

Hegel zu lesen ist (wieder) an der Zeit. Bei ihm läßt sich lernen, was Vernunft von postmetaphysischen Tendenzen ihrer Selbstverabschiedung wie von naturalistischen Reduktionsprogrammen unterscheidet. Nicht zuletzt deshalb kehren zentrale Themen der Hegelschen Philosophie in der gegenwärtigen Diskussion wieder. Das gilt für das Thema Anerkennung wie für die Analyse der »Natur« der beobachtenden Vernunft und reicht von Fragen einer (aus) der »Bewegung des Begriffs« folgenden materialistischen Dialektik über die Transformation der Logik von einem Kanon zu ihrem Organon wie dem dieser Revolutionierung impliziten Modernverständnis bis zu den Wahrheitstheorien der Gegenwart und der Frage, was es bedeutet, daß das »Ende der Metaphysik« das philosophiegeschichtliche Datum ist, dem sich Philosophie zu stellen hat. Immer dann, wenn es um die Frage nach der Wirklichkeit der Vernunft geht, ist Hegels Philosophieverständnis aktuell. Diese Aktualität verdeutlichen die Beiträge des Bandes in exemplarischer Weise.

HEGELS AKTUALITÄT

KREUZER · HRSG.

JOHANN KREUZER · HRSG.
HEGELS AKTUALITÄT
ÜBER DIE WIRKLICHKEIT DER VERNUNFT
IN POSTMETAPHYSISCHER ZEIT



Wilhelm Fink

W:Fink



HEGELFORUM

Johann Kreuzer (Hrsg.)
Hegels Aktualität

HEGELFORUM

herausgegeben von

ANNEMARIE GETHMANN-SIEFERT
MICHAEL QUANTE
ELISABETH WEISSER-LOHMANN

Johann Kreuzer (Hrsg.)

Hegels Aktualität

Über die Wirklichkeit der Vernunft
in postmetaphysischer Zeit

Wilhelm Fink

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Universität Oldenburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2010 Wilhelm Fink Verlag, München
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5082-1

ULRICH RUSCHIG

RANDGLOSSEN ZUR ‚BEWEGUNG DES BEGRIFFS‘

I. Fortschreiten im Begriff und in der Gesellschaft

Eine verbreitete Auffassung, die Hegel wiederzugeben wähnt, behauptet, die ‚Bewegung des Begriffs‘ sei nichts anderes als das Fortschreiten von einem Begriff zu dem als höher angesiedelt resp. als konkreter verstandenen nächsten, wobei die Abfolge der so in eine Reihe gestellten Begriffe durch die als immanent deduzierbar vorgestellte Entwicklung bestimmt werde, eine Entwicklung der inneren Vermitteltheit des jeweils vorangehenden Begriffs. Aus dieser trügenden Auffassung über die *logische* Verknüpfung von *Begriffen* sind fatale Konsequenzen für das *wirkliche Fortschreiten* in der *Gesellschaft* (und/oder dessen Beurteilung) gezogen worden – was eine als hegelsch ausgegebene Politische Philosophie und Geschichtsphilosophie charakterisierte.

II. Systematisch: Das Vorwärtsgehen – ein Rückgang in den Grund

Als einseitig und viel zu schlicht erweist sich die gerade bezeichnete Auffassung, wenn sie mit Textstellen konfrontiert wird, in denen Hegel Bemerkungen zur wissenschaftlichen Vorgehensweise im allgemeinen macht. Dort führt Hegel aus, „daß das Vorwärtsgehen [zu den in der Systematik jeweils folgenden, also logisch späteren Bestimmungen; U.R.] ein *Rückgang* in den *Grund*, zu dem *Ursprünglichen* und *Wahrhaften* ist, von dem das, womit der Anfang gemacht wurde, abhängt, und in der That hervorgebracht wird“ (Hegel, *WdL-Seyn*, 21.57,14-16). So wird, was zuvor einseitig als lediglich lineare wissenschaftliche Fortbewegung aufgefaßt wurde, zu einem Kreis geschlossen und vermittels des Kreises zu der Einheit von vorwärtsgehender Entwicklung eines Resultats und rückwärtsgehendem Erschließen des Grundes für dasjenige, wovon ausgegangen wurde. Die beiden reflektierenden Bewegungen als vorwärtsgehend resp. als rückwärtsgehend zu bezeichnen entstammt der Vorstellung, die die Endpunkte beider auf eine Gerade projiziert. Verbindet man die Endpunkte so durch einen Kreis, daß sie am jeweiligen Ende eines Durchmessers liegen, dann stellt dieser Kreis, der in derselben Orientierung durchlaufen werden kann, die Einheit beider reflektierenden Bewegungen dar. Mit und innerhalb dieser Einheit hat sich ein Zweifaches ergeben:

II.1. Rückwärtsgehendes Erschließen des Grundes

Das Erste, wenn es eben als das Erste genommen wird, ist das Unmittelbare. Dieses wird in der entwickelnden Begriffsbewegung negiert und damit fortbestimmt hin zum Grund des Ersten, welcher Grund die Wahrheit (des Ersten) ist. So stellt sich heraus, daß das Erste eben *nicht* Unmittelbares ist, sondern in Wahrheit aus dem Grund hervorgeht. Die Entwicklung des Grundes bringt mit demselbigen ein Synthetisches – wenn man Kants Terminus hier verwendet – hervor. Wir wissen mehr über das Erste, wenn dieses zugrunde gegangen ist und durch diese reflektierende Bewegung begründet wird.

II.2. Vorwärtsgehende Entwicklung des Grundes als Resultat

Das Erste ist zugleich aber, wenn man den Grund als entwickeltes Resultat betrachtet, Grund für diese Entwicklung. Jeder Fortgang ist die Weiterentwicklung desjenigen, was zugrunde liegt und was die in jeglicher Folgeentwicklung *gegenwärtige und sich erhaltende* Grundlage ist. Das Erste wird in II.1. negiert und in II.2. aufbewahrt, so daß mit ‚aufheben‘ die Einheit von II.1. und II.2. adäquat ausgedrückt werden kann. Diese zunächst nur methodisch dargestellte Einheit von rückwärtsgehendem Erschließen des Grundes und vorwärtsgehender Entwicklung des Grundes als Resultat soll ihrem Inhalt nach an zwei Modellen erläutert werden.

II.3.1. Kategorien des Seins und Reflexionsbestimmungen

Ausgehend von den zunächst unmittelbaren Kategorien des Seins entwickelt Hegel im *Ersten Buch* seiner *Wissenschaft der Logik* – der *Objectiven Logik!* – die Reflexionsbestimmungen als deren Grund, als die „Wahrheit des Seyns“ (Hegel, *WdL-Wesen*, 11.241,3). So seien die Reflexionsbestimmungen vermitteltes Wissen, gewonnen durch die aus den Kategorien des Seins zurückgehende Bewegung, eine Bewegung, die nicht nur eine den Kategorien äußerliche Reflexion sei, sondern deren Bewegung selbst (vgl. 11.241,18-20). Diese Bewegung hebt die unmittelbaren Kategorien des Seins auf und deduziert somit immanent das Wesen. Zugleich jedoch bleiben die Kategorien Grundlage für die Entwicklung hin zum Wesen, da dieses ohne den Ausgangspunkt und ohne die diesen Ausgangspunkt aufbewahrende Entwicklung gar nicht darstellbar ist. Die wissenschaftliche Fortbewegung, die die Kategorien des Seins erklärt, ist, wenn sie begriffen werden soll, ein „Kreislauf in sich selbst“ (Hegel, *WdL-Seyn*, 21.57,27f).

II.3.2. Sonatenform der 1. Wiener Schule

Die Durchführung im Sonatenhauptsatz ist Entwicklung, die von zwei zunächst unmittelbar genommenen und in der Exposition vorgestellten Themen ausgeht. Diese vorwärtsgehende Entwicklung wird durchgeführt als Rückgang in den Grund – als Hinführung in die Reprise, die eben nicht schlichte Wiederholung der Exposition ist, sondern das anders beleuchtete, nun von Grund auf (durch die vorwärtsgehende Entwicklung) verstandene Anfangsthema (resp. die Anfangsthemen). Der zeitliche Verlauf des Hörens in der Musik ist dann immer *zugleich* ein Vorwärts *und* ein Rückwärts: Der musikalische Fortgang stellt sich einerseits so dar, daß Neues – also neue variierte Formen – ins Verhältnis zu Bekanntem, zu gerade Gehörtem – also zum exponierten Thema – gesetzt wird. Doch dieses Nach-vorwärts-Hören ist andererseits nicht möglich ohne Erinnern des Vergangenen, dessen man retrospektiv, gerade während des Vorwärtshörens, gewahr wird. Also hört man zugleich immer auch nach rückwärts. Die Einheit beider ‚Hörbewegungen‘ gewinnt Gestalt in der Reprise, der erinnerten Wiederkehr des im Vergangenen exponierten Themas. Solcherart musikalische Erinnerung in der Reprise ist – zumindest in den triftigen Werken der 1. Wiener Schule – nicht schlichte Wiederholung des Anfangsthemas und damit tautologisch, sondern selbst Synthesis – Niederschlag oder Resultat einer synthetisierenden ästhetischen Erfahrung.

