



Book Reviews / Buchbesprechungen

**Franz Ungler; Max Gottschlich,
Thomas Sören Hoffmann (Hg.)**

Individuelles und Individuationsprinzip in Hegels Wissenschaft der Logik

Verlag Karl Alber, München 2017

Bei dem hier zu besprechenden Werk handelt es sich um die bisher in Buchform unveröffentlichte Habilitationsschrift des Wiener Philosophen Franz Ungler (1945–2003) von 1983. Diese Arbeit ist unter den vielen Versuchen, die Hegelsche Logik zu interpretieren und zu verdeutlichen, ein gelungener Vorschlag, am Beispiel der Begriffslogik das dialektische Denken in seinem erkenntniser-möglichenden Gehalt aufzuschließen.

Für das zeitgenössische Philosophieren wird der Zugang zu der Einsicht vermittelnden Dialektik verschüttet durch ein Denken, das sich in seiner Verstandesorientierung letztlich über den Stand, den Hegel in seiner Wesenslogik deutlich macht, nicht erheben kann. So ist denn auch jedes Bemühen, das dialektische Denken wieder für das Philosophieren fruchtbar zu machen, äußerst wichtig. Franz Ungler steht in einer Tradition, die diesem Bemühen des Lebendighaltens tradierter philosophischer Einsichten ihr Wirken verschrieben hat. Er

„... ist ein eminenter Vertreter jener von Robert Reininger und Erich Heintel grundgelegten ‚Wiener Schule‘, deren Hauptanliegen die Aneignung und Vergegenwärtigung der systematischen Errungenschaften der philosophischen Tradition ist [...] und] einer der wenigen Dialektiker des 20. Jahrhunderts.“ [aus der Annonce zu: Max Gottschlich (Hrsg.), *Franz Ungler: Bruno Liebrucks' Sprache und Bewußtsein: Vorlesung vom WS 1988*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2014]

Ungler steht damit auch in der Nachfolge von Bruno Liebrucks, der sich mit seinem Opus

Magnum *Sprache und Bewußtsein* ebenfalls grundlegend mit der Hegelschen Philosophie beschäftigt hat. Wo aber Liebrucks in seinem Werk die Bedeutung der Sprache für das neuzeitliche idealistische Denken herausgearbeitet hat, stellt Ungler in seiner Schrift den Hegelschen Begriff vom Begriff in den weiten Kontext auch des antiken philosophischen Denkens. Das Werk ist so ein unverzichtbares Hilfsmittel, um die große Linie des philosophischen Denkens, das sich seit den großen Griechen um die Erkenntnis des Verhältnisses von Einheit und Vielheit oder auch von Allgemeinheit und Individualität dreht, deutlich werden zu lassen. Die Herausgeber schreiben zu Recht:

„Die Philosophie hat, wie nicht zuletzt Franz Ungler gezeigt hat, im letzten stets darum gerungen, das Individuelle dem Logos nicht einfach entgegensetzen. Sie hat – anders als ein außerphilosophisch verbreiteter, allerdings immer wieder auch von Philosophen adoptierter Nominalismus – das Individuelle nicht als das ‚Irrationale‘ und gegen das Wißbare ‚überschießende‘, sondern zuletzt als den Ort verstanden, an dem der Logos sich wahrhaft bewähren muß, aber auch finden kann: als den Ort der Selbstbeziehung des Logos, als den Begriff, der nicht bloße Form, sondern sich vollziehendes, sich bestimmendes Wissen ist.“ (11)

Ungler entfaltet am Begriff des Individuellen die philosophischen Auseinandersetzungen, die die Geschichte der Metaphysik bis hin zur Transzendentalphilosophie und einer „nachmetaphysischen“ Orientierung immer begleitet haben und macht so auch deren wesentliche Gehalte mit deren Unzulänglichkeit für ein philosophisches Begreifen des Individuellen deutlich.

