinzip der Darstellung der Bewegung als einen „absolut schweren Punkt“ hervorkehrt. Mit dieser Darstellung der Subjektivität qua Masse des Körpers leitet Hegel denn auch die idealische Bewegung, die sich nur aus dem Verhältnis von Raum und Zeit ergibt, zu ihrer Realität über.

„Die zur Ruhe reduzierte Bewegung, ist ihr Negieren durch sich selbst; der Punkt ist absolut schwer, indem er eben diese Bewegung ist, welche die Negation der Bewegung ist, die Bewegung, die als solche zur Ruhe geht. Die Sphären der Bewegung, welche vorhin erkannt worden, sind nicht diese zur Ruhe eilenden Bewegungen, sind nicht schwer gegeneinander, oder sie beziehen sich nicht aufeinander durch die negative, sondern durch die positive Bewegung. Die Schwere als die reale Bewegung, oder sie als sich selbst gleich ist als das Moment dieser negierten Bewegung, die aufgehobene Bewegung, das träge, reine sich auf sich selbst Beziehen, das Passive; aber die negative Bewegung ist nicht nur diese Abstraktion des Sichselbstgleichens, sie ist in sich entgegengesetzt; das Träge bezieht sich auf die Bewegung; die Bewegung als dieses differente Beziehen, bezieht sich dadurch unmittelbar auf das Träge, dieses ist sich bewegend, oder da die Bewegung ihm entgegengesetzt erscheint, das Bewegte.“<sup>48</sup>

#### 4. Die Bewegung des spekulativen Begriffs

Die Bewegung des spekulativen Begriffs ist der Gang eines Selbst, das nur aus der Geschlossenheit seines absolut gespannten Daseins und nicht etwa aus einer Ausrichtung seiner selbst auf Äußeres sich bewegt. Mithin könnte man eine solche Bewegung eine „identische Bewegung des Unterschiedenen in sich“ nennen.<sup>49</sup> Man muß bei der Vielfalt der Aspekte, die aus der Betrachtung dieses Bewegungsbegriffs resultieren, auf ein Grundsätzliches hinwei-

<sup>46</sup>

GW VII, S. 190.

<sup>47</sup>

*Enzyklopädie* (1830), § 375. Für eine kritische Auseinandersetzung mit Hegels Deutung des Todes, die das Getilgtsein des Einzelnen im Grunde mit seiner Aufhebung in das konkrete Begriffsein (geistiger Ursprung der Gattung) gleichsetzt, cf. Jan van der Meulen, *He-*

*gel. Die gebrochene Mitte*, Meiner, Hamburg 1958, S. 259f.

<sup>48</sup>

GW VII, S. 229.

<sup>49</sup>

Cf. *WdL II*, S. 239.



sen, das aus der Bestimmung der Identität von Subjektivität und Substantialität folgt. Der spekulative Begriff konzentriert in sich die Finitheit seines Differentseins, d. h. zuletzt sein Was-sein. Die Verinnerlichung seiner Grenze, in der er erst bestimmt ist, bezeichnet zugleich die interne Verfassung seiner Bewegung. Sie ist an eine scharf bestimmte Differenzierung zwischen Begriff qua Selbst (Ansich) und seiner Bestimmtheit qua Grenze seiner selbst (Fürsich) gebunden und wird allein dann beachtet, wenn dem spekulativen Verschwinden der Bestimmtheit in das begriffliche Selbst und damit der Funktion des freien Begreifens überhaupt Rechnung getragen wird.

Die Selbsthaftigkeit der Bewegung des spekulativen Begriffs zeigt auf diese Weise ein weiteres Implikat, das der Reflexivität seiner Bewegung. Wenn die Bewegung des Begriffs die Beschreibung seiner Selbstdifferentiation ist, mit der erst ein reelles Außen entsteht, von dem er sich als von seiner eigenen Andersheit unterscheidet, so ist dieses Außen dann vielmehr die Erscheinung einer Asymmetrie des Begriffs zu sich selbst. Es handelt sich hierbei, wie denn auch die Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* genau angibt, um die Asymmetrie seiner Individualität (absoluten Negativität) zu seiner qua Unterscheiden und Dasein<sup>50</sup> erscheinenden Negativität (Reflexion). Da der Begriff, als die „Selbstbewegung der Form“<sup>51</sup> angesehen, an der erscheinenden Gestalt seiner selbst seine „Innerlichkeit“<sup>52</sup> ausspricht, die jenes erscheinende Unterschiedensein als sich selbst erkennt, ist mit seiner Bewegung lediglich das intelligible Anundfürsichsein, d. h. das Erkennen gedacht, wodurch Bewegung allein aus ihrem aktiven Element begriffen wird.<sup>53</sup>

Hegel definiert daher die theoretische Offenbarkeit des Begriffs als ein Anundfürsichsein. Das Anundfürsichsein bedeutet hierbei dies, daß das Selbst des Begriffs sich nicht nur als ein Sein bestimmt, sondern daß der Begriff vielmehr sein Selbst denkt (für sich ist), insofern er seine Bestimmtheit aus seiner eigenen Differenz herstellt und zugleich als das Selbstbewußtsein seiner Differenz da ist. In diesem Sinne begreift er sich selbst, denn er tritt seiner selbsthaften Unendlichkeit entgegen. Das Sichselbstbegreifen ist hier nichts anderes als das Anerkennen des Unendlichen als Unendliches. Die sich bewegende Sichselbstgleichheit ist der Begriff, der die Sache selbst aus der Realisierung seiner eigenen Idealität gewinnt. Dieser Begriff ist eine idealisierende, die Beziehung von Entgegengesetzten bis zu ihrer Wesentlichkeit bringende, die Sache selbst in der Sphäre der aufgehobenen Vielheit demonstrierende Einheit. Er ist aber zugleich ein individuelles Selbst (Eins), das seine Idealität ins eigene Selbstsein umkehrt. Nach Hegels Terminologie ist dann in dieser Idealität sein Fürsichsein gesetzt. Der Begriff ist also immer das Umschlagen des Sich-Momentaneisierens der Differenz in die Individualität oder in ihr Fürsichsein. Dieses Fürsichsein als die Vollbringung der selbstbewußten Substanz in der Idealität indiziert nicht nur die ideale Form der Selbstbeziehung des Begriffs, sondern fällt mit seinem substantiellen Bestehen zusammen. Im Fürsichsein wird gezeigt, wie die Differenz sich selbst in einem Einssein aufhebt, das mit ihrem Begriff zusammenfällt, der sie zugleich denkt und realisiert. Das Fürsichsein ist insofern der konkrete Gedanke, der sich in sich entgegensetzt, sich verdoppelt und auf diese Weise das Erscheinen an ihm selbst setzt. Er ist aber zugleich für dieses Erscheinen das Wissen, insofern er das Verhältnishaftes und das Ideellsein in seinem substantiellen Dasein kontrahiert.

Von eminenter Bedeutung scheint uns aber der Umstand zu sein, daß dieses Fürsichsein der Differenz die zwei Momente verbindet, um die es uns hier geht, nämlich die Substantialität und die Subjektivität. Denn solange wir in

der Sphäre der aufgehobenen Differenz bleiben, haben wir es mit einem Einheitsbegriff zu tun, der Substantialität für sich nicht beanspruchen kann. Das Substantielle ist nur als das intelligible Sein der aufgehobenen Differenz anzusehen. Das intelligible Sein ist aber für Hegel die sich mit sich vermittelnde Totalität, die er in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* das „absolute Erkennen“ nennt. Dieses ist der Begriff oder das Auffassen als die Selbstbewegung der Bestimmtheit. Darin ist denn auch die spekulative Wissenschaft definiert, in der die Wahrheit als das Sich-selbst-Sein (Begriff) des realen Daseins manifest wird.

