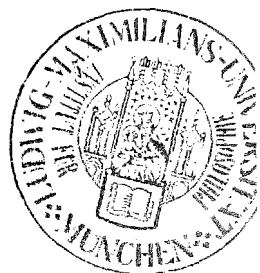


# Das Problem des Anfangs bei Hegel\*

Von Dariusz ALEKSANDROWICZ (Wroclaw/Polen)



## I. Der „Begriff“ und sein Informationsgehalt: das semantische Problem des Anfangs

### 1. Die Sprache des absoluten Wissens: „Urteil“ und „Begriff“

„(...) die Ewigkeit sei im Kreis, – die Schlange, die sich in den Schwanz beißt; es ist ein Bild. Der Geist bedarf aber solches Symbols nicht; er hat die Sprache.“ (Hegel, GPh, I, 121) Die Sprache jedoch, in der das absolute Wissen seine Vergegenwärtigung finden soll, ist nicht jenes allgemein bekannte Werkzeug der Kommunikation und der nur endlichen Erkenntnis. Die Sprache, um welche es sich hier handelt, und somit auch die Wahrheit, die darin ausgesprochen wird, ist nicht jedermanns Besitz. Diese Wahrheit ist nur für diejenigen da, welche die dem absoluten Sein angemessene Sprache sprechen.

Kants transzendente Erkenntnislehre untersuchte die Beschaffenheit unseres kognitiven Instrumentariums, um daraus auf die Grenzen unseres Erkenntnisvermögens zu schließen. Kant geht von den Erkenntnisformen aus und kommt beim Gegenstand an, der nunmehr als der Grenzpunkt des von uns erforschbaren Universums bestimmt wird. Für Hegel war der entgegengesetzte Weg der richtige: Das Grundsätzliche und Ursprüngliche, wonach alles übrige in der Erkenntnis gemessen wird, ist die *absolute Wahrheit*. Diese absolute Wahrheit, die mit dem Wissen vom Urgrund des Seins identisch ist, muß nicht erst mit Hilfe unserer Forschungswerkzeuge ergründet und dadurch konstituiert werden. Die absolute Wahrheit ist demnach kein Mysterium, kein im Jenseits verstecktes Geheimnis, sondern sie *ist* als möglicher Inhalt des Wissens *da*, wenn auch nicht alle sie als solche erkannt und begriffen haben. Nur für dasjenige Denken, das den Standpunkt des absoluten Wissens erreicht hat, ist die *Hegelianisch* verstandene „Erkenntniskritik“ möglich. Sie prüft die Erkenntnis hinsichtlich ihrer Fähigkeit, das Absolute zu erfassen. Von dieser Seite gesehen, kann die Hegelsche Theorie als der „*umgekehrte Kritizismus*“ gedeutet werden.

In diesem Interpretationskontext kommen spezifische Eigenschaften der Logik Hegels besonders deutlich zum Ausdruck. Im Unterschied zur klassischen Logik sieht die Hegelsche Logik ihre Aufgabe nicht darin, die in den tatsächlichen Prozessen der sprachlichen Kommunikation enthaltenen Gesetzmäßigkeiten zu

\* Dieser Text entstand im Rahmen meiner von der Alexander von Humboldt-Stiftung unterstützten Forschungsarbeiten.

erforschen und ihre formalen Gültigkeitskriterien zu formulieren. Die eine ist *deskriptiv* und *formal*, die andere *normativ* und *inhaltlich* orientiert. Auf die klassische Logik bezogen, beansprucht die „dialektische“ Logik den Rang einer *Metalogik*. Sie baut eine Art „transzendentallogische“ Hierarchie der semantischen Strukturen der Sprache auf. Es werden dabei die für die Übertragung der bloß „endlichen“ Erkenntnisse geeigneten Sprachgebilde von solchen unterschieden, in denen das Wissen des Absoluten ausgedrückt werden kann.<sup>1</sup> Während die einzelnen Theoreme der klassischen Logik (in welchen die jeweiligen formalen „Gesetze des Denkens“ formuliert werden) in keinem eindeutigen Ableitungsverhältnis zu den Elementen einer bestimmten philosophischen Konzeption stehen, ist die normative Metalogik Hegels auf der Grundlage der primären Festsetzungen seiner Ontologie und Metaphysik aufzufassen. Die Logik wird hier in diese inkorporiert.

Die formale Logik setzt die Elemente der semantischen Struktur der Sprache – Wörter, Sätze, Aussagensysteme – als gegeben voraus und untersucht diejenigen zwischen ihnen bestehenden Relationen, welche insgesamt die Regeln des deduktiven Denkens ausmachen. Die Hegelsche „Logik des Inhalts“ beschäftigt sich mit einer Frage, die jene nie stellen würde: Inwiefern sind die einzelnen Sprachgebilde – oder, wie sie Hegel nennt, „Gedankenbestimmungen“ – an sich *wahr* oder *falsch*? Diese Konzeption impliziert, Wahrheit oder Falschheit der semantischen Gebilde kann im Rahmen einer immanenten „logischen“ Analyse festgestellt werden. Manche „Gedankenbestimmungen“ sind nämlich ihrem Aufbau nach prädestiniert, andere dagegen prinzipiell unfähig die Wahrheit zu erfassen.<sup>2</sup>

Die *normative Metalogik* teilt die Elemente der semantischen Struktur der Sprache in die *endlichen* und *unendlichen* Bestimmungen auf. Die ersteren fallen definitionsgemäß aus dem Bereich des wahren (unendlichen) Wissens heraus.<sup>3</sup> Indem die *formale Logik* dieser Unterscheidung gegenüber gleichgültig bleibt, ist sie, lautet Hegels Kritik, in der Tat immer auf die Ebene des Endlichen fixiert. Die von ihr formulierten Regeln und Gesetze drücken die Formen des Verstandesdenkens aus. Für dieses Denken ist das Wahre, das *Ding an sich* unerreichbar.<sup>4</sup> Deswegen ist das ausschließliche Verhältnis des Verstandes und seiner Logik zu dem absolut Wahren ein negatives; die einzige Aussage, welche er darüber wagt, ist die: Das Ding an sich sei unerkennbar.

Im Geiste Hegels ausgedrückt, kann daher der Unterschied zwischen den beiden Logiken folgendermaßen bestimmt werden: Die formale Logik ist die, welche sich mit dem endlichen Denken, d. h. mit dem Denken als einer subjektiven Tätigkeit des Menschen, befaßt.<sup>5</sup> Demgegenüber sind die „Denkbestimmungen“, die Hegel hinsichtlich ihrer Wahrheit betrachtet, die eigentliche *Substanz des Denkens*. Die normative Metalogik ist das „Denken des Denkens“; es ist der Logos selbst, der in ihr seinen Ausdruck findet.

