

Zusammenfassung zu Gerhard Gamm's „Hegel-Kapitel“ für die Prüfungsvorbereitung

Nach Gerhard Gamm, *Hegel u.d. dt. Idealismus*, Stuttgart: Reclam

(von Rosina Ziegler)

Welches Ziel verfolgt Hegel mit seiner Idee einer „spekulativen Dialektik“?

Hegel ist darum bemüht, ein grundlegendes Prinzip zum Zwecke der Erklärung struktureller Abläufe in der Geschichte der Menschheit, der Geschichte der Philosophie und der Ideengeschichte aufzudecken. Dieses Prinzip der dialektisch sich bedingenden und ablösenden Positionen soll dazu dienen, Ereignisse von der Vergangenheit bis zur Gegenwart zu systematisieren und eine Einheit deutlich werden zu lassen, die keine pauschale Vereinheitlichung, sondern nach genauer Analyse ein Aufzeigen struktureller Parallelen beinhalten soll. Der Wahlspruch der Aufklärung, dass das Denken zu lernen sei, bleibt auch bei Hegel weiterhin erhalten, wobei sich dessen kritische Haltung vor allem im Anspruch manifestiert, die Welt in ihrer Widersprüchlichkeit denkbar zu machen und auf diesem Weg zu einer „höheren“ Einsicht zu gelangen.

Wie lässt sich Hegels Formulierung, „die Substanz [sei] als Subjekt“ zu denken, im Hinblick auf Ontologie und Erkenntnistheorie interpretieren?

1. Ontologie

Substanz und Subjekt bedingen und durchdringen sich wechselseitig. Trotz dieser Abhängigkeit voneinander haben beide eine relative Eigenständigkeit inne, die auch in ihrer gegenseitigen Beeinflussung deutlich hervortritt. Die Welt der Objekte wird nicht in einer radikalen Opposition zu dem Subjekt gedacht, welches diese betrachtet, da es selbst bei Einnahme eines vermeintlich unabhängigen Beobachterstandpunktes stets Teil eben dieser Umwelt ist. Das Subjekt ist immer schon „*mittendrin*“ (Gamm, 88); es kann sich der Wechselwirkung mit seiner Umgebung nicht entziehen. Doch nicht nur das Subjekt wird nachhaltig geprägt, indem es „in einem Prozeß der theoretischen und praktischen Aneignung der Substanz“ (Gamm, 88) befindlich ist; auch das Subjekt prägt und verändert die Substanz durch sein Erkennen und Sich-Abarbeiten an der Welt. Beide Begriffe (Subjekt, Substanz) werden von Hegel nicht als durch statische Gebilde verkörpert verstanden, die sich gegenüberstehen, ohne eine Wirkung aufeinander zu entfalten, sondern vielmehr als zwei dialektisch ineinander übergehende Aspekte. Erkennendes und Erkanntes sind einander nicht äußerlich, sondern nehmen das je andere in sich auf. Mit anderen Worten: Substanz und Subjekt stehen nicht in sich, sondern sind ihrem Wesen nach dezentriert

und „flüssig“. Sie sind aufgrund ihrer eigenen Unabschließbarkeit derart ineinander verzahnt, dass sie sich wechselseitig je erneut zu einer Anpassung und Fortentwicklung zwingen.

Während die Subjektphilosophie Kants an einem Dualismus festhält, der zwischen Subjekt und Objekt ein unüberwindbares Hindernis behauptet, versucht sich Hegel im Rahmen seiner Philosophie des Geistes an einem System, das der Verwobenheit und Untrennbarkeit (nicht: Ununterscheidbarkeit!) beider gerecht werden soll.

2. Erkenntnistheorie

Die Kritik an der Kantischen Aufrechterhaltung des Subjekt-Objekt-Dualismus setzt sich in Hegels erkenntnistheoretischer Grundlegung fort. Die Annahme einer Realität, die als gegeben und vom Erkenntnisprozess unbeeinflussbar hingenommen werden muss, ist für ihn nicht zulässig. Die Gegenüberstellung eines „Dings an sich“, das sich dem Erkenntnisvermögen des Subjekts entzieht, und eines Objekts, wie es sich das Subjekt nur vorstellt, unterliegt dem Irrtum, dass eine „neutrale Basis“ (Gamm, 91) zum Zwecke des Vergleichs beider gegeben sei. Die Voraussetzung hierfür wäre die reale Möglichkeit, in eine Beziehung zum „Ding an sich“ einzutreten, was laut Kants eher skeptischer Position jedoch nicht möglich wäre, da es gerade als vom Bewusstsein unabhängig gedacht werden soll. Kant gesteht zwar zu, dass „etwas“ vorhanden sein muss, das das Subjekt affiziert, um überhaupt zu einer Erkenntnis zu gelangen, schließt aber aus, dass diese Erkenntnis tatsächlich auf das „Ding an sich“ referiert.