III. Umwandlung im Begriff der Wahrheit

Die gerade erörterte Hegelsche Konzeption der ‚Bewegung des Begriffs‘ evokiert eine Umwandlung im Begriff der Wahrheit. Hegel bricht mit der klassischen Lehre von der Wahrheit als der *adaequatio rei et intellectus*; für ihn ist Wahrheit Prozeß: „Die Wahrheit ist die Bewegung ihrer an ihr selbst, jene Methode aber [Hegel meint die mathematische, in der die Bewegung erloschen ist; U.R.] ist das Erkennen, das dem Stoffe äusserlich ist“ (Hegel, *Phänomenologie*, 9.35,32f). In diesem Hegelschen „äusserlich“ ist begriffen, daß, wenn Wahrheitswerte zu Propositionen zugeteilt werden, das Wahrheitswertzuordnungsverfahren (kurz: WWZV) in eine dritte zu Wahrheitswert und Proposition äußerliche Instanz fällt. Wahrheit, wenn hingegen begriffen als „Bewegung ihrer an ihr selbst“, wird als diese Bewegung ausgelöst durch das denkende Subjekt: „Es kömmt [...] alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern eben so sehr als *Subject* aufzufassen und auszudrücken“ (Hegel, *Phänomenologie*, 9.18,3-5). Hegel erkennt, daß keine einzelne Aussage die ganze Wahrheit über einen Gegenstand enthalten kann, daß jedes einzelne Urteil, wenn konfrontiert mit der Sache, der es gilt, der Unwahrheit überführt werden kann und daß deswegen zur Reflexion der Tätigkeit des Subjekts, und zwar in jener Einheit von rückwärtsgehendem Erschließen und vorwärtsgehendem Entwickeln, übergegangen werden muß. Ergo: Wahrheit ist keine

Eigenschaft von Urteilen; Wahrheit ist nicht *dingfest* zu machen, und zwar weder als das Sich-Anmessen an eine als statisch vorgestellte Sache noch als das Festnageln einer als beweglich vorgestellten Sache; Wahrheit fällt vielmehr in die Reflexion, in die Einheit der reflektierenden Rückwärts-und-Vorwärts-Bewegung. Deswegen ist, so Hegel, „die Meynung auf die Seite zu legen, als ob die Wahrheit etwas Handgreifliches seyn müsse“ (Hegel, *WdL-Seyn*, 21.34,20f). Wenn nun nicht auf die eine Seite res und davon getrennt intellectus auf die andere Seite gestellt werden kann und wenn unter einer solchen Bedingung die adaequatio, das Korrespondieren und Gleichstellen von Begriff und ihm gegenübergestellter Sache nicht funktioniert, dann wird auch die äußerliche Unterscheidung von wahr und falsch aufgehoben. „Das *Wahre* und *Falsche* gehört zu den bestimmten Gedanken, die bewegungslos für eigne Wesen gelten, deren eines drüben, das andre hüben ohne Gemeinschaft mit dem andern isolirt und fest steht. Dagegen muß behauptet werden, daß die Wahrheit nicht eine ausgeprägte Münze ist, die fertig gegeben und so eingestrichen werden kann. Noch *gibt* es ein Falsches so wenig es ein Böses gibt [...] Das Falsche [...] wäre das Andre, das Negative der Substanz, die als Inhalt des Wissens das Wahre ist. Aber die Substanz ist selbst wesentlich das Negative [...] Man kann wohl falsch wissen. Es wird etwas falsch gewußt, heißt, das Wissen ist in Ungleichheit mit seiner Substanz. Allein eben diese Ungleichheit ist das Unterscheiden überhaupt, das wesentliche Moment ist. Es wird aus dieser Unterscheidung wohl ihre Gleichheit, und diese gewordene Gleichheit ist die Wahrheit. Aber sie ist nicht so Wahrheit, als ob die Ungleichheit weggeworfen worden wäre, wie die Schlacke vom reinen Metall, auch nicht einmal so, wie das Werkzeug von dem fertigen Gefäße wegbleibt, sondern die Ungleichheit ist als das Negative, als das Selbst im Wahren als solchem selbst noch unmittelbar vorhanden“ (Hegel, *Phänomenologie*, 9.30,25-31,5). Und einen Absatz weiter in der *Phänomenologie* schreibt Hegel: „Der *Dogmatismus* der Denkungsart im Wissen und im Studium der Philosophie ist nichts anderes, als die Meynung, daß das Wahre in einem Satze, der ein festes Resultat oder auch der unmittelbar gewußt wird, bestehe. Auf solche Fragen: wann Cäsar geboren worden, wie viele Toisen ein Stadium und welches betrug u.s.f. soll eine *nette* Antwort gegeben werden, ebenso wie es bestimmt wahr ist, daß das Quadrat der Hypotenuse gleich der Summe der Quadrate der beyden übrigen Seiten des rechtwinklichten Dreyecks ist. Aber die Natur einer solchen sogenannten Wahrheit ist verschieden von der Natur philosophischer Wahrheiten“ (Hegel, *Phänomenologie*, 9.31,17-24). Soweit zu den auch in gegenwärtigen Logik-Kursen strapazierten ‚netten‘ Beispielen und soweit Hegels Aufhebung der Konzeption von Wahrheit als einer adaequatio. Wenn Hegel die Korrespondenztheorie der Wahrheit verabschiedet, heißt dies nicht, daß er darum für eine Kohärenztheorie plädierte, wie es z. B. die Oxforder Neohegelianer mißverstanden (Joachim, Bradley). Für Hegel ist Wahrheit Prozeß, das Durchlaufen aller Momente in jener Einheit der reflektierenden Rückwärts-und-Vorwärts-Bewegung. Diese ist nur dann, wenn sie

idealistisch als ein in sich geschlossener Kreislauf genommen wird, in eine Kohärenztheorie überführbar. Wenn nicht – und um das ‚nicht‘ zu begründen, bedarf es der im folgenden ausgeführten Kritik an dem „Kreislauf in sich selbst“ –, dann ist ein Begriff von Wahrheit erreicht, der Wahrheit weder als in der Zeit vergänglich (und damit prinzipiell relativierbar) noch nach ontologischer Manier als über der Zeit stehend, sondern als gebunden an jenen zweifachen Reflexionsprozeß und damit als mit einem Zeitkern ausgestattet begreift. Philosophische Wahrheit liegt prinzipiell jenseits von solch ‚netten‘ Antworten auf so bedeutsame Fragen wie: Ist es wahr, daß der Schnee weiß ist? Und: Wann sind die Schwäne nicht mehr weiß, sondern violett?

IV. Hegels Kant-Kritik

Mittels der Einheit der reflektierenden Rückwärts- und Vorwärts-Bewegung kann ein zentrales Motiv der Hegelschen Kant-Kritik begriffen werden. Bei Kant, so erscheint es Hegel, sind Form und Inhalt, Erscheinung und Ding an sich, Natur und Geist, Notwendigkeit und Freiheit auf einander entgegengesetzte Pole gestellt, welche, so Hegels Sicht auf Kant, einander unvermittelt in einem starren Dualismus und einander ausschließend sich gegenüberstehen. Mittels jener rückwärts- und vorwärtsgehenden Reflexion – und nur dadurch – kann Hegel zeigen, daß das, was isoliert auf einem Pol zu stehen scheint, in sich vermittelt ist. Vermittlung bedeutet für Hegel nicht Abschleifen oder Ermäßigen des Gegensatzes und auch nicht Erfinden eines Mittleren zwischen den Polen, in welchem der Gegensatz getilgt wäre, sondern das Erkennen einer reflektierenden Bewegung, welche die Vermittlung in den einander zunächst starr Gegenübergestellten selbst aufdeckt. Freiheit ist nicht eine von der Notwendigkeit diskret abgesetzte Idee, sondern überhaupt nur formulierbar durch die reflektierende Bewegung, die der Notwendigkeit – genauer: der Kausalität nach Gesetzen der Natur – auf den Grund geht. Wenn Freiheit und Notwendigkeit wechselseitig aufeinander verweisen, dann ist die Wahrheit des Dualismus der reflektierende Prozeß, der beide aufeinander bezieht. Nach Kant ist die uns gegebene Welt Erscheinung und als solche Konstitutum; die transzendente Reflexion entdeckt, daß dieses Konstitutum nicht sein kann ohne ein Konstituens, ohne die Tätigkeit von Verstand und Vernunft. Diese transzendente Reflexion erfaßt Hegel als von dem unmittelbar Gegebenen, nämlich der Welt, ausgehender Rückgang in den Grund (in Klammern gesagt und präziser formuliert: erschlossen wird in Wahrheit die notwendige Bedingung der Welt der Erscheinungen, nicht deren zureichender Grund). Hegel fügt hinzu, daß transzendente Reflexion nicht vollständig ist, wenn das erschließende Rückwärtsgehen zum Grund nicht zugleich auch als Entwickeln dieses Grundes als Resultat begriffen wird, als Entwickeln des Konstituens aus dem Konstitutum – das heißt: Die konstituierende Tätigkeit von Verstand und Vernunft ist nur möglich, wenn sie als Tätigkeit von tatsächlichen Subjekten

in einer empirischen Welt entwickelt wird; diese Tätigkeit ist nicht Selbst-erzeugung eines reinen Geistes. Damit überwindet Hegel die starre Entgegen-setzung resp. die vereinseitigende Trennung von a priori und a posteriori. Er vermag sowohl einen kruden Empirismus als auch einen statischen Aprioris-mus zu kritisieren.

Neben der gerade angeführten, allerdings lediglich skizzierten Interpre-tation der 3. Antinomie sei ein weiteres Beispiel dafür präsentiert, daß ein durch die Hegelsche Kritik gestalteter Rückgang zu Kant dessen Verständnis beför-dert, nämlich die Paragraphen 5 und 6 der *Kritik der praktischen Vernunft*. Im § 5 – der transzendentalen Deduktion des freien Willens – führt Kant das rückwärtsgehende Erschließen des Grundes durch: Ausgehend von der gesetz-gebenden Form der Maximen (d. i. von dieser ratio cognoscendi ausgehend) erschließt er die Beschaffenheit des Willens, der allein durch jene Form be-stimmbar ist, schließt mithin zurück auf die ratio essendi. Im § 6 – der vor-wärtsgehenden Entwicklung des Grundes als Resultat – begründet Kant den im vorherigen § 5 vorausgesetzten Erkenntnisgrund: Ausgehend von dem freien Willen – vorausgesetzt ist jetzt die ratio essendi – entwickelt Kant das moralische Gesetz, das allein einen solchen freien Willen zu bestimmen taug-lich ist (Kant, *KpV*, V.28f). Der freie Wille – ein Existierendes in empirischen Subjekten – und das moralische Gesetz – kein Empirisches, sondern ein Intel-ligibles, das einzige Faktum der reinen Vernunft (Kant, *KpV*, V.31,33) – sind innerhalb einer nach rückwärts und nach vorwärts reflektierenden Bewegung wechselseitig aufeinander zurückverwiesen (V.29,24f) – die Vermittlung er-eignet sich *in* den einander Gegenübergestellten und läßt sie nur zusammen begreifen. In einer Fußnote nimmt Kant den möglichen Einwand, bei § 5 und § 6 handele es sich um einen Zirkel, also um einen Kreislauf in sich selbst von gegeneinander austauschbaren Begriffen, vorweg und weist auf das Syntheti-sche dieser reflektierenden Bewegung hin, also darauf, daß ein solcher Kreis-lauf nicht in sich geschlossen ist. (V.4,28ff)

Um nun Hegels Kant-Kritik auf den Begriff zu bringen und damit ihre Wahrheit zu ergründen, dazu taugt die am Anfang zitierte methodische Bemerkung Hegels. Mit dieser erweist sich seine Kant-Kritik als Einheit von zwei reflektierenden Bewegungen, nämlich der Kant negierenden und so von Kant zu Hegel nach vorwärts gehenden Bewegung und zugleich der damit ge-setzten nach rückwärts gehenden Bewegung, die in der Kritik an Kant auf des-sen Grund führt und so seine Wahrheit erkennt – kurz: die Einheit der reflek-tierenden Rückwärts-und-Vorwärts-Bewegung ist die Bewegung von Kant zu Hegel und dadurch zu Kant zurück. Es ist gar nicht so, daß das, was bei Kant steht, durch die Hegelsche Kritik vernichtet wäre. Kant ist die in der folgenden Entwicklung durch Hegel „gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage“, das den weiteren Bestimmungen „durchaus immanent Bleibende“. Dies erkennt man aber nur *durch* die Reflexion auf die Hegelsche Kritik – und insofern ist der in der Kritik enthaltene Rückgang eine Art Reprise.

