



Christian Krijnen

Vrije Universiteit Amsterdam, Netherlands

Geltungsnoematische Struktur als Formalismus: Werner Flachs *Negation und Andersheit* heute

Noematic Validity Structure as Formalism Werner Flachs's *Negation und Andersheit* Today

Abstract: Hegel criticizes the mode of reflection that is typical of the transcendental philosophy of his age. The present article explores the relevance of Hegel's criticism with regard to contemporary transcendental philosophy, in particular that of Werner Flachs. Christian Krijnen shows that, despite substantial modifications of Kant's conception of transcendental philosophy, not least inspired by Hegel, contemporary transcendental philosophy absolutizes the logic of essence. More precisely, from the perspective of its mode of reflection, contemporary transcendental philosophy basically is an absolutized form of external reflection.

Keywords: transcendental philosophy, Werner Flachs, *a priori*, validity noematic structure, radical foundation, origin, heterogeneity, reflection, external reflection, absolute reflection, self-constitution, Hans Wagner, Heinrich Rickert, Kant, Hegel, formalism, negation, heterology

Andrzej Noras (†), dem Freund, liebenswürdigen Kollegen und unermüdlichen Erforscher der Transzendentalphilosophie zum Gedenken

Zur Forschungslage

Positionsbestimmung von *Negation und Andersheit*

Vor fast 65 Jahren hat der junge Werner Flach mit *Negation und Andersheit*¹ ein Büchlein veröffentlicht, das, wie mir Hans Friedrich Fulda in einem persönlichen Gespräch einmal mitteilte, die Hegel-Renaissance, die sich unter der Ägide zunächst von Hans-Georg Gadamer und dann von Dieter Henrich in Heidelberg vollzog, mitausgelöst haben dürfte. Gadamer hatte seinen damaligen Assistenten Reiner Wiehl zu einer ausführlichen Besprechung der Flachschen Schrift angeregt². 1962 wurde die *Internationale Hegel-Vereinigung* von Gadamer gegründet, an deren Gründungstagung sich auch der ehemalige Schüler und Assistent Heinrich Rickerts, Verfasser des opulenten *Von Kant bis Hegel*³ und erster Vorsitzende des 1930 gegründeten *Internationalen Hegel-Bundes* Richard Kroner beteiligte. Kroner hatte sich damals ebenfalls intensiv mit Flachs Darlegungen beschäftigt und dazu auch unter Bezug auf Rickert veröffentlicht⁴.

Wie Kroner schreibt, äußere Flach Gedanken zur Thematik mit größerem Verständnis als irgendeine frühere Entgegnung, an die er sich entsinnen

¹ W. Flach: *Negation und Andersheit. Ein Beitrag zur Problematik der Letztimplikation*. Schwabe, München–Basel 1959.

² R. Wiehl: *W. Flach: „Negation und Andersheit. Ein Beitrag zur Problematik der Letztimplikation“*. In: „Philosophische Rundschau“ 1962, Nr. 10, S. 120–134.

³ R. Kroner: *Von Kant bis Hegel*. Bd. 1: *Von der Vernunftkritik zur Naturphilosophie*. Mohr, Tübingen 1921; Idem: *Von Kant bis Hegel*. Bd. 2: *Von der Naturphilosophie zur Philosophie des Geistes*. Mohr, Tübingen 1924.

⁴ Vgl. zu dieser Auseinandersetzung R. Kroner: *Zur Problematik der Hegelschen Dialektik. Bemerkungen im Anschluß an eine Schrift von Werner Flach*. In: „Hegel-Studien“ 1963, Nr. 2, S. 303–314; und W. Flach: *Kroner und der Weg von Kant bis Hegel. Die systematischen Voraussetzungen der Kronerschen Kantkritik*. In: „Zeitschrift für philosophische Forschung“ 1958, Nr. 12, S. 554–579, sowie Idem: *Negation und Andersheit*, S. 20 ff.

könne⁵. Kroner hatte einst an Rickerts Heterologie moniert⁶, sie verstehe das Eine und das Andere nicht als in sich selbst gegensätzliches Identisches, enthalte daher unlösliche Widersprüche in sich und müsse zwecks Versöhnung in eine spekulative Dialektik überführt werden⁷. Wiehl indes legt gegen Flach den Finger nicht nur auf das Recht Hegels, sondern hebt einen methodischen Gesichtspunkt hervor, dessen Wert, gerade wenn man sich von der Transzendentalphilosophie aus seinen Weg zu Hegel bahnt, nicht hoch genug veranschlagt werden kann, auch wenn Wiehl dafür selbst einen vergleichbar hohen Preis zahlen muss wie Flach selbst: Was Flachs Arbeit reizvoll und interessant mache, sei das Bemühen, die im Wesentlichen immer noch unentschlossene Hegelsche Logik „von einem ihr fremden Standpunkt aus aufzulockern und zu durchleuchten“⁸. Ebendies gilt formaliter ebenso für Wiehl in Bezug auf den Ansatz, der Flachs Arbeit zugrunde liegt: Rickerts Heterologie und die Reflexionsphilosophie Hans Wagners. Während Kroner angesichts der Tatsache, dass Flach sich ausdrücklich auf Wagners *Philosophie und Reflexion*⁹ bezieht, die Hoffnung auf ein Bemühen hegt, das „wirklich berufen ist, das Denken aus der Niederung, in der es heute ein dürftiges Dasein fristet, heraus- und hinanzuführen zu den Gipfeln, die am Horizont verlockend aufragen“¹⁰, hält Wiehl schon Flachs Kennzeichnung des Verhältnisses von Rickert und Hegel in seiner allgemeinen Struktur für „unangemessen“, die Charakteristik etwa des Unterschiedes beider Denker „unterbiete“ das spekulative Niveau der Hegelschen Dialektik für eine „popularisierende Interpretation“; jedwede Zurückhaltung des Rezensenten Wiehls hinsichtlich eines Urteils über die Relevanz der Rickert-Kroner-Debatte sei aufgrund der Flachschen Arbeit aufzugeben¹¹ (wobei Kroner und Flach, der Kroners Einwand nicht die rechte Seite abgewinnen könne, ohnehin an

⁵ R. Kroner: *Hegelsche Dialektik*, S. 304.

⁶ H. Rickert: *Das Eine, die Einheit und die Eins. Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffs*. 2. umg. Aufl. Mohr, Tübingen 1924; Idem: *System der Philosophie*. Erster Teil: *Allgemeine Grundlegung der Philosophie*. Mohr, Tübingen 1921, S. 50 ff.

⁷ R. Kroner: *Anschauen und Denken. Kritische Bemerkungen zu Rickerts heterothesischem Denkprinzip*. In: „Logos“ 1924/1925, Nr. 13, S. 90–127. Vgl. zur Hegel-Renaissance im Heidelberg der Neukantianer die Darstellung damaliger Literatur in Ch. Krijnen: *Philosophie als System. Prinzipientheoretische Untersuchungen zum Systemgedanken bei Hegel, im Neukantianismus und in der Gegenwartsphilosophie*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2008, Kap. 5.1.

⁸ R. Wiehl: *Negation und Andersheit*, S. 120.

⁹ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*. 3. Aufl. Reinhardt, München–Basel 1980. Als Mitarbeiter am Lehrstuhl Wagners war Flach in den Entstehungsprozess dieser Schrift einbezogen.

¹⁰ R. Kroner: *Hegelsche Dialektik*, S. 314.

¹¹ R. Wiehl: *Negation und Andersheit*, S. 122.

einander vorbeiredeten)¹². Und dies ist erst der Anfang des Wiehlschen Ver-
risses. Was in ihm zum Vorschein kommt, ist zum einen zwar ein Unver-
ständnis der bzw. für die Kroner so begeisternde(n) Denkbemühung dama-
liger Transzendentalphilosophie, zu einer Synthese von Kant und Hegel zu
gelangen. Zum anderen aber deutet Wiehl auf einen methodisch wunden
Punkt, der um so wichtiger erscheint, je öfter und anhaltender das Denken
sich mit der Thematik von *Negation und Andersheit* beschäftigt: der (nicht
ohne Grund) vorausgesetzte transzendente Deutungsrahmen Flachs¹³.

Tatsächlich kommt Flach in der Einleitung seiner Schrift auf die „Voraus-
setzungen und Leitlinien“ seiner Untersuchung zu sprechen¹⁴: die bestim-
mende Idee ist allgemein die der „geltungslogischen Reflexion“, wie sie
bei Kant, Hegel und sodann im Neukantianismus und in der Phänomeno-
logie lebendig geworden sei, genauer: als systematischer Repräsentant des
Forschungsstandes fungiert ihm die Reflexionslehre Wagners¹⁵, besonders
§§ 1–16 aus *Philosophie und Reflexion*. Wie es heißt, könnten wesentliche
Teile als „Einleitung“ in seinem Buch stehen. Flach erklärt sich mit ihnen im
Grundsätzlichen einverstanden: seine Schrift „basiert“ auf einer Reflexions-
lehre, die sie selber nicht entwickelt, sondern „voraussetzt“.

Diese Reflexionslehre hat tatsächlich den großen Vorzug, dass es Wagner
gelingt, in Auseinandersetzung u. a. mit dem späteren Idealismus, die Trans-
zendentalphilosophie auf eine neue Ebene ihrer Bestimmtheit zu bringen und
dabei wesentliche Gehalte auch der Philosophie Hegels zu integrieren. Für
diese Integration geben freilich Kantische Gesichtspunkte den Leitfaden ab,
sodass es zu einer kantianisierenden Form von Transzendentalphilosophie
kommt, nicht zu einer Hegelschen, spekulativen. Das Prinzip der Dialektik
erhält dadurch bei Wagner und im Anschluss an Wagner auch bei Flach
eine andere Funktion und einen anderen Stellenwert als bei Hegel. Darin
hat Wiehl recht¹⁶. Bei Wagner und bei Flach – ob in der frühesten Fassung
von *Negation und Andersheit* oder der spätesten der *Grundzüge der Er-
kenntnislehre* – ist die Dialektik, wie es dann heißt, nicht die Methode der
Philosophie, sondern sie wird methodisch verengt zu jenem Prinzip, das
zuständig ist für die „Begründungsverhältnisse im Bereich der Begriffe“,

¹² Ibidem, S. 125.

¹³ Vgl. auch ibidem, S. 123, Anm. 7, wo Wiehl festhält, dass Flach Wagners Re-
flexionsbegriff „leider zu unbefragt“ übernehme. Vgl. auch ibidem, S. 130 f. über Dialektik
bei Hegel und Flach/Wagner.

¹⁴ Vgl. ibidem, S. 10.

¹⁵ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*.

¹⁶ R. Wiehl: *Negation und Andersheit*, S. 130 f.

wie sich Wagner ausdrückt¹⁷, oder die „Fundierung in der Bestimmung“, wie Flach in seiner Spätschrift sagt¹⁸. Schon der späte Windelband, immerhin ein Schulhaupt des südwestdeutschen Neukantianismus, hatte einst die „Erneuerung des Hegelianismus“ nicht nur begrüßt, sondern in seinem Plädoyer für eine Rückbesinnung auf Hegel gerade auch aus methodischen Gründen zugleich dagegen Partei ergriffen, dass die „Dialektik als Ganzes wieder die Methode der Philosophie“ bilden könne¹⁹.

Bei der Debatte über „Negation und Andersheit“ geht es also nicht zuletzt um die Methode der Philosophie, um die Philosophie als, sagen wir, kantianisierende Transzendentalphilosophie oder spekulativen Idealismus²⁰.

¹⁷ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, S. 118. Flach formuliert dies in *Negation und Andersheit* so, dass die Dialektik „Methode“; „methodisches Prinzip der Begründung“ ist (W. Flach: *Negation und Andersheit*, S. 56).

¹⁸ W. Flach: *Grundzüge der Erkenntnislehre. Erkenntniskritik, Logik, Methodologie*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1994, S. 285, 288 f. (vgl. das ganze Kapitel 3.1 über die sog. erkenntnisconstituierenden Prinzipien der Identität, des Widerspruchs und der Dialektik).

¹⁹ W. Windelband: *Die Erneuerung des Hegelianismus* (1910). In: *Präliminarien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. 5. Aufl. Mohr, Tübingen 1915, S. 288.

²⁰ „Kantianisierende Transzendentalphilosophie“ ist hier gemeint im Sinne von: Hegels spekulative Begriffsentwicklung im Kern ablehnend und sich stattdessen primär am Korrelationsdenken Kants orientierend. Die Kennzeichnung suggeriert, dass Hegels Philosophie ebenfalls als Transzendentalphilosophie gedeutet werden kann. Insofern als Kants transzendente Revolution der Philosophie, Objektivität in Subjektivität fundiert zu denken, für Hegel unhintergebar und seine, Hegels, Philosophie von Anfang an auf die Perfektionierung des von Kant in seiner „Selbsterkenntnis der Vernunft“ Geleisteten ausgerichtet ist, ist dem auch so. Allerdings traktiert Hegel nicht nur die „kritische Philosophie“ als eine der (unzureichenden) „Stellungen des Gedankens zu Objektivität“ (E, §§ 40 ff.) bzw. übt schon in der „Einleitung“ in die *Logik* harsche an der „kritischen Philosophie“ und am „konsequenter durchgeführten transzendentalen Idealismus [Fichte – Ch. K.]“ als einem „subjektiven“ Idealismus (I, 28, vgl. 26–28, 32), sondern gerade Hegels Radikalisierung der kritischen Methode der Philosophie sowie der Architektonik der Vernunft markieren prinzipientheoretisch gravierende Modifikationen der Lehre Kants, die die Bestimmung der Hegelschen Philosophie als Transzendentalphilosophie und sodann die historisch umfassendere Unterscheidung von kantianisierender und hegelianisierender Transzendentalphilosophie auch problematisch machen. Beide Philosophietypen kommen jedoch darin überein, dass sie geltungsreflexiver Idealismus sind (und insofern nicht etwa Metaphysik oder Ontologie). Das Adjektiv „geltungsreflexiv“ bezieht also Hegels spekulative Methode mit ein. Sie ist zwar eine Radikalisierung Kantischer transzendentaler Reflexion, aber so oder so „immanente Deduktion“ und damit Sinn- oder Geltungsreflexion qua Sinn oder Geltung seinen/ihren Prinzipien nach in begründeter Weise explizit machende Erkenntnis. Zwar schafft der Terminus „spekulativ“ nicht weniger Verwirrung wie „Idealismus“, die Unterscheidung von transzendentalen Idealismus und spekulativem Idealismus dürfte jedoch sachlich gesehen die genaueste sein, ebnet jedoch die Differenzen zu den ursprünglichen Lehren, die sich im Laufe ihrer Fortbildung durch die Späteren ergeben haben, wiederum ein. – Georg Wilhelm Friedrich Hegel wird wie folgt zitiert: **I** – *Wissenschaft der Logik*.

Die in der Forschung gängige Methodik der Behandlung dieser Frage ist eine Auseinandersetzung mit der Struktur des Ursprungs des Denkens. Die Frage ist dann, ob der Ursprung, wie bei Rickert, heterothetisch oder, wie bei Hegel, als negative Selbstbezüglichkeit des Denkens gedacht werden muss, also negationstheoretisch.

Hegels *Logik* ist eine Theorie des begreifenden Denkens. Dessen Begriff soll im Rahmen eines Selbstbestimmungsprozesses erzeugt werden. Movens dieses Prozesses ist die Dialektik, die der Begriff „an ihm selbst hat“ (I, 36), und die Dialektik ist die „Natur des Denkens selbst“ (E, § 11 A). Geht es um die „Natur des Denkens selbst“, dann ist das Denken in seiner (logisch) ursprünglichen Bestimmtheit tangiert. In seiner ursprünglichen Bestimmtheit muss es als letzter Grund alle Begründungsbedürftigkeit in sich zurücknehmen. So ist das Denken Ursprung. Seit Kant ist Arbeit am Ursprung, jedenfalls für jegliche erwägenswerte Form von „Idealismus“, Arbeit am Denken als ursprünglicher synthetischer Einheit. Die Struktur dieser fundierenden Einheit ist zu bestimmen: in ihr wird Objektivität (Gegenständlichkeit) als solche ursprünglich konstituiert, indem das Denken sich selbst ursprünglich konstituiert. Zweifelsohne muss damit die Implikationsstruktur reflexionsanalytischer Letztheitsmomente thematisch werden.

Diese Implikationsstruktur konzipiert Hegel, grob gesprochen, so, dass Bestimmtheit als ein Ganzes von Opposita gedacht ist. Der Negation kommt dadurch, implizit oder explizit, eine bedeutungskonstitutive Funktion für Bestimmtheit zu, und zwar sowohl für Bestimmtheit als solche wie auch für Bestimmtes. Während in den logischen Sequenzen vom „Sein“ zum „Dasein“ im Ausgang vom Sein über Nichts und Werden zunächst ein erster Fall von Bestimmtheit zu erreichen ist, gilt es anschließend (ab „Dasein“) zu verstehen, wie ein Begriff ein bestimmter sein kann: beides wird durch Negation ermöglicht. Insofern ist die bedeutungskonstitutive Funktion der Negation total: zum Zweck der Selbstbestimmung des Denkens muss Hegel, urteilstheoretisch gesprochen, den Subjektbegriff als den zu bestimmenden Begriff an die Stelle des Prädikatbegriffs als den bestimmenden Begriff rücken: das Moment des Subjektbegriffs ist als prädikatives Moment zu fassen. Die erste Sequenz der *Logik*, die mit dem Sein als unbestimmtem Unmittelbaren anfängt, hat genau den bestimmungslogischen Sinn, ein Subjekt möglicher Bestimmungen zu etablieren.

Die Ursprungsfrage liefe dann darauf hinaus, ob Negation als Prinzip von Setzung, d. i. von Etablierung eines (denkimmanenten) Bestimmungssubstrats,

Erster Teil; **II** – *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Teil; **E** – *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830); **R** – *Grundlinien der Philosophie des Rechts*; **PG** – *Phänomenologie des Geistes*.

eines „Definiendums“ der Logik denkbar ist, das Denken selbst als Prinzip aller Bestimmtheit sich also via Negation konstituiert. Rickert verneint dies und bietet ein Gegenmodell zu dieser Auffassung der „Natur des Denkens“ als eines homogenen Beziehungsansatzes: einen rein heterogenen Beziehungsansatz. Rickert hat Hegels Konzept bewusst nicht übernommen und zugleich den südwestdeutschen Neukantianismus und sodann auch die Transzendentalphilosophie Wagners und Flachs durch seine Heterologie geprägt. Dem heterologischen Ansatz gemäß ist das ursprüngliche Verhältnis keines von Momenten (geschweige denn von Selbständigen), die zugleich das Ganze und ihr Gegenteil sind, kein Verhältnis, das sich sachlich durch einen linearen Fortschritt vom Ersten zum Zweiten und dann zum Dritten als der Einheit von beiden kennzeichnet. Gemäß Rickerts Heterologie ist die Grundstruktur des Denkens ein reines *Korrelationsverhältnis*. Hegel indes präsentiert mit seiner dialektischen (genauer: spekulativen) Methode ein Verhältnis von negativer Selbstbezüglichkeit: ein *Negationsverhältnis*. Hegels Konzept der Dialektik und Rickerts Konzept der Heterologie schließen sich in puncto Grundstruktur des Denkens wechselseitig aus. Man könnte sagen: Hegel vertritt einen Quasi-Monismus der (selbstbezüglichen) Negation, Rickert einen Quasi-Monismus der Korrelation: weder der eine noch der andere propagiert als Letztprinzip eine in sich undifferenzierte Einheit (dergleichen würde die Möglichkeit von Letztbegründung vereiteln). Während Rickert philosophiemethodisch gewissermaßen an der transzendentalen Analytikvorstellung Kants festhält, will Hegel diese mit der transzendentalen Dialektik in eins denken.

Für Wagners Reflexionslehre ist Rickerts Heterologie von großer Bedeutung. Wagners Konzeption der primär-konstitutiven Apriorität als der schlechthin fundamentalen Schicht der Erkenntnisprinzipien bezieht sich ausdrücklich auf Rickert: Rickert habe das Verhältnis von Form und Inhalt als Momente eines Ganzen „klären und zurechtrücken“ können²¹. Freilich ist die Forschung in Bezug auf die Triftigkeit der Rickertschen Kritik nicht einhelliger Meinung. Während Wagner und Flach²² ebenso wie etwa

²¹ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, S. 143.

²² Vgl. zudem W. Flach: *Zur Prinzipienlehre der Anschauung*. Bd. 1: *Das spekulative Grundproblem der Vereinzelnung*. Meiner, Hamburg 1963, oder etwa Idem: *Kritizistische oder dialektische Methode? Analyse und Bewertung*. In: *Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus. Die philosophische Methode*. Hg. von D. Pätzold, Ch. Krijnen. Königshausen & Neumann, Würzburg 2002, S. 9–20.

Wolfgang Marx²³ oder, trotz aller Reserve, zunächst auch der Vf.²⁴ sich für Rickert ausgesprochen haben, diskutieren Hegel-Forscher wie Klaus Hartmann, Michael Theunissen oder neuerdings auch Manfred Wetzel ebenfalls Rickerts Kritik der Dialektik, kommen jedoch zu einem positiven Befund zugunsten Hegels²⁵. Jüngst hat Faustino Fabbianelli versucht, Fichtes spätere *Wissenschaftslehre* als Alternative für Hegels Dialektik der Negation ins Spiel zu bringen, wobei Flachs *Negation und Andersheit* ihm Hilfestellung leistet und er Fichtes Transzendentalphilosophie als Heterologie im Sinne Rickerts zu deuten versucht²⁶. Und schließlich ist Wagners Lehre von der primärkonstitutiven Apriorität unlängst ebenfalls auf Interesse zahlreicher Forscher gestoßen²⁷. Es ist eine Lehre, die Rickerts Heterologie in die kantianisierende Transzendentalphilosophie der Nachkriegszeit überführt.