In der rund 120 Seiten umfassenden Einleitung zum eigentlichen Thema des Werkes, nämlich der Hegelschen Begriffslogik, geht es Ungler darum, zunächst „in groben Zügen die Notwendigkeit sowohl des Fortschreitens als auch der Fragestellung selbst, geschichtlich darzustellen“ (39). Er eröffnet so für das Problem des Individuellen ein Panorama, das von Zenon über Leibniz bis Kant reicht. Schon zu Beginn der Geschichte der Philo-

sophie zeigt sich so für Ungler, daß versucht wird, dieses Verhältnis als ein äußerliches zu vermitteln, z. B. wie es die *Arbor porphyriana* zur Darstellung bringt, und worin sich eben die Verstandesrationalität des Gegenüberstehens als unabhängig genommener Entitäten ausdrückt. Gleichzeitig hat es aber immer auch Bestrebungen gegeben, diesem Denken, dem sein Gegenstand immer nur ein äußerlicher bleiben konnte, durch ein Denken zu überwinden, dem sich sein Zusammenhang mit dem als äußerlich Vorgestellten durch Reflexion der Reflexion zunehmend einsichtig werden sollte. Der Platonische Begriff der *Methexis* (Teilhabe) versucht, das Verhältnis dialektisch transparent werden zu lassen. In diesem Denken wird das Individuelle nicht als dem Allgemeinen gegenüberstehend vorausgesetzt, sondern in ihm zeigt sich eine Totalität in deren Unterscheidung als Individuelles. In der Aristotelischen Tradition mit „der durch die formale Logik deformierten Aristotelischen Ontologie“ (79) kann die fixierte Trennung von Form und Inhalt, die den Zugang zum wirklich Individuellen versperrt und schon in den Zenonischen Aporien das Problem als unlösbar erscheinen ließ, nicht überwunden werden. Auf immerhin 80 Seiten wird dann das Fortschreiten des Gedanken bei Leibniz und Kant bis an die Grenzen des Verstandesdenkens deutlich gemacht, um dann von dem hier erreichten Stand aus den Fortschritt im Hegelschen Begriff des Begriffs einsichtig zu machen.

Mit dem Hegelschen Begriff des Begriffs wird nun ein Gegenstand des Philosophierens angesprochen, an dem sich bis heute die philosophischen Geister scheiden. Indem es Hegels Anspruch ist, das urteilende Verstandesdenken, das er Reflexionsphilosophie nennt und an Jacobi, Kant und Fichte beispielhaft entfaltet sieht, durch ein vernünftiges, spekulatives Denken aufzuheben, zeigt er die Einseitigkeit der metaphysischen Voraussetzungen dieses Denkens in der Entfaltung dialektischen Denkens, in dem sich die Momente durch ihr wechselseitiges Hervorbringen selber in ihrem Gehalt immer deutlicher erschließen und so auch das Ganze in seiner logischen Gliederung immer transparenter wird.

Ungler erläutert nun detailliert das Hegelsche Werk der Begriffslogik, indem die einzelnen Kapitel eingehend interpretiert werden. Die ganze Verfahrensweise atmet den Geist Hegelscher Dialektik, die so auch an den Leser einige Ansprüche stellt. Eine gewisse Grundkenntnis der Hegelschen Methode des Philosophierens, oder aber die Bereitschaft sich für dieses Denken mit seinen philosophischen Voraussetzungen zu öffnen, ist eine unerläß-

liche Bedingung, um das Buch mit Gewinn lesen zu können. Wenn man die Bereitschaft für philosophische Geistesarbeit mitbringt, dann ist der Ertrag der Lektüre auch wirklich groß. Denn durch den immer wieder hergestellten Bezug zu Denkmustern und -inhalten der großen philosophischen Tradition werden Zusammenhänge bei den einzelnen Kapiteln deutlich, die das komplexe Denken sich offener Totalität in ihrer Vieldimensionalität begreifbar macht, also auf den Begriff bringt.