<sup>1</sup> Vgl. Hegel, L, I, 98f.; SPh, I, 357.

<sup>2</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, 90f.; 100.

<sup>3</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, 101.

<sup>4</sup> Vgl. Hegel, L, I, 41.

<sup>5</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, § 20, Zusatz.

Insofern die dialektische Logik als ein Gegenstück zur klassischen Logik (der andere wichtige Bereich der Hegelschen Logik ist die „dialektische“ Methodenlehre) auftritt, baut sie aus den Elementen der verbalen Kommunikationsmittel das System der Sprache des absoluten Wissens auf.

Die dialektische Logik behauptet, „daß der Satz, *in Form eines Urteils*, nicht geschickt ist, spekulative Wahrheiten auszudrücken (...)“ (Hegel, L, I, 99).<sup>6</sup> Anhand der Hegelschen Metalogik können einige Gründe genannt werden, weswegen der Satz in der Form eines Urteils aus dem Bereich der Sprache des absoluten Wissens ausgewiesen wird.

Der eine Grund fällt mit der Tatsache zusammen, daß das Denken in Sätzen das Prämissen-Schluß-Verfahren als Aufbauprinzip der Theorie impliziert, welches dem Standpunkt des endlichen Erkennens angehört: „(...) ein Satz ist für sich ein Beschränktes und Bedingtes, und bedarf einen anderen zu seiner Begründung u. s. f. ins Unendliche“ (Hegel, DFS, 61).

Um den anderen Grund zu veranschaulichen, läßt sich Hegel auf eine ethymologische Analyse des Wortes „Urteil“ ein:<sup>7</sup> „Urteilen“ kann man in zwei Bedeutungselemente – „ur“ und „teilen“ – auseinanderlegen. Dementsprechend kann „Urteil“ als die „ursprüngliche Teilung“ gedeutet werden. Und zwar ist es die Teilung dessen, was im *Begriff* eine Einheit bildet.

Ein Urteil ist jede Aussage des Typus: „S ist P“, wobei S ein Subjekt und P ein Prädikat bezeichnet. Nun aber, meint Hegel, ist es eine falsche Meinung, wonach ein Urteil durch eine Kopula *Begriffe verbinden* würde. Der Begriff ist vielmehr das Erste, die Voraussetzung, was vor dem Urteil da war und in demselben *geteilt* worden ist. Subjekt und Prädikat sind *Teile jener ursprünglichen Einheit* und gar keine selbständigen Begriffe. Mit einer Kopula dazwischen sind sie auch nicht verbunden, sondern getrennt. Das Wort „ist“ als Kopula ist nur scheinbar mit „Sein“ verwandt. Seine wahrhafte Bedeutung ist die von „haben“.<sup>8</sup> Indem wir also sagen: „S ist P“, so wird dadurch durchaus nicht eine seinsmäßige, innere Verbindung zwischen den beiden Gliedern impliziert. Was dadurch ausgesagt wird, ist eine äußere Zugehörigkeit im Sinne: „S hat P.“<sup>9</sup>

Das Absolute kann nicht in einem Urteil: „Gott ist P“ ausgesprochen werden. Der einzig adäquate Satz dieser Art wäre wohl dieser: „Gott ist Gott.“ Er ist aber nur eine Zusammenfassung des gesamten Gedankenganges der Gotteserkenntnis,

<sup>6</sup> Vgl. ferner Hegel, SPh, I, 105 f.; Best. R, 55 f.; PhR, II, 210 f.; GPh, II, 576, 580. Siehe auch Heede, Gl, 192.

<sup>7</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, § 166. Es ist nicht das einzige Beispiel derartiger Untersuchungen Hegels. Er scheint den Standpunkt vertreten zu haben, daß die Sprachformen, insbesondere die der deutschen Sprache, eine metaphysische Überlieferung enthalten, welche durch die Rekonstruktion des archaischen Sinnes dieser Sprachformen enthüllt werden kann. Es wäre hier gleichwohl dem Einwand Cooks zuzustimmen, wenn er bemerkt, Hegel führe solche ethymologischen Spekulationen durch, um mit ihrer Hilfe eine bestimmte philosophische Lösung zu illustrieren (vgl. Cook, LH, 159). Hegels ethymologische Entdeckungen sind also keinesfalls als gedanklicher Ursprung seiner Konstruktionen zu betrachten. Dieser liegt immer in den metaphysischen Grundannahmen, die durch Hegels sprachphilosophische Ausflüge an Darstellungs- und Überzeugungskraft gewinnen sollen.

<sup>8</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, 365, 368.

<sup>9</sup> Siehe hierzu Göschel, AW, 71.

und als solche wahr. Die Aussage „Gott ist Gott“ drückt die, seinem Wesen angehörige, kreisförmige *Bewegung* des göttlichen Subjekts aus, welches von sich selbst ausgehend, am Ende zu sich selbst zurückkehrt.<sup>10</sup> Es ist eben diese Bewegung, dieses Werden als Natur des Absoluten, das im sprachlichen Ausdruck des Absoluten – im „*Namen*“ Gottes<sup>11</sup> – enthalten werden soll. Oder vielmehr: Es ist gerade dieses Werden, in dem Gott seine Bestimmungen – seinen „*Namen*“ – erlangt.<sup>12</sup>

Der Satz: „S ist P“ ist eine „leere“, leblose Form, welche der Natur des Absoluten nicht gerecht werden kann.<sup>13</sup> Es ist nach Hegel ein vergebliches Tun, das Absolute durch das Beilegen der Prädikate bestimmen zu wollen. Die Prädikate, zu deren wesentlicher Beschaffenheit es gehört, daß sie im Urteil vom Subjekt getrennt und demselben äußerlich sind, sind nur „beschränkte Verstandesbestimmungen, die nur eine Schranke, aber nicht das Wahre ausdrücken“ (Hegel, SPh, I, 102). Diese „Urteilssprache“ ist Sprache des endlichen Wissens und kann nur in seinem Rahmen, d. h. als endliches Erkennen der endlichen Gegenstände, als adäquat angesehen werden: „Nenne ich z. B. eine Handlung einen *Diebstahl*, so ist dieselbe dadurch ihrem wesentlichen Inhalt nach bestimmt und dies zu erkennen ist dem Richter genug. (...) Aber Vernunftgegenstände können durch solche endliche Prädikate nicht bestimmt werden und das Bestreben, dies zu tun, war der Mangel der alten Metaphysik.“ (Hegel, SPh, I, 103)