Anstatt Rickerts Hegel-Kritik und Argumentation für die Heterologie erneut en detail zu analysieren²⁸, und damit den Ausgangspunkt von Flachs Studie über Negation und Andersheit als Strukturanalyse der „Letztimplikation“, d. h. des Denkens als ursprünglicher synthetischer Einheit, will ich die Sache von ihrem geistphilosophischen Ende her aufrollen, d. h. von Flachs eigener Grundlegung der Erkenntnis²⁹. Zudem gehe ich dabei nicht unmittelbar von Hegels Argumentation am Anfang der Logik aus, sondern

²³ W. Marx: *Autonome Reflexion und Gliederung*. In: *Wahrheit und Geltung*. Hg. von A. Riebel, R. Hiltcher. Königshausen und Neumann, Würzburg 1996, S. 169–178; W. Marx: *Über das Märchen vom Ende der Philosophie. Eine Streitschrift für systematische Rationalität*. Königshausen & Neumann, Würzburg 1998, S. 43 ff.

²⁴ Ch. Krijnen: *Philosophie als System*, Kap. 1–3.

²⁵ Vgl. K. Hartmann: *Zur neuesten Dialektik-Kritik*. In: „Archiv für Geschichte der Philosophie“ 1973, Nr. 55, S. 226 ff.; K. Hartmann: *Die ontologische Option*. De Gruyter, Berlin 1976, S. 8 ff.; K. Hartmann: *Hegels Logik*. Hg. von O. Müller. De Gruyter, Berlin 1999, S. 62 ff.; M. Theunissen: *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978, S. 246; M. Wetzel: *Psyché und materialer Lógos*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2017, S. 577 ff.

²⁶ F. Fabbianelli: *Sameness and Otherness in the Free Principle of Philosophy. Fichte's „Wissenschaftslehre“ in Comparison to Hegel's „Science of Logic“*. In: *Metaphysics of Freedom? Kant's Concept of Cosmological Freedom in Historical and Systematic Perspective*. Hg. von Ch. Krijnen. BRILL, Leiden–Boston 2018, S. 157–172. Das „lebendige Durch“ der Wissenschaftslehre von 1804 fungiert hier als Rickerts heterothetisches Prinzip des Einen und des Anderen. Allerdings scheint mir sich Fichtes Konzeption des Durch als Erscheinung des Absoluten doch gravierend von Rickerts Konzeption einer sich selbst genügenden Heterothesis zu unterscheiden, sodass Rickert hier eher zwischen Fichte und Hegel stehen dürfte.

²⁷ Vgl. dazu die Beiträge von Bunte, Ganglbauer, Krijnen, Lippitz, Wetzel und Zeidler in: *Reflexion und konkrete Subjektivität. Beiträge zum 100. Geburtstag von Hans Wagner (1917–2000)*. Hg. von Ch. Krijnen, K. W. Zeidler. Ferstl & Perz, Wien 2017.

²⁸ Vgl. Ch. Krijnen: *Philosophie als System*, Kap. 1–3.

²⁹ W. Flach: *Erkenntnislehre*.

exponiere das Problem, das Flachs Erkenntnislehre mit zu bewältigen hat, zunächst von einer übergeordneten philosophiemethodischen Perspektive, die sich in meinen neueren Arbeiten als hilfreich erwiesen hat, um das Verhältnis von Kants Transzendentalphilosophie und Hegels spekulativem Idealismus genauer zu fassen. Ich meine, den Kants Transzendentalphilosophie und die kantianisierende Transzendentalphilosophie auszeichnenden *Formalismus*³⁰.

Formalismus in der Transzendentalphilosophie?

Nachdem Hegel am Ende seiner „Wesenslogik“ philosophiehistorisch gesehen den Rationalismus und Empirismus durchlaufen hat, beginnt er seine daran anschließende „Begriffslogik“ mit Ausführungen zum „Begriff im Allgemeinen“, in denen er zur Sprache zu bringen versucht, was seines Erachtens zu den „tiefsten und richtigsten Einsichten“ von Kants *Kritik der reinen Vernunft* gehört: die „ursprünglich-synthetische Einheit der *Apperzeption*“ (II, 221). Entgegen einem bloß „äußerlichen Verhältnis“ habe Kant die „*Einheit*, die das *Wesen* des *Begriffs*“ ausmacht, als ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption, des „*Ich denke* oder des Selbstbewußtseins“ gedacht. Kant überwinde somit die Äußerlichkeit von Ich und bzw. Verstand Begriff und Gegenstand. Und zu Recht betont Hegel, dass nach Kantischer Auffassung das „*Object*“ das ist, „in dessen Begriff das

³⁰ Vgl. dazu Ch. Krijnen: *Freiheit als ursprüngliche Einheit der Vernunft. Hegels begriffslogische Lösung eines Kantischen Problems*. In: *Natur und Geist*. Hg. von W. Neuser, P. Stekeler-Weithofer. Königshausen & Neumann, Würzburg 2016, S. 25–52; Ch. Krijnen: *Spekulatives Begreifen sittlicher Freiheit*. In: *Hegels Philosophie des Geistes zwischen endlichem und absolutem Denken*. Hg. von C. Bickmann. Bautz, Nordhausen 2016, S. 101–118; Ch. Krijnen: *Freiheit und geltungsnoematische Struktur oder wie tief reicht das axiotische Grundverhältnis der Transzendentalphilosophie?* In: *Reflexion und konkrete Subjektivität*, S. 205–224; Ch. Krijnen: *Kants Konzeption kosmologischer Freiheit. Ein metaphysischer Rest?* In: „Revista de Estudios Kantianos“ 2017, Nr. 2, S. 179–195; Idem: *Der „Kulturimperativ“ als Geltungsverwirklichungsforderung. Hegels Formalismusproblem im Gewand kantianisierender Kulturphilosophie*. In: *Kultur. Interdisziplinäre Zugänge*. Hg. von H. Busche et al. Springer VS, Wiesbaden 2018, S. 419–452; Ch. Krijnen: *Die Wirklichkeit der Freiheit begreifen. Hegels Begriff von Sittlichkeit als Voraussetzung der Sittlichkeitskonzeption Kants*. In: *Kant und Hegel über Freiheit. Mit Diskussionsbeiträgen von Martin Bunte, Jakub Kloc-Konkolowicz, Hernán Pringe, Jacco Verburgt, Kenneth R. Westphal und Manfred Wetzel*. BRILL, Leiden–Boston 2022, S. 35–136.

Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung *vereinigt* ist“ (KrV B, 137)³¹. Alle „Vereinigung“ von Vorstellungen ist „Einheit des Bewußtseins in der Synthesis derselben“ (KrV B, 137); es ist also die „Einheit des Begriffs“, durch die etwas „Objekt“ ist (II, 222). Die Bestimmung des Begriffs als des wahrhaft „absoluten Verhältnisses“ führt so gesehen die Elemente der Kantischen Relationskategorien, die traditionellerweise jenes Verhältnis qualifizieren, zurück in den „Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception“ als „oberstes Princip alles Verstandesgebrauchs“ (KrV B, § 17).

Allerdings hält Hegel Kants Rückführung in die Einheit des Selbstbewusstseins als absolute Grundlage für unzureichend, weil das Verhältnis des Begriffs zur „Realität“ qua „Objektivität“ dem Begriff als „Subjektivität“ doch „gegenübergestellt“ (II, 223, vgl. 223 ff.), das Verhältnis von Anschauung und Begriff, Verstand und Sinnlichkeit, Form und Inhalt als ein bloß abstraktes Verhältnis begriffen wird („Formalismus“). Es fehlt bei Kant somit das Hegelsch verstandene „Prinzip der Bestimmung“ (E, § 508), d. h. die jedwede Äußerlichkeit aufhebende Realisierung des Begriffs durch seine Momente des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen. Insofern vollendet Hegels Begriffslehre, dasjenige, was er als Grund für die Schwere der Kantischen transzendentalen Deduktion ausgibt: dass über die bloße „Vorstellung“ des Verhältnisses von „Verstand“ und „Ich“ bzw. „Begriff“ zu einem „Ding und seinen Eigenschaften und Akzidenzien“ zum „Gedanken“ fortgegangen wird (II, 221). Der spekulativ verstandene Begriff hat sich als diese gesuchte absolute Grundlage ergeben (vgl. auch II, 220). In Bezug auf Kants praktische Philosophie liegt die Sache für Hegel nicht anders: Während der Sinn von Kants Formalismus des Sittengesetzes geradezu darin besteht, den Inhalt des sittlichen Willens bestimmbar zu machen, versucht Hegel klarzumachen, dass Kants Formalismus nolens volens das Dasein der Freiheit nicht zu begreifen vermag. Auch dem Kantischen Guten fehlt Hegel zufolge seiner Abstraktheit oder seines Formalismus wegen ein „Prinzip der Bestimmung“ (E, § 508), also die Methodenstruktur der „Realisierung des Begriffs“. „Form“ und „Inhalt“ („Materie“) bzw. konkreter und mit Blick auf die praktische Vernunft formuliert: Natur (Triebe und Neigungen) und Freiheit (kategorischer Imperativ der Sittlichkeit) bleiben einander folglich äußerlich entgegengesetzt. Das Sittengesetz lässt sich bloß anwenden unter Voraussetzung von (vor-)gegebenen inhaltlichen Bestimmungen, die es als formelles Prinzip der Sittlichkeit selbst ausschließt bzw. nicht in seiner Form mitausdrückt: für sich genommen ist es nur ein abstraktes Moment menschlicher Selbstbestimmung, nicht das Prinzip menschlicher Selbstbestimmung.

³¹ KrV – Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*.

Dazu müsste es auch die Bedingungen seiner eigenen Realisierung im Objektiven enthalten.

Dieser Formalismus ist ebenfalls charakteristisch für das axiotische Grundverhältnis der späteren Transzendentalphilosophie, d. i. für jenes grundlegende Verhältnis, aus dem heraus die Transzendentalphilosophie im Anschluss an und in produktiver Fortführung des innovativen Fundierungsgedankens Kants versucht, die Kultur als die Welt des Menschen zu verstehen: sie ist fundiert in einem Inbegriff von Werten, Geltungsprinzipien, Ideen o. ä.³² Und der besagte Formalismus ist es nicht weniger für die Bestimmtheit der von ihnen prinzipiierten jeweiligen Geltungssphären, also auch für die der Sphäre der Erkenntnis.

In puncto Erkenntnisgrundlegung hat Flach das Verhältnis von „kritizistischer“ und „dialektischer“ Methode, d. h. Transzendentalphilosophie und spekulativem Idealismus, einmal so bestimmt: Der Kerngedanke der Hegelschen Vernunftreflexion bestehe darin, dass im Begriff als der Vermittlung in ihrer sich vollbringenden Totalität die Negativität total werde; die Vermittlung übernehme damit die Funktion der ursprünglichen synthetischen Einheit³³. Hegel vereine somit Analytik und Dialektik, also zwei Prinzipienfunktionen, die bei Kant und Rickert strikt geschieden blieben: die für die Objektivität des Denkens und Erkennens verantwortlichen Prinzipienfunktionen der Konstitutivität und der Regulativität³⁴. Während Flach die ersteren als logische Prinzipien qualifiziert, fungieren die letzteren als der logischen Prinzipien komplementären methodologische Prinzipien. Während Hegel Konstitutivität und Regulativität ineinander aufhebe, kenne der Kritizismus Letztbegründung nur in der „Formalität des Denkens“: in der geltungsreflexiven Bestimmung der logischen Funktionen der Einheit der Bestimmung, die zugleich Einheit der Begründung ist. Sie verfüge jedoch nicht über eine „methodische Absolutheit“, womit Flach offenbar die Hegelsche Selbstbewegung des Begriffs meint. Die Heterologie, also Rickerts sublimierter Kantianismus, könne damit zwar in ihrer Prinzipienanalyse zur Feststellung der Momente der Bestimmungsfunktion gelangen, letztlich zur Aussage der „Korrelation“ dieser Momente, also zu einem letztimplikativen

³² Vgl. zum axiotischen Grundverhältnis Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2001, Kap. 2.3, 6.3, 7.2 f.; Idem: *Philosophie als System*, Kap. 4.2.2; 5.4; Idem: *The Very Idea of Organization. Social Ontology Today: Kantian and Hegelian Reconsiderations*. BRILL, Leiden–Boston 2015, Kap. 3 f.; Idem: *Freiheit und Struktur*.

³³ W. Flach: *Negation und Andersheit*, S. 72 f.

³⁴ Vgl. dazu und zum folgenden W. Flach: *Kritizistische oder dialektische Methode*, S. 18 f.

Verhältnis; sie könne diesem Verhältnis jedoch keine „Dynamik“ abgewinnen: die Dynamik der Bestimmungsfunktion bleibe der reflexionsanalytischen Durchdringung der Letztimplikation verschlossen. In seiner *Erkenntnislehre* schlägt Flach in dieselbe Kerbe: Hegels Konzept der Dialekt beruhe auf Kants Begriff der dialektischen Opposition, nur, dass Hegel die Fundierung nicht mehr bloß als die Systematik der Prädikation nehme, sondern als Methode; Hegel begnüge sich nicht mit der „konstitutionslogischen Fassung der Fundierung in der Bestimmung, sondern versuche den Fortgang von Bestimmung zu Bestimmung, wie Flach offenbar mit Blick auf die *Phänomenologie* schreibt, immer auch als Erfahrung des Bewusstseins zu begreifen: die „konstitutionstheoretischen Verhältnisse der Urteilskonstitution“ würden durch die „methodologischen Verhältnisse der Erkenntnisorganisation“ überlagert³⁵. Die idealistischen Nachfolger Kants kommen Flach zufolge zu einem „überzogenen Methodenkonzept“, in dem die „Natur des Denkens“ (Hegel) als die konstitutive Grundlage der Erkenntnis zur philosophischen Methode ausgebildet werde: die Methode geriere sich als die Wahrheit in ihrer Wesenheit: konstitutive und regulative Prinzipien der Erkenntnis würden konfundiert³⁶.

Mit dem Gesichtspunkt der Bestimmungsdynamik kehrt Flach einen systematisch wichtigen Gedanken hervor. Sofern im Kritizismus, d. h. der kantianisierenden Transzendentalphilosophie, eine Dynamik der Prinzipien in Anschlag gebracht werden kann, liegt er nämlich im korrelativen Zusammenhang jener „Stufen von Apriorität“. Diese reichen von der Ursprungssynthese der Heterothese über die Logik des Urteils bis hin zur konkreten Gegenstandsbestimmung durch methodische Prinzipien, decken insofern das gesamte Bestimmungsspektrum ab. Es gibt also sehr wohl eine Dynamik in der Bestimmung, aber sie ist eben nicht spekulativer, sondern korrelativer Art³⁷. In puncto Bestimmungsdynamik hatte ich angesichts der logischen Schwierigkeiten, die in Hegels Anfangskonzeption des Denkens stecken, einst darauf hingewiesen³⁸, dass die transzendentalphilosophische Reflexion auf die Konstituentien der Erfahrung mit denjenigen Prinzipien abschließt, die mit den basalen Bestimmtheiten des Denkens identisch sind. Die Reflexion auf das Gegebene hat also nur ihre eigene Richtung zu vollenden, um die letzten Grundlagen als Möglichkeitsbedingungen für Ermöglichtes zu bestimmen. Der Geltungsboden betrifft die Grundbestimmtheit des Denkens, d. i. die alles beherrschende primär-konstitutive Apriorität des begreifenden

³⁵ W. Flach: *Erkenntnislehre*, S. 289.

³⁶ Ibidem, S. 374.

³⁷ Insofern ist die Kritik von M. Wetzel: *Psyché und materialer Lógos*, S. 578 f., überspitzt: Wetzel zufolge verharrt Rickerts heterothetisches Prinzip im Status eines fixen Grundsatzes, dem alle Bewegung (Aktualität, ἐνέργεια) abgeht.

³⁸ Vgl. zum folgenden Ch. Krijnen: *Philosophie als System*, Kap. 4.1.2.

Denkens. Es gibt nur die eine Richtung der Grundlegung. In ihr vergewissert das Denken sich seiner Bestimmtheit.

Zudem sollte das Ausgangsfaktum („Gegebene“), als das Analysandum der Prinzipientheorie, das es ist, nicht so verstanden werden, als handle es sich beim „Vorgefundenen“ um das „Anderssein eines Substrats“³⁹, bzw. als sei das Konkretum ein „beliebig zugestandenes Konkretum“, dessen funktionale Bedingungen (in einer dann freilich nicht zureichenden Reflexion) analysiert würden⁴⁰. Denn zum einen ist „Inhalt“, „Alogisches“, selbst ein Prinzip, eine spezifische Geltungsfunktion. Wie Rickert sagt, fungiert die Form „Inhalt“ als der logische Ort für das Alogische⁴¹. Zum anderen ist das Faktum der Analyse nicht ein beliebig Zugestandenes, sondern das Faktum selbst ist ein geltungsreflexiv notwendiges Faktum: es ist dem Denken wesentlich, Geltungsansprüche zu erheben. Mit jedem Geltungsanspruch ist zugleich die Aufgabe der Philosophie gegeben. Immanenter Selbstbezug, Obliquität des Denkens (Reflexion) und direkt-intentionale Gegenstandszuwendung sind also intrinsisch verbunden.

Schließlich, thematisch am wichtigsten, bilden die Letzttheitsmomente selbst nur ein *Moment* im Ganzen der Gegenstandsbestimmung, nämlich deren primär-konstitutive Apriorität: mit ihnen ist das Denken von etwas keineswegs hinreichend und vollständig ermöglicht. Um es als Prinzip von Gegenständlichkeit oder Objektivität zureichend zu qualifizieren, bedarf es vielmehr einer Mannigfaltigkeit zusätzlicher, wenn auch logisch nachgeordneter Prinzipien, die sich nach Gruppen oder Stufen von Transzendentalität unterscheiden lassen, sodass sich ein geltungsfunktional geordnetes Prinzipiengeflecht ergibt.

Gleichwohl ist diese transzendentalphilosophische Bestimmungsdynamik von der spekulativen Begriffsentwicklung als Selbstbestimmung des Allgemeinen über das Besondere zum Einzelnen unterschieden: sie ist nicht, um in der Sprache von *Negation und Andersheit* zu bleiben, negationstheoretischer, sondern heterothetischer Art. Überwindet sie jedoch den Formalismus, den Hegel bezüglich Kants festgestellt hat?

³⁹ So hingegen K. Hartmann: *Hegels Logik*, S. 68 f.

⁴⁰ So die Interpretation von Reinhold Aschenberg: *Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie*. Klett-Cotta, Stuttgart 1982, S. 275 f., 398.

⁴¹ H. Rickert: *Das Eine*, S. 12, vgl. Idem: *System*, S. 52.

These und Gliederung

Die aufgeworfene Frage soll im Folgenden so beantwortet werden, dass nach vorbereitenden Ausführungen zu Rickerts Heterologie (II.1), Wagners primär-konstitutiver Apriorität (II.2) und der Letztbegründungslehre des frühen Flach (II.3) – besonders *Negation und Andersheit* (II.3.1) und *Prinzipienlehre der Anschauung* (II.3.2), Flachs' späte *Erkenntnislehre* ins Zentrum gerückt und auf ihren Formalismus hin ausgelotet wird (II.4). Von hier aus lassen sich entsprechende Lehrstücke Hegels ins Spiel bringen, die es ermöglichen, den Formalismus der Transzendentalphilosophie auch methodologisch auf seinen Grund zu gehen (III). In dieser Weise ergibt sich eine neue Sicht auf das Problem von *Negation und Andersheit*.

Wie also macht sich der inkriminierte Formalismus bei Flach bemerkbar? Es wird sich zeigen, dass die geltungsnoematische Struktur der Transzendentalphilosophie trotz allem (Inhaltslogischen) formal bleibt; insofern bewegt sich das heteroethische Prinzip doch zu wenig. Genauer: Gerade mit Blick auf die Denkentwicklung Flachs lässt sich eine bemerkenswerte Transformation der Lehre von der primär-konstitutiven Apriorität feststellen (II.4.1), die den Formalismusvorwurf recht zwanglos heraufbeschwört (II.4.2). Man kommt nicht umhin, die späte Erkenntnislehre Flachs' methodisch, mit Hegel gesprochen, als äußere Reflexion zu qualifizieren. Jedenfalls ist dies die im Folgenden zu begründende These.

Zur Transformation der Lehre von der primär-konstitutiven Apriorität

Rickerts Heterologie als Paradigma

Im Kontext der Frage nach dem Ursprung der Erkenntnis entwickelt Rickert sein sog. Gegenstandsmodell. In dieser seiner Lehre vom theoretischen Gegenstand überhaupt werden die fundamentalen theoretischen Geltungsprinzipien thematisiert. Die Bestimmung desjenigen Gedankens, der allen anderen logisch („begrifflich“) vorausgeht und insofern sachlicher

Anfang des Denkens ist, entzündet sich bei Rickert an der Frage: „Wie denken wir überhaupt etwas so, daß es Gegenstand der Erkenntnis wird? Oder: wie denken wir theoretisch, und was ist ein theoretisch gedachter Gegenstand?“⁴² Rickerts Antwort auf diese Frage nach dem „rein logischen Gegenstand“⁴³, „gedachten Etwas überhaupt“⁴⁴, „logischen Urphänomen“⁴⁵ ist das Modell eines Gegenstandes überhaupt⁴⁶. Mit diesem Modell wird zugleich die „seins“-konstitutive Bedeutung des Denkens ursprünglich begriffen, geht es im Gegenstandsmodell doch um das Denken in seiner Gehaltlichkeit, um den Gedanken. Durch das Denken des Denkens in seiner Gehaltlichkeit wird der Gegenstand fundiert, und zwar: auf der Ursprungsebene des Denkens hinsichtlich dessen, was es bedeutet, dass überhaupt etwas „ist“.

