

## VOM SEIN ZUM DASEIN – DER ANFANG DER LOGIK HEGELS

### FROM BEING TO EXISTENCE – THE BEGINNING OF HEGEL'S LOGIC

JACINTO RIVERA DE ROSALES CHACÓN<sup>1</sup>

**Abstract:** The article exposes what „beginning“ means in the circular system of Hegel, and critically studies the first steps of his logic: being, nothing, becoming, existence. The thesis is that being as being is not there thought in its ontological sense, and that a dialectical transition between being and existence is not possible.

**Keywords:** Being; Nothing; Becoming; Existence; Beginning.

**Zusammenfassung:** Der Artikel legt dar, was „Anfang“ im kreisförmigen System Hegels bedeutet, und untersucht kritisch die ersten Schritte seiner Logik: Sein, Nichts, Werden, Dasein. Die These lautet: das Sein als Sein wird hier in seinem ontologischen Sinne nicht gedacht und ein dialektischer Übergang zwischen Sein und Dasein ist nicht möglich.

**Schlüsselwörter:** Sein; Nichts; Werden; Dasein; Anfang.

**Resumo:** O artigo expõe o que significa „começo“ no sistema circular de Hegel e estuda criticamente os primeiros passos de sua lógica: ser, nada, devir, existência. A tese é que ser como ser não é pensamento em sentido ontológico, e que uma transição dialética entre ser e existência não é possível.

**Palavras-chave:** Ser; Nada; Devir; Existência; Começo

---

<sup>1</sup> UNED. Universidade Complutense de Madrid. Email: [jrivera@fsof.uned.es](mailto:jrivera@fsof.uned.es). ORCID: 0000-0001-6808-0463.

Eine erste Fassung dieses Artikels ist in der spanischen Buchveröffentlichung *La herida del concepto* (UAM Ediciones, Madrid, 2016, S. 289-324) mit dem Titel „Del ser al ente. El inicio de la Ciencia de la lógica de Hegel“ erschienen.

Die Überarbeitung dieses Artikels erfolgte im Rahmen des vom spanischen Ministerium für Wissenschaft, Innovation und Universitäten finanzierten Forschungsprojekts „La teleología en la obra lógica de Hegel / Teleology in Hegel's Logic“.

## 1. Der Anfang

Der Anfang von Hegels Logik ist ohne Zweifel eine der überraschendsten und provokativsten Passagen philosophischer Literatur. Gleichzeitig gestaltet es sich aber schwierig, sich nicht von der Brillanz der dort vorgestellten Argumente verführt zu werden. Sie scheinen keinen anderen Ausweg zuzulassen, als das dort Geäußerte zu akzeptieren, da fast allen vorstellbaren Einwänden mit großer Effizienz entgegengekommen wird. Dargestellt wird hier das ständige Werden zwischen Sein und Nichts und wie sich das Sein-Denken aus diesem Kreis bzw. Kurzschluss aus einer dauernden unproduktiven Instabilität durch das Festlegen einer qualitativen Markierung, durch eine Grenze, durch eine Ruhe in dieser unendlichen Agitation, ergibt und dank dieser beginnt, ein Dasein und ein bestimmtes Wissen zu umreißen. Diese Bewegung gilt als Anfang des gesamten Systems in der *Enzyklopädie*. Wie aber ist dieser Anfang gedacht? Es wäre anzunehmen, in einem philosophischen Denken, das systematisch sein will, sollte er die Grundlegung bzw. Begründung von allem anderen Folgenden, auf seiner Grundlage errichteten, mit diesem verbundenen, sein, weil das, was gezeigt werden soll, ist, dass von ihm aus die ganze Entwicklung der Logik, die gesamte Darstellung der Kategorien notwendig folgen muss. Man sollte meinen, dort sollte das Prinzip bzw. der Grundsatz, das ursprüngliche Wesen, gesetzt werden, um alles andere daraus abzuleiten.

In einer Philosophie, die systematisch sein will, sollte es zwei mögliche Wege geben. Einer verläuft vom Prinzip zum Prinzipiat – ein Modell dafür könnte Spinoza sein, der mit der Substanz beginnt, zu ihren Ausdrucksweisen in Form von Attributen und Modi fortführt, um zum Menschen-Modus zu gelangen und ihn in seinen Leidenschaften und Handlungen, in seinem Glück und in seinem Umgang mit der Natur und den Menschen zu orientieren. Der andere Weg, die zweite Methode, führt von der Erfahrung zu den Grundlagen bzw. den Bedingungen für die Möglichkeit – hier ließe sich beispielsweise an Kant denken, der von den objektiven, moralischen und ästhetischen Erfahrungen ausgeht, und sich nach seinen transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit fragt. Wenn man bedenkt, dass der deutsche Idealismus einem genetischen Weg folgt, müsste er in das erste Modell eingeordnet werden. In seiner Anfangszeit in Jena (1794-1800) beginnt Fichte mit der ursprünglichen Handlung des Ichs, der intellektuellen Anschauung, um daraus die Notwendigkeit der folgenden transzendentalen Handlungen dieses Ichs – ohne die der ganze Umfang seiner Erfahrung nicht möglich wäre – abzuleiten. In seiner Berliner Zeit setzt er zunächst die Dualität zwischen dem absoluten Sein und dem Wissen, um dann alle Stadien abzuleiten, durch die dieses Wissen sich entwickeln muss, um sich als solches zu konstituieren; er will damit zeigen, dass aufgrund dieser Entwicklung des absoluten

Wissens unsere ganze Welt der Erfahrung und das Wissen über sich selbst und über das absolute Sein entsteht. Ähnlich würde sich dieser Prozess bei Schelling, in allen Stadien seines philosophischen Verlaufes finden lassen.

Im Falle Hegels gestaltet sich das jedoch kompliziert. Sein System verfährt für die Begründung in doppelter Richtung, d.h. vorwärts und rückwärts (oder nach oben und nach unten). Dieses methodische Merkmal war bei Fichte und Schelling bereits vorbereitet worden, indem sie das System in Form eines Kreises präsentierten. Am Ende gelangt das Ich selbst das Wissen, das am Anfang der Philosoph hatte. Bei ihnen ist der Kreis jedoch nicht vollständig geschlossen, weil die Sache selbst am Anfang und am Ende auf unterschiedlichen Stufen des Bewusstseins und der Verwirklichung steht, und das Ende nicht einfach wieder in den Anfang übergeht. Bei Hegel ist dieser Kreis im Gegensatz dazu in sich selbst geschlossen und sein Werden ist auf beide Seiten gerichtet ohne einen Anfang, der nicht auch Ergebnis wäre. Fährt man infolgedessen in seinem System und in der Ableitung seiner Momente auf der Grundlage der vorherigen fort, kehrt man gleichzeitig zum Fundament zurück. Es geschieht hier etwas analog zu dem, was in lebenden Organismen stattfindet, die uns zwingen, im Verstehen ihrer Ursachen an zwei Richtungen zu denken. Kant stellt das bereits im zweiten Teil der *Kritik der Urteilkraft*, in der „Kritik der teleologischen Urteilkraft“ dar, d. h. von der Ursache zur Wirkung und von der Wirkung zur Ursache, oder mit anderen Worten, vom Ganzen zu den Teilen (Organen) und von den Teilen zum Ganzen (das Individuum); denn jeder Teil ist gleichzeitig Ursache und Wirkung der anderen, da in jedem einzelnen die Gestaltung des Ganzen aktiv inne ist<sup>2</sup>. Beim Hegelschen System entfaltet sich der Anfang durch seine Negativität und seine Unzulänglichkeiten über seine Grenzen hinaus. Das führt zur Entstehung und Entwicklung späterer Momente. Die ersten Momente bereiten eine Begründung der letzten durch die sie erzeugende Öffnungsbewegung vor, aber gleichzeitig richtet sich dieser Prozess auf seine eigene Begründung, in Richtung auf das Ganze, das Sinn, Grenze und Wirklichkeit zu allen vorhergehenden Gestalten verleiht, weil es sie umfasst: „Das Wahre ist das Ganze“<sup>3</sup>. Das Ergebnis ist also gleichzeitig die Grundlage des Vorigen, und das, was am Anfang verborgen und aufgerollt war, ist am Ende entfaltet und explizit<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Siehe §§ 64-66 von der *Kritik der Urteilkraft*. Daher wird die bevorzugte Metapher von Hegel nicht die Maschine oder die Uhr sein, wie es in den s. XVII und XVIII der Fall war, sondern die Entwicklung des lebenden Organismus, zum Beispiel, die des Samens, des Baums und der Frucht.

<sup>3</sup> Hegel, PhG [*Phänomenologie des Geistes*], Einleitung, W 3, 24.

<sup>4</sup> Dies hat eine gewisse Analogie zum Paar *complicatio – explicatio* von Nikolaus von Kues, oder zur zeitlichen Entwicklung der Falten der Monade als göttlicher Begriff bei Leibniz.

Betrachtet man zum Beispiel die im objektiven Geist stattfindende Entwicklung, erkennt man diese Doppelbewegung deutlich. In diesem Stadium ist der Prozess mit der Objektivierung der Freiheit betraut, die der Geist als sein Wesen erfasst hat. Diese Erkenntnis kann nur im Bereich der gegenseitigen Anerkennung freier Wesen als frei, also als Subjekt von Rechten und Pflichten, stattfinden. Die erste Objektivierung dieser Freiheit besteht im Vertrag, d. i. die Anerkennung, dass die Gegenstände im Besitz des einzelnen – und besonders der eigene Körper – sein Eigentum sind und seine Person objektivieren. Diese Schritte sind aber nicht in der Lage, die Aufgabe, die Freiheit zu objektivieren, vollständig zu erfüllen. Erstens, weil die Unmittelbarkeit bzw. die Seinsweise des besessenen Objekts den ganzen Reichtum des Geistes und des Wissens über sich nicht umfassen und auszudrücken kann und zweitens, weil der Vertrag, da er eine Vereinbarung einzelner Individuen ist, in einem Rechtsstreit zwischen Willen oder sogar in Betrug und Verbrechen enden könnte. Es ist somit zunächst die Verinnerlichung des Gesetzes durch die Individuen erforderlich – das geschieht bei der Moralität – und zweitens die Festlegung der Beziehungen zwischen diesen freien Wesen durch Gesetze und Institutionen und ferner durch das Bestehen einer Macht, des Staates, der Schutz vor Übergriffen und Willkür durch Individuen bietet. Das sollte im Bereich der Sittlichkeit geschehen, das heißt, in der Familie, in der bürgerlichen Gesellschaft und vor allem im Staat. Der Staat als letzter Moment dieses Prozesses ermöglicht die vorhergehenden. Folglich kann festgehalten werden, dass die erste Begründungsbewegung des objektiven Geistes vom Eigentum zum Staat, vom Teil zum Ganzen verläuft, indem der Staat als notwendiger Bereich zur Aufhebung der Einschränkungen und Widersprüche beim Objektivierungsprozess der Freiheit in den vorherigen Phasen durch diese gefordert und so begründet wird. Die zweite Begründungsbewegung besteht in der bereits beim Voranschreiten stattgefundenen Rückkehr vom Staat zum Eigentum, denn im Staat finden alle vorhergehenden Momente ihre Bestätigung, die notwendigen Rahmen ihrer Verwirklichung. Diese Entstehung des Staates hat zugleich „wie überall im Spekultativen die Bedeutung, daß das zunächst als Folgendes und Hervorgegangenes Gestellte vielmehr das absolute Prius dessen ist, durch das es als vermittelt erscheint und hier im Geist als dessen Wahrheit auch gewußt wird“<sup>5</sup>. Diese Entwicklung der Momente des objektiven Geistes „ist der wissenschaftliche Beweis des Begriffs des Staates, weil im Gange des wissenschaftlichen Begriffs der Staat als Resultat erscheint, indem er sich als wahrhafter Grund ergibt“<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Hegel, E [*Enzyklopedie*] § 552, W 10, 355.

<sup>6</sup> Hegel, GPR [*Grundlinien der Philosophie des Rechts*] § 256 (W 7, 397). Und das gleiche geschieht am Ende dieser Phase als Geschichtsphilosophie. Wenn wir die Stufe

Dasselbe geschieht in der Wissenschaft der Logik, die vom Sein, dessen Entfaltung zu allen Kategorien führt, zur absoluten Idee als Ganzheit aller Vermittlungen, auf der alles Vorhergehende begründet ist, reicht. Gezeigt wird auch, „daß das Vorwärtsschreiten in der Philosophie vielmehr ein Rückwärtsgehen und Begründen sei [...], daß das Vorwärtsgehen ein Rückgang in den Grund, zu dem Ursprünglichen und Wahrhaften ist, von dem das, womit der Anfang gemacht wurde, abhängt und in der Tat hervorgebracht wird. [...] Dies Letzte, der Grund, ist denn auch dasjenige, aus welchem das Erste hervorgeht, das zuerst als Unmittelbares auftrat“<sup>7</sup>. Umgekehrt ist auch möglich, den Anfangsmoment als Grundlage des Ergebnisses in dem Sinne zu betrachten, dass der gesamte Prozess eine anschließende dialektische Weiterbestimmung des ersten ist, das immer das grundlegende Fundament des Folgenden bleibt, und am Ende voller Inhalt und entwickelt bleibt<sup>8</sup>. Diese Begründungsweise zeigt sich als von der Philosophie der Reflexion oder des Verstandes, wie Hegel sie nennt, bei der das Prinzip als etwas anderes als das Prinzipiat gedacht wird, abweichend. Diese Art des in der Reflexion als getrennt gedachten Grundes wird von Hegel in der Logik des Wesens untersucht, dessen Bestimmungen sich im Vorausgesetzten und Gesetzten, im Grund und Begründeten, auseinanderfalten<sup>9</sup>. Am Ende dieser Logik des Wesens wird verdeutlicht, dass und wie beide Bestimmungen wesentlich miteinander verbunden sind.

Während sich in der letzten Prozessstufe die umhüllende Realität befindet, muss die „verhüllte“, das heißt, die an expliziten Bestimmungen ärmste am Anfang des philosophischen Diskurses festgemacht werden, die, die unmittelbarer und einfacher scheint, obwohl später, in der dialektischen Behandlung, entdeckt wird, dass sie selbst, in ihrer Wahrheit, das ganze Universum impliziert. Dadurch wird die ontologische und methodische Voraussetzung der ersten Modernität, der Vorrang des Einfachen<sup>10</sup>, von innen

---

der Reflexion hinaufgehen, kehren wir zu einem gewissen Grad zu Beginn zurück, d.h. der Staat zeigt sich als Individuum vor den anderen Staaten, unter denen die unvermeidlichen Kriege und die Friedensverträge stattfinden. Der Philosoph entdeckt jedoch, dass diese konfliktgeladenen Beziehungen durch den absoluten Geist beherrscht werden, der die Geschichte leitet, ein Bereich, auf dem alle vorhergehenden, einschließlich der Staaten selbst, wieder begründet wären. Damit tritt die oben beschriebene Doppelbewegung wieder auf.

<sup>7</sup> Hegel, *WdL [Wissenschaft der Logik]* W 5, 70.

<sup>8</sup> Hegel, *WdL* W 5, 70.

<sup>9</sup> Aber wegen dieser Äußerlichkeit von beiden hat hier der Grund keinen bestimmten Inhalt, er wird nicht zu einer ausreichenden Grundlage, wie der Begriff sein würde, so dass von allem, auch dem schlimmsten, ein guter Grund gegeben werden könnte (Hegel, E § 121 Z und § 122).

