

**Herausgegeben von
Gerald Hartung und Alexander Schnell**

in Zusammenarbeit mit

Andrea Esser (Jena)
Anne Eusterschulte (Berlin)
Rahel Jaeggi (Berlin)
Rainer Schäfer (Bonn)
Philipp Schwab (Freiburg)

KlostermannWeißeReihe

Andrés F. Parra

Das reflexive Absolute

Über die Bedeutung
der Metaphysik in Hegels
Wissenschaft der Logik

KlostermannWeißeReihe

Die vorliegende Publikation wurde als Dissertation an der
Universität Bonn eingereicht.

Die Drucklegung erfolgt mit freundlicher Unterstützung
des Lehrstuhls für Erkenntnistheorie, Philosophie der Neuzeit
und Gegenwart der Universität Bonn.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2021 · Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der
Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,
dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen
Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer
Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf EOS Werkdruck von Salzer,
alterungsbeständig ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.

Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISSN 2625-8218

ISBN 978-3-465-04541-0

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	9
A. Forschungsproblem und Fragestellung	9
B. Grundthese im Vergleich zum heutigen Stand der Forschung	13
C. Aufriss der vorliegenden Studie	54
1. Hegels Logik als Metaphysik im Vorbegriff der Enzyklopädie	61
Vorbemerkungen	61
§1. Die Objektivitätsfähigkeitsthese	66
A. Das Verhältnis von Logik und Wahrheit	66
B. Die Paradoxien des formellen Denkens	69
§2. Denken als Raum der Wahrheit.....	81
A. Begrifflichkeit und Wahrnehmung.....	81
B. Pippin, McDowell und die konzeptualistische Deutung von Hegel.....	97
C. Wahrheit als Produkt des Denkens im <i>Common Sense</i>	107
D. Zwei Argumente gegen das Repräsentationsproblem	112
§3. Die Objektivität als metaphysisches Problem.....	117
A. Die Einheit von Logik und Metaphysik	117
B. Die Einheit von Logik und Metaphysik in Hegels Begriff der Wahrheit	129
2. Hegels Metaphysikkritik im Vorbegriff der Enzyklopädie.....	139
Vorbemerkungen	139
§4. Zum Begriff Stellung des Gedankens zur Objektivität ...	142
§5. Hegels Metametaphysik	156
A. Die dialektische Inkonsistenz der „vormaligen Metaphysik“	158
B. Metaphysik als inkonsistente Auffassung der Unendlichkeit	178
C. Metaphysik als schlechte Auffassung der Form des Gedankens	185

D. Hegels Auffassung des metaphysischen Dogmatismus	189
§6. Zur Artikulation von Metaphysik und ihrer Kritik	195
3. Metaphysik und Metaphysikkritik in der Seinslehre	
der Logik	216
Vorbemerkungen	216
§7. Das Anfangsdilemma und das voraussetzungslose Denken	218
§8. Vom reinen Sein zum Dasein	236
§9. Hegels Realitätsbegriff und seine implizite Metaphysikkritik	258
A. Dialektik der Qualität.....	258
B. Metaphysikkritische Betrachtung des Begriffes Gottes als positive Realität.....	263
C. Omnis determinatio est negatio?	268
§10 Das Andere des Anderen und der Begriff der Veränderung	275
A. Der Dualismus von Etwas und Anderem.....	275
B. Das Andere des Anderen	283
C. Metametaphysik des Ansichseins.....	291
§11 Spezifität als Endlichkeit und Widerspruch	295
A. Bestimmung und Beschaffenheit.....	295
§12. Die schlechte Endlichkeit und ihre dialektische Inkonsistenz	302
§13. Wahre Unendlichkeit und die Kritik des kosmologischen Unendlichen	312
4. Wesen – Reflexion: Hegels nicht-essentialistische Auffassung des Wesens.....	325
Vorbemerkungen	325
§14. Reflexion als immanente Seinsweise der logischen Prozessualität.....	327
A. Sein und Wesen	331
B. Dialektische Inkonsistenz des Gegensatzes von Sein und Wesen	337
C. Subjektive und objektive Reflexion.....	358
5. Hegels Konzeption der Wirklichkeit.....	378

Vorbemerkungen	378
§15. Das Absolute als Äußerung im endlichen Nicht-Absoluten	381
A. Die identitäre Definition des Absoluten: Problematik und Selbstwiderlegung	381
§16. Hegels Theorie der Modalitäten	393
A. Die Paradoxie des formellen Möglichkeitsbegriffes...	394
B. Die Zufälligkeit	402
C. Nezzessarismus und relative Notwendigkeit.....	407
D. Die absolute Notwendigkeit	413
§17. Hegels Theorie der Kausalität als Ablehnung des klassischen Monismus und des mechanistischen Weltbildes.....	419
A. Substantialität und Akzidentalität	419
B. Hegels Überwindung kausaler Asymmetrie	424
6. Der Übergang von Substanz zum Begriff als Grundlage einer reflexiven Theorie des Absoluten	449
Vorbemerkungen	449
§18. Der Weg der Wechselwirkung zum Begriff.....	452
§19. Schlussbemerkung	472
A. Der Begriff des Begriffes	472
B. Warum ist das Ich oder das „reine Selbstbewusstsein“ als <i>der Begriff</i> zu konzipieren?	477
C. Warum sind die Begriffe Quelle der Objektivität überhaupt?	487
Literaturverzeichnis	501

Einleitung

A. Forschungsproblem und Fragestellung

Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist das Verhältnis zwischen Hegels *Wissenschaft der Logik* und der Metaphysik. Die Abhandlung dieses Problems ist in der Literatur mannigfaltig und erweckt den Eindruck, zu keinem Konsens zu führen. Dies mag daran liegen, dass die Annäherung an die Frage nach dem Verhältnis zwischen der *Logik* und der Metaphysik von Anfang an in einem zirkulären Gedankengang gefangen zu sein scheint. Um dieses Werk Hegels richtig zu lesen, muss man über einen Übersetzungsapparat verfügen, in dem die schon genannte Beziehung eine entscheidende Rolle spielt. Zum Beispiel hängt der Status der „Denkbestimmungen“, d.h. die Frage, ob sie als einfache Seinskategorien oder als transzendente, subjektive Begriffe aufgefasst werden sollten, vollständig davon ab, wie man die Verbindung zwischen der *Logik* und der Metaphysik deutet. Doch die Textstellen, die darüber Aufschluss geben könnten, sind zweideutig. Hegel behauptet nämlich, dass seine Logik mit der Metaphysik *zusammenfiel*¹ und zugleich, dass sie die „bloße Verstandesansicht der Vernunftgegenstände“ *repräsentiere*.² Ist aber der Verstand bei Hegel diejenige Denkweise, die die Bedeutung der Begriffe in analytischen Entgegensetzungen sowohl fixiert als auch trennt und so der hegelschen Philosophie diametral gegenübersteht, dann taucht die „Metaphysik“ als der Kern von Hegels Logik aber zugleich auch gerade als ihr Gegenteil auf. Diese Zweideutigkeit aufzulösen, erfordert folglich ein tieferes Verständnis der *Logik*. Es scheint so, als müsse man das gesamte Werk interpretieren, um etwas über das hier befragte Verhältnis sagen zu können, während gleichzeitig der Anschein entsteht, als müsse man ein Vorbild dieser Beziehung voraussetzen, um die Logik zu deuten.