V. Hegel auf den Grund gehen

Es liegt nahe, das Verfahren des rückwärtsgehenden Erschließens des Grundes bei gleichzeitiger vorwärtsgehender Entwicklung des Grundes als Resultat auf Hegel selbst anzuwenden (nachdem unter IV. Kant vermittelt der Hegelschen Kant-Kritik auf den Grund gegangen wurde). Hegel, der mit der sich auf sich beziehenden Negation ein und dasselbe, nämlich die Kategorie ‚Negation‘, als Gegenstand und als Reflexion des Gegenstands zueinander in Beziehung setzt (wodurch, in Klammern sei’s gesagt, etwas Synthetisches herauskommt), wäre der letzte, der gegen eine solche Anwendung Einwände haben könnte. Durch diese Anwendung auf sich selbst wird etwas erkannt, was über den idealistischen Dialektiker hinausgeht, nämlich das, was an diesem Dialektiker idealistisch ist.

Zunächst, bevor diese Selbstanwendung expliziert und an Modellen erläutert wird, sollen zwei in die Augen fallende Befunde präsentiert werden, in denen die crux der idealistischen Dialektik offenkundig wird.

V.1.1. Erster Befund: Die alles in sich einbegreifende Bewegung – Priorität des Geistes

Zwar geht Hegels entwickelnde Logik nicht von einem ideellen Ursprung und auch nicht von reiner Identität oder einem absoluten Subjekt aus, sondern von „*Seyn, reine[m] Seyn*, – ohne alle weitere Bestimmung“ (Hegel, *WdL-Seyn*, 21.68,19), aber die reflektierende Bewegung, die das erzeugende System von einander vermöge ihrer immanenten Widersprüche sich entwickelnden Kategorien hervorbringt, figuriert als Leben des absoluten Geistes, worin alles einbegriffen und nichts als heterogen ausgeschlossen ist. In den bei Kant schroff einander Gegenübergestellten (Form versus Inhalt, empirische Welt der Erscheinungen versus Ding an sich, Kausalität nach Gesetzen der Natur versus Kausalität aus Freiheit) wird deren innere Vermittlung aufgedeckt, wodurch die Gegensätze zur Totalität zusammengeschlossen werden. Trotz aller Einbeziehung der Wirklichkeit in diese reflektierende Bewegung (sei es in der *Phänomenologie*, in der *Rechtsphilosophie* oder in der *Philosophie der Geschichte*) wird der Idealismus bei Hegel nicht verlassen. „Die absolute Stringenz und Geschlossenheit des Denkverlaufs, die [Hegel; U.R.] mit Fichte gegen Kant anstrebt, statuiert als solche bereits die Priorität des Geistes, auch wenn auf jeder Stufe das Subjekt ebenso als Objekt sich bestimmt wie umgekehrt das Objekt das Subjekt. Indem der betrachtende Geist sich vermißt, alles was ist, als dem Geist selber, dem Logos, den Denkbestimmungen kommensurabel zu erweisen, wirft der Geist sich zum ontologisch Letzten auf, auch wenn er die darin liegende Unwahrheit, die des abstrakten Apriori, noch mitdenkt und diese seine eigene Generalthesis wegzuschaffen sich anstrengt. In der Objektivität der Hegelschen Dialektik, die allen bloßen Subjektivismus

niederschlägt, steckt etwas von dem Willen des Subjekts, über den eigenen Schatten zu springen. Das Hegelsche Subjekt-Objekt ist Subjekt“ (Adorno, *Studien zu Hegel*, 261).

V.1.2. Zweiter Befund: Das Unstimmige wird stimmig gemacht

Auffällig bei Hegel – und auch dies ein Signum seines Idealismus –, daß die Bewegung, die alles umfaßt und einander Entgegengesetztes zur Totalität zusammenschließt, jegliches Unstimmige und Nichtaufgehende letztlich doch stimmig und aufgehend macht, und zwar gerade dadurch, daß das Unstimmige in den Unterschied zum Stimmigen gesetzt und letzteres mithin als bisher Stimmiges durch das Unstimmige bestimmt wird, wodurch das Unstimmige zum Motor geworden ist, beides, bisher Stimmiges und dazu Unstimmiges, in den Prozeß universaler Vermittlung aufzulösen. Zuweilen geschieht dieses Das-Unstimmige-Stimmig-Machen recht gewaltsam wie in der *Rechtsphilosophie*, wo Hegel zuerst die bürgerliche Gesellschaft durch einander widersprechende Prinzipien charakterisiert und dann dieselbigen in der Totalität des Staates aufgehen läßt.

Hegels Idealismus ist nicht das letzte Wort der Weltgeschichte. Die Entscheidung darüber, ob Dialektik idealistisch oder materialistisch sich ausprägt, liegt darin, wie jene nach rückwärts und nach vorwärts reflektierende Bewegung gefaßt wird. Ist dieselbige ein „Kreislauf in sich selbst“, erzeugt sie den falschen Schein einer selbständigen, in sich gegründeten und gegen heteroge Antriebsmomente sich abdichtenden Entwicklung. Die transzendente Reflexion – in Hegelschen Termini der Rückgang in den Grund – erschließt die notwendigen Bedingungen desjenigen, wovon diese Reflexion ausgeht. Doch Hegel verwandelt – ungerechtfertigterweise! – eine notwendige Bedingung in den zureichenden Grund. Nur wenn dies gelänge, wäre der Kreislauf in sich geschlossen. An dem „Kreislauf in sich selbst“ und bestimmter an der logischen Untersuchung, ob der Unterschied von notwendiger Bedingung und zureichendem Grund (hier) aufgehoben werden könne, hängt das Schicksal der idealistischen Dialektik. Deren Scheitern soll an den folgenden drei Modellen erläutert werden.

V.2.1. Erstes Modell: Kategorienentwicklung – idealistisch

Die Kategorien, die von Kant auf die transzendente Einheit der Apperzeption zwar bezogen, aus ihr aber nicht abgeleitet sind, bedürfen eines nicht ihnen selbst zukommenden und nicht aus ihnen entspringenden Inhalts, um Erkenntnis überhaupt zu ermöglichen. Zudem sind die Kategorien für Kant letztlich *gegeben*, nämlich aufgelesen aus den Formen der Urteile, die Kant vorfindet. Hegel geht über Kant hinaus, wenn er das Aufgelesen-Sein der Kategorien kritisiert und eine Entwicklung derselbigen auseinander konzipiert. Dieser Kritik soll und kann auch gar nicht widersprochen werden. Kritisiert

werden soll hingegen der Hegelsche Versuch, die Entwicklung der Kategorien als ein *in sich geschlossenes System* zu generieren. Ausgeführt werden kann (vgl. Ruschig, *Hegels Logik*, 16ff. und passim) diese Kritik idealistischer Dialektik daran, *wie* die Übergänge in der *Wissenschaft der Logik* gemacht sind: Dort – in der „*Lehre vom Seyn*“ – stellt Hegel eine von den Kategorien des „Seyns“ und insbesondere des „Maßes“ ausgehende Bewegung dar, eine Bewegung, die nicht nur eine den Kategorien äußerliche Reflexion, sondern deren Bewegung selbst sei. Diese Bewegung, ausgehend von den zunächst als unmittelbar genommenen Kategorien des „Seyns“, hebe dieselben auf und führe in deren Grund zurück. So können die Reflexionsbestimmungen als Grund der Kategorien oder als „*Wahrheit des Seyns*“ (Hegel, *WdL-Wesen*, 11.241,3) erschlossen werden. Umgekehrt werde, was an sich oder im Begriffe schon das Wesen sei, immanent zum Wesen hin entwickelt. Richtig daran ist, daß die Kategorien des Maßes ohne Reflexionsbestimmungen nicht bestimmbar sind. Doch die notwendige Bedingung für die Bestimmung der Kategorien wird von Hegel ungerechtfertigterweise in den zureichenden Grund für das Begreifen derselben verwandelt. Und nur wenn die Reflexionsbestimmungen zureichender Grund für die Kategorien wären, ließe aus dem dann Begründeten (den Kategorien) der Grund (das Wesen) sich entwickeln, und der Kreislauf wäre in sich geschlossen. Damit gingen die Kategorien in ihrer Entwicklung hin zu den Reflexionsbestimmungen auf und könnten in letztere aufgelöst werden; das Maß wäre hinreichend als die genetische Exposition des Wesens bestimmt, so wie insgesamt die „*objective Logik* [...] die *genetische Exposition des Begriffes*“ (Hegel, *WdL-Begriff*, 12.11,25f) ausmache. Dies hat Konsequenzen für das Verhältnis von systematischer Entwicklung und herangezogenem Material: Hegel erklärt das von ihm im und für den „Fortgang“ herbeizitierte Material zum lediglich illustrierenden Beispiel für eine im Begriff gegründete und auch unabhängig von den Beispielen zu konstruierende Entwicklung. Dies ist falsch: Ohne die Beziehung auf das Material, d. i. für sich genommen, scheitern die Übergänge – die „Entwicklung des Maßes“ (Hegel, *WdL-Seyn*, 21.326,22) käme nicht vom Fleck. Jedoch ‚gehen‘ die Übergänge gerade mit dem von Hegel zumeist in die Anmerkungen verbannten Material, das jedoch in Wahrheit konstitutiv für die „Entwicklung des Maßes“ ist. An den Übergängen selbst kann nachgewiesen werden, daß beide Momente des Erkennens, das rückwärtsgehende Erschließen des Grundes für die unmittelbar gegebenen und voraussetzenden Qualitäten und das vorwärtsgehende Weiterbestimmen aus denselben, nicht in eins gesetzt werden können, weil sie jeweils heterogener Momente bedürfen. Rückgang in den Grund bedeutet in Wahrheit, das für die Übergänge wesentliche, heterogene Material zu erschließen, welches Hegel zur „Entwicklung des Maßes“ zwar herbeizitiert, aber mit dem Übergang ins Wesen zu tilgen versucht. Dieses Material gehört zur „*genetischen Exposition*“ des Wesens. Da aber das vorwärtsgehende Entwickeln, das (in der *Wissenschaft der Logik*) auf das Wesen und letztlich den Begriff und die absolute Idee führt, damit ledig-

lich auf eine notwendige Bedingung und nicht auf den zureichenden Grund zurückgeht, ist die „wissenschaftliche Fortbewegung“ (Hegel, *WdL-Seyn*, 21.58,13) kein in sich geschlossener Kreislauf. Deswegen sind die Kategorien des Seins in den Reflexionsbestimmungen nicht dergestalt aufgehoben oder aufbewahrt, daß sie aus diesen abgeleitet werden könnten. Und insgesamt enthält der absolute Geist deswegen nicht „alles das“, was in die Entwicklung, die ihm vorangegangen, fiel. Das für diese Entwicklung konstitutive Material ist nur vom Entwickelten her, mithin durch den Rückgang in den Grund für die Entwicklung zu erschließen – insoweit ist die „umgekehrte Stellung“ nötig, und insofern ist das Material „von dem Resultate als dem Principe“ abhängig (Hegel, *WdL-Seyn*, 21.57,20-26). Aber das Material hat, da es im Resultat nicht enthalten ist, diesem gegenüber zugleich ein Moment von Selbständigkeit: Es kann aus der Idee bzw. aus dem absoluten Geist nicht hervorgebracht oder gesetzt werden.