Hegel erhebt nun den Einwand, dass das Subjekt im Akt des Erkennens immer schon bei den Dingen, wie sie „an sich“ sind, ist. Die Unterscheidung zwischen der Vorstellung und dem Objekt, wie es in „an sich“ ist, fällt in das Bewusstsein selbst, da es keinen dem Bewusstsein des Subjekts äußeren Referenzpunkt des Denkens zum Zwecke der Wahrheitsbestimmung geben kann. Das Wissen um einen Gegenstand kann nur dadurch zustande kommen, dass sich das Subjekt mit diesem in eine durch das Denken vermittelte Beziehung setzt. Ein „Gottesstandpunkt“, von dem her das Wissen nochmals einer Überprüfung unterzogen werden kann, ist hier nicht vorgesehen.

Durch die Verlagerung in das Bewusstsein verliert die Vorstellung eines „Dings an sich“ aber nicht an Bedeutung, sondern garantiert vielmehr erst ein Fortschreiten hin zu „höheren“ Bewusstseinsstufen und dient als einziger Maßstab im Prozess des Abgleichens von Begriff und Gegenstand sowie der Wahrheitsfindung, im Verlauf derer der Begriff ständiger Korrekturen unterzogen werden muss. Die Vorstellung des „Dings an sich“ entfaltet die Kraft der Negativität, der Nicht-Koinzidenz in Bezug auf das Objekt und dessen Begrifflichkeit, die den gesamten dialektischen Prozess erst zu einem für das Subjekt fortführbaren Projekt erhebt.

Wie deutet Hegel die Erkenntnistheorie des Skeptizismus in der *Phänomenologie des Geistes*?

Während der Skeptiker die subjektive Erkenntnisfähigkeit als zu irrtumsanfällig qualifiziert, um zu wahrheitsfähigen Aussagen zu gelangen und sich auf diese Art aus dem Wissen und Erkennen in das Meinen zurückzuziehen versucht, unterstellt Hegel diesem eine Angst vor dem Irrtum, in der sich die Angst vor der Wahrheit selbst verbirgt. Er wirft ihm vor, sich in seinem Rückzug aus der Welt - ähnlich der „schönen Seele“, die sich in Selbstzufriedenheit ergeht und nicht von den Schrecken seiner Umwelt affizieren lassen, geschweige denn tätig in diese eingreifen und sie gestalten will – nach einer prädialektischen Denkstruktur zu sehnen, die seine vermeintliche Reinheit bewahrt und in der es nur zum Stillstand kommen kann. Der Irrtum ist, so Hegel, ein wesentlicher Bestandteil des Ganzen und des Wahren, denn nur wer irrtümliche Denkmuster durchschreitet, kann unzureichende und fehlerhaft angewandte Kategorien identifizieren und überkommen, statt sich durch den Stillstand des Denkens einer Veränderung zu verweigern.

Weshalb erweist sich durch Hegels System eine Metasprache als unmöglich?

Eine Metasprache ist deshalb unmöglich, weil das Subjekt immer schon auf radikale Weise in eine Kontextualität eingebunden ist, die es selbst nicht überblicken kann. Um eine Metasprache in Reinform zu erhalten, müsste sich das Subjekt von der symbolischen Ordnung, in die es eingewoben ist, ablösen und gottgleich, als „reiner Geist“ in einer Art intellektueller Anschauung einen neutralen Standpunkt einnehmen, der es ihm erlaubt die Wirklichkeit in ihrer Totalität zu erfassen. Dieses Projekt kann deshalb nicht gelingen, da das Bewusstsein des Subjekts sich im Akt des Nachdenkens über seine Umwelt spaltet in einen Part des Gedachten, des Vergegenständlichens und einen Ort, von dem aus es denkt. Letzterer unterliegt stets einer Prägung durch die Positionierung des Subjekts zu der Welt, welche durch symbolische Appellstrukturen, die das Subjekt erst als solches emergieren lassen, bestimmt wird. Das Subjekt übersieht also, wenn es sich eines vermeintlich neutralen und unabhängigen Standpunktes versichert glaubt, dass es selbst bereits die Verzerrung ist, die es zu überwinden oder zu hintergehen versucht. Es kann sich selbst nie vollständig transparent werden, was jedoch Bedingung der Möglichkeit der Einnahme eines Gottesstandpunktes und der Formulierung einer Metasprache wäre.