Die Untersuchung des Verhältnisses zwischen der *Logik* und der Metaphysik muss aber noch eine Herausforderung annehmen: Die Bedeutung des Terminus „Metaphysik“ ist in der philosophischen

¹ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* 1830 (TWA 8), Frankfurt 2014, §24, S. 81.

² TWA 8, §27, S. 93.

Tradition keinesfalls univok und dies trifft vor allem auf die Diskussionen um Hegels Theorien zu. Markus Gabriel hat vier Definitionen des Terminus „Metaphysik“ vorgeschlagen. Unter „Metaphysik“ müsse man seiner Ansicht nach Folgendes verstehen: (1) eine allumfassende Theorie des absoluten Ganzen, (2) eine Theorie, die die Unterscheidung zwischen Sein und Schein aufstellt, (3) eine Theorie, die die These verteidigt, dass nicht alles, was es gibt, durch die Physik und die Naturwissenschaft untersucht werden kann, und (4) eine Wesenstheorie, d.h. die Beantwortung der Frage $\tau\acute{\iota}\varsigma \eta\ \omicron\upsilon\beta\acute{\iota}\alpha$.³ Auf diese Weise ist der Naturalismus Metaphysik im ersten Sinne, da er das absolute Ganze mit der Natur und der Materie identifiziert. Für den Naturalismus ist alles, was es gibt, durch die Naturwissenschaft und ihre theoretischen und kategorialen Werkzeuge zu untersuchen, weshalb diese Stellung keine Metaphysik laut Gabriels dritter Definition darstellt. Eine philosophische Theorie, die die Existenz einer transzendenten und übersinnlichen Welt vertritt, von der die sinnliche Wirklichkeit nur eine niedrige Abbildung ist, scheint die vier Definitionen der Metaphysik in sich zu beinhalten. Bis zu einem gewissen Grad könnte der Naturalist die Theorie der transzendenten und übersinnlichen Welt beschuldigen, metaphysisch zu sein und gleichzeitig diesen Vorwurf leugnen, da für ihn alles physisch und nichts *metaphysisch* im Sinne der Existenz *jenseits* des Bereichs der Physik ist. Nichtsdestoweniger ist es auch legitim, zu behaupten, dass der Naturalismus oder der Physikalismus als metaphysische Stellungen zu betrachten seien, weil diese Theorien der Naturwissenschaft die Fähigkeit beilegen, alles, was es gibt, zu erfassen, da dieses Alles oder dieses Ganze mit der Materie, dem Universum oder der Natur identifiziert werden, wobei diese Identifikationsoperation kein naturwissenschaftlicher Ansatz ist. Doch diese Bedeutungsverschiedenheit des Terminus Metaphysik verschärft sich insofern, als sich die Philosophie – zumindest explizit seit Kant – zur Aufgabe gemacht hat, die Metaphysik zu kritisieren oder zu überwinden. In diesem Zusammenhang ist z.B. in Carnaps⁴

³ Markus Gabriel, *Metafisica o Ontologia*, in: *Epekeina* 5 (2015), S. 10.

⁴ Vgl. Rudolf Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, in: *Erkenntnis* 2 (1931), S. 219–241, hier S. 220: „Auf

Augen die Philosophie Heideggers reine Metaphysik⁵, weil ihre Sätze weder logisch noch empirisch seien, während Letzterer für sich beansprucht, die Metaphysik durch das Explizieren der ontologischen Differenz definitiv überwunden zu haben.

Die Lage ist in der Hegel-Diskussion nicht anders. Für Stephen Houlgate beispielweise ist Hegels Logik zwar eine Ontologie, aber keine Metaphysik, weil im Unterschied zu den vorherigen Systemen Hegels Philosophie jede foundationalistische Entgegensetzung zwischen Sein und Wesen oder übersinnlicher Wahrheit und wirklichem Schein aufhebt.⁶ Daraus könnte man schließen, dass für Houlgate „Metaphysik“ diejenige Theorie bezeichnet, nach der es einen ontologischen Grund gebe, der hinter oder unabhängig vom Begründeten aufgefasst werden könnte. Wenn man aber den Fall von Pinkard, McDowell und Pippin⁷ in Betracht zieht, für die die Logik weder eine Ontologie und noch weniger eine Metaphysik, sondern vielmehr eine Theorie der transzendentalen Begriffe im kantischen Sinne darstellt, dann impliziert bei ihnen „Metaphysik“ eine vorkantische, dogmatische Untersuchung des Seins, d.h. der Versuch, etwas über die Natur der Welt oder der Wirklichkeit durch reine Analyse der Begriffe zu sagen, ohne die Legitimität, den Umfang und die Grenzen letzterer zu berücksichtigen. Aus dieser Sicht ist Houlgates Deutung trotz seiner gegenteiligen Behauptungen metaphysisch.

Zum Schluss gibt es noch einen Umstand, der die Abhandlung der Frage nach dem Verhältnis zwischen der *Wissenschaft der Logik* und der Metaphysik erschwert, und zwar die hegelsche Konzeption der Kritik und der Widerlegung. In den *Vorlesungen über die Geschichte*

dem Gebiet der Metaphysik [...] führt die logische Analyse zu dem negativen Ergebnis, dass die vorgeblichen Sätze dieses Gebietes gänzlich sinnlos sind.“

⁵ Ebd., S. 229–233.

⁶ Vgl. Stephen Houlgate, Hegel's Critique of Foundationalism, in: Anthony O'Hear (Hg.), *German Philosophy since Kant*, Cambridge 1999, S. 25–46.

⁷ Vgl. Robert Pippin, *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge 1989, S. 7–8; John McDowell, *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel and Sellars*, Cambridge/London 2009, S. 69–89.

der *Philosophie* behauptet Hegel, dass in jedem philosophischen System eine Selbstdarstellung des Denkens enthalten sei. Dies bedeutet konkret, dass z.B. das Denken des Aristoteles, Spinozas oder Kants kein individuelles und persönliches darstellt, sondern es sich vielmehr als Selbstentfaltung des Denkens und der Vernunft zeigt.⁸ Aus diesem Grund stellt er fest, dass seine eigene Philosophie anderen Systemen weder entgegengesetzt ist, noch mit diesen konkurrieren möchte, da sein Anspruch vielmehr darin besteht, die vorherigen Philosophien zu einem höheren Punkt zu erheben, in dem die sich angeblich widersprechenden Stellungen versöhnt werden.⁹ Die hegelsche Widerlegung ist deswegen intern und präsentiert sich als eine immanente Rekonstruktion des zu widerlegenden Systems. Dies birgt eine Rekonstruktion in sich, welche etwas Neues herausfindet und hervorhebt, das von der Perspektive des betrachteten Systems aus nicht denkbar und dennoch schon vorhanden war. Die Widerlegung bedeutet, dasjenige, was im Gedankengang implizit liegt, ans Licht zu bringen, um nicht seine absolute Falschheit, sondern seine konstitutive Begrenzung bezüglich des Ganzen und somit seinen Status als bloßes „Moment“ innerhalb eines Entwicklungsgangs aufzuzeigen. Nun durchdringt dieses spezifische Konzept der Widerlegung, in der die Negation und die Erhebung zusammenfallen, die ganze Abhandlung der Beziehung zwischen der *Logik* und der Metaphysik, denn wenn es zuträfe, dass sich Hegel von der Metaphysik entfernen würde, beinhaltete eine solche Distanzierung doch immer etwas von dieser Metaphysik.