<sup>10</sup> Erinnern Sie sich zum Beispiel an Descartes Regel, vom Einfachen zum Komplexen zu gehen oder an Humes Realitätskriterium, das letztlich auf einfachen Eindrücken beruht

aufgebrochen. De facto ließen sich jedoch zuerst zwei privilegierte Anfänge in Hegels Werk finden. Der erste wäre die sinnliche Gewissheit in der *Phänomenologie des Geistes* und ein weiterer das Sein in der *Wissenschaft der Logik*. Die sinnliche Gewissheit will sich als Anfang einer subjektiven Skala konstituieren, die vom sinnlichen, unmittelbaren Bewusstsein zum absoluten Wissen führt, obwohl dieser Weg in der *Enzyklopädie* auch als ein Teil des Systems selbst, und zwar der Philosophie des Geistes, offenbart wird. Das Sein der Logik seinerseits ist der objektive Anfang aller Momente des Systems, ein Sein, das sich in seiner Entwicklung auch als Begriff und Idee, d.h., als Sein-Denken darstellt. Hier jedoch hat das Denken seinen subjektiven Charakter im Sinne des Denkens der realen Subjektivität verloren.

Innerhalb des in der *Enzyklopädie* dargelegten ausgereiften Systems können jedoch drei privilegierte Momente als Ausgangspunkte gewählt werden<sup>11</sup>. Gleich Hegel in seiner *Enzyklopädie*, könnte mit der Logik und ihrem Sein-Nichts-Werden als Ausgangspunkt des gesamten Systems begonnen, die Natur als Mittelbegriff genommen und mit dem spekulativen Syllogismus mit dem Geist geschlossen werden. Der Anfang könnte aber auch mit dem Diskurs mit der Natur, mit Raum, Zeit und Materie als der maximalen Äußerlichkeit der Idee und dem ersten Moment des Realen gemacht werden, der Geist könnte als Mittler gewählt werden und mit der logischen Idee als dem letzten Glied der Selbsterkenntnis könnte abgeschlossen werden. Schließlich wäre es auch möglich, mit der Entstehung des Geistes im Bewusstsein, der bis zum absoluten Wissen steigt, zu beginnen, dann die Logik und schließlich die Natur aus diesem höheren Wissen zu studieren und damit in die Lage versetzt zu werden, in ihr die Entwicklung der Idee und die spekulative Vergangenheit des Geistes zu entdecken. Hegel bevorzugt diese letzte Präsentation, weil sie philosophischer wäre<sup>12</sup>. Tatsächlich wählte er diese für das Abfassen seines Werkes, da er zuerst die *Phänomenologie* (1807) veröffentlichte, die die Erhöhung des Geistes zum absoluten Wissen darstellt, dann die *Wissenschaft der Logik* (1812-6) schrieb und schließlich die *Enzyklopädie* (1817) verfasste, in der sich die einzige von ihm hinterlassene Darstellung der Philosophie der Natur befindet.

---

oder an die einfachen Monaden von Leibniz.

<sup>11</sup> Hegel erklärt das in den letzten drei Paragraphen seiner *Enzyklopädie* (§§ 575-577).

<sup>12</sup> Sie ist auch dem philosophierenden Modus eines Großteils der modernen Philosophie am nächsten, der seinen Diskurs mit dem Bewusstsein beginnt. Descartes beginnt beispielsweise in seinen *Metaphysischen Meditationen* mit dem *cogito*, folgt den Beweisen der Existenz Gottes, die die Hypothese des bösen Genies demontieren und landet in seiner sechsten und letzten Meditation bei der Wahrheit der natürlichen Welt.

Um diese kreisförmige Darstellung dreier möglicher Anfänge schärfer zu umreißen und den Sinn des Anfangs, der hier untersucht werden soll, d. i. des Sein-Nichts-Werdens in der Logik, zu präzisieren, muss kurz auf die Schritte oder Übergänge zwischen den drei Teilen des Systems, Logik – Natur – Geist, eingegangen werden. Der leichtverständlichste Übergang wäre ohne Zweifel derjenigen, der von der Natur zum Geist führt und die beiden Teile der wirklichen Philosophie verbindet, denn er leitet von einem wirklichen Moment zum anderen über, von einer Ebene des Bewusstseins (des Tiers) zur nächsten (des Menschen als Seele). Die Natur wird hier bereits als Entäußerung der Idee verstanden und Hegel setzt diesen Übergang am Ende eines Prozesses zur Innerlichkeit, die die Entwicklung der Natur oder der Idee in der Natur beherrscht. Die Bruchstelle ergibt sich im Bewusstsein seiner selbst, das ein Tier im Angesicht der Kluft und dem Ungleichgewicht zwischen dem sterbenden Individuum und der dauernden Gattung erlangt. Der Tod ist hier die negative Kraft, die den Einzelnen zwingt, sich seiner selbst als Individuum im Innersten bewusst zu werden und den gewundenen, steinigten Pfad des Geistes zu initiieren. Aus dem natürlichen Tod, aus der Asche der Natur, entsteht der Geist als Phönix<sup>13</sup>.

Der am schwersten zu verstehende Übergang ist sicherlich der Sprung vom Logischen zum Wirklichen. Wie ist es möglich, dass die Idee zur Natur wird? Aus § 244 der *Enzyklopädie*, dem letzten der Logik gewidmeten Teil, ist zu entnehmen, die Idee, die in ihrer Einheit von sich selbst weiß, d. h. aus der Einheit besteht, das gesamte System der logischen Kategorien in sich selbst zu enthalten, ist „Anschauen; und die anschauende Idee [ist] Natur“<sup>14</sup>. Man könnte sagen, in der endlich und nach dem gesamten logischen Prozess erreichten Ganzheit, habe die Idee keine andere Vermittlung in Bezug auf etwas außerhalb von sich selbst, weil sie alle Vermittlungen und logische Prozesse schon umfasst, so dass der gesamte Prozess bzw. die absolute Idee als solche wieder in die Unmittelbarkeit ihrer selbst fällt. Das ruft eine völlige Umkehr der Situation hervor; die absolute Idee hört aus dieser neuen Perspektive auf, etwas Vermitteltes zu sein, „sie ist daher die einfache Beziehung auf sich“<sup>15</sup>, und erscheint dann als eine unmittelbare Anschauung, d.h. als Natur, sagt Hegel. Die Idee geht ins Reale, „ins Lebens“, über und gibt sich den äußeren Anschein von etwas, das nicht mehr nur logisch ist, sie

---

<sup>13</sup> Das wurde von mir in meinem Artikel „Dolor y muerte en la filosofía hegeliana. Del dolor del animal a la lucha a muerte por el reconocimiento“, der in der Buchveröffentlichung *Filosofía y dolor* (Hrg. Moisés González, Tecnos, Madrid, 2006, S. 233-262) erschien, weiter erklärt.

<sup>14</sup> Hegel, E § 244, W 8, 393. Kann die Natur anschauend sein?

<sup>15</sup> Hegel, WdL, W 6, 572.

erscheint als etwas teilweise Andersartiges, als Natur und dann als Geist<sup>16</sup>. Warum aber existiert dann keine kreisförmige Wiederholung der Logik, eine Rückkehr zum Anfang, zur Unmittelbarkeit des Seins? Wie kommt es, dass ein Übergang vom Logischen zum Realen das Ergebnis ist und wie ist das möglich? Obwohl durch die Logik das Wesentliche und die Dynamik des Realen gezeigt werden soll, ist der (in gewisser Weise platonische) Dualismus zwischen der Wissenschaft der Logik und der realen Philosophie der Natur und des Geistes unvermeidlich und findet sogar in den Überschriften der Systemteile seinen Ausdruck – in der Differenz zwischen Wissenschaft und Philosophie.

Am Ende der Logik entschließt sich die absolute Idee selbst, „sich als Natur frei aus sich zu entlassen“<sup>17</sup>, frei, denn es gibt nichts Zwingendes außerhalb ihrer selbst oder gar eine logische Bestimmung, die nicht bereits in ihr wäre und daher richtet sie sich auf nichts, das nicht ganz durchschaubar für sie wäre<sup>18</sup>. Es wäre jedoch möglich, (über den Hegelschen Text hinausgehend) diese Entäußerung der Idee auch als dialektisch notwendig zu verstehen, würde man annehmen, sie bräuchte einen Gegensatz bzw. einen Widerschein oder ein Gegenbild, um sich als Idee und in ihrer logischen Seinsweise zu verstehen, denn „die Natur und der Geist sind überhaupt unterschiedene Weisen, ihr Dasein darzustellen“<sup>19</sup>. Dies führt zu dem Gedanken, die wirkliche Welt besäße nicht-logische Bestimmungen, die die absolute Idee nicht enthält, verglichen mit denen die absolute Idee ihre logische Seinsweise zeigen kann. Der Weg von der Unmittelbarkeit des Seins zur globalen und vollkommenen Innerlichkeit der Idee muss denn in der realen Welt wiederholt werden, d. h. von der absoluten Äußerlichkeit der Raum-Zeit-Materie zur umfassenden Innerlichkeit des im spekulativen Begriff erfassten absoluten Geistes. Dieser Unterschied und die gleichzeitige Identität der absoluten Idee mit der Wirklichkeit machen es möglich, dass sowohl das Reale als reale und die logische Natur der absoluten Idee als solche erkannt werden. Folglich geht die Idee jetzt nicht zum bloßen abstrakten Sein des logischen Anfangs zurück, sondern zur gleichen Idee, aber als Seiendes, das zuerst als Natur erscheint<sup>20</sup>. Dadurch würde die Faktizität des Realen, zumindest aus der Sicht der Idee, beseitigt werden. Wie aber kann die absolute Idee erfahren,

---

<sup>16</sup> Hegel, E § 244, W 8, 393. Genauso wie sich Jesus frei von seinem göttlichen Zustand trennte, gemäß der Erklärungen des heiligen Paulus (Brief an die Philipper, 2,6-7), um das Erlösungswerk zu tun?

<sup>17</sup> Hegel, E § 244, W 8, 393.

<sup>18</sup> Hegel, WdL, W 6, 573.

<sup>19</sup> Hegel, WdL, W 6, 549.

<sup>20</sup> „Das, womit wir anfangen, war das Sein, das abstrakte Sein, und nunmehr haben wir die Idee als Sein; diese seiende Idee aber ist die Natur“ (E § 244 Z, W 8, 393).

dass es die Möglichkeit des Anderen, d.h. des Realen gibt, wenn sie schon die vollständige Ganzheit ihres Schattenreiches<sup>21</sup> besitzt, und ihr nichts von ihrer Welt fehlt?<sup>22</sup> Hegel stützt sich auf die unerschöpfliche Kreativität des logischen Sein-Denkens und versucht, den Übergang zum Realen durch eine freie Entscheidung der Idee zu erklären, eine Entscheidung, das Andere von sich zu werden<sup>23</sup>, d. h. eine Entscheidung, außer sich zu treten und dadurch die Welt zu erschaffen<sup>24</sup>. Wie aber kann sich die Idee frei entscheiden, wenn sie zum Reich der Notwendigkeit gehört und kein freier Geist ist? Hegel bedient sich dafür sogar des platonischen, christlichen und Schellingschen Begriffs des „Abfalls“<sup>25</sup>. Nach diesem wäre die Natur der Abfall der Idee von sich selbst<sup>26</sup>. In der Einleitung zu seiner *Wissenschaft der Logik* bietet er die Metapher an, „daß dieser Inhalt [der Logik] die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“<sup>27</sup>; das göttliche Wesen hätte durch sein *Fiat* dieses „Reich des reinen Gedankens“ in die Wirklichkeit umgesetzt. Aber all diese Mittel klingen eher mythisch oder mythologisch. Ich schätze, es ist besser davon auszugehen, hier findet kein wirklicher Übergang statt, keine Art Entscheidung, sondern dass die Idee schon immer in die Realität „übergegangen“ war, denn sie ist das «*to ti ên einai*», das, was das wirklich Seiende war, wie sich Aristoteles auf die *ousia* bezieht<sup>28</sup>. Die absolute Idee ist das, was in aller Realität liegt und immer schon innerlich vorlag, ihre dynamische Struktur sowohl der Natur als des Geistes<sup>29</sup>, denn die Logik

<sup>21</sup> „Das System der Logik ist das Reich der Schatten“ (Hegel, WdL, W 5, 55).

<sup>22</sup> „Die absolute Idee allein ist Sein, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit, und ist alle Wahrheit. Sie ist der einzige Gegenstand und Inhalt der Philosophie“ (Hegel, WdL, W 6, 549).

<sup>23</sup> Hegel, E § 244.

<sup>24</sup> Hegel, WdL W 5, 70.

<sup>25</sup> „Vom Absoluten zum Wirklichen gibt es keinen stetigen Uebergang, der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung, denkbar [... denn] in Gott liegt nur der Grund der Ideen, und auch die Ideen produciren unmittelbar nur wieder Ideen, und keine positive von ihnen oder vom Absoluten ausgehende Wirkung macht eine Leitung oder Brücke vom Unendlichen zum Endlichen. [...] Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht in einer Mittheilung von Realität an sie oder an ihr Substrat, welche Mittheilung vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall von dem Absoluten liegen.“ (Schelling, *Philosophie und Religion*, Cotta VI, 29).

<sup>26</sup> Hegel, E § 248 A.

<sup>27</sup> Hegel, WdL, W 5, 44.

<sup>28</sup> Aristoteles, *Metaphysik* V, 9 1017b 21-22.

<sup>29</sup> „Der Begriff ist vielmehr das wahrhaft Erste, und die Dinge sind das, was sie sind, durch die Tätigkeit des ihnen inwohnenden und in ihnen sich offenbarenden Begriff“ (Hegel, E § 163, Zusatz 2; W. 8, 313).

spricht nicht von etwas in sich Existierendem, sondern von Begriffen und Strukturen, die im Existierenden vorliegen und ihm aktiv innewohnen<sup>30</sup>.

Dies hilft uns, den Übergang vom absoluten Geist zur Logik und zum Eintritt des Seins am Anfang der Logik und von welchem Sein hier die Rede ist, zu verstehen. Tatsächlich erreicht der absolute Geist in der Philosophie seine höchste Verwirklichung, deren Geschichte im Hegel-System gipfeln würde<sup>31</sup>. Sich seiner selbst bewusst, mit der korrekten Methode für das Verständnis des Wirklichen ausgestattet und der Einheit des dialektischen spekulativen Denkens mit dem Sein versichert, geht der Geist in diesem Moment zur Darstellung des denkenden Wesens des Realen oder des reinen Denkens über. Der Anfang der Logik und der *Enzyklopädie* ist somit auch vermittelt; und zwar historisch durch das Ergebnis der *Phänomenologie des Geistes*, das Hegel als Voraussetzung für seine *Wissenschaft der Logik* präsentierte. In der *Phänomenologie* wird der Begriff der reinen Wissenschaft abgeleitet und die Wahrheit des spekulativen Standpunktes, das heißt, des absoluten Wissens, der Einheit von Gewissheit und Wahrheit, von Wissen und Realität, von Begriff und Objekt, bewiesen<sup>32</sup>. Das absolute Wissen oder der absolute Geist umfasst gleichzeitig den ganzen durchlaufenen Weg und weil eben nichts außerhalb desselben existiert und er in sich die Ganzheit der Vermittlungen einschließt, wird er wieder in die einfache Unmittelbarkeit fallen, genau wie die logische absolute Idee. Hier befindet sich der Übergang von der Philosophie des Geistes zur Logik. In dieser neuen Unmittelbarkeit kann vom absoluten Wissen und Geist nur gesagt werden: „es ist“, Sein. Dieser Akt des Denkens lässt sich als das reine Sein oder Sein-Denken ohne weitere Bestimmung verstehen, die Kategorie, mit der die Logik anfängt. „Dies reine Sein ist die Einheit, in die das reine Wissen zurückgeht [...] Dies ist die Seite, nach welcher dies reine Sein, dies Absolut-Unmittelbare,

---

<sup>30</sup> „Die Naturphilosophie und die Philosophie des Geistes [sind] gleichsam als eine angewandte Logik, denn diese ist die belebende Seele derselben. Das Interesse der übrigen Wissenschaften ist dann nur, die logischen Formen in den Gestalten der Natur und des Geistes zu erkennen, Gestalten, die nur eine besondere Ausdrucksweise der Formen des reinen Denkens sind.“ (Hegel, E § 24 Z2, W 8, 84), unter Berücksichtigung der „Ohnmacht der Natur [...], die logischen Formen [...] rein darzustellen.“ (ibidem).