„Das *reine* Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther *als solcher*, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das *Wissen im allgemeinen*.“<sup>54</sup>

Aus dem eben erwähnten Selbsterkennen entsteht die Wissenschaft. Dieses Selbsterkennen ist aber nicht in einer apperzipierenden Einheit gegründet, sondern es ist wesentlich die Selbstbewegung des Gegensatzes oder die Unendlichkeit. Hegel sagt in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes*:

„Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt* ist, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine einfache Negativität, ebendadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegengesetzte Verdoppelung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine ursprüngliche Einheit als solche, oder unmittelbare als solche – ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.“<sup>55</sup>

Das Subjekt tritt hier insofern zum Sein synthetisch hinzu, als es folgende zwei Momente in sich vereinigt: Erstens die Negativität als „das Unterscheiden und das Setzen des Daseins“<sup>56</sup> und zweitens das Sichselbstsein als das Ganze dieser gesetzten Differenz. Als solches Sichselbstsein ist es wiederum „einfache Negativität“. Hegel verbindet damit eine Identität der Tätigkeit des Sich-Differierens mit ihrem Selbst. In Wahrheit ist hier erst das Wesen der „absoluten Reflexion“ erschlossen. Sie ist gerade der Gesichtspunkt, nach dem das Sein zum Subjekt wird. Denn als absolute Reflexion ist das Sein ein

50

Cf. PhG, S. 44.

51

Cf. PhG, S. 20.

52

Cf. PhG, S. 53.

53

Zur Erschließung der identischen Bewegung des Begriffs unter dem Aspekt des „Wendepunktes“ seiner Bewegung cf. Thomas Sören Hoffmann, *Die absolute Form, Modalität Individualität und das Prinzip der Philosophie nach Kant und Hegel*, Walter de Gruyter, Berlin/New York 1991, S. 63ff. nebst Anm. Diesen durch das Wort ‚Wendepunkt‘ von Hegel charakterisierten (cf. etwa WdL II, S. 563) Widerspruch einer in der Bewegung selbst einerseits gesetzten und andererseits sie tilgenden Selbsthaftigkeit faßt Josef Simon, „Die Bewegung des Begriffs in Hegels

Logik“, in: *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, Hegel-Studien Beiheft 18, Bouvier, Bonn 1978, S. 63–73, mit folgendem Satz zusammen: „Die Bewegung des Begriffs ist eine sich selbst als Bewegung aufhebende Bewegung. Sie verläuft nicht wie die Bewegung in Raum und Zeit von einem unterschiedenen Punkt zu einem anderen unterschiedenen Punkt, sondern vom Standpunkt der Unterscheidung zur Aufhebung der Unterscheidung und damit zur Aufhebung der Vorstellung einer von Punkt zu Punkt unvermittelt übergehenden Bewegung“ (S. 66). „Die Bewegung des Begriffs ist zugleich Stillstand oder Kategorie“ (S. 67).

54

PhG, S. 25.

55

PhG, S. 20.

Bestehen, welches sich durch seine Negativität zeigt (Logos) und sich als die absolute Differentiation seiner logischen Form verwirklicht. Das Sich-Zeigen durch sein Sich-Differieren ist seine Subjektivität. Die Subjektivität erkennt die differierende Form, indem sie das Differieren überhaupt als das Sich-Offenbaren des logischen Bestehens auslegt. Das logische Bestehen ist zugleich das Nichts, sofern es die Differenz idealisiert, in seinem identischen Sich-Beziehen aufhebt. Die Daseinsweise des logischen Bestehens ist das Nichts, denn dieses Bestehen ist das Selbst der Idealität.

Von diesem Resultat her ergibt sich eine Nähe zur Aristotelischen Definition der Bewegung,<sup>57</sup> die genau die im qualitativen Selbstsein verinnerlichte Gebrochenheit ausspricht, die die Bewegung als zwischen Dynamis und Entelecheia fungierende Mitte definiert. Die Bewegung ist von daher – und da sie in unserem Kontext in der logischen Form schlechthin aufgehoben sein soll – mit dem Sich-Auslegen der individuellen Präsenz des Begriffs zu verknüpfen und nicht etwa mit einem z. B. das mathematische Erkennen nach Hegel schlechthin kennzeichnenden formalen, weil im quantitativen Element der Kontinuität erfaßten Fortlauf „an der Linie der Gleichheit“ zu verwechseln.

Der spekulative Begriff widersteht der Bewegung des Sich-anders-Werdens, indem er „bleibt“, „was er ist“.<sup>58</sup> Er ist der Begriff, der das Sein von der kontinuierlichen Äußerlichkeit der Anschauung sowohl wie der Idealität befreit und es durch seine lebendige Selbständigkeit<sup>59</sup> in sich selbst gewinnt. Dieser Begriff wird dank seiner unendlichen, selbsthaften Bestimmtheit als die „Form des Objektiven“ schlechthin angesehen; „die tiefere Grundlage ist die Seele für sich, der reine Begriff, der das Innerste der Gegenstände, ihr einfacher Lebenspuls, wie selbst des subjektiven Denkens derselben ist“.<sup>60</sup>

Die Gegenwart des Begriffs in der Objektivität verweist auf ein substantielles Bestehen, das von einer sich nicht transzendierenden, sondern schlechthin bei sich seienden Differenz herrührt. Diese substantielle Differenz möchten wir, sofern sie eine per se „manifestierte Beziehung“<sup>61</sup> darstellt, das Bestehen des Logischen nennen. Das Bestehen bezeichnet hier ein Moment der Bewegung, die von einer sich selbst bedeutenden<sup>62</sup> Form her verwirklicht ist. Mit dem Moment der «sich bedeutenden Form» kommt denn auch eine substantielle Bestimmung zum Ausdruck. Der Begriff manifestiert sich als die Negativität – das definierte Subjektivsein – der Sache selbst. Diese kehrt das Idealisiertsein des daseienden Inhalts, welches ein Moment der Reflexion ist, in ein Subjekt um. Dieses ist die Identität und Einfachheit seines eigenen Ideellseins.<sup>63</sup>

## **5. Das Sich-Ersehen des Begriffs aus seinem absoluten Gegensatz**

Das von der spekulativen Philosophie entwickelte Argument scheint in der Perspektive einer formalen Reflexion auf eine hermeneutische Paradoxie zu führen. Denn sofern es notwendige Einsicht in die differente Bestimmung der Sache gewinnen will, kann es die Annahme eines sich bewegenden Begreifens nicht vermeiden, das sich als verinnerlichende Handlung vollzieht. Auf der anderen Seite jedoch müßte man hinzusetzen, daß dieses Argument die Äußerlichkeit der Beziehung eines so vorausgesetzten Begreifens zu dem Inhalt, zu dem sich dieses verhält, verneint, so daß zugleich gefordert wird, den Begriff unter dem Aspekt zu betrachten, daß er einen Inhalt erfaßt, der nichts anderes ist als das Sich-in-sich-Reflektieren oder als das Zusammenge-

hen dieses Begriffs mit sich. In der Möglichkeit dieses Inhalts muß demnach das Selbst, will heißen, der Begriff als Totalität impliziert sein, d. h. jenes Selbst, das in dem Inhalt sich auslegt und die Bewegung des Einsehens seiner inhaltlichen Differenz darum als die Bewegung seines Anundfürsichseins durchführt.

Demnach liegt in der Konsequenz dieses Begriffs, daß er sich nicht an Inhalten qua Substraten bewegt. Zugleich aber muß ebenso gelten, daß der Inhalt den Begriff dahin bestimmt, daß er sein Selbst, sofern er in dem Inhalt seine ursprünglich reale Dimension gewinnt, als das Andere seiner selbst ausspricht. Das Begreifen erscheint somit als ein in sich reflektierter Horizont und momentaneisiert zugleich sich selbst, indem es sich selbst gegenüber als different setzt. Im Rahmen dieser Selbstdifferentiation ist somit die Bewegung des Begriffs erfaßt; sie bedeutet, daß der Begriff in der Realität seines Inhalts sowohl seine Totalisierung wie auch seine Veränderung erfährt. Er ist in demjenigen, was er in sich mit sich selbst vermittelt hat, immer schon als in eine Unmittelbarkeit (Andersheit) übergegangen und zugleich als die Funktion der inneren Produktion dieser seiner Entgegensetzung sich selbst gleichgeblieben.