Eine Art und Weise, das Verhältnis zwischen der *Logik* und der Metaphysik abzuhandeln, ohne die schon genannten Schwierigkeiten außer Acht zu lassen, besteht meiner Meinung nach darin, die Frage zu beantworten, *was* Hegel genau unter „Metaphysik“ ver-

⁸ Genau dies behauptet Hegel, wenn er die These vertritt, dass es in der Philosophie *keine Meinungen* gibt. Vgl. G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (IWA 18), Frankfurt am Main 2014, S. 30–31.

⁹ In Hegels Text heißt es: „In Rücksicht auf die Widerlegung eines philosophischen Systems ist anderwärts gleichfalls die allgemeine Bemerkung gemacht worden, dass daraus die schiefe Vorstellung zu verbannen ist, als ob das System als durchaus falsch dargestellt werden solle und als ob das wahre System dagegen dem falschen nur entgegengesetzt sei.“ G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik II (IWA 6), Frankfurt am Main 2014, S. 249.

steht. Anstatt von einem externen Metaphysikbegriff auszugehen, um sich danach zu fragen, ob die *Wissenschaft der Logik* mit diesem Konzept übereinstimmt oder nicht, gilt es zu untersuchen, welche Bedeutung Hegel diesem Terminus zuteilwerden lässt und in welchen philosophischen Problemen genau die Behauptungen Hegels zu verorten sind. Von daher entstehen einige Fragen, die der Entwicklung der vorliegenden Studie zugrunde liegen: Verwendet Hegel den Terminus „Metaphysik“ auf univoke Weise? Warum lobt und kritisiert Hegel die Metaphysik? Was heißt genau das Zusammenfallen von Logik und Metaphysik? Ist die *Wissenschaft der Logik* als Theorie der Denkbestimmungen eine Ontologie, eine Metaphysik oder eine relationale Theorie der transzendentalen Begriffe?

B. Grundthese im Vergleich zum heutigen Stand der Forschung

Die gestellten Fragen sind in der Literatur nicht neu. Wie gesagt, muss jede Deutung der *Wissenschaft der Logik* sich mit dem Status der Denkbestimmungen beschäftigen und insofern mit der Frage nach dem Verhältnis dieses Werkes zur Metaphysik. Doch die vorliegende Untersuchung geht von einem methodologischen Postulat aus, wodurch sie sich von anderen Interpretationen der *Logik* und besonders ihrer Relation zur Metaphysik unterscheidet: Es geht nicht darum, sich unter einem vorausgesetzten Metaphysikbegriff zu fragen, ob Hegels *Logik* metaphysisch oder nicht ist, sondern darum, die entsprechenden Behauptungen Hegels zu rekonstruieren. Vor allem diejenigen, die im *Vorbegriff* der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* beinhaltet sind, da in diesem Text die Metaphysik als Kern seiner Logik, aber auch als ihr dogmatischer Gegner erscheint.

In dieser Hinsicht lautet die Grundthese dieser Studie, dass *Hegel eine reflexive Theorie des Absoluten darstellt, welche die Metaphysik gleichzeitig restauriert und eliminiert*. Restauriert wird die Metaphysik, weil Hegel – sogar nach Kant – die Absicht hat, eine Theorie des Absoluten aufzustellen. Unter „das Absolute“ ist hier der Horizont oder Bereich zu verstehen, in dem alle spezifischen Inhalte intelligibel und denkbar sind – alternative Namen für das Absolute sind auch der

„logische Raum“ (Koch¹⁰) oder die „Distinktionsdimension“ (Hogrebe¹¹). Eine Theorie des Absoluten ist demnach eine begriffliche und systematische Beschreibung dieses Horizontes. Spinozas Substanz, Parmenides' Sein, das erste Bewegungsprinzip des Aristoteles oder das absolute Eine des Neuplatonismus sind Kandidaten für das Absolute: es handelt sich um Begriffe, Prinzipien oder Entitäten, die jedem Inhalt, der intelligibel sein kann, zugrunde liegen. Doch Hegel *eliminiert* zugleich die Metaphysik, und zwar im folgenden Sinne: Die einzige Art und Weise, eine Theorie des Absoluten rational darzustellen, besteht nicht bloß in einer einfachen Beschreibung oder Analyse dieses Horizontes oder Raumes, in dem jeder spezifische Inhalt auftaucht, sondern in einer *Wissenschaft des objektiven Denkens*. Das bedeutet zweierlei. Erstens: Ist das Absolute der Horizont, vor dem jeder spezifische Inhalt denkbar und intelligibel ist, dann stellt das eigene Denken bezüglich des Absoluten einen

¹⁰ Im logischen Raum erscheint alles, was der Fall ist und sein kann. So definiert Anton Koch diesen Begriff. Die Metaphysik ist für ihn im Allgemeinen die Wissenschaft dieses Raumes. Vgl. Anton F. Koch, *Die Evolution des logischen Raumes. Ausätze zu Hegels Nichtstandard-Metaphysik*, Tübingen 2014, S. 1–2. Koch entscheidet sich für den Terminus logischer Raum und nicht für den Terminus „das Absolute“, weil er der Meinung ist, dass „logischer Raum“ in modalen Termini neutral sei: wenn das Absolute als die gesamte Wirklichkeit gedacht wird, dann hätte er das Mögliche und das Kontrafaktische neben ihm. Ich bin damit einverstanden, dass Hegel eine Theorie des logischen Raumes darstellt. Trotzdem bleibe ich bei der Terminologie des Absoluten und verstehe darunter – ähnlich wie Koch – eine Dimension oder eben einen Raum, in denen alles, was spezifisch und unterscheidbar ist (unabhängig von seinem modalen Status), erscheinen kann.

¹¹ Vgl. W. Hogrebe, *Echo des Nichtwissens*, Berlin 2006, S. 317. In diesem Zusammenhang folge ich dem Ansatz von Markus Gabriel, der die Dimensionsdistinktion und den logischen Raum für Synonyme hält. Der Grund dafür besteht darin, dass jede Unterscheidung oder Distinktion ein Verhältnis zwischen zumindest zwei Gegenständen voraussetzt und diese Beziehung in einem Raum stattfinden muss. (Dazu ausführlicher: Markus Gabriel, *Transcendental Ontology: Essays in German Idealism*, New York/London 2011, S. 44–45; Markus Gabriel, *Die Welt als konstitutiver Entzug*, in: Joachim Bromand, Guido Kreis (Hgg.), *Was sich nicht sagen lässt. Das Nicht-Begriffliche in Wissenschaft, Kunst und Religion*, Berlin 2010, S. 91.)

spezifischen Inhalt dar und muss demnach in der Theorie und Beschreibung des Absoluten auf konsistente Weise einbezogen und inkludiert werden. Somit muss die Theorie des Absoluten unbedingt *reflexiv* und *zweiter Ordnung* sein – etwas, das laut Hegels Meinung die vormalige vorkantische Metaphysik nicht genug berücksichtigt. Zweitens: Hegel meint, dass Kant Recht hat, wenn er vorschlägt, dass die Aufgabe der Philosophie darin bestünde, eine reflexive Wissenschaft des Denkens zu sein; jedoch hat er seiner Meinung nach gleichzeitig Unrecht hinsichtlich der Ergebnisse und Konsequenzen, zu denen diese Selbstreflexion des Denkens *tatsächlich* führt. Aus der Selbstbetrachtung des Denkens folgt nicht, dass es eine Begrenzung für die Vernunft gibt, sondern vielmehr der Ansatz, dass einerseits das Denken und die Vernunft die Selbstdarlegung und das Selbstbewusstsein des Absoluten sind, und andererseits, dass das Absolute selbst nur in dieser Selbstdarlegung und Selbstentfaltung als Denken ontologisches Bestehen hat und seinen Absolutheitscharakter erreichen kann.