In ihren Versuchen, die Beschränktheit der „S ist P“-Form zu überwinden und sie zur Form der Gotteserkenntnis zu machen, haben zahlreiche Denker zwei Auswege gefunden: Die Orientalen wollten die „Bestimmung Gottes durch die vielen *Namen*, die sie ihm beilegten“, zustandebringen, „zugleich aber sollten der *Namen unendlich* viele sein“. Man hat dabei Gott „den Vielnamigen, den Unendlichnamigen“ genannt. Der andere Versuch bestand darin, die begrenzten Prädikate „durch quantitative Steigerung“ zu verunendlichen, „sie ins Bestimmungslose, in den *sensum eminentiorem* zu treiben“. Beide sind aber nur Scheinlösungen, die keine Befriedigung, sondern „das Gefühl der Unerschöpflichkeit“ zurücklassen.<sup>14</sup>

Ob das Urteil die Form: „S ist  $P_1, P_2, P_3 \dots P_n$ “ oder: „S ist  $P \longrightarrow \infty$ “ annimmt, in beiden Fällen bleibt das entscheidende Verhältnis des „Urteilens“ bestehen: Einerseits hat man das vorausgesetzte Subjekt, andererseits die Prädikate, die jenem vom Außen her beigemessen werden.

Um das Absolute sprachlich zu erfassen, muß zum Ursprung des Urteils zurückgekehrt werden, dorthin also, wo Subjekt und Prädikat eins sind – d. h.

<sup>10</sup> Vgl. Hegel, PhG, 615f.; GPh, III, 169.

<sup>11</sup> So lesen wir auch bei dem Propheten: „Mose sprach zu Gott: Siehe, wenn ich zu den Kindern Israel komme und spreche zu ihnen: Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt und sie mir sagen werden: Wie ist sein Name? Was soll ich ihnen sagen? Gott sprach zu Mose: Ich werde sein, der ich sein werde. Und sprach: So sollst du zu den Kindern Israel sagen: ‚Ich werde sein‘, der hat mich zu euch gesandt.“ (2 Mose 3, 13-14)

<sup>12</sup> Vgl. Hegel, L, I, 173f.; PhG, 24f.; PhR, II, 538.

<sup>13</sup> Vgl. Hegel, GPh, II, 562f.; PhG, 26f., 60f.; PhR, II, 229f., 231; SPh, I, 104, 368.

<sup>14</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, 103f., 112.

zum *Begriff*. Der Begriff ist die Grundform des absoluten Wissens. Das System des absoluten Wissens ist nichts anderes als die Gesamtheit der Gestaltungen, die der Begriff in seiner „Entwicklung“ durchläuft.<sup>15</sup> Deswegen enthält „der Begriff (...) alle (...) Bestimmungen des Denkens als aufgehoben in sich“ (Hegel, SPh, I, 354). So ist auch das Urteil nur als Moment in der Bewegung des Begriffs für die Erkenntnis der Wahrheit relevant,<sup>16</sup> d. h. insofern es im Prozeß der Trennung und der Wiederherstellung der Einheit des Begriffs verstanden wird.

Die wahrhafte Form, in der Gott ausgesprochen wird, ist nun der Begriff, und genauer – seine kreisförmige Bewegung. Der (spekulative) Begriff besitzt jene Eigenschaften, deren Fehlen Hegel beim Urteil festgestellt hat: Der im Begriff zum Ausdruck gebrachte Gegenstand „bestimmt sich aus sich selbst und erhält seine Prädikate nicht äußerlich“ (Hegel, SPh, I, 103, Wortf. verändert). „Der Begriff ist dieses Selbstbewegen, nicht, wie in einem Satze, Ruhewollen: noch so, daß der Beweis einen anderen Grund, Mittelbegriff herbeibringt, andere Bewegung ist, sondern an ihm selbst.“ (Hegel, GPh, II, 581) Das Wahre, als Begriff aufgefaßt, ist hier selbst das Subjekt, das sich aus der ursprünglichen bestimmungslosen Einheit in den Reichtum seiner Bestimmungen entwickelt, ohne dabei in die Mannigfaltigkeit der Prädikate zu zerfließen.

Es wäre keine einfache Aufgabe, die Begriffslehre der normativen Metalogik Hegels auf eine für die analytische Erkenntnistheorie überzeugende Weise zu explizieren. Es drängt sich hier insbesondere die folgende Frage auf: Was ist eigentlich dieser sich als Begriff entwickelnde Gott? Wie könnte man die Ergebnisse der Hegelschen Gotteserkenntnis, welche auf keine „S ist P“-Formel zurückführbar wäre, zusammenfassen?

Die Antwort, die mir einfällt, wird möglicherweise nicht befriedigen, ich kenne dennoch keine bessere: Der Hegelschen Konzeption zufolge soll nicht nur die Philosophie der Religion oder die Logik, sondern auch z. B. die Ästhetik, die Geschichte der Philosophie oder die Philosophie des Rechts als Gotteserkenntnis betrachtet werden. Es ist nicht der semantische Gehalt (das „Was“) der betreffenden Konstruktionen, sondern das hier enthaltene methodische Prinzip (das „Wie“), welches für deren Deutung als Wissen des Absoluten ausschlaggebend ist. (Wenn also Hegel von der „Definition des Absoluten“ spricht, wird dieses nicht etwa durch die Aufzählung seiner *differentia specifica*, sondern als „der Begriff“ bestimmt. Dadurch werden „die verschiedenen Stufen der logischen Idee als eine Reihe von Definitionen des Absoluten betrachtet“ [Hegel, SPh, I, 354].) Gott wird bei Hegel als die „*Methode*“ erkannt, die zugleich den zahlreichen Elementen und Interessengebieten seiner Philosophie Zusammenhalt und Inhalt verleiht. *Jede Erkenntnis, die sich der „Methode“ bedient, in der der Rhythmus des göttlichen Lebens wiederholt wird, ist eine Darstellung des Absoluten.*

Eine weitere Frage, welche hier gestellt werden kann, würde so lauten: Was kann man mit einem Begriff überhaupt anfangen, und wie kann man, von diesem ausgehend, ein Gedankensystem aufbauen, wenn er doch (wäre er auch mit dem

<sup>15</sup> Vgl. Hegel, PhG, 49f., 64.

<sup>16</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, 366.

Adjektiv „spekulativ“ geschmückt) gar keinen Informationsgehalt besitzt? Darauf wird in einem weiteren Kontext zurückzukommen sein.