V.2.2. Zweites Modell: Empirisches und transzendentes Ich

Was idealistische Dialektik ist und wie durch Kritik deren beider Charakteristika, des in sich geschlossenen Kreislaufs und der Glättung des Unstimmigen, Nichtaufgehenden in das und zum System, zu dem übergegangen werden kann, was materialistische Dialektik wäre, dies soll an einem weiteren Modell demonstriert werden: an dem Verhältnis von empirischem und transzendentalen Ich. Fichte hat das Kantsche ‚Ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können‘ (Kant, *KrV*, 140b,11f(B131)) in den „absolut-ersten, schlechthin unbedingten Grundsatz alles menschlichen Wissens“ (Fichte, *Wissenschaftslehre*, I,91) transformiert und wollte damit konsequenter sein als Kant. Das ‚Ich denke‘ ist bei Kant zwar schon als reine Identität – unabhängig von Raum und Zeit und den Erscheinungen – konzipiert, ist aber gleichwohl (ebenso wie die auf die transzendente Einheit der Apperzeption bezogenen Kategorien) lediglich *Funktionsbestimmung*, gegen deren Hypostasierung Kant anspricht (im Paralogismen-Kapitel). Für Kant *gibt* es ein empirisches Ich, und das transzendente, weil Funktionsbestimmung, ist für ihn nicht absolut, sondern verwiesen auf einen unseren Sinnen gegebenen Inhalt, ohne den Erkenntnis der Natur nicht möglich ist und ohne den auch die Erkenntnis des reinen transzendentalen Ich nicht möglich ist. Häufig spricht Kant davon, daß „uns“ etwas „gegeben“ sei (z. B.: Kant, *KrV*, 63,10(B33)). Auch das „Ich denke“ und die Kategorien sind für ihn Gegebenheiten. Die Frage ist allerdings: Wem? und: Wer ist „uns“? Daß dem transzendentalen Ich das transzendente Ich „gegeben“ sei, ist, wenn man auf die Bedeutungen von ‚transzendental‘ und ‚gegeben‘ achtet, Nonsense. Also haben wir bei Kant eine dem „Ich denke“ immanente Beziehung sowohl auf die gegebenen Gegenstände möglicher Erfahrung, wenn denn die Funktionsbestimmung überhaupt angewandt werden, mithin Funktion sein und kraft dessen Erkenntnis ermöglichen soll, als auch auf den eigenen Ursprung des „Ich denke“, nämlich auf das empiri-

sche Ich, das eben auch Gegenstand in Raum und Zeit ist. Das Kantsche Konstituens ist demnach nicht absolut, sondern bedingt durch das Konstitutum und damit durch dasjenige, was durch es konstituiert wird. Wird hier nicht zum Kreis geschlossen, bleibt eine Inkonsistenz. Diese hat Kant nicht beseitigt, sondern vielmehr, sie gerade in Kauf nehmend, hartnäckig daran festgehalten, das „Ich denke“ nicht zu verabsolutieren. Fichte, der vermeintliche Vollender Kants, fällt mit dem „absolut-ersten, schlechthin unbedingten Grundsatz“ hinter Kant zurück. Hegel ist gewitzigt genug zu wissen, daß das reine „Ich denke“ Resultat einer Abstraktion ist. Insofern es dieses Resultat ist, kann es, weil eben dem Prozeß des Abstrahierens geschuldet, nicht losgelöst werden von dem, wovon abstrahiert (wörtlich: weggezogen) wurde. Folglich ist die Abstraktion selber bedingt. Zudem muß die Abstraktion, soll sie auf Gegenstände anwendbar bleiben, etwas von dem enthalten, worauf sie angewandt werden soll, sonst wäre sie eine leere Abstraktion. Insoweit kann Hegel Fichtes „absolut-ersten, schlechthin unbedingten Grundsatz“ vermeiden. Doch er liefert sich nur um so mehr dem Idealismus aus, weil das Absolute nicht mehr jener schlechthin unbedingte Grundsatz ist, der bei Fichte nicht sich beweisen läßt, sondern die Einheit der vorwärts- und rückwärtsgehenden Bewegung, die in sich geschlossen sei und alles Unstimmige in sich vereinnahmen könne. Mit dieser Einheit von mittels der Dialektik von Grund und Begründetem zusammengesetzten Sätzen überbietet Hegel Fichtes unbeweisbaren absolut-ersten Grundsatz. Die crux bei Hegel liegt darin, daß er, darin ungleich raffinierter als Fichte, Begriffe wie Selbstbewußtsein, Vernunft, Geist verwendet und durch jene Nach-Rückwärts-und-nach-Vorwärts-Bewegung das empirische, nicht in Selbstbewußtsein, Vernunft, Geist auflösbare Moment, ohne das aber Selbstbewußtsein, Vernunft, Geist nicht wären, in jene reflektierende Bewegung einbegreift. Mithin wird das Verhältnis von empirischem und transzendentalen Ich als zureichend durch jene reflektierende Bewegung bestimmbar begriffen.

V.2.3. Drittes Modell: Das Wesen der Arbeit – vom Kopf auf die Füße gestellt

Was Hegel gegenüber Fichte als Fortschritt ins Feld führen kann: Geist sei eine erzeugende Bewegung, die alles umfasse, also nicht bloß das, was traditionell unter dem ephemeren Geistigen verstanden wird, sondern auch das, was in die Abteilung Stoff, Objekte, gegenständliche Wirklichkeit fällt, ist gerade dasjenige, was die Möglichkeit zur immanenten Kritik eröffnet. Bei Kant firmiert die erzeugende Bewegung unter dem Terminus ‚Spontaneität des Verstandes‘, wobei das Erzeugen als subjektive Leistung produktiv-spekulativer Vernunft dem Stoff gegenübergestellt wird. Bei Hegel ist die erzeugende Bewegung ins Objekt gewandert; Hegel entdeckt in der gegenständlichen Wirklichkeit selbst ein Erzeugen, das nicht mehr nur das eines dem Stoff aus-

schließlich gegenübergestellten Geistes ist. „Das Große an der Hegelschen *Phänomenologie* und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip – ist [...], daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, [...] daß er also das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, den wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner eignen Arbeit begreift.“ (Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, 574) Für Hegel ist Gesellschaft nicht ein bloßes Faktum, nicht das äußerlich Gegenübergestellte zu Geist, sondern ist selber – und das kann man ja von Hegel lernen – Geist. Die Frage ist nur: Was für einer? Die Antwort darauf gelingt durch Anwendung jener nach rückwärts und nach vorwärts gehenden Reflexion auf die Bewegung des erzeugenden Geistes. Der Rückgang in den Grund dieser erzeugenden Bewegung ist Rückgang in das, was deren Wahrheit ist, nämlich die die Gesellschaft konstituierende Arbeit. Dies ist nicht eine äußerliche Zuordnung – hier der Hegelsche Geist, dort die Marxsche Arbeit, als ob ein geistiger Inhalt durch seine Zuordnung zu einer Grundlage oder einem Träger erklärt werden könnte. Das dritte, in welches eine solche Zuordnung fiel und deren Wahrheit garantierte, wäre seinerseits nämlich von solcher Zuordnung ausgenommen (innerer Widerspruch einer wissens- oder wissenschaftssoziologischen Argumentation à la Mannheim). Vielmehr muß der Übergang durch eine reflektierende Bewegung und damit als immanente Entwicklung aufgezeigt werden: Die Wahrheit der erzeugenden Bewegung des Geistes *ist* die Arbeit, wodurch die Arbeit zur zentralen Kategorie für den Geist der Gesellschaft wird.

Wie geht hier der Rückgang in den Grund? In der Terminologie, mittels derer Geist dargestellt wird, tauchen Ausdrücke auf, die der Sphäre der Arbeit entstammen: Die Tätigkeit des Verstandes, das ursprüngliche Hervorbringen, die Arbeit des Begriffs. „Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der *unmittelbare Geist* ist das geistlose, oder ist das *sinnliche Bewußtseyn*. Um zum eigentlichen Wissen zu werden, oder das Element der Wissenschaft, das ihr reiner Begriff ist, zu erzeugen, hat er durch einen langen Weg sich hindurch zu arbeiten“ (Hegel, *Phänomenologie*, 9.24,3-6). Dieses Sich-Hindurcharbeiten des unmittelbaren Geistes bestimmt Hegel in der *Rechtsphilosophie* als den gesellschaftlichen Prozeß der *Arbeit der Bildung* (vgl. dazu dort den § 187). „Der Geist erscheint [...] als der *Werkmeister*, und sein Thun, wodurch er sich selbst als Gegenstand hervorbringt, aber den Gedanken seiner noch nicht erfaßt hat, ist ein instinctartiges Arbeiten, wie die Bienen ihre Zellen bauen. Die erste Form [...] ist die abstracte des Verstandes, und das Werk noch nicht an ihm selbst vom Geiste erfüllt. Die Krystalle der Pyramiden und Obelisken, einfache Verbindungen gerader Linien, mit ebenen Oberflächen und gleichen Verhältnissen der Theile, an denen die Incommensurabilität des Runden vertilgt ist, sind die Arbeiten dieses Werkmeisters der strengen Form.“ (Hegel, *Phänomenologie*, 9.373,12-20) Denken als Formung eines Materials zu begreifen, wobei Form und Materie im Denken und also Momente des Denkens sind, diese Einsicht ist gar nicht auf Hegel zu beschränken. Sie findet sich