<sup>31</sup> Der „Vorbegriff“, den Hegel am Anfang der Logik in die Enzyklopädie stellt, ist eine Art Geschichte der Philosophie und wäre daher eine Abkürzung für den Zugang zur Logik, die innerhalb desselben Systems gegeben wäre, weil dieses gerade mit der Geschichte der Philosophie schließt. Ihr Ergebnis ist das System Hegels, der letzte Moment des absoluten Geistes, in dem er das volle begriffliche Bewusstsein von sich selbst und aller Wirklichkeit annimmt. Von dort kann er sowohl die *Phänomenologie des Geistes* als Zugang zu diesem spekulativen Horizont (da der Philosoph in sich die vollständige Erfahrung des Geistes schon gemacht hat) sowie das ganze System beschreiben.

<sup>32</sup> Hegel, WdL, W 5, 17-18, 42-43, 67-68.

ebenso absolut Vermitteltes ist. Aber es muß ebenso wesentlich nur in der Einseitigkeit, das Rein-Unmittelbare zu sein, genommen werden, eben weil es hier als der Anfang [der Logik] ist“<sup>33</sup>, ohne jede andere Bestimmung, denn nur so kann es als Anfang dienen. Der Weg führt von der Ganzheit der Vermittlungen des Systems zur Ganzheit als solcher mit Abstraktion der Vermittlungen. Diese Totalität wird in ihrer Einheit und bloßem Sein, in ihrer Unmittelbarkeit zu sich selbst, betrachtet – deswegen beginnt der Prozess erneut. Das absolut Vermittelte ist zugleich das Unmittelbarste, da nichts außerhalb seiner selbst existiert, noch ist es etwas außerhalb des gesamten Prozesses Liegendes. Vielmehr ist es der Prozess selbst als Ganzes oder ein Moment, der den ganzen Prozess in sich selbst enthält. Das ist „nicht ein Unmittelbares der sinnlichen Anschauung [der Kunst] oder der Vorstellung [der Religion], sondern des Denkens [der Philosophie], das man wegen seiner Unmittelbarkeit auch ein übersinnliches, innerliches Anschauen nennen kann“<sup>34</sup>. Das ist das Sein, die bloße und abstrakte Beziehung zu sich selbst, bei der die Logik ihren Ausgang nimmt<sup>35</sup>.

Wahr ist, dass im Kreis des Systems jeder Moment gleichzeitig Ergebnis des vorigen und Ausgangspunkt der folgenden Momente ist, denn der Kreis ist durch die zuvor betrachtete doppelte Richtung der Begründung vollständig in sich selbst geschlossen<sup>36</sup>. Zweifellos ist jedoch in den beiden Schritten zwischen dem Logischen und dem Realen, das heißt, vom Realen zum Logischen (vom absoluten Geist zum Sein) und vom Logischen zum Realen (von der Idee zur Natur), dieses janusartige Gesicht tiefgreifend, denn dort verläuft die Reflexion von der vollständigen Vermittlung des Ganzen zu seiner vollständigen Unmittelbarkeit bzw. dem Fehlen aller Bestimmung der gleichen Gesamtheit außer sich selbst, gleich den beiden möglichen Betrachtungen der gleichen Totalität. Dies geschieht ferner aus doppelter Perspektive: Ein Übergehen in das Andere von sich selbst aus, wie es die Natur hinsichtlich der Idee ist, und ein Bleiben in sich selbst, wie es das Sein in Bezug auf alles ist, was es ausmacht. Obwohl nun das reine Sein in einer Hinsicht Ergebnis ist, müssen wir es als Anfang in seiner Einfachheit und Unmittelbarkeit ohne jede konkrete Bestimmung nehmen, „denn nur im Einfachen ist nicht mehr als der reine Anfang; nur das Unmittelbare ist

---

<sup>33</sup> Hegel, WdL, W 5, 72. „Denn nur im Einfachen ist nicht mehr als der Anfang; nur das Unmittelbare ist einfach, denn nur im Unmittelbaren ist noch nicht ein Fortgegangen-sein von einem zu einem anderen.“ (Hegel, WdL, W 5, 79).

<sup>34</sup> Hegel, WdL, W 6, 553.

<sup>35</sup> Hegel, WdL, W 6, 554 y 572.

<sup>36</sup> „Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern daß das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste wird.“ (Hegel, WdL, W 5, 70).

einfach, denn nur im Unmittelbaren ist noch nicht ein Fortgegangensein von einem zu einem anderen“<sup>37</sup>. Später – wie bereits bekannt ist – verwandelt sich diese angebliche Einfachheit in etwas Offenes und in ihrem Inneren Trächtiges. Auf diese Weise beendet Hegel die moderne Priorität des Einfachen – indem er sie von innen explodieren lässt.

## 2. Das Sein und das Nichts

Die Logik beginnt ihren Verlauf mit dem Sein, der Kategorie, die greift, wenn die im absoluten Geist vorhandene Totalität in ihrer Unmittelbarkeit genommen wird. „Alles ist“, sagt der absolute Geist, „was ist, ist“ oder „das Sein ist“ wird im Reich des reinen Denkens wiederholt, und darin findet diese Totalität ihre unmittelbare Einheit im Denken. Das erste Buch der Logik, und damit alles, was darin über die Qualität, Quantität und das Maß besprochen wird, handelt vom Sein oder vom „Was ist“ in seinen unmittelbaren Bestimmungen. Am Anfang befindet sich das Sein in seiner reinen Qualität des Seins, das Sein als solches, ohne irgendeine andere Bestimmtheit. „Das Sein ist“, darin besteht die erste Bejahung der Realität, die als Grundlage von allem anderen gilt<sup>38</sup>. Alles ist, und so in seiner Einfachheit bzw. Reinheit

<sup>37</sup> Hegel, WdL W 5, 79.

<sup>38</sup> „Der Fortgang ferner von dem, was den Anfang macht, ist nur als eine weitere Bestimmung desselben zu betrachten. [...] So ist der Anfang der Philosophie die in allen folgenden Entwicklungen gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage, das seinen weiteren Bestimmungen durchaus immanent bleibende.“ (Hegel, WdL, W 5, 71). Diese ersten Schritte von Hegels Logik gehören seit jeher zu den von Kritikern bevorzugten Orten, z. B. in den *Logischen Untersuchungen* des Neoaristotelikers Tredelenburg (1840). Aber anstatt diese Rezeptionsgeschichte zu untersuchen, werde ich gerne auf meine Deutung eingehen. Für den ersten kann man zum Beispiel nachschlagen, Dieter Henrich, «Anfang und Methode der Logik», in seinem Buch *Hegel im Kontext* (Suhrkamp, Frankfurt, 1967, S. 73-94), Félix Duque, „La recepción de la *Lógica* de Hegel (1823-1859)» in seinem Buch *Hegel. La especulación de la indigencia* (Ediciones Granica, Barcelona, 1990) für die Rezeption im 19. Jahrhundert, und Giancarlo Movia, «Über den Anfang der Hegelschen Logik», in *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik* (Akademie Verlag, Berlin, 2002, S. 11-26) für die Rezeption im 20. Jahrhundert. Aber auch Ernst Tugendhat, „Das Sein und das Nichts“ (Parménides, Hegel y Heidegger), in seinem Buch *Philosophische Aufsätze* (Frankfurt, 1992, S. 36-66); H.-G. Gadamer, «Die Idee der Hegelschen Logik» (GW, III, 65-86); Iris Harnischmacher, *Der metaphysische Gehalt der Hegelschen Logik* (Frommann, Stuttgart, 2001, S. 224-282); „Ser, Nada y Devenir. Una interpretación del comienzo de la *Lógica* de Hegel“, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Bd. 12, Nr. 3, November 1986; Milan Prucha, «Seinsfrage und Anfang in Hegels *Wissenschaft der Logik*» (S. 109-125), und von Antón Friedrich Koch, «Sein – Nichts – Werden» (S. 140-157) im Buch *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven* (Hrg. Andreas Arndt und Ch.

betrachtet, wird nicht auf die internen, zwischen den verschiedenen Entitäten evtl. bestehenden Unterschiede geachtet, sondern von allen wird nur gesagt, dass es ist. Dabei wird ausschließlich die Qualität des Seins, ohne jede andere Bestimmung, berücksichtigt. Deshalb wird hier der Begriff „alles“ aufgehoben, und damit auch der Hinweis auf etwaig vorhandene Teile. Ebenso werden die Entwicklung und die einzelnen Stadien, die im absoluten Geist gipfelten, aufgehoben. Erhalten bleibt lediglich die Unmittelbarkeit der Affirmation des „Seins“ als reiner Gedanke. Folglich verflüchtigt sich die Kopula „es“, weil kein anderes Objekt vorhanden ist, es nichts zu verbinden oder zu unterscheiden gibt, so dass Hegel, d. h. das reine Denken, sich hier auf die Aussage beschränkt: „Sein, reines Sein, ohne alle weitere Bestimmung“<sup>39</sup>. Das wäre der erste Moment.

Aber das dialektische Denken bleibt dort, in einer einfachen unproduktiven Wiederholung des Seins, das das Verständnis für den Reichtum des Denkens und folglich auch des Wirklichen nicht zulassen würde, und würde auch nicht das Sein für sich werden. Seine Unendlichkeit und Kraft ist nicht auf diese Unentschlossenheit beschränkt bzw. in ihr gefangen, sondern es entdeckt sofort die Negativität dieser Abstraktion aller Bestimmungen als Nichts. Dann wird das Sein als das unbestimmte Unmittelbare oder das absolut *Unbestimmte*, und daher tatsächlich als nichts Seiendes, ohne Inhalt und ohne *realitas*, als Abstraktion alles Seienden erachtet: „Das Resultat der Abstraktion von allem Seienden ist zunächst abstraktes Sein, Sein überhaupt“<sup>40</sup>. Es bringt die in seiner Gestaltung gewesene und deswegen in seiner Formulierung und Behauptung verborgene Negativität, die diesen Gedanken des reinen Seins ermöglichte, ans Licht.

In einem zweiten Moment des dialektischen spekulativen Prozesses lenkt das Denken seine Aufmerksamkeit also auf jenes „ohne“ von „ohne alle weitere Bestimmung“, das den Gedanken des Seins in seiner reinen Unmittelbarkeit ermöglichte. Diese der Affirmation entgegengesetzte Negativität führt in die dem Sein entgegengesetzte Kategorie – in den reinen Gedanken des Nichts, des reinen und absoluten Nichts. Hier nun tritt, so provokativ und produktiv in Hegels System, die erste große dialektische Entdeckung in Erscheinung – das reine Sein und das reine Nichts als solche sind dasselbe, „nicht mehr noch weniger“, denn sie sind gleich, die reine Leere bezüglich Inhalt und Unmöglichkeit, etwas in ihrem Inneren zu unterscheiden, leere Anschauung

---

Iber, Akademie Verlag, Berlin, 2000). Félix Duque, in seiner Übersetzung der *Ciencia de la Lógica* von Hegel (Abada, Madrid, 2011) bietet eine umfangreiche Bibliographie zu diesem Thema (S. 147-175).

<sup>39</sup> Hegel, WdL, W 5, 82.

<sup>40</sup> Hegel, WdL, W 5, 105.

bzw. leerer Gedanken in beiden Fällen<sup>41</sup>. Auf diese Weise wird die Reflexion dazu bewegt, sofort vom Sein ins Nichts und aus dem gleichen Grund rastlos vom Nichts zum Sein überzugehen. Darin besteht ihre erste Erfahrung – die Identität des Seins und des Nichts als solche. Um die Radikalität des Hegelschen Denkens zu verstehen, muss bedacht werden, dass hier eine grundlegende Identität des Denkens und des Gedachten vorliegt. Deshalb geschieht die dialektische Bewegung im Inneren des Sein und des Nichts, d. h. das Sein als reines Denken wird mit dem Nichts als reines Denken gleichgesetzt. Es ist nicht so, dass beide für einen äußeren von einem zum anderen gehenden Gedanken objektiviert wurden, weil ihn das Sein an das Nichts und das Nichts an das Sein erinnerte, so dass beide als solche unter einem Fokus, der seine Aufmerksamkeit von einem zum anderen bewegte, intakt, unberührt und isoliert blieben. Diese Auffassung der Logik würde durch eine Äußerlichkeit, die das abstrakte Denken des Verstandes liebte, gerichtet, wäre aber für die spekulative Vernunft unpassend. „Dialektik aber nennen wir die höhere vernünftige Bewegung, in welche solche schlechthin getrennt Scheinende durch sich selbst, durch das, was sie sind, ineinander übergehen, die Voraussetzung [ihres Getrenntseins] sich aufhebt“<sup>42</sup>. Es ist das Nichts selbst das im Sein wohnt, in welches das Sein übergeht, in das es verwandelt wird und umgekehrt. Die Bewegung des Logischen stammt nicht von außen. Im Entstehen und Vergehen, den beiden Momenten des Werdens, heben sie „sich nicht gegenseitig, nicht das eine äußerlich das andere auf, sondern jedes hebt sich an sich selbst auf und ist an ihm selbst das Gegenteil seiner“<sup>43</sup>.

In einem dritten Moment innerhalb dieser ständigen Bewegung und dieses unablässigen Übergehens vom Sein zum Nichts und vom Nichts zum Sein, ist das reine Denken auch darauf bedacht, dass beide sich ferner völlig voneinander unterscheiden (obwohl der Hegelsche Text nicht angibt, worin die Unterschiede bestehen), so dass das Verschwinden bzw. Aufgehen des einen im anderen nicht eine Ruhe des Gleichen im Gleichen ist, vielmehr ein Werden bzw. eine unaufhörliche Bewegung, ein ständiges Übergehen von einem zum anderen<sup>44</sup>. Im Übrigen können nur in diesem Werden und durch seine beiden neuen hier erscheinenden Kategorien – Entstehen und Vergehen – Sein und Nichts eine gewisse Beständigkeit erhalten, denn für das Werden ist ihr absoluter Unterschied nötig<sup>45</sup> und daher zeigt und manifestiert es diesen Unterschied selbst (obwohl nicht gesagt wird, worin dieser besteht).

---

<sup>41</sup> Hegel, WdL, W 5, 82-83.

<sup>42</sup> Hegel, WdL, W 5, 111.