## 2. Der „Begriff“ als Ausgangspunkt des Wissens

Den absoluten Anfang – also den Anfang des absoluten Wissens – kann kein Satz (oder ein System von Sätzen), als eine Aussage (oder ein System von Aussagen) *über* etwas,<sup>17</sup> bilden. Der Satz kann aus den uns schon bekannten Gründen nur eine „endliche“ Prämisse sein. Der Übergang von einer endlichen Prämisse zum absoluten Wissen ist aber nicht möglich. Der Hegelschen Erkenntnislehre zufolge erkennen wir nur das, was in nuce *im Ausgangspunkt des Erkenntnisaktes enthalten ist*. Der endliche Ausgangspunkt kann nur zur „falschen Unendlichkeit“ – zum unendlichen Wiederholen des endlichen Wissens – führen. Um zur wahren Unendlichkeit zu gelangen, muß man einen dem angestrebten Resultat angemessenen Ausgangspunkt des Denkens annehmen. Die einzige Form des Gedankens, welche diese Bedingung zu erfüllen vermag, ist der (spekulative) *Begriff*.<sup>18</sup> Dieser muß den Anfang des Wissens bilden, das die Erkenntnis des absolut Wahren beansprucht.

Der spekulative Begriff enthält die Wahrheit (d. h. das erkannte „Wesen“) des Gegenstandes. Demnach besteht der weitere Gang der Reflexion nicht darin, daß man die „Bestimmungen“ des Gegenstandes *entdeckt*; das würde nämlich wiederum erfordern, solche Erkenntnisergebnisse in den *Urteilen über* den Gegenstand zu formulieren. Diese „Bestimmungen“ werden zum Element des Wissens dadurch, daß sie aus dem Begriff *entwickelt* werden. Das betreffende Verfahren fällt mit dem Prozeß der „*Selbstentwicklung*“ des Begriffs zusammen. Die Attribute der Welt werden auf diese Weise durch „das in ihnen Wahre“, d. h. als „Selbstbestimmungen“ des Begriffs, erfaßt.

Der spekulative Begriff stellt den *bedingungslosen* und *keine Bedingung erfordernden* Anfang des Wissens dar. Ein Satz dagegen, indem dieser über etwas urteilt, gründet immer auf Prämissen, welche seinen unmittelbaren Inhalt überschreiten; dadurch werden auch natürlicherweise die Fragen nach den *Gründen*, die für seine Anerkennung sprechen, gerechtfertigt. Dieser Unterschied zwischen einem Satz und einem Begriff hängt nicht zuletzt auch damit zusammen, daß, während im Inhalt eines korrekt aufgebauten und folgerichtig verwendeten Satzes

<sup>17</sup> Indem das Urteil seinem Aufbau nach eine Aussage *über* den Gegenstand ist, setzt es die Unterscheidung der Erkenntnis (welche in der Aussage ausgedrückt wird) von ihrem Gegenstand (dem, worauf sich die Aussage bezieht) voraus. Deswegen fällt die erkenntnistheoretische Struktur des Urteils mit dem ontologischen Prinzip der endlichen Dinge zusammen. Es ist nämlich dieselbe Unterscheidung und Spaltung, worin die Endlichkeit des Seienden, dessen Idealität und Realität, Sollen und Dasein voneinander getrennt sind, besteht. Wie das Urteil als eine Erkenntnisform, so ist auch das endliche Ding als eine Existenzform in sich zerrissen. Das Unendliche ist dagegen das identische Subjekt-Objekt; ein Objekt, das zugleich das Wissen von sich selbst ist, und das Wissen, das das eigene Objekt darstellt. Hierin liegt auch ein Grund, warum der „urteilende“ Standpunkt für die Erkenntnis des Unendlichen nicht ausreicht.

<sup>18</sup> Vgl. Hegel, BR, 63.

immer irgendeine *Information* enthalten ist, dasselbe keineswegs von einem Begriff behauptet werden kann. Der „Begriff selbst“ – und ein solcher soll der geforderte Anfang des Wissens sein – enthält eben keine Information.

In diesem Zusammenhang muß der Feststellung Hegels, „dies Leere ist also schlechthin der Anfang der Philosophie“ (Hegel, L, I, 84), eine große Bedeutung zugesprochen werden. Diese Behauptung ist also eine Schlußfolgerung aus seinen Erwägungen über den Anfang des Wissens in der Tat sehr treffend. Es könnte gleichwohl dabei der Eindruck aufkommen, dies sei zugleich eine selbstmörderische Behauptung: Der Verweis auf die *Informations-Leere* könnte nämlich die Einräumung der völligen Willkürlichkeit des „Ausgangspunktes“, wie auch der gesamten „Methode“, bedeuten. „Spekulativ“ würde dann genau dasselbe wie „vollkommen willkürlich“ – und sonst nichts – heißen. „Es ist noch Nichts, und es soll Etwas werden“ (Hegel, L, I, 78); wie kann aber in einer Theorie aus dem Nichts, aus der totalen Gehaltlosigkeit, etwas bestimmtes folgen?

Solche zerstörende Konsequenzen würde jedoch Hegel entschieden zurückweisen, ohne dadurch die Kohärenz seines Standpunktes preiszugeben. Dies wird dank der philosophischen Lösungen möglich, die in der Hegelschen Konzeption des Wissens eine wichtige Rolle zu erfüllen haben.

## II. Das „Sein in Wahrheit“: das ontologische Problem des Anfangs

### 3. Hegel und die Idee der Ontologie der Erkenntnis

Hegel betonte, daß der Anfang des absoluten Wissens kein „subjektiver Anfang“, sondern eine „absolut dauernde Grundlage“ ist.<sup>19</sup> Womit das absolute Wissen anfängt, ist kein „Anfang“ im üblichen Sinne. Dieser besondere Charakter des Ausgangspunktes, und überhaupt alles Wesentliche an ihm, ist nicht in dem *semantischen Gehalt* des Begriffs oder irgendeiner anderen Sprachform enthalten. Der wirkliche Ausgangspunkt als die „absolut dauernde Grundlage“ ist auf einer ganz anderen Ebene lokalisiert, und das Problem des *Informationsgehalts* hat hier gar keine Bedeutung.

Die Begriffe im Hinblick auf ihren semantischen Gehalt zu betrachten, impliziert, sie als Elemente der menschlichen Sprache – und daraus folgt: als Werkzeuge (oder Medien), mit deren Hilfe die Menschen ihre Denkfähigkeit vergegenwärtigen – aufzufassen. So etwas sind nach Hegel die Begriffe auch, doch sie sind nicht nur das und gar nicht in erster Linie; eine Charakteristik dagegen, die bei solchen Bestimmungen stehenbleibt, ist einseitig und darum auch falsch.

Im geschilderten Fall erscheinen die Begriffe als Elemente (oder Aspekte) der subjektiven Seite des Erkenntnisprozesses. Solche Subjektivität der „Denkbestimmungen“ ist aber diejenige Eigenschaft, wodurch sie den Charakter eines Endlichen (Nicht-Absoluten) erhalten.<sup>20</sup> Hegel spricht dabei von der „*endlichen*“ (oder:

<sup>19</sup> Vgl. Hegel, BR, 190.

<sup>20</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, 97.