auch bei Kant – und schon Aristoteles demonstriert seine universell geltende 4-Ursachen-Lehre am Modell der gegenständlichen Arbeit. So kann, der Terminus der Bewegung des erzeugenden Geistes als Ausgangspunkt genommen, durch Rückgang in den Grund derselben die Arbeit, genauer: die gesellschaftliche Arbeit unter den Herrschaftsbedingungen einer Produktionsweise, als die Wahrheit dieser Geist-Bewegung erkannt werden. Die wissenschaftliche Argumentation muß den Grund als Resultat entwickeln, d. h. in den gerade zitierten Denkfiguren – von der Spontaneität der Einbildungskraft bis hin zur 4-Ursachen-Lehre – aufzeigen, daß für sie Bestimmungen der Arbeit konstitutiv sind und nicht bloß austauschbare Beispiele zur Illustration der Denkfiguren. Das Umgekehrte, nämlich von der Arbeit als Grund bzw. Grundlage auszugehen, um durch eine Art Abstraktionsverfahren von der Arbeit zu dem Hegelschen Geist zu gelangen, dies Umgekehrte formuliert Marx so: „Die inhaltvolle, lebendige, sinnliche, konkrete Tätigkeit der Selbstvergegenständlichung [so faßt Marx die Arbeit in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*; U.R.] wird [...] zu ihrer bloßen Abstraktion, der *absoluten Negativität*, eine Abstraktion, die wieder als solche fixiert und als selbständige Tätigkeit, als die Tätigkeit schlechthin gedacht wird.“ (Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, 585) „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus [...] ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefaßt wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv. Daher die *tätige* Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt.“ (Marx, *Feuerbach-Thesen*, 5) Der Übergang von der konkreten Arbeit zur abstrakten Arbeit und deren ‚Fixierung‘ und Verzauberung zu einem die Subjekte unterordnenden objektiven Geist geschieht allerdings nicht von selbst; dieser Übergang läßt sich nicht als eine in Gedanken einfach konstruierbare Abstraktion begreifen. Denn dies unterschätzte die Triftigkeit, eben die Objektivität dieses ‚Geistes‘. Also: Der Rückgang in den Grund dieses Geistes führt auf den Wert – die *gesellschaftliche Wirklichkeit* der abstrakten Arbeit. Gleichwohl ergibt sich nicht von selbst das gesellschaftliche Wirklich-Machen der abstrakten Arbeit zu Wert aus dem Begriff der Arbeit oder gar aus der einzelnen konkreten sinnlichen Tätigkeit, sondern verweist auf dazu heterogene Momente. Insofern ist der Kreislauf nicht in sich geschlossen. Daraus folgt: Wenn man erkannt hat, daß die gesellschaftliche Arbeit die Wahrheit des Hegelschen Geistes ist, so ist man damit noch nicht über den Objektiven Idealismus hinaus – als sei es materialistisch, schmückte man den Hegelschen Geist kräftig aus und setzte an die Stelle blasser Abstraktionen Fleisch und Blut konkreter Arbeit. Der Idealismus ist nicht dadurch zu überwinden, daß die erzeugende Bewegung des Geistes in den Stoff hineinverlegt und als Bewegung der Materie ausgegeben wird, sondern dadurch, daß die *reflektierende Bewegung selbst* immanent kritisiert wird, d. h. die beiden logischen Charakteristika der

idealistischen Fassung – in sich geschlossener Kreislauf und Einziehen des Nicht-Stimmigen – als unwahr überführt werden.

Wie geht das?

Ist die Arbeit die zentrale Kategorie, um Gesellschaft zu begreifen, so muß eine systematische wissenschaftliche Darstellung mit der Arbeit beginnen, und zwar konsequenterweise mit der denkbar abstraktesten Kategorie, nämlich mit der abstrakten Arbeit, weil man zu Anfang möglichst wenig voraussetzen sollte – ganz analog zum Anfang mit dem „reinen Seyn“ in der *Wissenschaft der Logik*. Der Prozeß der Realisation dieser abstrakten Arbeit ist die gesellschaftliche Implantierung resp. das Wirklich-Machen des Werts – und dies läßt sich, ganz Hegel-konform, darstellen in der gedoppelten Bewegung: Das Vorwärtsgehen, die Entwicklung ausgehend von der abstrakten Arbeit, ist Rückgang in den Grund, mithin Erschließen des Grundes der abstrakten Arbeit, welcher Grund so zugleich auch als Resultat zu betrachten ist. Bestimmter: Unter der Voraussetzung der Gleichsetzung von abstrakter Arbeit und Wert kann der Begriff der unbezahlten Mehrarbeit, des Mehrwerts, entwickelt werden. Diese Begriffs-Entwicklung erweist den Mehrwert (und damit letztlich das Kapital) als den Grund, das „Wahrhafte“, „von dem das, womit der Anfang gemacht wurde, abhängt, und in der That hervorgebracht wird“, also als den Grund für jene anfängliche und zunächst lediglich vorausgesetzte Gleichsetzung von abstrakter Arbeit und Wert. Indem der Mehrwert als Resultat der mit der abstrakten Arbeit beginnenden Entwicklung begriffen wird, ist der Anfang begründet. Soweit kann Hegel folgend argumentiert werden: Das Kapital – die auf dem Globus universell gemachte kapitalistische Produktionsweise – ist „der absolute Geist, der als die concrete und letzte höchste Wahrheit alles Seyns sich ergibt, [...] als am *Ende* der Entwicklung sich mit Freyheit entäussernd und sich zur Gestalt eines *unmittelbaren* Seyns entlassend, – zur Schöpfung einer Welt sich entschließend, welche alles das enthält, was in die Entwicklung, die jenem Resultate vorangegangen, fiel, und das durch diese umgekehrte Stellung, mit seinem Anfang in ein von dem Resultate als dem Principe abhängiges verwandelt wird“ (Hegel, *WdL-Seyn*, 21.57,20-25). Das entscheidende Argument der Kritik an der idealistischen Fassung jener gedoppelten Bewegung lautet: *Es ist kein in sich geschlossener Kreislauf*. Wenn wir dasjenige, in welches die Bewegung als in ihrem Grund zurückgeht, als Resultat betrachten, dann ist diese Entwicklung, hier die Entwicklung vom Wert zum Mehrwert, *ohne ‚heterogene Momente‘*, ohne ein für die Übergänge wesentliches konkretes Material, nicht durchzuführen und als entwickelter Grund auszugeben. Es ist ein Gewaltverhältnis, das die menschliche Arbeit zur Lohnarbeit macht, das die Menschen zu erpreßbaren Arbeitskräften, die einen Wert haben, macht und das die Differenz von Wert der Arbeitskraft und Wert der Arbeit herstellt, ausdehnt und gegen die Subjekte der Produktion wendet. Abstrakte Arbeit wird nämlich nicht ohne Weiteres, letztlich nicht ohne Gewalt, zum Wert als der Inkarnation von abstrakter Arbeit; Wert wird nicht ohne Weiteres, nicht ohne die Beziehung auf zu abstrakter Arbeit und

Wert heterogene Momente, zum Mehrwert. In der idealistischen Fassung hingegen erscheint die Verwirklichung der abstrakten Arbeit als durch den in sich geschlossenen Kreislauf gesetzt. Die „abstrakte gesellschaftliche Arbeit verzaubert sich dem auf sie reflektierenden Subjekt. Arbeit wird ihm zu ihrer Reflexionsform, zur reinen Tat des Geistes [...] Denn nichts soll außer ihm sein“ (Adorno, *Studien zu Hegel*, 267), alles ihm untergeordnet sein. Das, was mit Marx als idealistisches Mißverständnis durchschaut und als Ideologie decouviert werden kann – ‚Arbeit sei die Quelle allen Reichtums‘, desgleichen die Rede von der ‚sich selbst tragenden Investitionskultur‘ oder dem ‚sich selbst tragenden Wachstum‘ – dieses idealistische Mißverständnis ist zur gesellschaftlichen Wirklichkeit des Kapitalismus geworden: Profit machen, um noch mehr Profit zu machen und dafür das Unstimmige, nämlich die menschlichen Subjekte und ihre Bedürfnisse, stimmig zu machen und in den idealistischen Kreislauf einzubeziehen; ein in sich geschlossenes, globalisiertes System des Werts (= der abstrakten Arbeit), welches immerfort Wert und Mehrwert zu produzieren sich anschickt – in einem ewigen Kreislauf des Mehrwerts, weil unaufhaltsam und immerdar Mehrwert auf Mehrwert zielen muß. Nichts duldet das globalisierte System, was als ‚draußen‘ verbleiben möchte; geächtet wird die Erinnerung an das, was ‚draußen‘ war und deswegen in Zukunft wieder sein könnte. Die Verabsolutierung der Bewegung des Werts bedeutet die Elimination dessen, was zu diesem Kreislauf unstimmig ist: das Klassenverhältnis, jegliches bestimmte Material, was jenem Kreislauf nicht sich fügt – und sei es die kleine Hufeisennase (eine seltene kleine Fledermaus-Art). In der Kritik einer solchen Bewegung, die unwahr ist, hat Philosophie ihre Aufgabe.

Literatur

- T. W. Adorno: *Drei Studien zu Hegel*. In: T. W. Adorno: Gesammelte Schriften 5. Frankfurt 1975. (Studien zu Hegel)
- J. G. Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794)*. In: Fichtes Werke. Hrsg. v. I. H. Fichte. Band I. Berlin 1971. (Wissenschaftslehre)
- I. Kant: *Kritik der praktischen Vernunft*. In: Kants Werke. Akademie Textausgabe. Band V. Berlin 1968. (KpV)
- I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. v. R. Schmidt. Hamburg 1976. (KrV)
- G. W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Erstes Buch. Die Lehre vom Sein (1832)*. In: G. W. F. Hegel: Gesammelte Werke Band 21. Hrsg. v. F. Hogemann u. W. Jaeschke. Hamburg 1985. (WdL-Seyn)
- G. W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Zweites Buch. Die Lehre vom Wesen*. In: G. W. F. Hegel: Gesammelte Werke Band 11. Hrsg. v. F. Hogemann u. W. Jaeschke. Hamburg 1978. (WdL-Wesen)
- G. W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die Subjektive Logik oder Lehre vom Begriff*. In: G. W. F. Hegel: Gesammelte Werke Band 12. Hrsg. v. F. Hogemann u. W. Jaeschke. Hamburg 1981. (WdL-Begriff)
- G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. In: G. W. F. Hegel: Gesammelte Werke Band 9. Hrsg. v. W. Bonsiepen u. R. Heede. Hamburg 1980. (Phänomenologie)
- G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. In: G. W. F. Hegel: Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe. Hrsg. v. H. Glockner. Siebenter Band. Stuttgart-Bad Cannstatt 1964. (Rechtsphilosophie)
- K. Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. In: K. Marx, F. Engels: Werke. Ergänzungsband. Erster Teil. Berlin 1981. (Ökonomisch-philosophische Manuskripte)
- K. Marx: *Thesen über Feuerbach*. In: K. Marx, F. Engels: Werke. Band 3. Berlin 1969. (Feuerbach-Thesen)
- U. Ruschig: *Hegels Logik und die Chemie. Fortlaufender Kommentar zum „realen Maß“*. Hegel-Studien. Beiheft 37. Bonn 1997. (Hegels Logik)

Diskussion

M.Q.: Ich bin fasziniert und ein bißchen erstaunt zugleich. Fasziniert deswegen, weil Sie eigentlich zwei Vorträge in einem gehalten haben, genau das ist es auch, was mich ein bißchen verwirrt. Ich will versuchen, das ganz kurz zu sagen – sehr thetisch, weil wir uns ja auch streiten wollen. Ich sitze auch seit vielen Jahren an dem Verhältnis Hegel-Marx. Zu dem Punkt: Der Marxsche Arbeitsbegriff ist ohne den Hegelschen Handlungsbegriff nicht zu rekonstruieren. Deswegen ist es, wie Marx selbst wußte, problematisch, dies zum Materialismus zu wenden. In dem Notizbuch, worin auch die Thesen zu Feuerbach stehen, gibt es eine Bemerkung von Marx: Grundkategorien der Vergegenständlichung noch idealistisch, materialistisch umarbeiten, in Klammern: noch ausführen.¹ Hat er nie gemacht.

