

Exkurs:

Ein Fragment zur Logik von Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(von *Bertrando Spaventa*, herausgegeben von *Giovanni Gentile*)¹

[40] Wenn sich die kritische Rezeption seiner philosophischen
 5 Lehren nicht täuscht, dass nimmt PROTAGORAS nichts aktuell Reales, nichts
 objektiv Wirkliches an, nichts wahrhaft Existierendes, ohne dass es zu
 einem *congressus*, zu einer Begegnung von zwei Teilen kommt,² wobei sich
 das Eine im Verhältnis zum Anderen in Bewegung befindet, ohne dass es
 jedoch zu einem Zusammentreffen kommt (wir würde sagen, ohne dass
 10 das Eine das Andere beeinflusst). Darin besteht denn das Ereignis des
 Aufeinandertreffens, eines anfänglichen Zusammenkommens, aber eben
 immerhin einer begründenden Begebenheit, denn es gibt keine Begegnung,
 welche die beiden sich begegnenden Teile so gelten lassen könnte,
 wie sie ausgefallen sind, ohne sie vorauszusetzen, und zwar weil eine
 15 solche Begegnung ohne dieses Vorbestehende als solchem undenkbar
 wäre. Dabei verhält es sich nicht so, dass aus Anlass der Begegnung etwas
 mit den Teilen geschehen würde, vielmehr geschieht lediglich etwas mit
 den sich begegnenden Teilen, aufgrund dessen sie in gewisser Weise erst
 zur Entstehung kommen, ja gleichsam aktualisiert und realisiert werden,
 20 um infolge der Begegnung wirklich, wahrhaftig zu existieren. Aber worin
 besteht denn das Sein der Teile, die Existenzweise, wenn sie bloss in der
 Begegnung als Wirkliches aktualisiert und realisiert werden soll, vor oder
 abgesehen von diesem Aufeinandertreffen? Und wenn es sie Teile über-
 haupt in irgendeiner Art und Weise immer schon gibt, liesse sich dann
 25 nicht behaupten, dass sie garnicht erst existieren, dass sie bloss ein Nicht-

¹ *Bertrando Spaventa*: Frammento inedito, in: *Bertrando Spaventa*, *Opere*, Firenze: Sansoni, 1972, Bd. 3, S. 433-462; auch in: *Giovanni Gentile*, *La riforma della dialettica hegeliana e Bertrando Spaventa*, in: *Opere complete*, Bd. 17, Firenze: G. C. Sansoni, 3. A. 1954, S. 40-65.

² [Vgl. *Platon*: *Theätet*, S. 156, A-B: „*Motus vero species duae multitudine quidem utraque infinita, potentiam autem altera agendi, altera patiendi habet. Ex harum congressu compulsusque mutuo effectus eveniunt numero infiniti, specie gemini, sensibile videlicet ac sensus, qui semper cum sensibili coincidit et gignitur*“ (in der Übersetzung von *Marsilio Ficino*, in: *Divini Platonis Opera omnia*, Bd. 2, hrsg. von R. B. Hirschig, in der Ausgabe Paris: Ambrosio Firmin-Didot, 1891). Zu den Lehren von *Protagoras*, wie sie von *Platon* im *Theätet*-Dialog dargestellt werden, hat *Bertrando Spaventa* eine Anmerkung verfasst, die im Anhang an den erwähnten Sammelband abgedruckt worden ist: *Esperienza e metafisica*, Roma: Loescher, 1888, S. 251ff.]

Sein ausmachen, so wie sie sich begegnen? Also stehen wir wieder oder immernoch am Anfang. Protagoras erachtet die Teile gewissermassen als latent vorhandene, die erst in der Begegnung miteinander zu aktuellen und realen Entitäten werden. Aber was soll denn dabei latent bedeuten,
5 wenn es nicht das Nicht-Sein, die In-Existenz bezeichnen soll?

[41] Wir haben in unserer „*Nota su Protagora*“ argumentiert, dass dieses halb oder latent Existierende den Atomen bei LEUZIPP und DEMOKRIT gleichkomme, die zu einem Schattendasein reduziert werden, und denen die Existenz als Entitäten abgesprochen wird (da sie keine Gestalt,
10 keine Ausdehnung undsoweiter haben sollen, was alles erst aus der Begegnung mit anderen Atomen hervorgehen soll), sodass als Entitäten letztlich nur die Verbindungen von zwei oder mehreren Atomen erklärt wird.

Dazu kommt nun aber, und das ist wichtig, dass PROTAGORAS die
15 Begegnung näher spezifiziert. Er postuliert denn nicht, dass die beiden aufeinandertreffenden Teile zwei gleiche Entitäten darstellen, wie es sie im allgemeinen gibt, sodass sie sich beide sozusagen ausserhalb des Subjekts, losgelöst vom menschlichen Individuum befänden, um zu solchen Objekten, zu Gegenständen zusammengeführt zu werden, als was man sie
20 gemeinhin versteht, wenn man sie als A und B bezeichnet.

Bei Protagoras scheint es sich so zu verhalten, dass das, was in der Folge zum Subjekt, zum Träger der Wahrnehmung, der Erfahrung, zum Sammelpunkt der Erkenntnis wird, und das, was sich dann als Erkenntnisgegenstand, als wahrgenommenes Objekt, als erkanntes Wirkliches
25 ausnimmt, im Zug eben dieser Begegnung von zwei Teilen immer nur ein Sonderfall dessen ist, was sich im allgemeinen Normalfall ereignet, ja sogar als der einzig mögliche Fall. Denn es gibt keine Begegnung, ohne dass dabei ein Subjekt auf ein Objekt trifft, weil es nur unter dieser Voraussetzung überhaupt zu einer Aktualisierung, zu einer Verwirklichung
30 und Bewahrheitung kommen kann; dies kann ausschliesslich im Menschen geschehen, der den Mittelpunkt aller Begebenheiten ausmacht, oder zumindest kommt es ohne das menschliche Subjekt zu keinen solchen Vorfällen, wie man auch sagen könnte. Erst im Hinblick auf das Erkenntnisobjekt wird das Erkenntnissubjekt zu einem Subjektiven (*sentinens*), zu
35 einem Erkenntnissträger undsoweiter; und erst für das menschliche Individuum, für das Erkenntnissubjekt wird das objektiv Wirkliche zu einem Objekt der Wahrnehmung oder Erfahrung, mithin zu einem Erkenntnisgegenstand, dem damit eine bestimmte Qualität zukommt; Subjekt

meint also immer *sensio* und *sentinens*, und Objekt steht immer für *qualitas* und *quale*.³

Wie soll es nun aber zu einer solchen anfänglichen Begegnung kommen können – das ist zu einer Reduktion aller denkbaren Begegnungen auf den von Subjekt und Objekt, mithin zu einer Begegnung, die zu ihrem
5 Mittelpunkt das menschliche Individuum als eines Erkenntnissubjekts hat –, zu einem Zusammentreffen also, von dem man aussagen könnte, dass es in einem Wahrnehmungs- und Erkenntnisträger stattfindet, wenn nicht in einem Zusammenfinden des Subjekts mit sich selber? Und ist ohne eine
10 solche primäre, ursprüngliche Begegnung überhaupt eine Beziehung zwischen dem Subjekt und dem Objekt der Erkenntnis möglich, beziehungsweise eine gleichursprüngliche, uranfängliche und grundlegende Urteils-
kraft denkbar? Vermögen denn überhaupt die Bewegungen der beiden Teile, die gemäss PROTAGORAS durch ihre Begegnung das Wirkliche, das
15 Faktische hervorbringen sollen, nämlich *sensio*, *sentinens* auf der einen, und *qualitas*, *quale* auf der anderen Seite, wobei die letzteren den wahrgenommenen Gegenstand ausmachen, denn tatsächlich diese Relation des Subjekts mit sich selber zu leisten, wo sie doch nicht in einer einzigen, einheitlichen Bewegung bestehen, von der man behaupten könnte, dass es
20 sich um einen Ausgangspunkt und um einen Endziel handle, die eins sind, und lediglich als zwei erscheinen? Und wie soll denn dies überhaupt möglich werden? FRIEDRICH ADOLPH TRENDELENBURG bleibt bei der Dynamik, beim Werden stehen, wenn er von der Aktualität, von der Verwirklichung des Faktischen, des gegenständlich Gegebenen, des Erkenntnis-
25 gegenstands ablässt, das ist das eine. JOHANN FRIEDRICH HERBART dagegen kommt bei den Entitäten, die ununterscheidbar und unveränderlich ausfallen sollen zum Einhalt, obgleich er ähnlich zurückgreift und *raisonniert*. Wie kommt es zur Bewegung, [42] müsste man Trendelenburg fragen, und wie kommt es zur Vielfalt der Entitäten und zu deren Beziehung
30 untereinander, hätte man Herbart zu fragen. Im Fall von IMMANUEL KANT und ANTONIO ROSMINI-SERBATI lautet die Antwort, dass solches mittels einer schöpferischen synthetischen Urteilskraft, dass dies mittels der kreativen und originären Synthesebildung geschehe. Aber wie soll es denn dazu kommen?

³ Siehe *Bertrando Spaventa: Nota su Protagora*, in: *Esperienza e metafisica*, a. a. O., S. 268f.

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL glaubt dieser Sachlage noch weiter auf den Grund gehen zu sollen, noch weiter zurückgreifen zu müssen bis zu einem recht eigentlich Originären, das keine weitere Grundlage und keinen Kontext zur Voraussetzung hat, das aber von allem weiteren zur
5 Voraussetzung erhoben wird, so auch von der dynamischen Entwicklung, von den Entitäten oder Wesenheiten, und auch von der Synthesebildung, mithin bis auf ein absolutes Minimum, worauf man nicht Verzicht leisten kann, ohne dass alles dahinfällt, und ohne das garnichts mehr übrigbleibt, ausser dem einen Grundlegenden, das alles dies hervorgebracht hat – und
10 das ist die Notwendigkeit, Unverzichtbarkeit und Unerlässlichkeit des Denkens. Hegel hat den Wagemut aufgebracht, als erster das absolut Unbestimmte festzumachen; und weil jede Bestimmung oder Besondere ein Zusammenfinden bedeutet, behauptet FRIEDRICH ADOLPH TRENDELENBURG, dass ohne Bewegung und ohne das Werden jede Determinierung unmöglich ist, und dass die einmal verwirklichte Determinierung
15 zwingend einer *negatio* gleichkommt, nämlich der Negation im eigentlichen Sinnverständnis einer Absage an das Andere, an die Alterität. Bei JOHANN FRIEDRICH HERBART und seinen Anhängern erweisen sich die Entitäten als immer schon qualifiziert, determiniert, ohne dass man anzugeben vermöchte, wie es dazu kommt. Erst die Hegelianische Logik bezeichnet die grundlegende Konzeption dessen, was abgesehen und vorgängig von allen Synthesen oder Kongruenzen ist, mithin das uneingeschränkt Nicht-Übereinstimmende, das absolut *incongressum* und man möchte fast sagen, das Nicht-Relationale, also das reine Sein.

25 Soweit sogut! Aber wie kommt es dann in der Folge vom Sein zum Dasein, zum So-Sein? Und wie wird das Werden, das Zusammenfinden zustande gebracht? Und wie erst wird das primäre Zusammenführen bewerkstelligt? Undsoweiter undsofort.

30 Gemeinhin beantwortet man diese Fragen damit, dass das Sein unbestimmt sei, dass das Unbestimmte dem Nicht-Sein gleichkomme, und dass Sein und Nichts demnach identisch seien. Zugleich aber seien Sein und Nicht-Sein verschieden und also nicht identisch, und darin bestehe das Werden. Wir möchten an dieser Stelle nicht näher auf diese Interpretation der dialektischen Logik von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL ein-

gehen, die wir an anderem Ort unserer Kritik unterzogen haben.⁴ Hier und jetzt nurnoch wenige Argumente dazu und Schlüsse daraus.

5 PROTAGORAS hat behauptet, dass der Mensch nicht nur das Zentrum der Erkenntnis ausmacht, sondern auch den Mittelpunkt alles Aktuellen und den Kern des Wirklichen. Ohne das menschliche Individuum gibt es keine Lebenswirklichkeit, unter Absehung vom Menschen gibt es nicht einmal das Sein. Dieses Sein ist denn auch nichts für sich allein genommen: „*Unum per se nihil esse; ex latatione motuque et alterna commixtione fiunt omnia: nihil est unquam, semper autem fit*“.

10 Das Sein besteht ganz wesentlich in einem Werden, kommt recht eigentlich einem *congressus* gleich. Wenn es dabei am Menschen fehlt, dann kommt es zu keinem solchen Zusammenkommen, dann bleibt das Werden aus, und es gibt auch kein Sein, nicht ist wirklich.⁵

15 Der springende Punkt dabei besteht nun aber darin, was denn der Mensch sei, was denn die menschliche Wesensnatur ausmache. Und die Anschlussfrage besteht darin, welcher Art denn diese Bewegung sei, wie die Bewegungen denn ausfallen, woraus der Akt (*congressus*) und das Ergebnis dieser Begegnung (*congressum*) hervorgehen sollen, [43] und woraus sich der Prozess des Werdens und das Gewordene ergeben (wobei
20 das Gewordene dem Protagoreischen Sein gleichkommt, das nicht für sich allein {*unum per se*} besteht, sondern wesentlich in einer Verbindung {*commixtum*} liegt).