„falschen“) *Subjektivität* und bezeichnet damit jede solche Situation, in der das denkende menschliche Subjekt gegenüber der von ihm unterschiedenen gegenständlichen Welt auftritt. Die „endliche Subjektivität“ ist ein Bereich der Willkürlichkeit, und „ihre“ Begriffe können keineswegs den Ausgangspunkt des wahren Wissens bilden. In solcher Problemstellung tritt eine sehr wichtige philosophische Idee zutage: Und zwar *wird das Problem des Begriffs als des Ausgangspunktes des Wissens von der Sphäre der Fragen nach dem semantischen Gehalt des Begriffs auf die Ebene der Charakteristik der Subjektivität, welche gegebenenfalls als „Träger“ des Begriffs gilt, übertragen.*<sup>21</sup>

Das Gegenteil der „endlichen Subjektivität“ ist die „unendliche Subjektivität“. Die Subjektivität des wahren Wissens ist nicht, behauptet Hegel, „die, als der Sache gegenüberstehend, schlechte und endliche Subjektivität; sondern dieselbe ist ihrer Wahrheit nach der Sache immanent und als hiermit unendliche Subjektivität die Wahrheit der Sache selbst“ (Hegel, SPh, I, 334). Die „unendliche Subjektivität“ drückt sich in der Aufhebung der sie von der Objektivität unterscheidenden Grenze aus. Statt der „endlichen Subjektivität“, welche der „endlichen Objektivität“ gegenübersteht, bekommen wir nun die *unendliche Subjektivität-Objektivität*.

Die Unterscheidung zwischen dem Subjekt und dem Objekt aufzuheben, ist jedoch in diesem Falle keine Angelegenheit einer „Einfühlung“ des erkennenden Subjekts in das Objekt der Erkenntnis, d. h. einer intuitiven Vereinigung mit demselben. Es ist überhaupt keine Frage eines *subjektiven Aktes irgendwelcher Art*. Mehr noch: Dieses Problem betrifft nicht in erster Linie die Subjektivität als *erkennende Subjektivität* (im Sinne etwa des transzendentalen Ichs), sondern – als *seiende Subjektivität*.

Von entscheidender Bedeutung für die Erkenntnis der Wahrheit ist die Überwindung der beschränkten „endlichen Subjektivität“. Die Bedingungen dafür sind ausschließlich in der *ontologischen* Lage des Subjekts zu suchen. Der richtige „Ausgangspunkt“ und damit auch die wahre Erkenntnis, ist durch eine solche Stellung des Subjekts im Sein bedingt, in der das *Sein* des Subjekts und das *Sein* des Objekts in einem Homogenitätsverhältnis bleiben.<sup>22</sup>

Die Hegelsche *Erkenntnisontologie* stellt eine Weiterbildung einer Denktradition dar, die schon im mythischen Denken vorhanden ist und bis in die Neuzeit hinüberreicht. Es gehören hierzu insbesondere: der Neoplatonismus, die deutsche Mystik, Ficinus und Malebranche mit seiner Idee des „Ortes der Geister“ (welche H. Heimsoeth als die „ontologische Theorie des Wissens“ bezeichnet).<sup>23</sup>

<sup>21</sup> „(...) die Philosophie (...) hat keinen Anfang im Sinne anderer Wissenschaften, so daß der Anfang nur eine Beziehung auf das Subjekt, als welches sich entschließen will zu philosophieren, nicht aber auf die Wissenschaft als solche hat.“ (Hegel, SPh, I, 64) „Dieser Anfang ist Gegenstand für *uns* oder Inhalt in *uns*; *wir* haben diesen Gegenstand; so ist die unmittelbare Frage: *wer sind wir?*“ (Hegel, PhR, I, 107)

<sup>22</sup> Vgl. hierzu u. a. Hegel, BR, 129, 150f.; TJ, 313, 377. Siehe auch Göschel, AW, 63; Schneider, SH, 83; Gebhardt, PE, 43; Marcuse, BW, 22. Allerdings ist dieses für das Hegel-Verständnis äußerst wichtige Problem kein in der Hegel-Literatur besonders ausgearbeitetes Thema.

<sup>23</sup> Vgl. hierzu Topitsch, EI, 127, 144; Cassirer, EP, I, 90f., 580; Heimsoeth, MN, 51.



Die Wahrheit (das Wahre) ist Gott. Gott ist die Substanz der Wahrheit – die ursprüngliche Einheit von Sein und Begriff (was nach Hegel der richtig verstandene ontologische Gottesbeweis zum Ausdruck bringt). Um Wahrheit zu *erkennen*, muß man in Gott (in der Wahrheit) *existieren*. Diese Idee, die zu den Hauptgedanken des Hegelschen Programms gehört, ist in ihren wesentlichen Punkten eine Durchführung des philosophischen Gehalts des Johannesevangeliums. „Wenn ihr Abrahams Kinder wäret, so tätet ihr Abrahams Werke.“ (Joh. 8, 39) „Warum versteht ihr denn meine Sprache nicht? Weil ihr mein Wort nicht könnt hören! Ihr habt den Teufel zum Vater, und nach eures Vaters Gelüste wollt ihr tun. Der ist ein Mörder von Anfang und steht nicht in der Wahrheit; denn die Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er die Lüge redet, so redet er von seinem Eigenen; denn er ist ein Lügner und der Vater der Lüge. Ich aber, weil ich die Wahrheit sage, so glaubet ihr mir nicht.“ (Joh. 8, 43-45) „Wer von Gott ist, der hört Gottes Worte; darum höret ihr nicht, denn ihr seid nicht von Gott.“ (Joh. 8, 47) „Wir sind von Gott, und wer Gott erkennt, der hört uns; wer nicht von Gott ist, der hört uns nicht. Daran erkennen wir den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrtums.“ (1 Joh. 4, 6)<sup>24</sup>

Der Anfang des Denkens liegt im Sein des Denkenden. D. h. den Anfang des absoluten Wissens (insofern dieses zum Element der menschlichen Kultur geworden ist) macht das Subjekt, indem es *im Absoluten* ist und denkt. Demnach haben Wissen und Erkennen ihre Begründung und ihren Anfang schon dort, wo es sinnlos wäre, von irgendwelchen kognitiven, denkmäßigen Akten, in üblicher Bedeutung, zu reden.<sup>25</sup> Die Informations-Leere des Begriffs als des Ausgangspunktes des Wissens wird auf diese Weise in demjenigen „Inhalt“ überwunden, der die Charakteristik des *Seins* der erkennenden Subjektivität und damit auch die wirkliche Ausgangsgrundlage der Erkenntnis darstellt.