<sup>43</sup> Hegel, WdL, W 5, 112.

<sup>44</sup> Hegel WdL W 5, 83.

<sup>45</sup> Ibidem.

In diesem Sinn wäre das Werden eigentlich die erste Kategorie, während das Sein und das Nichts als solche keine Beständigkeit in sich selbst besitzen; sie sind an sich leere Abstraktionen dieses Werdens. Das Werden wäre der reale Anfang der Logik, an dem die Vermittlung über die Momente zu dominieren scheint<sup>46</sup>, obgleich der dialektische Prozess die Vermittlung durch die Negativität und die interne gegenseitige Beziehung der Momente aufdeckt. Hier zeigt sich also erneut die doppelte Bewegung der Begründung, vorwärts (vom Sein zum Werden) und rückwärts (vom Werden zum Sein) – ein Merkmal des Hegelschen Systems – wie zu sehen war.

Dementsprechend gibt es einerseits den Umstand, dass aufgrund des Nicht-Unterschiedes zwischen Sein und Nichts als solchem, von Anbeginn an eines in das andere übergeht oder vielmehr „übergegangen ist“<sup>47</sup>, weil es ihnen an Beständigkeit in sich selbst fehlt. Deshalb gibt es das Werden. Würde aber das reine Denken dort bleiben – in der Identität beider – wäre es zum Untergang verurteilt, weil das Werden in völliger Abwesenheit eines Unterschieds zwischen dem Nichts und dem Sein selbst verschwindet. Dann impliziert das Werden gegensätzliche Forderungen (das wurde bereits von den Vorsokratikern erkannt), es schließt sogar einen Widerspruch an sich ein und führt das Denken selbst zu einer pausenlosen Ruhelosigkeit ohne Produktivität und letztlich ohne Gedanken. Es ist diese Negativität, die das Denken-Sein zwingt, aus dem geschlossenen Teufelskreis auszutreten; das gibt den vierten Moment des reinen logischen Denkens. Um diesen verlassen zu können, ist etwas notwendig, das die ständige Bewegung des Entstehens und des Vergehens des Nichts und des Seins anhält und es beendet. Es ist erforderlich, dass vom reinen Denken in seiner unendlichen Kreativität ein konkreter Inhalt festgelegt wird, durch den eine zumindest für einen

---

<sup>46</sup> “El inicio [de la Lógica] no es el ser, aunque el ser se halle al inicio. [...] El Inicio, un inicio de siempre incesante y para siempre pasado, es el movimiento mismo, o sea: el devenir” (Félix Duque, *La era de la crítica*, Akal, Madrid, 1998 S. 607-608). « Rien ne préexiste à la médiation, par laquelle seule toute catégorie d’objet peut recevoir en sens. Aussi est-ce le devenir qui introduit la différence, c’est-à-dire la rupture avec l’immédiateté, [...] l’antériorité de la relation sur les termes qu’elle met en jeu en les engendrant » (J. Biard et al., *Introduction à la lecture de «La Science de la Logique» de Hegel. I: L’être*, Aubier, Paris, 1981, S. 52-53). Die Ontologie der Substanz wird hier disqualifiziert, es herrscht die dialektische Prozessualität, und die Momente werden ihr unterworfen. Die Vermittlung ist bereits in der Unmittelbarkeit verborgen, so dass das Werden das „zweite Prinzip“ der Logik ist, ihr „wahrer Anfang“. Deshalb ist das Urteil oder die prädikative Funktion nicht der richtige Ausdruck der spekulativen Philosophie, weil es das Denken fixiert und das Sein von außen bestimmt, das dann das Vehikel der Ontologie der Substanz ist (Hegel, *WdL* 5, 93). Das Vehikel der spekulativen Philosophie ist der Syllogismus, wegen des Mittelbegriffs.

<sup>47</sup> Hegel *WdL* W 5, 83.

Augenblick unverrückbare Grenze zwischen dem Sein und dem Nicht-Sein gezogen wird. Sie bildet eine Grenze, die den Ort des Seins und des Nichts festsetzt. Das führt zu einer Entität oder zu einem Dasein, d. h. zu einem begrenzten, durch seine eigene qualitative Bestimmung abgegrenzten Wesen, die es zu etwas macht, d. h. etwas zu sein (Sein) und nicht etwas Anderes (Nichts), eine Grenze also, die die Grenzlinie zwischen seinem Sein und seinem Nichts markiert.

Halten wir einen Moment hier inne und denken über den zurückgelegten Weg nach. Den letzten Schritt, die Entität oder das Dasein, sparen wir für den nächsten Abschnitt auf und betrachten lediglich die Triade Sein-Nichts-Werden. Mein Verdacht ist, dass dem Gedanken des Seins ein übergroßer Zwang angetan wird, um ihn an das Schema des Hegelschen dialektischen Begründens anzupassen – eine ihm eigentlich unangemessene Begründungsweise. Im gesamten System Hegels gibt es sicherlich brillante Momente bei der Durchführung dieser Methode, z. B. die Dialektik von Herr und Knecht in der *Phänomenologie des Geistes* oder hier, in der Logik des Seins, die Dialektik von Quantität und Qualität, die ihren Höhepunkt im dritten Moment, im Maß, erlebt oder der Prozess vom Inneren der Identität, als die erste Wesenheit des Wesens, zum Unterschied, zum Gegensatz und sogar zum Widerspruch im ersten Kapitel der Logik des Wesens. Ich meine jedoch, diese Methode führt nicht immer zu so guten Ergebnissen trotz der mächtigen Darstellung und verführerischen Verteidigung, die Hegel hier auf eine außergewöhnliche Weise in vier umfangreichen Anmerkungen führt<sup>48</sup>.

Die Frage ist folgende: Sind die so verstandenen Kategorien und Verbindungen die richtigen, um das Sein als solches zu denken? Zu diesem Sein des reinen Denkens gelangte Hegel durch die Abstraktion aller Bestimmungen des Seienden, von der ganzen Bestimmung des Wirklichen, die der absolute Geist bzw. das absolute Wissen am Ende des Prozesses in sich sammelte. Es ist die totale Abstraktion im Hinblick auf diese Bestimmungen, die uns auf der anderen Seite auch zum Nichts führt. Aufgrund dieser Übereinstimmung wird der Schluss gezogen, das Sein und das Nichts seien dasselbe. Über diesen Prozess des Denkens würde ich sagen, der Unterschied zwischen beidem bleibt als solcher unberücksichtigt. Die „Anmerkung 2“<sup>49</sup> richtet sich genau gegen diesen Vorwurf der Unilateralität und erinnert daran, dass die spekulative Wahrheit nicht in einem Urteil oder durch einfache, isolierte und nebeneinander gerichtete Urteile ausgesprochen und verstanden werden kann, denn gerade in ihnen zeigt sich die Verbindung nicht, d. i. der dialektische spekulative Prozess und die Sache selbst kann nicht gedacht werden, wie sie sich selbst bewegt und wie sie in Wahrheit ist. Insbesondere die hier gestellte Frage konnte nicht mit

<sup>48</sup> Hegel, WdL, W 5, 84-111.

<sup>49</sup> Hegel, WdL, W 5, 92-96.

den beiden nebeneinander gelegten Urteilen erfasst werden: „Das Sein und das Nichts sind dasselbe“ und „das Sein und das Nichts sind absolut anders“, denn dann verbliebe man in einem antinomischen Denken, das nicht zur Lösung des Widerspruchs in der Lage ist. Nur der spekulative Prozess ermöglicht es, beide Urteile durch eine Art Syllogismus zu vereinen, zu versöhnen und damit zu erklären – ein Syllogismus, dessen Ergebnis genau die Kategorie des Werdens ist. Deshalb, so erklärt es Hegel, wird auch in diesem Werden behauptet, Sein und Nichts seien „absolut unterschieden“<sup>50</sup>.

Meiner Meinung nach wird aber dieser Unterschied nicht gedacht. Gewiss werden beide Elemente anders benannt, eines als „Sein“ und das andere als „Nichts“; dieser Unterschied aber wird beim rein intuitiven Verständnis, ohne weitere Reflexion, belassen, um danach mit dem Denken nichts anders zu tun, als ihn zu löschen. Hegel besteht darauf, man müsste im Satz „Sein und Nichts ist dasselbe“ auch den Unterschied hören, weil er „gleichwohl im Satze vorhanden ist und genannt wird“<sup>51</sup>, „aber als eine(r) nur gemeinten“<sup>52</sup>. Mehr als nur ihr Name darf nicht gesagt werden, denn, weil beide jeder begrifflichen Bestimmung ermangeln, entbehre der Unterschied des Denkens, so dass er unsagbar und nicht zu analysieren<sup>53</sup> sei, „der ganz abstrakte Unterschied, der zugleich kein Unterschied ist“<sup>54</sup>, der deswegen auch nicht mehr als „eine bloße Meinung“ sein kann<sup>55</sup>, etwas, das nur im Meinen existiert<sup>56</sup>. Das würde bedeuten, ihre Identität bringe Denken mit sich, sie kann durch das Denken angenommen werden, der Unterschied jedoch könne nichts weiter als eine Meinung sein, ihm fehle die konzeptionelle Griffbarkeit, er wäre eine Illusion von gemeinsamem Verstand, der die Begriffe in ihrer versteinerten Reflexion isoliere. Wie aber ist es möglich, dass eine bloße Meinung eine Rolle in der Entwicklung der Logik

<sup>50</sup> Hegel, WdL, W 5, 83, siehe auch *Enciclopedia* § 88, W 8, 191.

<sup>51</sup> Hegel, WdL, W 5, 93.

<sup>52</sup> Hegel, WdL W 5, 95; E § 87 Z, W 8, 187.

<sup>53</sup> Diese Reduktion des Verstehens auf die Sprache ist eine Strategie, die Hegel bereits zu Beginn der *Phänomenologie des Geistes* in der „sinnlichen Gewissheit“ eingesetzt. Sie verbirgt den ursprünglichen kognitiven Reichtum der Sensibilität.

<sup>54</sup> Hegel, E § 87 Z, W 8, 187.

<sup>55</sup> „Nur in und um dieser reinen Unbestimmtheit willen ist es Nichts, – ein Unsagbares; sein Unterschied von dem Nichts ist eine bloße Meinung.“ (Hegel, E § 87 A, W 8, 186). „Ebenso richtig als die Einheit des Seins und Nichts ist es aber auch, daß sie schlechthin verschieden sind, – das eine nicht ist, was das andere ist. Allein weil der Unterschied hier sich noch nicht bestimmt hat, denn eben Sein und Nichts sind noch das Unmittelbare, so ist er, wie er an denselben ist, das Unsagbare, die bloße Meinung.“ (Hegel E § 88 A, W 8, 188). Siehe auch *G.W.F. Hegel. Vorlesungen*, Meiner, Hamburg, 2001, B 10, S 100).

<sup>56</sup> Hegel, WdL, W V, 95.

spielt und die Kategorien bzw. reinen Gedanken des Seins und des Werdens ermöglicht? Hegel würde uns darauf geantwortet haben, dass wir nur das Seiende, aber nicht das Sein und schließlich auch nicht das Werden positiv begrifflich denken können, da das Werden ohne den Unterschied zwischen Sein und Nichts nicht möglich sei. Das Sein könnte von seiner eigenen Affirmation als das Gegenteil von Nichts keine Rechenschaft ablegen und seine Unterscheidung von Nichts nicht denken, als wäre es nur eine Art von verworrener Anschauung. Angesichts dieser kritischen Bemerkung fordert Hegel den Leser heraus: „Die, welche auf dem Unterschiede von Sein und Nichts beharren wollen, mögen sich auffordern, anzugeben, worin er besteht“<sup>57</sup>. Sie sollen eine Definition dessen geben. Sie werden es nicht tun können, schließt er. Nur im Werden haben beide Beständigkeit und können gedacht werden. „Das Werden ist der erste konkrete Gedanke und damit der erste Begriff, wohingegen Sein und Nichts leere Abstraktionen sind“<sup>58</sup>. Aber wie kann im Werden ein Unterschied gedacht werden, der bloße Meinung ist und der daher kein logischer Moment sein kann? Wie kann das Werden ein logischer Begriff sein, wenn dieser Unterschied zwischen Sein und Nichts nichts für das Denken sei? „Erst das Dasein enthält den realen Unterschied von Sein und Nichts“<sup>59</sup>, weil für mich die in meiner Tasche existierenden und die nichtexistierenden hundert Taler nicht das gleiche sind. Hegel beharrt wiederholt darauf, dass er nicht von diesem bestimmten Sein und von diesem bestimmten Nichts des Seienden spricht, sondern von den absoluten oder reinen – nur sie sind dasselbe.

Mein Vorschlag lautet jedoch, das Sein selbst bleibt als solches auf diese Weise ungedacht, erstens, weil sein Unterschied zum Nichts aufgehoben wird, er wird ja genannt, aber nicht erklärt und zweitens, weil er in einer dialektischen Weise behandelt wird, in einer meiner Meinung nach unangemessenen Form, um die Beziehung zwischen Sein, Nichts und Werden, wie auch die Beziehung zwischen Sein und Dasein zu verstehen. Meine These lautet, das Sein als solches ist ontisch unbestimmt, da es kein Seiendes ist, aber nicht ontologisch. Die ontologische Bestimmung macht es nicht zu einer Entität oder einem Seienden, aber sie ermöglicht die Entitäten und es ist Aufgabe der Philosophie, sie zum Nachdenken zu bringen. Das Sein ist unbestimmt, betrachtet man die ontischen, des Daseins eigene Bestimmungen, beispielsweise die Qualitäten oder Quantitäten der Seienden, und dasselbe geschieht mit dem Nichts. Als solche sind sie aber nicht unbestimmt, sonst könnten sie ja nicht genannt werden und genau das verlangt hier Aufklärung. Das Sein entspricht dem Nichts in dem, was sie

---

<sup>57</sup> Hegel, WdL W 5, 95.

<sup>58</sup> Hegel, E § 88 Z, W 8, 192.

<sup>59</sup> Hegel, WdL W 5, 90.

nicht sind bzw. nicht haben, in dem, was sie von sich selbst ausschließen, nämlich, dass beide keine Entitäten oder Seiende sind, aber nicht in dem, was Sie sind – unterschiedliche ontologische Bestimmungen.