25 Und es bleibt zu klären, worin denn diese Verbindung bestehe, sowie die Frage zu beantworten, worin denn dieses latente Sein bestehe, das sich in Bewegung befindet, noch bevor es zu einer solchen Begegnung kommt. Oder noch einmal mit anderen Worten gefragt, wie es denn dazu kommen könne, dass sich das eine im Verhältnis zum anderen in Bewegung befindet, wenn die beiden doch nur latent wirklich sein sollen, und wo ihnen ein Sein für PROTAGORAS doch nur insofern zukommt, als sie
30 sich in Bewegung versetzt haben, um einander zu begegnen, mithin nur insofern, als ihr Sein in einem Werden besteht, sodass sie sich auf eine Art und Weise in Bewegung befinden, dass sie sich im Zug ihrer Verbindung als Subjekt und Objekt unterscheiden lassen. Und wie kommt es denn

⁴ [An dieser Stelle fügt *Bertrando Spaventa* in einer Klammerbemerkung folgendes an: „Druck und Nicht-Druck“, dies in Anlehnung an von ihm unternommene Studien zu dieser Kritik, die unveröffentlicht geblieben sind]

⁵ Siehe *Bertrando Spaventa*: Nota su Protagora, a. a. O.

dazu, dass diese Verbindung und zugleich diese Differenz vom Erkenntnissubjekt überhaupt wahrgenommen werden kann? Und noch davor stellt sich die Frage, ob denn eine solche Begegnung (*congressus*) Bewusstsein des Subjekts (*sensio*) anders denkbar sei, denn als ein Zusammenfinden des Subjekts mit sich selber, denn als Selbst-Bewusstsein.

Soviele Fragen bleiben ohne eine Antwort. So macht es unseres Erachtens nicht den Anschein, dass die Behauptung von THEÄTET, wonach das Wissen in einer Empfindung, in einer Perzeption bestehe, dass also „*esse est percipi*“ gilt, auf PROTAGORAS zurückgehe, auch wenn GEORGE GROTE in seiner Darstellung keinen Zweifel daran äussert, wenn wir uns recht erinnern.⁶ Wie dem auch sei, so ist doch gewiss, dass sich die Proposition „*homo mensura*“ nicht in der Behauptung einer Entsprechung von Erkenntnis und sinnlicher Wahrnehmung, von Wissen und Erfahrung erschöpft, sodass die Unbegründetheit der zweiten Proposition nicht ohne weiteres dazu führte, dass die erste Proposition „*homo mensura*“ in einem anderen Sinnverständnis nicht begründet sein würde, und das bedeutet soviel, wie dass es ohne Bezugnahme auf den Menschen, unter Absehung vom Menschen keine aktuelle und konkrete Wirklichkeit, kein Sein geben könne, beziehungsweise dass der Mensch der Sitz und sozusagen das Zentrum alles Wirklichen sei.

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL aber sagt, dass das Wesen des Menschen im Denkvermögen bestehe, und dass es ohne Denken oder abgesehen vom Denken kein wirkliches Sein gebe, dass also Wirklichkeit, Aktualität, beziehungsweise Konkretheit, und Sein wesensgemäss in der menschlichen Denkmöglichkeit bestehen, sodass alles, was sich dem Denken nicht erschliesst, letztlich auch nicht wirklich, aktuell oder konkret sein, noch bestehen kann. Das Sein besteht ganz wesentlich im Denkbaren, in der Wirklichkeit des Denkens als solcher, die demnach kein *unum per se*, nichts alleinstehendes, sondern essentiell ein *commixtum*, einem Zusammengesetzten, in einem im Werden Begriffenen bestehen. Diese Vermischung, dieses aktualisierende Werden besteht nun aber ihrem innersten Kern und ihrem anfänglichen Ursprung, ihrem immanenten Grund nach im Denken.

Nun stellen sich jedoch manche Interpreten von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL die Sachlage so vor, wie wenn der Denk- oder Erkennt-

⁶ [Vgl. in diesem Sinn tatsächlich *George Grote: Plato and the other companions of Socrate*, 4 Bd., London: Murray, 3. A. 1875 {1. A. 1864}, Bd. 2, S. 328ff.]

nisgegenstand – die sei es von der Gegenstandswelt, sei es auf dem Weg einer absoluten Abstraktion von allen determinierten Entitäten, oder sei es als Ergebnis des phänomenologischen Prozesses insgesamt beizubringen seien –, dass das Erkenntnissubjekt, dass der subjektive Denkakt dabei stehen bleiben müsse, einfach nur zu betrachten und dem Schauspiel zuzusehen, das sich ihm darbietet, und das sich vor ihm abspielt, und dass das Subjekt des Denkens und der Erkenntnis dabei nichts eigenes dazu beizutragen habe; das Subjekt habe es allein auf das Sein ankommen zu lassen, und sich darauf zu beschränken, dieses zu erkennen und zu verstehen, [44] gleichwie wenn es mit dem Blick dem Verlauf eines Flusses folgte, wobei allein das Augenmerk auf den Fluss gelenkt werde, der Fluss selber jedoch von selber fließt, wobei der Flussverlauf in keinsten Weise vom beobachtenden Blick abhängig sei. Zum subjektiven Denken und zum Denkgegenstand soll weiter nichts dazukommen, sodass die Bewegung, der Prozess ganz und gar vom Gegenständlichen abhängt, nicht jedoch vom Subjekt [und mithin unabhängig ist vom „Zutun“ des Subjekts]. Darin soll das „Zusehen“ bei Hegel bestehen. Und gesetzt den Fall, dass sich der Fluss einmal nicht in Bewegung befinden sollte, sondern tatsächlich stillhält, dann soll das Subjekt ihn nicht etwa in Bewegung versetzen, um seine eigene Bewegkraft an die Stelle von dessen absolutem Stillhalten zu setzen, sondern vielmehr schlicht und einfach registrieren, deklarieren und postulieren, dass er sich nicht bewege. *„Ma quel pigro rozzon non però salta“*.⁷

Aber entspricht denn nun diese Sichtweise wirklich der Position GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGELS? Sicher kann man sich das Verhältnis zwischen dem Denken (dem subjektiven Denkakt) und dem gedanklich Erfassten (dem objektiven Denkgegenstand) so vorstellen, wie sich die Beziehung zwischen dem Gesichtssinn und dem Erblickten darstellt. Man macht einen Baum aus, diesen bestimmten Baum hier, und dieser Baum existiert tatsächlich, sodass man nicht behaupten kann, dass man ihn nicht erblicke, wenn dies doch der Fall ist, beziehungsweise sagen, man könne ein Haus erkennen, wenn man es doch nicht erblickt, oder wenn dieses Haus lediglich der Vorstellungswelt des Subjekts entsprungen ist. So ähnlich verhält es sich aber auch mit dem Denken, wenn man deklariert und postuliert: A, A kommt A gleich, A ist nicht Nicht-A. Es macht also den Anschein, als ob in beiden Fällen des Gesichtssinns und des Denkvermö-

⁷ [Ariost: *Olando Furioso*, Kap. 8, V. 50: „Was für ein müder Klepper, der wird nicht springen“].

gens ein und derselbe Fall vorliegen und die gleiche Notwendigkeit walten würde. Der erkannte Gegenstand, der erblickte oder gedachte Gegenstand befindet sich wirklich hier und drängt sich dem Subjekt der Erkenntnis auf, sodass dieses sagen muss, dass er existiere, und nicht
5 behaupten kann, dass er nicht existiere. Aber dies scheint nur so zu sein, ist aber in Tat und Wahrheit nicht so! Die eigentliche Funktion und Aufgabe des Denkens besteht nicht darin, dass sich hier oder dort ein Baum oder ein Haus befinde, oder allgemeiner, dass etwas Bestimmtes oder Besonderes wirklich sei, wie dies im Fall des Gesichtssinns, des Augenmerks der Fall ist. Gewiss hat das Denken ganz allgemein betrachtet auch
10 die Funktion und Aufgabe, zu behaupten, dass A existiere, und das will heissen, einen konzeptuellen Begriff auszubilden und systematisch zu ordnen, gleichwie auch dem Gesichtssinn die Aufgabe zukommt, den objektiv in Erscheinung tretenden Gegenstand als Teil der Wirklichkeit
15 auszumachen und zu begründen, auch wenn das Gegenteil der Fall zu sein scheint.

Man beachte nun aber, dass wenn man aussagt, dass man einen Baum, dass man diesen einen bestimmten Gegenstand erblicke, dies nicht
20 gleichbedeutend damit ist, zu behaupten, dass man wahrnehme, dass man bloss eine bestimmte Empfindung habe; vielmehr handelt es sich dabei um etwas anderes, um etwas essentiell verschiedenes, nämlich nicht mehr lediglich um eine rein körperliche Empfindung oder eine nicht ausgeprägte Perzeption, die gestaltlos ausfiele, sondern vielmehr um eine ausdifferenzierte Erkenntnis, um eine geistig-intellektuelle Perzeption. Und
25 genau diese Funktion, die einen objektiven Gegenstand identifiziert, was die sinnliche Wahrnehmung oder Erfahrung zur Voraussetzung hat, was aber über diese hinausgeht, kommt dem Denken zu, ist die primäre Aufgabe des Denkvermögens. Aber dies ist nun nicht die einzige und auch nicht die eigentliche Funktion des menschlichen Geistes, des menschlichen
30 Denkens, und zwar fällt diese Funktion so geringfügig aus, dass sie von manchen philosophischen Denkern nicht einmal als solche erkannt, [45] nicht als Leistung des Denkvermögens anerkannt wird. Aber was kommt denn mit dem Erblicken, mit der sinnlichen Wahrnehmung, mit der sinnlichen Erfahrung eines bestimmten Gegenstands, zum Denken hinzu,
35 wird man fragen? Das Denken bildet und prägt konzeptuelle Vorstellungen, geistig-intellektuelle Begriffe, die abstrakt, verallgemeinerbar und allgemeingültig ausfallen, und gibt eben gerade nicht konkrete, partikuläre und singuläre Sinneseindrücke wieder.

Lassen wir es damit bewenden, was schon von IMMANUEL KANT erwiesen worden ist, nämlich dass das Denken vornehmlich und wesentlich in einer Bildung von Konnexen, Relationen und Systemen besteht, beziehungsweise dass die unmittelbare, unvermittelte Wahrnehmung durch das konzeptuell-begriffliche, intellektuell-terminologische Denken zu einem Gegenstand erhoben und damit (mittels der Kategorien- oder Ideenlehre) in der Einheit des Geistes (in der Einheit der Apperzeption) aufgehoben wird, wie es ANTONIO ROSMINI-SERBATI wenden würde. Für uns ist es denn auch eine begründete und gesicherte Einsicht, dass der Zweck des Denkens auch und gerade in der Ausbildung von konzeptionellen Begriffen von (Gruppen von) repräsentativen Vorstellungen, in der Ausgestaltung einer systematischen Begriffsbildung liegt, wodurch sich die Ausprägung der spezifisch konzeptuellen Denkvorstellungen von der bloss anschauenden Vorstellungskraft unterscheidet. Diese beiden miteinander in Verbindung stehenden Funktionen oder Aufgaben, beziehungsweise Leistungen und Zwecke des Denkens befinden sich im Material der anschauenden Wahrnehmung und der sinnlichen Erfahrung enthalten und lassen sich demnach nicht ohne weiteres als solche erlernen, sondern immer nur inmitten der einzelnen Gegenstände – seien dies die einzelnen partikulären Gegenstände der Gegenstandswelt, seien es dies die intelligiblen, universellen Denkgegenstände – erfahren, von deren Auftreten das Bewusstsein recht eigentlich erst konstituiert und ausgeprägt wird, und das bedeutet, dass sie erst auf dem Weg über das reflektierende Denken im Nachgang beigebracht werden, sodass sich dem menschlichen Bewusstsein nicht diese systembildenden Denkleistungen offenbaren, sondern zunächst bloss ihr mehr oder weniger unmittelbares, unvermitteltes Produkt, und das sind die Gegenstände selber. Von diesen objektiven Gegenständen weiss man, dass sie so oder so ausgefallen sind, und wir erblicken einen bestimmten, besonderen Baum, und wenn man ihn nicht erkennen kann, dann kann man nur behaupten, dass man ihn nicht ausmachen kann; wenn man nun aber den Baum konzeptionell-begrifflich auffasst, und wenn man diese Konzeption versteht, kann man nicht mehr behaupten, dass man ihn nicht konzipiere oder perzipiere. Auf diese Weise setzen sich die sensiblen oder intelligiblen Gegenstände in der menschlichen Erfahrungswelt durch. Ausserdem ist es nicht notwendig, dass man diesen besonderen Baum, dieses bestimmte Haus sinnlich wahrnimmt und konzeptionell erfasst; und wenn man den einen Baum erkennt, kann es sich ergeben, dass man einen anderen Gegenstand, nicht den Baum, sondern das Haus sinnlich gewahr wird oder konzeptionell erfasst. Das Erkennen und konzeptionelle Verständnis hängen nicht sosehr von

einem bestimmten, besonderen Gegenstand ab, ob sich dieser nun sinnlich wahrnehmbar oder konzeptionell erfassbar zeigt, sodass die Erkenntnis oder das Verständnis ausbleiben müssten, wenn ihre Gegenstände dahinfallen.