U.R.: Hat er nie gemacht, das habe ich vielleicht ein bißchen klarer gemacht.

M.Q.: Ich wollte nur sagen, das ist die eine schlechte Nachricht, das andere Problem ist: Sie haben den späten Marx genommen. Der frühe Marx, im Gattungsbegriff, hat den Naturbegriff an die Stelle des Geistbegriffs gesetzt; und das ist auch ein durchgeführter Naturalismus als Humanismus, der ist auch nicht offen, das ist nur ein anders beschriebener Kreis von Kreisen.

U.R.: Eben!

M.Q.: Sie müßten also jetzt sagen, im *Kapital* ist irgendetwas anders und da kommen wir in schwieriges Fahrwasser. Das ist die eine schlechte Nachricht. Wobei ich volle Sympathie habe damit, die Gesellschaftskritik von Marx zu retten.

Das andere Problem ist, da bin ich auch mit Ihnen einig: Die Geschlossenheitstheorie bei Hegel und diese Letztbegründungsfigur führt, wie Adorno richtig gesehen hat, zu Entmündigungstendenzen – das akzeptiere ich mal. Das Attraktive an Hegel ist aber, daß er den subjektiven Idealismus überwindet, nämlich indem er ganz radikal ansetzt und den Schema-Inhalt Dualismus überwindet als Grundlage von Skepsis. Das ist, glaube ich, das Große an ihm. Mit Adorno führen Sie aber eine Idee des Nichtidentischen wieder ein, die letztendlich darauf zurück läuft, hier den Inhalt und dort das Schema als etwas anderes, das angeeignet werden muß, zu deuten. Das paßt ein bißchen zum späten Marx, wo das kapitalistische System und die Natur zwei Dinge sind, das paßt aber nicht zu der Leistungsstärke, mit der Sie den Kant in Hegel aufheben, die nämlich diesen Schema-Inhalt Dualismus als Aspektdualität herabsetzen möchte. Adorno ist an der Stelle Dualist. Das

¹ MEGA, IV, 3, Berlin 1998, NS.11.

Nichtidentische, das ist eine Kantische Figur, oder, wenn man es böse liest, eine Schellingsche Identitätstheorie [U.R.: Ablehnung]; ich würde ihn eher dualistisch deuten [U.R.: Zustimmung]. Damit verschenken Sie aber vieles, womit Sie anfangen, wenn ich das richtig sehe. Sie kriegen den Marx, glaube ich, nicht wirklich ins Boot, weil der an dieser Hegelschen Selbstexplikation des Gattungswesens Mensch durch und in die Natur hinein letztlich orientiert bleibt. Das wäre mein Verdacht.

U.R.: Gut, diese zwei Punkte: erst mal zu dem Marx. Ich bestreite nicht, daß es diese Zitate gibt und deshalb habe ich, sehr pointiert, das zugespitzt auf das Eine, daß ich sage: Idealistisch ist dieser Kreislauf, wenn das vorwärts gehende Entwickeln des Grundes als Resultat und das rückwärts gehende Erschließen des Grundes für den Anfang zum Kreislauf geschlossen ist. Dann ist die Kritik an der Stelle, erst mal ganz vorsichtig, das ist ja eine Minusaussage: Wenn es *nicht* geschlossen ist, dann ist an der Stelle erst mal eine Offenheit bezogen auf das Material. Das ist der Grundgedanke, den ich versucht habe in verschiedenen Façetten darzustellen.

Zu Ihrem Referat, wie ich den Kant da nehme: Ich habe ihn in der Tat sehr zustimmend eingearbeitet, weil ich in der Anwendung dieser Figur sehr viel herauskriegen kann über den Kant. Ich habe da auch einige Dinge überschlagen, was an dem Kant nicht stimmt. Und dann können wir uns auch gerne darüber streiten, daß an der doppelten Bewegung bei Hegel nichts dran ist. Ich will sagen: in einem gewissen Sinne, auch bezogen auf die Kategorien bei Kant, geht der Hegel über Kant hinaus. Ich will nicht sagen, daß da nichts dran ist, nur eben nicht so, wie das der Hegel macht. Das halte ich für fatal und ich sehe in diesem Fatalen dann auch eine politische Implikation. Ich lese den Hegel in der Tat so, daß man heute nicht mehr sagen kann, das ist jetzt der Weisheit letzter Schluß, sondern daß in so einer Denkfigur auch, ja –: die Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfaßt. Wenn eine Position dieses In-sich-Geschlossen-Seins, dieses Vernichtens alles Unstimmigen, des Ächtens all dessen, was draußen sein könnte, wenn einer mit dieser radikalen Konsequenz das macht, denke ich, gibt es einen Zusammenhang mit dem ‚Politischen‘ und drückt das etwas vom Gehalt dieser Zeit aus.

Und dann könnte man sich noch darüber unterhalten, welche Marx-Zitate man pro Marx nimmt und welche man gegen Marx ins Feld führt.

M.Q.: Das Spiel will ich gar nicht spielen – dafür und dagegen. Noch einmal ganz kurz: Ich halte die Marxsche Kapitalismuskritik für begrifflich angewiesen auf die Frühschriften, ich glaube das kann man zeigen. [U.R.: Ja.] Das Modell, das Marx hat, ist auch ein in sich geschlossenes. Das ist bloß historisch noch nicht erreicht.

U.R.: Das bestreite ich. Das bestreite ich.

M.Q.: Nein, ist gut.

U.R.: Nein, auch systematisch, denke ich. Das muß man gar nicht mit dem Marx machen, das kann man auch an der *Wissenschaft der Logik* machen. Daß dieses Hegelsche Modell, dieser Kreislauf in sich selbst, diese zwei Bewegungen, die zum Kreis geschlossen werden, daß dieses rein von der Argumentation her nicht zutrifft.

M.Q.: Ja, das ist eine andere Schiene.

U.R.: Und dann nutze ich diese Argumentation gesellschaftstheoretisch.

M.Q.: Da habe ich ja kein Problem mit. Nur der Marx ist dafür ein schlechter Bürge.

U.R.: Nein, die Marx-Zitate, die ich habe, die habe ich.

J.K.: Wir haben nachher Zeit, daß man so aufeinander losgeht. Das gibt ja auch Anerkennung dem Anderen als Anderen.

Oldenburger Studierender (Ol.St.): Ihr Vorhaben ist es, Kant durch eine besondere, von Ihnen entwickelte Hegeldeutung zu retten. Und zwar sieht diese Umformung der Hegelschen Dialektik so aus, daß Sie sie als das bloße Erschließen eines Grundes darstellen. Sie bekommt damit eine rein erläuternde Funktion. Und das ist, meiner Meinung nach, eine Verkümmernung dessen, was bei Hegel eigentlich Dialektik ist, denn das ist das, was Sie Im-Kreis-Bewegen nennen, das ist aber nicht Hegel, sondern das ist eine Interpretation von Ihnen, um Kant zu retten.

U.R.: Also diese Zitate, Kreislauf in sich selbst und so weiter, die sind alle von Hegel. Gut, Sie können sagen, jeder, der diese Zitate nimmt, interpretiert Hegel in einer gewissen Weise. Ich habe an vielen Stellen deutlich gemacht, wo Hegel über die Kantische Gegenüberstellung hinausgeht und was man an dieser doppelt reflektierenden Bewegung auch lernen kann, deswegen würde ich das nie so gegeneinander ausspielen – auch bei den Kategorien.

Ol.St.: Man kann das auch pointieren: Bei Hegel ist es eine Entwicklung, aber ein Kreis von Kreisen ist keine Entwicklung.

J.K.: Ich möchte dazu etwas anmerken: Das Theorem Rückkehr in den Grund und Kreisbewegung, das hat ja als Vorgabe eine neuplatonische Struktur, die bei Proklos entwickelt, also begrifflich entfaltet ist, nämlich, daß zu denken ist, daß das, was für uns Gegenstand des Wissens ist, auf einem Ursprünglich-Einen beruht. Dieses Ursprünglich-Eine geht aus sich heraus und setzt dadurch

Differenz; und indem wir diese Differenz erkennen, die sich von dem Grund unterscheidet, gibt es einen erkennenden Rückbezug als dritte Instanz – den nennt Proklos Epistrophe – in den Grund. Das Modell, glaube ich, das steht.

Hegel greift das ja auch auf: Die Philosophiegeschichten von Brucker und Tennemann, von denen geht er aus, und den Cousin hat er besucht in Paris, da hat er über den Editor die Proklosedition direkt kennengelernt. Ich denke die Struktur ‚Eines-Hervorgang-Rückkehr‘, die hat bestand. Das Entscheidende aber nun ist, *wie* die dritte Instanz in dieser Struktur von Mone, Proodos und Epistrophe gedacht wird. Man kann es mit einem Zahlenspiel so interpretieren: Epistrophe ist 1-2-1. Das drückt aus, daß die Erkenntnis zurückgeführt wird und sich ein Kreis von Kreisen ergibt und so etwas. Das ist im Übrigen – und ich hoffe, Herrn Scheier kann das jetzt zu einem Protest provozieren – das ist die Option des frühen Schelling, der deswegen auch von Anihilierung spricht und von Zerstörung, also ganz drastische Termini.