Die Grundthese dieser Studie erlaubt uns, die *Wissenschaft der Logik* sowohl von der vorkantischen Metaphysik als auch von der kantischen Transzendentalphilosophie zu trennen. Zwar ist diese Topologie der hegelschen *Logik* nicht gerade neu in der Literatur, jedoch, wie ich im Folgenden aufzeigen möchte, stellt die These einer *reflexiven Theorie des Absoluten* einen Forschungsbeitrag dar, um das Verhältnis der *Logik* zur Metaphysik besser zu verstehen. So möchte ich in dieser Untersuchung argumentieren, dass für Hegel der Mangel der vorkantischen Metaphysik darin liegt, eine nicht-reflexive Konzeption des Absoluten zu entwerfen, d.h. eine systematische Beschreibung des Letzteren *bloß als Gegenstand des Denkens*. Das Eine des Neoplatonismus, Parmenides' Sein oder Spinozas Substanz sind anders als das Denken, welches diese jeweils als das Absolute definiert und betrachtet. Wie ich in dieser Studie ausführlicher beweisen möchte (insbesondere im zweiten Kapitel), beinhaltet die Definition des Absoluten als bloßer Gegenstand des Denkens einen blinden Fleck, wobei das Absolute aufhört, absolut zu sein. Gibt es nämlich einen Unterschied und ein Äußerlichkeitsverhältnis zwischen dem Denken hinsichtlich des Absoluten und dem Absoluten selbst, dann ist das wahrhaftige Absolute gerade die Überwindung bzw. Aufhebung dieses Unterschiedes, d.h. ein reflexiver

Ansatz des Absoluten. In diesem Zusammenhang erscheint eine geeignete Betrachtung des Absoluten nicht nur als diejenige, die etwas als absolut ohne formelle Widersprüche definieren kann, sondern vielmehr als diejenige, die der Herausforderung der Reflexivität, und zwar das Denken des Absoluten im Absoluten selbst konsistent miteinzubeziehen, gerecht wird.

Die Unterscheidung zwischen einem vorkritischen, nicht-reflexiven Absoluten, welches bloß als Gegenstand des Denkens auftaucht, und einem reflexiven Absoluten, in dem das Denken, das es betrachtet und beschreibt nicht als äußere Reflexion, sondern auf konsistente Weise als das eigene Selbstbewusstsein des Absoluten erscheint, ist der Forschungsbeitrag, der aus der Grundthese dieser Untersuchung hervorgeht. Ebenfalls ermöglicht diese Unterscheidung, diejenige Topologie der *Wissenschaft der Logik* als eine Art dritte Option zwischen vorkantischer Metaphysik und Transzendentalphilosophie zu versichern; dabei handelt es sich jedoch um eine dritte Möglichkeit, die kein Mittelweg zwischen zwei Extremen darstellt, sondern um eine Option, die die Dichotomie überwindet. Dies ist von Wichtigkeit, denn Hegels *Logik* schlägt für die Metaphysik eine Aufgabe vor, die die Beeinflussung der modernen Subjektivitätsphilosophie berücksichtigt, erhebt und radikalisiert, indem sie darauf besteht, nicht nur das Absolute zu betrachten, sondern auch, dies auf reflexive Weise zu tun.

Im Licht dieser Grundthese möchte ich auch den Ansatz vertreten, dass das terminologisch zweideutige Verhältnis zwischen *Logik* und Metaphysik auf das Projekt einer reflexiven Theorie des Absoluten zurückzuführen ist. Dazu werde ich zeigen, dass die These, laut der die *Logik* mit der Metaphysik „zusammenfällt“, darauf hinweist, dass eine Wissenschaft des Denkens wie die Logik nicht formell sein kann und sich mit dem Absoluten, d.h. mit der Einheit oder dem ontologischen Kontinuum zwischen Subjekt und Objekt beschäftigen muss; weshalb der Gegenstand der Logik nicht nur die transzendente Subjektivität oder die Strukturen des der Welt entgegengesetzten Selbstbewusstseins sind. Ebenfalls werde ich argumentieren, dass die Behauptung, derzufolge die vormalige Metaphysik die Verstandesansicht der Vernunftgegenstände ausmacht, bedeutet, dass diese Metaphysik zwar das Absolute, das Kontinuum

zwischen Sein und Denken in Betracht zieht, aber nur auf nicht-reflexive Weise, d.h. nur als Gegenstand des Denkens.

Vor dieser Kulisse zielt diese Studie auch darauf ab, zu beweisen, dass der Übergang von der Wesenslehre zur Begriffslehre das Fundament dieser reflexiven Theorie des Absoluten darstellt. Das heißt: dasjenige, was Hegel „Begriff“ nennt, und zwar das dialektische Verhältnis zwischen Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit, das für die spezifischen Inhalten als immanente, logische Form operiert, die Kriterien einer reflexiven Theorie des Absoluten erfüllt. Dabei trifft es nicht nur zu, dass das subjektive Denken zum Absoluten, zur Wirklichkeit oder zum Sein gehört, sondern auch, dass unser Denken hinsichtlich des Absoluten nichts anders als das Selbstbewusstsein des letzteren ist. Das Denken ist nicht bloß ein spezifischer Inhalt, der im Absoluten enthalten ist, sondern es macht auch die Erhebung des Absoluten zur Modalität seiner Selbstreflexion aus. Das Absolute ist somit nicht nur Einheit zwischen Subjekt und Objekt, sondern muss eine höhere Ebene erreichen, wobei die Subjektivität als die sich-wissende, selbstbewusste Einheit zwischen Subjekt und Objekt erscheint.

Die besondere Natur dieser Grundthese und der Forschungsbeitrag, der mit ihr zusammenhängt, kann doch besser im Kontrast zu den vier großen Paradigmen oder Tendenzen eingeschätzt werden, die die Abhandlung des Verhältnisses zwischen der *Logik* und der Metaphysik in der Literatur ausmachen.

Erstens (*i*) wendet sich diese Studie gegen die Deutung der hegelschen *Logik* als ein vorkantisches, philosophisches System spinozistischer oder neuplatonischer Natur.¹² Wie ich in den folgenden Kapiteln, aber vor allem in Bezug auf verschiedene Abschnitte der *Wesenslehre* aufzeigen werde, bietet Hegel starke Argumente an, um die ontologischen Hierarchien und asymmetrischen Dualismen, wie

¹² Vgl. besonders: John McTaggart, *A Commentary on Hegel's Logic*, Cambridge 1910; Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge 1975; Klaus Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, Hamburg 1995; Frederick Beiser, *Hegel*, New York/London 2005; Jens Halfwassen, *Hegel und der spätantike Neuplatonismus. Untersuchungen zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung*, Bonn 1999.

z.B. die Unterscheidung zwischen Schein und Wesen, Identität und Differenz, Form und Inhalt, Substanz und Attribut usw., die der vorkantischen Philosophie und ihrer fundamentalistischen Begründungsstrategie zugrunde liegen, grundsätzlich in Frage zu stellen. Ebenfalls zeigt diese Studie, dass diese vorkantischen Systeme für Hegel mangelhaft sind, da sie eine nicht-reflexive Konzeption des Absoluten darstellen.