- 5 Der Anwendungsfall der Denkleistungen, beziehungsweise der Denkfunktionen, relationalen Inbezugsetzung und konnexen Systembildung durch das Denkvermögen ist ein durchaus verschiedener insbesondere von den Fällen, worin das Denken im eigentlichen Sinn sonst noch in Erscheinung, was denn auch von allen Seiten einhellig zugestanden wird, bei denen mithin argumentiert wird: „A ist gleich A“, oder „A ist nicht
10 gleich A“, oder aber „zwischen A und Nicht-A gibt es kein vermittelndes Glied“, undsoweiher undsofort. Die erstgenannten Funktionen oder Leistungen beziehen sich auf den Ursprung, das Hervorbringen oder das Aufkommen von A als einem Denkgegenstand, mithilfe und aufgrund dessen
15 das Subjekt das Objekt gleichsam in Besitz zu nehmen vermag. Die anderen Funktionen oder Leistungen betreffend jedoch die Bewahrung, die Erhaltung und Inschutznahme, die gewinnbringende Verwendung und die Weiterentwicklung der einmal in Eigenbesitz genommenen Errungenschaften. [46] Aber lassen wir diese Frage einmal beiseite, denn das
20 Subjekt kommt nicht umhin zu denken, wogegen es sehr wohl auch nicht wahrnehmen kann, und zwar nicht nur etwas bestimmtes, besonderes nicht erblicken kann, sondern möglicherweise auch überhaupt nichts ausmachen kann. Wir wollen vielmehr lediglich darauf hinweisen, dass man sich nicht nur dann auszudenken vermag, wie und was man denken,
25 wenn man sein Denkvermögen aktiv betätigt (und wir sagen dies sowohl allgemein aus, als auch im besonderen von den beiden primären Funktionen, und das bedeutet, dass wenn man einen Gegenstand erblickt, man sich diesen nicht anders vorstellen kann, denn als objektiv wirklich, wobei sich die Objektivität ein Ergebnis des Denkvermögens herausstellt, und
30 dass wenn man sich eine konzeptionelle Vorstellung bildet, man sich diese nicht zueigen machen kann, es sei denn als ein komplexer Zusammenhang von Merkmalen, die allen homonymen Gegenständen als konzeptionellen Begriffen zukommen sollen), sondern dass wenn man diese systematischen Zusammenhänge und vergleichbare, aber ungleich wichtigere
35 Beziehungen gedanklich erfasst, indem man, man sich diese nicht ausdenken kann, als gerade so, wie man sie sich ausdenkt, indem man sie unter allen dem Bewusstsein mehr oder weniger unmittelbar gegenwärtigen Gegenständen ausfindig macht und miteinander zusammenführt, und wenn es sich so verhält, dass diese materiellen Gegenstände unterschieds-

los alles mögliche und beliebige sein können, dann kann man sich nicht beliebig weitere Zusammenhänge ausdenken oder solche erfinden, um sie sich als wirklich vorzustellen und zu fingieren, oder aber man bildet ebensoviele konzeptuell-begriffliche Zusammenhänge, wie es partikuläre materielle Gegenstände gibt, um sie wechselweise zueinander in Bezug zu setzen, sodass man, wenn man es unternimmt, diese Errungenschaften zu bewahren oder zu vertreten, sie nur *tel quel* geltend machen kann, und also nicht Nicht-A behaupten kann, wenn man einmal A gesagt hat, und sich kein Drittes zwischen A und Nicht-A stehendes Glied ausmalen kann, undsoweiter undsofort. Auch darin ist denn eine Notwendigkeit, eine Gesetzmässigkeit gelegen, und auch in diesem Fall wird dem Subjekt etwas aufgedrängt, das es nicht von sich weisen kann, um das es nicht herum kommt. Der grosse Unterschied freilich besteht darin, dass die Notwendigkeit eines bestimmten, besonderen Gegenstands (und sei dies auch ein bloss intelligibler, universeller Denkgegenstand) stets in einer Gegenwärtigkeit, in einem Vorhanden-Sein besteht. Dies oder das gibt es, es existiert hier oder da, könnte aber auch nicht bestehen, oder sich an einem anderen Ort befinden, oder aber es könnte zwar bestehen, aber es könnte sich dabei um etwas anderes handeln; nun liesse sich mit Fug und Recht behaupten, dass sich diese Notwendigkeit mutmasslich oder gar gewiss auf den Denkakt, der stattfindet, und um den das Subjekt nicht umhinkommt (und darin liegt denn die Präsenz schlechthin), zurückführen lasse, wonach A gleich A und nicht gleich Nicht-A sei. Die Existenz, das Bestehen all dieser Konnexitäten aber, die das Denken begründen, ist so beschaffen, dass man nicht darauf verzichten kann, und zwar absolut und nicht nur relativ (mithin nicht bloss im einzelnen Denkakt, der auch nicht vollzogen zu werden braucht), und dass er nicht anders ausfallen kann, als er eben ausfallen muss und ausgefallen ist. Darin besteht nun die eigentliche Notwendigkeit und Gesetzmässigkeit des Denkens, ohne die es die anderen, die Kausalität und Naturgesetze, vermutlich, nein bestimmt nicht gäbe.

Wenn man nun also behauptet, man habe innezuhalten, um zuzusehen, dann hat man diese zweifache Notwendigkeit mit in Betracht zu ziehen und sich die Eigengesetzlichkeit des eigentlichen Denkens und die Gesetzmässigkeiten des einfachen Beobachtens oder des gewöhnlichen Betrachtens vor Augen zu halten, wie man auch sagt, beziehungsweise dessen, was man gemeinhin mit Erfahrung bezeichnet, im Gegensatz und in Gegenüberstellung zum Denkakt [47] (wobei man dabei das von uns

sogenannte *experiri* ausser Acht lässt).⁸ Nun ist aber die zweitgenannte Notwendigkeit oder Gesetzlichkeit so beschaffen, dass wenn eine Veränderung eintritt, wenn der Gegenstand, den das Subjekt ein anderer ist, das Zusehen nicht wegfällt (das Erkennen als eine ausgebildete Perzeption, als eine bewusste Erfahrung des Objekts, und nicht einfach nur als eine sinnliche Wahrnehmung, fällt nur dann dahin, wenn es auch an der objektivierenden Funktion des Denkens fehlt). Die erstgenannte Notwendigkeit hingegen fällt so aus, dass wenn der Gegenstand verändert wird oder ein anderer ist, das Zusehen im Sinnverständnis eines Denkakts ohne weiteres hinfällig wird, und rein garnichts mehr erkannt werden kann.

Was soll das alles nun aber bedeuten? Heisst es, dass diese unabdingbare Verbindung zwischen dem Denkakt und dem Gegenständlichen so beschaffen ist, dass wenn sich der Gegenstand verändert, sich das Denken nicht nur wandelt, sondern ohne weiteres dahinfällt? Wenn man das Denkvermögen und den Denkgegenstand so konzipiert, dass sie wie als davor voneinander losgelöste aufeinandertreffen, ohne dass man anzugeben vermöchte, wie es dazu kommt (und wenn man die Begegnung so verstünde, dann würde man in die Irre gehen), dann hätte man sich zu fragen, ob es denn der Gegenstand (das Sein, wie man gemeinhin sagt) sei, was das Denken konstituiere und ins Leben rufe, oder umgekehrt. Im ersten Fall lässt man dabei ausser Acht, dass wenn man das Sein auf diese Weise als etwas auf sich allein gestelltes betrachtet, ohne Bezugnahme auf den Denkakt, sich seine Notwendigkeit und Gesetzmässigkeit auf die sekundäre Natur des einfachen Seienden, beziehungsweise der Möglichkeit des Nicht-Seins reduziert wird, wobei es sich dem Verständnis entzieht, wie das Sein auch nicht Sein könnte, sodass seine Notwendigkeit letztlich keine logische ausmacht, sondern nurmehr eine physische, naturalistische: es ist so, und es kann doch nicht so sein, und dennoch ist es so, undsoweiter undsofort. Im gegenteiligen Fall hätte das Denken, das vom Sein abgelöst wird, das Sein zu begründen, was nicht beachtet, dass das Denken kein eigentlicher Denkakt ausmacht, ohne das Sein, und das ist ohne die Wirklichkeit des Denkens. Was nun?

⁸ [Auf den diesem Fragment vorausgehenden Seiten hat *Bertrando Spaventa* geschrieben, dass *experiri*, dass die Erfahrung zu einer Gewissheit führe, „die keine solche ist, wenn sie keine tief innere Überzeugung ausmacht. Es handelt sich dabei um ein Versuchen, um ein Abtasten, um ein Berühren (um ein *conari*) von allem und jedem Anderen, Fremden aus eigener Erfahrung. [...] Die Innerlichkeit – *apud se esse, penes me est* – bezeichnet den Mittelpunkt des Umkreises, den man als *experientia*, als Erfahrung bezeichnet“.]

Wir machen geltend, dass die Notwendigkeit, die Gesetzmässigkeit in der Wesensnatur des Denkens gelegen ist, oder im innersten Kern des Denkvermögens enthalten ist, und zwar so, dass sich der Denkakt im Fall einer Veränderung des Denkgegenstands nicht wandelt, sondern wie
5 gesagt dahinfällt. Das will nun heissen, dass das Sein, die Wirklichkeit, die Gegenstandswelt in etwas essentiell logischem, gedanklichem besteht, ja im Denken an sich liegt. Oder mit anderen Worten erweist sich der Betrachter oder Beobachter auch und gerade als ein aktiv Beteiligter, leistet einen schöpferischen Beitrag [sein Beitrag liegt nicht im „Zusehen“,
10 sondern im „Zutun“]. Oder wie es GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL allgemein fasst: die Kategorie besteht nicht bloss im Wesen der Entitäten, in der Einheit der Wesenheiten, sondern gelangt erst durch die Aktualisierung durch das Denken zu einer solchen Einheitlichkeit. [48] Diese Aktualisierung oder Konkretisierung will bedeuten, dass das Sein, die
15 Wirklichkeit essentiell in einem Denkakt, in der Verwirklichung und Bewahrheitung des Geistes, in der Wirklichkeit des Geistigen besteht.

Die obenerwähnten Deuter des Hegelianismus sind nun aber in dieser Frage anderer Auffassung, oder zumindest verfahren sie nicht auf diese Weise. Denn wenn sie behaupten, dass sich das Erkenntnissubjekt
20 darauf zu beschränken habe, zuzusehen, sondern sie das Denken vom Sein ab, und umgekehrt, und sie lassen es allein auf das Sein ankommen, dies in der Erwartung, dass das Sein aus eigenen Stücken in Bewegung versetzt und hält, unabhängig vom Denken, das es lediglich zu betrachten und zu beobachten habe; und weil nun das Sein von sich aus garnichts
25 vollführt (denn das Sein ist Sein, immer nur Sein, nichts anderes als Sein, immerwährend), machen sie aus dieser Not eine Tugend, und lassen dem Denken freien Lauf, aber nicht einem Denkvermögen im Sinnverständnis eines Denkakts, einer Aktivität des Geistes, einer Wirklichkeit des Geistes, wie es von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL begriffen wird,⁹ und worin
30 denn die Einheit *qua* Kategorie besteht, abgesehen von der sich das Sein unmöglich, weil undenkbar erweist, und worin das Sein selber besteht, sondern vielmehr dem Denken als einem a-posteriorischen, nachgeord-

⁹ [Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, in: *Werke*, Bd. 2, Berlin: Duncker und Humblot, 1832, S. 177f.: „Die Kategorie, welche sonst die Bedeutung hatte, Wesenheit des Seyenden zu seyn [...] ist jetzt {für den Idealismus} Wesenheit oder einfache Einheit des Seyenden nur als denkende Wirklichkeit“. Und Hegel fährt fort: „oder sie ist diess, dass Selbstbewusstseyn und Sein dasselbe Wesen ist; dasselbe, nicht in der Vergleichung, sondern an und für sich“.]

neten Akt, der zum Sein dazutritt, und der dieses Sein immer schon begründet und fertig ausgebildet und ausgeprägt vorfindet, einem Denkakt, der dem Sein nachgeht, der das Sein emuliert, um seine Strukturen und Schichten zu modellieren, und der sich auf der Suche befindet nach
 5 einem festen Anhaltspunkt, wo er seinen Hebel ansetzen kann, um die Welt zu bewegen und zu verändern. Infolge der Willkür und Beliebigkeit dieses posthumer Aktivismus des Denkens vernimmt man denn diskursive oder pseudo-dialektische Argumente, wie die folgenden:

10 „Si l'on considère l'être comme tel, le pur être, on verra qu'il n'y a en lui que l'être. Il semble qu'on puisse du moins dire de lui qu'il est. Mais lors même qu'on se borne à dire de l'être qu'il est, on n'a plus le simple être, mais une affirmation qui est autre chose que l'être et qui est introduite dans l'être par une réflexion extérieure à l'être“.¹⁰

Schön und gut! Und in der Tat, wenn man behauptet, das Sein sei,
 15 die Wirklichkeit existiere, dann besteht das Sein nicht mehr einfach in einem Anderen, sondern nurmehr im *Ens*, ausschliesslich in den Entitäten oder Wesenheiten, sodass die Entität über dem Sein steht. An dieser Stelle trifft man denn in einer negativen Form – unter dem Eindruck, dass das Fernziel unerreichbar sei – [49] eine Forderung, die festgehalten zu werden verdient. Wenn man (unter Verwendung des schlichten Seins) ohne
 20 Umschweife formuliert, dass „das Sein sei“, und das bedeutet, dass „das Sein dem Wesen gleichkomme“, dann liegt darin eine reflektierende Überlegung, die von aussen her an das Sein herantritt, nicht jedoch eine Denkbewegung, kein Denkprozess, der aus dem Sein selber hervorgeht. Dabei
 25 wird nicht bestritten, dass das Sein eine Entität sei oder zu einer solchen werde, wenn es einmal ins Sein gerufen worden ist (wenn das Sein aber bereits diese Entität ausmacht, dann ist es schon nicht mehr nur reines Sein), und es wird nicht geleugnet, dass das Sein anders ausfallen kann, oder sich zu einem anderen entwickeln kann. Gefordert wird lediglich,
 30 dass das Sein aus eigenem Antrieb oder aus eigenen Überlegungen das sei oder zu dem werde, was es ausmacht.

