

Einheit der Vernunft – Pluralität der Denkformen?

Nicolas Füzesi

Hans Leisegang erhebt mit seiner Denkformenlehre den Anspruch, eine prinzipielle Alternative zu Vernunfttheorien zu etablieren, die von der Einheit der Vernunft ausgehen. In solchen Konzeptionen manifestiert sich seines Erachtens logisch ein Widerspruch der Vernunft mit sich selbst, der sich philosophiegeschichtlich als Divergenz und Unvereinbarkeit zwischen den jeweiligen philosophischen Positionen darstellt. Diese Divergenz scheint dem von den Ansätzen jeweils erhobenen Absolutheitsanspruch zu widersprechen. Um sie zu verstehen, bedarf es nach Leisegang der Konzeption einer Mehrheit von Denkformen bzw. Logiken und damit der Aufgabe der Einheitskonzeption der Vernunft. In Absetzung von diesen Theorieentwürfen versucht Leisegang zu zeigen, daß es »nicht nur unsere eine [...] in sich abgeschlossene und entwicklungslose Logik«¹, sondern mehrere in sich abgeschlossene Logiken gibt.² Diese Annahme prinzipiell und qualitativ verschiedener Denkformen führt Leisegang zu einem pluralen Vernunftkonzept, das er in einer Typologie verschiedener Ansätze der Philosophiegeschichte zu verifizieren versucht. Dieses Unternehmen soll aber nicht zu einem Relativismus und zur Preisgabe der Wahrheitsfrage führen: Die Denkformen sind notwendig auf diejenigen Gegenstandsgebiete bzw. Wirklichkeitsbereiche bezogen, von denen sie »ursprünglich abgelesen«³ wurden. Die Möglichkeit einer Verfehlung tritt nur dann auf, wenn einer Denkform eine falsche, ihr also fremde Referenz zugewiesen wird.

Im folgenden werde ich Leisegangs Konzept der Denkform kurz skizzieren und exemplarisch an seiner Hegel-Rezeption darstellen.

¹ H. Leisegang: *Denkformen*, 2. Auflage Berlin 1951, S. 10. Ich lege die zweite, erweiterte und überarbeitete Auflage von 1951 zugrunde, verweise für Parallelstellen oder prägnantere Formulierungen aber ebenfalls auf die 1. Auflage, Berlin, Leipzig 1928.

² A. a. O.

³ H. Leisegang: *Meine Weltanschauung*, Berlin 1951, S. 53.

Dabei zeigt sich, daß Leisegang seine Typologie gleichsam nach dem historischen Paradigma durchführt, zugleich aber den Anspruch erhebt, aus seiner Perspektive den Ansatz Hegels kritisch verorten zu können. In einem zweiten Abschnitt soll dieser Anspruch vor dem Hintergrund der Hegelschen Logik und Geschichtsphilosophie diskutiert werden. Dabei wird sich zeigen, daß die von Leisegang gewonnene Pluralisierung der Vernunft wohl im Rahmen einer typologisierenden Beschreibung der Geschichte ihre Berechtigung hat, nicht aber als Grundlegung einer alternativen Vernunftkonzeption.

1. Leisegangs Konzept der Denkform

Den Begriff der Denkform bestimmt Leisegang als dem Begriff der Logik äquivalent. Beide bezeichnen ein Ganzes von Gesetzmäßigkeiten.⁴ Der Begriff der Denkform tritt damit an die Stelle des Logikbegriffs. Die Denkformenlehre versteht Leisegang konsequenterweise im Sinne einer »Polylogik«⁵.

