

Dieter Henrich

DAS ANDERE SEINER SELBST

Die Logik der Entwicklung Hegels
von Schellings Identitätssystem
zur Theorie des absoluten Geistes
(Jena 1801–1805)

Herausgegeben und eingeleitet
von Niklas Jaenecke

Mit einem Vorwort von Manfred Frank



Vittorio Klostermann · Frankfurt am Main

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2026 · Vittorio Klostermann GmbH,
Westerbachstraße 47, 60489 Frankfurt am Main

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

Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim
Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben
Gedruckt auf EOS Werkdruck der Firma Salzer,
alterungsbeständig ©ISO 9706 und PEFC-zertifiziert
Printed in Germany
ISBN 978-3-465-04661-5

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:
verlag@klostermann.de

INHALT

Vorwort	7
Einleitung	25
Editorischer Bericht und Entstehungsgeschichte	42

DIETER HENRICH DAS ANDERE SEINER SELBST

I.	51
1. Begriffsform und Systemform in Hegels Denken	51
2. Die Begriffsform im Entstehen	68
3. Ein Zentrum der Begriffsform	81
4. Die Ausgangssituation in Jena	93
II.	178
5. Die Identitätsphilosophie als Theorie von Entwicklung und Erkennen	185
6. Selbstständigkeit und Vernichtung des Endlichen	195
7. Die Selbstaufhebung des Endlichen	200
8. Die Grundlage der Logik als Metaphysik	209
9. Das Endliche als das Andere seiner selbst	219
10. Der Geist als Bei-sich-sein in seinem Anderen	226
11. Modifikationen der Logik des Geistes	232
12. Die Logik des Endlichen als Logik des Geistes	237
13. Die Logik des Geistes und die Form des Systems	243
Bibliographie	249

Dieter Henrich

DAS ANDERE SEINER SELBST

Die Logik der Entwicklung Hegels
von Schellings Identitätssystem
zur Theorie des absoluten Geistes
(Jena 1801–1805)

1. Begriffsform und Systemform in Hegels Denken

Ein Jahrhundert kraftvoller, aber diffuser Rezeptionsgeschichte hat uns darüber belehrt, dass man gerade über das Grundsätzliche von Hegels Denken am allerschwersten zur Klarheit kommt. Soll präzise gesagt werden, auf was dieses Denken ausgeht und in welcher Weise es sich entfaltet und begründet, so versagen wohl- und tiefklingende Formeln der Positionsbestimmung, die früh in Umlauf kamen. Für sich genommen sind sie zu unbestimmt, um orientieren zu können. Ihr eigener Sinn erschließt sich ausschließlich von dem Zusammenhang her, aus dem heraus sie formuliert werden konnten. Nicht als Programmformeln, von denen her ein System Struktur gewann, verstehen sie sich. Sie sind rein nur als Résuméformeln aufzufassen, denen der Gang der Entfaltung des Systems selbst schon vorausliegt. Will man die Formationsbedingungen, die Motive und Gedanken, aus denen sich Hegels Denken und das System, in das es resultierte, deutlich und spezifisch genug erfassen, so darf man den mühsamen Weg nicht scheuen, auf dem die Details so zum Sprechen kommen.

Aber auch dabei entstehen Schwierigkeiten, die ihrerseits von grundsätzlicher Art sind. Sie ergeben sich zunächst daraus, dass das System im striktest möglichen Sinne als ein Ganzes konzipiert ist, das sich aus seinen internen Verweisungen versteht und das auf keinem Fundament aufruht, von dem her es entwickelt werden dürfte. So sind die Begriffsbildungen des Systems seinem eigenen Verständnis nach in der Innenansicht ebenso luzide wie sie für eine Analyse, die von außen ansetzen will, obskur bleiben müssen. Hegel hat aber zusätzliche Schwierigkeiten dadurch entstehen lassen, dass er dafür erkannte, die einzige in ihrem Charakter philosophische Aufklärung über die Begriffsbildungen des Systems sei das Denken in diesen Begriffen,