¹⁰ [Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Logique*, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel par *Augusto Vera*, Paris: Alcan, 2. A. 1874, Bd. 1, S. 399, Anm. *Bertrando Spaventa* paraphrasiert an dieser Stelle die Übertragung von Vera in italienischer Sprache; der Übersetzer hat dieses Verwirrspiel durchbrochen, und anstelle einer Übertragung der Paraphrase in die deutsche Sprache die französische Übersetzung des Originals gesetzt.]

Diese Forderung wird von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL selber erhoben, ja es handelt sich dabei um das grundlegende Postulat, und wenn diesem Grundsatz nicht in allen logischen Schlüssen Folge geleistet wird, dann bleibt die Dialektik nurnoch dem Namen nach bestehen, und dem Hegelianischen Verständnis der Logik als einer Wissenschaft kommt
5
keinerlei Bedeutung mehr zu:

10
„On a sans doute raison de dire qu'il ne faut pas s'arrêter au simple être. Mais il est tout aussi irrationnel de considérer l'autre contenu de notre conscience comme s'il se trouvait en quelque sorte à côté ou hors de l'être, ou comme quelque chose qui vient s'ajouter à l'être du dehors. Le vrai rapport consiste au contraire en ceci, que l'être comme tel n'est ni un terme fixe, ni le terme dernier, mais qu'il se change en son contraire, lequel, considéré aussi dans son état immédiat,¹¹ est le non-être“.¹²

11 Wir möchten an dieser Stelle nicht pedantisch erscheinen, da wir stets eine veranlagungsbedingte Abneigung gegen diese Untugend gehabt haben, und wir fühlen uns dazu auch nicht berechtigt, weil wir über keine umfassende und gründliche Kenntnisse der deutschen und französischen Sprache verfügen. Und nichtsdestotrotz kommen wir nicht umhin, zu alldem darauf hinzuweisen, dass es im Originaltext von *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* heisst: „dialektisch in sein Entgegengesetztes umschlägt“; wenn dies von *Augusto Vera* nun mit „se change“ übertragen wird, dann soll dies nicht nur das „umschlagen“ wiedergeben, sondern auch gleich noch das „dialektisch“, mithin eine fachphilosophische Bezeichnung, die dem Hegelianismus hoch und heilig ist. Es handelt sich also nicht nur um irgendeine Verfälschung, sondern um die grösstmögliche Entstellung, die man sich nur ausmalen kann, nämlich um ein Umschlagen des Seins in ein Nicht-Sein. Es trifft zu, dass diese Veränderung, wenn *Vera* schreibt „en son contraire“, dadurch näher bestimmt wird, nämlich als ein „umschlagen“ („se renverser soudain, brusquement“), und ebendieses Durchlaufen der Gegensätze macht die Dialektik recht eigentlich aus. Aber dieser dialektische Denkprozess lässt sich erst in der Argumentation erkennen, und nicht schon aus Anlass der unmittelbaren, unvermittelten Perzeption, nicht bereits aus dem gewissermassen unüberlegten, unreflektierten unvermittelten Begriffsverständnis. Daran hat sich nun aber jede treffende, pünktliche Begriffsverwendung messen zu lassen. Im Original steht „Entgegengesetztes“, in der Übersetzung jedoch „contraire“. An dieser Stelle müsste demnach unbedingt eine durchgehende Anmerkung zu erwarten sein. Ob gut oder schlecht gelungen, so besteht der Sprachgebrauch der Logik darin, [50] die Gegensätzlichkeit und die Widersprüchlichkeit (auch den untergeordneten Widerspruch) voneinander zu unterscheiden, um sie als zwei spezifische Arten von Gegenüberstellung zu begreifen, worin denn ihr gemeinsamer Gattungsbegriff liegt, sodass sie in lateinischer Sprache als *oppositio contraria*, *oppositio contradictoria* bezeichnet werden. Hegel handelt nur von diesem „Gegenüberstellen“. Aber meint diese Gegenüberstellung von Sein und Nicht-Sein denn nun einen konträren Gegensatz oder einen kontra-

[50] Der Übersetzer erklärt das Wesen dieses reflektierenden Denkleistung, die wesensgemäss von der extrinsischen, subjektiven Meinung verschieden ausfällt, auf seine eigene Art und Weise eingehender:

5 „*Ces déterminations plus profondes [de l'être et du non-être] ne sont pas des déterminations extérieures à l'être et au non-être, mais des développements de l'être et du non-être eux-mêmes*“.¹³

10 Wenn man sich einmal auf das Sein beschränkt, dann hat das Sein, auch man von einem Nicht-Sein spricht, bereits zur Voraussetzung, dass das Sein bereits entwickelt, entfaltet ist; da nun das Nicht-Sein entweder
15 etwas innerliches sein, oder aber in einer Entwicklung bestehen muss (nämlich in der anfänglichen, ursprünglichen Entwicklung des Seins), kann man sich fragen, wie sich dieses Sein denn überhaupt fortentwickeln können soll. Wie soll man das wissen können und wie lässt sich dies behaupten? Das Subjekt hat immer nur diesen seinen eigenen Standpunkt
20 des Seins inne, sodass es ihm auch nicht behilflich ist, zu sich selber zu sagen, dass es sei, dass es existiere, ohne diesen Standort zu wechseln, von wo aus es nichts anderes auszusagen vermag, als über das Sein. Wie schon festgestellt, kann das Sein, das immer gleiche Sein, nichts als das Sein dem Subjekt stets nur wieder das Sein erschliessen, nicht jedoch das Werden, die Entwicklung des Seins offenbaren. Und wenn sich das Subjekt auch nur einen Schritt bewegt, dann unterläuft es damit den grundlegenden Ausgangspunkt; das Sein jedoch, dieses bewegt sich von sich aus nicht von der Stelle. Die Regungslosigkeit des Seins, die absolute Ruhe des Seins

diktatorischen Widerspruch? Den konträren Gegensätzen fehlt es an einem gemeinsamen übergeordneten Gattungsbegriff, würden die Logiker behaupten. Wenn Sein und Nichts also konträr verstanden werden sollen, wie können sie dann überhaupt ineinander umschlagen? Und bedeutet die dialektische Logik eigentlich in einem Übergang durch konträre oder kontradiktorische Begriffe? Eine Klarstellung in dieser Frage wäre von kapitaler Wichtigkeit gewesen. – In der Originalsprache heisst es, dass das „unmittelbar genommene“ Gegensätzliche dem Nicht-Sein entspreche, in der französischen Übersetzung jedoch dass es „dem unmittelbaren Zustand nach betrachtet sei“. Damit bleibt unklar, ob der unmittelbare Zustand dem Sein oder dem Nicht-Sein zukommen soll, was mir nicht einleuchten will. Warum schreibt der Übersetzer nicht einfach „unmittelbar betrachtet“? Dass dem Sein oder dem Nicht-Sein ein bestimmter Zustand aufgepfropft wird, verunklärt die Sachlage erheblich und verdunkelt die schwerverständliche Konzeption noch zusätzlich.

¹² [A. a. O., S. 398 in der Übersetzung von *Augusto Vera*.]

¹³ [A. a. O., S. 401 in der Übersetzung von *Augusto Vera*.]

verpflichtet auch das Subjekt zur Immobilität, sodass es als Zuschauer weiter nichts erkennen kann, als eben dieses Still-Sein. [51] Worin liegt denn nun diese tief innerliche Reflexion, die dem Sein proprietär zukommen soll? GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL schreibt dazu:

5 „*La réflexion qui découvre des déterminations plus profondes dans l'être et le non-être* [mithin diese Reflexion, die der Übersetzer mit der Bewegung oder Entwicklung des Seins und des Nicht-Seins identifiziert] ¹⁴ *est la pensée logique* [„das logische Denken“] *par laquelle ces déterminations sont engendrées non d'une façon contingente, mais nécessaire*“.

10 Damit wird nun der richtige Weg eingeschlagen. Denn ohne das logische Denken kommt man auch nicht einen Schritt voran. Und noch mehr: es kommt ausgerechnet dem Denkvermögen zu, die differenzier-
15 teren Ausprägungen, die grundlegenden Bestimmungen des Seins und des Nicht-Seins auszubilden und zu begründen; und weil daraus hervor-
15 gehende Determinierungen und Besonderungen der Entwicklung des reinen Seins an sich (und des leeren Nicht-Seins) entsprechen, kommt das Denken recht eigentlich dem Sein gleich, nämlich der Innerlichkeit, der
20 Aktivität, der Triebkraft für die Bewegung des ansonsten regungslosen Seins, oder mit anderen Worten verhält es sich so, dass das Sein essentiell
20 Denken ist, dem primären Denkvermögen entspricht. Und so schreibt denn GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL auch: „*L'être est la première pensée pure* („der erste reine Gedanke“)“.¹⁵

Führen wir also diesen springenden Punkt näher aus, der sich als ausschlaggebend und richtungweisend erweist. In der erstgenannten Text-
25 stelle spricht GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL von „Denken“, in der zweitgenannten von „Gedanke“,¹⁶ während AUGUSTO VERA in seiner Übersetzung ununterschieden von „*pensée (cogitatio)*“ spricht. Der
30 Gedanke bezieht sich auf das Denken als Gedachtes, als *cogitatum*, mithin auf den Denkgegenstand, oder auch auf den Inhalt des Gedankens (was man als einen Pleonasmus begreifen kann), beziehungsweise auf den *con-*

¹⁴ Siehe a. a. O., S. 401.

¹⁵ A. a. O., S. 398.

¹⁶ [Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, hrsg. von Leopold von Henning, Berlin: Duncker und Humblot, 1843, Bd. 1, S. 169f.]

tenu spéculatif, als was es der Übersetzer bezeichnet.¹⁷ Dieser fügt dazu folgende Anmerkung an, als er sich der nicht ausgewiesenen Differenzierung in des ersten Wortverständnisses der gesamten Periode bewusst wird – denn nicht nur im gewöhnlichen Sprachgebrauch, sondern bisweilen auch in der philosophischen Terminologie lassen sich „Denken“ und „Gedanke“, Denkvermögen und Denkgegenstand ohne Schaden ineins setzen und ins Französische als „*pensée*“ übertragen, während gleiches in der deutschen Sprache mit dem „Gedanken“ oder „Denkgegenstand“ gegen das Ende der Satzperiode nicht ungestraft geschehen darf: „*le contenu en tant que pensée et pensé*“, also der Gedankeninhalt als Denkvermögen und Denkgegenstand. Zweifellos bedeutet dies eine Klarstellung, das Vermögen und den Gegenstand des Denkens voneinander zu unterscheiden, zumal Denken und Gedanke in der französischen Übersetzung nicht auseinandergehalten worden sind; [52] und nichtsdestotrotz liegt gerade in dieser Erklärung ein Problem, ja ist die gesamte Problemstellung enthalten, und zwar insofern Denken und Gedanke, obgleich zu unterscheiden, ein und dasselbe ausmachen, worin der Kern und die Krux der Problematik gelegen ist. Wie kann denn der Gedanke, im Unterschied zum Denken, zugleich auch dem Denken entsprechen, das *cogitatum* mit der *cogitatio* zusammenfallen, beziehungsweise in verallgemeinerter Betrachtungsweise, wie wir sie vertreten, das *actum* dem *actus*, oder gleichsam das Verursachte der Ursache selber gleichkommen? Wir unternehmen es nun in der Folge, die Problemanlage, den springenden Punkt der Problematik weiter zu erhellen, indem wir unsere Aufmerksamkeit dem Gegenbegriff zuwenden, dem Denken. Das Denken, im Unterschied zum Gedanken, erweist sich im allgemeinen als Denkakt, als Aktivität des Denkvermögens, sozusagen als die *vis cogitandis*. Eben diesem Vermögen, dieser Stärke des menschlichen Geistes fällt es nun zu, all die Bestimmungen und Besonderungen, alle die Ausprägungen und alle weiteren logischen Elemente und Momente aktiv tätig zu generieren, sodass das Denkvermögen recht eigentlich als die Triebfeder des logischen Denkprozesses fungiert. Von den Leistungen des Denkens kann man zurecht aussagen, dass es sich dabei um Gedanken im Sinn von Produkten des Denkvermögens handle, die vom Denkvermögen selber hervorgebracht werden. Der primäre, unmittelbar Denkakt, die gleichursprüngliche, uranfängliche Denkleistung besteht nun aber in der gleichsam unvermit-

¹⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*, a. a. O., S. 398 in der Übersetzung von Augusto Vera.

telten Hervorbringung des Seins; denn wenn das Sein nicht auf diese Weise aufgefasst wird, wenn das Sein für sich allein, vom Denken gesondert genommen wird, ohne jede Verbindung mit dem Denken, mithin als etwas uneingeschränkt Eigenständiges und Beziehungsloses, dann erweist sich das Sein nicht mehr als ein Gedanke, nicht als eine Denkleistung, sodass man nicht bei der Identität von Sein und Nicht-Sein im Hegelianischen Sinnverständnis angelangt wäre, sondern beim absoluten Nichts, und infolgedessen liesse sich garnichts mehr erkennen, und man könnte nicht logisch verfahren, noch wüsste man, womit man anfangen soll. Als ein Gedachtes, als der primäre Gedanke, erweist sich das Sein nun aber – dem richtigem Verständnis des Übersetzers folgend – zugleich als Denken („*pensée*“), als regelrechter Denkakt, wofür es durchaus einen tieferen Grund gibt. In der Tat stelle sich alle Determinierungen, alle Bestimmungen und Besonderungen des reinen Seins (die aus dem Denkprozess hervorgehen) als eine intrinsische Entwicklung, als eine innere Ausdifferenzierung oder Binnendifferenzierung des Seins und des Nicht-Seins („*eux-mêmes*“), denn andernfalls würde es wir schon gesagt dazu kommen, dass sie zu „*déterminations extérieures*“ verurteilt wären; und aus dem Grund, weil das Denken aktiv und kreativ ausfällt, darf es nicht auf sich allein gestellt bleiben, darf es nicht von seinen Leistungen und Gegenständen abgesondert werden, sondern verlangt danach, stets als in seinen Produkten oder in den Denkgegenständen immanent begriffen zu werden wie allein das Denken frei schöpferisch, wie allein der Geist aktiv tätig ausfallen kann. Daraus ergibt sich, dass die eigentliche Entität dieser Denkleistungen dem Denkvermögen gleichkommen, und zwar nicht nur als Produkte des Denkens, sondern ebenso in dem Sinn, dass sie selber – als immanente Teile des Denkens – ohne das Denken nichts hervorbringen können, nicht selber produktiv ausfallen.