Die Denkformen sind ontologischen Ursprungs. Sie sind keine reinen Formen des Denkens, sondern verdanken sich der Anschauung eines bestimmten Wirklichkeitsbereiches, dessen Bearbeitung sie dienen. Sie sind insofern nicht in einem klassisch formal-logischen Sinn formal, d.h. ablösbar von ihrem Wirklichkeitsbereich, sondern in diesem fundiert.⁶ Die Denkformen lesen gleichsam die logische Struktur des jeweiligen Wirklichkeitsbereiches ab und repräsentieren sie in Begriffs-, Urteils- und Schlußform. Da sie in seiner Anschauung fundiert sind, haben sie auch nur in ihm ihre Gültigkeit. Diese Gültigkeit wiederum ist eine rein logische, keiner Entwicklung fähige.⁷

Die Möglichkeit der Identifikation und Bestimmung der logischen Struktur bestimmter Denkformen gewinnt Leisegang im Durchgang durch verschiedene philosophische Positionen. Dabei folgt er zwei hermeneutischen Grundsätzen: zum einen dem Aus-

⁴ Vgl. H. Leisegang: *Denkformen*, a. a. O., 2. Aufl., S. 10 und S. 15 f.; 1. Aufl., S. 4 und S. 9.

⁵ Der Begriff wurde im deutschsprachigen Raum eingeführt von H. Stoffer: *Die modernen Ansätze zu einer Logik der Denkformen*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 10 (1956), S. 442–466 und S. 601–621, vgl. insbes. S. 616 Anm. 211.

⁶ Vgl. H. Leisegang: *Denkformen*, a. a. O., 2. Aufl., S. 16; 1. Aufl., S. 10 und S. 442.

⁷ Vgl. a. a. O., 1. Aufl., S. 1.

legungsgrundsatz, das Einzelne aus dem Ganzen zu verstehen, zum anderen dem Postulat der immanenten Textauslegung, das fordert, die fraglichen Texte aus sich selbst heraus, ohne jede sie übersteigende Setzung zu verstehen. Die Textauswahl erfolgt dabei nach dem Kriterium, daß der Text »Gedanken rein als solche«⁸ enthalten müsse. Dann ließe sich auch ein »Einblick in die logische Struktur des Denkens selbst gewinnen, wenn es sich in Begriffen, Urteilen, Schlüssen und Beweisen«⁹ darstelle. In der Analyse eines Textes beginnt Leisegang damit, daß er untersucht, ob sich seine Sätze den Regeln der traditionellen Logik fügen oder nicht. Ist dies nicht der Fall, so darf angenommen werden, daß eine andere Denkform vorliegt. Eine mögliche andere Gesetzmäßigkeit zeigt sich, wenn beispielsweise die Verbindungen der Satzteile miteinander und der in Sätzen ausgedrückten Gedanken einen Zusammenhang verraten.¹⁰ Für diese müssen Regeln gefunden und untersucht werden, ob sie von anschaulichen bzw. erfahrbaren Konfigurationen abgelesen sind. Diese Vorarbeiten sind notwendig, um zur Darstellung einer Denkform zu gelangen. Leisegang betrachtet ein solcherart induktives Vorgehen als Methode der historischen Forschung.¹¹

Leisegang ist nun der Überzeugung, die Verschiedenheit logischer Strukturen diagnostizieren zu können, ohne dabei auf eine allgemeine, alles Denken bestimmende Logik zurückgreifen zu müssen. Zwar läßt sich seinen Ausführungen entnehmen, daß die elementarlogischen Strukturen, Begriff, Urteil und Schluß, auch für die Identifikation der Verschiedenartigkeit der Denkformen konstitutiv sind. Dem Problem, etwas in Anspruch nehmen zu müssen, dessen allgemeine Gültigkeit man bestreitet, versucht er jedoch damit zu entgehen, daß er Logik und Gegenstandsbereich korrelativ definiert: Die logische Struktur wird, wie schon erwähnt, vom Gegenstand »abgelesen«. Daß diese sich in Begriffs-, Urteils- und Schlußform darstellen lassen können muß, soll dadurch unproblematisch sein. Auch den Einwand der inneren Widersprüchlichkeit der Annahme einer Polylogik versucht Leisegang auf dieselbe Weise zu entkräften. Es gibt ihm zufolge »so viele Logiken, als es verschiedene logische Struktu-

⁸ A. a. O., 2. Aufl., S. 16.