Der Sinn Hegelschen Philosophierens breitet sich so in seiner ganzen überfließenden Fülle aus, die das subjektiv-individuelle, das ideenhafte Leben als sich vollziehende Einheit von Individualität und Allgemeinheit für das eigene Begreifen aufschließt und so auch von einer unmittelbaren Voraussetzung vernünftigen Denkens zu einem in und mit sich vermittelten Gedanken werden läßt, dessen Leben seine in sich vermittelte Subjektivität und Objektivität nicht mehr nur als ein Äußeres vor das Denken bringt, sondern es selbst sich in diesem Gedanken aussprechen und darstellen läßt. Der Nachvollzug der inneren Dramatik der sich selbst aussprechenden absoluten Idee, wie sie Hegel logisch entfaltet, wird durch Ungler mit Erkenntnisgewinn aufbereitet. Es entsteht beim Lesen ein Sog des vernünftigspekulativen Denkens, der die angebliche Abstraktheit des Hegelschen Denkens als das erkennen läßt, was sie ist: ein Konstrukt der Verstandesmetaphysik, die das Lebendigwerden wirklich erfahrener Subjektivität für seinen mechanistischen Verstehenshorizont ausschließen muß. Das Flüssigwerden der durch den Verstand fixierten Denkvorstellungen, die darin ihr dialektisches Verhältnis offenbaren, erschließt dem subjektiven Denken die Dimension seiner über-individuellen Bezogenheit. Das subjektive Denken verliert sich in der dialektischen Spekulation nicht in einer Abstraktion von Vorstellungen, sondern gewinnt seine Konkretheit erst dadurch. Die Dialektik, wie Hegel sie auffaßt, fällt somit auch nicht unter Gesetze, die ihren Gebrauch regeln (542). Im Hegelschen Begriff er- und begreift sich das Subjekt erst in der Fülle seiner Konkretionen. Was Hegel mit dem Begriff der absoluten Idee deutlich machen will und durch die Logik entfaltet, ist nicht das willkürliche Überfliegen der Grenzen sinnvollen menschlichen Denkens, sondern im Gegenteil die philosophische Aneignung des ganzen Gehaltes menschlichen Denkvermögens als solchem.

Wie Ungler dies nun gelingt, soll an zwei Beispielen aufgezeigt werden, denn die Detailfülle des an die 600 Seiten umfassenden Werkes, das viele nachdenkenswerte Ausführungen zu

den einzelnen Kapitel enthält, kann natürlich in einer Rezension nicht auch nur annäherungsweise dargestellt werden. Nehmen wir zunächst den Begriff des Lebens, den Hegel ja – für viele verblüffend – in seiner *Wissenschaft der Logik* (WL, zitiert nach der Akademieausgabe (AA)) entfaltet. Dieser sich selbst entfaltende Begriff zeigt sich, indem er sich als seine eigene Voraussetzung erweist. So ist das Leben als logischer Begriff gerade nicht in seiner unmittelbaren Natürlichkeit diese Voraussetzung, denn „[d]as Wahre und Konkrete ist das Erkennen – nicht das Leben, denn das Erkennen existiert als Idee, während das Leben diese nur unmittelbar ist“ (354). Die Leiblichkeit als daseiende Freiheit des endlichen Geistes setzt die Überwindung der Trennung von Leben und Erkennen,

„... setzt eine Unmittelbarkeit des Sich-immer-schongefunden-Habens des Logischen voraus. Diese logische Unmittelbarkeit als Unmittelbarkeit der Idee ist hier das von Hegel behandelte Leben. Es gibt also kein logisches Leben im Gegensatz zum natürlichen Leben.“ (357)

Ungler macht so den Hegelschen Gedankengang deutlich, indem gezeigt wird, wie die logische Idee das Leben in seiner natürlichen Unmittelbarkeit und Konkretion erst möglich macht. Das Leben kann so von seinem geistigen Moment gerade nicht getrennt werden, wenn man seinen Begriff nicht verfehlen will. Damit ist aber auch schon das Tor aufgestoßen zu der Einsicht (die natürlich noch weiter logisch zu entfalten ist),

„... daß das wahrhafte Insichgesetzsein des Geistes und der Natur nur der Sphäre des absoluten Geistes zukommt, als endlicher Geist steht der Geist wesentlich in jenem *teils* oder *gegen*, nie bin ich dieser Leib, wenn ich endlicher Geist bin. Er ist immer nur Mittel, das die ‚Ehre‘ des Mittels erst im absoluten Geist erhält.“ (358)