das auf ihre Entwicklung auseinander hinauskommen soll. Daraus ergibt sich der Ausfall jeder Metaphilosophie mit Ausnahme von derjenigen, die sich als Entwicklungsprodukt des Systems selbst dort einstellt, wo der Begriff der Philosophie in der internen Entwicklung des Systems selbst hervorgeht. Es ist eine Folge dieser – sieht man von der Kritik anderer Denkformen ab – vollständigen Geschlossenheit des Systems auch noch in seiner Selbstdarstellung, das Hegel unter die desaströse Alternative zwischen distanzlosem [2] Mitdenken und beziehungslosem Vorbeidenken ohne weitere Rechenschaft so zwingt, als ob sie eine vollständige sei. Eine wirkliche Verständigung auch über Art und Ort von Hegels Denken kann aber nur dann für erreicht gelten, wenn ein Aufschluss (im wörtlichen Sinne) gelingt, der weder von vorgängiger Ein- und Zustimmung anhebt noch auch dabei verharret, über Hegels Denken zu reden, ohne auf den Standpunkt zu versetzen, von dem her es frei und doch unverkürzt und in dem ihm eigenen Duktus nachvollzogen werden kann.

Ist diese zweite Schwierigkeit, die der Verständigung entgegensteht, sozusagen von Hegel selbst zu verantworten, so ergibt sich eine dritte daraus, dass die Philosophie unserer Zeit den produktiven Kontakt zu den eigentlichen Intentionen von Hegels Denken verloren hat. Sein System war gewiss als Ganzes und in seinem Abschluss als Metaphysik gemeint und gewollt. Zugleich war es freilich Restitution von Metaphysik gegen die Kritik Kants. Und da diese Kritik die Metaphysik, auf welche sie zielte, in ihren Fundamenten zerstört hatte, stellte Hegel die Metaphysik in eine Tradition zurück, die er für von Kant unberührt halten konnte, und entwarf sie – der Methode des Rückschlusses auf unbedingte Gegenstände entgegen – als Denken von Ideen, in dem sich die Einheit alles Wirklichen, die Unabtrennbarkeit von Unendlichem und Endlichem von ihm selbst her artikuliert. Dieses Denken ist nachkantisch, indem es seinen abstrakten, alle Objektbeziehung ignorierenden Einsatz mit der Ungangbarkeit aller Aufstiege zum Höchsten hin rechtfertigt. Und es ist nachkantisch auch wegen seiner Bereitschaft, den methodischen Sinn des Denkens vom Höchsten auf radikal neue Weise zu

bestimmen. Es stellt sich aber zugleich auch in eine Kontinuität mit griechischem Denken, insofern für es ein Denken von Anfänglichem und von Höchstem nicht distingibel waren. Und es entfaltet sich in der Vertrautheit mit einer Denkweise und einer Bewusstseinslage, für die dem Nachdenken über den Grund aller Dinge und den Einheitszusammenhang, in dem alles Endliche und mit ihm auch unser endliches Leben steht, höchster Ernst innewohnt, – was zur Folge hat, dass die Gedanken, in denen ihm nachgegangen wird, sozusagen geschmeidig, produktiver Entwicklung fähig und in jedem Fall über das orientiert blieben, was in jedem von ihnen gefasst wurde oder nicht zu fassen war. Zur Wirkung von Jacobis Werk hatte gehört, in einer Zeit, die [3] teils durch ihre Lebensform, teils aber auch durch die Form, in der die scheinbar verwissenschaftlichte Metaphysik sich darbot, dieser Metaphysik entfremdet war, die Möglichkeit eines anderen Denkens bewusst zu machen, in dem sich Lebensbewusstsein und Weltdeutung nicht wechselseitig dementierten. Insofern diese Weltdeutung auf ein monistisch verfasstes Absolutes ging, auf ein Unendliches, das Endliche nicht zu sich gesellt, sondern das in ihnen existiert und in ihnen sich artikuliert, konnte Fichtes Methode solchem Denken weitere Impulse geben. Denn die Wissenschaftslehre ist die Darstellung der Selbstproduktion eines Unendlich-Einen. Aber auch die Lektüre Platons, welche Hegel und alle seine Freunde einst mit Enthusiasmus betrieben, hatte in diesem Zusammenhang ihren produktiven Stellenwert. – Uns jedoch ist diese Denkweise ein Thema bloß historischer Analyse geworden. Denn ein Denken, das solchen Bahnen folgt und das insofern »spekulativ« zu nennen ist, weckt kantisch gestimmtes Misstrauen, noch ehe es Aufmerksamkeit um seiner Sache willen auf sich gezogen hat. Kein Denken aber, das so wie dieses eigene Form und Folgerichtigkeit hat, kann verstanden werden, wenn es nicht vertraut ist und nicht in der Weise beherrscht wird, für welche die Fähigkeit zur neuerlichen selbständigen Ausbildung das einzige verlässliche Anzeichen ist. Wer die innere Entwicklung der idealistischen Philosophie begreifen und ihre Schlussphasen in ihrem eigenen Zusammenhang verständlich machen will,

ohne sich auf das spekulative Denken einzulassen, dessen Lage ist dem gleich, der eine Philosophie der Mathematik erarbeiten will, während er gleichzeitig meint, des Rechnens und des Konstruierens mit Euklid nicht kundig sein zu müssen.