Der Ursprung von Objektivität erweist sich als heterothetisch verfasst. Das heterothetische Prinzip ist die basale Möglichkeitsbedingung der Gegenstände und des Denkens von Gegenständen. Gemäß diesem Prinzip besteht das Minimum logischer Gegenständlichkeit aus den Momenten des Einen und des Anderen. Alles Denken ist ein Beziehen des Einen auf das Andere: Gegenstände lassen sich nur heterothetisch denken. Die reine Heterogenität konstituiert das Denken rein als Beziehung und enthält bloß diesen reinen Beziehungssinn. Diese Sphäre reiner Heterogenität des Denkens geht der Sphäre des bestimmenden Denkens, die bei Rickert die Sphäre des Urteils ist, logisch voran.

Mit Blick auf Wagner und den frühen Flach könnte man Prinzipienebene reiner Heterogenität als die der primär-konstitutiven Apriorität bezeichnen; sie bestimmt das Denken rein als solches, betrifft das „Etwas überhaupt“ (Gegenständlichkeit überhaupt), die Ursprungssynthese selbst: durch sie gibt es Logisches. Rickert expliziert dieses logische Urphänomen als Korrelation von Form und Inhalt, wobei dieser Inhalt freilich kein besonderer (dieser, jener) Inhalt ist, sondern der „Inhalt überhaupt“, der daher selbst formal genannt werden muss. Er kommt dem Denken folglich nicht von außen zu, sondern gehört zu den formalen Faktoren des theoretischen Gegenstandes überhaupt⁴⁷. Das Denken setzt von sich aus das, worauf es bezogen ist, involviert somit eine Selbstbeziehung auf Inhalt. Als „logischer Ort für das Alogische“ garantiert dieser die Inhaltsbezogenheit des Denkens (und ermöglicht dadurch eine Mannigfaltigkeit von Inhalten). Die Momente von

⁴² H. Rickert: *System*, S. 50.

⁴³ Ibidem; H. Rickert: *Das Eine*, S. 8.

⁴⁴ H. Rickert: *System*, S. 51; Idem: *Das Eine*, S. 9.

⁴⁵ H. Rickert: *System*, S. 61; Idem: *Das Eine*, S. 25.

⁴⁶ Vgl. zu diesem Modell: W. Flach: *Negation und Andersheit*; Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn*, Kap. 5; Idem: *Philosophie als System*, Kap. 2 u. 3.

⁴⁷ H. Rickert: *System*, S. 52 ff.; Idem: *Das Eine*, S. 11 ff.

Gegenständlichkeit überhaupt sind die nicht-prädikativen Formen „Form überhaupt“, „Und“, „Inhalt überhaupt“.

Als Fundament von Gegenstandsbestimmung ermöglicht die primär-konstitutive Apriorität zwar gegenständliche Bestimmtheit, urteilslogische Bestimmung von Gegenständen, ist jedoch nicht selbst gegenstandsbestimmend, urteilendes Denken. Sie betrifft das Denken von etwas überhaupt, urteilslogisch ausgedrückt: die Struktur der reinen Setzung von Etwas und damit zugleich den Bestimmungsansatz gegenständlicher Bestimmung des gesetzten Etwas durch Anderes (Prädikation). Die Prinzipiensicht des Ursprungs bildet selbst Moment im Ganzen der Gegenstandsbestimmung. Im Ganzen der Gegenstandsbestimmung ist sie Ursprung wie Anfang einer Bestimmungsreihe: auf ihr ruht die, sagen wir mit Blick auf Wagner und den frühen Flach, die sekundär-konstitutive Apriorität gegenstandskonstituierenden Sinnes. Diese sekundär-konstitutive Apriorität betrifft die Prinzipien gegenständlicher Bestimmung. Die logische Entwicklung des konstituierenden Gedankens kommt somit vom Etwas überhaupt zum bestimmten Etwas. Das Urteil wird durch die Struktur der Prädikation prinzipiiert. In der Prädikation verbinden sich besondere („gegenstandsbestimmende“) Formen mit besonderen Inhalten. Das Urteil leistet infolgedessen keine Synthesis in reiner Heterogenität (Form überhaupt und Inhalt überhaupt). Die Sphäre reiner Heterogenität schließt die für die Urteilssphäre kennzeichnende Homogenitäts- oder Reihenstruktur vielmehr aus⁴⁸: es gibt nur das Eine und das Andere, das rein heterogene Aufeinander-angewiesen-Sein der Denkmomente.

In Anbetracht dessen ist es nicht überraschend, dass Rickert seine Heterologie nicht in einem urteilstheoretischen Kontext der „Erzeugung“ von Gegenständlichkeit präsentiert: In *Das Eine, die Einheit und die Eins* geht es ihm im Kontext einer Logik der Zahl darum, zunächst einen „brauchbaren

⁴⁸ Vgl. zu Rickerts Unterscheidung der rein logischen Reihe qua eines rein heterogenen Mediums vom logisch späteren homogenen Medium: H. Rickert: *Das Eine*, S. 49 ff. mit 59 ff. Vgl. auch die Unterscheidung von Denk- und Erkenntnisformen in Idem: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*. Winter, Heidelberg 1930, S. 111 ff.: Urteilslogisch gesehen enthält das „Etwas überhaupt“ noch keine „Erkenntnisformen“, sondern nur „Denkformen“, nur Formen des Subjektbegriffs, keine des Prädikatbegriffs. Rickerts Unterscheidung von Denk- und Erkenntnisformen bezeichnet also nicht einen Unterschied zwischen der fundamentalen Schicht der reinen Heterogenität des Gegenstandsmodells als des Denkens eines Gegenstandes einerseits und der darauf aufbauenden Prinzipiensicht der Bestimmung (des Gegenstandes) im Urteil andererseits. Sie liegt vielmehr innerhalb der Urteilssphäre als Domäne bestimmenden Denkens (Erkennen). Deshalb kann Rickert etwa die formallogischen Prinzipien der Identität und des zu vermeidenden Widerspruchs als „Denkformen“ bezeichnen (H. Rickert: *Logik des Prädikats*, S. 28, 120 ff., 153, 206, vgl. S. 4, 134, 140 f.).

Begriff des rein Logischen“ zu gewinnen⁴⁹. In seinem *System der Philosophie* taucht die Heterologie primär auf im Kontext der Entwicklung eines Begriffs vom Weltganzen⁵⁰. In denselben Kontext der Erkenntnis des Weltganzen stellt Rickert die Heterologie in *Grundprobleme der Philosophie*⁵¹: Als „allgemeines Prinzip der Welterkenntnis“⁵² ist sie zwar in allem Denken wirksam; aber sowenig wie bei Hegel das Sein als Anfang der Logik und damit des Systems der Philosophie mit der absoluten Idee als der Natur des Denkens zusammenfällt⁵³, sowenig fällt bei Rickert die Heterologie mit dem Problem des „Anfangs des Systems der Philosophie“ zusammen⁵⁴. Grundalternativen des Welt Denkens wie die – im Übrigen selbst heterothetisch (noematisch – noetisch) aufeinander bezogenen – Korrelationen „Form und Inhalt“ oder „Subjekt und Objekt“⁵⁵ sind besondere Fälle der Heterothesis. Gerade auf dieser Ebene des Denkens als Heterothesis deckt Rickert das gesamte Spektrum der Bestimmungskomplexität der Erkenntnis ab; denn die Ursprungssynthese ist als Verhältnis von Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit gedacht, nicht bloß als urteilsmäßige Vermittlung von Bestimmbarem und Bestimmtem. Unmittelbarkeit und Sinndeutung sind ursprünglich verbunden.

Offenbar lässt sich der Ursprung des Denkens nur sehr vermittelt erkennen, muss doch die Ursprünglichkeit begründet, „erzeugt“ werden. Gleichwohl handelt es sich beim Ursprung um eine Bestimmtheit, die von allen anderen begrifflich vorausgesetzt und insofern unmittelbar ist. Die philosophische Analyse bestimmt das rein logische Etwas als ein Korrelationsverhältnis von

⁴⁹ H. Rickert: *Das Eine*, S. 8.

⁵⁰ H. Rickert: *System*, S. 50.

⁵¹ H. Rickert: *Grundprobleme der Philosophie. Methodologie, Ontologie, Anthropologie*. Mohr, Tübingen 1934, S. 39.

⁵² *Ibidem*, S. 46.

⁵³ Vgl. Ch. Krijnen: *Philosophie als System*, Kap. 2 u. 3.

⁵⁴ H. Rickert: *Grundprobleme*, S. 132. Die Differenz gilt wenigstens dem Anspruch nach. Es ist jedoch geradezu bezeichnend, dass Rickert aus dem Anfang vorschnell den Ursprung macht und sich im Zuge dessen unzureichend Rechenschaft gibt von eben jenen Begriffen, mit deren Hilfe er das Ursprungsverhältnis bestimmt – eine Achillesferse überhaupt der Transzendentalphilosophie. Vgl. dazu eingehend: Ch. Krijnen: *Heterologie oder Dialektik? Rickerts Lehre vom Ursprung des Denkens im Spiegel der Hegelschen Logik*. In: „Hegel-Studien“ 2022, Nr. 56, S. 97–127.

⁵⁵ Vgl. 1924, S. 18 f., 26; 1921, S. 57, 61; vgl. dazu 1934, S. 44 f., 47. Bisweilen entwickelt Rickert die Grundverhältnisse auch mit Hilfe des Begriffspaars „Subjekt – Objekt“, wobei dann ein Ich im weiten und im engen Sinne unterschieden werden (H. Rickert: *Vom Anfang der Philosophie* (1925). In: *Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie*. Hg. von A. Faust. Mohr, Tübingen 1939, S. 9–50). Das heterothetische Prinzip lässt sich in mehreren Hinsichten ausdrücken und folglich das Phänomen der Erkenntnis in unterschiedlichen Dimensionen bestimmen.

drei, wie Rickert sagt, „unvertauschbaren“⁵⁶, nur-verschiedenen Momenten. Zusammen machen sie das „logische Urphänomen“ aus. Der Korrelativität dieses ursprünglichen Korrelationsverhältnisses zufolge, kommt keinem der drei Momente eine logische Priorität vor den anderen zu. Zwar erfordert die begriffliche Explikation, die drei Momente sprachlich nacheinander zu analysieren; dieses Nacheinander betrifft jedoch nicht die Sache selbst, sondern unser subjektives, reales Erkennen⁵⁷. Von vornherein besteht Denkbare aus den drei Momenten des Einen Und des Anderen: die Momente sind „logisch völlig äquivalent“⁵⁸, Einheit hier immer nur synthetische Einheit der Mannigfaltigkeit.

Die südwestdeutschen Neukantianer, namentlich Bauch und Cohn, folgen Rickerts Heterologie. Anders als für Lask⁵⁹, ist für sie Inhalt selbst ein logisches Prinzip, der „logische Ort für das Alogische“, wie aus Cohn Utraquismus ebenso hervorgeht wie aus Bauchs Erkenntnislehre und Kant-Kritik⁶⁰. Alles, was in das Denken eingehen kann, ist vom Denken konstituiert und damit zuletzt von ihm selbst gegeben: nur aufgrund seiner eigenen Prinzipien kann das Denken zu irgendeinem Inhalt kommen. Rickert, Bauch oder Cohn versuchen also nicht, das Material aus der Form „herauszuklauen“; vielmehr eignet schon dem Inhalt als Inhalt Formbestimmtheit: „Inhalt“, „Es gibt“, „Sein“, „Material“ usw. sind selbst Formbestimmungen, ohne die Konkretes, das immer aus Form und Inhalt besteht, nicht einmal als „Material“ bestimmbar wäre. Weit entfernt von Nicht-Geltungsartigem, von etwas

⁵⁶ H. Rickert: *Das Eine*, S. 33 f.

⁵⁷ H. Rickert: *System*, S. 59, 61; Idem: *Das Eine*, S. 22 mit 25 f.

⁵⁸ H. Rickert: *System*, S. 59, vgl. S. 61; Idem: *Das Eine*, S. 23, vgl. S. 25 f.

⁵⁹ Lask zufolge gibt es ein dem Logischen gegenüber schlechthin Unabhängiges, „Gegebenes“, eine „logisch amorphe Materialmasse“, die als „logisch Nacktes“ und „materiales Substrat“ von der Erkenntnis mit kategorialen Prädikaten als dem „bloß logischen Zusatz“ „ausgestattet“ und so in kategoriale Bestimmungen „hineingestellt“ wird (vgl. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil* (1912). In: *Gesammelte Schriften*. Hg. von E. Herrigel. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1923, S. 333; vgl. E. Lask: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre* (1911). In: *Gesammelte Schriften*, S. 73 ff.).

⁶⁰ J. Cohn: *Theorie der Dialektik. Formenlehre der Philosophie*. Meiner, Leipzig 1923, S. 130 ff.; vgl. auch Idem: *Voraussetzungen und Ziele des Erkennens. Untersuchungen über die Grundfragen der Logik*. Engelmann, Leipzig 1908, S. 116 ff.; Idem: *Selbstdarstellung*. In: *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Hg. von R. Schmidt. 2. verb. Meiner, Leipzig 1923, S. 9 f.; J. Cohn: *Wertwissenschaft*. Fromanns, Stuttgart 1932, S. 36 f.; B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*. Meiner, Leipzig 1923; Idem: *Immanuel Kant*. 3. Aufl. De Gruyter, Berlin–Leipzig 1923. Dazu: Ch. Krijnen: *Philosophie als System*, Kap. 5; Idem: *Das konstitutionstheoretische Problem der transzendentalen Ästhetik in Kants „Kritik der reinen Vernunft“ und seine Aufnahme im südwestdeutschen Neukantianismus*. In: *Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt?* Hg. von M. Heinz, Ch. Krijnen. Königshausen und Neumann, Würzburg 2007, S. 109–134.

nicht aus dem Denken Konstituiertem, gibt es bestenfalls eine Stufung von Prinzipien der Erkenntnis: Stufen transzendentaler Apriorität eben.

Zu Wagners Konzeption der primär-konstitutiven Apriorität

Vor diesem Hintergrund sei zu Wagners Reflexionslehre noch vorausgeschickt, dass für Wagner, wie für die Tradition der kantianisierenden Transzendentalphilosophie überhaupt, einen Gegenstand erkennen heißt, die ihm eigene Bestimmtheit zuzudenken, und zwar in der Weise des Urteils⁶¹. Das Urteil ist eine Einheit von Subjektbegriff und Prädikatbegriff. Das Wissen erzeugt sich hier selbst in Bezug auf den Gegenstand qua Bestimmung des Subjektbegriffs durch den Prädikatbegriff: Der Subjektbegriff repräsentiert den zu bestimmenden, an ihm selbst bestimmten Gegenstand; für die Erkenntnis ist der Subjektbegriff der unbestimmte, noch zu bestimmende Begriff (Erkenntnisaufgabe). Der Prädikatbegriff (bzw. die Reihe der Prädikatbegriffe) indes bestimmt den Subjektbegriff und denkt damit, was der Erkenntnisgegenstand an Bestimmtheit hat. Wagner betont also, dass es sich beim Urteil um eine noematische „Bestimmungsrelation“ handelt: um die Bestimmung des Subjektbegriffs durch den Prädikatbegriff⁶².

Darin liegt für die Erkenntnis, dass sie geltungsdifferente, auf theoretische Geltung bezogene Setzung (durch den Subjektbegriff) und Bestimmung (durch den Prädikatbegriff) eines Gegenstandes ist. Entsprechend ergeben sich aus dieser erkenntnisfunktionalen Deutung des Urteils Prinzipien, die die Bestimmtheit jener Erkenntnisrelation und damit die Struktur des theoretischen Noema (Gehalts) ausmachen. Wagner bringt hier klassische logische Prinzipien in Anschlag und deutet diese in ihrem erkenntnisfunktionalen Sinn: die Prinzipien der Identität, des Widerspruchs sowie des ausgeschlossenen Dritten regieren Setzung und Bestimmung im Urteil bzw. das Prinzip der Dialektik die Begründungsverhältnisse im Reich der Begriffe⁶³. Flach hat

⁶¹ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, § 12; Idem: *Die Würde des Menschen. Wesen und Normfunktion*. Königshausen & Neumann, Würzburg 1992, S. 213 f.

⁶² H. Wagner: *Würde des Menschen*, S. 214 ff.; Idem: *Philosophie und Reflexion*, S. 92 ff.

⁶³ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, §§ 13–15; Idem: *Würde des Menschen*, S. 220 ff.

diesen Wagnerschen Ansatz noch in seiner *Erkenntnislehre* aufgegriffen und freilich modifiziert⁶⁴.

Diese erkenntnisfunktionale Bestimmung der formalen Logik setzt bei grundlegenden Erkenntnisverhältnissen an. Erkenntnis ist selbst ein Verhältnis, für Wagner paradigmatisch ein Verhältnis von Subjekt und Objekt, von Denken (qua Gedanken) und Gegenstand. Da dieses Verhältnis nicht im Seienden grundgelegt ist, sondern sich dem erkenntnisinteressierten, also objektiven Denken verdankt, gilt es das Erkenntnisverhältnis selbst aus dem Denken heraus zu verstehen. Das Denken ist hier somit als Prinzip von Gegenständlichkeit thematisch⁶⁵. Als Prinzip von Gegenständlichkeit tritt das Denken selbst (logisch) auseinander in das, was Gedanke (qua Gedanke von...) und Gegenstand des Gedankens ist (Subjekt und Objekt, Bewusstsein und Welt o. ä.). Zwar indiziert im Falle empirischer Gegenständlichkeit das in den Sinnen Gegebene das Faktische, gleichwohl ist es das Denken, das die Sinnesgegebenheiten prüft und darüber entscheidet, was „wirklich“ (und nicht bloß vermeintlich) faktisch ist⁶⁶. Hinsichtlich der Geltung bleibt das Denken auf sich gestellt, ist es unbedingt, enthält es die Bedingungen der Geltung des Gedachten in sich. Das erkenntnisinteressierte Denken bezieht sich als Prinzip von Gegenständlichkeit von sich aus auf etwas von ihm Verschiedenes, sein Konkretum eben: er setzt und bestimmt den Gegenstand wie er als das, was er an sich selbst bestimmt ist⁶⁷. Freilich muss die objektive Gültigkeit mit Bezug auf den jeweiligen Gegenstand gewährleistet sein. Dies erfolgt jedoch dadurch, dass das konkrete Denken von Gegenständen, d. i. das Erkennen, das Erkenntnis intendierende Denken, den „Prinzipien“ oder „Gesetzlichkeiten“ der Erkenntnis gehorcht.

Und wie Wagner bei der Bestimmung der ersten Prinzipien der Logik anfängt mit dem Denken als Prinzip von Gegenständlichkeit als dem Ganzen, aus dem heraus sich allererst Erkenntnisverhältnisse (Subjekt, Objekt usw.) begreiflich machen lassen, so endet die Bestimmung jener Prinzipien mit dem von ihm so genannten „spekulativen Restproblem“⁶⁸, wie ein solches Ganzes, d. i. das Denken als Prinzip, das sich also als das „Absolute“ ergibt, selbst Bestimmtheit an sich haben kann⁶⁹. Die Lösung des Problems der Bestimmtheit des Denkens als des Absoluten kann selbstverständlich nur darin

⁶⁴ W. Flach: *Erkenntnislehre*, Kap. 3.1.

⁶⁵ Vgl. H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, S. 22 ff., 99, 129 f.; Idem: *Würde des Menschen*, S. 227 ff.

⁶⁶ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, § 21; Idem: *Würde des Menschen*, S. 229 f., 232.

⁶⁷ H. Wagner: *Würde des Menschen*, 230 f.; Idem: *Philosophie und Reflexion*, S. 99 f.

⁶⁸ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, S. 122 vgl. S. 128.

⁶⁹ Vgl. H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, S. 122 mit 129 u. 133; Idem: *Würde des Menschen*, S. 230, 232.

bestehen, dass es sein Gegenglied zum Zweck seiner eigenen Bestimmtheit nicht außer und gegen sich hat, sondern, als das Absolute, das es ist, sein Gegenglied in und bei sich hat. Das Absolute ist Wagner zufolge „Selbstbeziehung auf ein von ihm selbst begründetes und ihm selbst verschiedenes Anderes, um in dieser Selbstbeziehung auf das Andere in diesem Anderen sich selbst zu bestimmen“⁷⁰. Es ist Selbstbestimmung als Selbstbeziehung auf ein von ihm begründetes und verschiedenes Anderes. Das Absolute ist ein „absolutes Verhältnis“⁷¹. Als absoluter Grund aller Bestimmtheit kann es seine Bestimmtheit nur in sich selbst haben, ist somit sich selbst, urteilslogisch ausgedrückt, Subjekt und Prädikat. So läuft Wagners Gedankengang auf die ursprüngliche Bestimmtheit des absoluten Prädikats hinaus qua Bestimmungsgrund des Absoluten und damit auf die Selbstbestimmung des Denkens⁷².