Hegel begreift das Sein nicht in seiner Form der Affirmation, sondern als eine reine und „abstrakte Negation“<sup>60</sup>, als etwas rein Negatives: „Dieses reine Sein ist nun die reine Abstraktion, damit das Absolut-Negative, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts ist“<sup>61</sup>. Da Hegel sich ausschließlich auf den Abstraktionsprozess beruft, der sowohl den Begriff des Seins als auch des absolute Nichts zur Folge hat, betrachtet er das Sein nur als das „Resultat der vollkommenen Abstraktion“<sup>62</sup> der Seienden, und bemüht sich nicht, die Gedanken des Seins und des Nichts selbst zu denken, als wäre dieser Denkvorgang des Seins nichts sich selbst und ohne eigene Bedeutung, keine ursprüngliche Handlung des Denkens, als hätte sich alles, was dort zu denken ist, im Prozess der Abstraktion erschöpft. Aber sie sind auch ursprüngliche reine Handlungen des Denkens, der bloße Prozess der Abstraktion gelingt diesen Gedanken nicht, er ist nicht genug, sie zu schaffen, er ist nur ein Mittel, mit dem sie für die Reflexion sichtbar gemacht werden und uns in die Lage versetzen, sie als solche zu denken, nachdem sie von allem, was sie nicht sind, befreit wurden. An diesem Punkt angelangt, muss uns aus diesen Begriffen selbst klar werden, was das Denken dort getan hat, was das Sein für eine Denkhandlung bedeutet, was damit begriffen wird, was Sein als Sein bedeutet. Im Gegensatz dazu bleibt Hegel im Prozess der Abstraktion gefangen, er fährt nicht fort, denkt nicht das Neue. Hegel versteht das Sein und das Nichts als dasselbe, weil er beide auf die reine Abwesenheit ontischer Bestimmungen reduziert hat. Er betrachtet sie nicht als ursprüngliche Aktionen des reinen Denkens. In diesem Fall aber geht das Nichts nicht zum Sein als Sein, als Behauptung, sondern nur zur im Gedanken des Seins wohnenden Abstraktion der ontischen Bestimmungen, zu einem seiner selbst entleerten Sein, einem auf nichts reduzierten Sein. Die einzige positive, ihnen zugewiesene Bestimmung ist, sich selbst gleich zu sein, wie es alles Denken von irgendetwas zumindest im ersten Augenblick

---

<sup>60</sup> „Eben diese Unbestimmtheit ist aber das, was die Bestimmtheit desselben ausmacht; denn die Unbestimmtheit ist der Bestimmtheit entgegengesetzt; sie ist somit als Entgegengesetztes selbst das Bestimmte oder Negative, und zwar das reine, ganz abstrakte Negative. Diese Unbestimmtheit oder abstrakte Negation, welche so das Sein an ihm selbst hat, ist es, was die äußere wie die innere Reflexion ausspricht, indem sie es dem Nichts gleichsetzt, es für ein leeres Gedankending, für Nichts erklärt.- Oder, kann man sich ausdrücken, weil das Sein das Bestimmungslose ist, ist es nicht die (affirmative) Bestimmtheit, die es ist, nicht Sein, sondern Nichts.“ (Hegel, WdL, W 5, 103-104).

<sup>61</sup> Hegel, E § 87, W 8, 186.

<sup>62</sup> Hegel, WdL, W, 5, 104.

möchte, also nichts Spezifisches für das Sein und das Nichts<sup>63</sup>. Außer dieser formalen Identität des Denkens mit sich selbst aber bestand die Aufgabe darin, die spezifische Bestimmung zu denken, die dem Denken des Seins als solches und des Nichts als solches entspricht. Aufgrund dieses „als“, das eine notwendige Artikulation des Verstehens ist, worauf bereits von der Hermeneutik hingewiesen wurde<sup>64</sup>, ist das Sein nicht nur etwas, das sich von anderen unterscheidet bzw. eine Abwesenheit von etwas, sondern auch eine Affirmation seiner selbst. Das Sein ist gleichsam eine ontologische Behauptung, die sich von jeder ontischen unterscheidet und das Denken der Seienden als solches und der verschiedenen Seinsweisen der Seienden möglich macht. Das Nichts stellt die notwendige Lücke dar, in der sich die Unterscheidungen inmitten dieser Affirmation etablieren. Sie sind nicht, wie Hegel behauptet<sup>65</sup>, vollständig dasselbe, sondern nur teilweise, und insofern beide nicht Seiende sind. Sie besitzen aber unterschiedliche ontologische Funktionen, wenn auch wesentlich miteinander verbundene; während das Sein das Seiende behauptet, beschneidet und beschränkt das relative bzw. das bestimmte Nichts dieses Seiende; das absolute Nichts hebt es ganz auf, vernichtet unmittelbar jedes Seiende und mittelbar das Sein selbst<sup>66</sup>. Auf diese Weise ermöglicht das Nichts die Unterscheidung des Seins vom Seienden, das, was von Heidegger ontologische Differenz genannt wird. Das Sein tritt nicht an die Stelle des Nichts, sie sind verschiedene ontologische Bedingungen der Möglichkeit alles Seienden und Verstehens.

Tatsächlich findet nicht im Sein, sondern im Seienden die Konvergenz des Seins mit dem Nichts statt, aber des relativen Seins und des relativen Nichts, weil das Seiende Endlichkeit, bestimmte Vereinigung von Sein und Nichts, von Bestätigung und von Einschränkung impliziert<sup>67</sup>: Jede Affirmation von etwas ist auf dieses Etwas beschränkt. Dieser Gedanke ist

---

<sup>63</sup> Die „Identität“ wird in der Logik des Wesens ausgearbeitet werden, und daher auf der Grundlage der logischen Analyse des Seins und des Nichts, die wiederum durch den Rückgriff auf Identität erfolgt. Aber das wäre eine andere Facette der Zirkularität und doppelten Ausrichtung des Hegelschen Systems.

<sup>64</sup> Siehe Heidegger, *Sein und Zeit* § 32.

<sup>65</sup> „Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der Tat Nichts und nicht mehr noch weniger als Nichts.“ (Hegel, *WdL*, W 5, 83).

<sup>66</sup> Es gibt kein Sein ohne jedes Seiende. Aber im Gedanken des Nichts bleibt das Sein in diesem Gedanken als solchem, nur nicht in Beziehung auf das Seiende.

<sup>67</sup> Wollte beispielsweise ein willentliches vernünftiges Wesen alle Bestimmungen und alle Grenzen seiner selbst aufheben, um eine vermeintliche volle Freiheit und das volle Sein zu erlangen, dann würde es richtig zum Nichts gehen. Ähnlich zeigt uns die *Phänomenologie des Geistes* im entgegengesetzten Extrem, dass, nimmt jemand seine Figur als die einzig wahre an (sinnliche Gewissheit, ein Herr, ein Skeptiker, ein Revolutionär, eine schöne Seele etc.), er an seine Grenzen stößt und in seine Zerstörung läuft.

die Wurzel des ganzen Systems Hegels. Auf ihn greift Hegel zurück, um diesen ersten Schritt seiner Logik vom Sein zum Nichts zu erläutern: „Es wäre nicht schwer, diese Einheit von Sein und Nichts in jedem Beispiele, in jedem Wirklichen oder Gedanken aufzuzeigen[...], daß es nirgend im Himmel und auf Erde etwas gebe, was nicht beides, Sein und Nichts, in sich enthielte“<sup>68</sup>. Darin besteht seine grundlegende philosophische Erfahrung und ich würde sagen, dass sie richtig ist<sup>69</sup>. Hegel nimmt diesen Schritt aber in seiner maximalen Abstraktion und es ist weder das Seiende, das das Sein und Nichts in sich einschließt, noch geht das Seiende von einem zum anderen über, indem es gemäß gemeinsamer Erfahrung entsteht und vergeht; sondern ist es das Sein und das Nichts als solche, die im Bereich des reinen Denkens als dasselbe gedacht werden und eins in das andere übergehen, weil alle Bestandteile des Systems dialektisch miteinander verbunden sein müssen. Meiner Ansicht nach ist das nicht richtig. Zweifellos verweisen das Sein und das Nichts als gegensätzliche und sogar als komplementäre Begriffe aufeinander. Aber erstens bedeutet der Umstand, dass sie für die Reflexion untrennbar sind – darauf besteht Hegel – noch lange nicht, dass sie identisch sind, noch dass es unmöglich wäre, sie in ihrer Spezifität als zwei Akte des Denkens zu betrachten und zu begreifen. Zweitens verweisen sie nicht nur auf einander, sondern unmittelbar auch auf andere Begriffe, die sich Hegel selbst gezwungen sieht, einige in der logischen Analyse dieser Kategorien zu verwenden.

Ich sagte, das Sein als Sein kann nicht dasselbe sein wie das Nichts als Nichts, denn obwohl das Sein eine aufhebende Abstraktion in sich trägt, ist diese nur ein Teil von ihm und sein ontologischer Sinn bleibt bestehen. Diesen erkannte Hegel nicht, weil er seine Aufmerksamkeit ausschließlich auf die notwendig im dialektischen Prozess liegende Negativität richtete, und zwar auf seine ontische Unbestimmtheit. In seinen unterschiedlichen Implikationen wird dieser Unterschied auch deutlich gesehen. Obwohl das absolute Nichts auch eine Seinsweise im Sein-Denken zeigt, die ihr Aussprechen erlaubt, kann es nur im Bereich des Seins und als bereits unmögliche Möglichkeit gedacht werden, z.B. bei der Leibniz'schen Frage danach, warum es eher etwas als das absolute Nichts gibt<sup>70</sup>. Dieses Nichts kann in seinem Bereich

---

<sup>68</sup> Hegel, WdL W 5, 86.

<sup>69</sup> Schon Plato hat in seinem Dialog *Sophist* das relative Nicht-Sein behandelt, Nicht-Sein im Sinne von »verschieden«, auch unter den Ideen, insofern als jede von ihnen verschieden von allen anderen sei, das heißt, sie ist nicht keine von den anderen, aber es lehnt das absolute Nichts ab, das Gegenteil des Seins, von dem nichts gesagt werden könnte (257 a – 259 b).

<sup>70</sup> Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, §§ 7ss. Diese Frage stellt sich Schelling in seiner *Philosophie der Offenbarung* wieder: „Gerade Er, der

weder gedacht noch ausgesprochen werden, d.h. im Fall einer absoluten Negation aller Bestimmungen und aller Realitäten gäbe es kein Denken-Sein, das dies tun könnte, weder Natur noch Geist, und somit auch keine Logik, denn diese, obwohl sie sicherlich kein Teil der realen Philosophie ist, ist keine transzendente Wirklichkeit, sondern die Darstellung der dynamischen Struktur der Wirklichkeit der Welt. Während das Sein Affirmation der Realität anzeigt, dass es etwas gibt, ist das absolute Nichts, wenn es irgendeinen Sinn hat, nicht direkt die Negation des Seins, sondern impliziert eigentlich das Verschwinden jeder Entität. Es ist das Nichts alles Seienden als solches und nur deswegen ist es mittelbar faktische Annullierung des Seins als Sein der Seienden und gleichzeitig faktische Aufhebung von allem, was über das Sein gesagt werden kann. Noch mehr, es ist auch Aufhebung aller Möglichkeit, dass etwas sein könnte, da aus dem absoluten Nichts nichts entstehen kann und deswegen kann folglich das Sein nicht gedacht und ausgesprochen werden<sup>71</sup>. Gleichmaßen kann das absolute Nichts aber auch nicht durch eine Art vollkommene Selbstauflösung des Seins aus dem Sein entstehen, da das Sein kein Seiendes ist, das einfach verschwinden kann. In diesem auch partiellen Sinne schließen sie sich aus, denn eines kann nicht aus dem anderen entspringen, vielmehr zeigen sie sich selbst als ursprüngliche und schöpferische Akte des Denkens. Sicherlich erfolgt dieser Ausschluss bei der Vermittlung der Seienden, auch Hegel akzeptiert dort ihren Unterschied. Wenn sie aber so unterschiedliche Effekte auch im reinen Denken besitzen, wenn sie in Beziehung zum Seienden bzw. dem Dasein gesetzt werden, weil nur dort ihr positiver Sinn gezeigt und aktiviert wird (denn womit könnten sie sonst in Beziehung gesetzt werden?), dann geschieht das, weil sie zwischen sich als solche auch einen wesentlichen Unterschied enthalten, der in seiner Spezifität gedacht werden soll.

Mehr noch: Obwohl es vielleicht sinnvoll wäre, vom absoluten Nichts als einer Möglichkeit zu sprechen – als einer Möglichkeit nur im Denken,

---

Mensch, treibt mich zur letzten verzweiflungsvollen Frage: warum ist überhaupt etwas? Warum ist nicht nichts?“ (Cotta, XIII, 7) und er bezieht sich auch auf die göttliche Geschichte oder Genese. Bekanntlich denkt Heidegger darüber in seiner Schrift *Der Satz vom Grund* (GA X, 40) nach.

<sup>71</sup> Hegel kritisiert dieses Prinzip hier ausdrücklich (WdL, W 5, 85, E 88, W 8, 191-192) und sagt, dass es das Werden unmöglich machen würde. Ich denke, das Werden ist durch das relative oder bestimmte Nichts gesichert. Für das absolute Nichts gibt es keine Möglichkeit, ins Sein zu springen, weil nichts zu seiner Ausführung vorhanden ist. Hegel besteht darauf, dass die Idee eines Übergangs vom absoluten Nichts zum Sein durch den christlichen Schöpfungsgedanken *ex nihilo* bekräftigt wird. Meiner Ansicht nach ist das keineswegs so, denn das, was die Schöpfung ermöglicht, ist nicht das Nichts, sondern eine absolute Entität bzw. ein absolut Seiendes, ein allmächtiger Gott, ein Gott, der hier in keiner Weise am Anfang der Logik erscheinen oder berücksichtigt werden könnte.

in sich selbst aber unrealisierbar ab dem Augenblick, ab dem etwas schon vorhanden ist – und es als die Abwesenheit aller Realität, als Aufhebung aller Entitäten zu verstehen, ist es im Grunde sinnlos von einem absoluten Sein aus derselben Perspektive zu sprechen, als ob es die Existenz aller Wesen gleichzeitig beinhaltet, d.i. als ob es einen Zustand der Dinge gäbe, in dem die Gesamtheit aller möglichen Seienden existierte – das wäre das Gegenteil vom absoluten Nichts – denn das ist unmöglich, weil viele von ihnen sich ausschließen oder anderen folgen. Das verdeutlicht auch ihren Unterschied, denn das Sein als solches hat eine andere Beziehung zum Seienden als das absolute Nichts. Das Sein stellt keine quantitative Verbindung zum Seienden her, während das absolute Nichts erfordert, dass es kein Seiendes gibt. Für das reine Sein ist es völlig gleich, welche Menge davon existiert, seine ontologische Qualität ändert sich dadurch nicht. Der Ausdruck „absolutes Sein“ ist nur dann sinnvoll, wenn mit „Sein“ nicht das Sein als solches gemeint ist, sondern darunter ein „absolutes Seiendes“ bzw. ein Wesen, eine „absolute Entität“ verstanden wird, die normalerweise Gott oder das Göttliche genannt wird. Diese Bedeutung des Begriffs „Sein“ muss jedoch sorgfältig von der Bedeutung des Seins als Sein, als Akt oder als Bejahung jedes Seienden, gleich aufgrund welcher Seinsweise es existiert, unterschieden werden. Letzteres deutet darauf hin, dass eine als qualitativ verstandene Beziehung des Seins zu den Seienden festgestellt werden könnte, dank derer die Wesen auf verschiedene Seinsweise existieren könnten. So sind die Seinsweisen der Zahl, des Steins, der menschlichen Existenz, des Göttlichen und des absolut Seienden bzw. Gott nicht dieselben, sondern sehr unterschiedlich, weil das Sein oder „das Seiende schlechthin ausgesprochen, in vielfachen Bedeutungen gebraucht wird“, erklärt Aristoteles<sup>72</sup>. Ebenso ließe sich über die verschiedenen Formen, nach welchen das relative Nichts geschehen könnte, über die unterschiedlichen Wege seiner Abwesenheit sprechen. Diese qualitativen Unterschiede passen sich aber dem absoluten Nichts nicht an. Auch das markiert eine Differenz im Verhalten und der Bedeutungen beider Begriffe.