Über Hegel zu verständigen suchen muss also heute vorab heißen, zu der Sache, so wie sie ihm vor Augen stand, zurückzufinden. Das heißt anderes, als sie unbesehen zu übernehmen. Aber auch Kant war der Meinung, seine Kritik greife nicht als Ganzes und auf die ihr eigene überzeugende Weise für den, der die Versuchungen und die Perspektiven des metaphysischen Denkens nicht zu ermessen wisse. Entsprechend ist hinsichtlich Hegel zu sagen, dass eine Distanz in der Einsicht, nicht nur in der Abwendung des Blicks, allein dadurch zu gewinnen ist, dass die Stellung seines Denkens in dem Menschheitsunternehmen sichtbar und durchsichtig gemacht wird, das mit Parmenides begann [4] und von dem er selbst zu meinen geneigt war, dass es in seinem Werk kulminierte. Zu Hegel in ein Verhältnis dieser Art zu kommen, das frei ist, sich also nicht wiederum einzig von Hegel über jenes Menschheitsunternehmen vor-unterrichten zu lassen, – diese Aufgabe läuft darauf hinaus, aus der Aneignung des spekulativen Denkens als solchen in ein Verhältnis zu Hegel zu kommen, das sein Werk aus einem Zentrum und in einer Tradition und einem gleichzeitigen Umkreis spekulativen Philosophierens hervorgehen sieht. Die folgenden Überlegungen wollen einen Versuch dazu machen, der die Mitte der Sache nicht verfehlt.

Zwei Etappen sind auf dem Weg zu einer Verständigung über die innere Genesis von Hegels Werk während der letzten fünfzehn Jahre schon zurückgelegt worden, die auch ohne tieferes Sich-Einlassen auf die eigentliche Dimension spekulativen Denkens gemeistert werden können: Die historischen Bedingungen, in denen Hegels Denken sich formierte, sind ohne wesentliche Lücken bekannt und Zugangsweisen zu den grundlegenden Texten von Hegels vollendetem System sind versucht und erprobt worden, welche die logische Verfassung dieser Texte in der Distanz selbständigen Denkens zu beurteilen und die Texte selbst frei zu rekonstruieren erlauben.

Die historische Interpretation konnte zum ersten Mal die wesentlichen Konstellationen zu voller Deutlichkeit bringen, innerhalb deren und in Antwort auf die sich Hegels Denken ausbildete; – einmal die besonderen Anlässe und Anstöße zu radikalem Philosophieren und zur Rezeption des ›geläuterten‹ Spinozismus im Tübinger Stift, und sodann die eigenen Ansätze zu monistischer Systembildung, im ›Bund der Geister‹ in Homburg um Hölderlin, in den Hegel zu einer für seine Entwicklung entscheidenden Zeit hineingezogen wurde. Im Zuge der Vorbereitung der Ausgabe der Jenaer Schriften wurde dann auch eine Lücke in unserer Kenntnis geschlossen, die bis dahin zwischen Hegels Frankfurter Jahren in Hölderlins Nähe und der Zeit offengeblieben war, deren Beginn mit der Veröffentlichung der *Phänomenologie des Geistes* datiert ist. Diese Epochen von Hegels Weg sind nun durch einsichtige Abfolge von neu datierten und schon vielfach interpretierten Texten miteinander verbunden; die Wandlungen in Hegels Konzeption vom Aufbau eines Systems der Philosophie, die sich während der ersten Jahre in Jena vollzogen, sind durch neu aufgefundene [5] Texte, durch neue Datierungen und über kontrovers verlaufende Diskussionen deutlich hervorgetreten.