⁹ A. a. O.

¹⁰ Vgl. a. a. O., S. 59.

¹¹ Vgl. a. a. O., S. 57, 59.

ren gibt«¹². Die ontologische Dimension steht bei Leisegang also in der Funktion, die logische Struktur der Denkformen und die Möglichkeit ihrer typologischen Reduktion zu begründen.

2. Leisegangs Hegel-Rezeption und -Kritik

Als eine mögliche Denkform unter anderen begreift Leisegang die Theorie Hegels. Seine Hegel-Kritik ist paradigmatisch für seine Auseinandersetzung mit sogenannten Einheitskonzeptionen. So unterwerfe Hegel die vielen »in der Philosophiegeschichte auftretenden Gedanken, Theorien und Weltanschauungen«¹³ seiner Einheitskonzeption. Diese ließen sich seiner Systematisierung nur »gewalttätig«¹⁴ und nur »mit den bedenklichen Mitteln der Dialektik«¹⁵ integrieren. Das Faktum, daß die typischen Weltanschauungen des Materialismus und Atheismus, des Idealismus und Theismus, des Panvitalismus und des Pantheismus immer wiederkehrten und stets dieselbe Struktur zeigten, nimmt Leisegang in diesem Zusammenhang als Beweis für Hegels Irrtum in Anspruch. Die Teleologie von Hegels Geschichte der Philosophie könne die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, daß diese Systeme und Weltanschauungen durch die Entwicklung des Weltgeistes nicht abgestorben seien, sondern sich bis in die Gegenwart erhalten hätten. Auch nach der durch Hegels System abgeschlossenen Entwicklung seien diese Geistformen wieder aufgetaucht.¹⁶ Hegels Konzept wird von Leisegang also mit dem Hinweis auf die Faktizität verworfen und selbst als eine Inkarnation bereits vorhandener Denkfiguren qualifiziert. Hegels eigenes System stellt sich aus dieser Perspektive als eine besondere Ausprägung einer bestimmten, schon in der Antike vorhandenen Art des Philosophierens und Spekulierens dar.¹⁷

Leisegang erhebt damit den Anspruch, Hegel typologisieren zu können. Die Hauptaufgabe der Denkformenlehre sieht er darin, »die eigentümliche Denkform Hegels zu analysieren und darzustellen, um dadurch ein neues Verstehen seiner ganzen Philosophie anzubah-

¹² A. a. O., S. 53

¹³ A. a. O., S. 3.

¹⁴ A. a. O.

¹⁵ A. a. O.

¹⁶ A. a. O.

¹⁷ A. a. O., S. 4, beispielsweise der Heraklits.

nen«¹⁸. Er will Hegels Konzeption von Philosophie als solche klassifizieren. Dafür muß er einen theoretischen Standpunkt für sich reklamieren, der es ermöglicht, diese Typologisierung vornehmen zu können. Von diesem Standpunkt aus soll die Kritik an Hegel möglich sein. Sie kulminiert in der Aussage, die Integration der einzelnen Momente, von denen jeder doch nur ein Fragment einer Unendlichkeit darstelle, zu einem Kreis, der wieder in einem Kreis von Kreisen seine bestimmte Stelle habe, sei ein »leerer Wahn«¹⁹.

3. Eine Kritik an Leisegang aus der Perspektive Hegels

Es stellt sich nun die Frage, ob nicht der Anspruch der Leisegangschen Typologie auf einen Standpunkt jenseits ihrer explizit gemachten Grundoperationen verweist. Im Betrachten und Vergleichen erhebt sie sich faktisch über die Denkformen. Was sie über diese ausmacht, soll gerade nicht in der Relativität einer bestimmten Denkform, sondern schlechthin gelten.