Aus diesem Grund ist zweitens (*ii*) meine These zwar dem Ansatz nah, laut dem die *Wissenschaft der Logik* eine Metaphysikkritik präsentiert, insbesondere eine Kritik an den schon genannten foundationalistischen Unterscheidungen¹³, doch meine Deutung distanziert sich gleichzeitig von diesen Annahmen. Wie ich in dieser Studie argumentieren werde, kann Hegels Metaphysikkritik nicht exklusiv auf die immanente Dekonstruktion der asymmetrischen Dualismen zwischen dem Grund und dem Begründeten reduziert werden. Hegel wirft der vorkantischen Philosophie einen Mangel an Reflexivität vor, der von Anfang an den Anspruch der vormaligen Philosophie, das Absolute zu denken, unterminiert. Hegel ist der Meinung, dass die vorkantischen, philosophischen Systeme keineswegs in der Lage sind, auf konsistente Weise das Denken, welches das Absolute bedenkt und betrachtet, im Absoluten selbst zu integrieren, da diese Systeme das Absolute *bloß als Gegenstand des Denkens vordefinieren*. Mit anderen Worten ausgedrückt, erscheint das Denken in den vorkritischen Systemen als „äußere Reflexion“, wenn man die Terminologie der *Wesenslehre* genau verfolgt, was zu einer selbstwidersprüchlichen Konzeption des Absoluten führt.

¹³ Vgl. besonders: Herbert Marcuse, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Frankfurt 1932; Michael Theunissen, *Sein und Schein. Die kritische Funktion der hegelschen Logik*. Frankfurt, 1978; Rolf-Peter Horstmann, *Metaphysikkritik bei Hegel und Nietzsche*, in: *Hegel-Studien* 28 (1993), S. 285–30; Birgit Sandkaulen, *Die Ontologie der Substanz, der Begriff der Subjektivität und die Faktizität des Einzelnen. Hegels reflexionslogische Widerlegung der Spinozanischen Metaphysik*, in: Jürgen Stolzenberg und Karl Ameriks (Hgg.), *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus* 5 (2007), S. 235–275; Stephen Houlgate, *Hegel's Critique of Foundationalism*, in: Anthony O'Hear (Hgg.), *German Philosophy since Kant*, Cambridge, 1999, S. 25–46.

Drittens (*iii*): Obwohl meine Lesart die *Reflexivität* der hegelschen *Logik* hervorhebt, wendet sie sich doch gegen die These, der zufolge dieses Werk als kantische, transzendente Logik gedeutet werden sollte.¹⁴ Einerseits, wie ich in dieser Studie argumentieren werde, ist Hegels Metaphysikkritik nicht epistemologisch, sondern logisch. Für Hegel ist die Metaphysik nicht dadurch zu kritisieren, über die Grenze dessen, was erkennbar ist, hinauszugehen, sondern vielmehr, da sie das Denken, welches das Absolute bedenkt, nicht auf konsistente Weise integrieren kann, d.h. sie steht vor der Unmöglichkeit, die Position des Denkens als äußere Reflexion zu überwinden. Andererseits beansprucht die hegelsche *Logik* eine Theorie des Absoluten zu sein, d.h. eine Theorie des Bereiches, in dem alle spezifischen Inhalte erscheinen und intelligibel sein können. Mit anderen Worten: Hegel möchte keine Theorie des transzendentalen Subjektes darstellen, sondern eine Theorie der Dimension, in der Subjekt und Objekt ursprünglich vereint sind. Es geht um eine *reflexive* Theorie dieser Einheit, wobei das Denken zwar in dieser Dimension oder in diesem Raum vorhanden ist, doch zugleich als das Selbstbewusstsein und Selbstwissen dieser Dimension oder dieses Raumes erscheint: das Denken liegt im Absoluten und zugleich ist es das Absolute als sich-wissende Einheit von Subjekt und Objekt.

Viertens (*iv*) nähert sich aus diesem Grund meine Lesart den aktuellen Deutungen der *Wissenschaft der Logik* an, die die metaphysische Orientierung des hegelschen Projekts ernst nehmen und den Unterschied zur Transzendentalphilosophie hervorheben.¹⁵ Diese

¹⁴ Vgl. besonders: Robert Pippin, *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge 1989; Robert Pippin, *Hegel's Real of Shadows. Logic as Metaphysics in the Science of Logic*, Chicago 2018; Terry Pinkard, *The Logic of Hegel's Logic*, in: *Journal of the History of Philosophy* 17 (1979), S. 417–435; Klaus Hartmann, *Hegel: A Non-metaphysical View*, in: A. McIntyre (Hg.), *Hegel: A Collection of Critical Essays*, Notre Dame/London 1972, S. 101–124; *Hegel's Idealism as Radicalization of Kant*, in: Jürgen Stolzenberg und Karl Ameriks (Hgg.), *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus: Metaphysik im Deutschen Idealismus* 5 (2007), S. 157–175; Robert Brandom, *Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, London 2002.

¹⁵ Paradigmatisch in dieser Hinsicht sind die Beiträge Robert Sterns und James Kreines'. Vgl. besonders: Robert Stern, *Hegelian Metaphysics*, New

Interpretationen, die vor allem in den Arbeiten von James Kreines und Robert Stern vorhanden sind, besagen, dass die *Logik* zwar eine metaphysische Theorie präsentiert, jedoch keine Ontotheologie. Das Werk zielt eher darauf ab, einen Realismus der allgemeinen Naturgattungen gegen nominalistische oder positivistische Stellungen zu verteidigen. Obwohl diese Lesarten von der Interpretation der *Logik* als Transzendentalphilosophie abweichen, scheint es mir, dass ein Realismus der Naturgattungen nicht radikal genug ist, um die von Hegel vorgeschlagene *reflexive* Theorie des Absoluten zu begreifen, ist es doch genau diese Reflexivität, durch die Hegels Logik sich von der vorkantischen Metaphysik unterscheidet.

i. Die Wissenschaft der Logik als vorkantische Metaphysik

Während des 19. und 20. Jahrhunderts galt die These, dass Hegels Philosophie als Metaphysik betrachtet werden müsse. Diese Vorstellung war nicht nur im Rahmen des logischen Positivismus und der sogenannten „analytischen Philosophie“ in Mode, sondern auch innerhalb der kontinentalen Tradition. Sogar diejenigen Philosophen, die sich als Schüler oder Nachfolger Hegels bekannt haben, sahen in der *Logik* ein metaphysisches und totalitäres System, das mystische und ahistorische Ansätze beinhalte, die nicht zu akzeptieren seien. Das wäre z.B. der Fall bei Marx oder bei Gadamer, welche zwar anstreben, „dialektische“ oder relationale Theorien bezüglich der sozialen menschlichen Tätigkeit oder der Natur des Sinnes und der Sprache aufzubauen, jedoch stellen sie den hegelschen Anspruch in Frage, das wirkliche Ganze mit der Bewegung des Denkens zu identifizieren¹⁶ oder den Weg und den Prozess der Bil-

York 2009; James Kreines, *Reason in the World. Hegel's Metaphysics and Its philosophical Appeal*, New York 2015.