#### a) *Das Ansichsein*

Eine wichtige Unterscheidung, die Hegel trifft, um auf dieses diakritische Geschehen im spekulativen Begriff hinzuweisen, ist die zwischen der unmittelbaren Totalität des Begriffs (Ansichsein) und seiner sich – in selbstbezüglicher Negation – auflösenden, momentaneisierenden Totalität (Fürsichsein). Dadurch kehrt die Totalität überhaupt ihre Doppelung und Scheinen hervor, wenn sie als eine sich durch ihre Subjektivität selbst vernichtende logische Sphäre dasjenige, was an ihr noch Sphäre ist, d. h. die Beziehung, welche sie in sich enthält, von sich repelliert. Erst in dieser Repulsion kommt die begreifende Totalität als solche und für sich zur Erscheinung. Damit wird weiterhin klargestellt, daß sie allein durch ihre Subjektivität ein begreifendes Erkennen, Innerlichmachen des zur Erscheinung getretenen Selbst ist. Das ist das Selbsterkennen des Begriffs. In dieser zweiten Prämisse ist aber ebenso die Selbstdifferentiation der erkennenden Totalität erfaßt. Insofern ist sie nicht nur Inneres und folglich nur von außen Betrachtetes, sondern sie ist

56

PhG, S. 44.

57

„... ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ἣ τοιοῦτον, κίνησις ἐστίν“. Aristoteles, *Physikvorlesung* III 1, 201a10.

58

Cf. WdL II, S. 276.

59

Ineins mit dem Gedanken der Durchdringung solcher in sich bestimmten Selbständigkeit und des Begriffs erschließt sich nach Hegel das „Element der Wissenschaft“ (cf. hierzu WdL I, S. 90f.).

60

Cf. WdL I, S. 27. Rücksichtlich der Gegenstände muß man also mit Hegel sagen, daß der

Begriff ihr Innerstes ausmacht. Zur Erklärung des Lebendigen aus seinem Insichsein cf. Aristoteles, *Über die Seele* 412b15-17: „οὐ γὰρ τοιοῦτου σώματος (sc. ὄργανου) τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ὁ λόγος ἡ ψυχὴ, ἀλλὰ φυσικοῦ τοιοῦδι ἔχοντος ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως ἐν ἑαυτῷ“.

61

Cf. WdL II, S. 277.

62

Cf. WdL I, S. 26f.

63

Hegel spricht analog von einer „Identität des Negativen mit sich“ (cf. etwa WdL II, S. 276).

ein Subjektives ausschließlich nur als dieses Begreifen des zur Erscheinung getretenen Selbst.

Was zunächst das Formale betrifft, so ist zu sagen, daß das Ansich und das Fürsich ein Unterschied ist, welcher jede Entwicklung einer spekulativen Kategorie oder einer Wissensgestalt betrifft.

„Beides ist immer sehr wohl voneinander zu unterscheiden; das nur, was *gesetzt* ist an einem Begriffe, gehört in die entwickelnde Betrachtung desselben, zu seinem Inhalte.“<sup>64</sup>

Demnach stellen Bestimmungen bloße Begriffe vor, wenn sie nicht als diakritische Verhältnisse gedacht werden können. Das, „was“ nur Begriff, oder, was dasselbe besagt, in seinem Begriff ist, und zwar als etwas, das sich nur in seinem Begriff qua einfache Totalität enthalten zeigt, macht für Hegel sein Ansichsein, man könnte auch sagen, seine unexplizierte, unausgesprochene<sup>65</sup> Bedeutung aus.

Das Ansich erscheint deshalb zunächst als eine inexplikable Beziehung auf „etwas“, vorgestellt als ein „Es selbst“, das in der Simplizität seiner Beziehung auf sich eingeschlossen bleibt, welches aber der Begriff meinen oder bedeuten will. Es ist gerade das Gegenteil davon, was Hegel mit der Wendung „die Sache selbst“ zum Ausdruck bringen will, weil es in seiner Dieseligkeit jedes sachgebundene Denken, eine explizite Beziehung zum Anderen also vereitelt. Während es in der Metaphysik als ein vollkommenes, weil vollkommen in sich seiendes gedacht wird, das erst in seiner Entgegensetzung uneigentlich, d. h. mit bezug auf wirkliches Anderes vermittelt wird, zeugt es für Hegel von Uneigentlichkeit, gerade weil es kein Differierendes ist. Es ist deshalb etwas Mangelhaftes, weil nur Gemeintes.

„In den verschiedenen Kreisen der Bestimmung und besonders im Fortgange der Exposition oder näher im Fortgange des Begriffs zu seiner Exposition ist es eine Hauptsache dies immer wohl zu unterscheiden, was noch *an sich* und was *gesetzt* ist, wie die Bestimmungen als im Begriffe und wie sie als *gesetzt* oder als *seiend-für-Anderes* sind. Es ist dies ein Unterschied, der nur der dialektischen Entwicklung angehört, den das metaphysische Philosophieren, worunter auch das kritische gehört, nicht kennt; die Definitionen der Metaphysik wie ihre Voraussetzungen, Unterscheidungen und Folgerungen wollen nur *Seiendes* und zwar *Ansichseiendes* behaupten und hervorbringen.“<sup>66</sup>

Es ist aber „in der Wissenschaft nicht um das zu tun ..., was *an sich* oder *innerlich* vorhanden sei, sondern um das *Dasein* (Hervorhbg. v. Vf.) des Innerlichen *im Denken* und um die *Bestimmtheit*, die ein solches in diesem Dasein hat“.<sup>67</sup> Betrachtet man das Ansich näher, so sieht man, worin seine Mangelhaftigkeit besteht. Sie besteht eigentlich darin, daß es sich als ein Begriff nicht selbst betätigt, sich nicht in der Ordnung des Horos zeigt. Es entbehrt, heißt dies, eines Daseins, in welches seine eigene, nicht seine bloß erdachte Bestimmtheit fiele und welches Dasein es als eine verwirklichende Einsicht ebenso subjektiviert. Dieser Umstand evoziert wiederum eine äußerliche Beziehung, weil das Ansich sich in einem formalen Erkennen und nicht in seiner eigenen Einsicht erhält. Dieses formale Erkennen bleibt ihm äußerlich, insofern nämlich, als es noch nicht die produktive Einfachheit und Subjektivität als ein Erkennen seiner selbst eigens hervorbringt und sie noch von sich ausschließt.

„Dadurch überhaupt, daß, wie es oben ausgedrückt wurde, die Substanz an ihr selbst Subjekt ist, ist aller Inhalt seine eigene Reflexion in sich. Das Bestehen oder die Substanz seines Daseins ist die Sichselbstgleichheit; denn seine Ungleichheit mit sich wäre seine Auflösung. Die Sichselbstgleichheit aber ist die reine Abstraktion; diese aber ist das *Denken*. Wenn ich sage *Qualität*, sage ich die einfache Bestimmtheit; durch die Qualität ist das Dasein von einem anderen



unterschieden, oder ist ein Dasein; es ist für sich selbst, oder es besteht durch diese Einfachheit mit sich. Aber dadurch ist es wesentlich der *Gedanke*. – Hierin ist es begriffen, daß das Sein Denken ist.”<sup>68</sup>

Wenn das Ansich den Gedanken, der seine Substanz ist, von sich abstößt, so ist sein Dasein unmittelbar auf die ihn bestimmende Betrachtung verwiesen, welcher sodann eigentlich die Bedeutung des Erkennens zuzuordnen ist. In der Erfüllung des Ansich mit seiner Negativität, d. h. in seiner Erfüllung mit dem freien Erkennen der Bestimmtheit seiner selbst, ist dagegen die Verwirklichung des Ansich zu erblicken.