Mit diesem Problem sind wir bei Wagners für die gegenwärtige Transzendentalphilosophie durchaus einschlägigem Lehrstück geltungsnoematischer „Stufen von Apriorität“ angelangt⁷³. Denn Wagners Stufen der Apriorität, d. h. die Erkenntnisprinzipien (Prinzipien gegenständlicher Bestimmung), sind in erster Linie nichts anderes als die inhaltliche Bestimmtheit des Absoluten, das das Denken als Prinzip von (in diesem Fall: theoretischer) Gegenständlichkeit ist. Schon die Rede von Stufen deutet an, dass die Erkenntnisprinzipien nicht homogen sind, es vielmehr unterschiedliche Typen mit einem jeweiligen Grad an Fundamentalität gibt. Sie bilden ein Gefüge von sich implizierenden und darin bestimmenden vollständig disjunktiven (Rickert: heterothesischen) Momenten⁷⁴. Wagner unterscheidet näherhin vier Stufen von Apriorität. Sie sind ihm „Definitionsstücke“ (Bestimmungsstücke) des Absoluten:

Die primär-konstitutive Apriorität bildet die schlechthin fundamentale Schicht der Erkenntnisprinzipien. Durch sie wird der Gedanke als Gedanke konstituiert: das vom Gegenstand geltende Noema als Noema, welches dann von einem Gegenstand allererst gelten kann. Wagners Lehrstück der primär-konstitutiven Apriorität liefert die prinzipientheoretische Definition des Gedankens (Noema) als eines solchen, und zwar in seiner Funktion, den Gegenstand bestimmen zu können (Gedanke von...), den Gedanken also in

⁷⁰ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, S. 128.

⁷¹ *Ibidem*, § 15, vgl. S. 130 f.

⁷² *Ibidem*, § 16.

⁷³ *Ibidem*, §§ 17, 19, 22, 23; H. Wagner: *Würde des Menschen*, S. 235 ff.; *Idem: Über den Begriff des Idealismus und die Stufen der theoretischen Apriorität* (1952). In: *Kritische Philosophie. Systematische und historische Abhandlungen*. Hg. von K. Bärthlein, W. Flach. Königshausen & Neumann, Würzburg 1980, S. 28–41.

⁷⁴ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, § 16.

seiner erkenntnisfunktionalen Bestimmtheit⁷⁵. Wagner bezieht sich dabei bekanntlich auf Rickert⁷⁶. Sodann unterscheidet Wagner eine sekundär-konstitutive Apriorität. Diese bildet den Inbegriff jener Prinzipien, die das Sein des Seienden (Seiende als Seiendes) ausmachen. Diesem Inbegriff reiner Seinsbegriffe und -grundsätze eignet anders als Wagners primär-konstitutive Apriorität insofern nicht ein formal-, sondern ein inhaltlich-konstitutiver Charakter⁷⁷. Über den Ansatz hinaus, den Wagners Konstitutiv-Apriorische für die Erkenntnis der Welt hat, stellt das Regulativ- und Systematisch-Apriorische sodann die Prinzipien dafür bereit, was die Erkenntnis als Mittel braucht, um ihre Bestimmungsintention zu vollbringen, d. i. den vollendeten Begriff des Seienden zu erreichen. Beim Regulativ-Apriorischen handelt es sich um die methodologischen Prinzipien, um das Methodologisch-Apriorische: Prinzipien, die den Weg der Forschung bestimmen⁷⁸. Das Systematisch-Apriorische schließlich betrifft Prinzipien, die die jeweilige Erkenntnis auf das Gesamtsystem der Erkenntnis hin orientieren, von dem jede einzelne Erkenntnis immer auch geltungsmäßig abhängig ist⁷⁹. Nach Wagners Auffassung ist damit der „innere Aufbau“ und die „Gliederung“ des Systems komplett⁸⁰.

Heterologie und primär-konstitutive Apriorität beim frühen Flach

Es ist die skizzierte Aprioritätenlehre, die im Hintergrund von Flachs *Negation und Andersheit* steht, aber auch von seiner Habilitationsschrift *Prinzipienlehre der Anschauung*. Wie sind Heterologie, primär-konstitutive und sekundär-konstitutive Apriorität hier ineinander verwickelt?

Negation und Andersheit. Schon der Ausgangspunkt von *Negation und Andersheit* bildet die Problematik der Bestimmtheit des Absoluten, wie Flach auch sagt, eine prinzipientheoretische Definition des „Ursprungs“ des Denkens (als Grund von Bestimmtheit). Flach rückt dabei den reflexionsanalytischen Sinn der „Letztimplikation“ als dem „absoluten Verhältnis“

⁷⁵ Ibidem, S. 147 ff.; H. Wagner: *Würde des Menschen*, S. 237 f.

⁷⁶ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, S. 143.

⁷⁷ Ibidem, § 19; H. Wagner: *Würde des Menschen*, S. 239 ff.

⁷⁸ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, § 22 f.; Idem: *Würde des Menschen*, S. 241 ff.

⁷⁹ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, § 23; Idem: *Würde des Menschen*, S. 242 f.

⁸⁰ H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, S. 211.

und damit dessen „Letztheitsmomente“, die „Implikationsstruktur“ des absoluten Verhältnisses in den Vordergrund⁸¹. Diesbezüglich eruiert er Rickerts Heterologie, liefere diese doch eine Erklärung für „fundamentale logische Tatsachen“, die bis dahin nur mit Hilfe von Negationstheoremen (Hegel) bestimmbar schienen⁸². Flach zufolge sind hier jene Prinzipien thematisch, die das Denken eines theoretischen Gegenstandes (gedachten Etwas) überhaupt ermöglichen, d. h. es ist der „rein logische Gegenstand“ thematisch⁸³. Das theoretisch gedachte Etwas überhaupt erweist sich dabei als eine Synthese der logisch gleichursprünglichen Momente des Einen und des Anderen des Denkens. Das Letzte, das wir der Heterologie zufolge als Gegenstand denken können, ist eine Einheit (Ganzheit) von Mannigfaltigkeit, eine synthetische Einheit. Darin liegt, wie Flach zu Recht betont, dass das Denken immer ein Verhältnis, letztlich ein absolutes, in sich selbst als Denken fundiertes Verhältnis ist: ein unauflösliches Aufeinanderbezogensein von Verschiedenem (Eine – Andere, Identität – Verschiedenheit, Form – Inhalt, Subjekt – Objekt usw.). Das heterothetische Prinzip konstituiert somit das Minimum, den Ursprung rein logischer Gegenständlichkeit als Relation von Relata. Indem ein theoretischer Gegenstand immer ein Ganzheitsgefüge ist, das selbst nur in seinen Gliedern gedacht werden kann, sind die Glieder Momente. Die Momente bilden in ihrem Momentsein das Verhältnis. Sie stehen primär nicht in einem Negationsverhältnis. Vielmehr gebührt der Andersheit oder „Nur-Verschiedenheit“ die logische Priorität vor der Negation; Negation gehört der Sphäre der „Bestimmung“ bzw. „Prädikation“, des „Urteils“, des „bestimmenden Denkens“ zu, nicht der Ursprungssphäre des Denkens⁸⁴. Das Prinzip der Dialektik wird dabei, wie bei Wagner, auf das „Prinzip methodischer Wahrheitsfindung“ reduziert; das „absolute Verhältnis“ qua Bestimmtheit des Absoluten indes ist heterologisch verfasst⁸⁵: es hat seine Bestimmtheit als „reine Heterogenität“⁸⁶.

Das ist das eine; das andere ist die Stellung, die dem heterothetischen Denkprinzip in Bezug auf die logischen Prinzipien der Identität, des Widerspruchs und der Dialektik zukommt. Flach zufolge nimmt sich die Sachlage wie folgt aus: Das Denken als das Absolute hat seinen Grund in sich selbst; die Reflexion auf das Denken findet entsprechend nur Bestimmungen des

⁸¹ W. Flach: *Negation und Andersheit*, S. 8.

⁸² *Ibidem*, S. 8.

⁸³ *Ibidem*, Kap. I, vgl. Kap. II.

⁸⁴ *Ibidem*, Kap. III–V.

⁸⁵ *Ibidem*, S. 39 f., Kap. IV.

⁸⁶ K. Hartmann: *Ontologische Option*, S. 10 f., hat zu Recht festgestellt, dass die bei Wagner (und freilich sodann auch bei Flach) vorliegende Reduktion der Dialektik auf die Form eines Gattung-Art-Verhältnisses Hegels Dialektik nur unzureichend begreifen lässt.

Denkens als des Absoluten. Als Absolutes ist das Denken das absolute Verhältnis. Absolutes Verhältnis zu sein, macht die ursprüngliche Bestimmtheit des Denkens aus. Als solches Verhältnis ist das Denken die reine Heterogenität. Die reine Heterogenität fungiert sodann auch als Anfangsglied der Bestimmungsreihe (Urteilsreihe), des Subjekt- bzw. Prädikatansatzes. So wird das Prinzip der Identität greifbar und im Anschluss daran auch die übrigen logischen Prinzipien⁸⁷. Die reine Heterogenität ist das Denken nur im Ansatz, dessen Momentbestimmtheit. Als die „strukturelle Unendlichkeit des Prinzipiengedankens“ selbst, die Ursprungssynthese ist, betrifft die Sphäre der reinen Heterogenität also noch nicht das bestimmende Denken im Urteil, das Denken in der Sphäre der Homogenität⁸⁸. Das Prinzip der Heterothese konstituiert die Erkenntnisrelation selbst. Die Heterothese liegt jenen logischen Prinzipien des bestimmenden Denkens also noch *zugrunde*⁸⁹. Das Prinzip der Identität etwa lässt das Denken aus der Sphäre reiner Heterogenität in die der Homogenität übergehen, aus der Sphäre des „reinen Setzens“ in die des Bestimmens, d. i. des Erkennens, des Urteils: es kommt zur Heterogenität in der Homogenität.⁹⁰ Flach schreibt in diesem Kontext im Wesentlichen die Wagnerschen Bestimmungen von Identität, Widerspruch und Dialektik fort; die Idee jedoch, dass die Sphäre reiner Heterogenität als Ursprungssynthese zugleich den Anfang einer Bestimmungsreihe abwirft, das reine Denken Setzen eines zu Bestimmenden und Bestimmen des Gesetzten wird, haben wir auch bei Rickert gesehen.

Prinzipienlehre der Anschauung. Um kein Haar anders liegen die Dinge in Flachs *Prinzipienlehre der Anschauung*, jedenfalls was das grundsätzliche Verhältnis von Heterologie und Prinzipien der „analytischen“ Logik betrifft: Schon im Vorwort heißt es, dass Bestimmtheit und Bestimmung ihre Möglichkeit in der „reinen Geltung“ haben und diese deshalb den „absoluten Grund“ eines jedweden bestimmten Sinnes darstellt, weil sie an sich selbst die Bedingung ihrer Konkretion oder Vereinzelung einschließt⁹¹. Die Aufgabe der Philosophie als Geltungsreflexion ergibt sich dabei aus dem Bedürfnis des direkt-gegenständlichen Denkens, sich der Gehaltlichkeit seiner Leistungen angesichts seines eigenen Geltungsanspruchs zu vergewissern⁹². Der Geltungsanspruch macht die „apodiktische Bestimmtheit“ der Erkenntnis aus, in der und als welche sich das Denken „ursprünglich“ entdeckt⁹³.

⁸⁷ W. Flach: *Negation und Andersheit*, S. 41 f.

⁸⁸ *Ibidem*, S. 45.

⁸⁹ *Ibidem*, Kap. IV–VII.

⁹⁰ *Ibidem*, Kap. V.

⁹¹ W. Flach: *Prinzipienlehre der Anschauung*, Kap. VII.

⁹² *Ibidem*, S. 13 f.

⁹³ *Ibidem*, S. 14.

Im Geltungsanspruch, und damit in der noematischen Bestimmtheit der Erkenntnis, liegt also die Apodiktizität der Erkenntnis beschlossen; insofern repräsentiert der Geltungsanspruch die ursprüngliche Bestimmtheit an ihm selbst des Noema, des gedachten Etwas. Die Reflexion auf den Geltungsanspruch ist Rückgang in den „Ursprung“, in die „Prinzipien“ von Gegenständlichkeit⁹⁴; es wird, wie Flach auch sagt, der „echte Unendlichkeitssinn“ des Denkens thematisch⁹⁵.

Auch in seiner *Prinzipienlehre der Anschauung* hält Flach an der aufgezeigten Fundierungsstufung fest: In der geltungsnoematischen Reflexion auf den Geltungsanspruch der Erkenntnis wird sichtbar, dass die Geltungsbestimmtheit des Noema letztlich in der „Äquivalenz disjunktiver Momente“ liegt⁹⁶. Die Geltung in ihrer „absolut begründenden, prinzipiendefinierenden Funktion“ macht also die schlechthinnige Äquivalenz disjunktiver Momente aus; deren „strukturelle Implikationen“ definieren sodann die Strukturmomente der reinen Geltung⁹⁷. Mit dieser Definition wird Flach zufolge die „ursprünglich-synthetische Einheit der geltungslogischen Letztheitsmomente“ artikuliert, d. h. der „Ursprung“⁹⁸. Die Selbstbegründung des geltungslogischen Ursprungs kann dabei freilich nur intragnoseologisch erfolgen, wie Flach sagt, in einer eigentümlichen „reflexiven Konstitutivität“ der Momente des Ursprungs: die Reflexion ist „Selbsexplikation und Selbstentfaltung“ des Ursprungs⁹⁹. Und wie die Rede von der reflexiven Konstitutivität nicht nur den Rickert-Bezug zum Ausdruck bringt, so besagt er sachlich auch, dass alles irgendwie Gesetzte auf die „letzte, unbedingte Setzung“ rückbezogen sein muss¹⁰⁰. Dieser Ursprung des Denkens ist nicht bloß für den Anfang des Denkens verantwortlich, sondern zudem für den Fortgang; Flach kennzeichnet ihn als das „funktionale Leben des Denkens“¹⁰¹. Konkrete Gegenständlichkeit ist somit untrennbar von der reinen Formalität des Noema, bestimmt sich doch allererst aus ihr, und damit aus der Selbstbezüglichkeit oder Reflexivität des Denkens, das Noema in seiner geltungslogischen Konkretheit¹⁰². „Funktionale Zäsuren“, die den Kontinuitätssinn des Denkens beeinträchtigen könnten, gibt es nicht¹⁰³. Vielmehr stellt die Reflexion qua Prinzipienkenntnis die „kontinuierliche Entfaltung der letztbegründenden,

⁹⁴ Ibidem, S. 12 f.

⁹⁵ Ibidem, S. 16.

⁹⁶ Ibidem, S. 20 f.

⁹⁷ Ibidem, S. 23.

⁹⁸ Ibidem.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ Ibidem, S. 25.

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibidem, S. 26 f.

kontinuitätstiftenden Heterogenitätsstruktur der ‚reflexiven Konstitutivität‘ dar¹⁰⁴.

Mit dem Ursprung des Denkens wird die ‚funktionale Bestimmtheit‘ des Denkens selbst prinzipientheoretisch bestimmt, und damit, wie es auch heißt, der ‚Unendlichkeitssinn der totalen Reflexivität‘¹⁰⁵. Flach verweist zwecks dieser ‚Sinnanalytik des Denkens‘ auf seine Schrift *Negation und Andersheit*¹⁰⁶. Methodisch gesehen erfolgt die Sinnanalytik intragnoseologisch. Sie muss sich also durch ‚formale Selbstanwendung‘ kennzeichnen; Selbstanwendung ist selbst ein ‚korrelatives Moment der ausgezeichneten Symplotkestruktur der theoretischen Fundamentalprinzipien‘¹⁰⁷. Sie geht also aus der ‚reflexiven Konstitutivität‘ der ‚heterologischen Letztheitsmomente‘ hervor¹⁰⁸. Nur so gewinnt die Geltungsreflexion die Absolutheit ihres Sinnes. Sie enthält immerhin als entscheidendes synthetisches Moment das heterologisch zu denkende Verhältnis von Selbstanwendung und Selbsterzeugung, kurzum: von reflexiver Konstitutivität. Die Formalisierung des Noema ist als ein ‚heterologisches Verhältnis‘ zu fassen. Die ihre eigene Symplotke hat einen horizontal-implikativen Charakter der Prinzipien gegeneinander wie einen vertikal-implikativen der Prinzipien zum Konkreten¹⁰⁹.

Dem heterologischen Impetus der Flachschen Konzeption zufolge, ist die Eigenart der Symplotke als Letztheitsqualifikation, d. h. ihr Momentcharakter, das Verhältnis ihrer Momente, eine ‚heterologisch‘ verfasste absolute Vermittlung¹¹⁰. Wie Flach mit Bezug auf Rickert sagt,¹¹¹ ist sie ‚reine Heterogenität‘. Flach besteht erneut darauf, dass sie daher noch vor jeglicher ‚Reihenstruktur‘ liegt, handelt es sich doch um einen ‚reinen Beziehungsansatz‘: um die inhomogene Nur-Verschiedenheit implikativer Momente¹¹². Es ist dies nichts anders als die Struktur der prinzipiellen Unendlichkeit des Denkens, die ‚reflexive Konstitutivität‘ des Ursprungs¹¹³. Das Denken konstituiert sich hier als der schlechthin fundamentale Bestimmtheitsansatz. Ihrem Ursprungscharakter gemäß, konstituiert die reine Heterogenität noch keinen ‚gegenständlichen Sinn‘, noch keinen Homogenitätssinn (Reihenstruktur), sondern nur den ‚Sinn des Prinzipiierens selbst‘; ‚Momentbestimmtheit‘, nicht schon ‚Urteilsbestimmtheit‘, sondern den ‚Boden‘ für urteilslogische

¹⁰⁴ Ibidem, S. 27.

¹⁰⁵ Ibidem, S. 28.

¹⁰⁶ Ibidem, S. 28, Anm. 1.

¹⁰⁷ Ibidem, S. 28.

¹⁰⁸ Ibidem, S. 29, Anm. 2.

¹⁰⁹ Ibidem, S. 30.

¹¹⁰ Ibidem, S. 31.

¹¹¹ Ibidem, S. 30, Anm. 1.

¹¹² Ibidem, S. 31.

¹¹³ Ibidem.

Bestimmtheit¹¹⁴. Im ursprünglichen Denkansatz der Momente, der reinen Heterogenität manifestiert sich die fundamentale Unendlichkeit des Denkens als der ursprüngliche Sinn von Bestimmtheit: die Momentbestimmtheit stellt die Unendlichkeit dar¹¹⁵. Gegenständlichkeit „gründet“ zwar in diesem Ursprung des Denkens, ist aber nicht dieser Ursprung¹¹⁶. Aus dem prinzipiellen Unendlichkeitssinn des Denkens soll also Gegenständlichkeit allererst erwachsen. Sie ergibt sich Flach zufolge als „immanente Vermittlung“ der „reinen Heterogenitätsstruktur“¹¹⁷. Unter Aneignung Rickertscher Lehrstücke heißt es dann, dass die Endlichkeit in der Unendlichkeit die fundamentale Homogenitätsstruktur des Denkens ausmacht. Die Heterogenität des Denkens hat sich zur Gegenständlichkeit überhaupt, d. h. zur Bestimmtheit gegenständlichen Sinnes in reiner Formalität, konstituiert. Flach kennzeichnet die reflexive Konstitutivität des Ursprungs dabei als die „primäre Konstitution“ der Gegenstandsbezogenheit schlechthin¹¹⁸. „Echte Erkenntnistheorie“ sei nur möglich als geltungslogische Konstitutionstheorie, in der es nichts „Denkfremdes“ mehr gebe, sondern nur Geltungsartiges jeweiliger „Stufen der Ursprünglichkeit“¹¹⁹. Der Ursprung vereinzelt sich. Selbst der Inhalt, für gewöhnlich das atheoretische Moment der Erkenntnis, hat somit seinen „konstitutiven Ursprung“ in den Prinzipien der theoretischen Geltung¹²⁰. Das Theoretische als Ganzes bestimmt sich als Reich einer funktional differenzierten und zugleich durchgängigen Konstitution.

Der Terminus „Form überhaupt“ trifft dabei laut Flach am besten die funktionale Auszeichnung jener „heterologischen Ursprungseinheit“, sodass Form und Inhalt des theoretischen Gebildes, wie bei Rickert, „gleichermaßen“ in den ursprünglichen „Formen überhaupt“ (Form überhaupt, Inhalt überhaupt)“ konstituiert sind¹²¹. Wie bei Rickert kann nur deshalb der Inhalt in der „aufruhenden ‚Schicht‘“ der kategorialen, urteilslogischen Sinnsphäre eine Geltungsfunktion übernehmen¹²². Dies drückt sich laut Flach, der sich dabei auf Rickerts *Logik des Prädikats* bezieht¹²³, darin aus, dass das urteilslogische Subjekt immer schon als Bestimmbares, geltungslogisch gesprochen: als Bestimmungsansatz, gefasst wird. Es ist somit bestimmt durch einen Prinzipienbegriff, der zwar noch keine gegenständliche Wahrheit

¹¹⁴ Ibidem.

¹¹⁵ Ibidem, S. 32 f.

¹¹⁶ Ibidem, S. 33 f.

¹¹⁷ Ibidem, S. 34.

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Ibidem, S. 35.

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ Ibidem, S. 36.

¹²² Ibidem.

¹²³ Ibidem, S. 36, Anm. 1.

oder Erkenntnis konstituiert, jedoch nötig ist, um überhaupt etwas „denken“, d. h. logisch verstehen zu können¹²⁴. Kurzum: Urteilslogik, Logik gegenständlichen Sinnes setzt Heterologie, Ursprungslogik des Sinnes voraus. Noch der Inhalt überhaupt ist ein logisches Prinzip, bestimmt sich in der heterologischen Ursprungseinheit.