Zur gleichen Zeit hat sich eine struktur- und argumentanalytische Interpretation auf die Grundtexte Hegels konzentriert. Die nach-erzählende, intuitiv aufnehmende und aktualisierende und durch historische Deutungen instrumentierende Aufnahme der *Phänomenologie des Geistes* wurde durch angestrengttere Auslegungen abgelöst, welche die tieferen Schichten in ihrem gedanklichen Aufbau freizulegen versuchen. Vor allem aber wurde die *Wissenschaft der Logik*, die seit dem Ende eines Hegelianismus im Sinne einer unmittelbaren Nachfolge als ebenso obsolet wie undurchdringbar galt, zum Thema eines solchen argumentanalytischen Verfahrens gemacht. So zeigte sich, dass sie nicht gegen kontrollierbare Verfahren der Entschlüsselung widerständig bleiben muss, von deren Gebrauch Hegel selbst – man muss es bedauern – sich fernhielt: Man kann seinem Text Argumente zuordnen, die selbst noch diesseits von genuin Hegelischen Prämissen zu entfalten sind und die über eine

Folge von Schritten so entwickelt und angereichert werden können, dass sich am Ende eine Folge von Begriffsbestimmungen und vor allem von Gründen für ihre Abfolge ergibt, die es erlauben, einen aus Argumenten generierten Text zu erstellen, der in weitgehender Analogie zu Hegels eigenen Texten steht, die ihrerseits in keiner Weise einer Approximation von außen entgegenkommen. Dieses Verfahren und der Erfolg, der sich einstellt, wenn von ihm Gebrauch gemacht wird, ist eine notwendige Bedingung dafür, dass man auch in die Lage kommt, kontrollierbare Aussagen darüber zu machen, ob und in welcher Weise von Hegel selbst geschriebene Texte etwa hinter den Ansprüchen zurückgeblieben sind, denen sie kraft des eigenen Theorieprogramms unterstehen. Nur eine Distanz, die nicht definitiv bleibt, rückt Hegels Texte, die er selbst bekanntlich für unvollkommen hielt, aus der Stellung heraus, für nichts anderes als für Denkpartituren genommen werden zu können, die definitive Form nur in einer inspirierten Aufführung gewinnen.

Es ist leicht zu verstehen, dass jede dieser beiden Interpretationsweisen zunächst ganz für sich allein vorangebracht werden musste. In der historischen Interpretation müssen nämlich Fragen im Vordergrund stehen, welche Hegels Konzeption im ganzen betreffen, – die [6] Motive, die in sie eingehen, und die Abfolge von Modifikationen, welche diese Konzeption aus solchen Motiven heraus erfahren hat. Die argumentanalytische Interpretation muss sich dagegen zunächst ganz auf einzelne Kapitel des Systems einlassen, wenngleich in der Hoffnung, von ihnen her auch grundsätzlichen Aufschluss über Hegels Argumentationsweise zu erreichen. Für lange ist also die ganzheitliche Perspektive der entwicklungsgeschichtlichen Interpretation, die freilich den Entwicklungsstand von Hegels Konzeption im Detail erfassen will, wirklich nicht zu vereinigen mit der partikularistischen Perspektive der argumentanalytischen Auslegung, die nur indirekt aufs Ganze gehen kann.

Dennoch dürfen beide Ansätze zur Interpretation nicht auf Dauer unabhängig voneinander fortgeführt werden. Haben sie ein gewisses Stadium der Reife erreicht, so können und müssen sie auch ver-