Das Ansich, so haben wir bisher gesagt, versetzt sein Erkennen, in welchem es aber in Wahrheit sein Dasein erhält, in eine äußere Betrachtung, in der es dann das ist, „was“ es ist. Es existiert dann sozusagen im Medium dieser Betrachtung, die, weil sie nicht seine freie Existenzweise ist, sich auf es nur noch als ein abstrakter Verstand beziehen kann. Das Ansich, welches des Erkennens seiner selbst entbehrt, ist für Hegel ein bloß Objektives, dessen Erkennen also nicht seine Wirklichkeit ist; es ist somit das in seinem Erkennen sich nicht thematisierende<sup>69</sup> Substantielle. Die Verwirklichung seiner Vernünftigkeit bleibt in diesem Fall für es abstrakt gefordert und läßt es als bloße Bedeutung, d. h. als unbestimmte, unausgesprochene, dennoch einfach allgemein geforderte Selbigkeit, ohne Dasein im Erkennen sich in sich verlieren.

Was aber das Ansich formell besagt, läßt sich, anknüpfend an das Vorgehende, nun auch mit Hilfe des Verhältnisses zwischen dem Inneren und dem Äußeren sagen. Denn die Grundsetzung des Ansich ist angewiesen auf die eine sich nicht darstellende Sichselbstgleichheit des Begriffs, die darum letztlich in den Gedanken der Identität des Innen und des Außen einmündet. Aus der Bestimmung jener Sichselbstgleichheit ergibt sich der Gesichtspunkt, daß sie sich uns erschließt sowohl als das Innere, das durch seine Bestimmtheit sich nicht zeigen wie auch als das Äußere, dem die Differenz des Bestimmens überhaupt nur als ein ihm abstrakt anderes zukommen kann. Es liegt auf der Hand, welche Bedeutung die Identifizierung des Innen und des Außen, die wir vorgenommen haben, für die Anwendung der Grundsetzung des Ansich hat. Man sieht, daß das Innere und das Äußere hier abstrakt dasselbe bedeuten, weil in die Sichselbstgleichheit des Ansich die Ordnung des Horos nicht aufgenommen ist und weil diese Ordnung der Bestimmtheit damit auf das Ansich nur noch durch ein äußeres Prädizieren abgebildet werden kann. Nun muß man fragen, ob nicht dasjenige, was sich selbst nicht bestimmt, gerade als eine Privation des Insichseins gefaßt werden muß. In der Tat, mit dem Fehlen der Ordnung der Bestimmtheit verliert es zumal seine Subjektivität, es nimmt Teil an der äußeren Reflexion und wird von ihren verobjektivierenden

64  
WdL I, S. 117.

65  
Die sprachliche Dimension der Selbstbewegung der Kategorie thematisiert Heinz Röttges, *Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegels*, Hain, Meisenheim/Gl. 1976, indem er das Verhältnis zwischen dem Ansichsein und dem Gesetzsein als ein Verhältnis von „rein logischer Entwicklung und sprachlicher Darstellung“ (S. 234) interpretiert; cf. bes. 302ff.

66  
WdL I, S. 131.

67  
WdL I, S. 78.

68  
PhG, S. 45.

69  
Für die Verknüpfung des Unterschieds zwischen *thematischer* und *operativer* Kategorie mit der Selbstbetrachtung der Kategorie cf. Urs Richli, *Form und Inhalt in G. W. F. Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘*, Oldenbourg, Wien/München 1982, S. 42ff.

Akten mitbetroffen. So tritt hier als der charakteristische Mangel des Ansich die Unfähigkeit zu jener Bestimmtheit hervor, die für sich selbst ein Erkennen produziert.

Unsere bisherige formelle Deutung des Ansich könnte den Eindruck erwecken, als wäre die Verborgenheit des Ansich nicht in der Totalität des spekulativen Begriffs eingeschlossen. Indessen, die Legitimation des Ansich als Moment des spekulativen Begriffs findet bei Hegel ihren ersten definitivischen Ausdruck im Logischen selbst, und näherhin in der notwendigen Annahme des Ansichseins und des Fürsichseins für alle logische Differentiation.

Man wird sich erinnern, daß wir oben gesagt haben, das spekulative Erkennen erschließt sich nicht in bewußten Gestalten respektive in bewußter Idealität. Zwar ist die bewußte Idealität in Verhältnissen darstellbar, die die Differenz setzen und im Gesetzsein der Differenz das Andere ermöglichen; aber die Vollzüge der bewußten Idealität nehmen nicht auf die schlechthinnige Wirklichkeit und die absolute Negativität alles Ideellseins Bezug respektive auf jene Negativität, innerhalb deren die Differenz zwischen dem Selbst und dem Anderen seiner selbst als die absolut einfache Beziehung auf sich verwirklicht wird.

Wenn wir nun auf diese einfache Beziehung auf sich achten, so kommen wir zu folgendem Gedanken, der die spekulative Wurzel des Ansich freilegt. Die absolute Negativität des Begriffs qua einfache Beziehung auf sich reflektiert sich in sich als in der Totalität des Selbst und seines Anderen. Damit wird sie zur absoluten Möglichkeit, die alles Idealisieren in sich tilgt, dadurch daß ihre Einheit zur unendlichen Unbestimmtheit wird. Allein dieses Zusammenschlagen der Idealität (Einheit) der Negativität und ihrer Unendlichkeit in der absolut einfachen Beziehung auf sich (Ansich), für das gilt, daß es in sich die zusammenhaltende Form des Idealisierens, will heißen, die Einheit, nicht mehr in getrennter Form hervorbringt, bedeutet *eo ipso* ein absolutes Sich-Unterscheiden. Man könnte auch sagen, es bedeutet eine Materialisierung der Unendlichkeit und damit die Freilegung (Manifestation) der Totalität in der bloßen Beziehung auf sich, welche ohne die zusammenhaltende Funktion der Idealität sich gerade aus ihrer eigenen Form herauslöst. In der Bestimmung dieses Herausgelöstseins der Totalität keimt erst die Bedeutung auf, daß die absolute Negativität ein schlechthinniges Sich-Zeigen und damit überhaupt ein Theoretisches ist. Dieses Theoretische, Anschaubare, zu welchem die absolute Negativität aus ihrem eigenen Sich-Unterscheiden heraus wird, ist das spekulative Ansich.

Das Ansich ist dadurch ein Objekt oder für uns, daß es als ein unendlich Einfaches dem Erkennen als seinem absoluten Außen gegenübertritt. Als „für uns“ ist es aber zugleich, wie aus dem oben Gesagten hervorgeht, unmittelbar „an sich“ und muß damit, da das Erkennen sein absolutes Außen geworden ist, ebenso ein Inneres sein. Von Wichtigkeit ist es freilich zu bemerken, daß die Einfachheit des Ansich mit der Totalität des Begriffs zusammenfällt. Das Ansich ist die in sich zurückgekehrte Totalität, und zwar aus derjenigen Differenz, die es selbst als unendliche Bestimmtheit ist. In der einfachen Beziehung auf sich ist die absolute Negativität anwesend, aber durch Aufhebung ihrer Bestimmtheit, d. h. dadurch, daß sie überhaupt als die absolute Bestimmtheit allen Wechsel der Idealität (das Sich-Widersprechen ihrer Momente) mit ihrem substantiellen Selbst zusammenschließt und gerade damit ihre Idealität zur Totalität umkehrt. Diese Totalität ist also das Ansich des spekulativen Begriffs überhaupt. Sie ist ein Sein, aber nicht bloß als unmittelbares, sondern als ein solches, das seine Unmittelbarkeit vielmehr aus seiner absoluten

Bestimmtheit gewonnen hat, derart, daß es ihre Idealität in sich selbst qua selbsthafte Negation konkretisiert hat.

Die Totalität der Form des Ansich tilgt seine eigene Idealität heißt: sie substantialisiert wesentlich das ideelle Negieren (die Verhältnishaftigkeit des Begriffs als solchen), also jenen wesentlich dialektisch zu nennenden Umstand, daß sie qua Totalität „nur“ das sich selbst findende Allgemeine des schlechthinigen Sich-Aufhebens ist. Als seine Idealität in seine Substantialität aufhebend, erreicht somit dasselbe Ansich die absolut bestimmte, aus dem totalen in sich vermittelten Verhältnis herkommende Unbestimmtheit eines Anfangs. Oder es legt vielmehr dadurch seine absolute Reflexion dar, daß es das lebendige Einssein seiner gesetzten, idealisierten Bestimmtheit und seiner sich davon abstoßenden Unbestimmtheit ist.