Aus Flachs *Prinzipienlehre der Anschauung* geht wie schon aus *Negation und Andersheit* hervor, dass die Konzeption einer objektiv-logischen Ordnung der Konstitution das thematische Anliegen der Erkenntnistheorie zu bewältigen vermag. Mit der primär-konstitutiven Dimension der intern-noematischen Prinzipien dualität sind Flach zufolge auch alle wesentlichen Momente der „sekundären Konstitutivität“ schon grundgelegt¹²⁵. Zunächst erzwingt die Selbstlegitimation des Wissens den Ansatz der „heterologischen Ursprungseinheit“, der aufeinander bezogenen Prinzipien oder Formen überhaupt; deren „Implikationssinn“ „begründet“ die intern-noematischen Strukturverhältnisse; dies „ermöglicht“ es sodann, eine Bestimmtheit des Noema zu denken, die zwar in dessen reinen, „ursprünglich-formalen Geltungsanspruch fundiert“ ist, jedoch über die reine Formalität im Sinne der Vereinzelung der Geltung hinausgeht¹²⁶. Die intern-noematische Struktur drängt vermöge der konstitutiven Kontinuität des Denkens zur Entfaltung gegenständlicher Sinnbestimmtheit: sie drängt zur „geltungslogischen Konkreszenz“¹²⁷. Der Gedanke der konstitutiven Apriorität führt somit zu einem apriorischen Entwurf möglichen gegenstandsbestimmten Sinnes im Rahmen noematischer Sachhaltigkeit überhaupt. Die sekundär-konstitutive Apriorität ergibt dabei die „Seinssetzung des Objekts“, immerhin fungiert das Denken als der Grund jeglichen gegenständlichen Sinnes, konstituiert also auch den des Seienden¹²⁸. Zweifelsohne bietet für Flach, wie für die kantianisierende Transzendentalphilosophie überhaupt, der Geltungsanspruch des Urteils den Ansatz der Geltungsreflexion. Klar ist allerdings auch, dass das Urteil qua logische Gegenstandsform in der kontinuierlichen, Homogenität stiftenden Vermittlung der reinen „Formen überhaupt“ „gründet“¹²⁹. Bei der internen Beziehungsstruktur der noematischen Gehaltskonstitution im Urteil handelt es sich nicht mehr um „Formen überhaupt“, den „strukturellen Urprinzipien des Denkens“, das „logische Minimum“, das alles Theoretische durchgehend bestimmt und „über dem sich das Reich möglichen Sinnes aufbaut“, nicht also um die „schlechthin fundamentalen und universalen logischen

¹²⁴ Ibidem, S. 36.

¹²⁵ Ibidem, S. 37.

¹²⁶ Ibidem.

¹²⁷ Ibidem, S. 38.

¹²⁸ Ibidem, S. 39.

¹²⁹ Ibidem, S. 45.

Momente“; es handelt sich um „kategoriale Formen“, d. h. um Formen gegenständlicher, inhalts gesättigter Wahrheit¹³⁰. Im Urteil herrscht die Heterogenität in der Homogenität. Flach redet diesbezüglich von „materialer“ Synthesis: die synthetische Gehaltskonstitution erfolgt in Strukturen „inhaltlicher“ Geltungsdifferenz, wie sie in den logischen Prinzipien des Widerspruchs und der Dialektik gedacht sind¹³¹.

Heterologie und primär-konstitutive Apriorität in Flachs *Erkenntnislehre*

Die Frage ist nun, wie sich das Verhältnis von Heterologie, primär- und sekundär-konstitutiver Apriorität beim späten Flach, d. h. in Flachs *Erkenntnislehre*, ausnimmt. Ich habe im Vorhergehenden den Finger gerade deshalb auf die Fundierungsverhältnisse beim frühen Flach gelegt, weil meine These ist, dass es beim späten Flach diesbezüglich gravierende Differenzen gibt. Namentlich das Problem der Synthesis des Ursprungs erfährt eine systematisch unzureichende Behandlung, wodurch Flachs späte Erkenntnislehre gerade in ihrem grundlegenden Teil viel an Überzeugungskraft verliert, ja, sich geradezu ein Kantischer Formalismus von Form und Inhalt bemerkbar macht.

Ursprungssynthesis in der *Erkenntnislehre*? Diese These mag überraschen; denn gerade Flach schickt sich an, gegen die vielfältigsten Bemühungen der Gegenwartsphilosophie eine strikt geltungsreflexive Erkenntnislehre zu entwickeln. Erkenntnis ist geltungsbestimmtes Wissen. Die Klärung der Geltungsbestimmtheit des Wissens führt in „selbstanalytischer Explikation“ auf ein „funktionales Modell des Wissens in seiner Geltungsbestimmtheit“¹³². Wo in diesem Modell ist die Heterologie und damit die Thematik der primär-konstitutiven Apriorität anzusiedeln? Sie glänzt, was ihre ausdrückliche Thematisierung betrifft – durch Abwesenheit. Daher gilt es zunächst ihre thematische Stelle zu rekonstruieren. Flach erwähnt zwar die Thematik der primär-konstitutiven Apriorität, aber doch so gut wie immer in kritischer Abwendung von Wagners Unterscheidung von primär- und

¹³⁰ Ibidem, S. 45 f.

¹³¹ Ibidem, S. 46.

¹³² W. Flach: *Erkenntnislehre*, S. 133. Vgl. zu diesem aus den Komponenten der Intention, Aufgabe, Leistung und Gehalt bestehenden Modell: ibidem, Kap. 2.1. Vgl. dazu auch die Vorbildung bei H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, § 1.

sekundär-konstitutiver Apriorität, ist sie Flach zufolge doch grundlos: die konstitutive Charakteristik des Noema biete keine Anhaltspunkte für eine gedoppelte konstitutive Apriorität des Denkens¹³³.

Aspekte des heterothetischen Grundverhältnisses kommen jedenfalls zur Sprache bei Flachs Erörterung des funktionalen Modells des Wissens. Dieses Modell besteht aus vier Komponenten, die den Wissensbegriff in seiner Geltungsbestimmtheit vollständig charakterisieren: das Wissen ist immer eine Intention, eine Leistung, eine Aufgabe und ein Gehalt, näherhin das ganzheitliche Gefüge dieser Komponenten¹³⁴. Die Wissenskomponenten hängen notwendig zusammen, und zwar in der Weise der Korrelation. Sie sind also notwendig „aufeinander bezogen“, Flach bestimmt die Komponenten daher genauer als „Momente“ des Wissens¹³⁵. Sie haben ihre Bestimmtheit nur als solche Momente. Der notwendige Zusammenhang der Wissenskomponenten ist entsprechend der von wechselseitiger Exklusion, Implikation und Limitation, kurz: von „korrelativer Einheit oder Einheit durch Korrelation“

¹³³ Der späte Flach (*Erkenntnislehre*, S. 184 f., 194, 214 f, 273 f.) kritisiert Wagners Unterscheidung von primär- und sekundär-konstitutiver Apriorität scharf. Er sieht die Einheit von theoretischer Gültigkeit und Form des Denkens gebrochen; das Noema in seiner Definitheit erlaube nur eine für das Denken und die Anschauung gleiche Apriorität (ibidem, S. 194). Bei Wagner gehe die Eindeutigkeit des Begriffs des Gedankens und damit die „strikte Geltungsreferenz des gnoseologischen Konstitutionstheorems“ verloren: Eigenbestimmtheit und Gehaltlichkeit des Gedankens fielen auseinander (ibidem, S. 214). Entsprechend werde Wagners Lehre von der Objektivität des Wissens durch erkenntnisanthropologische Inklinationen kontaminiert (ibidem, S. 215). Der erkenntnisanthropologische Einschlag der Wagnerschen Reflexionslehre ist zweifelsohne ein Problem, aber Flachs Kritik an der Unterscheidung von primär- und sekundär-konstitutiver Apriorität scheint mir insofern überspitzt als Wagner selber immer wieder den erkenntnisfunktionalen Sinn der primär-konstitutiven Apriorität und der ihr eigenen formalen Logik betont, die Unterscheidung zweier Aprioritäten somit gewissermaßen „abstrakt“ ist; Flach erörtert die Unterscheidung von Anschauung und Denken in seiner Erkenntnislehre immerhin selbst auch „abstrakt“. Überspitzt ist die Kritik jedoch vor allem, weil es Flach nicht gelingt, den positiven Sinn der primär-konstitutiven Apriorität in seine späte Erkenntnislehre zu integrieren. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass er das Kind mit dem Bade ausschüttet. Wie aus den Ausführungen im Haupttext hervorgeht, ist das von ihm in Anschlag gebrachte fundamentale Verhältnis von Apodiktizität und Kontingenz erstens strikte genommen nicht deduziert, zweitens mehrdeutig und drittens viel spezieller als das von Form und Inhalt, geschweige denn, dass es die Momentbestimmtheit der Momente ausdrückt, wie das Eine und das Andere. Es fehlt in Flachs Konstitutionslehre eine Fundierungsschicht. Sie wird zudem vor-logisch in Anspruch genommen, da Flachs Logik mit den Prinzipien der Urteilsrelation einsetzt, während der Urteilsinn derivativer Sinn ist. Gerade dies hat der frühe Flach selbst eindringlich dargelegt. Offenbar überstrapaziert der späte Flach den Kantischen Ansatz von Anschauung und Begriff zuungunsten des geltungsfunktionalen Sinnes der synthetischen Einheit der Apperzeption.

¹³⁴ Ibidem, S. 144.

¹³⁵ Ibidem, S. 156.

der unterschiedenen Wissensmomente¹³⁶. Wissen ist die korrelative Einheit von vier Momenten als des funktionalen Modells des Wissens.

Mit dieser Bestimmung der Komponenten des Wissens als Momente, näherhin als Momentbestimmtheit durch Korrelation, werden gewiss Aspekte der Heterologie bzw. der primär-konstitutiven Apriorität berührt. Sie werden es insofern aber nur „abstrakt“, als sie zur Deskription der Bestimmungsstücke des funktionalen Modells des Wissens, eines viergliedrigen Gefüges, herangezogen werden. Die Ursprungssynthese selbst ist weder im funktionalen Modell des Wissens noch in der Bestimmung der Art von Notwendigkeit des Zusammenhangs seiner Momente und deren Einheit thematisch.

In einem weiteren Reflexionsschritt gelangt Flach vom Wissensmodell über die Diskussion der „Geltungsqualifikation des Wissens“¹³⁷ zur „Definitheit der Erkenntnis“¹³⁸. In der Diskussion der Geltungsqualifikation des Wissens hat sich nämlich herausgestellt, dass es die geltungsnoematische Struktur ist, in der die Selbstkonstitution der Erkenntnis sich zu vollbringen vermag (also wie bei Rickert oder Wagner das Gehaltsmoment ein sachlicher Primat hat in der Korrelation der Wissensmomente). Die geltungsnoematische Struktur ist die Ermöglichungsstruktur der Erkenntnis. In ihr erfolgt die Ermöglichung der Erkenntnis (qua Noema), und die ist freilich „Selbstermöglichung“, „Selbstkonstitution“¹³⁹. Der erste, grundlegende Teil der Flachschen Erkenntnislehre, die „Erkenntniskritik“¹⁴⁰, dreht sich deshalb um die Bestimmung der geltungsnoematischen Struktur (der Struktur des Noema (Gehalts) in seiner Geltungsbestimmtheit): sie ist das „zentrale Stück der Bestimmung der Erkenntnis“ und bietet sodann auch den Anknüpfungspunkt für die „Entwicklung des ganzen Inhalts der Erkenntniskritik und der Erkenntnislehre überhaupt“¹⁴¹.

Die Ermöglichungsstruktur der Erkenntnis ist als geltungsnoematische Struktur zu begreifen. Gerade im Kontext der Herausstellung dieses Gedankens kommen erneut Aspekte des heterothetischen Grundverhältnisses zur Sprache – jedoch erneut in abstrakt-deskriptiver Weise, also ohne sie geltungsfunktional als Ursprungssynthese zu denken. Im Gedanken, dass die Ermöglichung Selbstermöglichung, also Selbstkonstitution ist, liegt für Flach dreierlei¹⁴².

¹³⁶ Ibidem, S. 159.

¹³⁷ Ibidem, Kap. 2.2.

¹³⁸ Ibidem, Kap. 2.3.

¹³⁹ Ibidem, S. 180.

¹⁴⁰ Ibidem, Kap. 2.

¹⁴¹ Ibidem, S. 182 f.

¹⁴² Vgl. zum folgenden ibidem.

Erstens, dass die Selbstkonstitution der Erkenntnis in der geltungsnoematischen Struktur ein Verhältnis von „Grund und Begründetem“ in sich enthält: es schließt die Erkenntnis als Grund und als Begründetes zusammen. Zweitens impliziert der Gedanke der Selbstkonstitution über dieses „einseitige Begründungsverhältnis“ hinaus auch, dass Grund und Begründetes in einem „wechselseitigen Bedingungsverhältnis“ stehen. Es handelt sich also um ein Prinzipiationsverhältnis, wie Flach etwas ungenau sagt: ein „Prinzipienverhältnis“. Die geltungsnoematische Struktur ist das der Geltungsqualifikation des Wissens immanente Prinzipienverhältnis. Darin liegt drittens, dass das, was in der Selbstkonstitution als Grund fungiert, den Charakter des „Prinzips“ bzw. qua Mehrheit von Konstituenten des Prinzipienbegriffs hat. Dieses Prinzip bzw. der Prinzipienbegriff, d. i. der Grund, ist die Geltung selbst. Flach führt diesbezüglich den Begriff der Apodiktizität ein: das Prinzip ist die Geltung als „apodiktische Bestimmtheit“ der Erkenntnis. Das Prinzip bzw. der Prinzipienbegriff, also die Erkenntnis in ihrer apodiktischen Bestimmtheit, begründet die Erkenntnis qua Konkretum, d. h. die Erkenntnis als prinzipiierte Erkenntnis, als „Prinzipiatum“. Auch das Prinzipiatum ist die Erkenntnis in ihrer Geltung, die Geltung jedoch, wie Flach sich ausdrückt, in ihrer „kontingenten“ Bestimmtheit: Prinzip und Prinzipiatum stehen sich wie apodiktische und kontingente Bestimmtheit gegenüber und sind zugleich als Geltungsbestimmtheit aneinander gebunden. Deshalb kann Flach zum Schluss kommen, dass es in der Erkenntnisbegründung auf die „Vermittlung“ von apodiktischer und kontingenter Geltungsbestimmtheit ankommt. Die geltungsnoematische Struktur hat ebendiese Funktion der Vermittlung. In ihr vollbringt sich die Selbstkonstitution der Erkenntnis.

Grundprobleme der geltungsnoematischen Struktur. Mit dieser, sagen wir mit dem frühen Flach, reflexiven Konstitutivität der geltungsnoematischen Struktur wird sichtbar, dass es tatsächlich die geltungsnoematische *Struktur* ist, die das gesuchte Analogon für die Rickertsche Heterothese bzw. die Wagnersche primär-konstitutive Apriorität bildet. Freilich handelt es sich um eine Analogie nur insofern, als die geltungsnoematische Struktur auch die Problematik der Ursprungsconstitution mit zu bewältigen hat. Ist dem so, dann muss der Blick auf ein ganzes Bündel von Problemen fallen, die mit Flachs selbstanalytischer Etablierung der Ermöglichungsstruktur der Erkenntnis verbunden sind. Sie lassen sich anhand des schon berührten Verhältnisses von Apodiktizität und Kontingenz jedenfalls grob umreißen.

1. Zunächst betrifft das Verhältnis von Apodiktizität und Kontingenz ein wesentlich *spezielleres* Verhältnis als das der Ursprungsmomente, die das Denken selbst charakterisieren. Die Momentbestimmtheit überhaupt des, mit Rickert und dem frühen Flach gesprochen, Einen Und Anderen ist im Verhältnis von Apodiktizität und Kontingenz offenbar zwar vorausgesetzt,

das Verhältnis von Apodiktizität und Kontingenz jedoch nicht aus dieser vorausgesetzten Ursprungseinheit „selbstanalytisch“ („selbstkonstituierend“), also in der Weise einer immanenten Bedeutungsklärung entwickelt und folglich im Modus des wissenschaftlichen Wissens, das die Philosophie ist, „gesetzt“ – nur „vorausgesetzt“. Schon insofern genügt die Einführung des Verhältnisses von Apodiktizität und Kontingenz nicht dem methodischen Fundierungsanspruch der reflexiven Konstitutivität. Voraussetzen ist immerhin auch Setzen.

2. Die Äußerlichkeit der eingeführten Grundbestimmung der geltungsnoematischen Struktur, also die des in einer äußeren Reflexion Gesetzten, setzt sich jedoch fort, wenn Flach versucht, unter dem Titel der „Definitheit der Erkenntnis“¹⁴³ die Bestimmung der geltungsnoematischen Struktur zu einem vorläufigen Ende zu bringen. Es kommt dabei zu Bestimmungen, die mit der oben skizzierten Einführung der Bestimmungen von Apodiktizität und Kontingenz geradezu *inkompatibel* sind. Flach betont in puncto Definitheit der Erkenntnis nämlich, dass die durch die geltungsnoematische Struktur bewerkstelligte Vermittlung von Apodiktizität und Kontingenz zu einer „Proportion“ führt¹⁴⁴. Nur in ihrer proportionalen Vereinigung sind Apodiktizität und Kontingenz Charakteristika der Erkenntnis, genauer: in ihrem Zusammen sind sie das eine Charakteristikum der Erkenntnis, das deren Definitheit ist. Damit bringt Flach zwar erneut Aspekte der Ursprungseinheit des Denkens als Erkenntnis zum Ausdruck, aber er will die Momente der Apodiktizität und Kontingenz zugleich näher verstanden wissen als die „Konstitutionsrücksichten“ oder „konstitutiven Apriori“ des „Denkens“ und der „Anschauung“¹⁴⁵. Der Begriff des Denkens steht für den Apodiktizitätsanteil an der Definitheit der Erkenntnis, der der Anschauung für den Kontingenzanteil. Diese Ineinssetzung von Apodiktizität und Kontingenz mit den Konstitutionsrücksichten des Denkens und der Anschauung ergibt sich jedoch nicht aus einer selbstanalytischen Bestimmung der bislang erreichten Bestimmungen von Apodiktizität und Kontingenz bzw. ihres Verhältnisses. Sie widerspricht ihnen sogar; denn beide waren bekanntlich eingeführt nicht als Konstitutionsrücksichten oder Anteile an der Erkenntnis als dem Noema, sondern als Erkenntnis qua Prinzip und Prinzipiiertes, also als Konstituierendes und Konstituiertes. Das Kontingente etwa wäre dann einmal das Prinzipiierte und einmal ein Anteil am Prinzipiierten, das Apodiktische einmal das Prinzipierende, einmal ein Anteil am Prinzipiierten.

¹⁴³ Ibidem, Kap. 2.3.

¹⁴⁴ Ibidem, S. 186.

¹⁴⁵ Ibidem, S. 186 f.

Diese Ambivalenz der Grundbestimmungen der geltungsnoematischen Struktur wird auch im historischen Teil von Flachs Ausführungen zur Definitheit der Erkenntnis sichtbar. Hier verbindet Flach nämlich Kants Lehre von der Apriorität der Anschauung mit der Geltungskontingenz und dessen Lehre von der Apriorität des Denkens mit der Geltungspodiktizität als den beiden Stämmen der Erkenntnis qua Definitheit der Erkenntnis¹⁴⁶. Die Ambivalenz bestätigt sich freilich auch in den nachfolgenden systematischen Überlegungen. Denn wie nehmen sich Denken und Anschauung näherhin aus?

3. Zusammen charakterisieren sie die Definitheit der Erkenntnis, eines jeden Noema. Dabei erfüllen die beiden Aprioris unterschiedliche Geltungsfunktionen, die sich für eine nähere Artikulation der geltungsnoematischen Struktur fruchtbar machen lassen. Das Denken prinzipiiert das Noema als „wohlunterschiedenen Wissensgehalt“¹⁴⁷. Insofern sind „Einheit und Gliederung“ integrale Bestandteile der Definitheit des Noema. Damit bringt Flach erneut einen entscheidenden Aspekt des heterothetischen Ursprungsverhältnisses ein: das Denken ist „Relationalität“¹⁴⁸. Entsprechend ist das Noema sowohl einheitlicher wie gegliederter Sinn. In diesem Kontext führt Flach den Begriff der „Synthesis“ ein: der Sinn ist Synthesis. Synthesis ist Verbindung einer Mannigfaltigkeit zur Einheit. Dennoch fasst Flach die Synthesis nicht als Ursprungssynthesis, also in ihrer heterothetischen oder primär-konstitutiven Dimension.

Zum einen ist die Synthesis ihm zwar eine Verbindung von Mannigfaltigem, dieses Mannigfaltige nimmt Flach jedoch unmittelbar als das „Gegebene der Erkenntnis“, das Gegebene der Erkenntnis, das dem „Zugriff“ durch die Synthesis offen steht. Insofern verbindet die Synthesis das „Heterogene“ zu einem „Homogenen“; jenes Heterogene ist jedoch nicht das einer reinen Heterogenität des Ursprungs, sondern das von Gegebenem: ursprungstheoretisch gesehen Synthesis von schon synthetisierten Einheiten. Zum anderen betont Flach – Kants Stämmelehre wohl fortschreibend, dass der Sinn des Noema sich zwar durch Homogenität auszeichnet, das Mannigfaltige als solches dieser Ordnung entbehrt, sich durch seine Heterogenität gegen diese Ordnung abhebt; das Mannigfaltige wahrt diesbezüglich gegenüber der Synthesis seine „Selbständigkeit“¹⁴⁹. Offenbar setzt Flach somit Einheiten jenseits der Ursprungssynthesis voraus, Einheiten, die die Bedingung der Denkbarkeit immer schon erfüllen. Während Rickert und der frühe Flach noch so etwas wie eine Form „Inhalt überhaupt“ kennen, die der logische Ort für das Alogische ist, kommt es beim späten Flach zur Entgegensetzung von Form

¹⁴⁶ Ibidem, S. 187 f.

¹⁴⁷ Ibidem, S. 190.

¹⁴⁸ Ibidem, S. 190 f.