In diesem Kontext werden Wissen und Erkennen als ein primär *ontologisches* Abenteuer des Subjekts und des Objekts aufgefaßt. Das Wissen kann dabei als eine „Entwicklung der Bestimmungen“, welche dem ursprünglichen, präreflexiven Verhältnis entspringen, in dem das *Sein* der beiden genannten Glieder miteinander verbleibt, begriffen werden. Hegel bemerkt, daß erst durch die sogenannte *Methode*, die das Prinzip zum Ausdruck bringt, nach dem sich die ontologische Grundlage des Erkennens entwickelt, der *kognitive Inhalt* seine Relevanz im Bereich des absoluten Wissens erlangt.<sup>26</sup> Die konkreten kognitiven Inhalte des absoluten Wissens werden vom seinsmäßig „vergöttlichten“ Menschen hervorgebracht, indem er seines eigenen Seins bewußt wird und dieses expliziert.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Ein verwandter Gedanke ist auch in dem gnostischen „Evangelium der Wahrheit“ anzutreffen. Vgl. Hennecke, NA, 162.

<sup>25</sup> Eine entgegengesetzte Deutung des Problems des „Anfangs“ bei Hegel enthält z. B. die folgende Aussage von Guzzoni: „Der absolute Anfang *ist*, weil das wahrhafte Denken *anfängt*. *Im Denken selbst* und nirgendwo sonst liegt der Grund des absoluten Anfangs.“ (Guzzoni, WS, 36) Indem wir uns in die ziemlich spekulative Diskussion einlassen, können wir dagegen behaupten: Dieser Grund liegt vielmehr im Sein. Daß es „das *wahrhafte* Denken“ ist, welches da (*leer*) „anfängt“, können wir nur dadurch feststellen, daß es (welches doch noch *keinen Inhalt* hat) dem *wahrhaften Sein* entstammt.

<sup>26</sup> Vgl. Hegel, L, II, 346.

<sup>27</sup> „(...) was in ihm ist, wird entwickelt, so, daß er es weiß als die Wahrheit, in der er ist.“ (Hegel, PhR, II, 334)

Wenn also in der Hegelschen Philosophie vom *Sein* als dem Anfang des Wissens gesprochen wird, so handelt es sich hierbei nicht um das Wort „*Sein*“, sondern um das Sein (die „Seinsbestimmungen“) der erkennenden Subjektivität. Sagt Hegel wiederum, den Anfang mache der Begriff (das Wort) aus, dann ist es weitgehend im Sinne von Johannes' „*Im Anfang war das Wort*“ zu deuten. Der „Anfang“, von dem hier die Rede ist, ist nicht einfach der Anfang des Denkens, der theoretischen Betätigung. Das „Wort“ ist das „Absolute“; und das wahrhafte Erkennen ist nur dadurch da, daß es dem „Wort“ entspringt und mit dessen Werden zusammenfällt.<sup>28</sup>

Das Subjekt des absoluten Wissens kann nur ein solches Subjekt sein, das sich über die „falsche“, unmittelbare Subjektivität erhoben hat und mit seinem Sein an dem Sein des Absoluten teilnimmt, indem es dieses Sein als die positive Grundlage seiner Reflexion bestätigt. Das Absolute kann nicht durch das gewöhnliche Denken, durch eine gewöhnliche Theorie erkannt werden. Diese Möglichkeit ist nur dem Denken geöffnet, das von Gott stammt; wo also der Anfang des Denkens das Sein in Gott und sein Resultat das Erkennen Gottes ist. Auf diese Weise werden die Fragen, die wir jeder Theorie stellen können: „*Woher kommst du?*“, „*Wo kommt dein Urheber her?*“, nicht nur durchaus legitimiert; es sind nun Fragen, die in den Erwägungen über die Wahrheit unseres Wissens grundlegende Bedeutung erhalten.

Eine besondere Spielart derartiger Ideen finden wir gegenwärtig in der marxistischen Konzeption des *Klassencharakters der Erkenntnis*, die in den stalinistischen Feldzügen gegen die moderne Wissenschaft ihre extreme Entfaltung erfahren hat. Hier wie auch anderswo ist es die *Hegelsche Gotteslehre*, in der die *Dogmen und Lehrsätze des orthodoxen Marxismus* ihre philosophische Rechtfertigung und Legitimation finden.

### III. Das geoffenbarte Wort und die christliche Gemeinde: das theologische Problem des Anfangs

#### 4. Die Logik und die Erfahrung der Wahrheit

Die Logik der menschlichen Erkenntnis ist nach Hegel als ein Ausdruck der objektiven (von unserem Denken unabhängigen) und absoluten Bewegungsgesetze des *Logos* zu begreifen.<sup>29</sup> Die darin enthaltene Struktur der Entwicklung vom Einen zum Vielen und über die Idee der Erkenntnis (die theoretische Vernunft) und die Idee des Guten (die praktische Vernunft) zurück zum Einen bestimmt auch den Aufbau der Hegelschen „Wissenschaft der Logik“ als der „Wissenschaft des (...) göttlichen Begriffs“ (Hegel, L, II, 352). Es wird damit die allgemeine Forderung

<sup>28</sup> „(...) Gott (sei) das absolut Wahre überhaupt, von dem alles ausgeht und in das alles zurückgeht (...). Das ist nun der Inhalt des Anfangs.“ (Hegel, BR, 189f.) In diesem Zusammenhang s. auch Göschel, MG, 65; Jüngel, GG, 206, 220, 223–225.

<sup>29</sup> Vgl. Hegel, PhR, II, 434f.; SPh, I, 201.

Hegels erfüllt, wonach jede Form der vernünftigen menschlichen Aktivität keine rein subjektive Angelegenheit, sondern eine Widerspiegelung der „*Natur der Sache*“ sein muß.<sup>30</sup>

Die theoretische Grundlage der Hegelschen dialektischen Logik bilden daher die ursprünglichen metaphysischen Annahmen über die Natur des Absoluten, dessen Bewegungsrhythmus die eigentümlichen logischen Beziehungen innerhalb des dynamischen Aussagensystems zum Ausdruck bringen sollen. In der Hegel-Literatur überwiegen demgegenüber jene recht langweiligen Rekonstruktionen der Bewegung der Begriffe in der Hegelschen „Logik“, die als eine von ihrem metaphysischen Hintergrund losgelöste Gedankenstruktur ernst genommen wird. Hegel selbst ist nicht nur inhaltsreicher, sondern auch verständlicher als diese Art Hegel-Deutung. Die gesamten dialektischen Übergänge der Kategorien (Qualität, Quantität, Maß, Mechanismus, Chemismus etc.), die für manche Interpreten den Stoff ihrer Darstellung bilden, sind zum großen Teil Elemente einer nur verbalen Ausdrucksweise.<sup>31</sup> Die Hoffnung, darin irgendeine verborgene „dialektische Wahrheit“ zu finden, ist vergeblich. Worauf sie gründen, ist weder Logik noch Erfahrung im üblichen Sinne des Wortes. D. h. es gibt gar keine – weder eine klassische noch eine andere, „dialektische“ – *Logik*, die den Hegelschen Gedankengängen vorangehen würde, so daß diese als jeweilige Anwendungen solcher Logik betrachtet werden könnten. Die einzige bedeutende Konstante, die alles Übrige bestimmt, ist in der Metaphysik des absoluten Seins zu suchen. Es ist deswegen wenig erfolgversprechend, Hegels Philosophie durch die Verfolgung jener angeblichen Logik seiner Gedankenentwicklung deuten zu wollen. Vielmehr ist diese „Logik“ etwas, dessen Interpretationsversuch erst auf die Darstellung der elementaren Annahmen seines Programms gestützt werden kann.