In bezug auf die die Denkformen fundierende Ontologie erhebt sich zudem die Frage nach ihrer Begründung. Wenn es keine Kategorien gibt, die allen Denkformen, der je eigenen wie den jeweils fremden, gemeinsam sind, bleibt unklar, auf welcher Basis eine derartige ontisch fundierte Pluralitätsthese gewonnen werden kann. Die ontische Strukturiertheit der realen Welt, die Leisegang voraussetzt, reflektiert er ebensowenig wie die Funktion durchgehender Kategorien, anhand derer er ihren Pluralismus und damit auch die Pluralität der Denkformen erkennen kann.

Hegel dagegen hat dieses epistemische Problem sowohl in der Konzeption seiner *Wissenschaft der Logik*²⁰ als auch in seinen *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*²¹ zum Gegenstand seines Denkens gemacht. Der Begriff der Denkform, der für ihn auf der

¹⁸ A. a. O., 1. Aufl., S. 15.

¹⁹ A. a. O., S. 450.

²⁰ Im folgenden zitiert als: *Wissenschaft der Logik I* (Bd. 1) und *Wissenschaft der Logik II* (Bd. 2) plus Seitenangabe. *Wissenschaft der Logik I* wird nach dem Text von G. W. F. Hegel: *Gesammelte Werke*, Bd. 21, neu hrsg. von H.-J. Gawoll, Hamburg 1990, zitiert, *Wissenschaft der Logik II* nach der Edition von G. Lasson, Hamburg 1975 (unveränderter Nachdruck des Textes der zweiten Auflage von 1934).

²¹ Im folgenden zitiert als: *Vorlesungen*, nach G. W. F. Hegel: *Werke*, Bd. 18, neu hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt a. M., 1971.

Ebene der »Bildung eines Volks«²² Geltung hat, setzt die Logik, die Bestimmungen und Grundsätze des Denkens überhaupt voraus.²³ Die Frage nach der Erkennbarkeit des »Ausdruck[s] des Geistes«²⁴ beantwortet Hegel im Rekurs auf die Konzeption des Logischen und der Geschichtlichkeit der Vernunft.

Er neutralisiert den Widerspruch in seiner formal-logischen Sprengkraft, indem er ihn in die logische Genese des Begriffs und die historische Entwicklung der Philosophie integriert. In seinem Programm wird die Einheit der Vernunft nicht aufgegeben, sondern zu einer sich entwickelnden Einheit dynamisiert. Die Beibehaltung der Einheit resultiert dabei aus der Einsicht, daß diese vorausgesetzt werden muß, um die Vielheit als Vielheit denken und etablieren zu können.

Hegel reflektiert auf die Bedingungen der Möglichkeit logischer Identifikation. Für ihn heißt Reflexion Immanentwerden: das Denken ist sich selbst Gegenstand. Und zwar deshalb, weil es Hegel zufolge die einzige Möglichkeit darstellt, die eigenen Voraussetzungen im Denken durch das Denken einzuholen. Leisegang dagegen wählt die Außenperspektive. Er denkt die Relation von Denken und Anschauung asymmetrisch von der Anschauung her. Selbst wenn man zugesteht, daß der Bezug zwischen organischer und logischer Struktur, den Leisegang im Falle Hegels so stark macht²⁵, ein Fundament in der Sache hat, hat man es bei seiner Analyse mit einer Umkehrung des Hegelschen Gedankens zu tun. Hegels Versuch einer *Wissenschaft der Logik* bedient sich zwar exemplarisch und analogisch der organologischen Metaphorik, doch steht diese im Dienst, eine rein logische Struktur zu plausibilisieren. Das Wirkliche ist nicht deswegen vernünftig, weil Organismen »als solche nicht sinnlos und damit unvernünftig« sind, sobald sie in Beziehung zum Ganzen gesetzt werden²⁶, sondern darum, weil der Organismus eine logische Struktur besitzt. Primär ist der Sache nach nicht die Anschauung eines Wirklichkeitsbereiches, sondern die Logizität des Angeschauten, wobei diese Redeweise Hegels Anspruch nach nicht korrekt ist. Denn weder hat es die *Wissenschaft der Logik* mit der epistemischen Differenz

²² *Wissenschaft der Logik I*, S. 42.