Innerhalb dieser komplexen, ja vertrackten Problemanlage hat man nun zwei Knoten zu durchschneiden, zwei Hauptprobleme aufzulösen. Wir bedienen uns zur Veranschaulichung eines konkreten Beispiels, nämlich der Beziehung zwischen der Seele und den seelischen Vermögen. Manche Autoren fassen dieses Verhältnis dahingehend auf, dass wie auch die primären psychischen Verfassungen, beispielsweise die sinnlichen oder bildhaften Vorstellungen ausgebildet und ausgeprägt worden sind, ob in bloss passiver Art und Weise, oder aber unter Einwirkung einer eigentlichen seelischen Aktivität entstanden, das Seelische selber in keinst-er Weise mehr in die weitere Entwicklung ihres Eigenlebens eingeht, sodass das Seelenleben zu einem Spielball der psychischen Inklination

wird, das mehr oder weniger [53] einem Naturgesetz unterliegt und von einer natürlichen Eigendynamik beherrscht wird, sodass die Erfahrungen oder Vorstellungen wie von selbst zur Entstehung kommen, ohne Zutun der Seele, deren Zustände und Verfassung sie ja darstellen sollen. Andere
 5 Autoren dagegen erachten die neuen Vermögen, die nach und nach zur Entstehung gelangen, als *ex nihilo*, wie aus dem Nichts entstanden, unabhängig voneinander und durch eine tiefe Kluft voneinander getrennt – gemäss einem Diktum von VICTOR COUSIN, der sich damit gegen die Transformationstheorie von ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC wendet –,¹⁸
 10 und ohne dass die vorangehenden seelischen Zustände, auch die noch so primäre seelische Grundverfassung, Anreize oder Anlässe bei der Ausbildung der nachfolgenden Komplexität des Seelenlebens abgeben sollen, sodass die Instanz der Seele ohne die einzelnen seelischen Zustände [„*états d’âme*“] auskommt. Diese zweite Lehre entspricht einer explosionsartigen
 15 Vermehrung der seelischen Vermögen, und trägt der Errungenschaften nicht Rechnung, welche die Seele von sich aus erwirbt, beachtet die Bereicherungen des Seelenlebens an sich überhaupt nicht, oder gemäss einer bekannten Ausdrucksweise von ARISTOTELES: „*ἐπίδοσις ἐφ’ ἑαυτῷ*“ (dies aufgrund der Mutationen, der Erinnerung und der Anpassung, mithin des
 20 Überlebenskampfes und des evolutionären Fortschritts, würde ein Vertreter des Darwinismus, ein Anhänger von CHARLES DARWIN sagen); die erste Auffassung entspricht der evolutiven Theorie, wie sie gemeinhin verstanden wird, und gibt sich nicht Rechenschaft über das Wesen, über das wesenhafte Sein, das in Fortentwicklung begriffen ist, und das als Ausgangspunkt, Zurechnungspunkt und Endzweck den gesamten Evolutionsprozess in eigener Sache erst lostritt und anführt.
 25

In einer knappen Abhandlung haben wir diese doppelte Kritik und deren konstruktives Ergebnis auf folgende Art und Weise gefasst: die
 30 eigentliche Problemstellung der Metaphysik besteht nicht in einer Erklärung des Wesens an und für sich, unter Absehung aller seiner Ausprägungen, noch einer Erklärung der Ausdifferenzierungen des Wesens ohne Rücksicht auf dieses, sondern vielmehr in einem Verständnis der Entwicklungsverlaufs, auf dem die Wesenhaftigkeit auf dem Weg über all seine differenzierten Zustände und Verfassungen zu dem wird, was es recht

¹⁸ [Victor Cousin: *La philosophie sensualiste au dix-huitième siècle*, Paris, 3. A. 1856, S. 81; sowie eine Schrift von *Bertrando Spaventa*, in: *Da Socrate a Hegel*, Bari: Laterza, 1905, S. 103-122, insbes. S. 121.]

eigentlich ausmacht;¹⁹ dabei sind wir zum Schluss gekommen, dass das dialektische Verfahren der Momente des Seins, des Wesens und des Begriffs im Sinn der Logik GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGELS diesem unserem Verständnis vom Sein entspricht.

5 Nachdem nun das Verhältnis von Denken und Gedanken auf diese
Weise klargestellt worden ist, und als gesichert zu gelten hat, dass diese
zwar durchaus voneinander zu unterscheiden, dass aber das Denken ganz
wesentlich im Gedachten liegt, und umgekehrt der Denkgegenstand
essentiell auf das Denkvermögen verweist, bleibt immernoch eine weitere,
10 ja die entscheidende Schwierigkeit bestehen. Diese Herausforderung
besteht darin, dass sich dieses Verhältnis durchwegs auf das objektive
Denken bezieht, auf das Denken als eines substantialisierten Vermögens,
das zur Entstehung und Entwicklung gelangt, ohne aus sich selber auszu-
treten, und dessen Prozess der Selbst-Reflexion demnach im Inneren
15 geschieht, ohne von aussen hin zugänglich zu sein, sodass alles in einem
abgeschlossenen Raum erfolgt, als den man das Denken zu bezeichnen
hat. Die Schwierigkeit besteht nun gerade darin, auszumachen, worin
denn das subjektive Denken dabei bestehe, was denn das Subjekt in die-
sem Kontext zu schaffen habe, wenn das Subjekt, die Subjektivität als ein
20 Drittes erachtet wird, das zwischen Denken und Gedanke, zwischen
Denkvermögen und Denkleistung zu liegen kommt, beziehungsweise ob
das Subjekt in Anbetracht des Umstands, dass Denken und Gedanke [54]
als unterscheidbare miteinander zu identifizieren sind, als ein Anderes in
Beziehung zu diesem Einen tritt. Denn wenn das Subjektive als zweites
25 oder drittes Glied zum Denken und Gedanken dahinfällt, ist es um alles
geschehen und ist alles verloren, und es bleibt beim Denken an sich und
bei dem, von dem behauptet wird, dass es sich um die Reflexion seiner
selbst handle, es bleibt nurmehr das *Logos* übrig, wogegen die Logik als
die Wissenschaft vom *Logos* keinen Bestand haben soll. Worin besteht
30 denn nun aber das Verhältnis zwischen dem subjektiven Denken und dem
objektiven Denken? Oder noch einmal von allem Anfang an: besteht das
subjektive Denken in einem blossen Betrachten des Objektiven, und macht
das denkende Subjekt ein blosser Zuschauer der Objektivität aus?

35 Das subjektive Denken ist im allgemeinen ein reflektierendes Nach-
denken, welches das Denken zur Voraussetzung hat, und das diesem

¹⁹ *Bertrando Spaventa*: La legge del più forte, Napoli 1874 (wiederabgedruckt in: *Scritti filosofici*, a. a. O., S. 339-352).

dementsprechend nachgeht. In diesem Sinn geht denn auch die wie auch immer begründete Logik dem *Logos* nach, und so verhält sich denn auch bei GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL das Nachdenken zum Denken, dessen verborgene Innerlichkeit er offenzulegen gedenkt. In Italien ist die
5 Unterscheidung von zwei Arten des Denkens bekannt geworden, wie sie VINCENZO GIOBERTI aufgefasst hat, und wovon die eine in einem bloss subjektiven Denkprozess besteht und als Psychologie bezeichnet wird, die andere Art dagegen, ebenfalls ein subjektiver Denkkakt, in einer getreuen Wiedergabe, in einer objektiven Reproduktion des systematischen Zusam-
10 menhangs der Ideen, beziehungsweise der Ausprägungen des Seins besteht, und demnach als Ontologie bezeichnet wird. So ähnlich hat denn auch Hegel noch vor Gioberti eine doppelte Reflexion angenommen, von denen die eine dem Denken die extrinsischen Determinationen darlegt, und die nach der Deutung von AUGUSTO VERA wie erwähnt so ausfällt,
15 dass sie von allem Anfang an behauptet, dass das Sein existiere, und von denen die andere die eigentlichen, objektiven Bestimmungen und Besonderungen des Denkens offenbart (mithin prinzipiell die Ausdifferenzierung von Sein und Nicht-Sein schlechthin, oder wie es der Übersetzer wendet „*de l'être et du non-être eux-mêmes*“). Letzteres bezeichnet recht
20 eigentlich das reflektierende Denken, worin das Wissen, die Erkenntnis, die Wissenschaft bestehen. Nun ist es zwar ein leichtes, von einer getreulichen Reproduktion des Seins, des Denkgegenstands zu sprechen, aber es fällt nicht gerade leicht, die Bedingungen einer solchen Reproduktion konzeptionell zu fassen. Dabei verhält es sich nicht wie im Fall eines
25 Abbilds, das der Betrachter oder Zuschauer zu verfertigen hätte, also hier das lebensechte, wirkliche und sprechende Original und hier das Subjekt als ein erfahrener Künstler, der im Vollbesitz seiner Mittel und Möglichkeiten wäre, wie sie ihm die schönen Künste zur Verfügung stellte, sodass es ihm nur einen gewissen zeitlichen Aufwand kostete, um ein Abbild davon zu entwerfen. Vielmehr handelt es sich in diesem Fall um die Mit-
30 Gegenwart des Originals im Inneren der geistigen Aktivität, des reflektierenden kreativen Denkens; und da das Original dem Denken und das reflektierende Nachdenken der Denkaktivität, der Betätigung des Denkvermögens entsprechen, ist die Reproduktion immer schon erfolgt, wenn
35 das Original, das Urbild gegenwärtig wird, geoffenbart ist; letztlich sind denn in der Tat das Sein, wie es dem Denken gewärtig wird, das Sein, die Idee, oder auch das Denken (wie immer man es bezeichnen will) und der Gedanke, das Nachdenken ein und dasselbe.

Die Frage nach der Gegenwärtigkeit, nach der Präsenz erweist sich dabei als die eigentliche Problematik. Und so ist denn unter den Anhängern von VINCENZO GIOBERTI dessen Deutung ebenso vielfältig und entgegengesetzt ausgefallen, wie schon unter den Vertretern des Hegelianismus. Nach der Auffassung mancher Giobertianer stellt sich das Wesen (das Sein, die Idee) als ein vollendeter und in sich abgeschlossener Prozess dar, sodass sich die intuitive Erkenntnis, sowie die ontologische Reflektion [55] als eine nachgehende Denkaktivität erweisen, die für die Wesenhaftigkeit des Wesens in keinsten Weise notwendig sind, wobei das Wesen einfach nur reproduziert und wiederholt wird, so gut es eben geht, wodurch sich die Leistung auf ein bildgebendes Verfahren, auf eine Nachahmung oder auf einen Schattenwurf reduziert. Aber zu welchem Zweck dies geschieht, ist nicht ersichtlich; und wie es dazu kommen soll, wie das Abbild getreu dem Urbild ausfallen soll, das ist ebensowenig klar, und wenn auf den autonomen Denkakt rekurriert wird, der als ein arbiträrer Akt begriffen wird, der dem Sein selber extrinsisch sein soll, dann versteht man von allem weniger als je zuvor. Für andere Anhänger Giobertis verhält es sich so, gerade weil dieser den Weg zu einer solchen Interpretation ebnet und diese Deutungsmöglichkeit erschliesst, dass das intuitive Erkenntnisvermögen *qua* reflektierendes Überlegen auf dem Plan der Ontologie eine Aktivität der Entität selber ausmacht, mithin eine Denkleistung die vom Wesen ausgeht, und die nachbildend und reflektierend auf sich selber zurückgeworfen wird, sodass die angebliche Reproduktion zu einer eigentlichen Produktion wird, und das Abbild zum Original erhoben wird. Allein auf diese Weise wird es möglich, dass die Determinationen, die Bestimmungen und Besonderungen des Seins von der Reflexionsleistung selber geoffenbart und hervorgebracht werden können, und so ausfallen, wie die objektiven Ausprägungen des Seins selber. In vergleichbarer Art und Weise besteht das Denken nach der Ansicht mancher Vertreter des Hegelianismus ²⁰ absolut und unwandelbar Gedachten und Denkvermögen selber, und machen demnach das absolute Subjekt aus, oder wenn man so sagen darf, bestehen im Vor-Denken und im Vor-Objekt, während das subjektive Denken des menschlichen Individuums, das wesensgemäss menschliche reflektierende Denken in einem Nach-Denken besteht, sodass das eine, absolute Subjekt denkt, das andere, partikuläre Subjekt nach-denkt. Aber auch hier liesse sich nachfragen wozu denn eine solche unvollkommene und unnötige Verdoppelung des

²⁰ Johann Philipp Gabler und andere Autoren (die sogenannte Hegelsche Rechte).