Das Leben in seiner unmittelbaren Triebhaftigkeit kommt darin nicht zur

„... fürsichseiende[n] Subjektivität und weil es diese nicht ist, ist die unmittelbare Subjektivität auch die Grenze der Natur. Die Natur als solche geht über diese Grenze nicht hinaus, sie ist ihr nicht Schranke. Aber das logische Leben – dies ist der Unterschied – und die Natur des Geistes haben ihre Wahrheit in der fürsichseienden Subjektivität (Allgemeinheit).“ (359)

Das lebendige Wirksamsein aus sich heraus ist zu denken gegen die urteilende Vorstellung, daß die Entäußerung in die Objektivität „keine tätige Mitte ist. Seele *und* Leib zu sagen, heißt, sich schon im Toten zu befinden, welcher Tod die äußere Reflexion ist, als welche sich der ‚Nur‘-Begriff gegen die Objektivität dargestellt hatte“ (370). Das trennend fixierende Denken von Entitäten erreicht den

(spekulativen) Begriff des Lebens nicht. Im Urteilen schließt sich das Leben nicht mit sich zusammen, sondern bleibt sich als unüberwundene Differenz äußerlich, ohne sein Insichreflektiertsein transparent werden zu lassen. Auf dem Standpunkt des spekulativen Schlusses, der das Leben als Begriff ist, zeigt sich dann auch, daß

„... eine Frage nach einem Individuationsprinzip, wie das Allgemeine zu seiner Individualität kommt, sinnlos [ist]. Sowenig die Seele ein zum Leib Zusätzliches ist, sowenig ist das Individuationsprinzip (...) ein dem Lebendigen zusätzliches Prinzip. Das Leben ist wesentlich Lebendiges, also Individuum.“ (373)

Die Hegelsche Logik „kennt (...) nicht das logosvergessene Individuum“ (575). Das Individuelle macht sich erst im Begriff deutlich, indem seine Materialität sich mit seiner Idealität als immer schon zusammengeschlossen und nicht als sich bloß gegenüberstehend erweist. „Der Prozeß des Lebendigen und der Begriff des Lebendigen sind nicht verschieden“ (381). Der Lebensprozeß ist dabei nicht etwa im Sinne einer Darwinistischen Evolutionstheorie zu verstehen, sondern eher im Sinne von Leibniz'scher Monade, wie sie Ungler in seiner Einleitung als in und aus sich existierende Einheit beschrieben hatte.

„Weder wirkt das Äußere, die Umweltbedingungen, auf das Ansichsein ein, noch ist das Äußere in das Ansichsein aufgenommen – sondern das Insich-über-sich-Hinausvermitteltsein ist die logische Wahrheit solcher Vorstellungen: Ein vorausgesetztes Anderes kann auf die substantielle Einheit nicht einwirken und umgekehrt, diese unterwirft ihr Vorausgesetztes nicht schlechthin, sondern ist die Gegenwart dieses Immer-schon-in-sich-Aufgehoben-Seins der Objektivität.“ (389f.)

Das Leben als Prozeß weist in seiner Unmittelbarkeit über diese Unmittelbarkeit hinaus auf das Ideelle, auf die Idee. So bleibt „die Wahrheit des Lebens“ aber „noch innerhalb seiner Sphäre eingeschlossen“. Diese Wahrheit wird offenbar in der „Idee des Wahren und Guten“ (401), was logisch zur Idee des Erkennens überleitet.

Als zweites Beispiel für ein Philosophieren im Hegelschen Geiste seien die Erläuterungen Unglers zur absoluten Idee angesprochen. In der absoluten Idee schließt sich die Logik in der Durchsichtigkeit ihrer frei entlassenen Realisierung. In dieser Durchsichtigkeit kommt der Begriff vollständig zu sich selbst. Wie kann man sich mit philosophischen Mitteln nun diese Idee als Einheit, die als freie Selbstrealisierung sich nichts mehr äußerlich entgegenstellt, begreiflich machen? Was Hegel auf gut 17 Seiten (in der Akademieausgabe) entfaltet, breitet Ungler auf knapp 100 Seiten aus. Zunächst werden die Ergebnisse,