Zu Beginn seiner Darstellung des Seins stellt Hegel eine Forderung, die meiner – das Sein als Sein in seiner Spezifität zu denken – widerspräche, eine Hegelsche Forderung aber, die von mir als unrealisierbar eingeschätzt wird, und der er selbst nicht nachkommt. Es ist die Bitte, das Sein als „nicht ungleich gegen Anderes“<sup>73</sup>, gegen jede Sache oder Kategorie, zu betrachten, da es nichts, keine Bestimmung, enthält, die es von irgendetwas anderem unterscheidet. In diesem Fall aber würden wir nichts denken (etwas anderes, als das Nichts denken). Es gäbe keinen Gedanken, weil jeder Gedanke immer

---

<sup>72</sup> Aristoteles: Met. VII 1, 1026a 33, und IV 2, 1003b 5.

<sup>73</sup> Hegel, WdL, W 5, 82.

bestimmt werden muss. Es würde dann weder eine spezifische Kategorie mit dem Sein gezeigt werden, noch könnte Hegel später bestätigen, „daß sie [das Sein und das Nichts] absolut unterschieden“<sup>74</sup> sind, wie es das Werden verlangt, so wie es von anderen Begriffen und Realitäten unterschieden sein soll. Worin sich aber das Sein und das Nichts unterscheiden, lässt Hegel ungeklärt. Ohne eigene positive Bestimmung gäbe es keinen Gedanken, keine Kategorien, die ursprüngliche Handlungen des Denkens sind. Wenn es einseitig ist, nur im Unterschied zwischen Sein und Nichts zu verhaften, wie Hegel bezüglich der Logik des Verstandes wiederholt, ist es auch einseitig, diesen Unterschied nicht zu denken.

Da aber das Sein und das Nichts im Denken aufeinander bezogen sind, wie bereits oben erörtert wurde, könnte man eine zweite Deutung der Hegelschen Affirmation finden wollen, und zwar die, dass es nicht das Sein selbst ist, das zum Nichts übergeht, sondern vielmehr der Gedanke des Seins, der sich von da gezwungen sieht, zum Gedanken des Nichts überzugehen. Dem kann man sich leicht anschließen. Die Begriffe Sein und Nichts würde jeder in seiner Identität bestehen bleiben und nur die Reflexion bzw. der Gedanken über sie würde vom einen zum anderen übergehen. Eine solche Auslegung aber wäre eher für die logische Perspektive des Verstandes und ihre Fixierung der Kategorien geeignet und zu einem Dualismus oder einer Äußerlichkeit zwischen Denken und Sein verurteilt. Sie wäre im Hegelschen System und für seine dialektische spekulative Vernunft inakzeptabel. Sein System, äußert Hegel, sei „eine neue Bearbeitung der Philosophie nach einer Methode aufgestellt, welche noch, wie ich hoffe, als die einzig wahrhafte, mit dem Inhalt identische anerkannt werden wird“<sup>75</sup> „denn die Methode ist das Bewußtsein über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhalts“<sup>76</sup>. Mit dieser Methode würden Sein und Denken ihre Identität und damit ihre Wahrheit erreichen, wie das schon Parmenides wollte. Daher sei der Übergang des Denkens vom Sein zum Nichts auch ein Übergehen des Seins selbst zum Nichts und umgekehrt. Es ist das Denken-Sein (verbunden wie beim Fichtischen Ich), das sich als dem Denken-Nichts gleichbedeutend erweise und es ist dasselbe, das dank des Setzens der Grenze zum Denken des Seienden oder des Daseins übergeht. Die dialektische Bewegung will die innere Bewegung der Sache selbst entdecken und es ist die Sache selbst – hier das Sein und das Nichts – die sich entfaltet und ihre eigene Entwicklung zeigt. Jedes äußere Eingreifen ist der reinen Meinung und den Illusionen des Verstandes unterworfen und deswegen verbannt.

---

<sup>74</sup> Hegel, WdL, W 5, 83.

<sup>75</sup> Hegel, E, Vorrede zur ersten Ausgabe, W 8, 11.

<sup>76</sup> Hegel, WdL, W 5, 49.

Die Tatsache, dass das Nichts und das Sein nicht als eines ohne das andere betrachtet werden können<sup>77</sup>, bedeutet nicht (bzw. wäre es eine missbräuchliche Aussage), dass sie dasselbe sind. Wenn beide im selben Gedanken wären, müsste man erkennen, dass es kein einziger Gedanke ist (wenn es einen solchen überhaupt gäbe), vielmehr ein komplexer. Obwohl Hegel die Analyse dieser ersten Schritte so stark wie möglich verkürzt, kommt auch er nicht um den Gebrauch von Kategorien umhin, die erst später ihren logischen Ort und ihre Erklärung finden. Dazu gehören z. B. die „Unterscheidung“ oder das „Gleichsein“ in der Logik des Wesens und Begriffe wie „Unmittelbarkeit“ und „Vermittlung“, die nie als Kategorien analysiert und abgewogen werden, was auf einen Mangel im Anspruch der Totalität hinweisen würde. Dann zu sagen, das Sein als Sein könne nicht analysiert werden, weil es das rein Einfache, das Unmittelbare, das Gleiche wie das Nichts sei, bedeutet ein fehlendes Reflektieren über die benutzten Begriffe, um das auszudrücken und deshalb nicht zu sehen, dass man sich nie vor einem rein einfachen und unmittelbaren Begriff ohne Prädikat befindet, weil es das niemals im Denken gibt. Das macht den von Hegel für die Logik gesuchten Anfang unmöglich. Jeder hätte daher das gleiche Recht, die benötigten Begriffe für das Bearbeiten des Unterschieds aufzuzeigen. Wenn dem so wäre, müsste man feststellen, dass die Durchführung einer im Grunde genommen linearen Darstellung der logischen Kategorien, wie sie von Hegel versucht wird, nicht möglich scheint. Vielmehr wären vielfältige Verbindungen, die verschiedene Vorgehenswege bilden würden, vonnöten. Dies würde einen radikalen Umschwung der so komplexen und gleichzeitig zu vereinfachten Hegelschen Methode bedeuten.

Hegels ausschlaggebendes Interesse für das Gleichsetzen von Sein und Nichts, sein Ziel, das absolut Negative in die erste Affirmation einzuführen, besteht darin, alle Momente auszuhöhlen, damit sie sich nicht in sich selbst einschließen und so die Verbindung und dialektische Begründung aller reinen Gedanken in einer unablässig von einem zum anderen gehenden Kette herstellen können. Das Nichts bzw. die Negativität funktioniert als Motor des Systems und dient als allgemeines Lösungsmittel jeder festgelegten Grenze und jeder angeblich unüberwindlichen Dualität – hier zwischen Sein und Nichts – und zwischen diesen und dem Dasein, wie weiter unten zu sehen sein wird. Es hat den Zweck, alles Reale und Gedachte in eine einzige

---

<sup>77</sup> In «Was ist Metaphysik?» (*Wegmarken*, GA 9, 103-122) interpretiert Heidegger aus der Analyse des Daseins, aus der Angst und Endlichkeit, die Hegelsche Zugehörigkeit von Sein und Nichts: „Sein und Nichts gehören zusammen, aber nicht weil sie beide – vom Hegelschen Begriff des Denkens aus gesehen – in ihrer Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit übereinkommen, sondern weil das Sein selbst im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins offenbart.“ (S. 120).

lineare, aber auch fraktale Bewegung zu stellen, die ein als in sich selbst geschlossenen Kreis dargestelltes System bildet, eine Bewegung, die für ihn das wahre Absolute ist.

„Das nunmehr zum Grunde liegende Wahre ist die Einheit des Nichtseins mit dem Sein; auf ihr als dem Grunde ergeben sich alle ferneren Bestimmungen“<sup>78</sup>; das Sein sei die Grundlage der Wirklichkeit, so wie das Nichts seiner Begrenzung. Meiner Ansicht nach, ist es jedoch nicht das Sein, das ins Nichts verschwindet oder aus ihm entsteht, oder das Nichts ins Sein, sondern das Seiende, weil dieses eine *realitas* besitzt, die verschwinden und entstehen kann. Es ist das Seiende oder das Dasein, das, wenn es ohne jede Bestimmung gedacht wird, nichts oder höchstens ein materielles Chaos wird – wir werden noch zu dieser Mehrdeutigkeit zurückkehren. Es ist also das Seiende, das zwischen diesen beiden Zuständen übergeht, so dass das Werden nicht nur zwei, wie Hegel annimmt, sondern drei Elemente erfordert, nämlich: Sein, Nichts und Seiendes oder etwas, das heißt, eine ontische, entweder materielle oder geistige, *realitas*, die entsteht oder verschwindet. Sein und Nichts sind entgegengesetzt, gehen aber nicht ineinander über, weil es ihnen an Realität fehlt, im Gegensatz zu dem, was mit dem Dasein geschieht. Es wäre hinzufügen, dass wegen dieses Mangels der ontologische Unterschied zwischen Sein und Seiendem dialektisch unüberwindbar ist, wie weiter unten noch zu sehen sein wird. Die Hegelsche Dialektik würde sich demzufolge als eine regionale Methode zeigen, die das Sein nicht erreicht. Oder vielleicht würde es eine andere, sehr verschiedene Artikulation erfordern.

### 3. Vom Sein zum Dasein

Im vorigen Abschnitt standen die Schritte zwischen Sein, Nichts und Werden im Fokus der Überlegungen. Nun wird dem Übergang zum Seienden bzw. Dasein Aufmerksamkeit geschenkt. Von hier aus ließe sich eine dritte Deutung des Seins versuchen, an welche Hegel zu Beginn seiner Logik dachte, und dank derer jene dialektische Begründung des Seienden oder Daseins im Sein, die er hier ausprobiert, verständlich wird. Das Sein wird vom Seienden durch das Ziehen einer Grenze, die von Hegel Bestimmtheit genannt wird, getrennt: „Dasein ist bestimmtes Sein; seine Bestimmtheit ist seiende Bestimmtheit“<sup>79</sup>. Dieses Dasein könnte als Seiendes bezeichnet werden, denn Dasein ist hier die allgemeine Kategorie für jede ontische Existenz. Das Seiende war der Ausgangspunkt des reinen Denkens

<sup>78</sup> Hegel, WdL, W 5, 118.

<sup>79</sup> Hegel, WdL, W 5, 115; siehe auch S. 96. „Das Dasein ist Sein mit einer Bestimmtheit, die als unmittelbare oder seiende Bestimmtheit ist.“ (Hegel, E § 90, W 8, 195).

des Seins, indem es alle Bestimmungen von jenem abstrahierte, denn „das Resultat der Abstraktion von allem Seienden ist zunächst abstraktes Sein, Sein überhaupt“<sup>80</sup>. Jetzt verfährt Hegel in umgekehrter Richtung, und zwar so, dass, wenn dem Sein Bestimmungen gesetzt werden, es zurück zum Seienden kommt.

Woher stammt die Grenze? Als ein Moment des reinen Denkens kann sie nur aus ihm selbst kommen. Kant dachte, die Formen der Objektivität sind a priori, stammen aus dem transzendentalen Subjekt; wenngleich er die Erzeugung bzw. Genesis nicht angab, noch verwies er ausdrücklich darauf hin, dass Raum und Zeit aus diesem transzendentalen Subjekt herkommen und nahm schließlich all diese Formen als Faktum: „Von der Eigenthümlichkeit unsers Verstandes aber, nur mittelst der Kategorien und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperception a priori zu Stande zu bringen, läßt sich eben so wenig ferner ein Grund angeben, als warum wir gerade diese und keine andere Functionen zu Urtheilen haben, oder warum Zeit und Raum die einzigen Formen unserer möglichen Anschauung sind“<sup>81</sup>, denn das übersteigt die Fähigkeit unserer Vernunft, weil der Grund dafür in der intelligiblen Welt liegt<sup>82</sup>. Auch das Sittengesetz war für Kant ein Faktum, durch das sich die Freiheit selbst ihre moralischen Grenzen setzte. Fichte wollte diese Faktizität überwinden und die apriorische Herkunft offenbar machen, indem er diese Formen als ideelle Handlungen des Ichs ableitete – das war ein leitendes Motiv seiner genetischen Methode. Diese konstruktive Tendenz ist für den ganzen deutschen Idealismus konstitutiv und Hegels Logik treibt diese Tendenz auf die Spitze.

Obwohl aber Kant und noch deutlicher Fichte diese Formen und ihre Synthesen oder ihre Grenze durch den Hinweis, sie seien apriorisch, auf die transzendente Subjektivität verweisen, schreibt Kant das letzte Fundament der realen Grenze einem Ding an sich und Fichte in Jena einem Nicht-Ich zu, das die Rolle des zweiten Prinzips im System spielt, weil es teilweise unbedingt, nämlich eine Negation, sei<sup>83</sup>. Ohne diese Gegebenheit oder Faktizität des Anderen, gäbe es keine ursprüngliche reelle Grenze, und deshalb keine Unterscheidung, keine a priori Formen und keine Subjektivität. Schelling schlug stattdessen in seinem *System des transzendentalen Idealismus* (1800) und kraft der vorangegangenen Ausarbeitung seiner Naturphilosophie seit 1797 vor, diese letzte reale Grenze wäre die Wirkung

<sup>80</sup> Hegel, WdL, W 5, 105.

<sup>81</sup> KrV B 145-146, und A 252. Siehe auch *Prolegomena* § 36 (AA IV, 318), *Entdeckung*, AA VIII, 249.

<sup>82</sup> KrV A 230, B 283; A 393; A 557, B 585; A 613-4, B 641-2. Brief an C.L. Reinhold 12.5.1789 (AA XI, 36-37), und Brief an M. Herz 26.5.1789 (AA XI, 51).

<sup>83</sup> Fichte, *Grundlage* § 2 (GA I/2, 264-267).

der Handlung der idealen Tätigkeit eines als *hen kai pan* (Eins und Alles) fungierenden Ichs. Das Fundament der ursprünglichen Grenze wäre also nicht ein Nicht-Ich, sondern die ideale Aktivität des Ichs selbst, das zu sich selbst zurückkehrt. Das Ich aber erkennt diese Tätigkeit zunächst nicht als seine, weil es durch sie reell eingeschränkt wird, so dass es sie als aus einem Nicht-Selbst kommend interpretiert: „Anschauen und Begrenzen ist ursprünglich Eins. Aber das Ich kann nicht zugleich anschauen und sich anschauen als anschauend, als auch nicht als begrenzend. [...] Das Ich findet das Begrenztsein als nichtgesetzt durch sich selbst, heißt so viel als: das Ich findet es gesetzt durch ein dem Ich Entgegengesetztes, d.h. das Nicht-Ich“<sup>84</sup>. Die Philosophie stellt sich damit als ein Prozess der Anamnese des Ichs und seiner Handlungen vor, damit das Ich sich selbst ganz realisiert, indem es erkennt, dass es alles ist, dass es in seinem Kreis wie in einer Monade geschlossen sei.<sup>85</sup> Auch die Grenze stammt von ihm und nur dann ist es völlig ursprüngliche Realität. Die vollständige Selbsterzeugung des Ichs wird von Schelling in seiner Identitätsphilosophie (1801-1809) in das Gebiet der reinen Vernunft übersetzt. Dieses Feld wird von ihm spekulativ vor die ursprüngliche Einteilung des Ichs oder der Realität in reale und ideale Tätigkeit und vor die nachfolgende Entstehung der materiellen und geistigen Welt gestellt. Dort besteht die absolute, all ihre Formen erzeugende und anordnende Vernunft. An diesem Platz verortet Hegel seine Logik, so dass die Grenze aus dem gleichen reinen Denken kommt, aus demselben, das vom Sein zum Nichts und Werden verlief. Ohne diese mannigfaltigen Grenzen würde es keine Artikulation des Denkens geben, noch würde ein Unterschiedes erforderndes Für-sich-selbst erreicht werden.