²³ Vgl. a. a. O.

²⁴ A. a. O.

²⁵ Vgl. H. Leisegang: *Denkformen*, a. a. O., 2. Aufl., Kap. IV.

²⁶ Vgl. a. a. O., 1. Aufl., S. 199.

von Subjekt und Objekt zu tun, noch operiert sie auf der Anschauungsebene. Sie verfährt gemäß ihrem eigenen Anspruch rein in der Sphäre des Denkens. Der Sache nach verdankt sich dieses keiner Anschauung. Hegel ist hier strikt: Vom Wahren weiß man nur, insofern man nachdenkt, nicht so, »wie man gehe und stehe«²⁷. Die Wahrheit wird nicht »im unmittelbaren Wahrnehmen, Anschauen, weder in der äußerlich sinnlichen noch in der intellektuellen Anschauung (denn jede Anschauung ist als Anschauung sinnlich), sondern nur durch die Mühe des Denkens«²⁸ erkannt.

Nur vor diesem Hintergrund ist es möglich, Hegels Programm einer genetischen Rekonstruktion des Absoluten zu verstehen. Es installiert das Selbstbegründungstheorem auf der Basis von Selbst- und Fremdbeziehung. Eine Selbstbegründung der Vernunft ist nur unter der Prämisse möglich, daß Wirklichkeit und Vernunft koextensiv sind. Stellt man den Einheits- und Selbstbegründungsgedanken nicht in Rechnung, verbleibt man in der äußerlichen Deskription Hegelscher Gedanken. Die Reflexion ist insofern äußerlich, als sie eine des denkenden, subjektiven Bewußtseins, nicht eine dem Prozeß der logischen Bestimmungen immanente Reflexion ist. Sie muß sich demzufolge ausweisen, ihren Außenstandpunkt legitimieren. Auch die logischen Denkformen in Hegels Sinn, die Kategorien also, oder Denkbestimmungen »müssen an und für sich betrachtet werden«²⁹, weil nur so die Äußerlichkeit eines denkenden, erkennenden und damit sich unkritisiert voraussetzenden Subjekts vermieden werden kann.

Begründungstheoretisch entscheidend an diesen Vorgaben ist, daß die damit intendierte Dialektik des Ausschüßs und Insich-zurückgehens als »lebendige Substanz«³⁰ verstanden wird. Das heißt, daß das Sein in Wahrheit Subjekt ist. Die Substanz ist als »Bewegung des sich selbst Setzens, oder die Vermittlung des sich anders Werdens

²⁷ *Vorlesungen*, S. 33.

²⁸ A. a. O.

²⁹ G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (*Werke*, Bd. 8, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt a. M. 1970), § 41 Zusatz 1.

³⁰ G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, neu hrsg. von H.-F. Wessels und H. Clairmont, mit einer Einleitung von W. Bonsiepen, Hamburg 1988, S. 14 (Text der kritischen Ausgabe, *Gesammelte Werke*, Bd. 9, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, Hamburg 1980).