¹⁶Vgl. Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, (MEW 42), Berlin 1983, S. 36: „Für das Bewußtsein daher – und das philosophische Bewußtsein ist so bestimmt –, dem das begreifende Denken der wirkliche Mensch und daher die begriffene Welt als solche erst das Wirkliche ist, erscheint daher die Bewegung der Kategorien als der wirkliche Produktionsakt – der leider nur einen Anstoß von außen erhält –, dessen Resultat die Welt ist; und dies ist – dies ist aber wieder eine Tautologie

dung und der Erfahrung durch eine wissenschaftliche Selbstthematization des Bewusstseins im absoluten Wissen zu Ende zu bringen.¹⁷ Hierbei würde Marx unter Metaphysik denjenigen Ansatz eines unabhängig von den materiellen Bedingungen existierenden Denkens verstehen, welches, als mystische Kraft erscheinend, sich unbedingt verwirklicht und so das historische Werden rational herausbildet.¹⁸ Für Gadamer hingegen bezeichnet „Metaphysik“ diejenige Theorie einer absoluten Selbsttransparenz des Geistes und des Selbstbewusstseins, in der die Negativität und alle Distanz zu dem Wissensgegenstand getilgt werden würden.

Obwohl diese Vorwürfe gegen die hegelsche Philosophie schon beantwortet worden sind und man dazu sagen kann, dass diese keine immanente Kritik am hegelschen System darstellen¹⁹, ist die Identifikation der hegelschen Logik mit einer vorkantischen Metaphysik in der Literatur nicht abwesend. Eine der berühmtesten und weitverbreiteten Deutungen der hegelschen Logik als vorkantische

– soweit richtig, als die konkrete Totalität als Gedankentotalität, als ein Gedankenkonkretum, *in fact* ein Produkt des Denkens, des Begreifens ist; keineswegs aber des außer oder über der Anschauung und Vorstellung denkenden und sich selbst gebärenden Begriffs, sondern der Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe.“

¹⁷ H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer hermeneutischen Philosophie*, Tübingen 1990, S. 20: „[F]ür Hegel vollendet sich die Bildung als die Bewegung von Entfremdung und Aneignung in einer vollständigen Bemächtigung der Substanz, in der Auflösung alles gegenständlichen Wesens, die im absoluten Wissen der Philosophie erreicht wird.“

¹⁸ Vgl. Karl Marx, *Grundrisse*, a.a.O., S. 633: „Das Ganze, wie es im Kopfe als Gedankenganzes erscheint, ist ein Produkt des denkenden Kopfes, der sich die Welt in der ihm einzig möglichen Weise aneignet, einer Weise, die verschieden ist von der künstlerischen, religiösen, praktisch-geistigen Aneignung dieser Welt. Das reale Subjekt bleibt nach wie vor außerhalb des Kopfes in seiner Selbständigkeit bestehen; solange sich der Kopf nämlich nur spekulativ verhält, nur theoretisch. Auch bei der theoretischen Methode daher muß das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben.“

¹⁹ Dazu ausführlicher: Luis Eduardo Gama, *Erfahrung, Erinnerung, Text. Über das Gespräch zwischen Hegel und Gadamer und die Grenzen zwischen Dialektik und Hermeneutik*, Würzburg 2006; Oscar Cubo, *Actualidad hermenéutica del saber absoluto. Una lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Madrid 2010.

Metaphysik ist diejenige Charles Taylors. Er vertritt die Auffassung, dass die *Wissenschaft der Logik* als die Darlegung eines „kosmischen Prinzips“, das jeder Wirklichkeit überhaupt zugrunde liegt, verstanden werden sollte. Dieses kosmische Prinzip sei dasjenige, was Hegel „Begriff“ nennt.²⁰ Nach Taylor ist Begriff der Name für die rationale Notwendigkeit, die die Gesamtheit aller Wesen in einer einzigen substanziellen und kosmischen Totalität artikuliere.²¹ Der Begriff erscheine in dieser Hinsicht nicht mehr als ein Werkzeug des erkennenden Subjekts, um den durch die Sinne erhaltenen Stoff zu vereinheitlichen, sondern als die notwendige Manifestation der Substanz und als dasjenige Prinzip, aus dem alles, was es gibt, entsteht und emaniert. Demnach sei das subjektive Denken dem wirklichen Gegenstand nicht entgegengesetzt, sondern würde zum Moment der metaphysischen und ontologischen Entfaltung dieses kosmischen Prinzips werden.²²

Der Deutung Taylors gehen in gewissem Maße andere Lesarten in englischer Sprache voraus, insbesondere diejenige Interpretation McTaggarts, laut der das in der *Logik* dargestellte System der Denkbestimmungen mit einer Theorie des Universums als organische Einheit, die alle Individuen und Wesen in sich enthält, gleichbedeutend ist.²³ Das Verhältnis von Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit, das in Hegels Konzeption des Begriffes vorkommt, wird von McTaggart als die harmonische Relation zwischen dem System-Universum und den Teilsystemen des organischen Lebens und der menschlichen Subjektivität gedeutet. Damit wird die *Wissenschaft der Logik* mit einer Theorie eines kosmologischen Holismus und eines immateriellen Monismus identifiziert, d.h. mit der These, dass einerseits das Universum ein harmonisches und organisches Ganzes darstelle und andererseits der Geist und die Liebe nicht nur die

²⁰ Charles Taylor, Hegel, Cambridge 1975, S. 298.

²¹ Ebd., S. 299–300.

²² Ebd., S. 300. In diesem Zusammenhang ist auch die Beschreibung der Art und Weise zu erwähnen, auf die laut Taylor ein Hegelianer beten würde: Vgl. Ebd., S. 494: „In short, how does a hegelian philosopher *pray*? Certainly the prayer of petition has no meaning for him. Nor can he really thank God. What he does is to contemplate his identity with cosmic spirit.“

²³ John McTaggart, A Commentary on Hegel's Logic, Cambridge 1910, S. 107 ff.

Hauptwirklichkeit, sondern die einzige, tiefe Wirklichkeit dieses Ganzen seien.²⁴ So kann man die Lesart McTaggarts zusammenfassen: Das Universum existiert in der Form eines harmonischen Ganzen, woraus folgt, dass *das Einzige*, was wirklich existiert, die Harmonie, die Versöhnung zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen, d.h. die Liebe oder der Geist sei.

Eine ähnliche Argumentationsweise wird in der These dargestellt, laut der die *Logik* als Ontotheologie verstanden werden solle, eine Behauptung, die von Klaus Düsing²⁵ vertreten worden ist. Unter „Ontotheologie“ ist der Ansatz zu verstehen, dass die Wissenschaft des Seienden im Ganzen mit der systematischen Darlegung des höchsten Seienden, und zwar Gott, unbedingt koinzidiert. Der Grund dafür, Ontologie und Theologie miteinander zu identifizieren, besteht darin, dass die Welt und alles, was es gibt, Resultat des sich denkenden göttlichen Denkens ist. Gott ist dabei nicht nur *causa sui*, sondern auch *νόησις νοήσεως*, insofern die Selbstursächlichkeit Gottes nur als dessen Selbstdenken gegeben sein kann.²⁶ Wirklichkeit und Intellektualität formen im Gottessein ein einziges Korrelat, da das Selbstdenken das wirkliche und aktive Sein von Gott ist. Die hegelsche Behauptung, laut der sich die Logik mit der Darstellung Gottes vor der Erschaffung der Welt beschäftigt²⁷, bedeutet nach dieser Deutung, dass die Selbstverwirklichung des Begriffes gerade diese Welterschaffung sei.