In diesen Ausführungen liegt schon, daß das Ansich nicht etwa eine Funktion der Äußerlichkeit des Auffassens betrifft. Die in der Unendlichkeit des Horos sich mit sich gleichsetzende Totalität bedeutet mithin ein Vermeiden des ideellen Übergehens, insofern sie mit einem Sich-Zeigen gleichzusetzen ist, das das Andere überhaupt in sich zentriert hat. Diese das Andere tilgende und auf sich selbst insistierende Einerleiheit des Logischen qua Anschauung der Totalität und das spekulative Ansich ist dasselbe.

Dialektisch betrachtet ergibt sich für das Ansich die Konsequenz, daß die spekulative Darstellung des Begriffs nicht unmittelbar diesen Unterschied in sich tilgende und auf sich selbst beharrende Totalität intendiert; wäre sie doch in diesem Fall nur ein äußeres Objekt des Begriffs. Sie bringt vielmehr den „verborgenen Geist“<sup>70</sup> in ihr nunmehr in „Geistesgestalt“ hervor. Insofern der Geist in der so aufgefaßten Totalität, die nach dem Obigen ihr Sich-Zeigen allererst aus der vollendeten Bewegung ihres Erkenntnis durch den Begriff gewinnt, noch verborgen ist, zeigt er sich durchaus als Physis (Wesen), d. h. noch als ein Ansich. Dieses Ansich mag genommen werden als das absolut Allgemeine wie auch als das Substantielle; seine Absolutheit ist nur als Dynamis zu nehmen. Solange seine *Theoria* (Fürsichsein) nicht als die Reflexion<sup>71</sup> ausdrückbar wird, die seine eigene Subjektivität hervorkehrt, wird sie für es nur ein absolutes Außen darstellen.

Die Spekulation verhält sich aber nicht äußerlich zur Physis (Ansich) des Begriffs. Die Möglichkeit der immanenten Erfassung des Ansich besteht in der Darstellung (Geistesgestalt) derjenigen Macht, aus der heraus es sich mit sich gleichsetzt, zur Substanz macht, d. h. in der Darstellung seiner als Totalität der Differenz; sie ist deshalb alles andere als ein äußerliches Sich-Befassen der Vernunft mit der Hartnäckigkeit eines allgemeinen Begriffs. In der spekulativen Erfassung des Ansich eröffnet sich demgemäß die Möglichkeit, es nicht nur als ein Sichselbstgleiches anzusehen, sondern in seiner in sich reflektierten Totalität sein unendliches, die Äußerlichkeit seiner vermittelnden Einsicht in sich tilgendes Sein anzuerkennen. Solche Unendlichkeit zwingt das erfassende Denken, darauf zu verzichten, sich immer nur seiner selbst als einer für sich seienden Einsicht bewußt zu sein und Erkenntnis überhaupt als die freizulegende Unendlichkeit der in sich reflektierten Totalität des ansich-

70

Cf. GW VII, S. 185.

71

Zum Verhältnis zwischen Reflexion und Spekulation sowie zur Deutung der letzteren als Erkenntnis des Absoluten cf. Klaus Düsing, „Spekulation und Reflexion. Zur Zusammen-

arbeit Schellings und Hegels in Jena“, in: *Hegel-Studien*, Bd. 5, 1969. Düsing gelangt in dieser Untersuchung zu dem Resultat, daß die Erkenntnisaffinität des Spekulationsbegriffs Hegelsches Gedankengut widerspiegelt; cf. bes. S. 116ff.

seienden Begriffs selbst zu thematisieren. Mit der Freilegung dieser seiner Unendlichkeit beginnt aber das Ansich, seine Geistesgestalt zurückzugewinnen.

Wenn diese Geistesgestalt für die Spekulation auch das Erstrebenswerte ausmacht, so leuchtet jetzt ein, was die Verwirklichung des Ansich ist. Das Ansich ist das Sicherreichthaben des Begriffs durch sich selbst; es ist die Selbstverborgenheit des Begriffs und verhält sich daher dem betrachtenden Erkennen gegenüber als ein Anderes. Dieses Andere aber ist die Totalität der Bestimmtheit. Erst durch seine Verwirklichung setzt es sich als ein Erkennen, das sich zur Totalität seiner inneren Differenz herstellt. Das Fürsichsein des Ansich, heißt dies, ist dadurch gesetzt, daß dieses sich selbst in seiner Totalität als ein unendliches, aus seiner absoluten Reflexion herkommendes Sein findet. Das Fürsichsein ist die Selbstausslegung der Verborgenheit des Ansich. Das Ansich wird für sich, wenn es sich als jene Totalität findet, die wir mit dem Erkennen schlechthin gleichgesetzt haben. Denn das Erkennen ist wesentlich die Rückkehr des Ansich und ermöglicht, daß dieses seine Gleichheit mit sich aus der Rückkehr in sich gewinnt, mithin nicht als bloße Substanz vorliegt, und auf diese Weise seine immanente Idealität respektive sein Fürsichsein in sich wiederherstellt. In der Grundsetzung des Fürsichseins wird gedacht, daß der Begriff seine ansichseiende Gleichheit mit sich gerade als ein daseiendes Erkennen erreicht, so daß er seine Gleichheit mit sich durch eine ihn selbst einsehende Bewegung gewinnt, welche er aber selbst auf sich als auf die Natur aller Idealität und Bewegung zurückbezieht.

Wenn wir also zur Erhellung des Zusammenhangs zwischen dem Ansich und dem sich selbst totalisierenden Erkennen des Begriffs die weitere Bestimmung des Fürsichseins hinzunehmen, so zeigt sich, daß im Ausgang von der spekulativen Identität von Differenz und einfacher Beziehung auf sich, diese letztere gesetzt im erkennenden Begriff als die innere Negation seines Sich-selbst-Erkennens gedacht ist. Diese ist das Ansich. Das Ansich ist das Erkennen selbst, aufzufassen als ein unendliches Sein, in welchem die Reflexion ausgelöscht ist. Dieses unendliche Sein ist aber gemeint, wenn bei Hegel von einer Verwirklichung der ideellen Verfassung des Erkennens und des Begreifens die Rede ist. Daß aber das Ansich die Reflexivität des Erkennens verwirklicht, bedeutet zugleich, daß das Erkennen darin zum Selbsterkennen wird; es wird gedacht als die vollständige Disjunktion seiner reflexiven Bewegung und seines Bestimmtheits. Diese vollständige Disjunktion verweist als solche darauf, daß das Erkennen dabei unendlich, spekulativ wird, und zwar in dem Sinne, daß es in seinem Anderen, in der Sichselbstgleichheit des Ansich also, für sich ist. Denn das Ansich ist dasjenige Resultat, in welchem das Erkennen vielmehr sich selbst negiert. An dieser Stelle erschließt sich die spekulative Bedeutung des Ansich. Es ist letztlich ein aus der unendlichen Form Deduziertes und kein unmittelbares Selbst; es ist also der Vollzug der inneren Differenz und der Selbsterkenntnis des Begriffs in seiner absoluten Andersheit. In dieser Selbsterkenntnis ist das Ansich vielmehr das Andere seiner selbst und damit das schlechthinige Setzen der inneren Differenz. Die innere Differenz, die erst aus der Rückkehr der Bestimmtheit des Begriffs in sein Selbst entsteht, manifestiert zugleich, daß nur ihre Immanenz das Erkennen produziert.