mit sich selbst«³¹ zu verstehen. Ausgangspunkt ist damit nicht eine ursprüngliche Einheit als solche oder eine unmittelbare Einheit als solche, sondern »das Werden seiner selbst«³². Diese Struktur, die sich im Ausgang von Hegels Selbstbegründungsprogramm ergibt, stellt, ins Anschauliche übersetzt, einen Kreis dar. Die von Leisegang ins Zentrum gestellte Kreisstruktur hat also die Funktion, den Selbstbegründungsgedanken, der in der subjektivitätstheoretischen Auffassung der Substanz liegt, zu veranschaulichen. Das Vorwärtsschreiten in der Philosophie ist ein Rückwärtsgehen und Begründen. Erst dadurch ergibt sich, daß das, »womit angefangen wurde, nicht bloß ein willkürlich Angenommenes, sondern in der Tat teils das Wahre, teils das erste Wahre sei«³³. Selbstbegründung wird als Rekonstruktion im Sinne eines »Werdens zu sich«³⁴ gedacht. Die Explikation der Voraussetzungen ist ein Insichgehen bzw. »das Auseinandergehen der Entwicklung ist ebenso ein Gehen nach Innen«³⁵. Ein solcher Begründungsgedanke hat zur Voraussetzung, daß »die allgemeine Idee [...] zu Grunde [liegt] und [...] das Allgemeine und Unveränderliche«³⁶ bleibt. Diese Voraussetzung ist nicht bloß innerlogisch gültig, sondern zeigt ihre epistemische Valenz gerade auch in der Geschichte der Philosophie, die ja Hegel zufolge nicht zu einer Auflösung der Wahrheitsfrage führt, sondern die Geschichtlichkeit der Vernunft in den atemporalen logischen Prozeß dieser Begründungsfigur einschreibt. Die historischen Gestalten der Vernunft erscheinen als notwendige Entwicklungsstufen in Richtung auf Freiheit. Sie zu erkennen, setzt voraus, daß der »Beobachter« – so der diesbezügliche Terminus bei Hegel – »den Begriff der Sache schon mitbringen muß, um ihn in ihrer [historischen] Erscheinung zu sehen und den Gegenstand wahrhaft auslegen zu können«³⁷. »[E]ine Sammlung von Kenntnissen macht keine Wissenschaft aus.«³⁸ Der Vernunftglaube ergibt sich deshalb aus dem epistemischen Desiderat einer möglichen

³¹ A. a. O.

³² A. a. O.

³³ *Wissenschaft der Logik I*, S. 59.

³⁴ So die treffende Charakterisierung dieser Struktur durch U. Guzzoni: *Werden zu sich. Eine Untersuchung zu Hegels ›Wissenschaft der Logik‹*, Freiburg i. Br., München 1978 (Reprint von 1963).

³⁵ G. W. F. Hegel: *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg 1940, S. 32.

³⁶ A. a. O.

³⁷ A. a. O., S. 35.

³⁸ A. a. O., S. 36.

Identifikation des Gesuchten: die Vernunft setzt sich in ihrer Geschichtlichkeit selbst voraus. Die Begründung der Vernünftigkeit kann nur über ihre Inanspruchnahme und den Versuch ihrer rekonstruktiven Begründung erfolgen.

Die Geschichtlichkeit der Vernunft bei Hegel besteht also aus begründungstheoretischen Motiven in einer vernunftimmanenten Reflexion der Geschichte. Daß die Philosophie ihre Geschichte ist, ist also keine empirische Feststellung. Denn die historische Entwicklung der Philosophie reproduziert ja die Folge der logischen Spezifikationen der Idee. Hegels Geschichtlichkeit ist deshalb die sich fortschreitend, aber in dieser Entwicklung sich auch immer sich selber versichernde Wahrheit. Deswegen soll die Philosophie keine »Erzählung dessen sein, was geschieht, sondern eine Erkenntnis dessen, was wahr darin ist«³⁹. Und sie soll aus dem Wahren ferner das begreifen, »was in der Erzählung als bloßes Geschehen erscheint«⁴⁰. Das »bloße Geschehen« zeigt hier die Grenze des Historischen als Erkenntnis für ein gleichgültiges Subjekt zu dem Historischen als Rückgang des Geistes auf seine vergangenen Formen an.⁴¹ Der Mensch ist philosophisch betrachtet nicht deswegen geschichtlich, weil er ein geschichtlich Gewordener ist. Für die Philosophie bestehen hier keine mechanistischen Kausalgesetzmäßigkeiten. Das Gesetz von Ursache und Wirkung gilt hier nicht, und die vergangenen Formen sind entsprechend keine »bloße[n] Vorübungen«⁴². Und zwar deswegen nicht, weil die in Frage stehende Beziehung vertikal, nicht linear ist: Die Vernunft hat Hegel zufolge immer nur mit sich selbst zu tun, und jede Philosophie spricht auf ihre Weise das Absolute aus. Die Vernunft selbst ist deswegen nicht pluralisierbar. Leisegangs Typologie der philosophischen Denkformen ist aufgrund der Irreflexivität seines Standpunktes nicht ausweisbar. Hegels Annahme der Einheit der Vernunft findet dagegen ihre Begründung im Theorem der immanenten Reflexion.