¹⁴⁹ Ibidem, S. 191.

bzw. Apodiktizität und Inhalt bzw. Kontingenz. Ebendeshalb kann er sich die Sachlage so zurechtlegen, dass die Synthetisierung des Gegebenen „gleichursprünglich“ mit der durch das Denken verbürgten Geltungsapodiktizität die durch die Anschauung verbürgte Geltungskontingenz in die Definitheit des Noema einbringt, das Apriori des Denkens und das der Anschauung für die Definitheit des Noema notwendig sind. Darin liegt schließlich auch noch, dass Geltungskontingenz nicht ist, was sie ursprünglich sein sollte: prinzipiierte Erkenntnis. Ganz entgegen der Intention von Flachs geltungsfunktionalem Begründungsmodell, lässt sich die Gefahr einer Krypto-Ontologie nur unzureichend abwehren. Anders und mit Rickert und dem frühen Flach gesagt: Flach denkt die geltungсноematische Struktur immer schon als Urteilsstruktur, denkt sie also auf der Fundierungsebene nicht der reinen Heterogenität, sondern auf der der *Heterogenität in der Homogenität*¹⁵⁰.

4. In Flachs Ausführungen zur Definitheit der Erkenntnis und der Anschauung findet sich dieselbe urteilslogische Präfigurierung¹⁵¹. Als gleichursprüngliches konstitutives Gegenstück zum Denken macht die Anschauung mit diesem die Definitheit des Noema aus. Flach konzipiert sie nicht ur-sprungs-, sondern urteilstheoretisch. Entsprechend ist sie „das Viele zum Einen, das Mannigfaltige zum Einen, das Heterogene zum Homogenen“¹⁵². All dies ist von Flach in seiner „abstrahierenden Erörterung“¹⁵³ der Anschauung (wie vorher des Denkens) freilich nicht deduziert, d. h. nicht Ergebnis

¹⁵⁰ Vgl. zu Flachs Ineinssetzung von geltungсноematischer Struktur und Urteilsstruktur auch Flach (*Erkenntnislehre*, S. 192 f.) über den problemhistorischen Stand der Forschung. R. Aschenberg: *Erkenntnis der Erkenntnis. Inwiefern und in welchem Sinne ist Flachs Erkenntnislehre Transzendentalphilosophie?* In: *Geltung und Begründung. Perspektiven der Philosophie Werner Flachs*. Hg. von T. Göller, Ch. Krijnen. Königshausen & Neumann, Würzburg 2007, S. 9–30, hat zu Recht festgestellt, dass bei Flach an die Stelle einer Exposition von Urteilsfunktionen, wie bei Kant, eine konstruktive Durchdringung der Bestimmungsfunktionalität des Urteils tritt (R. Aschenberg: *Erkenntnis der Erkenntnis*, S. 14 f.), lässt aber diese urteilslogische Ausrichtung selbst unbefragt (obwohl Wagners Lehre von der primär-konstitutiven Apriorität die Befragung hätte veranlassen können). In seiner Replik hat Flach mit Blick auf die Urteilslogik geradezu von der „Basisebene der Letztbegründung“ gesprochen (W. Flach: *Thematik, Methodik und Systematik der Philosophie*. In: *Geltung und Begründung*, S. 146). Ebenso führt R. Aschenberg: *Erkenntnis der Erkenntnis*, S. 14 f. zwar zum Flachschen Gedanken der Selbstkonstitution gehörige Unterscheidungen wie Grund/Begründetes, Prinzip/Prinzipiat, apodiktische/kontingente Geltungsbestimmtheit an, befragt deren Deduktion jedoch nicht. Während Aschenberg versucht, den transzendentalphilosophischen Charakter von Flachs Erkenntnislehre kritisch zu diskutieren, mache ich den hier wirksamen transzendentalphilosophischen Rahmen selbst zum Problem.

¹⁵¹ W. Flach: *Erkenntnislehre*, S. 194 ff., vgl. auch die problemhistorische Darlegung in *ibidem*, S. 196 ff.

¹⁵² *Ibidem*, S. 195.

¹⁵³ *Ibidem*, S. 194, vgl. S. 186.

einer selbstanalytischen Konstitution (geltungsreflexiven Sinnklärung o. ä.), sondern präsentiert. Gleichwohl ist es plausibel, dass sich aus diesen Bestimmungen der Anschauung die Bestimmung der „Gegebenheit des Gegebenen“ ergibt; die Gegebenheit des Gegebenen ist nichts als „Offenheit für den Zugriff der Synthesis“, d. h. sie ist die Geltungsfunktionalität der Ordenbarkeit. Dem Denken ist das Anschauliche das Zu-Synthesisierende; für sich selbst ist es ohne Beziehung (Einheit(lichkeit), Homogenität), nur Material zu möglichem Sinn, Vorgegebenes. Ursprungstheoretisch gesehen aber muss es sich bei diesem Material zu möglichem Sinn immer schon um synthetische Einheit(en), also um etwas Einheitliches, Relationshaftes handeln; es wäre sonst nicht das, was es sein soll (Material, Zu-Synthesisierendes, Gegebenes, Vorgegebenes, Zu-Bearbeitendes). Das ist das Eine. Das Andere ist, dass die Anschauung die Konstitutionsrücksicht der Kontingenz vertritt; Kontingenz ist also auch hier nicht prinzipiierte Erkenntnis. Eine umfassende Bestimmung des Denkens als der geltungсноematischen Struktur, in der Denken und Anschauung nicht als Gegenstücke konzipiert sind, sondern die Geltungsfunktion der Anschauung oder Kontingenz sich als Moment des Denkens selbst erweist, als „logischer Ort für das Alogische“, fehlt. An die Stelle der Heterothesis oder Ursprungssynthesis des Denkens als dessen reinen Beziehungssinns logisch äquivalenter Momente, aus dem heraus sich allererst urteilslogische Verhältnisse ergeben können, tritt ein *Dualismus*, der als solcher noch fundierungsbedürftig ist.

5. Flachs Darlegungen zufolge ist die Erkenntnis in ihrer Ermöglichungsstruktur, der geltungсноematischen Struktur, Bestimmung; sie lässt das Noema definit sein. Es ist prinzipiiert durch das Denken und die Anschauung als Prinzipien der Geltung. Damit vermag Flach zwar die Erkenntnis als Wissen von einem bestimmbar zu Bestimmenden, dem im Wissen Wissen als seine Bestimmtheit beigelegt wird, zu exponieren¹⁵⁴, im Wissen also ein zu Bestimmendes, Bestimmbares in Ansatz gebracht wird, dieser Ansatz selbst jedoch harrt beim späten Flach der ursprungstheoretischen Aufklärung.

Dieses ursprungstheoretische Defizit tritt besonders eindrucksvoll zutage im Teil der *Erkenntnislehre*, der auf dem fundierenden, der die „Kritik“ ist, aufbaut: der „Logik“¹⁵⁵. Der Eindruck, dass die kritischen Bestimmungen der Erkenntnis sich nicht in der Weise einer selbstanalytischen Konstitution, sondern einer äußeren Reflexion ergeben, dokumentiert sich schon gleich zu Beginn der Flachschen „Logik“: Während die „Kritik“ die „Ausgliederung“ und damit zugleich auch die „ansatzmäßige Bestimmung“ der Erkenntnis

¹⁵⁴ Ibidem, S. 200 ff.

¹⁵⁵ Ibidem, Kap. 3.

zur Aufgabe hat¹⁵⁶, soll die „Logik“ im Anschluss an die Ergebnisse der „Kritik“ die Probleme der „Struktur der Erkenntnis, welche zuerst die Probleme der „Etablierung“ dieser Struktur sind, bearbeiten¹⁵⁷. Die „Logik“ hat entsprechend zunächst zu ermitteln, „wie die geltungsnoematische Struktur sich bildet“ (und sodann, wie sie sich ausbildet, d. h. welche konstitutiven Möglichkeiten sie einschließt). Sie ermittelt die Prinzipien, „denen die Bildung der geltungsnoematischen Struktur verdankt“ ist, und legt die „eine grundlegende Struktur“ frei, mit welcher die Erkenntnis „sich konstituiert“¹⁵⁸. Das Logische, so Flach pointiert, ist die „prinzipielle Geltungsbestimmtheit des Wissens, seine geltungsnoematische Struktur“. Die „Logik“ fängt entsprechend mit der Lehre von den „erkenntniskonstituierenden Prinzipien“ an, ist doch die geltungsnoematische Struktur nur von ihrer Bildung her zu erklären: das Wissen von der Etablierung der geltungsnoematischen Struktur macht den „schlechthin fundamentalen Begriff des Logischen“ aus¹⁵⁹.

Die so exponierte Aufgabe der „Logik“ ist strikte genommen unmöglich. Sie bestätigt nicht nur das Begründungsdefizit der Bestimmtheit der geltungsnoematischen Struktur, sondern macht auch deren unmittelbare Orientierung am Urteil sichtbar. Darüber hinaus wird mit dem aufgezeigten Begründungsdefizit schließlich auch die Einteilung der Flachschen Erkenntnislehre in einen fundierenden kritischen Teil und einen darauf fundierten logischen problematisch.

Wie gesagt, die „Logik“ soll zunächst die Etablierung der geltungsnoematischen Struktur klären. Sie nimmt sich dazu in ihrem „ersten“¹⁶⁰, grundlegenden Stück der erkenntniskonstituierenden Prinzipien an; die prinzipienanalytische Explikation des Begriffs der geltungsnoematischen Struktur ist sogar ihre „Hauptaufgabe“¹⁶¹. Das Problem dieser Flachschen Problemexposition ist jedoch, dass innerhalb der „Erkenntniskritik“ die geltungsnoematische Struktur *schon etabliert* und ebenda ihre grundlegenden erkenntniskonstituierenden Prinzipien *schon expliziert* wurden. Es ist daher gar nicht mehr von der „Logik“ zu ermitteln, wie die geltungsnoematische Struktur sich bildet; die Prinzipien, denen die Bildung der geltungsnoematischen Struktur verdankt ist, sind, jedenfalls in ihrem grundlegenden Bestand, schon ermittelt, und zwar: *vor-logisch*. Die Definitheit des Noema war Thema einer die Logik fundierenden Disziplin. Die geltungsnoematische Struktur wurde als Verhältnis von Denken und Anschauung bzw. Apodiktizität und

¹⁵⁶ Ibidem, S. 133.

¹⁵⁷ Ibidem, S. 247.

¹⁵⁸ Ibidem.

¹⁵⁹ Ibidem, S. 248.

¹⁶⁰ Ibidem, S. 264.

¹⁶¹ Ibidem, S. 265.

Kontingenz bzw. Prinzip und Prinzipiatum dargelegt. Die „Logik“ müsste im Anschluss an die introduzierte Ursprungsstruktur der Erkenntnis allenfalls die Ausbildung der geltungsnoematischen Struktur mittels nachgeordneter, freilich in der Weise einer Selbstkonstitution der Erkenntnis sich aus den ursprünglichen Prinzipien ergebenden Prinzipien darlegen¹⁶². Das auf der Ebene der „Erkenntniskritik“ aufgezeigte Begründungsdefizit bleibt also in Kraft. Die „Logik“ vermag ihm keine Abhilfe zu verschaffen. Sie handelt vielmehr von nachgeordneten, jedoch auf den begründungsfunktional defizitären Ursprungsprinzipien der geltungsnoematischen Struktur fundierten Prinzipien. Der selbstanalytische Fortgang der Erkenntnisbegründung von der erkenntniskritischen Fundierung zur logischen Bestimmung der geltungsnoematischen Struktur ist wegen der Kontamination des Problems der Etablierung der geltungsnoematischen Struktur nicht eigens thematisch. Der Übergang von der Sphäre reiner Heterogenität der Ursprungsprinzipien in die der Homogenität der Urteilsprinzipien bleibt unbestimmt. Offenbar nimmt Flach implizite Fundierungsstrukturen in Anspruch, wovon fraglich ist, ob sie sich in einem konsistenten Gedankengang reflexiver Konstitutivität explizit machen lassen.

Die in der „Logik“ thematischen erkenntniskonstituierenden Prinzipien sind unmittelbar solche des Urteils. Durch den Begriff des Urteils begreift die „Logik“ die geltungsnoematische Struktur. Das Urteil ist, wie Flach sagt, das Explikandum der Explikation der geltungsnoematischen Struktur¹⁶³. Entsprechend diskutiert Flach sodann die eigene Bestimmtheit der geltungsnoematischen Struktur als Struktur von Urteilssubjekt (Bestimmungssubstrat), dessen Etablierung sich dem Prinzip der Identität verdankt¹⁶⁴, Urteilsprädikat (Bestimmungsdeterminante), dessen Etablierung sich dem Prinzip des Widerspruchs verdankt¹⁶⁵, und Urteilsrelation (Bestimmungseinheit von Bestimmungssubstrat und Bestimmungsdeterminante), deren Etablierung sich dem Prinzip der Dialektik verdankt¹⁶⁶. Indem die Urteilsrelation für die konstitutive Einheit der Bestimmung steht, ist mit ihr die Konstitution der geltungsnoematischen Struktur und damit auch die Prinzipienlehre der Erkenntnis „vollendet“¹⁶⁷. Im Ergebnis ist laut Flach die geltungsnoematische

¹⁶² In diesem Sinne der „Anreicherung“ eines schon ermittelten Prinzipienbestandes durch nachgeordnete Prinzipien, näherhin die „erkenntniskonstituierenden Prinzipien“, sollte die Rede von der Etablierung der geltungsnoematischen Struktur durch die Logik wohl verstanden werden.

¹⁶³ W. Flach: *Erkenntnislehre*, S. 264.

¹⁶⁴ Ibidem, Kap. 3.1.1.

¹⁶⁵ Ibidem, Kap. 3.1.2.

¹⁶⁶ Ibidem, Kap. 3.1.3.

¹⁶⁷ Ibidem, S. 285.

Struktur durch die Prinzipienlehre der Erkenntnis vollständig expliziert; die geltungsnoematische Struktur ist ihrer eigenen Bestimmtheit nach bestimmt und zwar als die Funktionalität der Bestimmung¹⁶⁸. Alles Logische hat seine „Wurzeln“ in jenen drei Prinzipien; indem die „Bildung“ der Eigenbestimmtheit der geltungsnoematischen Struktur durchschaut ist, ist die Grundlegungsaufgabe der „Logik“ erfüllt¹⁶⁹.

6. Angesichts der Tatsache, dass der logischen Dimension des Urteils eine vor-logische des Ursprungs des Urteils vorausgeht, zugleich aber die Etablierung der geltungsnoematischen Struktur ein Geschäft der „Logik“ ist und dieses Geschäft, wie die ganze Philosophie, der Methodik selbstanalytischer Konstitution verbunden ist, die erkenntniskonstituierenden Prinzipien gemäß Flachs *Erkenntnislehre* ihren Grund also nicht in sich selbst, sondern in anderem haben, wird die Einteilung der *Erkenntnislehre* – jedenfalls was das Verhältnis von „*Erkenntniskritik*“ und „*Logik*“ betrifft, problematisch. Es dürften pragmatische Gründe gewesen sein, die den späten Flachs zu dieser Einteilung motiviert haben, denn sachlich gibt es keinen Grund für eine solche Zäsur. In Flachs Ausarbeitung führt sie wegen des Problems der Etablierung der geltungsnoematischen Struktur vielmehr zu schwerwiegenden systematischen Problemen.

Schon im nachkantischen Idealismus ist Kants enger Kritikbegriff als schlechthinnige Grundlehre, die jeglicher doktrinären Ausarbeitung des Systems der reinen Vernunft vorangeht, nicht mehr in der Weise Kants aufgenommen¹⁷⁰. Der enge Kritikbegriff als Letztfundierungsstufe wird, in paradigmatischer Weise bei Hegel, in den Systemgedanken aufgehoben. Philosophie als Wissenschaft ist hier nur als totale Reflexion möglich. Die Fundierungsdimension der „Kritik“ ist daher durch die methodische Struktur spekulativer Begriffsentwicklung, durch die „Realisierung des Begriffs“, mit bewältigt. Hegels Begründungsprogramm ist das einer immanenten (selbstanalytischen, reflexiv-konstitutiven) Selbstproduktion des begreifenden Denkens, einer Selbstproduktion, in der jeder Fortgang im Weiterbestimmen des unbestimmten Anfangs einen Rückgang zu diesem Anfang bildet. Es gibt da also dem Anspruch nach keine äußerlich eingeschleusten Bestimmungen: entweder eine Bestimmung verdankt sich dem selbstanalytischen

¹⁶⁸ Ibidem, Vgl. S. 290 f.

¹⁶⁹ Ibidem, S. 291.

¹⁷⁰ Vgl. zu Kants Unterscheidung von Kritik und System die vorzügliche Arbeit von W. Flachs: *Transzendentalphilosophie und Kritik*. In: *Tradition und Kritik*. Hg. von W. Arnold, H. Zeltner. Friedrich Fromann Verlag, Stuttgart–Bad Cannstatt 1967, S. 69–83. Zur Transformation des Kritikbegriffs im nachfolgenden deutschen Idealismus und Neukantianismus vgl. Ch. Krijnen: *Kritik*. In: *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 19. Jahrhunderts*. Hg. von Ch. Bernes, U. Dierse, M. Hand. Meiner, Hamburg 2015, S. 267–282.

Explikationsgang des Gedankens oder sie ist unberechtigt eingeführt, folglich grundlos. Hegel hat einmal in Bezug auf Reinholds Anfang mit einem Hypothetischen bemerkt, dass es damit nicht sein Bewenden haben kann (I, 55 ff.; E, § 10 A), und gerade Flach wird nicht müde zu betonen, dass Philosophie apodiktisches Wissen beansprucht. Das auch für Flach maßgebende neukantianische Faktumtheorem löst die philosophische Analyse ja auch nicht in Kulturrelativismus auf, sondern im Laufe der philosophischen Analyse des Ausgangsfaktums geht die Philosophie methodisch gesehen von der „Analyse“ in die „Synthese“ über; dadurch überwindet sie die historische Bedingtheit und Hypothetizität, die das Faktum als Analysandum auszeichnet. Es wird in seinem Grund, der das Denken ist, zurückgenommen: als Ergebnis einer reflexiv-konstitutiven Analyse begriffen.

7. Aus dieser Analyse geht unmittelbar noch ein weiteres, philosophie-methodisch ganz fundamentales Problem hervor: Die in Flachs Bestimmung der geltungsnoematischen Struktur äußerliche Introdution von deren Grundbestimmungen und damit verbunden die Unterscheidung von Erkenntnis-kritik und Logik hängt an einer Differenz von *Sache* und *Darstellung* der Sache, die strikte genommen mit dem Programm einer Selbstkonstitution der Erkenntnis, der reflexiv-konstitutiven Erkenntnisbestimmung, unverträglich ist. Sie zieht nämlich die Einführung von Sachverhalten jenseits einer strikt geltungsfunktionalen Deduktion nach sich. Philosophie als Lehre von der Selbstkonstitution indes ist Philosophie aus einem Guss, vom Anfang des Endes bis zum Ende des Anfangs. Mit dem frühen Flach gesprochen, bringt sie die funktionale Stetigkeit des Denkens vom Ursprung bis zum Konkreten auf ihren Begriff.

Verabsolutierte äußere Reflexion: Zu Hegels Diagnose transzendentalphilosophischer Letztbegründung

Im Folgenden geht es nicht darum, Hegels Kritik der Transzendentalphilosophie darzustellen, sondern den Prozess immanenter Reflexion auf die Voraussetzungen gegenwärtiger Transzendentalphilosophie mit Hilfe Hegelscher Mittel fortzusetzen, in der Absicht, die Selbstexplikation des aufgewiesenen ursprungstheoretischen Fundierungsdefizits genauer zu bestimmen. Es stellt sich in dieser Perspektive heraus, dass das reflexionslogische Profil

der skizzierten transzendentalphilosophischen Geltungsreflexion das einer *verabsolutierten Wesenslogik* ist, näherhin einer verabsolutierten äußeren Reflexion¹⁷¹. Wie ist das gemeint?