die die Idee des Erkennens offenbart hat, festgehalten, um zu erläutern, warum die Logik zur absoluten Idee fortschreiten muß und nicht in das Leben zurückfallen kann. „[D]ie Differenz von theoretischer und praktischer Idee“ als „höchst[er] Gegensatz[er] und Widerspruch“ kann sich nicht im Leben schließen, „denn dann würde der Idee das Fürsichsein fehlen“ (498). Im „endliche[n] Geist, de[m] höchste[n] Gegensatz der Natur und des Geistes selbst, in welchem sich die absolute Idee gegenständiglich ist“ (500), ist das Beisichsein des Erkennens im Anderssein realisiert. Hier eröffnet sich auch die Sphäre der Religion. Der Begriff, der sich bis zur absoluten Idee transparent gemacht hat, gibt sich in Kunst, Religion und Philosophie ein Dasein. Wenn

„... alle Bestimmtheit der Idee angehört, daß mithin in aller Differenz die göttliche Entsprechung mit dabei ist (um in der Weise der ‚Vorstellung‘ zu sprechen), so kann die Logik, die ebensosehr Theologie ist, keinen Reduktionismus dulden.“ (502)

Nun erschließt sich eine Sphäre, die der undialektischen Verstandesmetaphysik unerschließbar bleiben muß. Ungler erläutert dies so:

„Der reine Begriff ist die Dialektik schlechthin. Da aber der reine Begriff seinen Inhalt an sich selber hat und dieser ebensowenig gleichgültig gegen die Form ist, wie diese gegen ihn, so ist er in dem Inhalt mit sich identisch. Aber diese Identität mit sich ist ebenso die Unmittelbarkeit, aus der er schon immer herausgetreten ist. Daß aber diese Unmittelbarkeit ebenso die Totalität der Form ist, ist die absolute Idee. (Man könnte dies im Rückgriff auf die Tradition in verschiedener Weise formulieren: dem *actus purus* steht keine *potentia pura* entgegen und die prästabilisierte Harmonie ist kein äußeres Band der Monaden.“ (506f.)

Hier wird nun weiter deutlich gemacht, wie der Hegelsche Begriff von Dialektik angemessen aufzufassen ist. Ungler räumt mit zwei gängigen Fehlinterpretationen über die Beziehung von Form und Inhalt als Identität auf:

„Zwei Mißverständnisse hat dieser Satz abzuwehren: einerseits die Auffassung, daß Dialektik ein Konstruieren (endliches Erkennen) wäre, andererseits eine analytische Interpretation der *κοινωνία τῶν γενῶν*, welche vermeinte, daß im Anfang alle Bestimmtheit enthalten wäre, die nur ein äußerer Verstand herausklauben müßte.“ (507)

Beiden Mißverständnissen liegt letztlich die Auffassung zugrunde, daß sich die Identität oder der Begriff als solcher nicht selbst ausspricht und nicht aussprechen kann, denn der Begriff wird gerade nicht als lebendiger Selbstvollzug aufgefaßt, sondern bleibt in einer mechanistischen Dualität befangen. Das Leben des Begriffs zeigt aber gerade, daß es „keine Unmittelbarkeit gibt, die an

sich selbst haltbar wäre, oder Voraussetzung bleiben könnte“ (ebd.). Das sich selbst offenbarende Leben des Begriffs findet in der absoluten Idee die Transparenz aller ihrer Bestimmtheiten und Beziehungen:

„Die absolute Idee ist nicht ein Wie oder ein Wesen dessen, was als Zusammenschluß, Insichvermitteltheit auftritt, sondern das Daß, die – in der Weise der Vorstellung gesprochen – Affirmation des göttlichen Verstandes durch den göttlichen Willen.“ (506)