Während Hegel die logische und ontologische Notwendigkeit der Einheit der Vernunft zu begründen versucht, setzt Leisegang

³⁹ *Wissenschaft der Logik II*, S. 226.

⁴⁰ A. a. O.

⁴¹ Vgl. L. Braun: *Geschichte der Philosophiegeschichte*, aus dem Französischen übersetzt von F. Wimmer, Darmstadt 1990, S 365 f.

⁴² G. W. F. Hegel: *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, in: *Werke*, Bd. 2, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt a. M., 1970, S. 19.

den Pluralismus der Wirklichkeit als in der Intuition gegebenes Faktum voraus. Er argumentiert durchgehend aus dieser Perspektive, ohne sie zu begründen. So kommt es für ihn nicht darauf an, »wie und nach welchen Regeln der Logik gedacht wird, sondern woran man denkt und an was für Gegenständen sich das Denken orientiert«⁴³. Die den Gegenständen immanenten logischen Strukturen üben den »Denkzwang«⁴⁴ aus.

Entsprechend erschöpft sich für Leisegang Hegels Programm einer dialektischen Selbstbegründung der Vernunft in ihrer typologischen Verortung. Das kulminiert in der Feststellung, Hegels Dialektik sei ja nur von einem ganz bestimmten, historisch festliegenden Typus religiösen Denkens »abgenommen«⁴⁵ und von dort auf alle anderen Äußerungen geistigen Lebens übertragen worden.⁴⁶ Leisengangs äußerliche Charakterisierung von Hegels Denken entbehrt der Auseinandersetzung mit der Begründungsebene, die für dieses allein entscheidend ist. Damit stellt sie eine bloße Typologie dar, deren eigene Grundlagen nicht reflektiert werden. Was Leisegang vornimmt, untersteht Hegels Verdikt der Begrifflosigkeit⁴⁷, sofern alles auf »einem äußerlichen Unterschied, auf bloßer Vergleichung«⁴⁸ beruht. Der innere Zusammenhang, der durch den Selbstbegründungsgedanken überhaupt erst konstituiert wird, fehlt.

Hegels Gedanke einer dialektischen Selbstbegründung der Vernunft kann also nicht mit dem Hinweis auf die Faktizitäten oder äußerlichen Charakteristika seiner Dialektik außer Kraft gesetzt werden. Auch eine vorphilosophische Vertrautheit mit der Welt und ihren Gegenstandsbereichen, die es erlaubt, Denkformen als logische Strukturen in dem jeweiligen Gegenstands- oder Wirklichkeitsbereich zu lokalisieren, dem sie zugehören, von dem sie »abgelesen« sind, muß reflexiv eingeholt werden, wenn es darum geht, eine Theorie über dieses Vorverständnis und seine logische Struktur zu formulieren.

Damit ist noch offengelassen, ob Vernunft, wie in der aktuellen Debatte weitgehend vertreten wird, ihrem Wesen nach »pragmatisch«

⁴³ H. Leisegang: *Denkformen*, a. a. O., 2. Aufl., S. 51.

⁴⁴ A. a. O., S. 55.

⁴⁵ A. a. O., 1. Aufl., S. 14.

⁴⁶ A. a. O.

⁴⁷ Vgl. G. F. W. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., S. 33 und S. 36; *Wissenschaft der Logik I*, S. 38.

⁴⁸ *Wissenschaft der Logik II*, S. 37.

ist, im Sinne dessen, daß sie sich in ihrem Gebrauch als Möglichkeit reziproker Anerkennung und Verständigung zeigt.⁴⁹ In jedem Falle aber ist sie nicht von außen als Faktum, Sachverhalt, Ereignis, Gegenstand, als bestimmte Meinung, Norm oder logische Struktur greifbar, ohne sich in diesem Prozeß bereits selbst vorzusetzen. Reflexivität ist im Ausgang von Kant und Hegel als wesentliches Strukturmerkmal von Rationalität aufzufassen.⁵⁰ Dieses Merkmal ist im Zuge ›unvollständiger‹ Rationalitätskonzeptionen heute umstritten, da es die Fähigkeit zur Selbstaufklärung der Vernunft und damit ihre Kompetenz zur Begründung und Selbstbegründung impliziert. Solche Positionen sind allerdings dem Einwand der Irreflexivität ausgesetzt.

Die eigentliche Leistung der Denkformenlehre, so könnte man unter diesen Vorzeichen resumieren, liegt darin, Motive zu eruieren, aufgrund derer Texte schematisiert werden können. Die Denkformenlehre erfüllt damit eine heuristische Ordnungsfunktion. Und sie tut dies in der klassisch logischen Form.

⁴⁹ Vgl. B. Debatin: *Die Rationalität der Metapher*, Berlin, New York 1995, der der zeitgenössischen Rationalitätsdebatte ebenfalls diagnostiziert, daß sie den analytischen, instrumentellen und technischen Aspekten der Vernunft zunehmend die hermeneutischen, kommunikativen und reflexiven Aspekte des Rationalen gegenüber-, wenn nicht sogar voranstellt (vgl. S. 65).

⁵⁰ Rationalität setzt sich damit nicht als formal-logisches Letztelement, sondern als quasi-transzendentes pragmatisches Sinnkriterium voraus, das wir immer schon unterstellen müssen, wenn wir sinnvoll über Rationalität reden wollen, vgl. K.-O. Apel: *Das Problem einer philosophischen Theorie der Rationalitätstypen*, in: H. Schnädelbach (Hrsg.): *Rationalität*, Frankfurt a. M. 1984, S. 15–31. Vgl. hierzu das Programm einer ›Anthropologie der Vernunft‹ von H. Schnädelbach: *Zur Rehabilitierung des animal rationale*, Frankfurt a. M. 1992, bes. S. 41–60 und S. 61–78. Zum Verhältnis von praktischer und theoretischer Vernunft und dem Vorrang der praktischen vgl. u. a. K.-O. Apel / M. Kettner (Hrsg.): *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*, Frankfurt a. M. 1996; P. Kolmer / H. Korten (Hrsg.): *Grenzbestimmungen der Vernunft*. Philosophische Beiträge zur Rationalitätsdebatte, Freiburg, München 1994; R. Nozick: *The Nature of Rationality*, Princeton N.J. 1993.

⁵¹ Vgl. A. Wüsthube: *Vollständige oder unvollständige Rationalität? – Zur aktuellen Diskussion um einen pragmatischen Rationalitätsbegriff*, in: *Philosophische Rundschau*, Jg. 38, Heft 4 (1991), S. 257–274; vgl. ders.: *Rationalität und Hermeneutik*. Zur Relevanz der Hermeneutik für einen Begriff pragmatischer Rationalität, in diesem Band.