Wenn die dialektische Denkstruktur aus dem Wissen über die Natur des Absoluten ihre objektive Relevanz ableitet, dann liegt die Frage nahe, woher denn Hegel eigentlich weiß, wie die wesentliche Beschaffenheit des Absoluten sei? Sind seine grundlegenden metaphysischen Annahmen nicht etwa ganz willkürliche und rein subjektive Schöpfungen, die dementsprechend gar nichts zu „objektivieren“ vermögen?

Die Vermutung, wonach das Kernelement des Hegelianismus ausschließlich den „dialektischen“ Phantasmen Hegels entspringen würde, wäre falsch. Es ist das Wort der Offenbarung und seine philosophische Deutung, woraus das Hegelsche Denken seine Kraft und Gewißheit schöpft. Seine eigentliche feste Grundlage bildet die Überlieferung der Propheten und Evangelisten; die Erzählung von der Erbsünde, von der Menschwerdung Gottes, vom kosmischen Heil, vom Gottesreich.

„In der christlichen Religion“, schreibt Hegel, „hat Gott sich geoffenbart (...); es ist mit dieser Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt.“ (Hegel, VPhG, 41) Die aus der Offenbarung hervorgehende Idee Gottes, „das Dogma, dies

<sup>30</sup> Vgl. Hegel, PhR, II, 303.

<sup>31</sup> Corti wagt sogar die Meinung, Hegel sei – angesichts der Verfolgung der theogonischen Gotteslehre durch die offizielle Theologie – in die „esoterische Fachsprache geflüchter“ (Corti, WG, 13).

stille Mysterium, die ewige Wahrheit“, „ist das Tun der Philosophie und der ganze Inhalt derselben“ (Hegel, PhR, II, 229). Dementsprechend ist ebenfalls Hegels dialektische Methode und seine Logik der „Sache an und für sich“ auf dem Geschehen der Offenbarung der Wahrheit aufgebaut.<sup>32</sup> Die Grundprobleme dieser Logik, welche sie auf die ihr eigentümliche Weise zum Ausdruck bringt, entspringen den in der überlieferten Tradition enthaltenen Aussagen über den Abfall von der Ur-Einheit,<sup>33</sup> über die Fleischwerdung des Wortes,<sup>34</sup> über die Dreieinigkeit.<sup>35</sup>

Die fundamentalen inhaltlichen Elemente der Hegelschen Metaphysik sind von ihm nicht erfunden, sondern *vorgefunden* worden. Sie sind Bestandteile des allgemein zugänglichen Bewußtseins der christlichen Glaubensgemeinschaft; erst seine theoretische Verklärung ist das Werk des Philosophen.

Darin liegt auch der Sinn der Hegelschen Erkenntnisontologie, die behauptet, daß das (theoretische) Erkennen und Aussprechen der Wahrheit durch das *Sein in Wahrheit* bedingt ist. „In der Wahrheit zu sein“ bedeutet aber *konkret*, mit der christlichen Gemeinde zu leben und die Lehre der Evangelien als die Botschaft des Absoluten anzuerkennen. „In dieser Lehre wird das Subjekt geboren, es fängt an in diesem Zustand der geltenden, vorhandenen Wahrheit, in dem Bewußtsein derselben. Das ist sein Verhältnis zu dieser an und für sich vorausgesetzten, vorhandenen Wahrheit.“ (Hegel, PhR, II, 333) „Das ist ein verändertes Verhältnis des Anfangs für das Subjekt.“ (Hegel, PhR, II, 331)<sup>36</sup>

Die existentielle und geistige Teilnahme am Leben der christlichen Gemeinde ist in der Philosophie Hegels der wahrhafte Hintergrund, auf dem sich das spekulative Vernunft-Denken von dem Verstand unterscheiden kann.<sup>37</sup> Nicht das spekulative Denken des Menschen schafft die Idee Gottes, sondern diese Idee bringt das spekulative, dialektische Denken hervor. Daß z. B. „drei“ zugleich „eins“ sein können, folgt aus keiner ursprünglich vorausgesetzten „Logik“. Die „Dreieinigkeit“ ist eine metaphysische Tatsache, die in einer darauf aufgebauten Logik ihren Ausdruck findet.<sup>38</sup> Diese „metaphysische Tatsache“ ist aber nur für diejenigen gegeben, deren Denken in dem Bewußtsein der christlichen Gemeinde, dem die

<sup>32</sup> „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ (Joh. 14, 6) „(...) daß wir tüchtig sind, etwas zu denken, und zu begreifen, das ist (...) durch Christum, welcher ist der Logos, der uns Logik lehrt (...)“ (Göschel, AW, 135)

<sup>33</sup> Vgl. Hegel, SPh, I, 93.

<sup>34</sup> Vgl. Hegel, PhR, II, 215.

<sup>35</sup> Vgl. Anm. 38.

<sup>36</sup> „Das Allgemeine der Kirche ist, daß (...) die Wahrheit als *vorhandene Wahrheit* ist. (...) Diese Wahrheit, die so vorausgesetzt, vorhanden ist, ist *die Lehre der Kirche*, die Glaubenslehre, und den Inhalt dieser Lehre kennen wir (...)“ (Hegel, PhR, II, 331) „(...) die Sonne ist auch da, und weil sie da ist, muß ich mir's gefallen lassen – so die Lehre, die Wahrheit (...)“ (Hegel, PhR, II, 334) Vgl. ferner Hegel, PhR, II, 353, 355.

<sup>37</sup> Vgl. hierzu Hegel, GPh, I, 112.

<sup>38</sup> „Bei dem Namen Dreieinigkeit ist (...) nicht darauf gerechnet worden, daß vom Verstand das Eins und die Zahl als die *wesentliche* Bestimmtheit des Inhalts betrachtet werden würde. Jener Name drückt die Verachtung gegen den Verstand aus, der aber seine Eitelkeit, am Eins und der Zahl als solcher zu halten, festgestellt und sie gegen die Vernunft gestellt hat.“ (Hegel, L, I, 259) Vgl. auch Hegel, BR, 300f.; PhR, II, 345.