Diese letzte Deutung steht der neuplatonischen Lesart Hegels nahe, die besonders von Jens Halfwassen²⁸ und Herbert Schnädel-

²⁴ John McTaggart, *Studies in Hegelian Cosmology*, Cambridge 1918, S. 262.

²⁵ Vgl. Klaus Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche zum Prinzips des Idealismus und zur Dialektik*, Hamburg 1995, S. 232 ff.

²⁶ Klaus Düsing, *Noesis Noeseos und absoluter Geist in Hegels Bestimmung der „Philosophie“*, in: Hans-Christian Lucas, Burkhard Tuschling und Ulrich Vogel (Hgg.) *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie. Von der „Wissenschaft der Logik“ zur Philosophie des absoluten Geistes*, Stuttgart 2004, S. 443–458.

²⁷ TWA 5, S. 44.

²⁸ Vgl. Jens Halfwassen, *Hegel und der spätantike Neuplatonismus. Untersuchungen zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung*, Bonn, 1999, besonders S. 273 ff.

bach²⁹ verteidigt wird. Die Darlegung des Absoluten, die in Hegels *Logik* vorkommt, zielt dieser Interpretation nach darauf ab, den Gegensatz zwischen Begriff und Existenz definitiv zu überwinden.

So wird in diesem Kontext das folgende Zitat Hegels hervorgehoben: „Gott allein ist die wahrhafte Übereinstimmung des Begriffs und der Realität; alle endlichen Dinge aber haben eine Unwahrheit an sich, sie haben einen Begriff und eine Existenz, die aber ihrem Begriff unangemessen ist.“³⁰

Gott oder das Absolute ist demnach dasjenige, dessen Begriff und Existenz zusammenfallen. Gegen Kant, der den ontologischen Gottesbeweis dadurch kritisiert, dass aus dem Begriff eines Gegenstandes seine Existenz nicht hervorgehen kann, verteidige Hegel eine Ontotheologie des Absoluten, desjenigen Prinzips, welches seinem Begriff *nach* existiert, weil es gerade *als* Begriff vorhanden ist.

Das Absolute ist folglich das Wahre-Absolute; das Absolute zu denken, impliziere unbedingt, seine Existenz anzunehmen, denn ein Absolutes, welches nicht existiert, stelle einen Widerspruch in sich dar. In dieser Argumentation bezüglich des Absoluten gebe es Spuren der neuplatonischen Konzeption einerseits des Absoluten-Seienden³¹ und andererseits des Wahrheitsverständnisses³², denn die philosophische Darlegung der Wahrheit sei keine Exposition eines epistemologischen Kriteriums, sondern die ontologische Untersuchung und Darstellung eines wahren und höchsten Seienden, aus dem alles, was es gibt, hervorgehe, und welches auch die Geeignetheit unserer Erkenntnis begründet.

Genauso wie für Taylor und McTaggart wird in diesen Deutungen die *Logik* so gelesen, als hätte sie die Darlegung eines ersten Prinzips, dessen modaler Status die absolute Aktualität sei, zum Gegenstand, d.h. ein Seiendes, das im Gegensatz zu den endlichen Dingen keinerlei weiterer Entwicklungen oder Veränderungen un-

²⁹ Vgl. Herbert Schnädelbach, *Hegels Lehre von der Wahrheit*, Berlin, 1993.

³⁰ TWA 8, §24, S. 86.

³¹ Vgl. Jens Halfwassen, *Hegel und der spätantike Neuplatonismus*, a.a.O., S. 276.

³² Vgl. Herbert Schnädelbach, *Hegels Lehre von der Wahrheit*, a.a.O., S. 9.

terworfen sein kann, denn Gott oder das Absolute stelle einfach dasjenige dar, was immer und unbedingt der Fall ist. So sei das Absolute als absolutes Fundament zu denken: Es bezeichne dasjenige, was alles durch sich selbst begründet, ohne durch etwas Äußerliches begründet zu werden. Daraus folgt, dass die endlichen Dinge nur Erscheinungen und Abbildungen des Absoluten seien, denn jene existieren an und für sich im Unterschied zum Zweiten nicht, sondern vergehen unaufhörlich und verwandeln sich in etwas Anderes.³³

Zugunsten der ontotheologischen und neuplatonischen Lesarten gibt es, wie schon gezeigt, nicht nur Textbelege, sondern auch einen tieferen philosophischen Grund. Eines der definitorischen Charakteristika von Hegels Philosophie ist es, sich vehement gegen den modernen Dualismus zwischen Subjekt und Objekt zu wenden, der in der Erkenntnistheorie und der Transzendentalphilosophie vorhanden ist. Diesen Lesarten nach besagt die hegelsche Logik, dass Subjekt und Objekt in der Einheit und absoluten Aktualität des Absoluten-Seienden vereinigt werden, d.h. dass das Sein und das Denken im göttlichen sich denkenden Denken eins sind.

Es ist anzumerken, dass sich in diesen Interpretationen eine gemeinsame These finden lässt, und zwar, dass Hegel die Meinung vertrete, dass Kants Metaphysikkritik aufgrund ihrer Verbindung mit dem Subjekt-Objekt-Dualismus im Wesentlichen irrelevant sei und im Gegensatz zur Transzendentalphilosophie eine Rückkehr zur vorkritischen Metaphysik des Absoluten vorschlage. Diese Topografie des Verhältnisses von Kant und Hegel ist besonders von Frederick Beiser vertreten worden.³⁴ In seiner Deutung ist Hegels Philosophie metaphysisch, da sie versucht, das Unbedingte durch Begriffsanalysen zu erkennen. Aber im Gegensatz zur neuplatonischen Deutung behauptet er, dass dieses unbedingte Absolute für Hegel die Substanz Spinozas sei, d.h. diejenige Totalität, welche deswegen unbedingt existiert, weil sie von nichts Äußerlichem abhängt und so als *causa sui* gedacht werden müsse. Da diese Totalität

³³ Jens Halfwassen, Hegel und der spätantike Neuplatonismus, a.a.O., S. 276 ff.

³⁴ Frederick Beiser, Introduction: Hegel and the Problem of metaphysics, in: Frederick Beiser (Hg.), The Cambridge Companion to Hegel, Cambridge 1993, S. 1–24.

alles in sich enthalte, habe sie keine Bedingung und so stelle sie sich als Bedingung für alles dar. Ebenso wie bei Taylor oder McTaggart ist bei Beiser die Substanz oder das Absolute das Universum als ein Ganzes, was bedeutet, dass zwar Hegel keine mystischen Entitäten betrachtet, die, wie Marx meint, von der faktischen Realität getrennt seien, aber seine Philosophie besäße ein metaphysisches Charakteristikum, beruhe sie doch auf einer Theorie des Ganzen, weshalb sie als ontologischer Monismus aufgefasst werden müsse.³⁵ Doch anders als Spinoza, der die teleologischen Aspekte aus seinem Substanzverständnis exkludiert, verteidigt Hegel eine organische Sicht des Absoluten. Das heißt erstens, dass das Absolute nicht der Natur transzendent ist, sondern sich *in* dieser immanent befindet. Und andererseits, dass Gott nicht nur die Gesamtheit der Dinge ausmacht, sondern die Harmonie und systematische Rationalität ist, die im natürlichen Leben und seiner teleologischen Ordnung erkennbar sind.

Eine spinozistische Abhandlung der *Wissenschaft der Logik* ist ebenfalls von Klaus E. Kaehler vertreten worden.³⁶ Für ihn sind zahlreiche Behauptungen Hegels bezüglich der spekulativen Natur des Ganzen schon in Spinozas Theorien enthalten. In der Tat zeigt bereits die von Spinoza vorgeschlagene Interaktion zwischen *natura naturans* und *natura naturata* eine dynamische Selbstproduktion des Ganzen auf. Die Substanz sei bei ihm mit der Tat ihrer Selbstveränderung identisch. In dieser Hinsicht hat alles, was endlich und einzeln ist, kein ontologisches Bestehen außerhalb dieser Selbsterzeugung der Substanz. Schon darin sieht Kaehler zwei distinktive Merkmale der hegelschen Philosophie: einerseits die These, dass alles Endliche und Individuelle nur ein „Moment“, d.h. ein besonderer Aspekt des Ganzen sei und andererseits der Ansatz der Selbstvermittlung oder Selbsthervorbringung als notwendige Existenzform der Totalität. Auf diese Weise bestehe der Beitrag Hegels darin, der Selbstvermittlung der Substanz einen immanenten, teleologischen Impuls für die Selbsterkenntnis hinzuzufügen. Dieser Trieb

³⁵ Vgl. Frederick Beiser, Hegel, New York/London 2005, S. 64 ff.

³⁶ Klaus E. Kaehler, Hegels Kritik der Substanzmetaphysik als Vollen- dung des Prinzips neuzeitlicher Philosophie, in: M. Gerhard, A. Sell, L. de Vos, Metaphysik und Metaphysikkritik in der klassischen deutschen Philosophie, Hamburg 2012, S. 133–160.

sei nicht zufällig, sondern eine teleologisch unbedingte Entfaltung der Substanz und ihrer Aktualität.

Zusammenfassend lassen sich zumindest drei Annahmen innerhalb der Lesart der *Wissenschaft der Logik* als vorkantische Metaphysik finden: (1) Eine foundationalistische Betrachtung des Absoluten, d.h. die These, dass es etwas gibt, das Bedingung für alles ist und deshalb selbst durch nichts bedingt wird. Sowohl die kosmologischen Deutungen Taylors und McTaggarts als auch die neuplatonische bei Halfwassen zeichnen sich durch diese gemeinsame Voraussetzung aus. (2) Die Identifikation des Absoluten und der Totalität mit *dem* Universum und seiner organischen Harmonie. Dieser Ansatz kommt explizit in den kosmologischen Deutungen und in den spinozistischen Lesarten vor, jedoch nicht unbedingt bei der neuplatonischen Auffassung, da weder das Absolute-Seiende noch das Absolute-Eine mit der Materie und ihren Kausalzusammenhängen gleichzusetzen sind. (3) Die These, dass die *Wissenschaft der Logik* eine Rückkehr zur antiken und vorkantischen Metaphysik als Antwort auf die kantische Herausforderung vorschlägt.

Doch diese vorkantischen Lesarten der *Logik* müssen ein Problem angehen, vor allem was die Annahmen (1) und (3) betrifft. Einerseits, wie ich ausführlicher argumentieren werde, sind die vorkantischen Konzeptionen des Absoluten wie die Substanz Spinozas oder das neuplatonische Eine nicht-reflexiv und somit inkonsistent auf der Reflexivitätsebene. Die Frage, wie der Gedanke hinsichtlich des Absoluten im Absoluten selbst einbezogen wird, wird in der vormaligen Metaphysik nicht berücksichtigt. Andererseits spricht sich Hegel explizit gegen eine foundationalistische Konzeption des Absoluten aus, d.i. gegen die Vorstellung, dass das Absolute als der Grund von allem, welcher jedoch von gar nichts begründet wird, gedacht werden soll. Wie ich in dieser Studie aufzeigen werde, behauptet Hegel in der *Wesenslehre*, dass diese foundationalistischen Auffassungen des Absoluten nicht thematisierte, kategoriale Dualismen voraussetzt, deren logische Struktur selbstwidersprüchlich ist, wie z.B. die der Dualismen zwischen Schein und Wesen, Substanz und Attribut, Notwendigkeit und Zufälligkeit, Substantialität und Akzidentalität oder Ursache und Wirkung. So erweist sich der Gedanke, dass das Wesen dem Schein logisch entgegengesetzt ist und ihm gegenüber Priorität hat, als selbstzerstörerisch. Der klas-

sische, foundationalistische Dualismus zwischen Wesen und Schein geht von zwei Prämissen aus: erstens von der These, laut der das Wesen deswegen wesentlich ist, weil es den Schein erklärt und bestimmt. Und zweitens von dem Ansatz, dass der Schein eine niedrigere ontologische Stellung gegenüber dem Wesen hat: Der Schein ist nichts Anderes als eine unreine Manifestation des Wesens, welche dieses (das Wesen) verformt und verfälscht. Hegels Punkt besteht darin, dass diese zwei Prämissen einander widersprechen. Denn wenn der Schein das Wesen verformt und als unreine Manifestation von diesem aufzufassen ist, dann gibt es etwas im Schein, das nicht durch das Wesen bestimmt wird, und zwar die eigene Unreinheit und Negativität des Scheins. Infolgedessen ist das Wesen nur dann wesentlich, wenn es als das Unwesentliche (er)scheint. Was bedeutet, dass das Unwesentliche und der Schein dem Wesen wesentlich sein müssen und sich somit die foundationalistische, asymmetrische Hierarchie auflöst.

Solch ein Ansatz liegt einer nicht-foundationalistischen Lesart der *Wissenschaft der Logik* zugrunde, wobei dieses Werk als *Metaphysikkritik* auftaucht. Wie bereits angedeutet, favorisiert die vorliegende Arbeit diejenige nicht-foundationalistische Lesart und zielt zudem darauf ab, diese Deutung durch die Rekonstruktion zahlreicher Passagen der *Wesenslehre* zu verstärken. Zusätzlich hebt jedoch meine Interpretation einen wichtigen Aspekt der hegelschen Metaphysikkritik hervor, den dieser nicht-foundationalistische Ansatz nicht genug berücksichtigt, und zwar der *Reflexivitätseinwand* als meta-metaphysischer Imperativ für die Theorie des Absoluten.

ii. Die Wissenschaft der Logik als Metaphysikkritik

Die Arbeit von Herbert Marcuse ist als nicht-foundationalistische Deutung der *Logik* im 20. Jahrhundert paradigmatisch. In seinem Buch *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*³⁷ vertritt Marcuse die Ansicht, dass Hegels Beitrag zur Philosophie darin bestehe, die Geschichtlichkeit als Grundbestimmung des Seins zu entdecken. Die Geschichte sei nicht nur ein Bereich oder

³⁷ Herbert Marcuse, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Frankfurt 1932.