### **b) Das Fürsichsein**

Der Gedanke der vollständigen Disjunktion und der Entzweigung der Totalität des erkennenden Begriffs fällt mit der Bestimmung seines Fürsichseins zusammen. Im folgenden soll ausgeführt werden, inwiefern der Begriff bei

Hegel als eine Entzweiung zu verstehen ist, in welcher erst seine Totalität für sich sein kann. Unter diesem Aspekt wird sich zeigen, daß die Gleichsetzung der Entzweiung mit dem Selbstverhältnis des Fürsichseins in dem Gedanken der absoluten Reflexion ausgeführt ist.

Man sollte zuallererst, um jenem Gedanken der Entzweiung der Totalität des Begriffs überhaupt gerecht werden zu können, darauf achten, daß der Begriff durch seine Entzweiung alle reflexive Entgegensetzung von sich selbst ableitet. Denn die Entäußerung des erkennenden Begriffs in das Ansich und die Reflexion (das Fürsichsein) respektive in sein nicht mehr als Beziehung anwesendes Selbst und in sein sich zu sich reflexiv verhaltendes Selbst rührt nur von daher, daß der Begriff durch seine Totalität nunmehr die schlechthinnige Verinnerlichung der Entgegensetzung geleistet hat.

Die Verinnerlichung der Entgegensetzung darf jedoch nicht mit einem hypostasierten, abstrakten Inneren verwechselt werden. Denn der erkennende Begriff in seiner Totalität ist nicht als ein abstrakter Grund der Tätigkeit des Idealisierens der Differenz aufzufassen, für den die intelligible, sich in der Bestimmtheit bekennende Subjektivität ein nicht zugängliches Gebiet bleibt. Die Totalität des Begriffs gewinnt die Hinsichten der Deduzierbarkeit seiner Entgegensetzung dadurch, daß sie an der Tätigkeit des Idealisierens der Differenz, welche Tätigkeit dem Begriff selbst wegen seiner Einheitsverfassung wesentlich zuwächst, als ein Wendungspunkt zum Wirklichen hin erscheint. Der Begriff ist die umkehrende Mitte; in ihm ist die Idealität und zugleich die Negation aller ideellen Tätigkeit gesetzt.

Die Wirklichkeit des Begriffs ist das absolute Umkehren der begreifenden Immanenz in das Gegenteil ihrer selbst und ist somit das Sich-Zeigen der Reflexion in das als Negatives gesetzte Negative. Das Gegenteil der Reflexion oder das Wirkliche soll folglich nicht als das Gegenteil eines Anderen erfaßt werden; es ist vielmehr mit ihm das Sich-Zeigen<sup>72</sup> der Reflexion zu verbinden, das Spekulative. Dieses Sich-Zeigen ist die Subjektivität als die offenbare Unenlichkeit, welche sich gerade als Subjekt gegen sich selbst qua Unterschied offenbart. Sie offenbart sich also gegen sich selbst, insofern sie an dem reflexiven Unterschiedensein ihrer selbst, mit Herakleitos zu reden, *ἔωπτῶι ὁμολογέει*<sup>73</sup> und somit im Verhältnis zu sich selbst qua Unterschiedenes das schlechthin Ununterschiedene, Sichselbstgleiche ist. Dies ist bereits die ursprüngliche Teilung des Begriffs als des schlechthin ungeteilten Fürsichseins.

Die entscheidende Wendung, die das Fürsichsein dem spekulativen Begriff gibt, besteht also darin, daß es die Differenz überhaupt als die Selbstentäußerung der Totalität des Begriffs sichtbar werden läßt. Die ursprüngliche Teilung der Totalität des Begriffs erklärt jetzt die Differenz der Sichselbstgleichheit des Begriffs und seiner reflexiven Unterschiedenheit. Diese ursprüngliche Teilung leistet begrifflich die Verwandlung seines Selbstseins in absolute Reflexion. Mithin fließt in den Begriff die Bestimmung der absoluten Reflexion ein, sofern er Totalität und Reflexivität zugleich ist.

In der Tat, wenn die Selbstmomentaneisierung des Begriffs darin gedacht ist, daß seine unendliche Form, in der sich der Begriff als die Totalität erinnert,

<sup>72</sup>  
Cf. WdL II, S. 187.

<sup>73</sup>  
Herakleitos, Fr. 51. Herakleitos ist damit der Philosoph, der den Logos als die innere Diffe-

renz erfaßt hat, welche sich selbst in Freiheit erkennt (Homologia).



sich Realität gibt, so zeichnet sich die Entgegensetzung, die er aus sich selbst ableitet, als die Umkehrung aus, welche er in seiner absoluten Reflexion vollzieht. Diese erfolgt dadurch, daß er an ihm selbst zugleich auch als absolute Realität ist. In dem *Sich-Zeigen*, welches die Wendung des Begriffs in sein Selbst markiert, ist aber der Sachverhalt der Idealität des Fürsichseins ausgesagt, die wir die *ursprüngliche* nennen möchten. Dieses Sich-Zeigen ist in Wahrheit identisch mit dem Fürsichsein des Begriffs. Denn aus der ursprünglichen Teilung (ursprüngliche Idealität eines *theorein*) des Sichselbstgleichens in sich selbst und in sein absolutes Außersichsein entsteht das erkennende Fürsichsein, mithin das Selbsterkennen des Begriffs überhaupt. Bei der Bestimmung des Fürsichseins muß man also beachten, daß es in der absoluten Umkehr in sich verwurzelt ist, die der Begriff freilich in seiner absoluten Selbstrealisation vollzieht. Der Begriff als die unendliche Form verbindet dies sein in sich gewendetes Selbst mit der Anwesenheit seiner ursprünglichen Idealität, also mit seinem offenbaren Fürsichsein. In solchem Fürsichsein bricht der Sinn durch, daß die ursprüngliche Teilung, d. h. das ursprüngliche *Sich-Widersprechen* des Begriffs, wodurch er denn auch sich selbst innerlich begrenzt, die Totalität seiner Bestimmtheit ist, welche durch jene Teilung vielmehr sich selbst produziert.

Der Dogmatismus vermag dagegen dem Kriterium der sich produzierenden Bestimmtheit nicht Genüge zu tun, zumal er ihre Realität dem Begriff schlechthin voraussetzt. Solche vorausgesetzte Realität freilich ist von der spekulativen Philosophie abzulehnen, markiert doch die Stelle, an der allein das Reale innerhalb dieses erkennenden Begriffs auftritt, die absolute Negativität des letzteren, die als unendliche Affirmation gelten muß. Der Begriff erscheint als absolute Negativität und etabliert in dieser Erscheinung auch sein Fürsichsein. Auf diesem Hintergrund läßt sich verstehen, daß die Negativität des Begriffs oder die Verinnerlichung seiner absoluten Entgegensetzung zugleich das *gestaltende Prinzip* respektive die *einfache Substanz* darstellt. In ihr wird die Negativität des Begriffs zugleich angeschaut, zumal sie in ihrer Subjektivität das als ein Substantielles offenbart, was in ihrer Idealität sich nur als negativ erweist. Die Idealität, welche die begreifende Differentiation erzeugt, würde ohne diese Subjektivierung nur die Verhältnissweise der Entgegensetzung, sowie insgesamt die negative, die in sich idealisierte Daseinsweise, d. h. die bloße Erscheinung hergeben.

Damit ist eine erste Klärung des Fürsichseins bereits erreicht. Denn da der spekulative Begriff die sich in sich resümierende Substanz ist, existiert er nur als das sich in der Bestimmtheit als ihr lebendiges Sein manifestierende Subjekt. Der Modus des Fürsichseins betrifft also diese ursprüngliche Äußerung des Begriffs, die wir bereits als seine Manifestation charakterisierten. Der Ausdruck der Manifestation trifft hierbei insofern zu, als das Fürsichsein gerade eine sich selbst erkennende Bewegung in schlechthiniger Differenz definiert, und zwar in Abgrenzung gegen diejenige Sichselbstgleichheit des Ansich, in der der Begriff seine Idealität wesentlich verliert. Das Fürsichsein grenzt sich durch seine Manifestation gegen das Ansich dadurch ab, daß es sich in der Idealität, die seine Negativität herstellt, selbst als die Totalität des Subjekts offenbart.