Nehmen wir den Kurs der Logik zum Dasein wieder auf. Es wurde gesagt, das Werden sei an einen inneren Widerspruch gebunden: Einerseits entsteht es dank der Gleichheit zwischen Sein und Nichts, wegen der beide ineinander übergehen und verschwinden, andererseits aber, wenn Sein und Nichts nur gleich wären, gäbe es auch kein Werden, kein Übergehen, sondern Stillstand. Mit solchem Widerspruch konfrontiert, meint Hegel, wird gewöhnlich der Schluss gezogen, das Ding selbst werde zerstört und auf nichts reduziert. Diese Betrachtungsweise aber „bleibt so bloß bei der negativen Seite des Resultates stehen und abstrahiert von dem, was zugleich wirklich vorhanden ist, ein bestimmtes Resultat, hier ein reines Nichts, aber [ein] Nichts, welches das Sein, und ebenso ein Sein, welches das Nichts in sich schließt. So ist 1. das Dasein die Einheit des Seins und des Nichts“<sup>86</sup>, das Da-Sein, bestimmt, fixiert durch eine Bestimmtheit.

<sup>84</sup> Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, Cotta III, 403.

<sup>85</sup> O. c. 381.

<sup>86</sup> Hegel, E § 89 A, W 8, 194.

Die Negativität des Widerspruchs – weit davon entfernt, die Wirklichkeit zu zerstören – ist der Antrieb, der sie erzeugt. Alles enthält seinen Widerspruch, er öffnet es für die anderen Momente des Systems und verbindet sie miteinander. Es ist aber auch zu bedenken, dass dies so ist, weil die Identität in jedem Augenblick gesucht wird, denn ohne sie wären Sinn bzw. Faden verloren. Diese Identität ist in keinem Element des Systems zu finden, sie wird nur auf dem unaufhörlichen Weg, der von einem Moment zum anderen verläuft, erreicht. Es ist eine synthetische dynamische Identität, durch Differenz vermittelt und geeignet für ein „Für-sich“ oder eine sich selbst kennen müssende Subjektivität; alles Wissen erfordert Unterscheidung. In diesem Widerspruch kann man nicht verhaften bleiben, da durch ihn die Identität des Denkens und des Seienden aufgehoben wird. Er erfordert deshalb den Übergang zur nächsten Kategorie, zur nächsten Figur, so dass ein dynamisches und letztlich zirkuläres Gleichgewicht aufrechterhalten bleibt. Wenn behauptet wird, Identität sei das oberste Prinzip des deutschen Idealismus, muss erkannt werden, dass es sich dabei um eine Identität mit verschachtelten verschiedenen Inhalten handelt. Sie enthält einen Widerspruch und wird von diesem angetrieben: „Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend“<sup>87</sup> und der Widerspruch „ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Tätigkeit.“<sup>88</sup> Das widersprüchliche Ding bewegt sich aber, weil es nach Identität sucht und sie nur im labilen Gleichgewicht der Bewegung findet, denn würde es im Widerspruch anhalten, fiel es gleich einem Radfahrer vom Rad.

Angesichts eines Widerspruchs blickt das gewohnte Denken zurück und sieht nur Asche, während das Hegelsche Denken entdeckt, dass daraus eine neue Stufe oder Gestalt entsteht.<sup>89</sup> Woher stammen aber diese neue Kreatur, diese neuen Kategorien oder Figuren? Hegel richtet seine Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die negative Kraft des Nichts, um die Bestimmtheit daraus zu verstehen, weil laut Spinoza, *omnis determinatio est negatio*.<sup>90</sup> Aber insofern das Resultat nicht nur Negation ist, sondern in sich selbst auf eine Entität oder *realitas*, auf eine mannigfaltige Seinsweise verweist, kann sich diese Fruchtbarkeit nur aus dem sie erfindenden Sein-Denken (aus

---

<sup>87</sup> Hegel, WdL, W 6, 74.

<sup>88</sup> Hegel, WdL, W 6, 75.

<sup>89</sup> Der Philosoph ist der Notar, der die Geburt dieser neuen Figur bestätigt. Er ist der Geist, der den ganzen Prozess durchlaufen hat, der alle Momente kennt und sie dann in ihre Reihenfolge bringt. Tatsächlich verändert Hegel während seiner literarischen Produktion einige Teile der Struktur und den Ort, an dem er bestimmte Elemente platziert, d.h. ihre beste systematische Position einstudiert.

<sup>90</sup> Hegel, WdL, W 5, 121.

dem Begriff) ergeben, denn das reine Denken ahmt nicht nach, sondern ist schöpferisch, es ist Autopoiesis, so wie jede Gestalt der *Phänomenologie*, der einzelne Schritt zwischen ihnen, aus der kreativen Freiheit des Geistes hervorgeht.

In der Logik macht das reine Sein-Denken die Erfahrung seiner selbst, so wie das Bewusstsein seinen Bildungsprozess durch das kreative Erfinden verschiedener Figuren in der *Phänomenologie des Geistes* durchführte und wegen der verschiedenen Begrenzungen der vorhergehenden Figuren neue Entscheidungen traf. In den hier betrachteten Schritten wird für das notwendige Anhalten des Werdens eine Grenze gefordert, die auf der Differenzierung zwischen Sein und Nichts beruhen muss. Das Sein-Denken muss, um seiner Vernichtung zu entgehen aus dem eigenen Widerspruch der Kategorie „Werden“ heraustreten, ein Widerspruch, der in einer ständigen Aufhebung des Seins und des Nichts im anderen besteht, wobei das Sein-Denken gerade die gegenteilige Strategie annimmt<sup>91</sup>, um Grenzlinien in diesem Ozean des Werdens zu ziehen und so von der Unruhe in die Ruhe überzugehen, zumindest für einen Augenblick.

Diese Notwendigkeit treibt das Denken dazu, durch qualitative Bestimmungen Gestalten zu zeichnen, dank derer die Bewegung für einen Augenblick festgehalten wird und in mannigfaltigen Seienden erscheint. Diese Seienden sind Einheit des Seins und des Nichts in dem Sinne, dass sie bestimmte Wesen sind: Sie sind dies und nicht das andere, blau und nicht grün, Mensch und nicht Stein, Staat und nicht Pflanze usw. Das Werdende, sich selbst Fressende, wird dann wie Kronos in Zeus aufgehoben. Das Seiende oder Dasein lässt dieses Werden hinter sich zurück, und damit beginnt ein zweiter Anfang der Logik, eine neue unmittelbare Einfachheit<sup>92</sup>. Alle folgenden Momente werden Entwicklungen und Modulationen dieser Bestimmtheit sein. Deshalb erscheint das Dasein, das Seiende, als etwas Ursprüngliches. Die Totalität ist hier als aufgehoben vorgegeben, sie existiert nur für uns, die wir philosophieren, aber nicht für das Denken des Daseins. Für dieses gibt es erst jetzt sein Sein und seine Bestimmtheit, die zuerst als etwas Positives bestätigt ist, etwas, das ihm zu sein erlaubt, und dessen Abwesenheit es ins Nichts zurückstoßen würde. Das Dasein entspricht also dem Sein des vorausgegangenen Moments<sup>93</sup> ebenso wie die Endlichkeit dem

---

<sup>91</sup> Dasselbe geschieht am Ende der Seinslogik: Vor dem dialektischen Qualität-Quantität-Maß, also vor seiner stetigen Entwicklung, entsteht die entgegengesetzte Idee der Indifferenz, des Gleichgültigen gegenüber dem Werden, in dem das erste Sein ohne Bestimmtheit (weder qualitativ noch quantitativ) wiedergewonnen wird; unmittelbar danach wird es zum Wesen.

<sup>92</sup> Hegel, WdL W 5, 116.

<sup>93</sup> «Le passage de la catégorie de devenir à celle d'être-là (Dasein) [...] comme la

Nichts und die Unendlichkeit dem Werden entspricht – den drei Gliedern des Qualitätskapitels.

Daher ist die Grenze nicht etwas Gegebenes, sie ist keine Faktizität, vielmehr Erfindung, eine Strategie, um sich aus dem in der Realität existierenden Grundwiderspruch zu befreien. Das Denken entdeckt hier, was dem Philosophen bereits bekannt war: Dort, wo es etwas stellte, befindet sich auch das dieses leugnende, das heißt, es ist nicht in der Lage, das Sein und das Nichts klar voneinander zu trennen, so dass dieses Nichts erneut in das Sein einfällt und es wird weitere Ausgänge, spätere Entwicklungen der Vermittlung erfinden müssen. Identität, Widerspruch und Kreativität sind die Kräfte, die alle Landschaften der Kategorien und der Realität zeichnen, gleich unseren Freuden und unser Untergehen, unsere Objekte und Gedanken, Krieg und Kunst, Stein und Religion und ferner die drei Grundsätze der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von Fichte – das Ich, das Nicht-Ich und die schöpferische Kraft des Ichs.

Diese Grenze ist in erster Linie die Qualität, daran schließt die Quantität an und schließlich werden das Maß, die Bestimmungen des Wesens und seines Erscheinens u. a. folgen. Dank des Entstehens dieser Grenze wird das unaufhörliche Werden von Sein und Nichts, das jede Figur hinwegfegt, eine Weile innehalten, weil dann eine Grenzlinie zwischen Sein und Nichts, zwischen dem, was etwas ist, und dem, was dieses etwas nicht ist, gezogen wird. Jede Trennlinie wird dann sicherlich auch methodisch überschritten, so dass das dialektisch-spekulative Werden des Denkens während des gesamten Prozesses wie ein neuer Gott für immer herrscht, da es alle sich auferlegte Hindernisse und Trennungen überwinden kann. Ohne diese Vermittlung aber, in einem Ozean ohne Begrenzung und Gestalt, fehlte dem Denken Orientierung und Artikulation, es bliebe weiterhin blind und stumm in der chaotischen Unmittelbarkeit des An-sich eingeschlossen. Diese Grenze erlaubt das Fortschreiten, sie zeichnet eine Silhouette in dem weiten Feld des ersten Werdens; so beginnt das Denken zu unterscheiden, etwas zu besitzen und klarer zu denken.

Durch diese Eingrenzung bzw. qualitative Abgrenzung wird das Sein, von dem wir am Anfang der Logik ausgehen, in etwas Konkretes verwandelt, wird zu einem Seienden oder Dasein, zu einer Realität, zu etwas Realem. Die Grenze gibt an, was es ist und wie weit es ist, macht es zu diesem bestimmten Ding und nicht zu einem anderen Ding. „Etwas ist nur in seiner Grenze und

---

transition d'un non-repos incessant à un point d'équilibre précaire et fugitif, une espèce de repos instantané [...]. Cette catégorie de Dasein ou d'être-là désigne le premier moment d'équilibre du procès logique [...] Si le devenir était bien l'unité entendue selon la détermination du néant, l'être-là, en revanche, sera l'unité prise dans la détermination de l'être» (Biard I, 62).

durch seine Grenze das, was es ist“, <sup>94</sup> das heißt, „ein bestimmtes Seiendes, das sich von anderem Etwas unterscheidet.“ <sup>95</sup> Die Frage lautet: Ist es das Sein, das durch die Grenze zu etwas, zu einem Seienden, wird? Kann das Sein als begründete und genetische Grundlage des Seienden gelten? Von welchem Sein ist hier dann die Rede? Aus dem Prozess der Abstraktion aller Bestimmung, aus dem Hegel das reine Sein herausnimmt, könnten wir in der Tat zu zwei verschiedenen Begriffen gelangen: zum Sein als solchem und zu einem Substrat oder *hypokeimenon*, zu einer Art aristotelischer *materia prima*<sup>96</sup>, die aller Form oder Bestimmung entbehrt. Meiner Ansicht nach ermöglicht gerade diese Zweideutigkeit, die ungeklärte Überschreitung beider Begriffe, Hegel jetzt zum Schritt in die umgekehrte Richtung, vom Sein zum Seienden überzugehen.

Wenn aus der vollen, am Ende der Philosophie des Geistes zu findenden Wirklichkeit oder wenn aus dem absoluten Wissen, zu dem das Bewusstsein in der *Phänomenologie des Geistes* schließlich gelangte, alle ontische, qualitative und quantitative Bestimmung entfernt werden, dann ließe sich annehmen, damit habe sich alles Seiende aufgelöst und es bliebe nur ein ontologischer Gedanke, nämlich der des Seins als Sein, d.i., dass alle Dinge sind, wenn auch jedes auf seine eigene Weise ohne jetzt zu betrachten, was sie konkret, ihrem Inhalt nach, sind. Daher besitzt das verbliebene Sein-Denken als solches keine *realitas*, keine Entität, weil es nichts Konkretes ist, kein Seiendes, es verfügt über keinen ontischen Inhalt. Es kann auch nicht behauptet werden, dieses Sein ist die „Kraft“ oder „Macht“ (*enérgeia* oder *dynamis*), die die Seienden sein macht, weil auch diese Kraft oder Energie Seiendes ist, und von ihr wird das Sein ebenso prädiert. Aufgrund dieses Entitätsmangels lässt sich daher vom Sein als Sein das Entstehen eines Seienden oder einer Entität nicht ableiten. Es ist nicht möglich, dieses Sein für die ontische Grundlage der Seienden zu halten, weil es in keiner Weise etwas Ontisches ist oder enthält. Soweit meine bisherige Argumentation.

Man könnte jedoch davon ausgehen, am Ende dieses Abstraktionsprozesses sei das, was beseitigt wird, nicht alle Seienden, sondern nur ihre Formen und der Rest wäre eine *materia prima*<sup>97</sup>, eine informelle unbestimmte *realitas*, eine Art platonische *chora*, *hypokeimenon* bzw. ein amorphes Prinzip, ein wegen seines Formmangels unsinnliches *apeiron*, etwas Chaotisches (Nietzsche dächte hier an sein dionysisches Prinzip), von dem die Dinge durch Beschränkungen stammen. Diese erste Stofflichkeit oder Energie ließe

<sup>94</sup> Hegel, E § 92 Z, W 8, 197.

<sup>95</sup> Hegel, WdL, W 5, 84.

<sup>96</sup> Aristoteles, *Metaphysik* VII, 3.

<sup>97</sup> Aristoteles hat sie als reine Potentialität zwischen Sein und Nichts gesehen (*Metaphysik* VII, 3).

sich, da sie real und ontisch wäre, als ontische genetische Quelle aller Dinge denken, in ähnlicher Weise wie aus Ton je nach der ihnen verliehenen Gestalt unterschiedliche Gefäße entstehen oder besser noch, in ähnlicher Weise, wie die Welt und das Denken aus einer spinozistischen Substanz als Eins und Alles oder aus dem buddhistischen oder brahmanischen Urgrund begriffen werden können. Genau diese beiden Beispiele zitiert Hegel in Bezug auf Sein und Nichts in seiner Logik<sup>98</sup>. Es wäre die *arché*, eine Art Gott. Das Sein des Anfangs ist auch für Hegel die erste Definition Gottes, die abstrakteste, die in Parmenides anwesend war, der „das Absolute als das Sein auffaßt“<sup>99</sup> bzw. die Definition eines ohne Einschränkung begriffenen Gottes.<sup>100</sup> Sie alle stellen verschiedene Weisen dar, etwas Reelles oder Seiendes als Quelle anderer endlicher Seienden zu denken. So verhält es sich auch mit dem absoluten Ich des jungen Schellings, aus dem die ganze Welt entstünde. Dieses Ich ist der direkte Vorläufer der Philosophie Hegels. Schelling schildert es in seinem *System des transzendentalen Idealismus* folgendermaßen: „Da dem Ich auch keines von den Prädicaten zukommt, die den Dingen zukommen, so erklärt sich daraus das Paradoxon, daß man vom Ich nicht sagen kann, daß es ist. Man kann nämlich vom Ich nur deswegen nicht sagen, daß es ist, weil es das Seyn selbst ist. Der ewige, in keiner Zeit begriffene Akt des Selbstwußtseyns, den wir Ich nennen, ist das, was allen Dingen das Daseyn gibt [nicht transitiv, sondern immanent], was also selbst keines andern Seyns bedarf, von dem es getragen wird, sondern sich selbst tragend und unterstützend, objektiv als das ewige Werden, subjektiv als das unendliche Produciren erscheint“<sup>101</sup>.

Ließe sich aber sagen, dieses ontische Prinzip aller Dinge, dieses Chaos, dieses Proto-Seiende bzw. diese Super-Entität oder absolut Seiendes ist das Sein als Sein? Ich würde verneinen, dass hier eine wesentliche Unterscheidung zwischen Sein und Seiendem oder Dasein, das von Heidegger als „ontologische Differenz“ bezeichnet würde, in Betracht gezogen werden soll und wenn sie nicht berücksichtigt würde, beschäftigten wir uns mit einer Onto-Theologie und ihrer absoluten Entität, die sich als das Sein selbst ausgibt. Es ließe sich sicherlich von diesem göttlichen oder primären Wesen das Sein präzisieren und von ihm sagen: „Es ist“ auf eine bestimmte Weise, aber nicht nur von ihm kann man das Sein präzisieren, sondern auch vom Erschaffenen und von jedem endlichen Wesen und jeder Form, von allen

<sup>98</sup> „In orientalischen Systemen, wesentlich im Buddhismus, ist bekanntlich das Nichts, das Leere, das absolute Prinzip“ (Hegel, WdL, W 5, 84; siehe auch S. 101, und E § 87 A y Z). „Bei Parmenides wie bei Spinoza soll von dem Sein oder der absoluten Substanz nicht fortgegangen werden zu dem Negativen, Endlichen“ (Hegel, WdL, W 5, 98).

<sup>99</sup> Hegel, E § 86 Z, W 8, 185, siehe auch Hegel, WdL, W 5, 84.

<sup>100</sup> Hegel, WdL, W 5, 120 und E § 86, W 8, 183.

<sup>101</sup> Cotta III, 375-376.

Seienden und von allem, was vor uns vorhanden ist. Das Sein als solches könnte von allen diesen ontischen Seienden prädiert werden und könnte nicht mit irgendwelchem Seienden speziell verwechselt oder identifiziert werden. Gewiss können wir auch sagen „das Sein ist“ und damit prädiert wir vom Sein das Sein. In diesem Fall aber prädiert wir es anders und diese andere Art unterscheidet sich von allen Seinsweisen der Seienden, weil das Sein als solches kein besonderes Seiendes unter den anderen ist. Gerade diese Besonderheit des Seins wurde aber in den Passagen Hegels nicht gedacht.

Vom Sein will Hegel durch eine Qualitätsbestimmung zum Dasein übergehen, die etwas Reelles, eine Grenze, zwischen seinem Sein und seinem Nichts zieht, d.h., zwischen dem, was es ist und dem, was es nicht ist. Mit dieser Qualitätsbestimmung aber wird nicht das Sein als Sein, wie Hegel annimmt, sondern etwas Reelles, d.i. ein Seiendes in seinem Inhalt oder Wesen beschränkt. Hegel bewegt sich hier unversehens zwischen zwei Bedeutungen des Seins, nämlich von der ontologischen Bedeutung des Seins als solchem zur Bedeutung des Seins, die auf ein bestimmtes Wesen oder auf eine materielle Grundlage oder eine ausdrückende Substanz hindeutet. Nur in diesem letzten Sinne könnte von einem absoluten unendlichen Sein gesprochen werden, denn das Sein als Sein ist weder absolut noch relativ, weder endlich noch unendlich, da es nichts Reelles, kein Seiendes, sondern der Seinsakt bzw. das Geschehen der Seienden und des Denkens ist. Wir müssen also diese beiden unterschiedlichen Bedeutungen des Seins beachten: eine ontische, die ein unendlich Seiendes oder Dasein anzeigt, und eine andere ontologische, die das Sein als solches meint, das weder endlich noch unendlich ist. Es ließe sich ein Übergehen von einem unendlichen Seienden zum endlichen durch Beschränkungen vorstellen, weil beides auf derselben ontischen Ebene liegt. Das Sein als Sein ist jedoch kein Seiendes, von dem sich die anderen genetisch und mittels der durch seine reelle Unendlichkeit hindurch gezogenen qualitativen und quantitativen Grenzen ableiten ließen. Es gibt also keinen Schritt oder Übergang, weder genetisch noch kreationistisch, zwischen dem Sein als solchem und dem Seienden, weil das Sein keine Realität hat oder ist, aus der sich ein Seiendes als Bestandteil ergeben könnte. Wollte man im Sinne Hegels behaupten, dass „das Dasein die Einheit des Seins und des Nichts“,<sup>102</sup> der Affirmation und der Grenze ist, müsste hier eine *realitas* (materiell oder geistlich) hinzugefügt werden, die nicht aus dem Sein als Sein und noch weniger aus dem Nichts als solchem stammt, sondern das ist, von dem das Sein und die Grenze prädiert wird. Das Sein als Sein kann daher auch nicht als alle Realität enthaltend verstanden

---

<sup>102</sup> Hegel, E § 89 A, W 8, 194.

werden (ontischer Pantheismus). Gleichwohl kann von allem gesagt werden, das Sein sei selbst kein ontischer Inhalt, sondern die Möglichkeit, dass das Ontische existieren und gegeben werden kann<sup>103</sup>. Bei der Zusammengehörigkeit von beidem, des Seins und des Seienden, verhält es sich nicht wie beim endlichen Reellen in Bezug auf das umfassende Reelle oder des Begrenzten zum Unbegrenzten, noch wie bei der höchsten Gattung zu den untergeordneten Arten, denn das Sein ist für alle geeignet, und weist in allem nur auf das ontologische Feld einerseits und auf die Bejahung seiner Entität in seiner gehörige Weise andererseits hin.

Ein weiterer Versuch, den Anfang der Logik auf andere Art zu deuten, wäre noch möglich. Das Sein des reinen Denkens wäre nicht etwas Materielles oder Geistiges, da es nicht der realen Philosophie angehört, es ist weder ein Seiendes der Natur noch des Geistes. Das Sein sollte hier lediglich als logischer Raum ohne jede Bestimmung verstanden werden, „als den Gedanken in seiner reinen Bestimmungslosigkeit“<sup>104</sup>, in dem inhaltlich nichts gedacht wird, so dass es dem absoluten Nichts gleich ist. Von diesem könnte das reine Denken zum Nichts übergehen und in einem unaufhörlichen Werden zurückkehren. Dann wäre das Sein ein leerer logischer Raum und das Nichts die Leere dieses logischen Raumes, die, weil sie die Leere des logischen Raumes wäre, als zwei Momente desselben Gedankens das Denken wieder in das Sein zurückführen wird. Dann aber wäre kein richtiges Werden der Sache selbst gegeben, sondern nur eine abwechselnde Aufmerksamkeit auf zwei Momente desselben Begriffs, die nun auf ihre Form oder Wesenheit und dann auf ihren Inhalt als Abwesenheit jeglichen Inhalts gerichtet ist und festgehalten wird. Auch hier könnte das Seiende oder Dasein nicht als aus dem Sein materiell stammend erklärt werden, sondern höchstens als in diesem Seinsbereich gegeben, so wie sich die Körper in sie nur formell ermöglichenden Raum befinden oder in dem Sinne, dass der Begriff als solcher das Sein wäre, in welchem nichts gedacht, kein konkretes Wissen ist,<sup>105</sup> „nicht ein besonderer, bestimmter Gedanke“<sup>106</sup>, da dieser Gedanke

---

<sup>103</sup> Deshalb würde ich verstehen, dass Parmenides nicht richtig vom Sein und Nichts spricht, sondern von dem, was ist oder nicht ist, d.h. vom Seienden oder zumindest, ohne es vom Sein zu unterscheiden. Ähnlich verhält es sich, wenn der zweite Heidegger zu sagen beginnt, das Sein habe uns „geschickt“ oder „gestellt“, uns in seine Geschichte gestellt, dass es sich zurückzieht und versteckt. Meiner Ansicht nach wird es als Seiendes verstanden, es wird zu einer verborgenen Entität, die handeln kann, weil es nur so interessant und entscheidend für ihn sein könnte.

<sup>104</sup> Hegel, E § 86 Z, W 8, 184.

<sup>105</sup> „Dieses Unterschiedlose hört somit selbst auf, Wissen zu sein“ (Hegel, WdL, W 5, 68).

<sup>106</sup> Hegel, E § 87 Z, W 8, 187.

„ganz Form ohne allen Inhalt sein soll.“<sup>107</sup> In ihm befände sich nur das reine Denken (hier als Begriff bezeichnet) in seiner grenzenlosen Potenzialität gesetzt, noch nicht durch irgendeinen konkreten Gedanken bestimmt und das Seiende oder Dasein wäre der erste Gedanke eines seienden Inhalts überhaupt, die erste ontische Bestimmung dieses Gedanken-Begriffs, der als reine Kraft des Denkens und einfache Identität und Bezug auf sich selbst, also als ein transzendentes Ich gefasst wäre. Das aber entspräche eher einem transzendentalen als einem spekulativen Ansatz, eher einer subjektiven Logik und darüber hinaus sowohl dem Begriff, als schöpferischer Kraft des Denkens, als auch seinen Bestimmungen oder bestimmten Begriffen, könnte man sagen, dass sie *sind*. Auf diese Weise wird das Sein als Sein wieder nach oben entkommen.

## Bibliographie

- Aristoteles. *Metaphysik*. Hrsg. von Wilhelm Christ. Hamburg: Felix Meiner, 1978.
- Biard, J. & alteri. *Introduction à la lecture de «La Science de la Logique» de Hegel. I: L'être.*, Paris: Aubier, 1981.
- Brauer, Daniel, «Ser, Nada y Devenir. Una interpretación del comienzo de la Lógica de Hegel», in *Revista Latinoamericana de Filosofía* 12, Nr. 3 (1986).
- Die Bibel. NT.* Paulus Brief an die Philipper.
- Duque, Félix, «La recepción de la Lógica de Hegel (1823-1859)», in *Hegel: La especulación de la indigència*. Barcelona: Granica, 1990.
- \_\_\_\_\_ *La era de la crítica*. Madrid: Akal, 1998.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. In *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie I/2*, hrsg von R. Lauth & H. Jacob. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann, 1965.
- Gadamer, Hans-Georg, «Die Idee der Hegelschen Logik.» In *Gesammelte Werke*, Band III, 65-86. Tübingen : Mohr Siebeck, 1987.
- Harnischmacher, Iris, *Der metaphysische Gehalt der Hegelschen Logik*. Stuttgart: Frommann, 2001, S. 224-282);
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Ciencia de la Lógica: I. La Lógica Objetiva*, Übersetzung von Félix Duque. Madrid: Abada, 2011.
- \_\_\_\_\_ *Enzyklopädie philosophischen Wissenschaften III*, in *Werke 10*, hrsg. von E. Moldenhauer & K. M. Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970.
- \_\_\_\_\_ *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in *Werke 7*, hrsg. E. Moldenhauer & K. M. Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970.
- \_\_\_\_\_ *Phänomenologie des Geistes*. In *Werke 3*, hrsg. von E. Moldenhauer & K. M. Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970.
- \_\_\_\_\_ *Vorlesungen über die Logik*, hrsg. von U. Rameil, Band 10. Hamburg: Felix Meiner, 2001.

<sup>107</sup> Hegel, WdL, W 5, 73.

- \_\_\_\_\_. *Wissenschaft der Logik I*, in *Werke* 5, hrsg. von E. Moldenhauer & K. M. Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970.
- Heidegger, Martin, «Was ist Metaphysik?», in *Wegmarken, Gesamtausgabe* 9, 103-122.
- \_\_\_\_\_. *Der Satz vom Grund*. In *Gesamtausgabe* 10. Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Sein und Zeit*. In *Gesamtausgabe* 2. Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1977.
- Henrich, Dieter. «Anfang und Methode der Logik», in *Hegel im Kontext*, 73-94. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1967.
- Kant, Immanuel. *Briefwechsel*. In *Gesammelte Werke*, Band IX. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, 1900ff.
- \_\_\_\_\_. *Kritik der reinen Vernunft*. In *Gesammelte Werke*, Band III. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, 1900ff.
- \_\_\_\_\_. *Kritik der Urteilskraft*. In *Gesammelte Werke*, Band V. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, 1900ff.
- Koch, Anton Friedrich, «Sein – Nichts – Werden», in *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven*, hrsg. von A. Arndt & Ch. Iber, 140-157. Berlin: Akademie Verlag, 2000.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*. In *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg. von C. I. Gerhardt, Band VI. Hildesheim: Georg Olms, 1960-1961.
- Movia, Giancarlo. «Über den Anfang der Hegelschen Logik.» In *G.W.F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, hrsg. Anton Friedrich Koch, 11-26. Berlin: Akademie Verlag, 2002.
- Platon. *Der Sophist*. In *Werke*, Band 6, Übersetzung von F. Schleiermacher. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.
- Prucha, Milan. «Seinsfrage und Anfang in Hegels *Wissenschaft der Logik*», in *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven*, hrsg. von A. Arndt & Ch. Iber, 109-125. Berlin: Akademie Verlag, 2000.
- Rivera, J, «De la contradicción al fundamento. El inicio de la Lógica de la esencia de Hegel», in *La Lógica de Hegel*, 99-117. Valencia: Pre-Textos, 2017.
- Rivera, J, «La realidad efectiva en la historia. La Lógica de Hegel y la Constitución de Cádiz», in Hegel. *Lógica y Constitución*, 149-195. Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2019.
- Rivera de Rosales, Jacinto, «Del ser al ente. El inicio de la *Ciencia de la lógica* de Hegel», in *La herida del concepto*, 289-324. Madrid: UAM Ediciones, 2016.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Philosophie der Offenbarung*. In *Sämtliche Werke*, hrsg. K. F. A. Schelling, Band XIII. Stuttgart-Augsburg: Cotta, 1856-1861.
- \_\_\_\_\_. *Philosophie und Religion*. In *Sämtliche Werke*, hrsg. K. F. A. Schelling, Band VI. Stuttgart-Augsburg: Cotta, 1856-1861.
- \_\_\_\_\_. *System des transzendentalen Idealismus*. In *Sämtliche Werke*, hrsg. K. F. A. Schelling, Band III. Stuttgart-Augsburg: Cotta, 1856-1861.
- Tredelenburg, Adolf. *Logische Untersuchungen*. Hildesheim: Georg Olms, 1964.
- Tugendhat, Ernst. «Das Sein und das Nichts», in *Philosophische Aufsätze*, 36-66. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992.