¹⁷¹ In der Hegel-Forschung ist das Reflexionskapitel der Wesenslogik immer wieder als Kritik an die Transzendentalphilosophie gelesen worden. Vgl. etwa die im Anschluss an B. Liebrucks: *Sprache und Bewußtsein*. Akad. Verl.-Ges, Frankfurt am Main, 1964–1979 entstandenen, gerade auch den größeren problemgeschichtlichen Zusammenhang thematisierenden Arbeiten von F. Ungler: *Zur antiken und neuzeitlichen Dialektik*. Hg. von M. Höfler, M. Wladika. Lang, Frankfurt am Main 2005; F. Ungler: *Individuelles und Individuationsprinzip*. In: *Hegels Wissenschaft der Logik*. Hg. von M. Gottschlich, T. S. Hoffmann. Karl Alber, Freiburg–München 2017; M. Wladika: *Hegels Kantkritik*. In: *Aufhebung der Transzendentalphilosophie? Systematische Beiträge zu Würdigung, Fortentwicklung und Kritik des transzendentalen Ansatzes zwischen Kant und Hegel*. Hg. von T. S. Hoffmann, F. Ungler. Königshausen & Neumann, Würzburg 1994, S. 195–215; M. Gottschlich: *Einleitung*. In: *Bruno Liebrucks' „Sprache und Bewußtsein“*. Vorlesung vom WS 1988. Hg. von M. Gottschlich. Karl Alber, Freiburg–München 2014, S. 19–186; M. Gottschlich: *Wenn Kant, dann Hegel. Zum Verhältnis von Transzendentalphilosophie und Dialektik nach Franz Ungler*. In: „Wiener Jahrbuch für Philosophie“ 2014, Bd. 46, S. 86–106. Vgl. aber auch die minutiöse Rekonstruktion des Hegelschen Argumentationsgangs von Ch. Iber: *Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*. De Gruyter, Berlin–New York 1990. Freilich ist bei einer Deutung der Reflexionslogik als Kritik an Ontologie und Metaphysik immer auch im Auge zu behalten, dass die von Hegel unterschiedenen Reflexionsformen zugleich einen positiven Sinn für Hegels eigene Argumentation haben, also niemals bloße Kritik bzw. Darstellung einer philosophischen Position sind. Insofern sind Formulierungen wie „die Wesenslogik ist [...] überhaupt eine Kritik des Verstandes“ (F. Ungler: *Individuelles und Individuationsprinzip*, S. 157, Anm. 125), die Logik der Reflexion als „Darstellung der Reflexion eine Darstellung der Transzendentalphilosophie“ (M. Gottschlich: *Einleitung*, S. 64) oder „die ersten beiden Kapitel der Wesenslogik, mit Ausnahme der bestimmenden Reflexion, die als solche erkannt ist, und des Widerspruchs, der als solcher erkannt ist, [sind] die Darstellung der Kantischen Transzendentalphilosophie“ (M. Wladika: *Hegels Kantkritik*, S. 201) doch sehr ungenau. Das ändert freilich nichts an der völlig triftigen Einsicht, dass der logische Status der Transzendentalphilosophie insofern die des Wesens ist, als das Denken sich selbst als Grund des Setzens aller Bestimmtheit, als Grund von Objektivität begreift. Die Reflexion ist die Sphäre der Vermittlung. Gleichwohl sieht die Transzendentalphilosophie den Begriff selbst, wie Ungler pointiert schreibt, noch als Wesen, nicht als Begriff (F. Ungler: *Die Kategorie Widerspruch*. In: *Zur antiken und neuzeitlichen Dialektik*. Hg. von M. Höfler, M. Wladika. Lang, Frankfurt am Main 2005, S. 146), oder wie Hegel sich ausdrückt, der reflektierende Verstand vereint die Unterschiede in ihrer Bezogenheit nicht „zum Begriffe“ (E, § 114 A). Unverständlich jedoch wird die Sachlage, wenn ganze Textabschnitte zu Erläuterungen reduziert werden: Nach K. Hartmann: *Hegels Logik*, S. 168, ist Abschnitt C „Die Reflexion“ nicht „Fortbestimmung“ von A („Das Wesentliche und das Unwesentliche“) und B („Der Schein“), sondern „theoretische Vertiefung“ dessen, was mit Wesen gemeint ist. Dagegen ist für Hegel der Schein die Reflexion in ihrer Unmittelbarkeit (II, 13), sodass er als Anfangsstadium der Bestimmung der Reflexion fungiert. Zu dieser Einschätzung passt gut, dass Hartmann die von Hegel unterschiedenen Reflexionsarten als „Akzentsetzungen“ deutet (K. Hartmann: *Hegels Logik*, S. 169, 172); für Hegel indes ergibt sich die

Hegels Logik ist bekanntlich eine Theorie des begreifenden Denkens. Dessen Begriff soll im Rahmen eines Selbstbestimmungsprozesses erzeugt werden. Movens dieses Prozesses ist die Dialektik, die der Begriff „an ihm selbst hat“ (I, 36), und die Dialektik ist die „Natur des Denkens selbst“ (E, § 11 A). Statt also ihre Bestimmungen als Bestimmungen von „Substraten“ aufzufassen, die der „Vorstellung“ entnommen sind, thematisiert Hegels Logik die Denkbestimmungen frei von solchen seienden Substraten: er betrachtet die „Natur“ der Gedankenbestimmungen und ihren „Wert“ „an und für sich“ (I, 46 f.). In diesem Kontext gibt Hegel auch gleich an, worauf es ihm methodisch ankommt, nämlich dass es im philosophischen

bestimmende Reflexion als Ergebnis einer immanenten Bedeutungsklä rung der setzenden und äußeren Reflexion. Es ist überhaupt bemerkenswert, dass Hartmann, der sich immerhin eingehend mit der neueren Transzendentalphilosophie Wagners und Flachs beschäftigt hat, Hegels Bestimmung von Reflexion nicht in Bezug zum Reflexionsbegriff und -vorgang der Transzendentalphilosophie diskutiert. Noch die Deutung von M. Quante: *Die Lehre vom Wesen. Erster Abschnitt. Das Wesen als Reflexion in ihm selbst*. In: *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*. Hg. von M. Quante, N. Mooren. Meiner, Hamburg 2018, S. 275–324, hält nolens volens die Tendenz einer verselbständigten Kritik am Leben. Das liegt an seiner „Interpretationshypothese“, Hegels Wesenslehre vom Modell des Selbstbewusstseins her verständlich zu machen (ibidem, S. 291 f., vgl. S. 276 f., 283 f.). Diese Hypothese wird freilich für das Ganze der Hegelschen Philosophie vielfach als Deutungsparadigma in Anschlag gebracht. Dagegen ist Hegel zufolge das Modell des (Selbst-)Bewusstseins ein defizientes Explikationsmodell philosophischer Sachverhalte. Die Logik ist auf dem absoluten Standpunkt spekulativer Philosophie, dem „Standpunkt des reinen Wissens“, entwickelt, hat also zur Eingangsvoraussetzung, dass man das Paradigma des Bewusstseins und den für es konstitutiven „Gegensatz des Bewusstseins“ überwunden hat. Gerade in der Logik und der Enzyklopädie tritt an die Stelle des Paradigmas des Bewusstseins das der Idee. Philosophie ist Ideenlehre, keine Bewusstseinslehre. Es muss daher gerade in den programmatischen Interpretationsaussagen zu Ungenauigkeiten kommen. So soll die Seinslogik „ein System von selbständigen Bestimmtheiten in der Perspektive des nicht involvierten Beobachters“ sein, sodass sie die „aktivistische“ Verfasstheit der Gedankenbestimmungen verfehle und damit den „Subjektcharakter des Absoluten“ (ibidem, S. 283). Das Absolute bzw. dessen Subjektcharakter wäre demnach der involvierte Beobachter, was jedenfalls in der Logik, die die Idee im abstrakten Element des Denkens thematisiert, nicht sein kann, ist sie doch eine Entwicklung, die sich (jedenfalls Hegels Anspruch nach) aus der „Sache selbst“ ergibt. Ähnliches ließe sich in Bezug auf die Einschätzung sagen, Hegels Konzeption der Selbstbestimmung entfalte sich „in den auf normative Geltung ausgerichteten Phänomenen des Erkennens und Wollens (als den Grundmodi des Selbstbewusstseins) sowie den [...] Phänomenen des Gebens und Akzeptierens von Gründen“ (ibidem, S. 284). Und läge ein „metaphysischer Realismus“ der Seinslogik „zugrunde“ (ibidem, S. 285, Anm. 11), es wäre übel um Hegel bestellt. Zugrunde liegt der Seinslogik genetisch der Weg zu ihr, methodisch das reine Sein als (begründeter) Anfang des Argumentationsgangs und logisch die absolute Idee als Grund von allem. Nachdem das durchaus auch erhellende bewusstseinsphilosophische Deutungsparadigma sein fruchtbares Werk für die Hegel-Forschung getan hat, wäre es an der Zeit, es bezüglich der Philosophie des reifen Hegel durch das komplexere der Idee zu ersetzen.

Begreifen die „*Natur des Inhalts*“ selbst ist, die sich „*bewegt*“, der Inhalt also selbst seine Bestimmung „setzt und *erzeugt*“ (I, 6). Eine solche Logik ist weder eine vorkantische Metaphysik noch eine Kantische transzendente Logik, sondern eine Logik der (absoluten) Idee, d. i. des mit sich in seiner Objektivität zur Übereinstimmung gekommenen Begriffs. Sie vollzieht sich in einem immanenten Bestimmungsprozess vom Anfang des Denkens als des unbestimmten Unmittelbaren, das das Denken qua „*Sein*“ ist, bis hin zur Vollendung dieser Selbstbewegung im Verständnis seiner Bewegung, das das Denken qua „*absolute Idee*“ ist. Eine derartige Selbstbewegung oder „*Realisierung*“ des „*Begriffs*“ (und damit die Entfaltung des Zusammenhangs der „*Denkbestimmungen*“) soll freilich in einer die Vernunft „*befriedigenden*“, nämlich begründeten Weise erfolgen: in der „*Form der Notwendigkeit*“ (E, § 9). Entsprechend hat die Philosophie für Hegel nur einen einzigen Inhalt und Gegenstand: die Idee, näherhin: die absolute Idee, die der „*sich begreifende Begriff*“ (II, 504), die „*absolute Wahrheit und alle Wahrheit*“ ist (E, § 236, vgl. II, 484).

Speziell die Wesenslogik bestimmt den Gedanken dabei nicht, wie die Seinslogik, in seiner „*Unmittelbarkeit*“, d. i. den Begriff in seinem An-sich-sein, sondern in seiner „*Reflexion und Vermittlung*“, d. i. den Begriff in seinem Für-sich-sein (E § 83, vgl. I 41 ff.). Hier wird zunächst, in der Reflexionslogik, die Bewegungs- und Beziehungsweise der Gedankenbestimmungen selbst thematisch¹⁷². Die in der Seinslogik der direkt-intentionalen Ausrichtung des Seinsdenkens wegen vorherrschende Unbezogenheit der Bestimmungen wird in der Wesenslogik in Relationalität umgewandelt: das, was ist, ist nur innerhalb eines relationalen Bestimmungsgefüges, hat seinen Grund im Wesen als das Bestimmtheit Verleihende (Setzende, Bestimmende, Vermittelnde). Dieser Vorgang ergibt sich aus der Bestimmung des Seins selbst, ist ihm also immanent.

Indem die Wesenslogik im Zuge einer immanenten Gedankenentwicklung aus der Seinslogik hervorgeht, bewältigt Hegel das in der Transzendentalphilosophie diagnostizierte Problem der Differenz von Sache und Darstellung. Schon der Anfang der Seinslogik muss alle Bestimmungen aus sich selbst entwickeln, sodass die Sache des Denkens nicht vom Denken der Sache verschieden, sondern mit ihm identisch ist, genauer: der Anfang ist gerade als Anfang einer spekulativen, nicht mehr auf dem „*Standpunkt des Bewusstseins*“ entwickelten Logik indifferent hinsichtlich einer solchen Unterscheidung. Freilich führt die Wesenslogik zur Begriffslogik; die

¹⁷² Vgl. Hegels Charakterisierung der Form des Fortgangs des Begriffs als „*Übergehen*“ in der Seinslogik und „*Scheinen in Anderes*“ in der Wesenslogik (sowie „*Entwicklung*“ in der Begriffslogik): E, §§ 161 mit 84, 111 Z, 240 f.; II, 21, 242, 272 u. ö.

Wesensbestimmungen werden also noch auf die Subjektivität des Begriffs zurückgeführt, wo die Letztbegründung schließlich auf der logischen Ebene als absoluter Idee erfolgt. Hegel überführt die wesenslogischen Verhältnisse somit zum einen in den Begriff selbst. Zum anderen entwickelt er sie im Zuge eines Bestimmungsfortgangs, der Rückgang in den Grund ist, aus dem Anfang der Philosophie mit dem Sein als dem unbestimmten Unmittelbaren. Das Wesen ist so das „*in sich* gegangene Sein“ (E, § 112 A), das durch die „Negativität seiner selbst sich mit sich vermittelnde Sein“, und die Bestimmungen des Wesens nur „*relative*“, noch nicht (wie im Begriff) „schlechthin in sich reflektiert“ (E, § 112), „unvollkommene Verknüpfung von der *Unmittelbarkeit* und der *Vermittlung*“ (E, § 114).

Tatsächlich erarbeitet Hegel sich mit dieser Entwicklung vom Sein zum Wesen einen neuen Reflexionsbegriff, der sich grundlegend von dem der Transzendentalphilosophie unterscheidet. Denn hier ist Reflexion, trotz aller Rede bzw. allen Anspruchs von Selbstkonstitution, primär konzipiert als Reflexion eines Subjekts auf die Geltungsprinzipien, die das Konkretum, als das Geltungsphänomen, das es ist, in seiner Objektivität oder Geltungsbestimmtheit bestimmen¹⁷³: Reflexion ist Reflexion-auf-Vorliegendes. Hegel hingegen thematisiert die diesem Reflexionsbegriff logisch vorangehende Bedeutung von *Reflexion als solcher selbst*. Diese Bedeutung ergibt sich im Zuge der fundierenden Bestimmung des Seins als des Unmittelbaren, als das durch die „Negativität seiner selbst sich mit sich vermittelnde Sein“; Reflexion erweist sich als ein reines Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung des Denkens. Hegel qualifiziert die Wesenslogik geradezu als „Abhandlung der wesentlich sich setzenden Einheit der Unmittelbarkeit und der Vermittlung“ (E, § 65 A).

Der so konzipierte Begriff „absoluter Reflexion“ differenziert sich in einem spekulativen Bestimmungsprozess sodann als setzende Reflexion, äußere Reflexion und bestimmende Reflexion. Der Reflexionsbegriff ergibt sich somit selbst im Rahmen eines immanenten Bestimmungsprozesses reflexiver Konstitutivität. Er erweist sich als thematisches Ergebnis und erhält seine Bestimmtheit daher durch seine Funktion für das begreifende Denken. Wenn man so will, verfolgt Hegel, mit Flach gesprochen, einen rein geltungsnoematischen Ansatz, d. h. Hegels Logik handelt vom Gedanken als objektivem Denken. Im Reflexionsbegriff wird dabei die Bewegung des

¹⁷³ Es wäre interessant, die jeweiligen Reflexionsbegriffe eingehend miteinander zu vergleichen. Vgl. zum Reflexionsbegriff gegenwärtiger Transzendentalphilosophie etwa H. Wagner: *Philosophie und Reflexion*, §§ 1 ff.; H. Wagner: *Reflexion* (1973). In: *Kritische Philosophie*, S. 57–63; H. Wagner: *Das Problem der Reihenfolge in der Lösung philosophischer Aufgaben* (1963). In: *Kritische Philosophie*, S. 15–21; W. Flach: *Erkenntnislehre*, Kap. 1.2; Idem: *Thematik, Methodik und Systematik*.

objektiven Denkens selbst thematisch. Für Hegel kennzeichnet sie sich durch eine selbstbezügliche Negativität, die sich in drei Formen entwickelt. Sie reichen von einer unmittelbaren Form, die die setzende Reflexion ist, über die äußere Reflexion zur in sich reflektierten Form, die die bestimmende Reflexion ist. Die Begriffe, mit denen die Reflexion dergestalt qualifiziert wird, rechtfertigen sich dadurch, dass sie sich als intrinsische Bestimmungsstücke dieser Entwicklung ergeben. Durch dieses reflexiv-konstitutive methodische Profil erfüllt Hegel den Anspruch einer Selbstkonstitution.

Dieses Verhältnis von Selbstbeziehung und Negation, das die Reflexion ist, deckt durch die drei Reflexionsformen das ganze Spektrum von Unmittelbarkeit und Vermittlung ab. Es gibt hier keine verselbständigten Substrate der Relation mehr, sondern ein dynamisches System absoluter Relationalität, das ihre eigene Bestimmtheit generiert. Mit Blick auf Flach gesprochen, wird die geltungsnoematische Struktur dergestalt logisch dynamisiert, dass dem Anspruch der Selbstkonstitution Genüge getan wird. Zwar will die neuere Transzendentalphilosophie durch ihre Konzeption der Heterologie den „Gegensatz des Bewusstseins“ (Subjekt-Objekt, Form-Inhalt o. ä.) überwinden, aber dieses Lehrstück wurde vom späten Flach zum einen nicht mehr eigens in die Grundlehre integriert, sondern von einem urteilslogischen Ansatz verdrängt, während gerade dieser urteilslogische Ansatz durch allerlei Bestimmungen qualifiziert wurde, die sich nicht aus der Sache selbst ergaben, ihm so gesehen vielmehr von außen zuwachsen.

Gerade in Hegels Erörterung der äußeren Reflexion wird der vorausgesetzte Gegensatz des Bewusstseins als Reflexionswissen, als Reflexion-auf-Vorliegendes, kritisch diskutiert bzw. diese Form von Reflexionswissen als äußere Reflexion ausgewiesen. Die äußere Reflexion hat ihren Sinn nur als *Moment* der absoluten Reflexion, während sie als verabsolutierte („Verstandesreflexion“) eine logische Unmöglichkeit ist. In diesem Kontext kommen Sachverhalte zur Sprache, die für die bei Flach festgestellte Problematik überaus relevant sind.

In der setzenden Reflexion erweist sich Unmittelbarkeit als eine durch die Reflexion konstituierte; die Reflexion setzt sich selbst als Unmittelbares und setzt sich damit in ihrem Setzen zugleich voraus. Setzen und Voraussetzen sind Momente der reflektierenden Bewegung des Wesens; sie lassen sich daher nicht mehr eindeutig gegeneinander abgrenzen und bestimmen, sodass die setzende Reflexion in die äußere Reflexion übergeht. Während erst die bestimmende Reflexion die Einheit von Unmittelbarkeit und Reflexion insofern adäquat denkt, als sie durch die Reflexion selbst gesetzt ist, ist sie in der äußeren Reflexion zunächst in ihre Extreme von Unmittelbarkeit und

Reflexion verloren (II, 17)¹⁷⁴: die Reflexion gerät in ein äußeres Verhältnis zu sich selbst, tritt sich selbst als Unmittelbarkeit entgegen. Sie setzt entsprechend ein Sein, eine Unmittelbarkeit voraus, um sich als deren immanente Reflexion begreifen zu können. Es ist dies für Hegel paradigmatisch in der sog. „Reflexionsphilosophie“ der Fall. Noch in einer Anmerkung zum Abschnitt über die äußere Reflexion kritisiert Hegel, dass sich die Reflexion auf das Unmittelbare als ein Gegebenes bezieht, um das Allgemeine (Regel, Prinzip, Gesetz) daran zu finden und also „nur äußere Reflexion“ ist (II, 19), Reflexion „in subjektivem Sinne“ (II, 18). Anders als bei Hegel ist die äußere Reflexion hier nicht ein Moment der absoluten Reflexion, sondern sie ist selbst absolut, verabsolutierte äußere Reflexion.

Nun mag es überraschen, die Geltungsreflexion der neueren Transzendentalphilosophie als äußere Reflexion zu kennzeichnen. Immerhin war der Neukantianismus selbst schon gegen Kants Dualismen angetreten und Rickerts wirkungsmächtiges Lehrstück der Heterologie war nicht zuletzt der Versuch, eben im Ursprung des Denkens eine ursprüngliche Bezogenheit differenter Momente aufzuweisen und dieses heterothetische Verhältnis sodann für das System der Philosophie bestimmend werden zu lassen. Zudem kommt es dabei zu einer differenzierten Sicht auf den Anfang der Philosophie¹⁷⁵. Es lassen sich diesbezüglich genetische, methodische und logische Aspekte unterscheiden. Hegels Logik wird auf dem Standpunkt spekulativen Denkens entwickelt, und dieser Standpunkt muss zunächst von einem philosophierenden Subjekt allererst erreicht werden, sei's nun, dass es über die *Phänomenologie* oder den sog. Entschluss, rein denken zu wollen (I, 52–54), in die Logik hineinkommt. Dass das philosophische Begreifen in einer anfänglichen Phase seiner Selbsterkenntnis der Vernunft bei einem Konkretum ansetzt, kann also nicht die Pointe der Kritik sein. Der Punkt ist vielmehr, dass der Reflexionsbegriff selbst einer Deduktion bedarf, in begründeter Weise „gesetzt“ wird. Zwar haben die Neukantianer mit ihrem Faktumtheorem die Relevanz gegebener Geltungsansprüche, deren Inbegriff die Kultur ist, für die philosophische Reflexion herausgearbeitet; aber, wie am Beispiel Rickert gezeigt, dieser Anfang der Philosophie geht durchaus mit einer Ursprungserklärung aus dem Denken einher.

¹⁷⁴ Die Rede vom Verlorensein in Extreme verwendet Hegel auch in der Rechtsphilosophie (R, § 184). Vgl. dazu die Parallelstelle in der Enzyklopädie (E, § 523), wo Hegel von selbständigen Extremen spricht. Der Gedanke ist immer der einer scheinbaren Unbezogenheit.

¹⁷⁵ Vgl. Ch. Krijnen: *Philosophie als System*, Kap. 2.2; Idem: *Hegel und der Neukantianismus. Eine systemphilosophische Konfrontation*. In: *Hegel und die Geschichte der Philosophie*. Hg. von D. Heidemann, Ch. Krijnen. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007, S. 301–325.

Der späte Flach indes betont zwar das faktumtheoretische Moment der Reflexion, gibt jedoch die Ursprungerklärung preis. Methodisch gesehen ist ihm Philosophie Reflexionswissen, Reflexion auf den Geltungsanspruch und damit, was die Erkenntnis betrifft, Selbstverständigung der Erkenntnis; sie ist dies von Anfang an: als Erkenntnislehre ist sie durchgängig Reflexion qua „Vergewisserung der Geltungsbestimmtheit des Wissens im Wissen“, „selbstbezügliche Bestimmung des Geltungsanspruchs des Wissens“¹⁷⁶. Das reflexive Wissen wird dabei ausdrücklich als das „Andere des positiven Wissens“ genommen¹⁷⁷. Flach will damit sowohl die intrinsische Beziehung als auch die Gegensätzlichkeit wie die Komplementarität von positivem Wissen und Reflexionswissen zum Ausdruck bringen. Das reflexive Wissen thematisiert die Geltungsbestimmtheit des positiven Wissens ihrer Struktur und Prinzipien nach (die Reflexion schließt dabei sich selbst als das Rechtfertigungswissen, das sie ist, natürlich ein)¹⁷⁸. Die Positivität des positiven Wissens gehört insofern zum reflexiven Befund, als sie die Geltungsqualifikation ist, bei der die Reflexion ansetzt; die Philosophie hat sie als „Resultante“ der Geltungsbestimmtheit des Wissens zu begreifen¹⁷⁹. Reflexion ist also gedacht als Reflexion auf Vorliegendes. Sie hat, wie Hegel sagt, das Allgemeine daran auszumachen. Dieses Allgemeine ist zweifelsohne auch in der Transzendentalphilosophie, wie Flach sich ausdrückt, von obliquer und fundierender Thematik¹⁸⁰.