Denkens dienen soll und wie dies überhaupt möglich werden kann. Und auch in diesem Fall wird zu einem Notbehelf gegriffen, der sich kaum unterscheidet vom extrinsisch schöpferischen Akt der erstgenannten Giobertianer, der letztlich nichts zu erklären vermag. Für andere Hegelianer dagegen sind Nachdenken und Denken nicht nur gleichbedeutend, sondern kommen ohne den menschlich-subjektiven Denkakt aus, während ein absolutes Denken, beziehungsweise eine absolute Subjektivität unmöglich, undenkbar sein sollen. Dementsprechend soll das reflektierende Nachdenken – das für GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL in der Tat mit dem Denken zusammenfällt – die Determinationen, die Bestimmungen und Besonderungen hervorbringen, die der Übersetzer AUGUSTO VERA zurecht als einen Prozess des Seins und des Nicht-Seins selber ausweist, undsoweiter undsofort.

Die Diskussion läuft am Ende darauf hinaus, das zu belegen, was wir schon von allem Anfang an festgestellt haben, nämlich dass die Kategorie, die Denkkategorie – die logische Differenzierung –, und demzufolge auch etwa das Sein, das Nicht-Sein ganz wesentlich in einer geistigen Aktivität, in einem Denkakt oder Denkprozess gelegen sind, in welcher Aktualität das dialektische Verfahren begründet ist. Darin besteht denn nun die uneingeschränkte Aufforderung an diesem Punkt, dass das Subjekt nicht dabei bleiben kann, einfach nur zuzusehen, um die Gegebenheiten und Entwicklungen des Seins und des Nicht-Seins nachzuvollziehen (falls es überhaupt zu solchen Begebenheiten kommt), oder um im allgemeinen die Entität, den objektiven Denkgegenstand zu emulieren; vielmehr verhält es sich so, dass der Akt des Wesens dem Denkakt des Subjekts gleichkommt, dass es sich insofern um ein und denselben Akt handelt, als das Subjekt den originären Akt des Seins nachdenkt, nachvollzieht; anschließend soll nun noch erörtert werden, ob denn dieser Grundforderung nachgekommen wird, und wie ihr nachzukommen ist.

[56] „*L'être n'est donc que l'être*“,²¹ nicht mehr und nicht weniger, wenn es überhaupt denkmöglich ist, sich ein mehr oder weniger vorzustellen, wenn man von Sein spricht. Aber macht denn das so aufgefasste Sein, das Sein, von dem sich nicht einmal aussagen lässt, dass es wirklich sei, auch tatsächlich ein geistig Aktuelles, einen Denkakt aus? Wenn dem so wäre, dann müsste es sich dabei um einen Gedanken handeln, um den

²¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*, a. a. O., S. 399 in der Übersetzung von Augusto Vera.

primären Gedankeninhalt, uns also hätte man eine Unterscheidung zwischen Denken und Gedanke, zwischen Denkvermögen und Denkgegenstand anzunehmen. Es macht nun aber den Anschein, dass das Sein nicht in einem so verstandenen Denken besteht, denn im Kommentar steht
 5 geschrieben: „*Et si l'être est une pensée* [mithin ist nicht einmal gewiss, ob dem so sei, oder wenn, ob dies in einem spezifischen Sinn oder als Ausnahmefall so sei], *dans cette pensée il n'y a que l'être*“. Wenn es nun aber weiter nichts als das Sein geben soll, wo ist denn die Unterscheidung
 10 zwischen Denken und Gedanke, zwischen Vordenken und Nachdenken geblieben, und wie steht es dann um den Denkakt. Ist dies denn so zu verstehen, dass das Subjekt das Sein nicht denkt, wenn es das Sein ausspricht? Wenn das Sein vom Subjekt aber gedanklich gefasst wird, dann stehen wir wieder am Anfang, denn dann äussert das Subjekt Denken und Sein, und dieses Sein macht diesfalls nicht mehr einfach nur das Sein aus,
 15 sondern das Wesen.

Vernehmen wir GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL selber: „Es ist in ihm nichts anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann; oder es ist nur diss reine, leere Anschauen selber. Es ist eben so wenig etwas in ihm zu denken, oder es ist ebenso nur diss leere Denken“.²²
 20

Also im Ergebnis eine Erkenntnis ohne intuitive Einsicht (gesetzt den Fall, dass man dabei überhaupt von Intuition sprechen kann), ein Denken ohne Gedachtes (dazu ist zu bemerken, dass GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL nicht in Zweifel zieht, dass man überhaupt von Denken sprechen
 25 könne, und so denkt das Subjekt, denn wenn es nicht denken würde, wäre alles umsonst), oder auch eine intuitive Erkenntnis, die einer inhaltsleeren Intuition des Seins gleichkommt, ein Gedanke, der einem gegenstandslosen Denken entspricht, darin besteht denn der nunmehr errungene Standpunkt. Das ist nun aber eine nicht sehr glückliche Sichtweise, denn man kann dagegen den Einwand erheben, dass eine inhaltsleere Erkenntnis keine eigentliche Erkenntnis sei, oder dass ein gegenstandsloses Denken kein eigentliches Denken ausmache, mithin allgemein gesprochen
 30 dass ein leerer Akt keinen *actus*, gar keinen Akt darstelle, und also auch kein *actum*, kein Aktuelles, sodass letzten Endes das Sein abhanden kommt, und man vor dem Nicht-Sein, vor dem Nichts stehen bleibt. Oder ist dieses Nichts denn nun ausgerechnet das, was in der Folge als Sein
 35

²² Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik, Originalausgabe, Bd. 1, S. 73.

bezeichnet, als Sein erklärt wird? Man bedenke dabei jedoch, dass das Sein gemäss Hegel einer „*première pensée pure*“ entspreche,²³ und das sekundäre Denken dem Nichts gleichzusetzen sei. Wenn nun dieses Endergebnis das Nichts sein soll – von dem behauptet wird, es handle sich um sekundäres

5 Denken – dann muss man zum folgenden Schluss gelangen: wenn man vom Sein spricht, dann denkt man nicht weiter nach, befolgt einen Reflexionsstop, [57] und es wird deutlich, dass man dadurch nicht weiter vorankommt, sondern vielmehr auf etwas (wenn man es überhaupt als das bezeichnen darf) zurückgreift, das hinter dem Sein nachsteht. Aber

10 wie kann man sich denn aus dieser verwickelten Angelegenheit befreien, wenn man entweder denkt und das Denken, der Denkakt nicht gegenstandslos sein kann, oder aber falls das Denken gegenstandslos ist, man nicht denkt, keinen Denkakt vollführt.

Die Diskussion von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL in seiner

15 „Wissenschaft der Logik“ beschränkt sich insgesamt auf die Postulat, dass das Denken, das primäre Denken leer, beziehungsweise rein sei, und auf die Behauptung, dass das Subjekt nichts über das Seins aussagen könne, eine Nichtigkeit des Seins mithin, woraus sich die Unmöglichkeit ergibt, darüber hinauszugehen, und in der Tat wird denn wie schon erwähnt

20 dahinter zurückgegangen. Vom Sein wird denn behauptet, dass es rein sei, über keine Bestimmungen oder Besonderungen verfüge, dass es inhaltslos sei, und dass keinerlei Unterscheidungen darüber getroffen werden können, was es sei, noch was es nicht sei, sodass es in absolute Unbestimmtheit mündet und letztlich gegenstandslos ausfalle.²⁴ Das

25 Nicht-Sein, das Nichts soll nun gemäss Hegel ebendiese uneingeschränkte Unbestimmtheit, diese Leere oder Reinheit bezeichnen. Aber dabei handelt es sich recht eigentlich um das Nichtige, beziehungsweise um das Nicht-Wesen (mithin um keine Entität, um ein Nichts?). Wir formulieren deshalb so umständlich, weil das, was ist, wie auch immer es geprägt sei,

30 und welchen Inhalt oder Gehalt es auch immer habe, und das in sich ausdifferenziert ist und sich von anderen Entitäten unterscheidet, immerhin ein *Ens* ausmacht, von dem man aussagen kann, dass es existiere, wogegen das, was von alledem nichts an sich hat, als ein Nicht-*Ens* zu bezeichnen ist. Es macht also den Anschein, als ob das Sein, und demnach auch

²³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*, a. a. O., S. 398 in der Übersetzung von Augusto Vera.

²⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*, Originalausgabe, Bd. 1, S. 72ff.

das Nichts schlicht und einfach das Nicht-Wesenhafte sei, und zwar
 so sehr, dass es von Hegel vom Etwas abgesetzt und dem Etwas entgegen-
 gesetzt wird,²⁵ und das ist dem Wesen, dem Wesenhaften. Andererseits
 wird auf die Nichtigkeit des Seins hingewiesen, wenn behauptet wird,
 5 dass es in einem gehaltsleeren, inhaltslosen Denken bestehe. Diese
 Unschlüssigkeit widerspiegelt sich denn auch im Kommentar von
 AUGUSTO VERA: „*Mais l'être qui n'est que l'être est l'être absolument indéter-*
miné, et qutant qu'il est permis de faire intervenir ici la possibilité et la chose, on
pourrait dire qu'il est la possiblitié absolue de toutes choses, mais qu'il n'est
 10 *aucune chose, qu'il n'est rien, et que, par suite, il est le rien, le non-être*“.²⁶

Diese Textstelle setzt sich aus zwei Teilperioden zusammen, die von-
 einander getrennt sind, aber untereinander verbunden werden durch das
 Glied „*par suite*“. Die erste Aussage beschränkt sich darauf, festzuhalten,
 dass das Sein nicht Etwas, kein Wesenhaftes sei, und vermutlich auch
 15 noch mehr als das, nämlich die absolute Möglichkeit aller Dinge, wobei
 das Glied „*n'est rien*“ weiter nichts aussagt, als dass es sich um kein Wesen
 handle. Der zweite Teil der Aussage jedoch, geht darüber hinaus, bezie-
 hungsweise bleibt dahinter zurück, wenn er geradewegs zum Ausdruck
 gibt, dass das Sein das Nichts, das Nicht-Sein ausmache. [58] Aber sind
 20 denn das Nichts („*rien*“) in der Bedeutung von Nicht-Etwas, Nichts-
 Wesenhaftes und das Nichts („*le rien*“ in der Bedeutung von Nicht-Sein,
 Nicht-Existenz) auch wirklich ein und dasselbe? AUGUSTO VERA erkennt in
 seiner französischen Übersetzung diese Unzulänglichkeit, wenn er wir
 folgt fortfährt: „*Dire que l'être n'est rien, et dire qu'il est le rien, paraîtront deux*
 25 *choses différentes. Mais ici il s'agit du rien absolument abstrait, ou, si l'on veut,*
du rien absolu, de sorte que dire l'être n'est rien, revient à dire l'être est rien, ou le
rien“.

Dadurch wird das knifflige Problem nicht nur nicht gelöst, sondern
 noch viel verwickelter. Es scheint dass der Übersetzer uns folgendes zu
 30 verstehen geben will: Wenn man vor einem A, vor einem Etwas, vor
 einem Wesenhaften steht, wenn man etwas Bestimmtes, Besonderes vor
 sich hat, und in Anbetracht dessen Nicht-A aussagt, dass bedeute dies
 keine absolut abstrakte Negation von A, keine uneingeschränkte Vernei-
 nung von A, sondern immer nur eine relative, auf den Grad von Abstrak-

²⁵ A. a. O., S. 73.

²⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik, a. a. O., S. 399, Anm. in der Übersetzung von Augusto Vera.

tion von A bezogene Negation, sodass sich die Verneinung auf A bezieht, mithin relativ zum Wesen von A oder dieses Etwas ausfällt; dementsprechend könne man nicht behaupten, dass Nicht-A dem Nichts („rien“) gleichkomme oder gar Nichtig sei („le rien“), sondern vielmehr besteht
5 dieses Nicht-A, gleichwie auch A, in einem Wesenhaften, einem determinierten, bestimmten und besondern Etwas, das unbestimmt ausfällt, wenn man so will, weil es in B, C oder D undsoweiter liegen kann, aber immer in etwas Bestimmtem, Wesenhaftem. Wenn man nun aber kein
10 bestimmtes Etwas vor sich hat, das man leugnet, sondern etwas rein Unbestimmtes (und das ist gleichbedeutend mit etwas absolut abstraktes), zu was für einem Ergebnis muss man dann gelangen?

Noch bevor wir die passende Antwort darauf entwickeln, ist zu bemerken, dass es sonderbar scheinen mag, dass man dem normalen Gang des Denkprozesses folgend von einer Negation des Unbestimmten
15 spricht, gleich wie man von der Negation von etwas Bestimmten, nämlich von der Negation von A gesprochen hat. Denn das absolute Unbestimmte beinhaltet bereits eine absolute Negation, eine absolute Abstraktion, die man nicht mehr weiter infragestellen, von der man nicht mehr weiter abstrahieren kann. Wir werden jedoch feststellen, dass AUGUSTO VERA
20 über diesen Punkt noch hinausgeht, dazu getrieben von welcher schicksalhaften Gesetzmässigkeit auch immer. Seine Antwort fällt denn so aus, dass das Ergebnis das absolute Nichts, das Nichtige ist; Nicht-A will heissen, Nichts von A (kein Relatives), und Nicht-Sein, nichts absolut Unbestimmtes bedeutet demnach Nichts von Nichts, mithin noch einmal das
25 absolute Nichts.