Wir stellen fest: im Fürsichsein des Begriffs gilt es, die Differenz aus der Form des Vestandes zu befreien, der sie als eine Verschiedenheit von Elementen auffaßt. Denn die Funktion der Differenz im Fürsichsein verweist jetzt zurück auf ihren Logos, der als ein Ableitungsgrund zu nehmen ist, welcher die Differenz aus dem In-sich-Reflektiertsein der Totalität generiert. Etwas zuge-

spitzt kann man sagen, daß der Unterschied, wenn er seine ihn generierende Totalität zum Ausdruck bringt, in sich selbst zurückkehrt und als innerer Unterschied das Selbstbewußtsein seiner oder vielmehr das Subjekt ist, das seine Negativität absolut verwirklicht.

Wir können nun davon ausgehen, daß die theoretische Offenbarkeit, die das Fürsichsein des Begriffs definiert, hinreichend bestimmt worden ist. Ist aber über die theoretische Selbstbezüglichkeit des spekulativen Begriffs hinaus der konkrete Sinn seiner Unendlichkeit sichtbar geworden, so wird nun auch einleuchten, daß die Verknüpfung seines sich zeigenden Modus mit seiner Totalität von dem Motiv des reinen *theorein* zugleich abrückt; erweist sich doch die Selbstbezüglichkeit des spekulativen Begriffs sowohl als absolute Idealität wie auch als absolute Realität. Darum müssen wir an dem bereits dargelegten Motiv der *Theoria* im Fürsichsein noch ein Zweites ins Auge fassen, nämlich dies, daß die ursprüngliche Teilung des Begriffs zugleich der absolute Horos ist. Denn in jener Idealität erschließt sich das sich zeigende Moment des Begriffs als ein Sich-Manifestieren des absoluten Nichts, das ein schlechthin affirmatives Selbst ist, welches in seiner unendlichen Präsenz alle Differenz vertilgt. In der absoluten Realität aber macht das Selbstsein des Begriffs gegen sein Ideellsein den individuellen Gegensatz des Begriffs aus, in dem sich seine Subjektivität bestimmt.

Da die ursprüngliche Teilung des Begriffs nichts anderes ist als die Substantialisierung seiner gedanklichen Gestalt, ist er keine bloß betrachtende Intelligenz, sondern eine das An-erkennen des Logos im Wirklichen vollbringende Subjektivität, d. h. ein an und für sich bestimmtes Erkennen. Der bloß betrachtende Begriff bezieht sich auf das Substantielle als auf ein Objekt; der an und für sich bestimmte Begriff bezieht sich dagegen auf sich selbst als auf das absolut Andere seiner selbst. Dieser Widerspruch ist seine Individualität. Seine Individualität ist folglich die aus der ursprünglichen Trennung seiner Form freigelassene Wirklichkeit.

Versuchen wir, diesen Gedanken näher zu beschreiben. Zunächst müssen wir ihn identifizieren als den Gedanken der inneren Differenz. Die Differenz wird freilich zur inneren Differenz, wenn in ihr das intelligible Individuum (der Begriff) zum Zuge kommt, das die Differenz zu seiner Differenz macht und sie somit als sich selbst erkennt. Dadurch, d. h. durch die Weise dieses Selbsterkennens, nimmt sich die Differenz mit sich zusammen und tritt als ein selbstloses Außeinandersein und als ein selbsthaftes, d. h. sich in sich tilgendes Differieren zugleich auf. Mit diesem „zugleich“ ist freilich die Einsicht ausgesprochen, daß die innere Differenz der absolute Gegenstoß ist. Denn sie ist selbst die absolute Reflexion eines Unterschiedenen in sich, das seine Unterschiedenheit durch seine bloße Individualität an ihm selbst negiert. Folglich darf das Individuum bei ihr nicht als ein Anderes gegen das Unterschiedene erfaßt werden, sondern es ist sozusagen ein absolutes Leben an dem Unterschiedenen, welches das Unterschiedene mit sich zusammenschlägt (verwirklicht). Erst hier wird das Unterschiedene das absolute Gegenteil seiner selbst, womit es durch diesen Widerspruch sein substantielles Leben erreicht.

In präziser Diktion analysiert Hegel in seinen Ästhetikvorlesungen dieses subjektive Fürsichsein alles realen Sich-Unterscheidens am Beispiel des leiblichen Organismus. Dort heißt es:

„Die Realität, welche die Idee als natürliche Lebendigkeit gewinnt, ist deswegen *erscheinende* Realität. Erscheinung nämlich heißt nichts anderes, als daß eine Realität existiert, jedoch nicht unmittelbar ihr Sein an ihr selbst hat, sondern in ihrem Dasein zugleich negativ gesetzt ist. Das Negieren nun der unmittelbar äußerlich daseienden Glieder hat nicht nur die negative Bezie-

hung, als die Tätigkeit des Idealisierens, sondern ist in dieser Negation zugleich affirmatives Fürsichsein. Bisher betrachteten wir das besondere Reale in seiner abgeschlossenen Besonderheit als das Affirmative. Diese Selbständigkeit aber ist im Lebendigen negiert, und die ideelle Einheit innerhalb des leiblichen Organismus allein erhält die Macht affirmativer Beziehung auf sich selbst. Als diese in ihrem Negieren ebenso affirmative Idealität ist die *Seele* (Hervorhbg. v. Vf.) aufzufassen. Wenn es daher die Seele ist, welche im Leibe erscheint, so ist diese Erscheinung zugleich affirmativ. Sie tut sich zwar als die Macht gegen die selbständige Besonderung der Glieder kund, doch ist sie auch deren *Bildnerin* (Hervorhbg. v. Vf.), indem sie das als Inneres und Ideelles enthält, was sich äußerlich in den Formen und Gliedern ausprägt. So ist es dies positive Innere selbst, das im Äußeren erscheint; das Äußere, welches nur äußerlich bleibt, würde nichts als eine Abstraktion und Einseitigkeit sein. Im lebendigen Organismus aber haben wir ein Äußeres, in welchem das Innere erscheint, indem das Äußere sich an ihm selbst als dies Innere zeigt, das sein Begriff ist. Diesem Begriff wiederum gehört die Realität zu, in welcher er als Begriff erscheint. Da nun aber in der Objektivität der Begriff als Begriff die sich auf sich beziehende, in ihrer Realität *für sich* seiende Subjektivität ist, existiert das Leben nur als *Lebendiges*, als einzelnes Subjekt. Erst das Leben hat diesen negativen Einheitspunkt gefunden: negativ ist derselbe, weil das subjektive Fürsichsein erst durch das Ideellsetzen der realen Unterschiede als *nur realer* hervortreten kann, womit denn aber zugleich die subjektive, affirmative Einheit des Fürsichseins (Hervorhbg. v. Vf.) verbunden ist. – Diese Seite der Subjektivität hervorzuheben ist von großer Wichtigkeit. Das Leben ist nur erst als einzelne lebendige Subjektivität wirklich.<sup>74</sup>

Diese Erwägungen Hegels lassen uns endlich unzweideutig verstehen, daß die innere Differenz ein sich selbst subjektivierendes Erkennen ist und als solches das intelligible Sein respektive das Subjekt schlechthin. Das Subjekt oder die innere Differenz ist insofern im Zusammenspiel dieser zwei Momente zu suchen: es ist erstens das Negative überhaupt in seiner ideellen Bedeutung, aber zweitens ist es als eine lebendige Affirmation gedacht. Dieses als Erkennen sich zeigende Dasein der lebendigen Affirmation meint also ein individuellwerdendes Fürsichsein als ein Sich-durch-sich-selbst-von-sich-Befreien-im-Anderen-seiner-selbst. Auf Anderes bezieht sich somit der spekulative Begriff nicht als auf ein nur von ihm Gedachtes, Gesetztes. Das sich zeigende Dasein der lebendigen Affirmation drückt vielmehr die Unendlichkeit aus, indem seine Tätigkeit zu einem affirmativen Sein findet, das nicht nur die Erscheinung seiner negativen Daseinsweise legitimiert, sondern darin auch die Bestimmung der für-sich-different-seienden Tätigkeit zur Geltung bringt.