Wie lässt sich Hegel in Bezug auf sein Verständnis von Subjektivität interpretieren, wenn er davon spricht, dass „hinter dem sogenannten Vorhange, welcher das Innre verdecken soll, nichts zu sehen ist, wenn *wir* nicht selbst dahintergehen [...].“ (Hegel, Werke, Bd. 3, PhG, 135, Suhrkamp 1986)?

Das Subjekt erforscht die Welt in der Annahme, dass es eine Objektwelt jenseits seiner Vorstellung, eine Welt, wie sie „an sich“ ist, gäbe. Es nimmt an, dass es hinter dem Schleier, dem Vorhang seiner Denkkategorien, der es vermeintlich von der Welt trennt, eine „wirkliche Wirklichkeit“ und Innerlichkeit gibt, die sich ihm eröffnet, sobald es ihm gelingt, hinter die Erscheinungen vorzudringen. Diese Annahme entspricht einem erkenntnistheoretischen Dualismus zwischen Erscheinung und Ding-an-sich, wie er etwa von Kant vertreten wurde.

Hegel greift den Dualismus Kants auf, radikalisiert diesen jedoch, indem er den Antagonismus, den jener im Bewusstsein des Subjekts verortet, in der Welt selbst ansiedelt. Die Welt ist so angelegt, dass sich Realität und Virtualität in einer Untrennbarkeit durchdringen, die eine gesonderte Betrachtung beider nur bedingt zulässt. Das Subjekt selbst ist Ergebnis dieses Antagonismus, der die Welt auf fundamentaler Ebene durchzieht, und in gleichem Maße ist das Subjekt an der Konstitution dessen beteiligt, was es als seine Lebenswelt, als Realität begreift. Geht das Subjekt also selbst hinter den Vorhang, der eine vermeintliche Innerlichkeit der Welt verdeckt, so entdeckt es gerade den Abgrund seiner eigenen Subjektivität insofern, als es selbst als verzerrendes Moment immer schon Teil der Realität ist, seine Mitwirkung an der Konstitution dieser jedoch ausklammern muss, um sie als in ihrer Legitimität bestätigt zu erfahren. Hinter dem Vorhang begegnet das Subjekt der Negativität und Leerstelle, die sowohl die Bedingung der Möglichkeit seiner selbst und seiner Lebenswelt als auch Triebkraft seines eigenen Erkenntnisprozesses ist. Nach dem Lüften des Schleiers begegnet das Subjekt nur sich als selbstreferenzieller Negativität.

Warum unterscheidet Hegel begrifflich zwischen dem „Bekannt-sein“ und dem „Erkannt-sein“ eines Sachverhalts?

Die sich je neu überholende Subjektivität entspricht dem fortschreitenden Erkenntnisprozess, in dessen Rahmen das „Bekannt-sein“ und das „Erkannt-sein“ die Bedeutung zweier Ebenen des Wissens um einen Sachverhalt darstellen. Der Unterschied soll hier anhand ideologischer Systeme verdeutlicht werden.

Zunächst erlebt sich ein Subjekt als Teil einer symbolischen Struktur, die nach einer eigenen Logik formeller und informeller Regelwerke funktioniert und ebenso als Garant für die Sinnbildung und -erhaltung fungiert. Die nie vollständig gelingende Vereinnahmung des diskursiven Feldes durch eine Ideologie führt dazu, dass ein Subjekt immer wieder traumatischen Momenten ausgesetzt ist, die eine zeitweilige Erschütterung des Systems zur Folge haben.

Ist ein Sachverhalt, der sich nicht in seine alltägliche Lebenswelt integrieren lässt, dem Subjekt bloß bekannt, so gelingt es diesem, trotz der Risse, die sich in seinem Weltbild abzeichnen, dieses weiterhin als legitim zu begreifen. Die Autorität derjenigen Appellstrukturen, in die das Subjekt in dieser Phase eingewoben ist, wird noch als gegeben anerkannt und allenfalls auf einer abstrakten Ebene hinterfragt, während sich im Handeln des Einzelnen noch keine Veränderung abzeichnet.