Für den heutigen Zeitgeist ist diese logische Erschließung des Begriffs Gottes durch die Philosophie allein schon durch das Aufrufen dieses Gegenstandes befremdlich, wenn nicht anstößig. Es ist nicht eine Schwäche unaufgeklärter Apologetik, sondern gerade die Stärke der Interpretation Unglers und der philosophischen Tradition, in der er steht, daß der vollen Bedeutung des Begriffs, nämlich das Absolute sich selbst in seinem Bei-uns-Sein aussprechen zu lassen und darin auch dessen Anspruch an den Menschen zu offenbaren, nicht ausgewichen wird. Hier zeigt sich der Unterschied zur gängigen Verstandesmetaphysik, die um ihrer eigenen Rechtfertigung willen alle verantwortliche Praxis aus ihrem Verstehenshorizont verbannen muß. Die Vorstellung Gottes ist für diese ein Produkt der „faulen Vernunft“ (Kant), die sich angesichts ihrer Aufgabe, verstandesmäßige Naturwissenschaft zu treiben und die Naturgesetze zu entdecken, mit der Vorstellung der Allmacht Gottes zur Ruhe legt. Vom Begriff aus gesehen, ist es die faule Vernunft, die sich in einer Welt ohne Gott einzurichten bemüht. Anspruch und Arbeit des Begriffs sollen gerade vermieden werden, damit wird aber auch der Begriff des Menschen in seinem vollen Sinne verfehlt.

Zur Erläuterung schreibt Ungler: Das

„... Fürsichsein ist (...) von der subjektiven Idee herkommend in der absoluten Idee notwendig enthalten, indem sie Person ist. Indem die Idee als logische allen Kategorien durch die Methode des Begriffs ihren *Topos* und damit ihre Bestimmung zuweist, ist sie zugleich jenes atomare Fürsichsein, das der endliche Geist nur seinem Begriff nach ist, wenn er Rechtsperson ist. Denn dort, in der Sphäre des objektiven Geistes, ist die Person gerade nicht die Wirklichkeit der sittlichen Idee, sondern nur der an sich freie Wille. Dort, wo die atome Person von ihrem Fürsichsein ablassend und im Anderen sich anschauend ist, ist Sittlichkeit wirklich.“ (510)

Aber in dieser Sittlichkeit, in der die „atome Person“ im wechselseitigen Anerkanntsein in der Sphäre des objektiven Geistes schon über sich hinausweist, liegt noch „nicht der gelungene Schluß der Idee des Guten“, denn die Vermittlung der absoluten Idee „ist nicht unser Tun“ (467). Hier kann sich der endliche Geist, wenn er sich wirklich begreift, nur aus

der Kraft der absoluten Idee verstehen. Im Zusammenhang mit dieser Kraft der absoluten Idee kommt Ungler auf die Methode zu sprechen: Sie ist „das Selbst“, der „Weg des Begriffs“ in der Vermittlung der Kategorien des Logischen (513). Die Methode ist „die schlechthin unendliche Kraft“, „welcher kein Objekt (...) Widerstand leisten (...) könnte“ ([WL] XII, 238). Die Methode, wie sie Hegel deutlich macht, ist gerade kein Werkzeug, das eine äußerliche Anwendung auf beliebige Gegenstände erfahren kann.

„Die Methode ist das Absolute, das der reine Begriff als solcher noch nicht war“ (513). Methode ist gerade nicht „von der äußeren Zweckmäßigkeit her zu interpretieren“ (519). Die Totalität macht sich durch sich selbst im Wissen, näherhin in der Wissenschaft der Logik transparent. „Das sich-wissende Absolute, das damit Person ist, ist die Identität des absoluten Inhalts mit der absoluten Form (Subjektivität) und ist so die Methode selbst“ (514). In der absoluten Idee werden sich alle Verhältnisse, die im Logischen ins Licht des Wissens treten, durchsichtig und zu einem wirklichen Eigentum der Wissenschaft. „Im Logischen, als dem Entsprechen schlechthin, sind alle Möglichkeiten der Trennung und Aufhebung ebenso wie die höchste Differenz von Unmittelbarkeit und Vermittlung enthalten“ (515).

So stellt sich nun auch auf dieser höchsten Stufe des sich zu sich selbst erhebenden Geistes die Frage nach dem Anfang der Wissenschaft erneut.

„Der Anfang mit dem reinen Sein erweist also die Macht der Methode an ihm selbst und ist kein Gesetztes, aus dem in den Weisen des endlichen Erkennens etwas abgeleitet werden könnte, sondern das Sichvorausgesetzte der zu entwickelnden Totalität.“ (525)

Ungler gibt „Beispiele der wahrhaften Bedeutung des Anfangs“, wo diese wichtige Einsicht Hegels, daß der Anfang der Wissenschaft sich erst im Durchgang durch die ganze Wissenschaft erschließt, zusammen mit dem ihm anhängenden Begriff von Freiheit verdeutlicht werden soll (528ff.).