Zusammenfassend läßt sich also sagen: der die Verhältnisweise des Fürsichseins verwirklichende absolute Gegenstoß ist darin verwurzelt, daß die Negativität des Unterschiedenen sich auf sich als auf eine lebendige, affirmative Totalität bezieht. Die Selbstbeziehung ist hierbei die innere Differenz selbst; sie setzt insofern ihre Negativität als ein Anderes, welches indes sie selbst ist. Denn wenn die Negativität als Differenz und zugleich als Subjekt erfaßt ist, so ist die Abgrenzung der Differenz gegen das Subjekt lediglich als der Gegenstoß der Selbstbeziehung der Negativität zu denken. Die Differenz und der Widerspruch ist die Parousie der Subjektivität. Das Subjektive aber erzeugt die Differenz aus der Beziehung seiner Negativität auf sich und somit aus seinem Sich-von-sich-Abstoßen. Dieser absolute Gegenstoß beschreibt also nur den Umstand, daß die Differenz, die als die negative Beziehung respektive als das Außen des Subjektiven schlechthin gedacht ist, in Wahrheit die Erscheinung seines individuellen Lebens ist, mit welchem freilich erst die Absolutheit seines Sich-Zeigens zum Durchbruch kommt.

Diese Wendung nach außen bezeichnet ein wahrhaftes Scheinen, will heißen, ein In-sich-selbst-das-Anderere-seiner-selbst-Sein:

„Es kann von keinem Herausgehen des Absoluten aus sich selbst die Rede sein, denn nur dies kann als ein Herausgehen erscheinen, daß der *Gegensatz* sei (Hervorhbg. v. Vf.), aber der Gegensatz kann sich nicht bei seinem Sein aufhalten, sondern sein Wesen ist die absolute Unruhe, sich selbst aufzuheben; sein Sein wären seine Glieder, aber diese sind wesentlich nur als bezogen aufeinander, das ist sie sind nicht für sich, sie sind nur als aufgehoben; was sie für sich sind, ist: nicht für sich zu sein.“<sup>75</sup>

Die Negativität des Begriffs ist damit keinesfalls in eine unbestimmte „Tiefe“ zu verlegen. Sie ist vielmehr als *theoria* respektive als ein Fürsichsein aufzufassen, welches in den Begriff das Moment eines sich in sich entgegengesetzenden Selbst einbringt.

„Denn in dem Unterschiede, der ein innerer ist, ist das Entgegengesetzte nicht nur *Eines von Zweien*; – sonst wäre es ein *Seiendes* und nicht ein Entgegengesetztes; – sondern es ist das Entgegengesetzte eines Entgegengesetzten, oder das Andere ist in ihm unmittelbar selbst vorhanden. Ich stelle wohl das Gegenteil *hierher* und *dorthin* das Andere, wovon es das Gegenteil ist; also das *Gegenteil* auf eine Seite, an und für sich ohne das Andere. Eben darum aber, indem ich hier das *Gegenteil an und für sich* habe, ist es das Gegenteil seiner selbst, oder es hat in der Tat das Andere unmittelbar an ihm selbst.“<sup>76</sup>

Im Anschluß an die Bestimmung des absoluten Sich-Zeigens des Begriffs gilt es schließlich, den Gesichtspunkt zu unterstreichen, daß die Darstellung der absoluten Negativität des Begriffs nicht einer begleitenden Bewegung der Intelligenz bedarf, welche das Anderssein aus dem Begriff mehr oder weniger willkürlich, mit Kant zu reden, herausklauben würde. Denn die absolute Negativität ist wesentlich innere Differenz, aber als lebende Subjektivität, die die Differenz aus sich selbst produziert und somit ihr Selbst nur in reiner Entgegensetzung gegen ihren Unterschied, mithin als ein Fürsichseiendes erkennt.

Das, was seine Selbstheit nur in reiner Entgegensetzung darstellt, ist gerade kein Sichselbstgleiches; vielmehr ist es ursprüngliche Idealität und Fürsichsein oder, wie Hegel an der oben genannten Stelle sagt, es ist „das Entgegengesetzte eines Entgegengesetzten“, d. h. der Horos selbst aufzufassen als die absolute Entzweiung.

Entzweiung ist nur dann ein spekulatives Moment, wenn sie mit der Totalität des Begriffs zusammenfällt, d. h. sie ist es in der Identität des *theorein* und *horizein*. Das Verschwinden der Differenz im Begriff ist demnach unmittelbar das bestimmte Auftreten desjenigen, worin sie verschwindet. Dies ist das Spekulative, aufzufassen als die absolute Bestimmtheit selbst. Der Begriff ist also nach dem oben Gesagten zugleich die absolute Grenze – das Entgegengesetzte eines Entgegengesetzten – seiner eigenen Idealität. Denn er setzt seine Subjektivität als das absolut Andere seiner Idealität, mithin setzt er seine Subjektivität als ein solches, das nicht in kontinuierlicher Einheit mit sich selbst bleibt, sondern seine rein gedankliche Verfassung gerade verliert, sofern es ein daseiendes Zeigen, will heißen, sofern es das absolut Wirkliche gegenüber seiner Idealität ist.

74  
*Ästhetik I*, hrsg. von Friedrich Bassenge,  
Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1976, S.  
126f.

75  
GW VII, S. 34.

76  
PhG, S. 124.

**Theodoros Penolidis**

**Logos as *Theōría***

**Notes about Hegel's concept of the speculative**

**Summary**

*The speculative, according to Hegel, coincides with the absolute proportion as the logos, which is self-referential in the different. This is the self-manifestation in the logos, which is, simultaneously, with its endless defining one and the same. The obviousness of absolute certainty addressed in this way is its own cognition as endlessness, in which it produces the affirmative in the content from the absolute action of representing-itself-in-its-moments. In this regard, Hegel's concept of the speculative corresponds to the total of-being-in-the relation, which is primarily immediacy, then specification of immediacy through the connection with its own ideal action and, finally, self-appropriation of the self-relation – that is cognition mediated in and with itself as a real method of being in itself and for itself. Theōria (speculation) is then a logical view, through which the return of logos in its own self-being can be conceived, but is also manifestation of this self-being. However, it is in the selfness of logos where substance – that is self-appropriation, presence in the self-possession of logos – originates.*

**Key words**

Speculative, substance, subject, self-differentiation, negativity, concept, determination, logical, reflection, contradiction

**Theodoros Penolidis**

**Logos comme *theōria***

**Remarques sur le concept du spéculatif chez Hegel**

**Résumé**

*Chez Hegel le spéculatif consiste à la proportion absolue, comme le logos, qui est autoréférentiel dans le différent. Il s'agit de l'auto-manifestation du logos, qui est en même temps une seule et même chose avec sa détermination infinie. Ainsi, l'évidence de la certitude absolue qui en résulte est sa propre connaissance en tant qu'infini, dans lequel elle produit l'affirmatif du contenu de l'activité absolue elle-même-dans-ses-moments-de-représentation. De cette façon, le concept hégélien du spéculatif correspond à un être-en-relation total, qui est d'abord immédiateté, puis spécification de l'immédiateté par la connexion à sa propre activité d'idée et, enfin, auto-appropriation du rapport-à-soi, c'est-à-dire connaissance qui sert d'intermédiaire à soi-même, en tant que méthode réelle d'être-en-soi et d'être-pour-soi. Theōria (spéculation) est alors un point de vue logique par lequel peut être conçu le retour du logos à son être-en-soi, mais c'est en même temps la manifestation de cet être-en-soi. Cependant, dans l'essence du logos apparaît la substance, c'est-à-dire l'appropriation-de-soi, la présence dans-le-domaine-propre du logos.*

**Mots-clés**

Spéculatif, substance, sujet, auto-différentiation, négativité, concept, certitude, logique, réflexion, contradiction