Sobald jedoch ein Ereignis eintritt, welches in seiner traumatischen Dimension die Grenzen der Alltäglichkeit sprengt und deren sinnstiftenden Rahmen desintegrieren lässt, begreift das Subjekt plötzlich seine bisher eingenommene Position als unzureichend und erkennt diese als einen Irrtum.

Während sich also das Bekannt-sein eines nicht in die symbolische Ordnung integrierbaren Sachverhaltes durch die Phantasmagorien des Subjekts überdecken lässt (Slavoj Žižek bezeichnet diesen Vorgang als „fetischistische Verleugnung“, der folgende Denkfigur innewohnt: „Person A weiß zwar sehr wohl, dass x nicht wahr ist, aber nichtsdestotrotz handelt A so, *als ob* x wahr wäre.“), führt die Erkenntnis eines solchen zur Verwerfung des bisher als selbstverständlich Angenommenen und Gelebten und ist somit notwendige Bedingung der Emergenz einer neuen Struktur, in die das Subjekt erneut eingeschrieben werden kann.

Was meint Hegel, wenn er den Begriff „Geist“ gebraucht? In welcher Wechselwirkung steht dieser mit dem Subjekt?

1. Geist - Subjekt

Hegels Geistbegriff ist wesentlich geprägt von einer radikalen Kontextualisierung. Er ist das Ganze eines Verweisungszusammenhangs in historisch kontingenten Umständen, eine konkrete Totalität, die durch ihre innere Zerrissenheit, durch eine strukturelle Leerstelle bedingt in einem permanenten Prozess des Fortschreitens begriffen ist.

Das *Movens* der Dialektik ist die Kraft der Negativität, die sich im Wechselspiel von Substanz und Subjekt entfaltet, welche beide gleichermaßen entsubstantialisiert und dezentriert sind, weshalb eine Trennung zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit nicht eindeutig gezogen werden kann und ein ontologischer Dualismus bereits im Ansatz unterlaufen wird. Gerade da, wo das Subjekt meint, ganz bei sich zu sein, ist es geprägt, wenn nicht sogar konstituiert, durch eine ursprüngliche Entäußerung in der es erst zu sich findet. Seine vermeintliche Intimität offenbart sich ihm als *extim*.

So traumatisch jedoch für das Subjekt die Erkenntnis des Anderen sein mag, welches es in sich selbst vorfindet, so eröffnet sich ihm ebenso, dass es – bedingt durch die strukturelle Parallelität beider Mängel in Substanz und Subjekt – in radikaler Art und Weise eine Freiheit genießt, seine Gesinnung zu wählen. Man könnte es auch so formulieren: In der Zerrissenheit des Geistes erkennt

das Subjekt sich selbst, seine eigene Abgründigkeit, seine Freiheit, und gewissermaßen erkennt sich der Geist im Subjekt in seiner radikalen Kontingenz.

Der Vorwurf, Hegel sei an der Totalisierung der gesamten Menschheitsgeschichte gelegen und wolle eine Notwendigkeit beweisen, die einer völligen Entmachtung des Subjekts gleichkommt, stellt sich angesichts dieser Hegel-Interpretation als überaus fragwürdig dar.

Das einzig Notwendige, das sich in diesem Zusammenhang benennen lässt, ist das sich Überwerfen und Umschlagen des Geistes, ist die Dialektik selbst.

Die Weltgeschichte muss gedacht werden als ein dialektisches Zusichkommen des Geistes mit ungewissem Ausgang, denn Hegel stellt weder ein Ende der Geschichte als einen harmonischen Endzustand in Aussicht noch lässt er durch seine Theorie die Möglichkeit eines eindeutigen Rückschlusses darauf zu, ob sich der geistesgeschichtliche Zustand zum Besseren entwickelt oder nicht.

2. Der subjektive, der objektive und der absolute Geist

Auf die subjektive Erscheinungsform des Geistes soll unter Bezugnahme auf Hegels „Enzyklopädie“ eingegangen werden. Er behauptet in diesem Werk „die Philosophie [als] die eigentliche Wissenschaft“ (Gamm, 159) und unternimmt den Versuch, empirisch erworbenes Wissen unter philosophischen Gesichtspunkten zu systematisieren. Zu diesem Zweck geht er auf die Logik sowie die Philosophie der Natur und des Geistes ein. Letztere unterteilt er wiederum in die drei Stufen des subjektiven, objektiven und des absoluten Geistes.