Idee Gottes innewohnt, seinen Ursprung hat. Nur ein solches Erkenntnissubjekt ist imstande, das Absolute zu begreifen und ihm einen angemessenen theoretischen – und damit auch „logischen“ – Ausdruck zu verleihen. Dieses Denken ist es ferner, in dem die neue, nicht-klassische „Logik des Inhalts“ (der zufolge die Gegensätze eine Einheit bilden können und ein Zirkelschluß als akzeptable Aussagenstruktur gilt) entwickelt und begründet wird.

Die Beseitigung der traditionellen intersubjektiven Kontrollkriterien, mit denen unsere Erkenntnisergebnisse konfrontiert werden, zieht daher bei Hegel keine totale Willkür nach sich. Sein Denken hat eine davon unabhängige Grundlage und ein Kriterium, indem es in ihm darum geht, den Glaubensinhalten des Christentums die philosophische Verklärung zu verschaffen. Ist doch das Subjekt des absoluten Wissens eine Art Prophet, der seine falsche Subjektivität aufgegeben hat und statt auf derselben, auf dem allgemeinverbindlichen Wort der Offenbarung die theoretischen Überlegungen aufbaut. Gerade Hegel ist es, der jede Form von subjektiver Willkürlichkeit hinsichtlich der fundamentalen christlichen Lehrsätze entschieden ablehnt und kritisiert.<sup>39</sup> Diese sollen als *das* Wort Gottes, und mithin als der feste, intersubjektive Orientierungspunkt des Denkens, als das Kriterium seiner Wahrhaftigkeit und Vernünftigkeit, ihre Gültigkeit bewahren. Im Zeugnis der Evangelien liegt auch das eigentümliche Surrogat des fehlenden *empirischen Erfahrungsgehalts* im üblichen Sinne: Es ist die empirisch-anschauliche Erfahrung der Wahrheit in der Lebensgeschichte des Erlösers.

In der gerade besprochenen Umdeutung der Hegelschen Idee des ontologischen Ursprungs des Wissens kommt die gleiche gedankliche Grundstruktur zutage, die die oben erwähnte marxistische Klassentheorie des Bewußtseins kennzeichnet. Zunächst wird also das „proletarische Klassenbewußtsein“ als das der objektiven Klassenlage des Proletariats entspringende Denken definiert. Im Endeffekt ist es aber ein System von Lehrsätzen, die jeweilige marxistische Deutung der „Klassenlage des Proletariats“, was den eigentlichen Inhalt des Klassenbewußtseins ausmacht. Gleiches trifft nun auf die Hegelsche Auffassung des wahrhaften Bewußtseins zu: Um wahr zu denken und zu erkennen, muß das denkende Subjekt in-der-Wahrheit-sein. Das *Sein in Wahrheit* wird damit als der Anfang des Wissens verstanden. Doch im Grunde ist es erst eine geltende Auslegung dessen, was „Sein in Wahrheit“ bedeutet, womit das echte „Gemeinbewußtsein“ identifiziert werden kann. Diese Modifizierung der ursprünglichen erkenntnisonologischen Struktur nennt Hegel „ein verändertes Verhältnis des Anfangs für das Subjekt“. Das wahre Wissen fängt nunmehr mit der als *Wort* und *Schrift* geoffenbarten Wahrheit an. Hiermit besteht das „Sein in Wahrheit“ vorwiegend darin, dieses Wort als ein solches, als Stimme der Wahrheit, wahrzunehmen und dessen Gültigkeit zu akzeptieren.

<sup>39</sup> Vgl. Hegel, PhR, I, 216f.; PhR, II, 346.

*Literatur*

- Cassirer, E.: (EP, I) Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, I. Bd. (1974).
- Cook, D. J.: (LH) Language in the Philosophy of Hegel (The Hague – Paris 1973).
- Corti, W. R.: (WG) Die Mythopoesis des „werdenden Gottes“ (Zürich 1953).
- Gebhardt, J.: (PE) Politik und Eschatologie. Studien zur Geschichte der Hegelschen Schule in den Jahren 1830-1840 (1963).
- Göschel, C. F.: (AW) Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnisse zur christlichen Glaubenserkenntnis. Ein Beytrag zum Verständnisse der Philosophie unserer Zeit (1829).
- : (MG) Der Monismus des Gedankens. Zur Apologie der gegenwärtigen Philosophie am Grabe ihres Stifters (1832).
- Guzzoni, U.: (WS) Werden zu sich. Eine Untersuchung zu Hegels „Wissenschaft der Logik“ (1963).
- Heede, R.: (GI) Die göttliche Idee und ihre Erscheinung in der Religion. Untersuchungen zum Verhältnis von Logik und Religionsphilosophie bei Hegel (1972).
- Hegel, G. W. F.: (Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, ed. H. Glockner, 1948ff.):
- : (DFS) Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie (Bd. 1).
- : (GPh, I) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, I. Bd. (Bd. 17).
- : (GPh, II) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, II. Bd. (Bd. 18).
- : (GPh, III) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, III. Bd. (Bd. 19).
- : (L, I) Wissenschaft der Logik, I. Teil, Die objektive Logik (Bd. 4).
- : (L, II) Wissenschaft der Logik, II. Teil, Die subjektive Logik und die Lehre vom Begriff (Bd. 5).
- : (PhG) Phänomenologie des Geistes (Bd. 2).
- : (PhR, I) Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I. Bd. (Bd. 15).
- : (PhR, II) Vorlesungen über die Philosophie der Religion, II. Bd. (Bd. 16).
- : (SPh, I) System der Philosophie, I. Teil, Die Logik (Bd. 8).
- : (VPhG) Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Bd. 11), in der Ausg. der Philosophischen Bibliothek ed. G. Lasson (1966).
- : (Best. R) Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I. Bd., Halbbd. 2: Die bestimmte Religion.
- : (BR) Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I. Bd., Halbbd. 1: Begriff der Religion, ed. H. Nohl (1907):
- : (TJ) Hegels Theologische Jugendschriften.
- Heimsoeth, H.: (MN) Metaphysik der Neuzeit, in: A. Baeumler, M. Schröter: Handbuch der Philosophie, Bd. I (1934).
- Hennecke, E.: (NA) Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, I. Bd. Evangelien (1968).
- Jüngel, E.: (GG) Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus (1978).
- Marcuse, H.: (BW) Zum Begriff des Wesens, in: Zeitschr. für Sozialforschung V (1936).
- Schneider, R.: Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen (1938).
- Topitsch, E.: (EI) Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltauffassung (1979).