Die skizzierte transzendentalphilosophische Reflexion nimmt ihren Ausgang bei einer unmittelbaren Voraussetzung – dem Faktum des theoretischen Geltungsanspruchs – und entfaltet sich als Reflexion so, dass sie bezüglich dieser Voraussetzung auch ein Setzen ist. Aber nicht nur ist dieser Anfang der äußeren Reflexion beim Unmittelbaren für Hegel nur ein scheinbarer Anfang (das Ausgangsfaktum erweist sich im Übrigen auch für die Transzendentalphilosophie als Konstitut, folglich als Gesetztes), da die vorausgesetzte Unmittelbarkeit als unvermittelt gilt, als Faktum des Geltungsanspruchs, nicht als Voraussetzung und damit als Moment der Reflexion selbst, also von der Reflexion in dieser Voraussetzungsfunktion gesetzt. Die Folge jenes

¹⁷⁶ W. Flach: *Erkenntnislehre*, S. 41 u. ö. Vgl. dazu das ganze Kapitel 1.2 über die Methode der Erkenntnislehre. Vgl. auch die pointierte Darstellung in W. Flach: *Thematik, Methodik und Systematik*, S. 120 ff. Auch hier führt der Geltungsanspruch direkt-gegenständlichen Wissens in die Philosophie, die diesem Anspruch auf seinen Grund geht und sich dabei als die schlechthinige Fundierungswissenschaft, die sie ist, einschließt. Ihrer Methodik nach ist sie Reflexion (reflexives Wissen), näherhin: dem direkt-gegenständlichen Wissen seines Geltungsanspruchs wegen immanente Geltungsreflexion.

¹⁷⁷ W. Flach: *Erkenntnislehre*, S. 53.

¹⁷⁸ *Ibidem*, S. 64.

¹⁷⁹ *Ibidem*, S. 54.

¹⁸⁰ *Ibidem*, S. 54 f.

Umgangs mit bloß vorausgesetztem Unmittelbarem ist vielmehr, dass die Reflexion an diesem Gegebenen nur ihm „äußerliche Bestimmungen“ setzt (II, 17). Gerade die Analyse der geltungsnoematischen Struktur und der Methodik der Geltungsreflexion des späten Flach haben diesen Vorwurf bekräftigt: den Vorwurf der Äußerlichkeit von Bestimmungen, die selbst nicht deduziert und insofern äußerlich gegeben sind, deren Anwendung auf ein unmittelbar gegebenes Substrat, während die geltungsnoematische Struktur doch, mit Hegel gesprochen, „nicht als ein jenem Unmittelbaren äußerliches, sondern als dessen eigentliches Sein“ gilt, der Begriff der „absoluten Reflexion“ also offenbar vorausgesetzt ist und es im Rahmen der äußeren Reflexion notwendigerweise bleibt (II, 19). Das vorausgesetzte Sein ist in seiner Unmittelbarkeit der Bestimmtheit durch die Reflexion entzogen. Es ist jedoch nur ein der Reflexion vorausliegendes Substrat, weil die Reflexion in ihrem Voraussetzen ihr Setzen außen vor lässt. So kommt es zur Vorstellung einer unmittelbaren Voraussetzung, die gleichwohl Ergebnis eines Setzens und damit des Denkens ist. Eben aufgrund dieser Äußerlichkeit des Gegebenen wie dessen Bestimmungen wird die Reflexion zu etwas, was sie gerade nach Flach nicht sein soll: nicht Selbstkonstitution, Selbstvergewisserung der Erkenntnis, selbstbezügliche Bestimmung des Geltungsanspruchs des Wissens, wie Hegel sagen würde: Bewegung der Sache selbst, sondern Tätigkeit eines Subjekts, das sich auf ein unmittelbar gegebenes mittels unmittelbar gegebenen Bestimmungen bezieht. In Hegels spekulativem Idealismus tritt an die Stelle eines solchen krypto-ontologischen Fundaments die Reflexion selbst. Die Reflexion wird von Hegel, um die Flachsche Wendung nochmals aufzugreifen, als reflexive Konstitutivität konzipiert, d. h. die Reflexion setzt eine Bestimmung so, dass sie selbst nur unter der Bedingung des Gesetzseins dieser Bestimmung gedacht werden kann. Reflexion ist Einheit von Gesetzsein und Insichreflektiertsein, Unmittelbarkeit und Vermittlung (wenn auch noch keine absolute Vermittlung, keine Selbstmanifestation des Begriffs)¹⁸¹.

¹⁸¹ Begriffe wie Apodiktizität und Kontingenz charakterisieren bei Hegel zudem keineswegs die Grundstruktur objektiven Denkens, sondern haben ihre Stelle im Wirklichkeitskapitel der Wesenslogik (II, 169 ff.); gleiches gilt *ceteris paribus* für die Begriffe Form und Inhalt, die bei Hegel im Grundkapitel der Wesenslogik abgehandelt werden (II, 63 ff.). Sie sind also, nach Hegelschen Maßstäben, Ergebnis einer recht ausführlichen immanenten Deduktion, die darüber hinaus noch einen weiten Weg durch die Begriffslogik vor sich hat. Erst hier wird die, mit Flach gesprochen, geltungsnoematische Struktur als Idee qualifiziert.

Epilog

Vor gut 60 Jahren hegte Kroner angesichts Entwicklungen der neueren Transzendentalphilosophie die Hoffnung auf eine Denkbewegung, die zu am Horizont lockenden Gipfeln heranführt. Die Hoffnung hat sich nur bedingt erfüllt. Manche Gipfel sind erklommen, andere, die höchsten, harren weiterhin des Aufstiegs. Gerade eine Reflexion auf die Eigenart transzendentalphilosophischer Reflexion konnte deren Formalismus kenntlich machen. Die neue Herangehensweise der vorliegenden Studie an die Problematik von „Negation und Andersheit“ hat sich also bewährt. Sie lässt sich freilich auch für die Prüfung anderer Konzeptionen der Transzendentalphilosophie fruchtbar machen und birgt insofern durchaus Forschungspotential in sich. Im Grunde variiert sie methodisch eine Einsicht Hegels: sie setzt ein „Misstrauen“ in das Misstrauen in die spekulative Erkenntnis (PG, 54). Jenes Misstrauen in die spekulative Erkenntnis setzt nämlich, wie gezeigt, „in der Tat“ einiges voraus (PG, 54). Eine der Selbstkonstitution verbundene Philosophie muss auch ihren eigenen Voraussetzungen auf den Grund gehen, wenn aus der durchaus berechtigten „Furcht vor dem Irrtum“ keine unberechtigte „Furcht vor der Wahrheit“ werden soll (PG, 54).

Literaturverzeichnis

- Aschenberg R.: *Erkenntnis der Erkenntnis. Inwiefern und in welchem Sinne ist Flachs Erkenntnislehre Transzendentalphilosophie?* In: *Geltung und Begründung. Perspektiven der Philosophie Werner Flachs*. Hg. von T. Göller, Ch. Krijnen. Königshausen & Neumann, Würzburg 2007, S. 9–30.
- Aschenberg R.: *Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie*. Klett-Cotta, Stuttgart 1982.
- Bauch B.: *Immanuel Kant*. 3. Aufl. De Gruyter, Berlin–Leipzig 1923.
- Bauch B.: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*. Meiner, Leipzig 1923.
- Cohn J.: *Selbstdarstellung*. In: *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Hg. von R. Schmidt. 2. verb. Meiner, Leipzig 1923, S. 1–21.
- Cohn J.: *Theorie der Dialektik. Formenlehre der Philosophie*. Meiner, Leipzig 1923.
- Cohn J.: *Voraussetzungen und Ziele des Erkennens. Untersuchungen über die Grundfragen der Logik*. Engelmann, Leipzig 1908.

- Cohn J.: *Wertwissenschaft*. Frommanns, Stuttgart 1932.
- Fabbianelli F.: *Sameness and Otherness in the Free Principle of Philosophy. Fichte's „Wissenschaftslehre“ in Comparison to Hegel's „Science of Logic“*. In: *Metaphysics of Freedom? Kant's Concept of Cosmological Freedom in Historical and Systematic Perspective* (Critical studies in German idealism). Hg. von Ch. Krijnen. BRILL, Leiden–Boston 2018, S. 157–172.
- Flach W.: *Grundzüge der Erkenntnislehre. Erkenntniskritik, Logik, Methodologie*. Königshausen & Neumann, Würzburg 1994.
- Flach W.: *Kritizistische oder dialektische Methode? Analyse und Bewertung*. In: *Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus. Die philosophische Methode*. Hg. von D. Pätzold, Ch. Krijnen. Königshausen & Neumann, Würzburg 2002, S. 9–20.
- Flach W.: *Kroner und der Weg von Kant bis Hegel. Die systematischen Voraussetzungen der Kronerschen Kantkritik*. In: „Zeitschrift für philosophische Forschung“ 1958, Nr. 12, S. 554–579.
- Flach W.: *Negation und Andersheit. Ein Beitrag zur Problematik der Letztimplikation*. Schwabe, München–Basel 1959.
- Flach W.: *Thematik, Methodik und Systematik der Philosophie*. In: *Geltung und Begründung. Perspektiven der Philosophie Werner Flachs*. Hg. von T. Göller, Ch. Krijnen. Königshausen & Neumann, Würzburg 2007, S. 115–150.
- Flach W.: *Transzendentalphilosophie und Kritik*. In: *Tradition und Kritik*. Hg. von W. Arnold, H. Zeltner. Friedrich Fromann Verlag, Stuttgart–Bad Cannstatt 1967, S. 69–83.
- Flach W.: *Zur Prinzipienlehre der Anschauung*. Bd. 1: *Das spekulative Grundproblem der Vereinzelnung*. Meiner, Hamburg 1963.
- Gottschlich M.: *Einleitung*. In: *Bruno Liebrucks' „Sprache und Bewußtsein“*. Vorlesung vom WS 1988. Hg. von M. Gottschlich. Karl Alber, Freiburg–München 2014, S. 19–186.
- Gottschlich M.: *Wenn Kant, dann Hegel. Zum Verhältnis von Transzendentalphilosophie und Dialektik nach Franz Ungler*. In: „Wiener Jahrbuch für Philosophie“ 2014, Bd. 46, S. 86–106.
- Hartmann K.: *Hegels Logik*. Hg. von O. Müller. De Gruyter, Berlin 1999.
- Hartmann K.: *Die ontologische Option*. De Gruyter, Berlin 1976.
- Hartmann K.: *Zur neuesten Dialektik-Kritik*. In: „Archiv für Geschichte der Philosophie“ 1973, Nr. 55, S. 220–242.
- Hegel G. W. F.: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Hg. von F. Nicolin, O. Pöggeler. Meiner, Hamburg 1991 (E).
- Hegel G. W. F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hg. von J. Hoffmeister. Meiner, Hamburg 1955 (R).
- Hegel G. W. F.: *Phänomenologie des Geistes*. Hg. von W. Bonsiepen und R. Heede. In: G. W. F. Hegel: *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Hg. von Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Meiner, Hamburg 1968 ff. (PG).
- Hegel G. W. F.: *Wissenschaft der Logik*. Erster Teil. Hg. von G. Lasson. Meiner, Leipzig 1951 (I).

- Hegel G. W. F.: *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Teil. Hg. von G. Lasson. Meiner, Leipzig 1951 (II).
- Iber Ch.: *Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*. De Gruyter, Berlin–New York 1990.
- Kant I.: *Kants gesammelte Schriften*. Bd. 1–29. Hg. von Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften et al. De Gruyter, Berlin 1910 ff.
- Krijnen Ch.: *Freiheit als ursprüngliche Einheit der Vernunft. Hegels begriffslogische Lösung eines Kantischen Problems*. In: *Natur und Geist*. Hg. von W. Neuser, P. Stekeler-Weithofer. Königshausen & Neumann, Würzburg 2016, S. 25–52.
- Krijnen Ch.: *Freiheit und geltungsnoematische Struktur oder wie tief reicht das axiotische Grundverhältnis der Transzendentalphilosophie?* In: *Reflexion und konkrete Subjektivität. Beiträge zum 100. Geburtstag von Hans Wagner (1917–2000)*. Hg. von Ch. Krijnen, K. W. Zeidler. Ferstl & Perz, Wien 2017, S. 205–224.
- Krijnen Ch.: *Hegel und der Neukantianismus. Eine systemphilosophische Konfrontation*. In: *Hegel und die Geschichte der Philosophie*. Hg. von D. Heidemann, Ch. Krijnen. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007, S. 301–325.
- Krijnen Ch.: *Heterologie oder Dialektik? Rickerts Lehre vom Ursprung des Denkens im Spiegel der Hegelschen Logik*. In: „Hegel-Studien“ 2022, Nr. 56, S. 97–127.
- Krijnen Ch.: *Kants Konzeption kosmologischer Freiheit. Ein metaphysischer Rest?* In: „Revista de Estudios Kantianos“ 2017, Nr. 2, S. 179–195.
- Krijnen Ch.: *Das konstitutionstheoretische Problem der transzendentalen Ästhetik in Kants „Kritik der reinen Vernunft“ und seine Aufnahme im südwestdeutschen Neukantianismus*. In: *Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt?* Hg. von M. Heinz, Ch. Krijnen. Königshausen und Neumann, Würzburg 2007, S. 109–134.
- Krijnen Ch.: *Kritik*. In: *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 19. Jahrhunderts*. Hg. von Ch. Bermes, U. Dierse, M. Hand. Meiner, Hamburg 2015, S. 267–282.
- Krijnen Ch.: *Der „Kulturimperativ“ als Geltungsverwirklichungsforderung. Hegels Formalismusproblem im Gewand kantianisierender Kulturphilosophie*. In: *Kultur. Interdisziplinäre Zugänge*. Hg. von H. Busche et al. Springer VS, Wiesbaden 2018, S. 419–452.
- Krijnen Ch.: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2001.
- Krijnen Ch.: *Philosophie als System. Prinzipientheoretische Untersuchungen zum Systemgedanken bei Hegel, im Neukantianismus und in der Gegenwartsphilosophie*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2008.
- Krijnen Ch.: *Spekulatives Begreifen sittlicher Freiheit*. In: *Hegels Philosophie des Geistes zwischen endlichem und absolutem Denken*. Hg. von C. Bickmann. Bautz, Nordhausen 2016, S. 101–118.
- Krijnen Ch.: *The Very Idea of Organization. Social Ontology Today: Kantian and Hegelian Reconsiderations*. BRILL, Leiden–Boston 2015.
- Krijnen Ch.: *Die Wirklichkeit der Freiheit begreifen. Hegels Begriff von Sittlichkeit als Voraussetzung der Sittlichkeitskonzeption Kants*. In: *Kant und Hegel über*

- Freiheit. Mit Diskussionsbeiträgen von Martin Bunte, Jakub Kloc-Konkolowicz, Hernán Pringe, Jacco Verbugt, Kenneth R. Westphal und Manfred Wetzel.* BRILL, Leiden–Boston 2022, S. 35–136.
- Kroner R.: *Anschauen und Denken. Kritische Bemerkungen zu Rickerts hetero-thetischem Denkprinzip.* In: „Logos“ 1924/1925, Nr. 13, S. 90–127.
- Kroner R.: *Von Kant bis Hegel.* Bd. 1: *Von der Vernunftkritik zur Naturphilosophie.* Mohr, Tübingen 1921.
- Kroner R.: *Von Kant bis Hegel.* Bd. 2: *Von der Naturphilosophie zur Philosophie des Geistes.* Mohr, Tübingen 1924.
- Kroner R.: *Zur Problematik der Hegelschen Dialektik. Bemerkungen im Anschluß an eine Schrift von Werner Flach.* „Hegel-Studien“ 1963, Nr. 2, S. 303–314.
- Lask E.: *Die Lehre vom Urteil* (1912). In: *Gesammelte Schriften.* Hg. von E. Herrigel. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1923, S. 283–463.
- Lask E.: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre* (1911). In: *Gesammelte Schriften.* Hg. von E. Herrigel. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1923, S. 1–182.
- Liebrucks B.: *Sprache und Bewußtsein.* Akad. Verl.-Ges, Frankfurt am Main 1964–1979.
- Marx W.: *Autonome Reflexion und Gliederung.* In: *Wahrheit und Geltung.* Hg. von A. Riebel, R. Hiltcher. Königshausen und Neumann, Würzburg 1996, S. 169–178.
- Marx W.: *Über das Märchen vom Ende der Philosophie. Eine Streitschrift für systematische Rationalität.* Königshausen & Neumann, Würzburg 1998.
- Quante M.: *Die Lehre vom Wesen. Erster Abschnitt. Das Wesen als Reflexion in ihm selbst.* In: *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik.* Hg. von M. Quante, N. Mooren. Meiner, Hamburg 2018, S. 275–324.
- Reflexion und konkrete Subjektivität. Beiträge zum 100. Geburtstag von Hans Wagner (1917–2000).* Hg. von Ch. Krijnen, K. W. Zeidler. Ferstl & Perz, Wien 2017.
- Rickert, H.: *Das Eine, die Einheit und die Eins. Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffs.* 2. umg. Aufl. Mohr, Tübingen 1924.
- Rickert H.: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie.* Winter, Heidelberg 1930.
- Rickert H.: *Grundprobleme der Philosophie. Methodologie, Ontologie, Anthropologie.* Mohr, Tübingen 1934.
- Rickert H.: *System der Philosophie. Erster Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie.* Mohr, Tübingen 1921.
- Rickert H.: *Vom Anfang der Philosophie* (1925). In: *Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie.* Hg. von A. Faust. Mohr, Tübingen 1939, S. 9–50.
- Theunissen M.: *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik.* Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978.
- Ungler F.: *Individuelles und Individuationsprinzip in Hegels Wissenschaft der Logik.* Hg. von M. Gottschlich, T. S. Hoffmann. Karl Alber, Freiburg–München 2017.
- Ungler F.: *Die Kategorie Widerspruch.* In: *Zur antiken und neuzeitlichen Dialektik.* Hg. von M. Höfler, M. Wladika. Lang, Frankfurt am Main 2005, S. 135–155.

- Ungler F.: *Zur antiken und neuzeitlichen Dialektik*. Hg. von M. Höfler, M. Wladika. Lang, Frankfurt am Main 2005.
- Wagner H.: *Philosophie und Reflexion*. 3. Aufl. Reinhardt, München–Basel 1980.
- Wagner H.: *Das Problem der Reihenfolge in der Lösung philosophischer Aufgaben* (1963). In: *Kritische Philosophie. Systematische und historische Abhandlungen*. Hg. von K. Bärthlein, W. Flach. Königshausen & Neumann, Würzburg 1980, S. 15–21.
- Wagner H.: *Reflexion* (1973). In: *Kritische Philosophie. Systematische und historische Abhandlungen*. Hg. von K. Bärthlein, W. Flach. Königshausen & Neumann, Würzburg 1980, S. 57–63.
- Wagner H.: *Über den Begriff des Idealismus und die Stufen der theoretischen Apriorität* (1952). In: *Kritische Philosophie. Systematische und historische Abhandlungen*. Hg. von K. Bärthlein, W. Flach. Königshausen & Neumann, Würzburg 1980, S. 28–41.
- Wagner H.: *Die Würde des Menschen. Wesen und Normfunktion*. Königshausen & Neumann, Würzburg 1992.
- Wetzel M.: *Psyché und materialer Lógos*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2017.
- Wiehl R.: *W. Flach: „Negation und Andersheit. Ein Beitrag zur Problematik der Letztimplikation“*. In: „Philosophische Rundschau“ 1962, Nr. 10, S. 120–134.
- Windelband W.: *Die Erneuerung des Hegelianismus* (1910). In: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. 5. Aufl. Mohr, Tübingen 1915, S. 273–289.
- Wladika M.: *Hegels Kantkritik*. In: *Aufhebung der Transzendentalphilosophie? Systematische Beiträge zu Würdigung, Fortentwicklung und Kritik des transzendentalen Ansatzes zwischen Kant und Hegel*. Hg. von T. S. Hoffmann, F. Ungler. Königshausen & Neumann, Würzburg 1994, S. 195–215.

Christian Krijnen – habilitierter Doktor, außerordentlicher Professor für Philosophie an der Vrije Universiteit Amsterdam (Niederlande). Mitherausgeber der Reihe „Studien und Materialien zum Neukantianismus“ (Königshausen & Neumann), Herausgeber des Online-Bulletins „Neukantianismus-Forschung Aktuell“ sowie der Reihe „jena-sophia. Studien zum deutschen Idealismus und zur Frühromantik“ (Wilhelm Fink). In seinen zahlreichen Monografien und Artikeln spielen Kant, Hegel, Neukantianismus und zeitgenössische Transzendentalphilosophie eine zentrale Rolle, vgl. z. B. *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts* (2001); *Philosophie als System. Prinzipientheoretische Studien zum Systemgedanken bei Hegel, im Neukantianismus und in der Gegenwartsphilosophie* (2008); *The Very Idea of Organization. Social Ontology Today: Kantian and Hegelian Reconsiderations* (2015); *Kant und Hegel über Freiheit* (2022; Mitautor W. Flach).