Die Anthropologie behandelt Hegel als einen Teilbereich des subjektiven Geistes, wobei er „die Bestimmung der *Seele* [...] in Anlehnung an Aristoteles als das *immaterielle Lebensprinzip eines natürlich Seienden* betrachtet.“ (Gamm, 160) Er rekonstruiert die Entstehung von Subjektivität von der Empfindung über das Selbstgefühl hinaus als eine Art Fortschritt im Hinblick auf den Zugewinn an Freiheit, die dem Subjekt zukommt. Die Verrücktheit, die er als eine spezielle – perspektivisch ver-rückte - Form des Selbstgefühls konzipiert, wird auf einer höheren Ebene von der Gewohnheit abgelöst. Nachdem sich das Subjekt im Verlauf des Herauslösens aus dem Naturprozess konstituiert hat, wird ihm diese zur „zweiten Natur“ (Gamm, 166). Zwar sieht Hegel den Ablauf solcher struktureller Mechanismen, wie sie sich durch die Gewohnheit ergeben, durchaus kritisch, betont aber dennoch die Wichtigkeit ihrer das Subjekt entlastende und ein System potentiell stabilisierende Funktion.

Der objektive Geist ließe sich auch als die sich materialisierende Entwicklungsstufe des Geistes bezeichnen. Hegel geht es hier um eine „*Theorie des objektiven Geistes*, die das Prinzip der modernen Welt, die *Subjektivität*, mit einer der antiken Welt entlehnten Idee des *sittlich Guten* in Einklang bringen möchte.“ (Gamm, 170) Er diskutiert den Liberalismus und den Kommunitarismus, hält

die politischen Systeme jedoch beide für unzureichend. Der Liberalismus unterschätzt seiner Ansicht nach die Bedeutung der Identifikation des Bürgers mit dem Staat und die daraus resultierende Loyalität diesem gegenüber, welche Hegel für zwingend notwendig erachtet, wenn diesem eine ausreichende Stabilität zukommen soll. Abgesehen von einer „loyalen Gesinnung“ (Gamm, 173) sind „emotional und kognitiv verankerter Verfassungspatriotismus, [und] eine allgemeine Rechtschaffenheit“ (Gamm, 173) nach Hegels Überzeugung unersetzliche Qualitäten, die ein jeder Staatsbürger innehaben muss. Die Aufgabe des Staates verortet Hegel nicht darin, einen neutralen Standpunkt einzunehmen oder sich ausschließlich für die Einnahme einer Perspektive, ob liberal oder kommunitaristisch, zu entscheiden, sondern vielmehr darin, den Antagonismus, das Spannungsfeld als solches auszuhalten und „als Produktivkraft innovativ zu nutzen“ (Gamm, 175).

Der absolute Geist entfaltet sich dann, wenn eine Kultur sich selbst zum Gegenstand der Reflexion erhebt und mit Hilfe von Kunst, Religion und Philosophie bemüht ist, sich selbst zu analysieren und zu begreifen.

Welches Ziel verfolgt Hegel im Rahmen der „Phänomenologie des Geistes“? Wie geht er dabei vor?

Hegel bemüht sich in diesem Werk, sowohl die Genese des Geistes zu rekonstruieren als auch das Voranschreiten dessen in weltgeschichtlichen Prozessen zu verdeutlichen. Um diesen Anspruch umzusetzen erläutert er die Abfolge unterschiedlicher Stadien des Bewusstseins auf der Mikroebene, was zum Beispiel den Übergang von sinnlichem Bewusstsein hin zum Selbstbewusstsein betrifft, und der Makroebene in Bezug auf epochale Wechsel in der Historie.

Die Struktur, nach der sich der Fortschritt gestaltet, bleibt im Grunde die gleiche, wenn Hegel sie auch je auf eine höhere Ebene erhebt.

Das Bewusstsein ist zunächst ganz bei den Dingen, wenn es auf der Ebene des unmittelbaren Bewusstseins befindlich ist. Diese Entäußertheit verkehrt sich in ihr Gegenteil, in die Innerlichkeit eines leeren „Ich“, bis sich das Subjekt in einem weiteren Schritt in der Vermittlung zwischen Entäußerung und Innerlichkeit selbst findet. Das Subjekt ist immer schon sowohl „drinnen“ und „bei sich“ als auch „draußen“ und „bei der Welt“. Der Antagonismus, der zwischen den beiden Positionen besteht, wird nicht ausgelöscht, sondern in einer Aufhebung zugleich überwunden und doch beibehalten. Das Subjekt ist immer schon bei sich, insofern es sich je neu an dem Gegenstand, an dem was ihm von außen entgegensteht, abarbeitet und sich je neu dazu positioniert.