bunden zur Anwendung kommen. Die Wirkung Hegels ist nicht von seiner Systemkonzeption rein als solcher ausgegangen. Der Anspruch auf einen in einem absoluten Wissen gegründeten metaphysischen Monismus des Geistes hat dieser Wirkung sogar eher im Wege gestanden. Sie ging auch nicht aus von Methodenkonzepten oder Begründungen Hegels dafür, dass in der Philosophie der Weg einer spekulativen Kategorienlehre »allein noch offen« sei. Hegel war alles andere als ein Meister im Metatheoretisieren. Er war sogar geneigt dazu, diese Denkweise für den eigentlichen Feind wirklichen Denkens zu halten, mit dem unter Bedingungen der modernen Bewusstseinsform zu rechnen sei. Entsprechend fanden seine Zeitgenossen Hegels Ausführungen zu Prinzipienfragen der Philosophie nicht nur schwer verständlich, sondern auch schwerfällig. Wirklich bleiben sie auch weit zurück hinter der Luzidität und Eindringlichkeit, die Schelling beim Vortrag und der allseitigen Rechtfertigung seiner Entwürfe von philosophischen Systemformen und spekulativen Denkfiguren zu Gebote stand. Wo Hegel nicht direkt den Sachen der Philosophie nachdachte, lag seine Kraft überwiegend in der Kritik. Und auch noch diese Kritik wirkt nicht so sehr aus der Kraft eines direkten Widerlegens, also im Aufweis der Falschheit, als aus dem Aufweis von Zusammenhängen, in denen sich die verworfene Position unbewusst bewegt und [7] verfängt. Zwar entfaltet Hegel im einzigen Fall der Begründung der spekulativen Logik auch direkte Argumente für die Unausweichlichkeit seines Programms. Sie haben sogar auf Schelling noch nach dem Bruch zwischen den Freunden Eindruck gemacht. Doch auch diese Argumente hätten für sich wenig bewirkt, wären sie nicht durch die unvergleichliche und bis heute unnachahmliche Weise unterstrichen worden, in der Hegel formale Zusammenhänge aufzufassen, zu analysieren und schließlich so zu entwickeln verstand, dass sie komplexe Wirklichkeiten ohne Reduktion erreichen können. Will man Hegel aus der eigentlichen Kraft seines Denkens verstehen, so muss man sich nicht nur seine Systemkonzeptionen, sondern zunächst und mehr noch seine Begriffsbildungen und Begriffsbewegungen verständlich machen.

Diese Begriffsbildungen sind andererseits aber auch nicht in Abtrennung von allen Perspektiven auf eine systematische Philosophie zu verstehen. In dem Maße, in dem sie die Formen eines spekulativen Denkens sind, sind sie sogar ganz und gar Formen, die dafür stehen, dass sich Gedanken in eine Systemform ein- und ausbilden. Die besonderen Schwierigkeiten, aber auch besondere Aussichten für eine Verständigung über Hegel lassen sich als eine Folge der Weise darstellen, in der in seinem Denken die Form der Entwicklung philosophischer Begriffe (Begriffsform) mit der Konzeption eines möglichen Systems (Systemform) und schließlich mit der Definition eines organisierenden Prinzips für das System im Ganzen verbunden sind, – mit einer abschließenden Definition dessen, was im spekulativen Denken als ›das Absolute‹ angezeigt wird (Prinzipform).

In der reifen Form des Systems ist Hegels Begriffssprache offenkundig systematisch motiviert. Man kann sie verstehen als am Ende gar nichts anderes als die fugenlose Umsetzung eines Systemprogramms in wirkliches Denken. Der Zusammenhang von Systemform und Begriffsform ist aber nicht der von vorgefasstem Zweck zu überlegt eingesetztem Mittel, das zu dessen Verwirklichung gefunden oder erfunden wurde. Dem steht gerade das Systemprogramm direkt entgegen, das besagt, dass die Form des Systems nur in wirklichem spekulativen Denken, also im Gebrauch der Begriffsform hervorgehe und anderer Rechtfertigung [8] als der aus solchem Hervorgegang auch nicht fähig sei. Doch auch ohne eine solche Überlegung, die theoretischer Natur ist, ergibt sich der Vorrang der Begriffsform über die Systemform aus dem intellektuellen Profil Hegels, in dem die besondere Fähigkeit zu einer ihrer Natur nach spekulativen Begriffsbildung die Erklärung für Hegels Erfolg als Systemarchitekten gibt. Hegel steht die Form seiner Begriffsbildung viel zu spontan zu Gebote, als dass sie als eine Funktion systematischer Intentionen erklärt werden könnte. Sie wächst aus denselben Wurzeln, aus denen auch Hegels Möglichkeit hervorgeht, sich überhaupt als Autor in der ihm eigentümlichen Weise zu artikulieren. Auch seine frühesten kritischen und historischen Arbeiten sind schon Resultate eines

Denkens, das Interdependenzen in einem Bereich oder Zustand von Wirklichem aufweist und aus ihnen diese Wirklichkeit so erfasst, dass kein Rest isolierter, auf das Relationsgefüge nicht reduzierbarer Daten zurückzubleiben scheint, – jedenfalls kein Rest, der für den Zustand als solchen irgendeine konstituierende Bedeutung hätte. Wenn durch eine solche Leistung die Kunst eines Historikers am besten beschrieben wäre, der nicht nur erzählt und Ereignisketten aus Ereignisbedingungen herleitet, sondern der Weltzustände, die der Veränderung unterworfen sind, als solche und somit als Ganze und zugleich aus Herkunft und auf heraufkommende Zukunft hin erschließt, so könnte man sagen, dass auch Hegels gänzlich spekulative Texte mit der Feder eines Historikers geschrieben sind.