Damit wird die Verwicklung nun aber wie schon gesagt nur noch komplizierter. Wenn man Nicht-A sagt, dann gelangt man zu Nichts von A; aber wenn man Nicht-Ens, Nichts-Wesenhaftes sagt, was soll denn das
30 allgemein gesprochen bedeuten? Doch nichts anderes als ein nicht Bestimmtes, als etwas Unbestimmtes, und das ist ausgerechnet als das Sein. Besteht nun etwa „le rien“, „le rien absolu“ des Übersetzers in diesem Ergebnis? Nein, ganz gewiss nicht! Denn um zu diesem absoluten Nichts zu gelangen [59] – also zu dieser dunklen Suppe, worin sich nichts mehr ausmachen lässt, und in der man garnichts mehr anzufangen weiss – wäre
35 eine weitere Negation oder Abstraktion erforderlich, nämlich die Infragestellung des Seins. Wird nun aber das Sein einmal negiert, dann geht auch das Denken flöten und die gesamt Logik ist bachab. Der Übersetzer hat noch eine letzte luzide Eingebung, wobei aber die Erhellung die Umnachtung und die Konfusion nurnoch vermehrt, gleich eines hellen Lichts

inmitten der Finsternis, das zugleich mit seiner Erscheinung absorbiert wird. AUGUSTO VERA sagt nämlich in seinem Kommentar dazu folgendes:
 5 „On pourra aussi considérer le rien, cette négation première et absolument
 abstraite comme venant s'ajouter à l'être, du dehors. Mais le rien n'est le rien que
 de l'être; il est le non-être. C'est l'être qui se nie lui-même. Et c'est pour cette
 raison que le non-être est la négation, ou la détermination la plus indéterminée,
 aussi indéterminée que l'être“.²⁷

Der Geistesblitz dabei besteht darin, drei Arten von Negation zu unterscheiden; und die Verwirrung wird dadurch gestiftet, dass diese
 10 Differenzierung keinerlei Spuren hinterlässt, oder wenn, dann nur noch vermehrte Konfusion zurücklässt. Bekanntlich gibt es bei GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL zwei Arten der Negation, gleichwie es auch zwei Arten des reflektierenden Denkens gibt. Es gibt eine extrinsische Reflexion, die von aussen an das Sein herantritt (wobei das Sein das bezeichnet, was den
 15 reflektierten Denkgegenstand ausmacht), ein Denken, das um seinen Gegenstand herumkreist, und das diesen so belässt, wie er eben ausgefallen ist, das diesem tatsächlich nichts hinzufügt und nichts wegnimmt. Und es gibt eine intrinsische Reflexion, die dem Sein innewohnt, das über sich selber reflektiert, um sich fortzuentwickeln, zu entfalten undsoweiter,
 20 und zwar in der Weise, dass das Sein aufgrund ebendieses reflektierenden Nachdenkens verändert zurückbleibt. Dementsprechend gibt es denn auch eine extrinsische Negation, die von aussen an das Sein herantritt, und die das Sein *ad hoc* infragestellt, sodass dieses *tel quel* bestehen bleibt; und es gibt eine intrinsische Negation, die in einem Akt des Seins selber besteht, wodurch sich das Sein negiert, und verändert daraus hervorgeht.
 25 Wenn man in diesem Zusammenhang von Sein spricht, dann meint man im allgemeinen das, was negiert, infragegestellt wird, oder was sich selber aus eigenen Stücken negiert oder infragestellt. Wenn man nun diese Unterscheidung auf das Sein anwendet, und zwar nicht auf das Sein als
 30 ein Denkgegenstand oder Gedanke, wie dieses ausgefallen ist, sondern vielmehr auf das Sein als ein primärer Denkakt, als die ursprüngliche Denkkategorie, so wird deutlich erkennbar, dass wenn man das Sein in der Art der ersten Modalität von Negation infragestellt, die extrinsisch ausnimmt, die von aussen an das Sein herantritt – das dabei unverändert
 35 bestehen bleibt – man zum Nichts gelangt, und zwar zu einem Nichts, das nicht mit dem Sein identisch ist, das dem Sein selber nachsteht, das in einem weniger Unbestimmten gelegen ist, im Vergleich zur Unbestimmt-

²⁷ A. a. O., S. 399 in der Übersetzung von *Augusto Vera*.

heit, wie sie dem Seins zuteil wird, sodass man in Tat und Wahrheit einen Sprung zurück macht, und keinen Schritt vorwärtskommt; wenn die Entwicklungsrichtung des Seins darin bestehen würde, dann bedeutete dies eine eigentliche Vernichtung des Seins aus eigenem Antrieb. [60]

5 Diese Art von Nichts – das wie gesagt dem Sein extrinsisch ist – bringt AUGUSTO VERA mit seiner Übersetzung zum Ausdruck mit dem Satzglied: „*le rien n'est le rien que de l'être*“, womit ein logisches ‚Nil‘ bezeichnet wird, das er an der gleichen Stelle mit dem Nichts verwechselt, unmittelbar nachdem er die Unterscheidung der Arten von Negation getroffen hat,

10 worin er sich mit dem Glied „*il est le non-être*“ des Nicht-Seins versichert. Man pflegt im gewöhnlichen Sprachgebrauch zu sagen: nichts von nichts, also nichts von allem. Genauso verhält es sich hier: das Sein ist nichts, und zwar das Nichts im Sinn von: nichts von allem Sein, und das ist gleich: nichts von nichts, nichts von allem. Und fertig ist die Verwirrung stiftende

15 Verunklärung.

Wenn nun aber die Negation nach der zweiten Art ausfällt, wenn es sich um eine intrinsische Negation des Seins im Seinsakt selber handelt („*l'être qui se nie lui-même*“), dann kann das Ergebnis nicht in einem solchen Nichts gelegen sein. Das wäre allein schon absurd, denn wie sollte sich das Sein durch seine eigene Negation zunichte oder rückgängig machen können? Solches befände sich auch im Widerspruch mit der Konzeption der Negation in der Hegelianischen Dialektik. Nach der Auffassung von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL wird das, was dialektisch negiert wird, nicht annulliert oder zunichte gemacht, sondern nimmt

20 dadurch eine andere Ausprägung oder Gestalt an, wobei es nicht nur aufgehoben im Sinnverständnis von bewahrt, sondern erweitert, bereichert und verwirklicht, beziehungsweise bewahrheitet wird (diese Konnotation von „aufheben“ kann in der französischen Sprache nur ungenügend wiedergegeben werden).²⁸ Auf diese Weise wird das Sein auf dem

25 Weg über seine Negation zum Nicht-Sein, aber nicht zum Nichts („*le rien*“), nicht zum ‚Nil‘ („*le rien absolu*“); vielmehr wird es dadurch zu etwas mehr als dem Sein, als dem einfachen und blossen Sein. In dieser Art von Negation als einem Akt des Seins besteht der primäre Denkakt, liegt die

30

²⁸ [Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes, a. a. O., S. 86: „Das Aufheben stellt seine wahrhafte gedoppelte Bedeutung dar, welche wir an dem Negativen gesehen haben, es ist ein Negieren und ein Aufbewahren zugleich“; vgl. auch *dens.*: Wissenschaft der Logik, Anmerkung zum Artikel „Aufheben des Werdens“, Bd. 1, S. 194f.]

ursprüngliche Bestimmung, die Festlegung, welche die Grundlage abgibt für alle weiteren Determinierungen oder Besonderungen, wobei es sich dabei noch um eine unbestimmte Bestimmung handelt, entsprechend dem unbestimmten Sein, dessen Negation im Denkakt vollführt wird; aber
5 auch wenn das Sein dabei noch unbestimmt ausfällt, so besteht es wie gesagt nicht in einem absoluten Nichts, in einem ‚Nil‘, was einen Rückschritt bedeutete, jedoch keinen ersten Schritt zu einem weiteren Fortschritt.

Im Grunde genommen bringt AUGUSTO VERA dies in seinem Kom-
10 mentar denn auch zum Ausdruck, nur dass man sich der Bedeutung des Geschriebenen nicht bewusst wird, weil man nicht erkennt, wiesehr dies dem Standpunkt des „rien absolu“ diametral entgegengesetzt ist: „*le non-
être est la négation de la détermination la plus indéterminée, aussi indéterminée
15 que l'être*“. Zwar wird man gewahr, dass diese Negation, diese Bestimmung in gleicher Weise unbestimmt ausfällt, wie auch die des Seins; entscheidend ist jedoch, dass man nicht zu erkennen vermag, ob sich diese Negation auf „le rien“ auf „le rien absolu“ bezieht, ob es gar keine eigent-
liche Bestimmung sei, oder aber das Grundprinzip aller nachfolgenden Bestimmungen.

20 Eine solche zutreffend aufgefasste Negation wird nun abschliessend immer dann möglich und denkbar, wenn das Sein nicht bloss als etwas Gegenständliches, nicht einfach nur als ein Denkgegenstand verstanden wird, [61] (und worauf sich im allgemeinen die reflektierende Überlegung und die extrinsische Negation angeblich beziehen), sondern in einer Akti-
25 vität des Geistes, in einem aktualistisch gefassten Denkakt.

Aus dem Gesagten geht klar hervor, dass es drei verschiedene Bedeutungen des Nicht-Seins gibt, nämlich das Nichts („le rien“, „le rien
absolu“), als das Nicht-Wesenhafte, sowie als ein Zugewinn, eine Bereiche-
30 rung des Seins, mithin als ein vom Sein Verschiedenes und zu Unterscheidendes, und zugleich als ein mit dem Sein Identisches (also als das Werden). AUGUSTO VERA schwankt zwischen diesen Bedeutungen, ja besser gesagt zwischen den beiden ersten der drei Bedeutungen, und im Grunde genommen hegt er gar keinen Verdacht, dass es noch eine dritte Bedeu-
35 tung geben könnte, die sich als die zutreffende erweist. Wie wir festgestellt haben, behauptet er, dass man nicht unmittelbar behaupten könne, dass das „Sein sei“, und das heisst, dass das Sein mit dem Wesen gleichzusetzen sei. Daraus folgt, dass das Nicht-Sein gleichbedeutend sein soll mit Nicht-Wesenhaftigkeit. Und wenn auf ein und dasselbe hinausläuft, ob man behauptet, etwas sei oder es sei nicht, dann handelt es sich

dabei um Fälle des extrinsisch reflektierenden Denkens. Und so wie man dem Sein eine doppelte Bedeutung zuschreibt – wobei die erste das Sein bezeichnet und die zweite die Tatsache, dass das Sein sei –, dann hat man auch dem Nicht-Sein eine solche doppelte zukommen zu lassen, und das
 5 heisst, das Nicht-Sein einmal geradewegs als Nichts-Sein (als „*le rien absolu*“), einmal das Nicht-Sein als ein Sein, das kein Wesenhaftes Sein ist, zu begreifen. Das sind nun aber zwei Negationen des Seins, die beide gleichermaßen extrinsisch ausfallen, wobei die erste Negation immerhin dazu neigt, das Sein und demnach auch das Denken aus den Angeln zu
 10 heben, und wobei die zweite Negation, wie sie vom Kommentator eingeführt wird, versteckt zur Annahme verleitet, dass das Sein wesenhaft sei. Zumindest in dieser ihrer Qualität als extrinsische Bestimmungen des Seins, sind beide Negationen zurückzuweisen. Dazu kommt, dass wenn man die zweite Negation nicht gelten lassen will, man dazu genötigt wird,
 15 sich die erste, absurde Negation zueigen zu machen; und wenn man dazu nicht bereit ist, diese Absurdität hinzunehmen, dann ist man fast dazu gezwungen, das Nicht-Sein als Nichts-Wesenhaftes zu akzeptieren. Diesfalls jedoch, da man vom Sein behaupten muss, dass es nicht sei, wenn man Sein und Nicht-Sein gleichsetzt, dann hat dieses Nicht-Sein eine
 20 andere Bedeutung als das einfache Sein des Seins.

An dieser Stelle ist ein Hinweis angezeigt, dass bei GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL mindestens der Ausdrucksweise nach ein Unterschied besteht zwischen der Identifizierung von Sein und Nicht-Sein in der
 25 „Wissenschaft der Logik“ und in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“. Am ersten Ort erweist sich das Sein als das Unbestimmte, das deshalb mit dem Nichts identisch ist,²⁹ während das Sein am zweiten Ort eine reine Abstraktion ausmacht, und demnach ein absolut Negatives, eine absolute Negation, die unvermittelt dem Nichts entspricht.³⁰

30 Der zweiten Lesart lässt der Autor den folgenden Kommentar folgen: „Das ist gleichbedeutend damit, zu sagen, dass man es hier nicht mit einer konkreten und bestimmten Negation, [62] sondern mit der abstraktesten Negation, mit der primären Negation zu tun hat, mit einer Negation, die nichts anderes aus macht, als die Negation selbst“. Das ist nun

²⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*, a. a. O., Bd. 1, S. 73.

³⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, a. a. O., S. 169.

definitiv zu verwickelt gesagt, denn es auf diese Weise auszudrückt, fällt zwar leicht, aber dann ist es unvergleichlich schwieriger, das Gesagte auch in Gedanken verstehend nachzuvollziehen. Was soll denn eine Negation sein, die nichts anderes als eine reine Negation ausmacht? Handelt es sich
5 dabei vielleicht um eine Negation, die nichts negiert? ³¹ Wenn man von Negation spricht, dann versteht man darunter gewissermassen ein aktiv verneinendes Subjekt und ein passiv verneintes Objekt, mithin etwas negierendes und einen negierten Gegenstand; und da wir nun im vorliegenden Fall kein solches Etwas haben (sondern nur über das Sein, das
10 reine Sein verfügen, und zwar ein unbestimmtes Sein, von dem man nicht einmal behaupten kann, dass es existiere), scheint es unmöglich zu sein, eine solche Negation konzeptionell zu fassen, sondern vielmehr erweist sich das Sein als solches als ein Unbestimmtes als das Nichts, als die Negation selber, die weiter nichts als eine Negation ausmacht, und die als
15 eine Negation des Nichts zu fungieren hätte,³² was eine absurde Vorstellung und eine überflüssige logische Funktion darstellte. Stattdessen wird nun behauptet, dass das Sein sich selber negiere, und dass es negierender Handlungsträger und negierter Gegenstand zugleich sei. Wenn man von
20 den angestellten Bemerkungen absieht, wonach eine solche Negation seiner selbst undenkbar ist, wenn das Sein in nichts anderem als dem Denken bestehen soll, stellt sich als Ergebnis aber folgendes heraus: entweder erweist sich das Sein als Negation seiner selbst von allem Anfang an als eine erdulden-
25 de Absurdität, oder aber als etwas mehr als nur das reine Sein, das zwar mit sich selber identisch ausfällt, das sich aber zugleich von sich selber unterscheidet. Aber wie soll das denn möglich werden? Fassen wir die Sache unter dem Gesichtspunkt der Abstraktion näher ins Auge, da behauptet wurde, dass das Sein vor allem insofern eine absolute Negation ausmacht, als es sich als eine reine Abstraktion erweist. Es ist demnach von allen Determinationen, von allen Bestimmungen und Besonde-
30 rungen restlos zu abstrahieren, also von allen möglichen Inhalten und Beziehungen, undsowei-ter undsofort; auf diese Weise gelangt man zum absolut Unbestimmten, und das ist zum absoluten Sein, zu dieser unsäglichen Indifferenz (zu dieser sinnentleerten Intuition, zu diesem gegenstandslosen Denken), die dem Nichts entspricht, worin der Standpunkt

³¹ *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik, a. a. O., S. 399, in der Übersetzung von Augusto Vera.*

³² *Antonio Tari: Postilla a lapis, vom Juni 1881, hat unseres Erachtens behauptet, dass sich das Nichts aufhebe.*

von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL in seiner „Wissenschaft der Logik“ liegt. Aber das macht nicht sosehr eine Abstraktion aus im Sinn eines Denkakts, sondern vielmehr das absolut Abstrakte, das Abstrakte schlechthin als ein Ergebnis der uneingeschränkten Abstraktion, wie

5 ANTONIO ROSMINI-SERBATI unseres Erachtens zurecht feststellt.³³ Wenn nun aber Hegel in seiner „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ das Sein mit der absoluten Abstraktion gleichsetzt, und also zugleich mit der absoluten Negation, will er denn damit mit der Begriffsbezeichnung der Abstraktion und der Negation als eines Ergebnisses eines

10 Abstraktionsprozesses oder Abstraktionsvermögens wirklich etwas signifikant anderes zu verstehen geben, was über die Feststellung von Rosmini hinausginge? Versteht er darunter nicht vielmehr, dass das Subjekt [63] von allen Bestimmungen und Besonderungen absehen soll, und dass das aufgrund dieser Abstraktion übrig Bleibende das Sein ausmacht, oder mit

15 anderen Worten, was ein und dasselbe bedeutet, dass das Subjekt alle Determinationen negiert, wodurch es als Ergebnis zum Sein gelangt? Und machen denn die Abstraktion und die Negation letztlich ein und dieselbe extrinsische und vorgängige, dem Subjekt vorausliegende Funktion und Aufgabe des Seins aus, aufgrund der das Subjekt als Ergebnis zum Sein

20 gelangt, oder handelt es sich recht eigentlich um eine Funktionalität des Seins selber? Und wenn dem so sein sollte – wenn also das Sein mehr als das reine Sein ausmachen soll, und das ist ein Abstraktes als Ergebnis einer extrinsischen und vorgängigen Funktion –, so stellt sich wiederum die Frage, wie dies denn vonstatten gehen soll.

25 Darin liegt denn bei eingehender Betrachtung die Zweifelsfrage des reinen Denkens, beziehungsweise des vergegenständlichten Denkens ohne Denkakt. Und darüber erhofften wir uns eine Klarstellung von AUGUSTO VERA, des Kommentators der Hegelianischen Logik, und nicht die Verunklärungen in der angeführten Anmerkung. In unserer Akademieabhandlung über „*Le prime categorie della Logica di Hegel*“ haben wir

30 folgendes festgehalten:³⁴ es handelt sich dabei um ein Denken ohne ein Nachdenken, um einen Gedanken ohne einen Denkakt, und also geht das Denken im Sein auf, und unterscheidet sich nicht davon; dadurch aber,

³³ *Antonio Rosmini-Serbati: Logica, Intra 1868, Vorwort, S. XLVIII.*

³⁴ *Bertrando Spaventa: Le prime categorie della logica di Hegel, in: Atti della Reale Accademia delle scienze morale e politiche di Napoli, Jg. 1864, Bd. 1, S. 123-185 (wiederabgedruckt in: Scritti filosofici, hrsg. von Giovanni Gentile, Napoli: Morano, 1900, S. 185ff.).*

dass das Denken im Sein aufgehoben wird, unterscheidet es sich in Tat und Wahrheit davon. Wir haben den Sachverhalt auf andere Art und Weise formuliert, wobei unsere frühere Sichtweise immernoch besser ist, als alle Ausführungen in der Anmerkung im Kommentar zur französischen Übersetzung von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGELS Logik, denn
5 immerhin verweist unser Verständnis auf die eigentlichen Schwierigkeiten, während der Kommentar die Sache allzu leicht nimmt.

Unseres Erachtens liegt in dieser verwickelten und vertrackten Auffassung vom Sein und vom Nicht-Sein (die das gleiche sind und sich dennoch voneinander unterscheiden) der lebendige Ausdruck der Wesensnatur des menschlichen Geistes, des menschlichen Denkens. Wenn man dabei vom Instrument des logischen Denkens absieht, dann versteht man überhaupt nichts von allem. Aber genau dazu neigen die obengenannten Kommentatoren der Hegelianischen Logik, die das Denken auf eine lediglich
10 extrinsische reflektierende Überlegung reduzieren, und die behaupten (wie es etwa AUGUSTO VERA tut), dass das Sein sich selber negiere (was soviel heisst, wie dass das Denken dem Sein innewohnt), die aber das Sein in der Folge abseits stehen lassen, um es recht eigentlich sich selber zu überlassen (was ein unmögliches Unterfangen ist), ohne Verbindung zum
15 Denken.
20

Früher schon haben wir in der Abhandlung über „*Le prime categorie della Logica di Hegel*“ argumentiert, dass es einer Abstraktion vom Denken gleichkomme, das Sein festzulegen, was soviel bedeutet, dass man das Denken im Sinn eines Reflexionsstops unterlässt, sodass in dieser Beziehung die Abstraktion dem Denken entspricht, woraus das Nicht-Sein hervorgeht, das nach dieser Auffassung aber allem anderen als einem Nichts entspricht, und dass es nicht in einem unbestimmten Sein gelegen ist, das als reines Sein bezeichnet wird, sondern dass das Sein als ein Denkakt vielmehr dem Akt des Seins gleichkommt. Nunmehr fassen wir unsere
25 Auffassung dahingehend zusammen (da bisanhin ungenügend deutlich wurde, dass der Denkakt sozusagen der Seinsweise des Seins selber entspricht, sondern vielmehr als ein bloss subjektives Denkvermögen in Erscheinung getreten ist), dass das Subjekt nichts anderes zu denken vermag, als das wesenhafte Sein, nicht darum herum kommt, das Sein gedanklich als etwas wesenhaftes zu fassen, ansonsten das Denken keinen
30 Denkgegenstand mehr hat und hinfällig wird. (Das ist gleichbedeutend damit, dass das Sein ein gegenstandsloses Denken ausmache.) Dieses Wesen erschliesst sich aber dem Subjekt nicht einfach so, tritt dem Subjekt nicht gegenständlich entgegen, das Subjekt findet es nicht fertig ausge-

bildet und vollendet vor, sodass es eben gerade kein bloss unbeteiligter Zuschauer ist. Es kommt denn eben gerade nicht dazu, dass sich das wesenhafte Sein dem Subjekt offenbart, um sich mit dem Erkenntnis-subjekt zu verbinden und zu vereinen, das es *ut sic* intuitiv zu erfassen
5 vermag, wie es ANTONIO ROSMINI-SERBATI behauptet; [64] in Tat und Wahrheit verhält es sich ausgerechnet so, dass das wesenhafte Sein das Subjekt durch seine Erscheinungsform zu einem Denker, zu einem geistig-intellektuellen Wesen macht. Das ist nun eine etwas sonderbare Weise, auf der einen Seite die Notwendigkeit der Wesenhaftigkeit unabhängig vom
10 endlichen, subjektiven Denken zum Ausdruck zu bringen, und auf der anderen Seite dessen ganz und gar logische Wesensnatur geltend zu machen. Das wesenhafte Sein scheint etwas dem Denken extrinsisches auszumachen, was so nicht zutrifft, denn weder vermag der Geist ohne die Wesenhaftigkeit des Seins geistig auszufallen, noch kann das wesenhafte Sein ohne geistig-intellektuelles Denken etwas wesenhaftes abgeben.
15 Da sich nun also die reine Anschauung, die anschauende Erkenntnis als unmöglich erweist, bleibt zu fragen, wie sich denn die Entitäten, das Wesenhafte überhaupt dem Denken erschliessen kann. Wenn man dem Denkvermögen auf den Grund geht, trifft man auf die elementaren
20 Bestandteile des Denkakts, die gerade nicht im aktuell-konkreten Denken bestehen (denn dieses bezieht sich primär auf die gedankliche Erfassung von wesenhaften Entitäten); wir behaupten nun, dass Denken gleich Unterscheiden, beziehungsweise Verbinden und Vereinen sei, sodass das Sein das Unterscheidbare, das rein Unterschiedene ausmacht, und das
25 Nicht-Sein dem reinen Akt der Unterscheidung entspricht, und dass das wesenhafte Sein (das Da-Sein, das wirklich Gewordene) das Unterschiedene, das rein Verschiedene ausmacht. Und das Werden erweist sich demzufolge als das unterscheidbare Sein (und auch das reine Nicht-Sein als ein mit dem Sein Identisches und zugleich Verschiedenes) in seiner
30 Eigenschaft als eines Unterschieds.

An anderer Stelle haben wir diese unsere Auffassung ausführlicher entwickelt und eingehend begründet. Es ist um das *ut sic* Unterschiedene schlechthin zu tun, das sich von allem anderen unterscheidet. Darin besteht der dynamische Kreislauf des Seins. – Und es geht um das in sich
35 Differenzierte, von sich selber Unterscheidbare. Daraus ergibt sich die Entwicklung des Wesenhaften. – Und schliesslich ist da noch der statische Zustand, die Unterscheidung vom Einen und Absoluten an sich. – Das ist der Zyklus des Begrifflichen.

Nach unserer Auffassung ergibt sich die Differenz von Sein und Nichts unmittelbar aus der Identität selbst, denn das Nicht-Sein entspricht dem Akt des Seins. Wenn sich der Sachverhalt dem geläufigen Verständnis erschliessen soll, geht daraus nicht hervor. Sein ist gleich die Unbestimmtheit, und kommt der inhaltsleeren, gegenstandslosen Intuition, dem reinen Denken gleich. Als das erweist sich das Nichts. Daraus ergibt, dass das Sein dem Nichts entspricht. Und worin besteht denn die Differenz? Die einzig mögliche Antwort lautet, dass es die Meinung, das Dafürhalten sei, das Sein und Nichts auseinanderhält. – Das haben wir immer schon gewusst, denn wenn man irgendwen fragt (ob vorurteilslos oder voreingenommen, und sei es gar FRANCESCO {CICCIO} SPROVIERI),³⁵ ob denn Sein und Nichts verschieden oder das gleiche seien, dann wird er darauf antworten, dass es sich dabei sehr wohl um verschiedene Dinge handle. Aber sind denn das Sein und das Nichts nach unserer Auffassung voneinander verschieden und zu unterscheiden, wenn es bei beidem um Unbestimmtes geht? Nein, tausendmal nein! Sie unterscheiden sich lediglich der Meinung darüber nach, nicht jedoch dem Denken nach. Und wenn man behauptet, dass die Differenz zwischen Sein und Nichts schlicht und einfach in einer Meinung gelegen sei, [65] dann wird man sich dabei nicht bewusst, dass man damit eine extrinsische Differenz einführt. Das ist nun aber eine von aussen hinzugefügte, auferzwungene Differenzierung, die vor dem logisch reflektierenden Denken nicht standhält. Und wir fordern dazu auf, diesen irreführende Standpunkt aufzugeben, und sich weder das Sein, noch auch das Nichts als etwas unbestimmtes zu denken. Entzieht euch dieser fatalen Logik!



³⁵ So *Francesco Sprovieri*, ein kalabresischer Patriot und Abgeordneter im Italienischen Parlament, der für seine Zwischenrufe bekannt war, und der in einer dieser Unterbrechungen einem seiner Kollegen, einem ebenso berühmten wie scharfsinnigen Schriftsteller aufgebracht zugerufen hat: „dieser illustre Vorurteilsbehaftete“, als sich dieser auf ihn bezogen hatte. Dazu siehe *Telesforo Sarti: Il Parlamento italiano nel cinquantenario dello statuto – Profili e cenni biografici di tutti i senatori e deputati viventi*, Roma: Agostiniana, 1898, S. 517f.