Was meint Hegel, wenn er von der „List der Vernunft“ spricht? Welche Rolle nimmt das Subjekt in diesem Zusammenhang ein?

Das Subjekt erzeugt mit seinen Handlungen eine Wirkung, die es selbst nicht in Gänze abschätzen kann. Es kann sich von seinem partikulären Standpunkt aus nicht vollständig darüber im Klaren sein, welche Effekte seine Tat zeitigen wird. Wenn Hegel davon spricht, dass der Weltgeist sich durch die List der Vernunft das einzelne Subjekt zu Nutze macht, dann ist damit – entgegen mancher Form traditioneller Lesart- nicht gemeint, dass ein Geist im Hintergrund die Strippen zieht und sich die Taten des Subjekts einverleibt, um seinen „Willen“ durchzusetzen, sondern, dass die Handlung, die ein Subjekt ausübt, gegebenenfalls die von ihm selbst nicht intendierte Konsequenz hat, den gesamten Verlauf der Weltgeschichte zu verändern und eine „höhere Normativität“ in Kraft treten zu lassen. Ein solches Subjekt bezeichnet Hegel als eine historische Persönlichkeit. Diese verkörpert die Konkretion eines universellen Anspruches und stellt dasjenige Element in einem System dar, welches gerade weil es in der Unbedingtheit seines Begehrens von Zeitgenossen nicht verstanden wird, eine neue Ära symbolischer Strukturen zu begründen vermag.

Welche Thematik hat die „Wissenschaft der Logik“ zum Gegenstand? Inwiefern unterscheidet sich diese von der klassischen Logik?

In der Wissenschaft der Logik widmet sich Hegel der Thematik „der *Denkformen* oder *Denkbestimmungen*“ (Gamm, 148).

Im Laufe der Analyse kategorialer Denkbestimmungen, die Hegel vornimmt, stellt sich je erneut heraus, dass „[a]lles Geltende [sich] [...] zunächst in ein Nichtiges [verkehrt], um dann als sein konträres Gegenteil wiederaufzuerstehen.“ (Gamm, 158) Die Kategorien erhalten ihren Sinn nur in einem radikal kontextualisierten Verweisungszusammenhang, der sich ähnlich der Subjektivität und dem Geist immer wieder neu überholt. Ihre Bedeutung tragen sie nicht in substantieller Erfülltheit in sich, vielmehr sind sie auf ihren Kontrahenten, auf ihr Gegenteil angewiesen, wenn sie konsistent denkbar bleiben sollen (Bsp.: Sein-Nichts). Versucht man das Eine jedoch ohne sein Anderes zu denken, so stellen sich die Kategorien in ihrer nichtssagenden Leere dar.

Im Gegensatz zur klassischen Logik, die auf die Darstellung der reinen Form von Propositionen abzielt und bemüht ist, den Inhalt gänzlich außer Acht zu lassen, unterwandert Hegel durch seine Herangehensweise die radikale Trennung zwischen Form und Inhalt. Er begreift die Kategorien in ihrer sprachlich-symbolischen Form als Teil des Inhalts, insofern sie eine Art Welt inhaltlich zu fassen widerspiegeln. Die Sprache wird also nicht als ein Instrument verstanden, dessen sich das Subjekt bemächtigt, um die Welt zu begreifen, sondern es, das Subjekt, wird vielmehr gesprochen. In der Weise, wie sich das Subjekt in der

Sprache ausdrückt, wie es sich in dieser selbst zeigt, lassen sich Momente seiner „Welt- und Selbstverhältnisse“ (Gamm, 149) aufweisen. Sprachliche Formulierungen sind nie bloß auf ein Mittel zur Kommunikation reduzierbar, sondern offenbaren zudem, wie sich das Subjekt zu sich selbst sowie zu seiner Umwelt positioniert und geben somit Aufschluss über seine Gesinnung.

Während die klassische formale Logik sich an einer universal gültigen Metasprache versucht, die durch ihre radikale Abstraktion gleichsam „tot“ bzw. leer und nichtssagend ist, interessiert sich Hegel für das „lebendige Sprechen“ (Gamm, 149). Die Sprache als semantisches Geflecht transportiert in ihrer Form selbst den Inhalt kategorialer Welterschließung.