Die andere Option ist nicht 1-2-1, sondern, in Zahlen gefaßt – klingt jetzt trivial: 1-2-3. Also daß der erkennende Rückbezug nicht ein Kreis von Kreisen ist, sondern eine weitere Entwicklung ermöglicht. Daß das nicht Rückführung ist, sondern Fortgang, das ist die Option – erkenntnistheoretisch – Hölderlins, der deswegen mit Schelling sich gestritten hat. Der Bezugspunkt ist ein sehr schöner: Hölderlin sitzt in Jena im Kolleg von Fichte, als Fichte die *Wissenschaftslehre* das erste Mal vorgetragen hat, im Wintersemester 1794/95. Er schreibt dann im Januar 1795 an Hegel: Er höre da Fichtes Wissenschaftslehre, gedruckte Blätter über die spekulative Philosophie, und dann – das ist ganz merkwürdig, sehr ähnlich der Geschichte, die der Adorno Hegel vorwirft: Ich habe den Fichte in Verdacht, das Subjekt-Objekt ist eigentlich ein Subjekt. Dann schreibt Hölderlin weiter – an Hegel schreibt er das: Ein Bewußtsein ohne Objekt ist aber nicht denkbar, und wenn ich selbst das Objekt bin, weil ich ja schon durch die Zeit unterschieden bin. Ich glaube, das ist für die offene Dialektik – deswegen ist mir das mit der idealistischen Dialektik ein bißchen zu allgemein – das ist für die offene Dialektik ein ganz entscheidender Punkt, den auch Adorno im Blick hat; wobei ich nicht weiß, ob Adorno philosophiegeschichtlich immer ganz genau gearbeitet hat, im Gegensatz zu seinem Antipoden. Wenn man Platons *Sophistes* anguckt, dann ist da genau die Stelle: Bewußtsein ist immer Bewußtsein von etwas, und dieses Heteron, dieses Andere kann nicht übersprungen werden – das war nämlich ein Vorwurf an Adorno, daß man das Nichtidentische wieder positiv strukturiert –, sondern das, was mit dem Nichtidentischen gemeint ist, ist immer eine Relationsbestimmung. Und das ist das, was das offene System ist.

U.R.: Ich versuche ja, das soweit zu präparieren, daß man da zu klaren Aussagen kommt. Ich bestreite nicht, daß diese Hegelsche Erfindung von ‚Rückgang in den Grund ist zugleich Entwicklung dieses Grundes als Resultat‘ einiges erklären kann. Das interpretiere ich natürlich, das ist nämlich eine Seite transzendentaler Reflexion, dieser Rückgang in den Grund. Gut, daß dieses ein

Erkenntnisgewinn ist, und – wenn man diese Bewegung gemacht hat, in diesen Momenten – daß man dann erst mal subjektiv mehr weiß. Und wenn man das objektiv konstruiert in einer Gesellschaft, daß es dann auch einen Entwicklungsprozeß darstellt, das ist für mich unbestritten.

Die Frage ist, *wie* man das logisch konstruiert. Bei Hegel ist es in der Tat so, daß er sagt: Diese beiden Bewegungen lassen sich ineinander überführen. Sonst käme es nicht zu diesen vielen Zitaten: in sich geschlossener Kreis, Kreislauf in sich selbst. Alle Bemerkungen, die Hegel über sein Vorgehen macht, laufen in diese Kreismetapher rein. Dann sage ich: Hier liegt ein fundamentaler Fehler vor bei Hegel. Oder ich behaupte erst mal: Es ist eben *nicht* in sich geschlossen. Ich behaupte dann – und hier wird das dann gesellschaftstheoretisch ganz entscheidend –, daß man das abbilden kann auf den Kreislauf der Bewegung von Wert und Kapital – als einer Bewegung, die nichts mehr außer sich duldet, nichts außer: es wird alles zur Ware und zu dem Zweck gemacht, um aus Wert Mehrwert zu machen. Dann sehe ich schon einen Zusammenhang. *Wie* man das logisch konstruiert, das ist für mich der Punkt. Wir sind natürlich klüger, wenn wir in der Weise Kapitalbewegung begreifen. Nur dann ist der Unterschied, ob wir sagen: Das steht schon bei Hegel so, der Hegel hat auch schon gesagt: Bewegung von Nichts zu Nichts und dadurch zu sich selbst zurück, also ist das affirmativ, so und so ist es. Oder: Es soll gerade *nicht* so sein; und es ist auch logisch falsch.

Christine Zunke (C.Z.): Ich denke, das hat einiges für sich, hat aber vielleicht auch einige Probleme. Wenn ich das richtig verstanden habe, ist die Bewegung des Begriffs, wie auch gerade, was den Begriff der Wahrheit angeht, schon etwas, wo man – etwas salopp formuliert – mit Hegel durchaus arbeiten kann, auch arbeiten muß, also diese gleichzeitige Bewegung: Rückgang in den Grund und dabei vorwärts gehen zum Resultat. Das zeigt, daß das dann zur Bestimmung nicht hinreichend ist. Ganz zum Schluß wurde noch die Hufeisennase erwähnt – ich denke, die Fledermausart war gemeint – von der Hegel sagt, daß sie ungehörig für das Denken ist, weil sie sich aus dem reinen Geist nicht entwickeln läßt. Das Beispiel in dem Vortrag war ja vor allem, daß aus dem Begriff der abstrakten Arbeit, aus der Begriffsentwicklung heraus, sich Wert und Mehrwert nicht begreifen lassen, wenn man Arbeit so abstrakt fast, als Stoffwechsel mit der Natur, und nicht bereits als Lohnarbeit. Das fand ich sehr einleuchtend. Aber, wenn diese Bewegung des Begriffes kein Kreis ist, sondern in gewisser Weise offen ist, ob man nicht dann auch logisch etwas annehmen muß, was mehr als Begriff ist – Herr Kreuzer hat eben von einem offenen System gesprochen, ein offenes System ist kein System, also ein System ist seinem Begriff nach geschlossen. Kann man diese Notwendigkeit der Offenheit überhaupt theoretisch irgendwie einholen? Oder kann man nur negativ sagen, daß eine bloße Kreisbewegung nicht hinreichend ist?

U.R.: Ja, das Zweite. Man kann zunächst mal kritisch sagen, dieses Kreisen in sich selbst, diese exponierten Zitate am Anfang der *Wissenschaft der Logik*, sind ein idealistisches Mißverständnis; und das halte ich für einen Erkenntnisgewinn.

C.Z.: Mißverständnis ist ein Begriff, der Fragen aufwirft. Einerseits wurde dargestellt, worin der Mangel liegt. Die Frage ist, ob, wenn man dieses Mißverständnis auflöst, nicht ein Mangel an dieser Stelle auftaucht, und ob sich überhaupt ein mangelloses System bilden läßt.

U.R.: Das wären nächste Fragen. Zunächst mal dieser kleine Schritt.

J.K.: Frau Zunke, zur Ergänzung zu den offenen Systemen: Ich denke schon, wenn ich an die frühen Systemfragmente von Hegel denke – an das eine, das losgeht: „[...] absolute Entgegensetzung gilt. Eine Art der Entgegensetzung ist die Vielheit Lebendiger“² –, daß man da, argumentierend vom Lebendigen her, mit dem Begriff ‚offenes System‘ arbeiten kann. Aber damit ich da nicht falsch verstanden werde, was die Idealismuskritik angeht: Erschienen ist der Band vor zwanzig Jahren, zu einer Hölderlintagung, die in Bad Homburg stattfand, und Pöggeler hatte dem Band den Titel gegeben: *Jenseits des Idealismus*³. Da hat Henrich, mit einigem Recht, glaube ich, opponiert, was denn dieses Jenseits sei, ich möchte bei der Idealismuskritik etwas mitnehmen. Damit fragt er nach, was es denn ist, was jenseits des Idealismus führt, ob das nicht Denkmotive sind, die in die Ursprungsdebatten dessen, was man Idealismus nennt, selbst hineingehören – die Motive, die da aufbrechen. Wenn ich an Fichtes ursprüngliche Einsicht denke, daß Bewußtsein sich nur begreifen kann im Gegensatz zu etwas, was es nicht selbst ist. Die Gewaltsetzungen, die da dann stattfinden, das ist eine andere Geschichte. Das strukturelle Moment ist das wichtige, deswegen auch meine Verteidigung. Es geht da überhaupt nicht um die Kapitalismuskritik von Marx, daß man die einklammern würde.

E. Siemer (E.S.): Vielleicht noch eine kurze Anmerkung. In Ihrem Referat waren die drei zentralen Figuren: Kant, Hegel, Marx. Marx war wahrscheinlich das Fetischismus-Konzept, also der absolute Geist, die reine Form, die Worte, die Marx Shakespeare überläßt, und Marx bezieht sich auf die Gegenwart. Hegel zum Beispiel in der *Phänomenologie des Geistes*, bezieht sich auf eine vergangene Epoche und der Dreh- und Angelpunkt ist vielleicht: also Marx steht in seiner Zeit, Hegel in der Vergangenheit und Kant kritisieren Sie wegen seiner Ahistorizität.

² G.W. Hegel: *Werke in zwanzig Bänden. Band I: Frühe Schriften*, Frankfurt 1971. S. 419.

³ *Jenseits des Idealismus. Hölderlins letzte Homburger Jahre (1804-1806)*, hg. v. C. Jamme u. O. Pöggeler, Bonn 1988.

U.R.: Aber das ist zum Beispiel auch ein Punkt, den Hegel kritisch an dem Kant sieht, diese Ahistorizität der transzendental erschlossenen Kategorien. Und wenn man dann diese Hegelsche Figur – Rückgang in den Grund und zugleich Entwicklung des Grundes als Resultat – nimmt, kann man da an der Stelle hinsichtlich der Ahistorizität der Kategorien weiterkommen. Auch das andere, was dann Adorno sagt, mit dem Zeitkern der Wahrheit. Vielleicht ist dann der Hegel wirklich zu schlecht weggekommen in dem Vortrag. Also das kann man mit der Bestimmung dieser doppelten Bewegung durchaus machen. Ich will das nicht ganz verneinen. Ich sage nur, das ist eine äußerst zweischneidige Angelegenheit, wenn das in dieser Weise als ein in sich geschlossener Kreislauf gefaßt wird, wo alles praktisch eingesaugt wird. Was hat das für einen Zweck? Das war ja auch bei Johann oder bei Christine Zunke die Frage: Was kann man da dagegen setzen? Oder wie kann man das entfalten?

Man kann zunächst erst mal an der *Wissenschaft der Logik* selbst zeigen, daß es sehr wichtig und richtig ist, in irgendeiner Weise so eine Kategorienentwicklung darzustellen und sich Gedanken darüber zu machen, in welchem Zusammenhang das steht. Aber in dieser Weise, wie Hegel das macht, mit quasi Anfang, dann die Darstellung der Kategorien und dann im Grunde die Auflösung der Seinsbestimmungen in Reflexionsbestimmungen und dann praktisch gipfelnd in dem Satz – deshalb war ja die Diskussion vorhin –: Von Nichts zu Nichts und dadurch zu sich selbst zurück. Wenn das sozusagen Resultat der Entwicklung der *Wissenschaft der Logik*, des ersten Bandes ist, dann sage ich: Da passiert etwas, wo alles, was unstimmig ist, was Material ist, in dieser Bewegung aufgegangen ist und falsch aufgegangen ist.

C.A.S.: Ich glaube, das ist eine Unterstellung, daß bei Hegel – und zwar eine moderne Unterstellung, die sehr gut verständlich ist, von unsern letzten zweihundert Jahren her –, daß bei Hegel alles sozusagen verschwindet im System. Er nennt die *Enzyklopädie* die Kurzfassung des Systems. Es heißt auch nicht: die Enzyklopädie der Wissenschaften, sondern es heißt: die Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Und Hegel hat das sehr genau abgegrenzt gegen die Enzyklopädie der Franzosen, die eine Enzyklopädie der nicht-philosophischen Wissenschaften hatten. Er wollte den Leuten nicht ins Handwerk pfuschen, weil eben die Welt außerordentlich mannigfaltig ist, was er gar nicht niederschlägt. Denn – und das vergessen wir heute leicht, weil es uns nicht mehr gut in den Kram paßt und wir Hegel gern zum Instrument zu machen – dieses ist eine Theorie des göttlichen Geistes, nämlich der dritten göttlichen Person. Und wenn wir theologisch argumentieren, dann – in Gottes Namen – da ist alles drin, sonst ist das nicht die dritte göttliche Person. Und jetzt können wir natürlich sagen: theologische Träumerei, wollen wir nicht, wir wollen keinen Gott. Wenn wir das nicht wollen, dann wollen wir auch die Theorie von Hegel nicht. Aber dann ist das, was Sie sagen, schon erledigt. Bin ganz Ihrer Meinung.

U.R.: Ich bin mir nicht ganz sicher, ob Sie ganz meiner Meinung sind – oder Sie haben das nur so als rhetorisches Bonmot gesagt. D'accord mit der Unterscheidung der Enzyklopädie der Franzosen und der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Aber dann noch mal gefragt: Jetzt nehmen wir das als Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften – ist das innerhalb der Philosophie auch so als ein in sich geschlossener Kreislauf konstruierbar, ja oder nein? Und dann muß man das argumentativ auch können, und das können Sie nicht. Am Anfang in der *Logik des Seins* können Sie das nicht in dieser Weise darstellen. Und Sie merken immer wieder, daß der Hegel mit diesem Verfahren der sich auf sich beziehenden Negation, das er versucht, diese Entwicklung darüber zu konstruieren. Und dann ist es schon soweit auch eine Kritik, dieses dann zu unterschlagen.

M.Q.: Ich würde dazu gerne eine Bemerkung machen. Sie schieben jetzt zwei Thesen ineinander, über die man beide getrennt spannend diskutieren kann. Das Eine ist: Hegel begreift sich als Letztbegründer, und zwar eines in sich geschlossenen Systems. Den Anspruch hat er. [U.R.: Ja, hat er doch!] Hat er. Und da kann man drüber reden. Ist das ein guter philosophischer Anspruch? Warum hat er diesen Anspruch? Und löst er ihn ein?

Eine ganz andere Sache – und deswegen habe ich vorhin gesagt, Sie haben zwei Vorträge in einem gehalten – die andere Sache ist: Sie sagen, als Philosoph diesem Ideal hinterherzujagen, ist verdächtig, weil sich das wunderbar zur Legitimation der Selbstverwertung des Kapitals als einem automatischen Subjekt benutzen läßt. Das ist aber eine ganz andere Frage. Die kann man, würde ich sagen, auch noch auf eine sehr komplizierte Weise, so wie Marx und Feuerbach das gemacht haben, aufeinander beziehen. Aber daß man das so aufeinander beziehen kann, ist selbst schon das Ergebnis einer ganz komplizierten Aneignung von Hegel durch die Linkshegelianer hindurch. Das ist ganz schwierig. Sie drehen sozusagen an drei Rädern gleichzeitig. Und die Bemerkungen, die wir hier haben, die gehen auch immer: stimmt denn die Kritik da, und wenn sie stimmt, folgt dann das usw.

Ich würde nur sagen, ich bin auch kein Freund dieser vollständigen Letztbegründetheit, da würde ich zum Beispiel sagen: Da muß man raus. Ich habe vorhin sagen wollen, daß man deswegen den Schema-Inhalt Dualismus wieder einführt.

U.R.: Das habe ich ja nicht gemacht.

M.Q.: Das will man nicht tun, aber Adorno macht es natürlich (außer wenn Johann recht hat) um der Nicht-Vergewaltigung dessen willen, was nicht begrifflich ist, das ist ja der Bodensatz des Absoluten oder theologisch ist es das Theodizee-Problem. Das Leiden wird als Leiden zum Appendix des Vernünftigen als Ganzen. Das fand Adorno skandalös. Das finden die, die leiden, auch skandalös; ich auch. Gut, das sind aber ganz verschiedene Ebenen der Debatte,

also da müßte man sich fragen: Wie löst Hegel das Theodizee-Problem zum Beispiel? Adornos Schädelstelle des Geistes. Das sind aber drei ganz verschiedene Denkmotive und ich glaube, wir laborieren hier so ein bißchen daran, daß Sie die ineinander schieben und daraus ein, wie ich finde, faszinierendes Bild machen, aber jedes dieser Teilmotive für sich kompliziert und umstritten ist und wie die ineinander greifen, a) wie die bei Ihnen ineinander greifen und b) wie die am besten ineinander greifen, noch unbestimmt ist. Das ist mein momentaner Erkenntnisstand.

U.R.: Aber, Herr Quante, also diesen Vorwurf, daß ich heterogene Themen ineinander schiebe, das sehe ich in der Tat nicht.

M.Q.: Heterogen habe ich nicht gesagt.

U.R.: Oder untereinander Verschiedene ineinander schiebe, das sehe ich in der Tat nicht. Also zum Ersten: Für mich ist nicht die Frage, ob der Hegel ein guter oder schlechter Philosoph ist, meinethalben ist er ein prima Philosoph. Und er hat dieses so ausgearbeitet, wie er es ausgearbeitet hat. Und das nehme ich erst mal so zur Kenntnis. Ich frage mich nur dann: Was ist das? Was hat das für einen Gehalt? Und insofern schiebe ich da gar nichts ineinander, sondern ich frage, stelle die Frage an den Hegel: Was sagt mir heute das, wenn er in dieser Weise logisch argumentiert. Und deshalb paßt es natürlich zusammen.

M.Q.: Ich habe ja nicht gesagt, daß das nicht zusammenpaßt. Das sind nur zwei verschiedene Fragen. Das eine ist: Hat Hegel es geschafft, ein in sich vollständiges, kohärentes, als alternativlos ausweisbares Kategoriensystem zu entwickeln, ja oder nein? Dann gucke ich mir die *Logik* an und zeige: Von da nach da kommt er nicht oder da gibt es Probleme.

Das Andere ist – jetzt mal ganz unabhängig von Hegel – könnte man nicht sagen, mit Albert und anderen: Wer in der Philosophie nach Letztbegründung sucht, der muß in der politischen Philosophie Totalitarismus letztendlich rechtfertigen? Das ist eine ganz andere Frage. Denn das eine ist: Hat jemand eine Letztbegründung geschafft? Das andere: Ist der Versuch, Letztbegründung zu machen, etwas, was in der politischen Philosophie oder in der Moralphilosophie Dinge hervorruft, die wir nicht wollen? Sie haben auch den Ideologiebegriff erwähnt. Das sind ganz verschiedene Fragen.

U.R.: Wieso sind das verschiedene Fragen? Wenn Sie Hegel selbst nehmen: Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfaßt.

M.Q.: Ich nehme nicht Hegel selber. Ich sage: Es ist Ihre Kritik, daß eine Philosophie ihren internen Anspruch nicht erfüllt, nämlich die Vollständigkeit, Alternativlosigkeit und strikte interne Notwendigkeit der Entwicklung zu zeigen. Da können wir uns hinsetzen und das lesen.

U.R.: Und da stimmen wir überein.

M.Q.: Das ist alles gar nicht wichtig.

U.R.: Oder haben Sie mir zumindest so gesagt.

M.Q.: Aber das ist alles unabhängig davon, daß ich sagen könnte: Wir brauchen Letztbegründung, um den Verfall der Sitten aufzuhalten. Sie sagen: Der Versuch, Letztbegründung zu haben, führt zu Totalitarismus. Ich würde sagen: Das sind getrennte Fragen, die man getrennt diskutieren kann. Und ich verstehe auch, warum man das Eine mit dem Anderen im Hinterkopf gerne machen möchte. Es führt nur dann zu solchen Diskussionen auf verschiedenen Ebenen. Das ist einfach nur eine Diagnose. Verstehen Sie?

U.R.: Ja, ja.

M.Q.: Das ist mein Verdacht, Sie haben zwei Motive da kritisch zusammengebracht.

U.R.: Ja, man kann die Ebenen vielleicht auch nicht so sortieren und trennen. Aber gut.

J.K.: Eine Geschichte muß ich noch loswerden. Herr Scheier, ich war Ihnen gerade eben sehr dankbar, daß Sie bei dieser Form von Rückgang in den Grund auf eine bestimmte Form der trinitarischen Explikation hingewiesen haben, daß dabei die dritte Person im christlichen Bereich, der Geist, wichtig ist. Ich wollte nur darauf hinweisen, um den Hegelschen Anspruch stark zu machen. Wie er ihn einlöst, ist eine andere Geschichte. Aber um den Anspruch stark zu machen, muß man das damit zusammenbringen, daß er in *Glauben und Wissen* – Sie haben es vorhin zitiert, und da wollte ich nachfragen – den spekulativen Karfreitag einführt. Also dieses alte Kirchenlied: Gott ist tot, oh große Not. Und wo er dann sagt⁴, dieser spekulative Karfreitag muß in der ganzen Härte seiner Gottlosigkeit wiederhergestellt werden – oder so ähnlich heißt es, glaube ich. Ich glaube, das ist ein wichtiger Punkt für diese Vermittlungsgeschichte, wie der Punkt drei zu denken ist in der Epistrophe.

⁴ G.W.F. Hegel: *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische, und Fichtesche Philosophie*, in: G.W.F. Hegel: *Jenaer Kritische Schriften*, hrsg. V. Hartmut Buchner u. Otto Pöggeler, Hamburg 1986. S. 414.