Wenn nun logisch klargeworden ist: „Erst im ‚Begriff‘ ist das Individuelle in seinem Voll-sinn anzusetzen“ (527), so kann nun auch das Problem von Individualität und Endlichkeit philosophisch gelöst werden.

„Gibt es ein Recht unserer Endlichkeit, das Fürsichsein gegen denselben [den absoluten Geist, K.H.] zu bewahren? Feststeht im Sinne Hegels, daß das Ablassen von der Endlichkeit und ihrem Fürsichsein mit dem Erhobensein in den absoluten Geist zusammenfallen muß. Aber begründet ein solches Ablassen den Verlust der Individualität? Das Indivi-

duelle ist sowenig mit der Endlichkeit gleichzusetzen als es die *res omni modo determinata* ist, daher muß das Aufgeben der Endlichkeit nicht den Verlust als Begriff zu existieren bedeuten.“ (560)

Das logische Hinausgehen über die Endlichkeit läßt das Individuelle in seiner unhintergehbaren lebendigen Kraft erst deutlich werden, so daß sich auch hier erst der endliche Geist, also der Mensch, in seinem Menschsein gewinnt. Hier erfolgt ein Hinweis auf den Begriff der Verzeihung in der *Phänomenologie des Geistes*, wodurch noch einmal schön deutlich wird, daß gerade das Logische das Humane deutlich werden läßt gegen die Einseitigkeiten moralischer und sich nur als endlich begreifender Auffassungen.

„Man kann hier auch auf die ‚Verzeihung‘ in der *Phänomenologie des Geistes* hinweisen: Das Fürsichsein im selbst abstrakten Sinn als Eins ist nicht schon die Individualität des Individuellen. Dieses ist noch im Wesen, aber das Individuelle im Begriff. Sowenig die abstrakte Darstellung der Methode das logische Ganze ersparen kann, sowenig ist der absolute Geist die Auflösung des durch die subjektive Idee gegründeten Individui. Die Härte des moralischen Bewußtseins geht in die im Zeichen der Religion stehenden Sittlichkeit über und die Härte des endlichen Geistes, welche sich als objektiver Geist und Weltgeist ausspricht, findet ihre Befreiung in der Sphäre des absoluten Geistes, der nicht als ein ‚Ozean der Gottheit‘ angesehen werden kann.“ (ebd.)

Im bewußten Sich-Öffnen für die Kraft des lebendigen Geistes, die die Individualität in ihrer Allgemeinheit erst konkret macht, erkennt sich der endliche Geist als das, was er ist, wenn er sich zu diesem Allgemeinen erhebt und nicht dieses Niveau unterschreitet.

„Nicht die Leiblichkeit als solche ist der Grund der Endlichkeit, auch nicht die wesentliche Individualität des endlichen Geistes, sondern das Beharren auf dem Fürsichsein, welches zu einer Besonderheit herabsinkt.“ (ebd.)

Unglers Werk endet mit der Erkenntnis, daß

„... [e]rst mit dem Versuch Hegels zu zeigen, daß der Begriff Leben und Ich sei, welchen Versuch wir (im Rahmen der Begriffslogik) nachzudenken unternommen haben, (...) das Individuationsprinzip in seiner doppelten Bedeutung eingesehen [ist]: Erstens ist es gar kein Prinzip, sondern der Begriff selbst ist das Individuelle; zweitens ist es doch ein Prinzip, nämlich die Endlichkeit des endlichen Geistes. Das Dritte aber als der absolute Grund ist die absolute Idee selbst.“ (590)

Die Veröffentlichung dieser für eine breite Öffentlichkeit bisher unzugänglichen Habilitationsschrift ist ein großer Gewinn für das Lebendighalten einer philosophische Denktradition, die dem aktuellen Zeitgeist zwar ein Ärgernis sein mag – und deshalb auch kaum noch in ihrem tieferen Gehalt rezeptiert wird, die aber auch gerade für die Nöte dieser