Wirklich ist Hegel zunächst Diagnostiker von Weltzuständen und als solcher Historiker gewesen. Er wollte diesen Duktus seiner Feder dem Kantischen Freiheitsdenken und damit zugleich der wirklichen Befreiungsbewegung seiner Zeit in den Dienst geben, die sich als Weltbewegung qualifizierte. Gewiss ist er darüber zum theoretischen Philosophen geworden, dass er von seinen Freunden die Einsicht gewann, die kantische Grundlegung dürfe nicht als abschließend und als Grund für die Neigung eines hinreichend universalen Freiheitsbegriffes gelten. Diese Erkenntnis und den durch sie markierten Stellungswechsel in Fragen der Systemform macht aber Hegels Entwicklungsgang nicht aus der Tiefe verständlich. Vor allem macht er nicht die Kontinuität verständlich, die Hegel selbst zwischen [9] seinen frühesten Bemühungen und einem eigenen Systemprogramm zumindest zur Zeit seines Eintritts in die Dozentur deutlich vor Augen hatte. Man kann sie überhaupt nur verstehen, wenn man den Zusammenhang begreift, der in der Sache zwischen der Form der frühen Zeitdiagnostik auf der einen Seite und der späteren Begriffsform des Systems auf der anderen besteht. Im Blick auf die Prinzipform des Systems lässt er sich am besten so charakterisieren: die diagnostische Form der frühen Schriften ist ebenso wie die Begriffsform des Systems in einem formalen Sinne monistisch verfasst, beide sind Weisen, die Unabtrennbarkeit jedes Faktors in

einer Gesamtlage von dem Einheitssinn der Lage als solcher zu artikulieren. Der Gesamtzustand resultiert nicht aus je für sich wirksamen Faktoren, die dann auch aufeinander Einfluss haben; er besteht nur, insofern sich Eines, das weder Entität noch selbst Relation oder Relatum ist, in einen Inbegriff von Faktoren differenziert. Insofern macht dies *Eine* zugleich *alles* aus, was in Beziehung auf den Gesamtzustand konstitutiv ist.

Die monistische Verfassung der Form von Hegels früher Diagnostik bringt im übrigen auch Licht in den Zusammenhang, der zwischen der späten Systemform, die so viel Verachtung auf sich zog, und der allezeit bewunderten Kraft des diagnostischen Zugriffs besteht, welche so offenkundig in der in diesem System beheimateten Philosophie des Geistes und der Geschichte am Werke ist. Hegel fasst Gesamtzustände, die sich in vom Ganzen radikal abhängige Teilbereiche von doch qualitativ eigentümlicher innerer Interdependenz ausdifferenzieren, durchaus nach den Begriffsformen seiner spekulativen Logik auf. Häufig äußert er die Überzeugung, dass sich Gesamtzustände ohne Realitätsverlust überhaupt nur auf diese Weise als solche erkennen lassen. Und die bekannte Rede davon, dass Wirklichkeit ›auf ihren Begriff‹ gebracht werden muss, macht überhaupt nur guten Sinn, wenn einerseits Wirkliches als ursprünglich strukturiert gedacht werden muss, so dass seine Interdependenzen nicht wie einem nur Faktischem auferlegte Ordnungen gedacht werden müssen, – und wenn andererseits ›Begriff‹ als ein formales Objekt verstanden werden darf, das alles Wirkliche geradezu definierende Struktur für jeden Gesamtzustand als singulare tantum ausdrückt. Um dazu imstande [10] zu sein, muss der ›Begriff‹ zudem eine interne Variabilität haben, so dass für jeden Gesamtzustand des Wirklichen ›sein‹ Begriff wohlbestimmt und doch nicht alternativlos zu denken ist, – ein Gesamtzustand also einer unter anderen ist, – und das in einer logischen Ordnung, die ihrerseits Geschichte als Begriffsform denkbar macht.

Alle diese Verhältnisse sind ihrer Natur nach der monistischen Begriffsform gemäß. Aus ganz formalen Gründen ist einzusehen,