

Hegel-Studien

Band 27

TEXTE UND DOKUMENTE

Ein bisher unbekannter Brief Altensteins an Hegel. Mitgeteilt und erläutert von Friedrich Hogemann

ABHANDLUNGEN

Achim Ilchmann. Kritik der Übergänge zu den ersten Kategorien in Hegels Wissenschaft der Logik – Michael H. Hoffheimer. Hegel's criticism of law – Charlotte Annerl. Hegels Konzept der bürgerlichen Familie im Kontext der Suche nach einer feministischen Weiblichkeitstheorie – Sibyl Schwarzenbach. Züge der Hegelschen Rechtsphilosophie in der Theorie von Rawls – Ernst Vollrath. Zum Hegelverständnis Hermann Hellers – Hans-Christian Lucas. Fichte versus Hegel oder Hegel und das Erdmandel-Argument

KLEINE BEITRÄGE

Myriam Bienenstock. La question nationale – Hegel et l'histoire de la philosophie – Valerio Verra. E. de Negri (1909–1990); Die Kritisierbarkeit Hegels

HISTORY – PHILOSOPHY – POLITICS

Eine gemeinsame Tagung des Hegel-Archivs und der Hegel-Society of Great Britain in Oxford. Zum Gedächtnis von William Henry Walsh – Hans-Christian Lucas. Kurzer Bericht – William Henry Walsh †. Philosophy of history and social theory in Hegel – Otto Pöggeler. Geschichtsphilosophie ohne Dogma – Leon Pompa. William Henry Walsh, 1913–1986: in memoriam

LITERATURBERICHTE UND KRITIK | BIBLIOGRAPHIE

HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit
der Hegel-Kommission der Rheinisch-Westfälischen
Akademie der Wissenschaften

herausgegeben von
FRIEDHELM NICOLIN und OTTO PÖGGELER

Band 27

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Inhaltlich unveränderter Print-On-Demand-Nachdruck der Originalausgabe von 1992, erschienen im Verlag H. Bouvier und Co., Bonn.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1491-1

ISBN eBook: 978-3-7873-2951-9

ISSN 0073-1578

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2016.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de/hegel-studien

INHALT

TEXTE UND DOKUMENTE

- Ein bisher unbekannter Brief Altensteins an Hegel
Mitgeteilt und erläutert von FRIEDRICH HOGEMANN, Bochum 9

ABHANDLUNGEN

- ACHIM ILCHMANN, Hamburg
Kritik der Übergänge zu den ersten Kategorien in Hegels Wissenschaft der Logik 11
- MICHAEL H. HOFFHEIMER, Mississippi
Hegel's criticism of law 27
- CHARLOTTE ANNERL, Wien
Hegels Konzept der bürgerlichen Familie im Kontext der Suche nach einer feministischen Weiblichkeitstheorie 53
- SIBYL SCHWARZENBACH, New York
Züge der Hegelschen Rechtsphilosophie in der Theorie von Rawls 77
- ERNST VOLLRATH, Köln
Zum Hegelverständnis Hermann Hellers 111
- HANS-CHRISTIAN LUCAS, Bochum
Fichte versus Hegel oder Hegel und das Erdmandel-Argument . . 131

KLEINE BEITRÄGE

- MYRIAM BIENENSTOCK, Paris
La question nationale – Hegel et l’histoire de la philosophie . . . 153
- VALERIO VERRA, Roma
E. de Negri (1909–1990): Die Kritisierbarkeit Hegels 157

HISTORY – PHILOSOPHY – POLITICS

- Eine gemeinsame Tagung des Hegel-Archivs und der Hegel-Society of
Great Britain in Oxford
Zum Gedächtnis von William Henry Walsh
- HANS-CHRISTIAN LUCAS, Bochum
Kurzer Bericht 161
- WILLIAM HENRY WALSH (†)
Philosophy of history and social theory in Hegel 163
- OTTO PÖGGELER, Bochum
Geschichtsphilosophie ohne Dogma 178
- LEON POMPA, Birmingham
William Henry Walsh, 1913–1986: in memoriam 184

LITERATURBERICHTE UND KRITIK

- Hegel: Diferencia entre los sistemas de filosofia de Fichte y Schelling
(ARTURO LEYTE COELLE, Vigo) 189
- Hegel: Notes et fragments. Iéna 1803–1806
(MYRIAM BIENENSTOCK, Grenoble) 190
- St. Houlgate: Freedom, truth and history
(JOHN RUSSON, Cambridge/Mass.) 192

M. D'Abbiere: Le ombre della comunità (FRANCESCA MENEGONI, Padova)	195
R. B. Pippin: Hegel's idealism (BERND BURKHARDT, München)	198
Essays on Hegel's Logic. Ed. by G. di Giovanni (O. F. SUMMERELL, Bochum)	202
<i>Der „liberale Hegel“: ein Streit ohne Ende.</i> – D. Losurdo: Hegel, Marx e la tradizione liberale; J.-C. Pinson: Hegel, le droit et le libéralisme (PAOLO BECCHI, Genova)	207
Zur Rekonstruktion der praktischen Philosophie. Hrsg. v. K.-O. Apel (ELISABETH WEISSER-LOHMANN, Bochum)	222
A. T. Peperzak: Hegels praktische Philosophie (ERZSÉBET RÓZSA, Debrecen)	231
G. Marini: Libertà soggetiva e libertà oggetiva nella filosofia del diritto hegeliana; Hegel: Lineamenti di filosofia del diritto (CARLA DE PASCALE, Bologna)	234
B. P. Priddat: Hegel als Ökonom (BRUNO COPPIETERS, Bruxelles)	237
D. M. Schlitt: Divine subjectivity (JOHN W. BURBIDGE, Trent University)	240
A. Ferrarin: Hegel interprete di Aristotele (GAETANO RAMETTA, Padova)	241
L. Calvié: Le renard et les raisins (NORBERT WASZEK, Erlangen/Paris) . .	244
Bewußtsein und Zeitlichkeit. Hrsg. v. H. Busche, G. Heffermann, D. Lohmar (HANS-JÜRGEN GAWOLL, Bochum)	246
F. Kaulbach, Philosophie des Perspektivismus (MATTHIAS KOSSLER, Mainz)	248
W. Simonis: Gott in Welt (OTTO PÖGgeler, Bochum)	253
U. Bieberich: Wenn die Geschichte göttlich wäre (OTTO PÖGgeler, Bochum)	254

R. Mehring: Pathetisches Denken (ERNST VOLLRATH, Köln)	256
M. Reist: Die Praxis der Freiheit (OTTO PÖGGELER, Bochum)	259
M. Bykowa: War Hegel ein „schrecklicher Mensch“? (FRIEDHELM NICOLIN, Düsseldorf)	261
<i>Kurze Anzeigen</i>	
über Hegel (ed. Jonkers), Hegel (übers. v. G. Pinna, A. Nuzzo, M. Keesstra (Hrsg.), A. Schaefer, L. Sichirollo, H. Liehu, P. Cruys- berghs (Hrsg.), Hölderlin-Bibliographie	263

BIBLIOGRAPHIE

Abhandlungen zur Hegel-Forschung 1990. (Mit Nachträgen aus den Jahren 1988–1989.) Zusammenstellung und Redaktion: ANDREAS GROSSMANN, Bochum	271
---	-----

EIN BISHER UNBEKANNTER BRIEF ALTENSTEINS AN HEGEL

Mitgeteilt und erläutert von Friedrich Hogemann (Bochum)

Bei dem im folgenden wiedergegebenen Brief, der im Staatsarchiv Bamberg, Nachlaß ALTENSTEIN (G 36, Nr. 3040)¹ aufbewahrt wird, handelt es sich um einen Reinschriftentwurf², der von unbekannter Hand geschrieben ist. Er schließt ab mit der Paraphe A[LTENSTEIN]. Bei dem von ALTENSTEIN erwähnten Schreiben handelt es sich zweifellos um den Brief VON BERGERS an Hegel vom 5. Juli 1821.³ Aus welchem Grunde dieses Schreiben zunächst an ALTENSTEIN statt an seinen Adressaten, Hegel, gelangte, ist unbekannt. Möglicherweise wurde er durch Diplomatenkurier von Kiel, das damals für Preußen Ausland war, nach Berlin befördert.

Berlin, den 16. July 1821.

An

den Herrn Professor *Hegel*

Wohlgeb[oren]

hier

Ew. Wohlgeboren beeile ich mich anliegend ein an Sie gerichtetes Schreiben des Herrn Professor VON BERGER in Kiel eben so zu übersenden, wie ich es von dem Herrn Geheimen OberRegierungsRath SCHULZE erhalten habe. Letzterer empfiehlt sich Ihrer Liebe und Freundschaft und bedauert, daß ihm die Zeit vor seiner Abreise von Kiel so kurz zugemessen sey, daß er Ihnen nicht selbst schreiben können, behält aber alles der mündlichen Unterhaltung vor. Ich hoffe, daß er am 19. d. M. wieder hier eintreffen wird.

Ich erneuere Ew. [Wohlgeboren] bei dieser Gelegenheit die Versicherung meiner Ihnen gewidmeten ausgezeichneten Hochachtung.

Berlin, etc.

A[ltenstein]

¹ Dem Staatsarchiv Bamberg danke ich für die freundliche Erlaubnis zur Veröffentlichung des Briefes.

² Dies geht aus einer Randnotiz hervor: *cito. BriefPapier.*

³ *Briefe von und an Hegel.* Hrsg. v. J. Hoffmeister, Bd 2. Hamburg 1953. 273 f.

Der Brief ALTENSTEINS an Hegel ermöglicht es, eine Anmerkung J. HOFFMEISTERS zu dem Schreiben v. BERGERS richtigzustellen. v. BERGER schreibt: „Ich sage Ihnen, verehrter Hegel, meinen herzlichen Dank für die Zeilen, womit Sie mich erfreut haben⁴ und für die mir so teuer gewordene Bekanntschaft Ihres Freundes, der, wie ich hoffen darf, auch mir Freund geworden ist, so wie ich es von Herzen ihm bin.“⁵ Hierzu bemerkt HOFFMEISTER, mit „Freund“ sei LEOPOLD VON HENNING gemeint; dies gehe aus dem Brief Hegels an GOETHE vom 2. 8. 1821 hervor.⁶ In diesem Brief schreibt Hegel, „ein junger Mann“ habe ihm soeben v. BERGERS *Allgemeine Grundzüge der Wissenschaft*, 2. Teil, überbracht. Aus dem Folgenden erhellt, daß der „junge Mann“ LEOPOLD v. HENNING gewesen ist.⁷ Aber ist darum v. HENNING der Freund, von dem v. BERGER spricht? Abgesehen davon, daß Hegel L.v. HENNING unter seine Schüler und nicht unter seine Freunde gerechnet haben wird, geht aus dem Brief Hegels an GOETHE nicht hervor, daß v. HENNING zu v. BERGER nach Kiel gereist ist und von ihm die *Grundzüge* mit der Bitte, sie Hegel auszuhändigen, erhalten hat. Wie v. HENNING in den Besitz des Werkes gekommen ist, kann hier offen bleiben. Der Reinschriftentwurf legt die plausible Annahme nahe, daß der Freund, der in dem Schreiben v. BERGERS zweimal erwähnt wird, JOHANNES SCHULZE gewesen ist. Diese Vermutung findet zusätzlich eine Stütze darin, daß v. BERGER Hegel ankündigt, der „Freund“ werde ihm über seine Kieler Tätigkeit „mehr sagen“⁸, und in Entsprechung dazu ALTENSTEIN ankündigt, J. SCHULZE behalte eine weitere Unterrichtung Hegels „der mündlichen Unterhaltung“ vor.

⁴ Über die Zeilen Hegels an v. Berger ist weiter nichts bekannt.

⁵ *Briefe*. Bd 2. 273.

⁶ Ebd. 483.

⁷ Ebd. 277.

⁸ Ebd. 274.

ACHIM ILCHMANN (HAMBURG)

KRITIK DER ÜBERGÄNGE ZU DEN ERSTEN KATEGORIEN IN HEGELS WISSENSCHAFT DER LOGIK

In dieser Arbeit wird gezeigt, daß der Hegelsche Anspruch, allein aus dem Anfang als dem Abstrakten und Unmittelbaren das Konkretere und Reichere zu entwickeln, nicht aufrechtzuhalten ist. Damit wird nicht die Dialektik, und insbesondere nicht die Dialektik des Anfangs, preisgegeben. Es wird aufgezeigt, wie Hegel bei Entwicklung der Kategorien in der *Wissenschaft der Logik* stets Bezug nehmen muß auf ein heterogenes Etwas. Er versucht dies zu kaschieren. Der Unterschied der ersten Kategorien Sein und Nichts ist aus der unbestimmten Unmittelbarkeit von Sein und Nichts nicht zu begründen. Für den Unterschied von Sein und Nichts muß ein Etwas zitiert werden. Erst dieses Zitat eines Heterogenen ermöglicht den Fortgang der systematischen Darstellung.

Damit ist die idealistische Dialektik in der Darstellung aufgehoben; sie ist negiert und vernichtet, weil sie als falsche aufgezeigt ist, und sie ist aufbewahrt und bestimmend für die Darstellung, weil die Kritik des Falschen konstitutiv für das Weitere ist.

Im Folgenden werden die Übergänge zu den Kategorien Sein, Nichts, Werden, Entstehen, Vergehen, Nicht-Werden und Dasein analysiert, und es wird aufgezeigt, an welchen Stellen ein heterogenes Etwas zitiert werden muß, um eine korrekte systematische Entwicklung der Kategorien zu erhalten.

I.

Hegel beginnt in der *Wissenschaft der Logik* mit einem Anakoluth: „*Seyn, reines Seyn*, – ohne alle weitere Bestimmung.“ (68,19)¹ Diese grammatische Unkorrektheit ist sprachlich konsequent, denn die Verwendung

¹ Zitiert wird in dieser Form stets die Ausgabe: G. W. F. Hegel: *Gesammelte Werke*. Bd 21: *Wissenschaft der Logik*. Teil 1, Bd 1 (1832). Hrsg. v. F. Hogemann u. W. Jaeschke. Hamburg 1985. Die erste Zahl in der Klammer bezeichnet die Seitenzahl, die kleinere zweite Zahl die Zeilenangabe.

eines Artikels und eines Prädikats für „Seyn“ würde ein Bestimmtes bezeichnen, stände dann aber in Widerspruch zu „ohne alle weitere Bestimmung“. Damit ist es „unbestimmte Unmittelbarkeit“ (68,19–20). Als Negation der Vermittlung ist Unmittelbarkeit ein Reflexionsbegriff. „Seyn, reines Seyn“ ist ohne Bestimmung, und deshalb muß Hegel die Bestimmung der Unmittelbarkeit negieren, und er sagt „unbestimmte Unmittelbarkeit“. Sein ist also weder unmittelbar, denn dann wäre es unterschieden zu vermittelt und damit nicht unbestimmt, noch ist es vermittelt. Sein ist also widersprechend bestimmt, es ist selbst der absolute Widerspruch, weil nichts Bestimmtes, dem widersprochen wird, zugrunde liegt. Auch die weitere Angabe, daß Sein „nur sich selbst gleich“ (68,20) ist, ist analog konstruiert. Gleichheit ist eine Reflexionsbestimmung, zwei Dinge können nur gleich sein, wenn sie auch unterschieden sind. Selbstgleichheit ist Negation von Gleichheit zu Anderen. Da Sein insbesondere unbestimmte Unmittelbarkeit ist, kann es nicht sich selbst gleich sein, denn als Selbstgleichheit enthält es die Beziehung zu Anderen. Letzteres wird negiert, indem Hegel sagt „nur sich selbst gleich“ [Hervorhebung A. I.]. Für jede Bestimmung, die diese „unbestimmte Unmittelbarkeit“ nicht erfüllt, gilt, daß sie für Sein nicht zutrifft, und Hegel zählt die folgenden Beispiele auf: „nicht ungleich gegen anderes, hat keine Verschiedenheit innerhalb seiner, noch nach Aussen“ (68,20–69,1). Sein ist ohne Beziehung auf sich selbst, andernfalls wäre es wie das Wesen bestimmt. „Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere.“ (69,4) Auch hier reicht es wieder nicht aus, von „Unbestimmtheit und Leere“ zu sprechen, da diese Begriffe negativ bezogen sind auf Bestimmtheit und Inhalt. Indem dieser Bezug durch „reine“ negiert wird, bleibt stets der absolute Widerspruch übrig.

In dem Abschnitt „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ (54,30) hat Hegel dargestellt, daß der Begriff des reinen Wissens das Resultat der *Phänomenologie des Geistes*, der Wissenschaft des Bewußtseins, ist. Das reine Wissen ist das reine Sein. Es ist dasjenige, womit Hegel in der *Wissenschaft der Logik* beginnt. Wird von allem Bestimmten abstrahiert, so bleibt ein unbestimmtes Etwas übrig. Dieses erhält allerdings noch die Bestimmung, daß Unbestimmtheit an Etwas ist, das eben selbst völlig unbestimmt ist. Wird auch von diesem Etwas abstrahiert, so erhält man „*Seyn, reines Seyn*, – ohne alle weitere Bestimmung“.

Analog kann man die folgende Konstruktion betrachten: Wissenschaft handelt von konkreten Urteilen, ansonsten hätte sie einen leeren Gegenstandsbereich. Wird von diesen konkreten Urteilen abstrahiert, so bleibt

das abstrakte Urteil ‚S ist P‘ übrig. Darin setzt die Kopula ‚ist‘ das abstrakte Subjekt ‚S‘ in Beziehung zu dem abstrakten Prädikat ‚P‘. Wird von den Relata des Urteils abstrahiert, so bleibt nur noch ‚ist‘ oder ‚Sein‘ übrig, eine Kopula, die keine mehr ist, sondern lediglich ein notwendig Zugrundeliegendes für ein mögliches Urteil.

Die vorigen zwei Darstellungen sollen lediglich eine erläuternde Hilfestellung leisten, um reines Sein zu verstehen. Da die Abstraktion von etwas Gegebenem dieses selbst voraussetzt, taugt eine solche Argumentation nicht zur systematischen Darstellung. Hegel argumentiert so nicht, sondern führt negativ vor, daß jede angenommene Bestimmung des Seins stets zum absoluten Widerspruch führt. Die Annahme zum Beispiel, daß Sein ungleich gegen anderes ist, widerspricht der unbestimmten Unmittelbarkeit. Damit ist Sein nicht ungleich gegen anderes. Sein kann auch nicht gleich zu Anderem sein, denn dann wäre es nicht unmittelbar. Also ist Sein „nur sich selbst gleich“.

Es ist nicht zu unterscheiden, ob Sein in logischer oder ontischer Hinsicht gilt. Käme Sein nur eine der beiden Bedeutungen zu, so wäre es bestimmt, was der Bestimmung des Seins widersprechen würde. Die logische und die ontische Bestimmung sind aufeinander verwiesen, denn eine ontische Bestimmung läßt sich nur durch ein logisches Urteil aussagen, während eine logische Bestimmung nur möglich ist, wenn etwas ist (existiert).

Hegel beginnt also die *Wissenschaft der Logik* mit Sein, welches die Indifferenz von Logischem und Ontischem enthält, aber nicht als positive Bestimmung, sondern selbst diese muß wieder negiert werden. Er setzt ein Untrennbares an den Anfang, andernfalls hätte er das Problem der Vermittlung von ontischen und logischen Aussagen.

Weil Sein nicht ontisch bestimmt ist im Gegensatz zum Logischen, sagt Hegel: „Es ist *nichts* in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann“ (69,4–5), und weil Sein nicht als Begriff bestimmt ist im Unterschied zum Gegenstand des Begriffs, so heißt es: „Es ist eben so wenig etwas in ihm zu denken“ (69,6).

Da reines Sein Unmittelbarkeit ist, die selbst noch unbestimmt ist, kann gar nichts davon bestimmt werden, und es gilt: „Das Seyn . . . ist . . . *Nichts*“ (69,7). Es ist nicht von Nichts zu unterscheiden, die Analyse des Anakoluths „Seyn, reines Seyn“ führt zu dem Anakoluth „Nichts“. Dieser Übergang findet zwar an dem Begriff selbst statt, sehr wohl muß aber die äußere Reflexion diesen Übergang aufspüren. Im Unterschied zu späteren Übergängen zitiert die äußere Reflexion hier allerdings nicht ein Heterogenes.

II.

Hegel untersucht als nächstes das Anakoluth „Nichts, das reine Nichts“ (69,11). Nichts ist notwendig ein Anakoluth, denn Nichts kann nicht Subjekt der Prädikation sein. Somit ist auch das reine Nichts der absolute Widerspruch. Die näheren Erläuterungen „einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst“ (69,11–12) sind lediglich andere Formulierungen derer, die Hegel im vorangegangenen Abschnitt bezüglich des Seins angegeben hat. In logischer Hinsicht sind Sein und Nichts nicht zu trennen, dies bestätigt nochmals die Aussage des vorigen Abschnittes: Sein ist Nichts.

Wäre diese Aussage die einzige über Sein und Nichts, so müßte die Darstellung hier konsequenterweise enden. Sein und Nichts wären univok, und es wäre unmöglich, aus Nichts Weiteres zu entwickeln. Allerdings führt Hegel an dieser Stelle einen Unterschied von entscheidender Bedeutung ein: „Insofern Anschauen oder Denken hier erwähnt werden kann, so gilt es als ein Unterschied, ob etwas oder *nichts* angeschaut oder gedacht wird.“ (69,13–14) Der Unterschied von etwas und nichts ist behauptet, weil *etwas* nicht systematisch hergeleitet, sondern *zitiert* ist. Eine systematische Entwicklung wäre auf dieser Darstellungsstufe gar nicht möglich, denn das Etwas wird erst im zweiten Kapitel (102–104) eingeführt. Hegel unterscheidet hier nicht Sein und Nichts, sondern *etwas* und *nichts*. Eine Einführung des Unterschiedes von Sein und Nichts wäre nicht möglich, denn „hätte Seyn und Nichts irgend eine Bestimmtheit, wodurch sie sich unterscheiden, so wären sie . . . bestimmtes Seyn und bestimmtes Nichts . . . , wie sie es hier noch nicht sind.“ (79,20–22) Mit der gleichen Begründung weist Hegel in der Anmerkung 1 (70–71) ausdrücklich darauf hin, daß das reine Nichts nicht das Entgegengesetzte zu Etwas sein kann. Oder in Anmerkung 2: Der Unterschied von Sein und Nichts „ist daher völlig leer, jedes der beyden ist auf gleiche Weise das Unbestimmte“ (79,22–23). Im Gegensatz zu vielen Interpretationen folgt daraus, daß Sein und Nichts nicht gegenseitig aufeinander bezogen sind, sie sind keine Reflexionsbestimmungen. Weil Nichts „vollkommene . . . Bestimmungslosigkeit“ ist, kann ein Unterschied zu Etwas nicht begründet werden. Die äußere Reflexion unterscheidet Nichts und Etwas, indem sie sich auf ein Heterogenes der Darstellung bezieht, nämlich auf Etwas.

In den folgenden Formulierungen kommt zum Ausdruck, wie Hegel das Zitat zu kaschieren versucht: „Insofern Anschauen oder Denken hier

erwähnt werden kann, so gilt es als ein Unterschied, ob etwas oder *nichts* angeschaut oder gedacht wird.“ (69,13–14) „Anschauen oder Denken“ darf nicht erwähnt werden, weil dies für das Sein oder Nichts nicht möglich ist. Hegel sagt nicht, daß der Unterschied ist, sondern „es gilt“ als ein Unterschied. Und weiterhin: der Unterschied „besteht daher nicht an ihnen selbst, sondern nur in einem Dritten, im *Meynen*. Aber das Meynen ist eine Form des Subjectiven, das nicht in diese Reihe der Darstellung gehört.“ (79,23–25) Hegel unterscheidet ‚etwas und nichts‘ und nicht ‚Etwas und Nichts‘. Die Großschreibung von Etwas würde auf das Etwas hinweisen, wie es im zweiten Kapitel (102–104) entwickelt wird. Damit wäre das Zitat deutlicher. Inhaltlich besteht allerdings kein Unterschied, ob Groß- oder Kleinschreibung verwendet wird, und Hegel geht im anschließenden Satz unvermittelt zur Großschreibung von Nichts über.

Ist Etwas unterschieden zu Nichts, so folgt: „Nichts Anschauen oder Denken hat also eine Bedeutung; beyde [etwas und nichts, A. I.] werden unterschieden, so *ist* (existiert) Nichts in unserem Anschauen oder Denken“ (69,14–16). Es heißt „oder“, weil Logisches und Ontisches nicht zu trennen sind. Da Nichts und Etwas unterschieden werden, haben sie eine Bedeutung im Denken, und es folgt: Nichts existiert im Denken. Das Zitat des Etwas führt dazu, daß Etwas zu Nichts unterschieden wird. Damit sind Sein und Nichts nicht dasselbe, denn Sein ist „ohne alle weitere Bestimmung“. Zugleich ist die Aussage ‚Nichts existiert im Denken‘ der absolute Widerspruch, denn Nichts läßt sich nicht bestimmen und ist „das leere Anschauen und Denken selbst“ (69,16–17). Es folgt also: „Nichts ist . . . dasselbe, was das reine *Seyn* ist.“ (69,18–19)

Der Anspruch der Hegelschen idealistischen Dialektik ist, eine Entwicklung des Begriffs der Wissenschaft, i. e. des reinen Wissens, zu sein. Hegel behauptet: „Es ist die dialektische *immanente* Natur des Seyns und Nichts *selbst*, daß *sie* ihre Einheit, das Werden, als ihre Wahrheit zeigen.“ [Hervorhebungen A. I.] (92,16–17) Das ist falsch, denn der Bezug auf ein Heterogenes gegenüber dem reinen Wissen des Anfangs ist *notwendig* für den Fortgang der Darstellung. Käme Sein und Nichts lediglich zu, nicht unterschieden zu sein, dann könnte aus dem Nichts sich nichts entwickeln. Die äußere Reflexion kann allerdings nicht ein beliebig Heterogenes zitieren. Es muß dasjenige sein, welches heterogen und – analog zu reinem Sein – „unbestimmte Unmittelbarkeit“ ist. Dies ist das Etwas, denn es ist unterschieden zu Nichts, der Unterschied läßt sich aber nicht bestimmen.

Hegel hat in seiner Darstellung mit Sein begonnen und gezeigt, daß Sein Nichts ist. Sodann wurde mit Hilfe des zitierten Etwas entwickelt, daß Nichts Sein ist. Die Reihenfolge dieser Darstellung ist nicht vertauschbar. Ausgehend von Nichts kann nur zu Nichts übergegangen werden, dies ist aber gar kein Übergang, denn Nichts bleibt bei sich selbst. (Vgl. die Kritik des Satzes *ex nihilo nihil fit* in Anmerkung 1 (70–71).) Es könnte also gar keine Bewegung des Begriffs stattfinden. Erst die Übergänge ‚Sein ist Nichts‘ und ‚Nichts ist Sein‘ widersprechen der Aussage ‚Sein und Nichts sind nicht dasselbe‘, und dieser Widerspruch ist konstitutiv für den Fortgang der Darstellung. Der Vorrang des Seins gegenüber dem Nichts verweist ebenfalls auf ein materialistisches Moment in der Darstellung. Wären Sein und Nichts lediglich nicht unterschieden, so könnte ein solcher Vorrang bezüglich der Reihenfolge der Darstellung nicht erscheinen. Daß er aber existiert, ist ein Hinweis darauf, daß der Darstellung ein Heterogenes zugrundeliegen muß.

III.

In den obigen zwei Abschnitten haben sich die widersprechenden Aussagen ergeben: „*Das reine Seyn und das reine Nichts ist also dasselbe*“ (69,24) und „*sie [sind, A. I.] nicht dasselbe, sie [sind, A. I.] absolut unterschieden*“ (69,27–28). Dieser Widerspruch ist nicht zu lösen, sondern seine Voraussetzungen sind näher zu untersuchen. Der Grund des Widerspruchs liegt darin, daß Sein und Nichts isoliert und selbständig, i. e. abstrakt, genommen werden. „Was die Wahrheit ist, ist weder das Seyn, noch das Nichts“ (69,24–25). Denn es ist gezeigt worden, daß Sein und Nichts als getrennte und eigenständige Begriffe (deshalb verwendet Hegel im obigen Zitat den bestimmten Artikel ‚das‘) nicht zu bestimmen sind, sondern Sein sich als Nichts herausstellt, in Nichts übergeht, und umgekehrt. „. . . die Wahrheit ist, . . . daß das Seyn in Nichts, und das Nichts in Seyn, – nicht übergeht, – sondern übergegangen ist.“ (69,24–26) Allerdings ist „jenes Uebergehen . . . noch kein Verhältnis“ (90,13), denn Sein und Nichts können als reine Unbestimmte kein Verhältnis eingehen. Damit aber dieser Übergang möglich ist, muß ihre Unterschiedenheit notwendig vorausgesetzt werden. „Aber eben so sehr ist die Wahrheit, . . . daß *sie nicht dasselbe, daß sie absolut unterschieden . . . sind*“. (69,26–28) Diese Bewegung des Übergangs in das jeweilige Gegenteil nennt Hegel „*das Werden*“; eine Bewegung, worin beyde unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich eben so unmittelbar aufge-

löst hat.“ (69,30–70,2) Das Werden ist im Gegensatz zu Sein oder Nichts vermittelt, denn es ist nur zu verstehen durch die Kritik von Sein und Nichts als falsche Abstraktionen, i. e. als Isolierte und Selbständige gegeneinander. Hätte man das Werden unmittelbar eingeführt, so wäre nicht zu begründen, warum das Werden „einen Unterschied [enthält, A. I.], der sich eben so unmittelbar aufgelöst hat.“ (70,1–2) Hegel benutzt deshalb den bestimmten Artikel ‚das‘ (69,30) zurecht. Gleichzeitig gilt, daß das Werden nicht durch Sein und Nichts vermittelt ist. Denn wäre es vermittelt, so würde man Sein und Nichts als Selbständige und Isolierte nehmen. Dann aber erweist sich die Vermittlung als Vermittlung von Nichts und damit als keine Vermittlung. Deshalb ist die Weglassung des Artikels in der Überschrift „C. Werden“ auch korrekt.

Die Bestimmung des Werdens ist, die Einheit von Sein und Nichts zu sein. *Einheit* bedeutet hier weder die Zusammenfassung noch die vollständige Vernichtung von Unterschiedenen oder Sich-Widersprechenden, sondern die Einheit soll zwei Begriffe, die zu widersprechenden Aussagen führen, in der Form enthalten, daß sie in der Einheit aufgehoben sind. *Aufheben* besitzt stets die zwei Bedeutungen: „aufbewahren, erhalten . . . und zugleich so viel als aufhören lassen, ein Ende machen.“ (94,19–20) Es gilt also: „Was sich aufhebt, wird dadurch nicht zu Nichts.“ (94,15) Die zwei zum Widerspruch führenden Begriffe als auch die sich widersprechenden Aussagen sind in der Einheit sowohl aufbewahrt, weil die Einheit ohne die Kritik an dem Widerspruch bzw. der Selbständigkeit der Aussagen gar nicht verständlich ist, als auch vernichtet, weil die anfänglich vorgestellte Selbständigkeit der Begriffe negiert worden ist, und diese damit aufgehört haben, als selbständige zu gelten. Die Einheit enthält somit die anfänglich isolierten Begriffe nur noch in der Form von Momenten. Der Begriff *Moment* hat ebenfalls eine doppelte Bedeutung, nämlich erstens sowohl notwendiger bestimmender Teil des Ganzen, Antriebskraft zu sein, als auch zweitens verschwindende und unselbständige Größe, Augenblick zu sein.

Der Begriff des Moments ist aus der ARISTOTELISCHEN Metaphysik bekannt.² Das Werden ist im Gegensatz zu der Hegelschen Darstellung bei ARISTOTELES der konkrete Prozeß, das Werden eines Einzeldings. Der Prozeß ist bestimmt durch die (vier) Ursachen. ARISTOTELES kritisiert PLATON, indem er die Unselbständigkeit der Ideen nachweist, die Form ist nicht für sich. Somit sind die Ideen im Prozeß als Momente aufbewahrt;

² *Aristoteles: Metaphysik*. Übers. v. H. Bonitz. Halbband 2. Hamburg 1980. 1032a ff.

sie bestimmen das Werden des Einzelnen, werden als Selbständige aber negiert.

Hegel führt als Beispiel die mechanischen Momente Gewicht und Entfernung des Hebels an. (95,5–9) In der korrekten Terminologie müßte es heißen Kraftbetrag (F_i) und Kraftarm (l_i). Das Hebelgesetz lautet mit dieser Notation bekanntlich $F_1 \cdot l_1 = F_2 \cdot l_2$. Im Unterschied zu Sein und Nichts sind Kraftbetrag und Kraftarm zwar keine „unbestimmten Unmittelbarkeiten“, aber das Beispiel ist in der folgenden Hinsicht analog. Der Hebel ist bestimmt durch die gleichzeitige Wirkung von Kraftarm und -gewicht, beide sind notwendig zur Bestimmung der Ruhelage zweier Körper. Einzelne und isoliert taugen diese nicht, um die Ruhelage zu bestimmen. Im Drehmoment ist ihre Selbständigkeit negiert.

Das Werden ist aus folgendem Grunde die Einheit von Sein und Nichts. Mit der anfänglichen „Bestimmung“ der Begriffe Sein und Nichts, nämlich unbestimmte Unmittelbarkeit, wird gezeigt, daß Sein in Nichts übergegangen ist und umgekehrt. Es ergeben sich dann die widersprechenden Aussagen ‚Sein und Nichts sind dasselbe‘ und ‚Sein und Nichts sind nicht dasselbe‘. Diese beiden Aussagen können nicht zusammengefaßt werden, da sie sich widersprechen; sie können auch nicht für ungültig erklärt werden, da jede isoliert betrachtet wahr ist. Zu kritisieren sind die zugrundeliegenden Voraussetzungen des Widerspruchs. Kritisiert wird die angenommene Selbständigkeit von Sein und Nichts, aber sie kann nicht für nichtig erklärt werden, denn sie ist notwendig zur Bestimmung der Übergänge von Sein zu Nichts und von Nichts zu Sein, und damit des Werdens. Insofern sind Sein und Nichts aufbewahrt. Vernichtet sind Sein und Nichts in der Hinsicht, daß ihre Bedeutung als selbständige und isolierte Begriffe sich als falsch herausgestellt hat. „Sie sinken von ihrer zunächst vorgestellten *Selbständigkeit* zu *Momenten* herab, *noch unterschiedenen*, aber zugleich aufgehobenen.“ (92,25–26)

Die Einheit, hier als Beispiel das Werden, ist im Gegensatz zum Urteil in der Lage, eine spekulative Wahrheit auszudrücken. Hegel macht auf das Problem aufmerksam, „daß der Satz, in *Form eines Urtheils*, nicht geschickt ist, *speculative Wahrheiten* auszudrücken“ (78,4–5). Dem Subjekt kommen stets verschiedene Prädikate zu, und das Prädikat ist für verschiedene Subjekte gültig. Wäre diese ‚gegenseitige Überlappung‘ nicht gegeben, so wäre das Urteil trivial, tautologisch. „Ist nun aber der Inhalt *speculativ*, so ist auch das *Nichtidentische* des Subjects und Prädicats wesentliches Moment, aber diß ist im Urtheile nicht ausgedrückt.“ (78,9–11) Die Reflexion deckt die Bewegung, die sich gegenüber den iso-

lierten Urteilen als Wahrheit herausstellt, auf. In der Reflexion, in der Einheit, ist das Aufgehobene nur zu verstehen durch die Kritik des Falschen; in der Reflexion enthält das Aufgehobene die negative Beziehung auf das, was es nicht ist. Das Wahre pur ist nicht zu bekommen, sondern die Kritik des Falschen ist wesentlich, um das Wahre zu erhalten, und diese Kritik ist dann wesentlich im Wahren enthalten.

In dem Abschnitt „1. Einheit des Seyns und Nichts“ benutzt Hegel, im Gegensatz zu vorher, für Sein und Nichts den bestimmten Artikel „das“: „*Das reine Seyn und das reine Nichts*“ (69,24). Sein und Nichts sind nicht mehr in der anfänglichen „unbestimmten Unmittelbarkeit“, sondern sie sind jetzt bestimmt, nämlich als Momente der Einheit des Werdens.

Übernehme man die Hegelsche Darstellung affirmativ, so läge in der Tat der ‚Hegelsche Urknall‘ vor. Hegels objektiver Idealismus ist zu kritisieren, wenn er sagt, daß „unmittelbar jedes [Sein und Nichts, A. I.] *in seinem Gegentheil verschwindet*“. (69,28–29) Zu dem Abschnitt „B. Nichts“ hatte ich gezeigt, daß der Übergang von Nichts zu Sein kein unmittelbares Verschwinden ist. Der Vorrang des Seins gegenüber dem Nichts in der Darstellung verweist auf das materialistische Moment, für den Unterschied von Etwas und Nichts ist das Zitat des heterogenen Etwas notwendig. Ansonsten wäre die Darstellung die eines ‚Urknalls‘, denn ausgehend von Sein, was Nichts ist, ergibt sich im Nichts eine Bewegung zwischen diesem Nichts und dem vormalig Sein gewesenem Nichts, also eine Bewegung zwischen Nichts, und diese Bewegung ist plötzlich ein Bestimmtes, nämlich das Werden. Aus dem „unbestimmten Unmittelbaren“ hätte sich dann an diesem selbst ein konkreter bestimmtes ergeben. Auf die Unmöglichkeit dieser Argumentation verweisen implizit auch die folgenden Textstellen: „Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist“ (95,3–5), und: „ein Aufgehobenes . . . hat daher die *Bestimmtheit aus der es herkommt, noch an sich*.“ (94,16–18) In beiden Zitaten wird ausgesagt, daß ein Aufheben notwendig ein Bestimmtes schon voraussetzt. Gerade das sind Sein und Nichts abstrakt genommen aber nicht. Also ist ohne Zitat des Etwas ein Aufheben gar nicht möglich.

Insgesamt zeigt sich im Gegensatz zu vielen Interpretationen, daß das reine Sein nicht der Anfang der *Wissenschaft der Logik* ist. Reines Sein kann gar nicht Anfang sein, da es Nichts ist. Ebenso ist mit Nichts nicht anzufangen, da, wie Hegel bei der Kritik des Satzes ‚*ex nihilo nihil fit*‘ in Anmerkung 1 (70 ff) gezeigt hat, dann aus dem Nichts nicht herauszukommen ist. Auch das Ergebnis des Abschnitts „A. Seyn“, nämlich „Das Seyn . . . ist . . . Nichts“, welches der absolute Widerspruch ist, kann

nicht weiterentwickelt werden. Erst das Zitat des Etwas führt zu der Bestimmung des Unterschiedes von Etwas und Nichts und dann zum Unterschied von Sein und Nichts. Dem absoluten Widerspruch, dem Sein, ist nicht auf den Grund zu gehen; erst dem Widerspruch ‚Sein und Nichts sind nicht und sind unterschieden‘ ist auf den Grund zu gehen. Die Grundlage der Hegelschen Logik ist das Werden, welches notwendig auf ein materialistisches Moment verweist. Die dialektische Darstellung Hegels ist keine idealistische, sondern enthält ein materialistisches Moment, welches Hegel zurückdrängt und zu kaschieren versucht.

Als Beispiel für Dialektik führt Hegel die „unendlich-kleinen Größen“ (91,25) an. Er zeigt, daß dem Streit der Mathematiker im 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts „die Unvermögenheit, den Gegenstand als [dialektischen, A. I.] Begriff zu rechtfertigen“ (251,25–26) zugrunde lag. Ich illustriere den Streit am Beispiel der Funktion $f: \mathbb{R} \rightarrow \mathbb{R}$, $x \mapsto f(x) = x^2$. Für $dx \in \mathbb{R}$, $dx \neq 0$, lautet der Differentialquotient:

$$\frac{f(x + dx) - f(x)}{dx} = 2x + dx .$$

Dies ist die Steigung der Sekante an der Stelle x . Will man die Steigung der Tangente an der Stelle x berechnen, so wird auf der rechten Seite der Gleichung $dx = 0$ gesetzt. Auf der linken Seite ist dies aber nicht erlaubt, denn dies würde den unsinnigen Ausdruck $\frac{0}{0}$ ergeben. So stellten die Mathematiker die Frage, ob $dx \neq 0$ oder $dx = 0$ ist.

Die Analogie zu ‚Sein und Nichts‘ bei Hegel besteht nicht bezüglich der unbestimmten Unmittelbarkeit, denn ein endliches Quantum ($dx \neq 0$) und Null sind bestimmt. Die Analogie besteht darin, daß dx analog zum Werden weder ein endliches Quantum (Sein als isoliertes) noch Null (Nichts als isoliertes) ist. Wird $dx \neq 0$ angenommen, so erhält man nicht die Tangente. Wird $dx = 0$ gesetzt, so ist der Differentialquotient unsinnig. Dem Widerspruch $dx \neq 0$ und $dx = 0$, beides notwendig zur Bestimmung der Tangente, muß auf den Grund gegangen werden. Analog zu Sein und Nichts wird die Selbständigkeit von $dx \neq 0$ und $dx = 0$ kritisiert. Die Einheit ist die „verschwindende Größe[n] d. h. solche, die nicht mehr irgend ein Quantum, aber auch nicht Nichts, sondern eine Bestimmtheit gegen anderes“ ist. (252,8–9)

Für diese Einheit ist notwendig, daß sie kleiner als jede endliche Größe ist und nicht Null ist. Analog zum Werden sind jetzt $dx \neq 0$ und $dx = 0$ Momente; beide werden zur Bestimmung der Tangente benötigt, als Selbständige führen sie aber zu widersprechenden Aussagen. Hegel

sagt, daß es ein falscher Einwand ist zu fordern, „daß solche Größen *entweder* Etwas seyn, *oder* nichts; daß es keinen *Mittelzustand* (Zustand ist hier ein unpassender, barbarischer Ausdruck) zwischen Seyn und Nichts gebe.“ (92,2–4) „Diese Größen sind als solche, bestimmt worden, die *in ihrem Verschwinden sind*, nicht *vor* ihrem Verschwinden, denn alsdann sind sie endliche Größen; nicht *nach* ihrem Verschwinden, denn alsdann sind sie nichts.“ (91,26–92,1). Diese Bestimmung ist dann auch tatsächlich in der korrekten Fassung des Differentials $f'(x)$ als lineare Bestapproximation enthalten.³

$$f(x + dx) = f(x) + f'(x)dx + \varphi(dx)$$

wobei

$$\lim_{dx \rightarrow 0} \frac{\varphi(dx)}{dx} = 0.$$

dx steht stellvertretend für alle Nullfolgen $(x_n)_n \in \mathbb{N}$ mit $x_n \neq 0$. Die Nullfolge ist die Einheit der Momente $dx \neq 0$ und $dx = 0$, sie ist analog zum Werden Bewegung, denn sie ist der Übergang von $dx \neq 0$ zu $dx = 0$.

Allerdings hat die Mathematik des 19. Jahrhunderts ebenso wie Hegel dx nicht als eigenständige Größe genommen. Es war nicht das Programm, die „verschwindenden Größen“ als Zahlen einzuführen, mit denen zu rechnen ist. Hegel sagt: „Jene unendlichen Größen sind . . . nicht . . . vergleichbar“. (252,28–29) Erst mit der Einführung der Nichtstandard-Analysis⁴ in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts ist der Begriff der „verschwindenden Größe“ auch als Nichtstandard-Zahl etabliert worden. LAUGWITZ beschreibt infinitesimale Zahlen als solche, die „größer als Null, aber kleiner als jede reziproke natürliche Zahl sind“.⁵ Diese Bestimmung entspricht der Hegelschen, die besagt: „Sie [dx und dy , A. I.] sind nicht mehr *Etwas* . . . ; aber auch *nicht Nichts*, nicht die bestimmungslose Null.“ (251,12–14)

IV.

Das Werden „als Einheit *des Seyns* und *Nichts* ist . . . diese *bestimmte Einheit*“ (92,21–22). Sie ist doppelt negativ bestimmt, da Sein und Nichts in dieser Einheit nicht getrennt und nicht ungetrennt sind. Wären sie ge-

³ Vgl. z. B. O. Forster: *Analysis I*. Hamburg 1976. 99 u. 102.

⁴ Vgl. C. Schmieden und D. Laugwitz: *Eine Erweiterung der Infinitesimalrechnung*. In: *Mathematische Zeitschrift*. 69 (1958), 1–39.

⁵ D. Laugwitz: *Zahlen und Kontinuum*. Zürich 1986. 13.

trennt, dann wäre auch die Einheit von Sein und Nichts von diesen getrennt, und damit wäre kein Werden. Wären sie ungetrennt, dann wären beide unbestimmte Unmittelbarkeit, und es wäre ebenfalls kein Werden.

Das Werden wird jetzt näher untersucht. Wegen der Unterschiedenheit von Sein und Nichts (ich erinnere daran, daß das Etwas zitiert werden mußte, und damit der Vorrang des Seins gefolgert wurde) kann jetzt die Bewegung der Übergänge selbst wie folgt unterschieden werden. Betrachtet man das Sein (oder analog das Nichts), so existiert dies im Werden nur dann, wenn Sein und Nichts im Werden aufgehoben sind. Das heißt, Sein und Nichts sind notwendig zur Bestimmung des Werdens, ihre vorgestellte Selbständigkeit ist negiert. Also ist sowohl das Sein als auch das Nichts die Einheit der Momente Sein und Nichts. „Nach dieser ihrer Unterschiedenheit sie [Sein und Nichts, A. I.] aufgefaßt, ist jedes [Sein oder Nichts, A. I.] in *derselben* [Unterschiedenheit, A. I.] als Einheit mit dem *Andern*.“ (93,1–2) Die Bestimmung des Werdens als Einheit von Sein und Nichts reproduziert sich in den Momenten. Sein und Nichts sind damit konkreter bestimmt, nämlich als Vergehen und Entstehen. Vergehen ist, wenn das Sein als unmittelbar genommen wird, und es als Einheit von Sein und Nichts notwendig auf das Nichts bezogen ist. Das Sein ist Übergang ins Nichts oder anders ausgedrückt Vergehen. Die analoge Aussage gilt für das Entstehen, und es ergibt sich: „Das Werden ist auf diese Weise in gedoppelter Bestimmung; . . . – *Entstehen* und *Vergehen*.“ (93,7–10)

Hegel sagt: „die Bestimmungen [von Sein und Nichts, A. I.] sind in ungleichem Werthe in diesen Einheiten [Entstehen und Vergehen, A. I.]“ (93,5–6) Eine notwendige Voraussetzung für das Werden ist, daß Sein und Nichts unterschieden sind. Dieser Unterschied ergibt sich nicht aus der „unbestimmten Unmittelbarkeit“ des Seins und Nichts, er ist nur, wenn das Etwas zitiert wird. Deshalb verweist der Ausdruck „in ungleichem Werthe“ auf das materialistische Moment in der Darstellung, welches Hegel nicht zugestehen will. Der Wert des einen (des Seins) ist größer als der des anderen (des Nichts) nur dann, wenn das Sein gegenüber dem Nichts einen Vorrang hat. Dieser Vorrang gründet auf dem Zitat des Etwas.

Die nähere Untersuchung der Einheiten Entstehen und Vergehen ergibt, daß „diese so unterschiedenen Richtungen [sich gegenseitig] durchdringen und paralsiren“. (93,11–12) Sie *durchdringen* sich, da – analog zu den Übergängen von Sein in Nichts und von Nichts in Sein – Entstehen als in Vergehen übergegangen aufgezeigt wird: Entste-

hen ist der Übergang von Nichts in Sein, das Sein ist aber wegen seiner Unselbständigkeit nicht zu trennen und damit in Nichts übergegangen, der vorige Übergang von Sein zu Nichts ist aber gerade Vergehen. Entsprechend stellt man fest, daß das Vergehen als Selbständiges sich als falsche Abstraktion herausstellt und stets schon in Entstehen übergegangen ist. Damit *paralisieren* sich Entstehen und Vergehen, weil ihre anfänglich angenommene Unterschiedenheit dem widerspricht, daß das eine jeweils in sein Gegenteil übergegangen ist.

Allerdings wird nicht das Entstehen durch das Vergehen aufgehoben. Allein am Begriff des Entstehens, das heißt isoliert und abstrakt genommen und damit ohne Bezug auf das Vergehen, zeigt die äußere Reflexion auf, daß dieser als Begriff widersprechend ist, er sich sofort als Vergehen herausstellt. „Sie [Entstehen und Vergehen, A. I.] heben sich nicht gegenseitig, nicht das eine äusserlich das andere auf; sondern jedes hebt sich an sich selbst auf und ist an ihm selbst das Gegentheile seiner.“ (93,16–17) Der zweite Teil des Satzes ist nicht korrekt, das Moment hebt sich nicht an sich selbst auf, sondern die äußere Reflexion in Beziehung auf das heterogene Etwas zeigt den Widerspruch auf. Sodann bleibt noch zu zeigen, worin die widersprüchlichen Aussagen ‚Entstehen und Vergehen sind nicht und sind unterschieden‘ *aufgehoben* sind.

Mit der Bestimmung des Werdens als Einheit des Seins und Nichts allein ist nicht zu zeigen, daß das Werden eine falsche Abstraktion ist. Erst mit der konkreteren Bestimmung seiner Momente, nämlich Entstehen und Vergehen, kann gezeigt werden, daß das Werden zu widersprüchlichen Bestimmungen führt, daß es Nicht-Werden ist. Die Momente sind nur wegen des Zitats eines Heterogenen, andernfalls wären Entstehen und Vergehen nicht zu unterscheiden. Der Durchgang durch die Momente Entstehen und Vergehen ist für den Fortgang der Darstellung notwendig.

V.

Das Werden ist anfänglich bestimmt als die Einheit von Sein und Nichts und ist damit die Bewegung der Übergänge von Sein in Nichts und von Nichts in Sein. Diese Bewegung selbst wird unterschieden als Entstehen und Vergehen, und die Bedingung der Möglichkeit dieses Unterschiedes ist die Unterscheidung von Sein und Nichts, die wiederum auf dem Zitat des Etwas beruht. Gleichzeitig ergibt aber die Analyse aus dem vorigen Abschnitt, daß Entstehen und Vergehen nicht getrennt werden können,

denn an sich selbst ist jedes in sein Gegenteil übergegangen. Damit erweist sich die anfängliche Bestimmung des Werdens, nämlich die Bewegung in das jeweilige Gegenteil, als falsch, denn es ist keine Bewegung auszumachen. Hegel sagt: „Das Werden ist das Verschwinden von Seyn in Nichts, und von Nichts in Seyn, und das Verschwinden von Seyn und Nichts überhaupt; aber es beruht zugleich auf dem Unterschiede derselben.“ (93,26–28) Er spricht jetzt nicht mehr von Bewegung, sondern von Verschwinden. Damit drückt er deutlicher den Gehalt der einzelnen Bewegungen aus, nämlich daß die vorgestellte Selbständigkeit von Sein oder Nichts bzw. von Entstehen oder Vergehen verschwindet. Aber ebenso sehr ist eine notwendige Bedingung für die Möglichkeit des Verschwindens der Unterschied von Sein und Nichts bzw. von Entstehen und Vergehen.

Analog zu dem absoluten Widerspruch ‚Sein ist Nichts‘ gilt für das Werden: „Es widerspricht sich also in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist“. (93,28–94,1) Das Werden ist Entstehen und Vergehen, die vorige Entwicklung hat aber gezeigt, daß Entstehen und Vergehen jeweils in ihr Gegenteil übergegangen sind. Insgesamt folgt also: Werden (reine Prozessualität) ist Nicht-Werden (Ruhe). Somit folgert Hegel: „eine solche Vereinigung aber zerstört sich“ (94,1–2). Die immanente Entwicklung führt zu dem Widerspruch ‚Das Werden ist Nicht-Werden‘, und deshalb ist das Werden als isoliertes und selbständiges zu negieren. Hegel sagt: „Das Werden ist eine haltungslose Unruhe, die in ein ruhiges Resultat zusammensinkt.“ (93,24–25) Das Werden kann als Entstehen und Vergehen mit „Unruhe“ bezeichnet werden. Weil diese Bestimmungen stets in ihr Gegenteil übergegangen sind, ist die Unruhe „haltungslos“. Zu zeigen ist allerdings, wie daraus ein „ruhiges Resultat“ entsteht, welches wie folgt bestimmt ist: „Diß Resultat ist das Verschwundenseyn, . . . die zur ruhigen Einfachheit gewordene Einheit des Seyns und Nichts.“ (94,3–6) Würde die Einheit, die die widersprüchlichen Bestimmungen des Werdens, reine Prozessualität und Ruhe, zu ihren Momenten aufhebt, das Nichts sein, so stände dies im Widerspruch zu den zwar sich widersprechenden, aber auch richtigen Bestimmungen des Werdens. Mit dem Zitat des heterogenen Etwas läßt sich der Unterschied als auch der Nicht-Unterschied von Entstehen und Vergehen zeigen. Diese wahren Aussagen können nicht für ungültig erklärt werden, nur die Selbständigkeit ihrer Voraussetzungen wird kritisiert. Entstehen und Vergehen bestehen in der neuen Einheit lediglich als Momente. Deshalb heißt es: „Diß Resultat ist das Verschwundenseyn, aber nicht als *Nichts*“. (94,3)

Diese Einheit, dies Resultat, nennt Hegel *das Dasein*, welches „die Gestalt der einseitigen *unmittelbaren* Einheit dieser Momente [des Seins und des Nichts, A. I.] hat“. (94,9–10) Sowohl Werden als auch Nicht-Werden sind notwendig zur Bestimmung des Daseins, werden sie allerdings isoliert gegenübergestellt, so erweisen sie sich als falsche Abstraktionen. In der neuen Einheit sind sie als gegeneinander Selbständige negiert und stattdessen zu Momenten dieser Einheit herabgesunken. Die anfänglichen Bestimmungen von Sein und Nichts, nämlich „unbestimmte Unmittelbarkeit“ zu sein, haben sich als falsch herausgestellt. Sie sind im Dasein aufgehoben. Als falsche Bestimmungen sind sie vernichtet: „in ihrer Wahrheit aber, in ihrer Einheit, sind sie als diese Bestimmungen verschwunden, und sind nun etwas anderes.“ (95,17–18) Und zugleich sind sie aufbewahrt, weil sie als Kritik des Falschen konstitutiv für die Einheit des Daseins sind. „Diese Einheit bleibt nun ihre Grundlage, aus der sie nicht mehr zur abstracten Bedeutung von Seyn und Nichts austreten.“ (95,22–23)

Hegel spricht von der „Gestalt der einseitigen unmittelbaren Einheit“ (94,9). Es ist nicht die „unbestimmte Unmittelbarkeit“ des reinen Seins, die Vermittlung ist im Dasein nur als Moment. Hegel nennt die Einheit „unmittelbar“, denn würde die Darstellung mit dem Dasein beginnen, dann wäre nicht zu verstehen, warum das Dasein die Einheit des Seins und des Nichts wäre. Zugleich kann das Dasein nicht durch Sein und Nichts und damit durch Werden vermittelt sein, denn dann wäre das Werden ein Selbständiges. Als Isoliertes und Selbständiges genommen führt das Werden aber zu der widersprechenden Aussage, daß es Nicht-Werden ist.*

* Ich danke Ullrich Ruschig (Oldenburg) für kritische und konstruktive Diskussionen zu dieser Arbeit.

MICHAEL H. HOFFHEIMER (MISSISSIPPI)

HEGEL'S CRITICISM OF LAW¹

„The science of knowledge must at the same time be the law (*Gesetz*) and the most complete expression of scientific form . . .“

F. W. J. Schelling²

This paper will argue that Hegel's philosophy contains a comprehensive, unified theory of law (*Gesetz*).³ I believe that the theory is developed most completely not in his writings on the philosophy of law (*Recht*) but rather in his earlier *Phenomenology of Spirit*⁴ (1807). Hegel's theory embraces all kinds of natural and social laws and, consequently, offers a radical alternative to the positivist dichotomy between descriptive and prescriptive laws.

In earlier writings in Jena, Hegel had followed SCHELLING in treating philosophy as a systematic science (*Wissenschaft*) that was law-based.⁵

¹ Research was funded in part by a grant from the Lamar Order, University of Mississippi Law School. I am very grateful to H. S. Harris and Clark Butler who provided detailed criticisms of drafts of this study.

² F. W. J. Schelling: *System des transcendentalen Idealismus*. Tübingen 1800. 37.

³ My research on Hegel's theory of law (*Gesetz*) complements the study of Armin von Bogdandy: *Hegels Theorie des Gesetzes*. Freiburg, München 1989. Bogdandy focuses on the *Logic* and Hegel's later systematic writings. Bogdandy tends to restrict the systematic treatment of law to the philosophy of objective spirit (*ibid.* 13, 60 ff), but even in the late writings, the theory of law plays an important role in the phenomenology. — Bogdandy argues that „Hegel's theory of the Ethical Order and his entire Philosophy of Law (*Recht*) are essentially a theory of law (*Gesetz*)“ (*ibid.* 13). While I agree that Hegel tried to develop a coherent theory of law, I will try to show in this article that Hegel's theory is critical and that Hegel sought to develop a philosophical science that, unlike Schelling's, was neither law nor law-based.

⁴ I give parallel citations in parentheses to G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (= GW 9) and to G. W. F. Hegel: *The Phenomenology of Mind*. Trans. J. B. Baillie. New York 1967 (= B). This translation was originally published in 1910.

⁵ In 1801 Hegel had written: „Through reflection producing a totality of scientific knowledge (*Wissen*), philosophy becomes a system, an organic whole of concepts whose highest law (*Gesetz*) is not the understanding but reason.“ (*Differenz des Fichte'schen und*

But the *Phenomenology* elaborates a new historical vision of the relationship between law and philosophy. Hegel continues to characterize philosophy as science, but, in striking contrast to his earlier treatments of this science as law or law-based, the *Phenomenology* works to establish a kind of science that is neither law nor law-based. Indeed, Hegel's philosophy comes to comprehend law and law-based explanation as a moment in the history of spirit⁶, and his science rejects law as an adequate formal expression of rational explanation or free social life.

Hegel's theory of law is thus fundamentally critical. The theory reflects the goal of the *Phenomenology* as an introduction to philosophy.⁷ The general purposes of the *Phenomenology* are expressed in a double function ascribed to law. Law plays a generative role in the formation of new kinds of experience. At the same time, law establishes a criterion for the philosophical criticism of the adequacy of the new experiences that are formed. The *Phenomenology* simultaneously records the history of the experience of law and reveals how consciousness comes to reject law-based experience.

Because experience defines and creates new objects, Hegel's formal criticism of the adequacy of law-based explanation also entails a criticism of the existence which such explaining defines. Accordingly, the heuristic criticism of law-based thinking is tied to a critical evaluation of the objects that are related by laws, culminating in a searching critique of law-based society.⁸

Schelling'schen Systems der Philosophie. In: GW 4. 23. See Hegel: *The Difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*. Trans. H. S. Harris and Walter Cerf. Albany, N. Y. 1977. 103.)

⁶ This article suggests a negative answer to the question posed recently by Robert Bernasconi as to whether there is a law to laws in the *Phenomenology*. See Robert Bernasconi: *Persons and Masks: the Phenomenology of Spirit and its Laws*. In: *Cardozo Law Review*. 10 (1989), 1695.

⁷ Its original title page was: *System of Science: First part, the Phenomenology of Spirit*. Hegel had previously entitled the corresponding material in his lectures: „Science of the Experience of Consciousness“ (GW 9. 444–445). He at all times conceived of the text in relation to the main parts of his science of philosophy, which were firmly established by 1806 as Logic, Philosophy of Nature, and Philosophy of Spirit. In his notice for the *Phenomenology*, prepared after its completion, he announced the forthcoming publication of the rest of his system. Notice (*ibid.* 447).

⁸ Law likewise plays a twofold role in the *Logic* where it provides a foundation for experience in the „Logic of Essence“ and establishes the ground for both natural and social mechanistic interactions in the „Logic of Concept“. Bogdandy discusses the treatment of *Gesetz* in the *Logic*, in: *Hegels Theorie des Gesetzes*. 26–30, 39–40.

The overarching function of law in the *Phenomenology* has been neglected⁹, and its central importance is obscured by the fact that law is absent altogether from the most familiar and widely studied parts of the text – the Preface, Introduction, and culminating chapter on Absolute Knowledge. (I shall try to show that the omission of law from these parts of the text reflects the fact that they are composed from the vantage of scientific philosophy that has rejected the goal of expressing its ideas in the form of laws.) Nevertheless, the thematic importance of law (*Gesetz*) is signaled by the appearance of the term in numerous section titles:

„The Observation of Self-Consciousness . . . logical and psychological laws“,

„The Law of the Heart“,

„Law-giving Reason“,

„Law-testing Reason“,

„The Ethical World, Human and Divine Law“.

His treatment of law culminates in the section, „State of Law“ (*Rechtszustand*), which deals specifically with law-based social life.

Hegel employed two distinct terms for law (*Gesetz* and *Recht*), which denote different aspects of law. Only when law as a whole is considered and the related roles of *Gesetz* and *Recht* are included does it become clear that Hegel's critical theory of law provides structure and continuity to the progressive development of consciousness and spirit, which are the tasks of the narrator and reader in the work. Hegel's theory integrally relates the two, but because each describes different kinds of law-based explaining and experiencing, they are relegated to separate parts of the text. The role of law in general is clear in the context of the work's most straight-forward structure – the sonata-like progression from consciousness (sensation, perception of things, and understanding of forces), to self-consciousness (first as dominated, then as free), to reason (observing reason, acting reason), and to spirit (ethical, cultured, and moral spirit).¹⁰ *Gesetz* plays a prominent part in the critical

⁹ Studies of *Rechtszustand* include Bernasconi: *Persons and Masks*, and Jean Hyppolite: *L'État du droit (La Condition juridique)*. In: *Hegel-Tage Royaumont 1964*. Ed. Hans-Georg Gadamer. Bonn 1966. (Hegel-Studien. Beiheft 3.) 181–185.

¹⁰ Hegel emphasized these stages in summarizing his argument in his notice of the work. These chief stages were retained and simplified in later representations of phenomenology in Hegel's *Encyclopedia of Philosophical Sciences*. Most commentators have discussed the goal and structure of the text at length but have underestimated the extent to which the conception and organization of the work evolved as Hegel grappled with it. See *Otto Pöggeler: Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*. Freiburg, München 1973. 170–230; *Otto*

transitions from consciousness to self-consciousness and to reason. And *Recht* plays a pivotal role in the development of acting spirit that is entirely disproportionate to the quantity of textual space allocated to law-based society itself. Finally, after the achievement of the state of law and the movement of spirit to culture and morality, the critical analysis of laws no longer plays any important role in the text.

The difficulty of Hegel's prose sometimes fosters impressionistic readings of his text, so it may be appropriate to emphasize that he employs *Gesetz* and *Recht* with precision throughout the *Phenomenology*.¹¹ *Gesetz* consistently denotes law in its most generic sense, while *Recht* signifies that law which pervades and orders higher forms of social organization. While *Recht* might be considered a special case of *Gesetz*, the term *Recht* also denotes „right“ and has distinct political connotations.¹² For example, Hegel's *Philosophy of Law (Rechtsphilosophie)* (1821) treats the foundations of political science, economics, statecraft, and anthropology.

The two terms for law relate to two radically different ways of thinking; *Gesetz* corresponds to understanding (*Verstand*), and *Recht* to reason (*Vernunft*). The progressive movement of consciousness from understanding to reason corresponds to the development and criticism of law in its most general meaning – the sense in which laws can describe the regularity of all sorts of phenomena. The physical sciences

Pöggeler: *Die Komposition der Phänomenologie des Geistes*. In: *Hegel-Tage Royaumont 1964*. Ed. Hans-Georg Gadamer. Bonn 1966. (Hegel-Studien. Beiheft 3.) 26–74.

¹¹ Hegel employs the terms consistently in the *Phenomenology*. The only possible deviation that I am aware of occurs late in the text, long after law as *Recht* has been developed, where he remarks: „Ethical law (*Recht des sittlichen*), which takes actuality to be nothing in opposition to the absolute law (*Gesetz*), experiences its knowledge to be one sided and learns that its law is only the law of its character . . .“ (395, B 741) (Even this use might be harmonized with the consistent distinction earlier in the text.) The consistent differentiation of *Gesetz* and *Recht* contrasts with the usage of the terms in his 1805–06 manuscripts and with the usage in an unpublished fragment that survives from the period in which the *Phenomenology* was composed. In the fragment Hegel refers to the „divine law (*Recht*) of consciousness“ in the context of the ethical substance. (Fragment a) *göttliches Recht . . .*, in: GW 9. 437.)

¹² In order to emphasize such features of the term, and in order to distinguish it from *Gesetz*, many English-speaking translators render *Recht* as „Right“. But this requires the English term to carry more meaning than it can bear and also fails to communicate a primary denotation of the term for Hegel, where it often means simply law in the legal sense. I follow Clark Butler in avoiding the traditional translation of *Recht* as „Right“. See *Hegel: The Letters*. Trans. Clark Butler and Christiane Seiler, com. Clark Butler. Bloomington 1984. 440.