Zeit ein philosophisches Begreifen bereithalten kann, als erste Voraussetzung dafür, daß auch das Rettende wirklich wachsen kann. So macht Ungler auch immer wieder deutlich, daß das zeitgenössische Denken mit Hilfe der Hegelschen Logik als in der Wesenslogik verhaftet eingesehen werden kann, wodurch dann auch die Probleme und Konsequenzen dieser Geisteshaltung deutlich erkannt werden können. Dieses Denken dringt gerade nicht zur lebendigen Kraft des Selbst vor, durch die der Mensch erst Mensch ist, und deren er sich bewußt werden muß, um das, was er von seiner Anlage her schon immer ist, auch zu einer bewußt gestalteten Wirklichkeit werden zu lassen, wo die Gewalt des Wesens gegen die Objekte, zu denen der Mensch in diesem Verstehenshorizont auch geworden ist, überwunden werden kann (vgl. 520).

Vor diesem Hintergrund soll allerdings auch eine kleine kritische Anmerkung nicht unterbleiben. Die von den Herausgebern bearbeitete Vorlage lag nur als maschinenschriftliches Typoskript vor. Man steht natürlich immer vor der Aufgabe mit der Vorlage im Sinne des Verfassers möglichst behutsam umzugehen, und so haben die Herausgeber auch nur selten und – deutlich kenntlich gemacht – in den Text verbessernd oder erläuternd eingegriffen. Man hätte sich aber trotzdem an der einen oder anderen Stelle doch eine Erläuterung oder auch Quellenangabe der Bezüge auf philosophische Positionen gewünscht, um den Unglerschen Text noch besser nachvollziehen zu können. Das beigefügte Personen- und Sachregister ist in dieser Hinsicht eine lobenswerte Hilfe. Die für die weitere Verbreiterung dieses Werkes hoffentlich bald nötige 2. Auflage sollte dann auch die doch hin und wieder auftretenden Schreibfehler korrigieren. Da die „Einleitung“ Bestandteil des Unglerschen Textes ist, sollte bei der Nennung der Herausgeber unter dem Titel deutlich werden, daß diese für die „Einführung“ und nicht die „Einleitung“ verantwortlich sind.

Insgesamt ist aber diese Ausgabe des Unglerschen Werkes für philosophisch Interessierte als besonders lesenswert zu empfehlen.

Klaus Honrath

Thomas Fuchs

Ecology of the Brain

The Phenomenology and Biology of the Embodied Mind

Oxford University Press,
Oxford 2018

In contemporary inflation of books thematically focused on problems and evaluations regarding brain and “phenomena” of mind and consciousness, Thomas Fuchs’s work *Ecology of Brain* is a unique, critically sharp contribution. It is marked with fascinating and paradigmatic interdisciplinary integration of philosophical reflexion and impressive range of neuroscientific knowledge, exceeding the often narrow, reductive and mono-perspective – “exact” – scientific thinking, to represent a phenomenological approach for the future interdisciplinary studies on brain and mind. The book is based on a German precursor entitled *Das Gehirn – ein Beziehungsorgan* (*The Brain – A Relational organ*), currently in its fifth edition. Its continued success has encouraged the author to make it available to the international public, but in a completely revised and extended form. Through the new title *Ecology of the Brain*, author indicates the crucial role of, like he says – the *Umwelt* for understanding the human brain, namely as the organ of relation, interaction, and the resonance: with the body itself, with the immediate environment of the organism, and with the social and cultural environment of the life-world. The given thesis is fundamental for his study and Fuchs is evaluating it systematically through the two main heads, “Criticism of neurobiological reductionism” and “Body, person and the brain”. The first head is divided into two chapters, “Cosmos in the head?” and “The brain as the subject’s heir?”. Each chapter is divided into many discursive “atoms”, and there is too many of them to be explicated in this review. Chapter “Cosmos in the head” contains sharp criticism of the neuroconstructivistic epistemology according to which, Fuchs states, the phenomenal reality is to be understood as an internal mirroring or a reconstruction of the outer world using the neuronal process. Fuchs claims that the idealistic theory of representation is still the basis of this conception. He is comparing the thoughts of Democritus, Galilei, Locke and Kant with the contemporary representatives of neurocognitivistic domain. Regarding the Metzinger famous “Ego tunnel” example, Fuchs writes: