FRIEDRICH KÜMMEL

Platon und Hegel

zur ontologischen Begründung des Zirkels in der Erkenntnis

ZWEITER TEIL

HEGELS DIALEKTIK DER FREIHEIT ALS GEGENSTÄNDLICHE VERMITTLUNG

Viertes Kapitel: Begründung und Vermittlung 270

1. Der formale Selbstunterschied und die inhaltliche Differenz im Verhältnis von Grund und Begründetem 270
2. Grund und Bedingung. Die Gegenständlichkeit im Begründungsverhältnis . 274
3. Die sich selbst gegenständlich werdende Vermittlung als Sprache und Erkenntnis 280
4. Die konstitutive Gebrochenheit des freien gegenständlichen Bezugs 289
5. Hegels Kritik an der Kantischen Antinomienlehre 292

Die Seiten sind textidentisch mit dem Erstdruck beim

Max Niemeyer Verlag Tübingen 1968.

VIERTES KAPITEL

BEGRÜNDUNG UND VERMITTLUNG

1. Der formale Selbstunterschied und die inhaltliche Differenz im Verhältnis von Grund und Begründetem

Wenn der Grund in einer ihn vermittelnden Reflexion erst vorausgesetzt wird und nicht in dem Sinne gegeben ist, daß auf ihn als ein außerhalb des Zirkels liegendes gesichertes Fundament zurückgegriffen werden könnte, stellte sich die Frage, wie innerhalb des wechselseitigen Bedingungsverhältnisses von Grund und Begründetem Kriterien gefunden werden können, die eine echte Begründung von einer bloßen Scheinbegründung unterscheiden lassen. Dieses Problem muß noch etwas weiter verfolgt werden. Alle Begründung vollzieht sich in der Form eines Zirkels, in dem Grund und Begründetes »formell identisch« sind (L II, 76 ff.). Diese Identität besagt einmal, daß eine Sache in sich selbst begründet sein muß, wenn sie wirklich sein und bestehen soll. Wäre sie aber nur in sich begründet, dann ließe sich das Verhältnis von Grund und Begründetem nur noch als ein reiner Selbstunterschied aussagen, der eine verschiedene Form, nicht aber einen verschiedenen Inhalt beider bezeichnen würde.

Wollte man diesen bloßen Formunterschied so beschreiben, daß im Grund »an sich« vorhanden ist, was als Begründetes »für sich« gesetzt ist, so ließe sich doch dieses Verhältnis für den Zweck der Erkenntnis nicht einseitig bestimmen, weil hier ebensosehr das zu Begründende unmittelbar gegeben und sein Grund erst noch aufgesucht und bestimmt gesetzt werden muß. Wenn der formale Selbstunterschied von Ansichsein und Fürsichsein hier schon eine Rolle spielt, so doch in der Weise, daß beides für Grund und Begründetes gleichermaßen gilt und sie als »Totalitäten« bestimmt. Der angegebene Unterschied erlaubt nicht mehr ihre Sonderung, wenn beide ihn schon an sich selbst haben und an und für sich seiende Wirklichkeiten sind.

Entsprechendes gilt für den Versuch, den »unmittelbaren« Grund von dem durch ihn »vermittelten« Begründeten zu unterscheiden. Auch diese Gegenüberstellung läßt sich nicht einseitig festhalten im Verhältnis wechselseitiger Begründung, in dem der Grund ebensosehr durch die Wirklichkeit vermittelt und gesetzt ist, die er begründen und vermitteln soll. Der Grund ist nicht nur Unmittelbarkeit, sondern ebenso die »zugrundegehende«, sich aufhebende Vermittlung, die Bewegung ihres Unmittelbarwerdens. Durch seine Vermittlung wird er nicht aufgehoben, sondern ist er erst als in sich

zurückgehender, unmittelbar werdender und darin vorausgesetzter Grund. Seine Unmittelbarkeit ist nicht vor der begründeten Wirklichkeit, wenn beide sich wechselseitig voraussetzen und vermitteln. Daß die Wirklichkeit ihn sich selbst erst gibt und er sie darin wiederum begründen kann, ist nur so möglich, daß die ihn aufhebende und bestimmende Wirklichkeit bzw. Reflexion sich wiederum in ihn aufhebt und sich von ihm bestimmen läßt. Nur eine selbst unmittelbar werdende Reflexion kann begründen und ist diese Bewegung des Begründens als eines »Zugrundegehens« ihrer Setzung, die in ihrem Aufgehobensein erst wahrhaft ist. Damit ergibt sich auch hier die Unmöglichkeit, der »Identität« von Grund und Begründetem mittels der Differenz von Unmittelbarkeit und Vermitteltheit (was beides auf dasselbe hinauskommt) ein Kriterium ihrer Unterscheidung abzugewinnen[1], und die Gefahr ist noch nicht gebannt, daß »die Angabe eines Grundes ein bloßer Formalismus und leere Tautologie« bleibt (aaO.). Der Unterschied von Unmittelbarkeit und Gesetztsein ergibt im wechselseitigen Verhältnis keine Möglichkeit, Begründendes und Begründetes eindeutig zu bestimmen, weil beide Seiten als sich aufhebende, in sich zurück- bzw. aus sich herausgehende »Negativitäten« sowohl vermittelt als auch unmittelbar sind.

Würde man Grund und Begründetes der Form nach weiter wie Wesen und Erscheinung, Inneres und Äußeres derselben Wirklichkeit zu unterscheiden versuchen, so wäre auch damit kein Kriterium gefunden, insofern auch hier dieselbe Wechselseitigkeit herrscht. Die positive Bedeutung der Doppelung, gemäß der Grund und Begründetes, Wesen und Erscheinung, Inneres und Äußeres nicht nur einen Selbstunterschied darstellen, sondern auch als zwei Totalitäten einander gegenübertreten, kann hier zwar eingesehen werden, aber solange nicht zum Tragen kommen, als der »identische« Inhalt nicht auch in seiner Unterschiedenheit gefaßt werden kann. Zum

---

[1] »Daß ein Grund ist, davon ist das Gesetzte der Grund, und umgekehrt ist hiemit der Grund Gesetztes. Die Vermittlung fängt ebensosehr von dem Einen als von dem Andern an, jede Seite ist sosehr Grund als Gesetztes, und jede die ganze Vermittlung oder die ganze Form . . .
Um dieser Identität des Grundes und Begründeten willen, sowohl dem Inhalte als der Form nach, ist der Grund zureichend . . . es ist nichts im Grunde, was nicht im Begründeten ist, so wie nichts im Begründeten, was nicht im Grunde ist. Wenn nach einem Grunde gefragt wird, will man dieselbe Bestimmung, die der Inhalt ist, doppelt sehen, das eine Mal in der Form des Gesetzten, das andere Mal in der des in sich reflektierten Daseins, der Wesentlichkeit.« (L II, 78)
»Wenn die Reflexion über bestimmte Gründe sich an diejenige Form des Grundes hält, welche sieh hier ergeben hat, *so* bleibt die Angabe eines Grundes ein bloßer Formalismus und leere Tautologie . . .« (L II, 78)

Formunterschied muß eine inhaltliche Differenz hinzukommen, damit der Grund und das Begründete auch als verschiedene Wirklichkeiten aussprechbar sind und ihre Beziehung aufgebrochen werden kann. Soll also das Begründungsverhältnis keine einfache Tautologie bleiben (die es natürlich auch ist), dann muß über den Selbstunterschied der Form hinaus (die ja als Vermittlung gerade den Übergang bezeichnet und den Unterschied nicht fixieren darf) eine inhaltliche Verschiedenheit hinzukommen[2].

Im »realen« Begründungsverhältnis (vgl. L II, 82 ff.) hat das Begründete über seine formelle Identität mit dem Grund hinaus noch einen eigenen, zunächst nur äußerlich verbundenen Inhalt, der nicht in die wesentliche Grundbeziehung eingeht[3]. Für die Frage nach dem zureichenden Grund scheint damit ein Rückschritt eingetreten zu sein, denn mit den die festgestellte Beziehung übergreifenden Inhalten ist der Vorläufigkeit und Mehrdeutigkeit einer Begründung ausdrücklich Rechnung getragen, die das wesentliche Verhältnis noch nicht aus den zufälligen Verbindungen herauszulösen und für sich darzustellen vermag, für die es noch nicht ausgemacht ist, was wesentlich bezogen und was nur beiläufig beisammen ist. Der positive Sinn dieser Differenz muß aber ebenso beachtet werden. Durch sie ist es unmöglich geworden, den Grund gleichlautend mit der begründeten Wirklichkeit anzugeben. Diese Tautologie ließe sich allenfalls unter der Voraussetzung behaupten, daß die totale Grundbeziehung schon gefunden und bekannt sei. Aber auch dann müßte sie als eine konkrete Beziehung auf Anderes angegeben werden, wenn jede Begründung in sich selbst vermöge der »Negativität« des immanenten Grundes notwendig zugleich eine Begründung in Anderem ist und auch die aus sich selbst seiende Wirklichkeit prinzipiell nicht isoliert existieren kann. Solange aber die totale Grundbeziehung nicht zugleich als

[2] »Die Seite des Grundes hat sich *gezeigt,* selbst ein Gesetztes, und die Seite des Begründeten, selbst Grund zu sein . . . Darin nun, daß Grund und Begründetes einen verschiedenen Inhalt haben, hat die Grundbeziehung aufgehört, eine formale zu sein; der Rückgang in den Grund und das Hervorgehen aus ihm zum Gesetzten ist nicht mehr die Tautologie; der Grund ist realisiert.« (L II,82f.)

[3] »Die formelle Grundbeziehung enthält nur Einen Inhalt für Grund und Begründetes; in dieser Identität liegt ihre Notwendigkeit, aber zugleich ihre Tautologie. Der reale Grund enthält einen verschiedenen Inhalt; damit tritt aber die Zufälligkeit und Äußerlichkeit der Grundbeziehung ein . . .« (L II, 84) »So kann überhaupt jedes Dasein mancherlei Gründe haben; jede seiner Inhaltsbestimmungen durchdringt als mit sich identisch das konkrete Ganze und läßt sich daher als wesentlich betrachten . . . (aaO. 87) . . . keiner ist zureichender Grund, d. h. der Begriff.« (aaO. 88) . . . »Die entstandene Grundbeziehung ist darum die vollständige, die den formellen und realen Grund zugleich in sich enthält und die im letztern gegeneinander unmittelbaren Inhaltsbestimmungen vermittelt.« (aaO. 89)

ein Komplex von äußeren Beziehungen im Zusammenhang der Wirklichkeit aufgezeigt werden kann, wird die behauptete Identität von Grund und Begründetem entweder nur »formell« und darin tautologisch oder als äußerlich aufgefaßte Beziehung mehr oder weniger willkürlich bleiben. Jede Begründung muß sich aber in diesen äußeren Beziehungen ausweisen und in die komplexen und oft nur begrenzt durchschaubaren wirklichen Zusammenhänge eingehen. Äußere Beziehungen haben aber nicht nur einen Selbstunterschied, sondern auch inhaltliche Differenzen. Grund bzw. Wesen und Begründetes stehen sich hier wie zwei Wirklichkeiten gegenüber, die sich kraft ihrer inhaltlichen Differenz nicht voll zur Deckung bringen lassen. Erst mit dieser Komplexität des Zusammenhangs in der inhaltlichen Verschiedenheit des individuell Gegebenen ist ein Kriterium gefunden, um den tautologischen Zirkel der formell bleibenden Begründung zu durchbrechen, die unmittelbar zu haben vorgibt, was nur in der Analyse der wirklichen Zusammenhänge gefunden und konkret aufgezeigt werden kann. Zwar ist die allgemeine Voraussetzung der Selbigkeit von Grund und Begründetem durchaus notwendig, aber sie kann grundsätzlich nur als eine über die reale Verschiedenheit vermittelte Identität erreicht werden und ist in ihrem bestimmten Sinn und ihrer konkreten Geltung nur soweit aussagbar, als die tatsächlich eingesehenen wirklichen Begründungsverhältnisse reichen.

Der Selbstunterschied von unmittelbarer und gesetzter Wirklichkeit und ihre Identität kommt erst dann zum Tragen, wenn die eine sich in der anderen nicht erschöpft und eine Differenz beider aufgebrochen ist. Die reale Verschiedenheit der Inhalte läßt sich aber nur im äußeren Bezug fassen und ist hier an das gegenständliche Dasein selbständiger Wirklichkeiten gebunden. Das vereinzelt Seiende konstituiert äußere Zusammenhänge, die in ihrer Bestimmtheit erfaßt werden können und Aussagen über das zugrundeliegende Wesen erlauben. Die Konkretion des Wirklichen ist erst voll erfüllt in der Vereinzelung und damit im wahrhaft gegenständlichen Verhältnis, das sich als Bedingung aller Vermittlung grundsätzlich nicht reduzieren läßt auf den isolierten Selbstbezug bzw. den immanenten Selbstunterschied. Das gegenständliche Weltverhältnis ist Bedingung des Selbstverhältnisses und wird zugleich durch dieses ermöglicht.

Erst die inhaltliche Verschiedenheit und damit das Gegenüber selbständiger Wirklichkeiten in ihrer partiellen Vermitteltheit schafft also die Widerstände, die eine ungenügende Begründung von einer zureichenden zu unterscheiden erlauben. Gegenüber der formellen Identität von Grund und Begründetem ist im äußeren Zusammenhang nicht nur ihrer immanenten Doppelung und damit dem Selbstverhältnis Rechnung getragen, sondern zugleich die reale, äußere Verschiedenheit selbständig-bezogener Wirklich-

keiten einbezogen und das einzelne Begründungsverhältnis der selbständig Seienden aus seiner Isolation herausgenommen und in den weiteren Zusammenhang der Wirklichkeit gestellt. Die Differenz im Inhalt und seine mannigfache Verweisung bedeutet, daß nichts lediglich aus sich selbst sein und allein durch sich erklärt werden kann, auch wenn es durchaus in sich selbst begründet ist und aus sich verstanden werden muß. Gerade in seinem Selbstunterschied und wesentlichen Begründetsein, durch das es erst selbständig wirklich sein kann, steht es notwendig im äußeren Zusammenhang der verschiedenen Dinge und muß in diesen einbezogen werden, wenn sein eigenes Wesen zum Vorschein kommen soll. Es gibt keine isolierbare Innerlichkeit des Wesens, wenn die Äußerung Bedingung seiner eigenen Wirklichkeit ist und es damit in den für es konstitutiven äußeren Zusammenhang der »Erscheinung« gestellt wird[4]. Kein Wirkliches kann isoliert und kein Isoliertes wirklich sein, und wenn es auch als selbständig Wirkliches ursprünglich aus sich existiert, so muß es sich doch notwendig auch außer sich in seinen Beziehungen haben und ist darin allein auch bei sich.

2. Grund und Bedingung. Die Gegenständlichkeit im Begründungsverhältnis

Dies bedingt den empirischen Grundzug alles Begründens, das auch als Selbstbegründung notwendig die äußeren Bedingungen aufsuchen muß, wenn es über die abstrakt-tautologische Identität seiner Aussage hinauskommen soll. Das im immanenten Selbstunterschied und der gegenständlichen Beziehung zweifach abgestufte Verhältnis gilt nicht nur für die Erkenntnis, sondern ebensosehr für das Sichbegründen der Wirklichkeit selbst. Hegel führt die Angewiesenheit der Begründung auf äußere Wirklichkeit in der Unterscheidung des Grundes und der Bedingung durch (vgl. L II, 91 ff.). Sie wird eingeführt, nachdem der »vollständige Grund« erörtert ist und will damit deutlich machen, daß die totale Grundbeziehung, indem sie in sich zurückgeht, ebensosehr aus sich herausgeht in die äußere Wirklichkeit und im ganzen durch diese »bedingt«, selbst als die äußere Beziehung ist.

---

[4] »Was Etwas ist, das ist es daher ganz in seiner Äußerlichkeit; seine Äußerlichkeit ist seine Totalität, sie ist ebensosehr seine in sich reflektierte Einheit. Seine Erscheinung ist nicht nur die Reflexion in anderes, sondern in sich, und seine Äußerlichkeit daher die Äußerung dessen, was es an sich ist; und indem so sein Inhalt und seine Form schlechthin identisch sind, so ist es nichts an und für sich als dies, sich tu äußern. Es ist das Offenbaren seines Wesens, so daß dies Wesen eben nur darin besteht, das sich Offenbarende zu sein.« (L II, 155)

Jede Begründung als Selbstverwirklichung setzt also den Bezug auf die äußere, gegenständliche Vorgegebenheit von Wirklichem voraus.

Konnte es zunächst noch den Anschein haben, als ob das »Gesetztsein« des Grundes nur die immanente Reflexion über ihn und seinen Begriff beträfe, so wird nun deutlich, daß auch die Wirklichkeit und Wirksamkeit des Grundes selbst vermittelt ist durch äußere Bedingungen, die ihn gleichsam erst zu sich selbst entbinden. Der Grund ist aus sich selbst, was er ist, dennoch aber kann er nur erscheinen bzw. sich realisieren unter bestimmten äußeren Bedingungen, die er sich nicht selbst geben kann und die insofern eine durch ihn »unbedingte«, unabhängig von ihm bestehende Realität sind. Grund und Bedingung bleiben sich äußerlich, beide sind unabhängig voneinander und doch wesentlich aufeinander bezogen und angewiesen. Der Grund wird wirksam nur durch eine ihm entgegenkommende äußere Wirklichkeit, die seine Bedingung doch wiederum nur wird kraft der in ihm liegenden Möglichkeit. Der Grund setzt seine eigene Möglichkeit als eine schon realisierte Möglichkeit eines Anderen voraus[5]. Grund und Bedingung sind zugleich von sich selbst und vom Anderen her, was sie sind, sind selbständig-angewiesene, bedingt-bedingende, im äußeren Bezug wesentlich verschränkte Wirklichkeiten. Es zeigt sich hier wiederum das Verhältnis wechselseitiger Voraussetzung, das nun aber grundsätzlich nicht mehr im Sinne eines immanenten Zirkels verstanden werden kann, insofern nun zwei unabhängige und voneinander »unbedingte« Wirklichkeiten in die Wechselbestimmung eingesetzt sind und den immanenten Selbstunterschied erst sich zurückgeben. Der immanente Zirkel des Selbstbezugs ist als Grundlage des gegenständlichen Verhältnisses gleichwohl nur in diesem möglich und durch es vermittelt. Vermitteltheit durcheinander und Unbedingtheit voneinander, ursprüngliches Selbstsein und Angewiesenheit lassen sich hier prinzipiell nur als zwei Seiten derselben Beziehung verstehen, die nur besteht als realisierte bzw. sich realisierende und darin sich notwendig in den äußeren Zusammenhang der Wirklichkeit stellende Grundbeziehung. Ohne äußere Bedingung müßte die Innerlichkeit des Grundes wesenlos bleiben. Die Beziehung des Grundes auf sich selbst bleibt für sich »die leere Bewegung der Reflexion, weil sie die Unmittelbarkeit als ihre Voraussetzung außer ihr hat« (L II, 93). Als eine negativ sich auf sich beziehende Bewegung ist die reflexive Grundbeziehung auf Bedingungen außer sich angewiesen, zugleich aber bleibt sie darin »die

[5] »Die Grundbeziehung ist als Reflexion in die Identität mit sich ebenso wesentlich sich entäußernde Reflexion. Das Unmittelbare, auf das der Grund sich als auf seine wesentliche Voraussetzung bezieht, ist die Bedingung; der reale Grund ist daher wesentlich bedingt. Die Bestimmtheit, die er enthält, ist das Anderssein seiner selbst.« (L II, 91 f.)

ganze Form und das selbständige Vermitteln; denn die Bedingung ist nicht ihr Grund« (aaO.). »Etwas ist nicht durch seine Bedingung« (aaO. 92), sondern aus sich selbst und darin unbedingt, und zugleich ist es nur durch seine Bedingung, was es für sich selbst ist und zu sein vermag. »Somit ist jede der beiden Seiten der Widerspruch der gleichgültigen Unmittelbarkeit und der wesentlichen Vermittlung, beides in Einer Beziehung, — oder der Widerspruch des selbständigen Bestehens und der Bestimmung, nur Moment zu sein.« (L II, 93) Was der Grund an sich ist und aus sich selbst sein kann, ist er nur in der Beziehung auf seine äußere Bedingung. »Die Bedingung ist daher die ganze Form der Grundbeziehung . . .« (aaO. 94 f.), die Grundbeziehung fällt mit der äußeren Beziehung zusammen. Wenn Hegel im Weitergehen darauf abhebt, daß diese äußerlich-innerliche Beziehung das eine Ganze als die Sache selbst ist, die in die Existenz hervorgeht und darin in sich scheint, so ist doch dieses »Verschwinden des Scheins der Vermittlung« der Sache[6] solange zurückzuhalten, als nicht die Form dieser Vermittlung selbst hinreichend deutlich gefaßt ist.

Der Zirkel von Grund und bedingender äußerer Wirklichkeit schließt die Gegenständlichkeit notwendig ein. Damit ist die im immanenten Selbstverhältnis vielleicht noch denkbare, aber nicht feststellbare inhaltliche Verschiedenheit von Grund und Begründetem in der Bedingung ihrer Möglichkeit erst aufgezeigt. Nur weil beide, die sich begründende und die dies bedingende Wirklichkeit, selbständig in sich gründen, kann jede über das wechselseitige Bedingungsverhältnis hinaus noch andere Inhalte haben. Zugleich ist ermöglicht, daß die äußere Verschiedenheit produktiv zurückwirkt auf das Selbstverhältnis und auch in ihm eine fruchtbare Differenz von Gegebenheit und Möglichkeit aufdeckt. Die immanente Differenz kann nur von der äußeren Diskrepanz und Anforderung her überhaupt in den Blick kommen und ergriffen werden. Die Spanne der eigenen Möglichkeiten und ihr Überschreiten hält und faßt sich allein im Bezug zu Anderem und gewinnt von ihm her ihre Spannung und Kraft. Der Zirkel ist nur dann nicht leer oder in seiner faktischen Bestimmtheit geschlossen, wenn er eine reale Verschiedenheit selbständiger Wirklichkeiten einschließt, die sich nur feststellen und entfalten läßt innerhalb eines gegenständlichen Verhältnisses. Daß jede in sich selbst gründet und zugleich durch die andere von außen bedingt ist, daß der Grund als ursprüngliche Voraussetzung seiner selbst notwendig einer äußeren, ihn vermittelnden Bedingung bedarf, läßt keinen

[6] »Dies Hervortreten ist somit die tautologische Bewegung der Sache zu sich, und ihre Vermittlung durch die Bedingungen und durch den Grund ist das Verschwinden beider. Das Hervortreten in die Existenz ist daher so unmittelbar, daß es nur durch das Verschwinden der Vermittlung vermittelt ist.« (L II, 100)

immanenten Zirkel der Selbstbegründung zu. Erst in dieser »doppelten«, ineins inneren und äußeren bzw. im Äußeren sich verinnerlichenden Begründung ist die volle Struktur des Wirklichkeitszusammenhanges und die ihr entsprechende Form der Hegeischen Reflexion erreicht. Für ihn muß die Identität die Verschiedenheit, ja den absoluten Unterschied bis hin zum äußersten Widerspruch von Realität und Schein, von Selbst und Anderem einschließen, wenn es nicht bei der von ihm abgelehnten abstrakt-identischen Tautologie bleiben soll. Auf die Entfaltung dieser Verschiedenheit und ihre Erfüllung im gegenständlichen Verhältnis kommt alles an. Der Grund begründet nur, indem er sich von außen bedingen läßt, seine Voraussetzung kommt erst zur Wirkung, indem sie sich in einer anderen Wirklichkeit findet und ihm so erst wahrhaft zur Voraussetzung wird[7].

Man könnte dieses Verhältnis des Selbstseins-im-Anderen, der Selbständigkeit durch Selbstaufhebung, der vermittelten Ursprünglichkeit, der über die Negativität und damit über den gegenständlichen Unterschied vollbrachten positiven Einheit geradezu als das Grundmodell der Hegeischen Reflexion bezeichnen[8].

[7] »Die an und für sich seiende Welt ist die Totalität der Existenz; es ist nichts anderes außer ihr. Indem sie aber an ihr selbst die absolute Negativität oder Form ist, so ist ihre Reflexion-in-sich negative Beziehung auf sich. Sie enthält den Gegensatz und stößt sich ab in sich als die wesentliche Welt und in sich als die Welt des Andersseins oder die Welt der Erscheinung. So ist sie darum, weil sie die Totalität ist, auch nur als eine Seite derselben und macht in dieser Bestimmung eine gegen die Welt der Erscheinung verschiedene Selbständigkeit aus. Die erscheinende Welt hat an der wesentlichen Welt ihre negative Einheit, in der sie zugrunde geht und in die sie als in ihren Grund zurückgeht. Ferner ist die wesentliche Welt auch der setzende Grund der erscheinenden Welt; denn, die absolute Form *in* ihrer Wesentlichkeit enthaltend, hebt sich ihre Identität mit sich auf, macht sich zum Gesetztsein und ist als diese gesetzte Unmittelbarkeit die erscheinende Welt.« (L II,i32f.)

[8] Zusammenfassend soll dieses Verhältnis noch einmal mit einigen Zitaten belegt werden.
»Die abstrakte Identität mit sich ist noch keine Lebendigkeit, sondern daß das Positive an sich selbst die Negativität ist, dadurch geht es außer sich und setzt sich in Veränderung. Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch *in* sich zu fassen und auszuhalten. Wenn aber ein Existierendes nicht in seiner positiven Bestimmung zugleich über seine negative überzugreifen und eine in der andern festzuhalten, den Widerspruch nicht in ihm selbst zu haben vermag, so ist es nicht die lebendige Einheit selbst, nicht Grund, sondern geht in dem Widerspruche zugrunde. — Das spekulative Denken besteht nur darin, daß das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, nicht aber daß es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in Nichts auflösen läßt.« (L II, 59 f.)

Damit sind zwei einseitige Fragestellungen überholt. Es gibt keinen Zirkel der ausschließlichen Selbstbegründung einer vereinzelten Wirklichkeit, die gänzlich aus sich selbst zu sein vorgibt. Alle Selbstbegründung ist notwendig ein Sich-begründen-lassen. Verwirklichung gibt es nur kraft einer schon existierenden Wirklichkeit, die Voraussetzung aller realen Möglichkeit ist. Ebenso unmöglich ist es, die Kette der äußeren Bedingungen allein aufsuchen zu wollen und die Selbständigkeit eines Wirklichen überhaupt zu leugnen. Wenn die Bedingungen nur durch den immanenten Grund zu dessen Bedingungen werden, kann ihr Zusammenhang gar nicht aus sich selbst formuliert werden und muß ins Uferlose geraten. Nur Bedingung und Grund zusammen bestimmen sich und erklären überhaupt etwas. Das Wirkliche ist die aus beiden zusammenwachsende Konkretion und als diese faßbar. Der Verweisungszusammenhang nach außen ist dabei unabsehbar offen, und ebenso bleibt der Grund in sich unergründlich. Beide können für sich gar nicht erfragt werden, wenn ihre eigene Strukturiertheit nur als gemeinsame Mitte beider gegeben ist. Nur in dieser Konkretion können sie überhaupt bestimmt werden und weisen zugleich in eine in der Mitte gehaltene und zugleich aus ihr entlassene Offenheit hinaus. Der reale Zusammen-

---

[Forts.] »Die erscheinende und die wesentliche Welt sind hiemit jede an ihr selbst die Totalität der mit sich identischen Reflexion und der Reflexion-in-Anderes, oder des An-und-für-sich-seins und des Erscheinens. Sie sind beide die selbständigen Ganzen der Existenz; die eine sollte nur die reflektierte Existenz, die andere die unmittelbare Existenz sein; aber jede kontinuiert sich in ihrer andern und ist daher an ihr selbst die Identität dieser beiden Momente. Was also vorhanden ist, ist diese Totalität, welche sich von sich selbst in zwei Totalitäten abstößt, die eine die reflektierte und die andere die unmittelbare. Beide sind erstlich Selbständige, aber sie sind dies nur als Totalitäten, und dies sind sie insofern, daß jede wesentlich das Moment der andern an ihr hat. Die unterschiedene Selbständigkeit einer jeden, der als unmittelbar und der als reflektiert bestimmten, ist daher nunmehr so gesetzt, nur als wesentliche Beziehung auf die andere zu sein und ihre Selbständigkeit in dieser Einheit beider zu haben.« (L II, 135)

»Die Seite des wesentlichen Verhältnisses ist eine Totalität, die aber wesentlich ein Entgegengesetztes, ein Jenseits seiner hat; es ist nur Erscheinung; seine Existenz ist vielmehr nicht die seinige, sondern die eines Andern. Es ist daher ein in sich selbst Gebrochenes; aber dies sein Aufgehobensein besteht darin, daß es die Einheit seiner selbst und seines Andern, also Ganzes ist und eben darum hat es selbständige Existenz und ist wesentliche Reflexion in sich.« (L II, 137) »Dies Verhältnis enthält somit die Selbständigkeit der Seiten und ebenso ihr Aufgehobensein, und beides schlechthin in Einer Beziehung.« (L II, 139)

»Und die Reflexionsidentität hat sich durch ihre Bewegung gezeigt, diese Reflexion in ihr Anderes zu ihrer Wahrheit zu haben . . . Die Wahrheit des Verhältnisses besteht also in der Vermittlung; sein Wesen ist die negative Einheit . . .« (L II, 142)

hang besteht nur im Zusammenschluß von Innerem und Äußerem, von Grund und Bedingung als einer Mitte, die eine Abgeschlossenheit des Verhältnisses unmöglich macht. Wirklichkeit ist in äußeren Zusammenhängen faßbar, insofern sie auch in sich selbst zentriert ist. Sie erhält in ihrer jeweiligen Konkretion den Charakter der Inselhaftigkeit, ohne doch isoliert werden zu können. Ihr je geschehender Zusammenschluß öffnet erst die unabsehbaren Perspektiven, in denen sie erscheint und zugleich in ihre innere wie äußere Tiefe zurückgeht.

Ein unendliches Geflecht von Bedingungen kann dann gar nicht erfragt werden, weil dabei die verbindende Mitte fehlen würde, in der sich dieser Zusammenhang erst konkretisiert. Das ganze Netz der Beziehungen hätte in sich keinen Bestand und könnte im ganzen nichts begründen. Der äußere Zusammenhang ist aus sich selbst nicht verständlich, ja nicht einmal real gegeben, solange die Zentren fehlen, von denen her er sich erst strukturiert. Zugleich können diese nur im äußeren Zusammenhang sich auswirken und selbst zur Darstellung kommen. Nichts läßt sich allein aus Gründen herleiten, noch ausschließlich aus äußeren Bedingungen erklären, wenn nur in ihrer Konkretion beide überhaupt zur Erscheinung kommen können. Der Zirkel der wechselseitigen Auslegung als einer vermittelten Selbstauslegung ist prinzipiell unauflösbar und nach beiden Seiten offen und öffnend, weil es ein äußerer, kontingenter Zusammenhang ist, der für ihn bestimmend wird. Wenn im äußeren Bezogensein der Existenzen ihr wesentlicher Zusammenhang kraft eigener Möglichkeit erst hergestellt wird, dann schließen sich Zentriertheit in sich selbst und Verflochtenheit ins Offene der äußeren Beziehungen nicht aus, sondern fordern sich gegenseitig und explizieren sich nur durcheinander in der gemeinsamen Konkretion des individuell Wirklichen. Hegels Verbindung von konstitutivem Realzusammenhang und selbständiger Ursprünglichkeit des Wirklichen macht den geschlossenen Zirkel ebenso unmöglich wie die das Wechselverhältnis auflösende unendliche Kette der Bedingungen. Ein Wirkliches kann seine eigene Möglichkeit nur dadurch realisieren, daß es dieselbe auch außer sich hat, und es findet sie außer sich nur dadurch, daß es sie auch in sich birgt. Nur in diesem wesentlichen Verhältnis von Grund und Bedingung, Eigenständigkeit und Bezogenheit existiert Wirklichkeit als eine notwendig gedoppelte, »unbedingte Totalität« »und hat die Reflexionsidentität sich durch ihre Bewegung gezeigt, diese Reflexion in ihr Anderes zu ihrer Wahrheit zu haben« (L II, 142).

3. Die sich selbst gegenständlich werdende Vermittlung als Sprache und Erkenntnis

Wenn der äußere Zusammenhang allein die wesentliche Grundbeziehung realisieren kann und diese folglich nur empirisch auszumachen ist, stellt sich von neuem die Frage, wie innerhalb des äußeren Zusammenhangs die wesentlichen Beziehungen von den beiläufigen unterschieden werden können. Dabei ist es nicht erlaubt, das dem Wesen selbst zugehörige Äußere als ein »Unwesentliches« auszugrenzen. Aber auch wenn das Äußerliche und Unwesentliche als solches wesentlich wird, insofern es die Sphäre der Realisation des Wesens selbst ist, muß gleichwohl noch gefragt werden können, was nur zufällig beisammen und was wesenhaft verbunden ist, wenn die Wirklichkeit nicht völlig konturlos werden soll. Solange der äußere Zusammenhang beides nebeneinander und ungeschieden enthält und man sich lediglich darauf beschränkt, verschiedene Zentren bzw. Hinsichten anzugeben, für die sich der Zusammenhang der Dinge jeweils anders gestaltet, hat man innerhalb einer Hinsicht zwar die Korrespondenz von Einstellung und entsprechender Perspektive, die Basis der abstrakten Identität ist damit aber noch nicht verlassen. Gleichwohl gibt die Verschiedenheit möglicher Hinsichten und ihr Wechsel schon einen Anhaltspunkt, um die Enge der einen oder anderen Betrachtungsweise zu überwinden. Wenn aber jede die Sache immer nur wieder anders und unvergleichbar zeigen würde, müßte die Frage offenbleiben, ob es überhaupt ausgezeichnete Einstellungen gibt, in denen die Sache selbst in ihrer eigenen Mitte und damit in ihren wahren Beziehungen zur Erscheinung kommt.

Hegel fragt nicht in dieser vorsichtigen Weise nach einer vorzüglichen Hinsicht, in der die Sache selbst in ihrer Wahrheit ansichtig wird. Er setzt voraus, daß auch die in der realen Grundbeziehung zunächst noch unvermittelten Inhalte schließlich vermittelt und der »vollständige Grund« bzw. die totale Grundbeziehung aufgezeigt werden kann. Damit soll nicht die Verschiedenheit der Inhalte überhaupt aufgehoben, sondern in ihr die durchgängige Grundbeziehung als eine die Vielheit verbindende Einheit umfassend aufgezeigt werden. Die vollständige Beziehung und damit der zureichende Grund der Sache ist für Hegel ihr Begriff, der allein ihre Totalität umschreibt (vgl. L II, 88). Aber wenn dieser Begriff nur empirisch auszumitteln ist, bleibt doch die Frage, wie man zu ihm kommt und in seiner Vollständigkeit die Wahrheit der Sache erreichen kann. Will man diese Möglichkeit nicht nur postulieren, dann ist es nötig, noch einmal einzusetzen und zu fragen, welche Grundlagen ihrer Beantwortung Hegel selbst an die Hand gibt.

Die grundlegenden Bedingungen wurden schon genannt. Die wesentliche

Voraussetzung für eine mögliche Bestimmung und Korrektur des konkreten Begriffs ist darin gegeben, daß der Selbstunterschied von Grund und Begründetem in ihrer formellen Identität nicht nur einen Formunterschied von Ansichsein und Fürsichsein, Unmittelbarkeit und Vermitteltheit meinen kann, sondern mit äußeren Bedingungen verflochten ist und notwendig ein gegenständliches Verhältnis darstellt. Nur dadurch kann eine im Selbstunterschied noch verdeckte Differenz beider überhaupt zum Vorschein kommen und in der versammelten äußeren Mannigfaltigkeit eine Scheidung von wesentlichen und unwesentlichen Momenten angeregt werden. Durch eine Differenzierung innerhalb der äußeren Beziehungen lassen sich die wesentlichen Beziehungen ausmitteln. Äußere Wirklichkeit und Wesenswirklichkeit lassen sich nicht mehr gegenüberstellen, wenn diese nur in jener gegeben ist. Es bleibt nur, die verschiedenen äußeren Wirklichkeiten voneinander abzuheben und dadurch die Wesentlichkeit oder Zufälligkeit ihrer Verbindung zu ermitteln. Entsprechend kann die Kongruenz einer inneren und einer äußeren Erfahrung noch gar kein Kriterium abgeben, weil man die innere Erfahrung sowieso nur in der äußeren und nicht unabhängig von dieser hat, sowenig man den wesenhaften Grund unabhängig von seinen äußeren Bedingungen bestimmen kann. Ist jede Erfahrung innere und äußere Erfahrung zugleich, dann können wiederum nur die verschiedenen äußeren Erfahrungen gegeneinandergestellt und in ihrer Bedeutung abgewogen werden. Es darf also nicht nur die eine Seite des Verhältnisses äußerlich zugänglich sein: der Erweis des Zusammenhangs ist nur möglich, wenn beide als äußere Realitäten ineinandergehen und sich zugleich gegenübertreten. Soll der Grund unabhängig von den Bedingungen sein und sich doch nur durch sie realisieren, dann müssen die bedingende Wirklichkeit und das begründete Dasein zwei verschiedene, durch ihre individuelle Vereinzelung voneinander gesonderte und sich gegenübertretende Seiende sein. Das Verhältnis von Innerem und Äußerem, Wesen und Erscheinung läßt sich erst dann zureichend bestimmen, wenn das bedingt sich explizierende Innere sich als eine zweite äußere Realität darstellt. Dies kann als Realverhältnis in zwei Subjekten der Fall sein, im Bereich der Erkenntnis aber auch in entsprechenden gegenständlichen Medien und Zeichensystemen, so wenn z. B. das Wesen in der äußeren Erscheinung sich darstellt und zugleich im Wort sich ausspricht, oder wenn der formulierte Zusammenhang des Wissens mit dem beobachteten Zusammenhang der Wirklichkeit verglichen werden kann und Übereinstimmung wie Differenz sich zeigt. Erst durch dieses Gegenständlichwerden der äußeren Wirklichkeit in sich selbst, durch ihren medialen Charakter ist es möglich, die bedingt-unbedingten, innerlich-äußerlichen Beziehungen auch vergleichen und ihr Verhältnis erfassen zu können. Das

Kriterium der Wahrheit im Zirkel und damit die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis ist so die Gegenständlichkeit des Wirklichen, die durch seine individuelle Einzelheit gewährleistet und durch seine Medialität als Beziehung realisierbar ist. Erst im Einzelnen kann für Hegel der Begriff sich selbst finden und in seiner Allgemeinheit bestimmen, sei diese Einzelheit als Subjekt oder als gegenständliches Seiendes oder schließlich als Verhältnis beider gegeben (vgl. u. S. 296 ff.). Dies bedingt eine offene Vielzahl der Begriffe. Soll der Begriff in sich selbst bestimmbar sein, so muß er in der Sprache sich selbst gegeben sein und steht auch hier in einem Zusammenhang offener Verweisungen, die seine Bestimmung durch Unterscheidung erst möglich machen.

Die Einzelnen in ihrem gegenständlichen Realverhältnis genügen also noch nicht. Es muß ein Medium gleichsam als eine objektivier bare, gemeinsame Mitte hinzukommen, in der sie als in einem Dritten übereinkommen und sich zugleich unterscheiden können. Das Begründungsverhältnis als ein gegenständlicher Bezug in sich gedoppelter Totalitäten verweist auf die Vermittlung, bei der schon im Wort die Mitte als Einheit zweier Extreme und damit die Dreiheit angesprochen ist. Soll dieses Vermittelnde aber als Begriff gefaßt werden können, und das ist entscheidend wichtig, dann muß es selbst wieder zu vergegenständlichen sein und ist dazu auf ein zweites, der Wirklichkeit frei korrespondierendes System wie das der Sprache angewiesen. Es bedarf also einer erneuten Verdoppelung der Mitte bzw. Vermittlung selbst, damit das sich selbst gegenständliche Wirkliche im ganzen sich wiederum zu vergegenständlichen vermag. Zur Realvermittlung muß Erkenntnis treten, der »objektive« fordert notwendig den »subjektiven« Begriff. Dazu genügt nicht das Subjekt als Wirkliches unter anderen. Soll der Begriff ihm faßbar sein, so muß die Vermittlung selbst vergegenständlicht werden. Der selbstbewußte Begriff bildet sich ein eigenes System, eine mediale Sprachwelt aus.

Auf diesen Fortgang gilt es zu achten, denn hier erst läßt sich die reale Selbstvermittlung der Wirklichkeit von ihrer Vermittlung durch Erkenntnis unterscheiden. Faßt man die Grundbeziehung mit Hegel als ein Wirklichkeitsverhältnis auf, dann kommt man hier mit dem Selbstunterschied und der Gegenständlichkeit ohne weiteres aus. Der Grund wird hier vermittels seiner äußeren Bedingungen hervortreten und wirksam werden oder wesenlos bleiben. Soweit der wirkliche Zusammenhang überhaupt besteht, wird dieser dann immer auch der wesentliche Zusammenhang sein. Die Frage, ihn aus zufällig aufgefaßten Verknüpfungen herauszuschälen, kann sich innerhalb des Wirklichen selbst gar nicht ergeben. Gleichwohl ist auch hier die Vermittlung an die Medien des Raumes und der Zeit geknüpft, die ungegenständlich bleibend die gegenständliche Beziehung erlauben.

Vermittlung als Erkenntnis ist demgegenüber daran gebunden, daß auch das Medium selbst eigens thematisiert und herausgestellt wird. Solange es in den konkreten Bezug völlig eingeschmolzen ist, -wird der Grund hier immer nur die in ihm gesetzte Bestimmtheit auch gegenständlich fassen und kann nur im Rahmen seiner faktischen Beschränktheit vermitteln, ohne daß diese innere Grenze überschritten werden könnte. Anders wird die Sache erst, wenn auf das freie, seine Vermittlung in die eigene Hand nehmende Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit abgehoben wird. Der im Realverhältnis ungreifbare immanente Selbstunterschied kann hier durch das Selbständigwerden und die Objektivierbarkeit des Mediums zur Selbstgegenständlichkeit gebracht und damit erst eröffnet werden. Ebenso ist das Verhältnis zu anderem Wirklichen durch das selbst gegenständlich faßbar gewordene Medium der Sprachvermittlung in einen offenen Horizont gestellt, der die Überschreitung seiner je faktischen Bestimmtheit und damit die Erweiterung oder Verarmung der Grundbeziehung selbst ermöglicht. Der offene und darin erst voll gegenständlich gewordene Weltbezug des Menschen ist durch die Freigabe des verbindenden Mediums ermöglicht, das selbst bestimmbar werdend, nun auch die Bezogenen in ihrem Realverhältnis und damit in ihrem Wesen verändern kann. Das sich selbst vergegenständlichende Medium bricht das zuvor festgelegte und in sich verschlossene Verhältnis erst auf und stellt es in den offenen Verweisungszusammenhang, in dem es seine Bestimmtheit nicht nur hat, sondern sich in ihr weiß und sie verändern kann. Als ein sich selbst reflektierendes Medium erlaubt es über die Gegenständlichkeit im Verhältnis hinaus die Vergegenständlichung des Verhältnisses selbst als solchen, die Bedingung seiner freien Selbstbestimmung ist. Durch die Verfügbarkeit des Mediums kann dem »System« der Wirklichkeit das »System« des Menschen bzw. seines Wissens gegenübergestellt und dadurch eine umfassende Vermittlung geleistet werden. Die höchste Freiheit und Äußerlichkeit dieses Verhältnisses ist geradezu die Bedingung für die Einheit der Wirklichkeit, die sich im Menschen und durch ihn zusammenschließt. Daß dieses Verhältnis nicht mehr von vornherein festgelegte Prämissen hat und seine eigenen Voraussetzungen erweiternd alle Wirklichkeit in sich befassen kann, ist wie gesagt ermöglicht durch die Verselbständigung des Mediums, das die bestimmte Differenz in offenen Verweisungen faßbar macht. Man wird hier auf die Sprache allgemein hinweisen müssen: für Hegel ist es insbesondere der in ihr sich fassende subjektive Begriff[9]. Daß dieser als ein formulierbares Drittes zwischen den

---

[9] Hegel hat die Notwendigkeit eines vom Menschen selbst objektivierbaren und artikulierbaren Mediums nicht in derselben Deutlichkeit herausgestellt, wie dies

Menschen und die Wirklichkeit trete und beide durch sich vermittelnd zugleich sich gegenüberstelle, scheint indessen im Blick auf Hegels Begriff eine einseitig herausgegriffene Bestimmung zu sein, denn dieser ist für ihn einmal das Subjekt selbst, dann auch die Wirklichkeit und schließlich die beide verbindende und aus sich heraussetzende Mitte des sprachlich formulierten Begriffs im engeren Sinne. Hegel kommt es auf das Ineinanderspielen dieser Bedeutungen wesentlich an. Der Begriff als Totalität ist der Zusammenschluß des Ganzen und bestimmt Vermittlung und Vermitteltes, Übergang und Form der Wirklichkeit in einem. Dabei muß aber beachtet werden, daß das freie gegenständliche Verhältnis nicht schon durch den immanent bleibenden, rein medialen Begriff, sondern nur durch seine Objektivierbarkeit erreicht ist, eine Selbstdarstellung, die dann auch wieder zur Bedingung seiner realen Vermittlung wird, insofern die gesetzte Bestimmung ständig in unmittelbare Bestimmtheit und Bestimmbarkeit übergeht. Der Begriff geht kraft seiner ausdrücklichen Formiertheit in sich zurück und bringt dabei Wirklichkeit durch sich zur Erscheinung.

Der vermittelnde Begriff ist bei Hegel eine »negative Einheit« in dem schon herausgearbeiteten Sinn der sich selbst zurücknehmenden Negativität, die sich aufhebend das gegenständlich Wirkliche faßt und freigibt. Ihre Selbstaufhebung kann die Mitte aber nicht leisten, solange sie selbst nicht ausdrücklich gesetzt und durch ihre eigene Bestimmtheit die durch sie vermittelten Wirklichkeiten verbinden kann. Nur als zugleich sich aufhebende, negative und konkret bestimmte, positive Mitte kann Vermittlung sein, und nur insofern beides in der Freiheit steht, kann sie sich als Subjektform aus-

---

[Forts.] hier der Fall ist. Gleichwohl gibt es genug Andeutungen in dieser Richtung: »Die Denkformen sind zunächst in der Sprache des Menschen herausgesetzt und niedergelegt … In alles, was ihm zu einem Innerlichen, zur Vorstellung überhaupt, wird, was er zu dem Seinigen macht, hat sich die Sprache eingedrängt, und was er zur Sprache macht und in ihr äußert, enthält eingehüllter, vermischter, oder herausgearbeitet, eine Kategorie; so sehr natürlich ist ihm das Logische, oder vielmehr dasselbe ist seine eigentümliche Natur selbst.« (L 1, 9 f.) »Es ist der Vorteil einer Sprache, wenn sie einen Reichtum an logischen Ausdrücken, nämlich eigentümlichen und abgesonderten, für die Denkbestimmungen selbst besitzt . . . Viel wichtiger ist es, daß in einer Sprache die Denkbestimmungen z.u Substantiven und Verben herausgestellt und so zur gegenständlichen Form gestempelt sind . . .« (aaO. 10)
In derselben Richtung geht die häufige Forderung, die Denkbestimmungen sollen nicht leere Formen für fremde Inhalte bleiben, sondern der Begriff selbst zu seinem Inhalt werden und sich bestimmen (aaO. 15 f. u. ö.): »Mit dieser Einführung des Inhalts in die logische Betrachtung sind es nicht die Dinge, sondern die Sache, der Begriff der Dinge, welcher Gegenstand wird.« (aaO. 18)

bilden und sich selbst darstellend zum universalen Bezugssystem werden. Das Medium muß selbst zum Gegenstand werden können, damit das Subjekt sich in seinem Verhältnis zur Wirklichkeit selbst fassen und frei realisieren kann. Wenn alles Wirkliche als solches vermittelt ist, kommt in den »Begriff« selbst, wie Hegel ihn versteht, die Zweideutigkeit hinein, realer und gedachter, subjektiver und objektiver Begriff zu sein. Hegel kann über den sprachlich formulierten subjektiven Begriff hinaus die Objektivität des der Wirklichkeit immanenten Begriffs behaupten und z. B. das vermittelnde Tun des Lebens als ein »Begreifen« der Wirklichkeit aussprechen[10]. Die Frage war, ob die Vermittlungsstruktur beidemal gleichlautend ausgesagt werden kann. Dabei meldet sich das Bedenken, ob in diesem weiten Verständnis des »Begriffs« die selbst objektivierbare Mitte des freien und offenen Verhältnisses nicht wiederum nivelliert und einem immanent bleibenden Medium gleichgesetzt wird, obgleich doch im Grund nur vom menschlichen Erkennen und seinem Verhältnis zur Wirklichkeit her sich sagen läßt, wie jene lebens- und wirklichkeitsimmanente Vermittlung sich gemäß »Begriffen« vollzieht. Der objektive Begriff erschließt sich nicht durch sich selbst und bleibt deshalb auch in seine Grenze gebunden. Den Übergang in Anderes auf einer offenen Basis des Bezugs leistet erst die sich vergegenständlichende Vermittlung. Den Begriff aus dem menschlichen Weltverhältnis zu verstehen hätte dann nicht nur den Vorteil, seine von Hegel zurückgedrängte Beziehung zur Sprache als Bedingung seiner gegenständlichen Selbstgegebenheit und Freiheit stärker in den Blick zu rücken, vielmehr könnten dabei auch alle jene Momente der Hegeischen Reflexion schärfer gefaßt werden, die durch seine Antizipation des totalen Begriffs der Wirklichkeit in den Hintergrund gedrängt wurden und um die es in dieser Interpretation vor allem geht. Hegels Gleichsetzung von Begriff und Sache läßt sich im Sinne seiner Realgeltung positiv auslegen, und in der Tat wäre eine begriffliche Explikation nicht möglich, wenn nicht die Wirklichkeit selbst entsprechende Vermittlung wäre. Indem sich der Begriff aber mit dem Wirklichen überhaupt identifiziert, verliert er wiederum seine Selbständigkeit und Freiheit diesem gegenüber und tritt in seiner vermittelnden Funktion als »Werkzeug« zurück (vgl. PhG 63 ff.). Demgegenüber ist es notwendig, den subjektiven Sprach-Begriff als eine sich selbst fassende Vermittlung wieder stärker in den Vordergrund zu rücken, weil nur *so* die Antizipation des totalen Begriffs bzw. seine Identifikation mit der Wirklichkeit schlechthin vermieden werden

[10] »Das ursprüngliche Urteil des Lebens besteht daher darin, daß es sich als individuelles Subjekt gegen das Objektive abscheidet, und indem es sich, als die negative Einheit des Begriffs konstituiert, die Voraussetzung einer unmittelbaren Objektivität macht.« (L II, 417)

kann und seine unabsehbare Vermittlung in offenen Perspektiven nicht überrundet wird durch das System, das die Äquivokation von absolutem Subjekt, Begriff und Wirklichkeit vollzieht. Bedenklicher ist es aber, daß der in die Wirklichkeit zurückgegangene immanente Begriff die erste von der zweiten Negation nicht mehr zureichend unterscheiden läßt und es auf dieser Ebene nicht zu dem von Hegel geforderten »Anerkennen« der Negativität kommen kann. Das Leben ist »als das wesentliche Selbständige konstituiert, gegen welches die vorausgesetzte äußerliche Welt nur den Wert eines Negativen und Unselbständigen hat. In seinem Selbstgefühle hat das Lebendige diese Gewißheit von der an sich seienden Nichtigkeit des ihm gegenüberstehenden Andersseins.« (L II, 423) Damit ist sein »Begreifen« der Wirklichkeit auf die Möglichkeit der ersten Negation zurückgeworfen. Das natürliche Leben verfällt seinem Tod und kann die Freiheit des Geistes, den Widerspruch zu ertragen und in ihm sein Leben zu haben, nicht erreichen. Diese Abgrenzung wird aber nivelliert, wo auf den immanenten Begriff allein abgehoben wird, der in seiner Unmittelbarkeit unfrei bleiben müßte. Seine Immanenz erlaubt erst die abschließende Formulierung der Totalität, die ihre konstitutive Doppelung in sich zurücknimmt bzw. nur die gegenständlich Seienden, aber nicht ihren Bezug eigens thematisiert und öffnet. Der Sinn des Belassens dieser Zweideutigkeit wurde schon erörtert und ebenso die Notwendigkeit eingesehen, Vermittlung auch unmittelbar zu denken und den Begriff nicht auf das ausdrückliche Bewußtsein von ihm einzuschränken. Dennoch muß hier die Gefahr gesehen werden, daß der von Hegel in seiner »übernatürlichen« Seinsweise und Freiheit vom Natürlichen durchaus abgehobene Geist doch wieder auf den geschlossenen Zirkel des Lebens zurückinterpretiert wird und seine spezifische Möglichkeit der zweiten Negation wiederum aus dem Blick rückt[11]. Gleichwohl kann man Hegel keinen naturalistischen Geistbegriff vorwerfen, wie dies van der Meulen

---

[11] Hegel kann manchmal den Anschein erwecken, als ob er dieser Gefahr selbst erlegen wäre. Stellen wie die folgende zeigen aber, daß er durchaus unterscheidet und klar sieht:
»Die absolute Idee als der vernünftige Begriff, der in seiner Realität nur mit sich selbst zusammengeht, ist um dieser Unmittelbarkeit seiner objektiven Identität willen einerseits die Rückkehr zum Leben; aber sie hat diese Form ihrer Unmittelbarkeit ebensosehr aufgehoben und den höchsten Gegensatz in sich. Der Begriff ist nicht hur Seele, sondern freier subjektiver Begriff, der für sich ist und daher die Persönlichkeit hat, — der praktische, an und für sich bestimmte, objektive Begriff, der als Person undurchdringliche, atome Subjektivität ist, - der aber ebensosehr nicht ausschließende Einzelheit, sondern für sich Allgemeinheit und Erkennen ist und in seinem Andern seine eigene Objektivität zum Gegenstand hat.« (L II, 484)

von seiner eigenen Voraussetzung her tut, daß »der Aufbruch des Geistes . . . sich im Menschen, keineswegs aber als Mensch überhaupt (vollzieht), wobei sich jedoch die Forderung erhebt, daß der Mensch ganz zu seinem Gefäß werde«[12]. In dieser Dualität konnte Hegel Leben und Geist sicher nicht denken, wenn er nicht den Gedanken der Vermittlung überhaupt hätte preisgeben wollen, ohne daß doch dieser beide in ihrer notwendigen Verschränkung je eingeebnet hätte.

Es geht also darum, gegen die abschließende Tendenz den Gegensinn der zweiten Negation zu wahren und ihr freies Weltverhältnis in seiner komplexeren Struktur festzuhalten. Dazu ist es nötig, den in seiner »Subjektivität« selbst gegenständlich werdenden und sich frei bestimmenden Begriff stärker herauszustellen. Freie Vermittlung ist nur möglich, wo es eine objektivierbare Mitte und damit ein sich selbst darstellendes Verhältnis gibt. Freiheit gründet in der Sprache. Das sprachlich vermittelte Weltverhältnis kann in seiner Selbstgegenständlichkeit grundsätzlich nicht mehr geschlossen sein und umschreibt den mittleren Bereich des »werdenden« Kreises, der weder aus seiner unmittelbaren Voraussetzung faktischer Wirklichkeitsgegebenheit noch von der ihr sich gleichenden Abschließung her zureichend beschrieben werden kann. Die Mitte ist der »Schluß«, der sich in seinem Schließen aufhebt und sich in das gedoppelte »Urteil« der Beziehung auseinanderlegt. Alle Momente, die über das abschließende System Hegels hinausführen, sind in ihm selbst gedacht und brauchen nur aufgelesen zu werden, um den Anschein des geschlossenen Horizontes aufzubrechen und die verkürzende Deutung des Zirkels der Vermittlung im Sinne der ersten Negation unmöglich zu machen.

Vermittlung hat einen doppelten Aspekt. Sie kann einmal den ständigen Vollzug der schon realisierten Beziehung meinen und hat als solche nicht mehr den Ausstand einer noch zu vermittelnden bzw. in ihrem Zusammenhang erst zu erkennenden Wirklichkeit an sich. Im zweiten Sinn bewegt sich die Vermittlung im Bereich zwischen Vermitteltheit und der gänzlichen Beziehungslosigkeit. Das Problem der Erkenntnis im Unterschied zur faktisch geschehenden Selbstvermittlung der Wirklichkeit geht dahin, wie diese erst noch herzustellende Vermittlung und Beziehung möglich ist. Die Antizipation der totalen Vermitteltheit gleicht den subjektiven dem objektiven Begriff an und gibt darin Hegels Überzeugung Ausdruck, daß alles Bestehende nur durch seine Vermittlung bzw. seinen Begriff überhaupt wirklich sein könne. Hegel beläßt den Gedanken der Vermittlung ausdrücklich in der

---

[12] Jan van der Meulen, Hegel. Die gebrochene Mitte. Hamburg 1958, S. 264.

Unscharfe, den Prozeß der Wirklichkeit und den Vollzug der Erkenntnis gleichermaßen auszusprechen. Daß er beides ineinander übergehen läßt, ist zwar die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt, sagt aber noch nicht alles über diese aus. Die unmittelbare Verschränkung von Wirklichkeit und Erkenntnis kann zumindest in bezug auf das vom Menschen Geschaffene und für sein eigenes Wesen nicht bestritten werden, denn hier ist offensichtlich, daß die Wirklichkeit des Menschen nicht unabhängig von seiner Erkenntnis ist und bestehen kann. Aber gerade hier ist auch deutlich, daß dieser Prozeß der erkennenden Selbstverwirklichung und Weltgestaltung nicht abgeschlossen ist und seine eigenen Voraussetzungen und Möglichkeiten erst noch einholen muß, ohne sie vorweg definitiv umgreifen zu können. Dem entspricht, daß auch die Darstellung des Hegeischen Systems als eine »Logik« erscheint und demgemäß als »Methode« genommen werden muß (vgl. den Schlußteil des 2. Bandes der Logik). Dies verhindert, daß Hegels Reflexionsstruktur wiederum auf das Schema des geschlossenen Kreises zurückgebracht wird, das sie schon im Ansatz übergreift. Daß nur die Reflexion in Anderes ihre Rückkehr in sich selbst ist, behält nur dann seinen Sinn, wenn beides grundsätzlich nicht voneinander getrennt und das Beisichsein der Idee im freien Subjekt nicht von der »außer sich gekommenen Reflexion« des Lebens, Wesens und empirischen Erkennens abgelöst wird. Wenn nur die Identität beider Bewegungen Erkenntnis überhaupt verbürgt, gibt es keine Möglichkeit mehr, ihre im äußeren Feld der Wirklichkeit geschehende Vermittlung auf die quasi-tautologisch klingende Formulierung abschließender Vermitteltheit zu reduzieren. Hegel kann die Idee gar nicht mehr aus dem gegenständlichen Weltbezug ablösen und für sich setzen, weil sie darin abstrakt bleiben müßte. Als negative Einheit kann sie sich selbst nur außer sich finden und muß sich als »Methode« formulieren[13]. Diesen mit ihrer Negativität gesetzten methodischen Charakter gilt

[13] »Die Logik stellt daher die Selbstbewegung der absoluten Idee nur als das ursprüngliche Wort dar, das eine Äußerung ist, aber eine solche, die als Äußeres unmittelbar wieder verschwunden ist, indem sie ist; die Idee ist also nur in dieser Selbstbestimmung, sich zu vernehmen; sie ist in dem reinen Gedanken, worin der Unterschied noch kein Anderssein, sondern sich vollkommen durchsichtig ist und bleibt. Die logische Idee hat somit sich als die unendliche Form zu ihrem Inhalte, — die Form, welche insofern den Gegensatz zum Inhalt ausmacht, als dieser die in sich gegangene und in der Identität aufgehobene Formbestimmung so ist, daß diese konkrete Identität gegenüber (gesp. v. Verf.) der als Form entwickelten steht; er hat die Gestalt eines Andern und Gegebenen gegen die Form, die als solche schlechthin in Beziehung steht und deren Bestimmtheit zugleich als Schein gesetzt ist. — … Was also hier noch zu betrachten kommt, ist somit nicht ein Inhalt als solcher, sondern das Allgemeine seiner Form, d. i. die Methode.« (L II, 485)

es zu beachten, wenn Hegels Gleichsetzung von Logik und Metaphysik (vgl. L I, 5) richtig verstanden werden soll. Metaphysik wird selbst zur Methode bzw. formuliert sich als Logik und Erkenntnistheorie, wobei sie die immanente Totalität des Wirklichen und nicht ein Jenseits zum Gegenstand erhält und dessen eingedenk ist, daß die Substanz wesentlich als freies Subjekt bestimmt werden muß. Damit ist nicht die von Kant aufgelöste überkommene Gestalt der Metaphysik wiederum eingeführt, sondern noch viel entscheidender getroffen und unmöglich gemacht.

4. Die konstitutive Gebrochenheit des freien gegenständlichen Bezugs

Gegenüber der Behauptung einer vollkommenen Integration des Wirklichen läßt sich nicht nur der Einwand erheben, daß damit die Gebrochenheit der menschlichen Existenz und ihres Weltbezugs übersehen sei, sondern auf Hegels eigene Auffassung hinweisen, daß der Widerspruch bzw. der selbständige Unterschied das treibende Element in allem Wirklichen sei und im Subjekt wie im Anderen »zugrundegehen« müsse, um gerade dadurch selbständige Existenz und wesentliche Reflexion zu begründen (vgl. L II, 137). Daß derselbe Widerspruch manifeste Negativität und damit ein Zerbrechen des Bezugs bedeuten kann, aber auch als »in sich selbst gebrochene« (aaO.) Negativität zum Grund alles positiven Verhältnisses wird, gibt der für Hegel konstitutiven Gebrochenheit der Mitte einen zweifachen Sinn, der dem der doppelten Negation entspricht. Mit der Anerkennung des Widerspruchs ist nicht einer heillosen Zerbrochenheit der Wirklichkeit das Wort geredet, sondern die Bedingung ihres Zerbrechens wie ihrer Versöhnung genannt. Das vermittelte, reflektierte Verhältnis ist grundsätzlich ein in sich gebrochenes, aber eben nicht nur im Sinne des zerbrochenen Bezugs, sondern ebensosehr als ein dadurch erst hergestelltes und in seiner Vermittlung geeintes Verhältnis. Verbindet man die Gebrochenheit mit der Vorstellung eines antinomischen Gegensatzes, dann würde sie die Mittelosigkeit und Unvermittelbarkeit schlechthin bezeichnen. Der Widerspruch als Grund und Bedingung des positiven Verhältnisses bliebe so unverständlich. Nur der Doppelsinn der Negation und entsprechend ein verschiedener Ort des Widerspruchs kann hier Klarheit schaffen[14].

[14] Van der Meulen verkennt diesen Sachverhalt, wenn er den Untertitel seiner Hegelinterpretation, »Die gebrochene Mitte«, kritisch verstanden wissen will und Hegel eine »Blindheit für die grundsätzliche Gebrochenheit der Mitte« (aaO., S. 201) vorwirft. Diese sieht er darin, daß die dialektische Synthesis sich in sich

Das stärkste Argument *gegen* die Möglichkeit totaler Vermittlung muß in der Unaufhebbarkeit der Gegenständlichkeit liegen, solange diese im Sinne einer unmittelbaren und immer nur aufzuhebenden Gegebenheit

[Forts.] übergeht (vgl. S. 95). Darin ist richtig erkannt, daß die Vermittlung sich nur als Quaternar bzw. als Tetrade angemessen begreifen läßt. Nun ist es aber gerade Hegel, der diese Selbstaufhebung der Vermittlung und ihren Übergang in die gedoppelte Unmittelbarkeit behauptet, ohne doch darin -wie van der Meulen einen Mangel bzw. ein Mißlingen der Vermittlung zu sehen. Auch bei anderen Denkern wie Böhme und Baader kommt im vierten Moment der Tetrade die Vermittlung des Lebens und Erkennens xum positiven Abschluß, indem sie sich in einer »Natur« verkörpert und in dieser Leibhaftigkeit erst Bestand und Wesen gewinnt. Insofern ist auch in der absoluten Idee als dem freien Subjekt die quaternio terminorum keineswegs aufgehoben, wie van der Meulen will. Wenn er bei Hegel im Kreis der absoluten Idee keine gebrochene Mitte mehr findet, kann dieses Mißverständnis nur daher rühren, daß der in sich reflektierte Widerspruch (die Gebrochenheit der »negativen Einheit« in sich) von dem nach außen geworfenen Gegensatz der ersten Negation nicht unterschieden wird und infolgedessen der verkehrte Zirkel vom erfüllten Kreis der Vermittlung nicht unterschieden werden kann. Van der Meulen interpretiert die »Doppelung der Synthesis« (S. 15 u. ö.) als einen ungewollten Rückfall in die unaufhebbare Unmittelbarkeit, der zeigen soll, daß die Synthesis der absoluten Idee nicht möglich ist und als ein unhaltbarer Versuch in sich zusammensinkt (vgl. S. 101, 123f.). Nun ist richtig, daß die Tetrade sowohl die Erfüllung als auch das Unvermögen der Vermittlung zum Ausdruck bringen kann und den verkehrten Zirkel der scheiternden Vermittlung ebenso wie den positiven Begründungszirkel kennzeichnet. Die formale Strukturgleichheit darf aber den verschiedenen Richtungssinn nicht übersehen lassen. Die für jedes Verhältnis konstitutive Doppelung der Mitte läßt sich nicht lediglich im negativen Aspekt der scheiternden Vermittlung verstehen, wenn immer die zweite Negation bzw. die über den in sich reflektierten Widerspruch vermittelte Positivität des Negativen selbst ihre Wahrheit behalten soll. Für van der Meulen wird die konstitutive Gebrochenheit, die er von der aporetischen Entgegensetzung nicht zu unterscheiden weiß, zum Ausdruck einer unaufhebbaren Dualität und gibt Anlaß, von Hegel wiederum auf Kant zurückzugehen. Entsprechend muß seine Kritik Hegels sich an der reinen Sichselbstgleichheit der absoluten Idee orientieren, in deren abschließender Formulierung weder eine Doppelung noch eine Gebrochenheit mehr zum Ausdruck kommen soll. Was die »absolute Negativität« des Ganzen bzw. die »negative Totalität« besagen soll, bleibt von daher dunkel. Der Übergang der vollendeten Idee in die Unmittelbarkeit ihrer Natur am Schluß der Logik kann nur noch als eine leidige Inkonsequenz und nicht als die letzte folgerichtige Konsequenz des ganzen Systems erscheinen (vgl. S. 190 ff.). Ebensowenig lassen sich von dem quasi-tautologischen Kreis der absoluten Idee her Hegels Deutung des Widerspruchs, seine Polemik gegen die formell-abstrakte Reflexion und ihren »Hexenkreis« tautologischer Scheinbegründungen, vor allem aber seine eigentlichen Leistungen in der Überwindung dieser Reflexionsform mehr begreifen. Daß Hegel die in ihrer formalen Gleichläufigkeit grundverschiedenen Bewegungen der ersten und zweiten Negation gleichwohl ohne strenge Abgrenzung ineinanderspielen läßt und entsprechend Inneres wie Äußeres, Wesen wie Er-

mißverstanden wird. Wenn Hegel nachweist, daß Gegenständlichkeit nur durch Vermittlung überhaupt realisiert ist, fällt dieser Einwand hin. Er entspringt einem Mißverständnis der Vermittlung und einer unzureichenden Auffassung des gegenständlichen Bezuges selbst, als ob dieser das Fundament objektiver Erkenntnis abgeben, die Bedingungen ihrer Vermittlung aber nur subjektiv sein könnten. In dieser Vorstellung liegt das grundsätzliche Mißverständnis des Erkennens, das es auszuräumen gilt. Geht man aber mit Hegel im Sinne der älteren Tradition von der »Identität« von Denken und Sein bzw. Wissen und Gewußtem in ihrer geistigen Beziehung aus, *so* muß die Frage nach der Gegenständlichkeit des Bewußtseins, die ja für Hegel in dieser Identität nicht aufgehoben und vielmehr erst gesetzt wird, anders ausgerichtet und völlig neu bestimmt werden. Ein bloß äußerliches Verhältnis ist ebensowenig denkbar wie eine die Gegenständlichkeit überhaupt negierende abstrakte Identität von Denken und Sein. Nur wo der Begriff bzw. Geist selbst als die positive Realität gilt, kann er aus dem gegenständlichen Verhältnis herausgenommen und auf sich gestellt werden. In der Betonung der mit der Ablösung gegebenen Abstraktheit hat der Empirismus recht, aber er vermag mit dem »leeren« Begriff nicht mehr jene Bestimmung der Identität von Denken und Sein zu vereinbaren und muß auf nichtbegriffliche Inhalte zurückgreifen, ohne den Bruch in diesem Verhältnis überwinden zu können. Hegel vereint beide Motive der Tradition in der »negativen Einheit« des Begriffs, der alle Realität in der Form der Vermittlung ist und sie notwendig außer sich hat, um sie dadurch auch in sich zu haben. Kraft der negativen Einheit ist die Gegenständlichkeit Bedingung der Identität von Begriff und Wirklichkeit. Damit ist der aporetische Graben des empiristischen Ansatzes in seiner nominalistischen Grundlage und mit ihm der »Gegensatz des Bewußtseins« (vgl. L I, 32) überwunden und zugleich die nur metaphysisch auszustattende, in Wirklichkeit aber in sich abgründige Immanenz

---

[Forts.] scheinung, Gesetztheit wie Unmittelbarkeit gleicherweise als Wahrheit und Unwahrheit erscheinen, daß die Zweideutigkeit quer durch alle Bestimmungen geht, ist nur noch als leidige Unscharfe und Inkonsequenz zu bewerten. Soll das Ganze selbst wiederum doppelt und in eine vermittelte, sekundäre Unmittelbarkeit in den Horizont der Freiheit gestellt sein und kann es nur von ihr her überhaupt zugänglich werden, dann muß die Doppelung der Mitte die Möglichkeit des Zerbrechens einschließen, aber nicht den unheilbaren Riß, den van der Meulen darin sehen möchte und dessenthalben er Kant recht geben will. Hegel muß sich gegen die radikale Diskrepanz von Begriff und Wirklichkeit wenden, weil unter ihrer Voraussetzung Leben und Erkenntnis überhaupt nicht möglich wären. Seine Leugnung einer schlechthin unaufhebbaren Differenz bleibt gültig, wenn immer das Wirkliche wirklich und darin versöhnt sein soll, eine Versöhnung, die die möglicherweise auch aufbrechende Negativität konstitutiv einschließt.

des reinen Denkens überschritten und seine eigene wesentliche Gegenständlichkeit ihm zurückgegeben, »indem dieses negative Verhalten zur Gegenständlichkeit ebensosehr positiv, Setzen ist, — sie aus sich erzeugt und damit für das Bewußtsein zugleich wiederhergestellt hat« (PhG 558). Daß der von Hegel aufgenommene und weiterentwikkelte Begriff des Denkens jene Möglichkeit der Ablösung als eine gleichwohl frei zu vollziehende Unmöglichkeit mit umfaßt, stellt das Problem der Erkenntnis in den Raum der Freiheit, deren negative Gestalt nicht in einem ontologischen Dualismus sanktioniert werden darf, wenn ihre positive Möglichkeit in den Blick kommen soll.

Hegel leugnet eine schlechthin unvermittelbare Differenz nicht nur, weil er die Redintegrierbarkeit der zerbrochenen Wirklichkeit auf jeden Fall offenhalten will, sondern weil nur eine versöhnte Wirklichkeit für ihn letztlich überhaupt existieren kann und nicht ständig vergehen muß. Auch die Unerkennbarkeit des Dings an sich wird von ihm bestritten, weil es ohne dieses auch keine objektive Erkenntnis der Erscheinung als dem realisierten Ding an sich gäbe und der schlechte Subjektivismus des bestimmenden Verstandes unentrinnbar wäre (vgl. L II, 106 ff.). Die Gebrochenheit im Sinne einer bestehenden Diskrepanz der Wirklichkeiten kann für ihn keine grundsätzliche Unvermittelbarkeit bedeuten, weil gerade die Anerkennung des Widerspruchs und seine freie Übernahme die Versöhnung ermöglicht. Dies mag abschließend noch einmal kurz gezeigt werden an Hegels kritischer Behandlung der Kantischen Antinomienlehre (vgl. dazu L I, 183 ff., 231 ff.).

5. Hegels Kritik an der Kantischen Antinomienlehre

Während sich bei Kant die Vernunft in den Widerstreit verwickelt und der Verstand dem sicheren Leitfaden der Erfahrung folgen kann, legt Hegel die Antinomien in die Bestimmungen des Verstandes und gibt der Vernunft die Möglichkeit, sie zu versöhnen. Den ersten Schritt dazu hat nach Hegel Kant in seiner Behandlung der dialektischen Vernunft selbst schon getan, wenn er den Widerstreit in die Vernunftbestimmungen selbst legt und nicht als objektiv bestehende Antinomie der Wirklichkeit behauptet. Wenngleich Hegel die »Zärtlichkeit« (L 1,236,11,40) nicht billigt, den Widerspruch aus der Wirklichkeit herauszunehmen und dem Menschen aufzubürden, so ist damit doch die Versöhnbarkeit des Widerspruchs schon angezeigt, insofern in ihm zusammengehörige Reflexionsbestimmungen die Form des Gegensatzes angenommen haben und darin einseitig festgehalten werden. Diese Einseitigkeit bleibt eine bloße Behauptung, wenn beide nur durcheinander zu be-

stimmen sind und der ganze Widerspruch einen Begriff hat[16]. Schon daß beide Thesen bewiesen werden müssen und keine unmittelbare Erfahrungsgrundlage als unangreifbare Position haben, mehr aber noch der Umstand, daß jede nur indirekt vermittels des Nachweises der Unmöglichkeit des Gegenteils bewiesen werden kann, macht deutlich, daß es sich bei ihnen um analytische Reflexionsbestimmungen handelt, die sich nur durcheinander zu einer Antinomie ausformulieren ließen und von denen darum jede die andere in negativer Form an sich selbst haben muß. So muß z. B. im Begriff der Kontinuität als Unteilbarkeit die mögliche (unendliche) Teilung und umgekehrt im kleinsten Unteilbaren das Moment der Kontinuität mitgedacht werden (vgl. L I, 183 ff.). Das in den verschiedenen Antinomien gemeinsam auftretende Problem läßt sich formal im Begriff der Grenze fassen, wenn die zwei Aspekte, durch sie begrenzt zu sein und über sie hinauszugehen, getrennt voneinander festgehalten werden (vgl. aaO. 232 und oben S. 229 ff.). Nun ließe sich ja durchaus einwenden, daß hier zwei sehr verschiedene Grunderfahrungen vorliegen und nur ihre formal reflektierte Gegenüberstellung sie unmittelbar aufeinander bezogen sein läßt, indem gesagt wird, daß die Grenze wahrzunehmen immer schon bedeutet, über sie hinaus zu sein. Aber auch wenn die beiden Erfahrungen des Anstoßens und Überschreitens sehr verschieden sind, kann das Denken nicht umhin, beide Aspekte zusammenzunehmen und die Einseitigkeit der Erfahrung dabei zu relativieren[16]. Selbst wenn die eine oder andere Erfahrung sich verabsolutiert, kann sich das Denken dabei nicht beruhigen. Die Aufstellung der Antinomie zwischen ihnen ist selbst schon der erste Schritt, um ein Verhältnis herzustellen, auch wenn es hier noch bei der Ausschließung bleibt und jede Seite bei ihrer Be-

[15] »Ihre wahrhafte Auflösung kann nur darin bestehen, daß zwei Bestimmungen, indem sie entgegengesetzt und einem und demselben Begriffe notwendig sind, nicht in ihrer Einseitigkeit, jede für sich, gelten können, sondern daß sie ihre Wahrheit nur in ihrem Aufgehobensein, in der Einheit ihres Begriffes haben. Die Kantischen Antinomien näher betrachtet enthalten nichts anders als die ganz einfache kategorische Behauptung eines jeden der zwei entgegengesetzten Momente einer Bestimmung, für sich isoliert *von* der andern … in ein schiefes, verdrehtes Gerüste von Räsonnement eingehüllt, wodurch ein Schein von Beweisen hervorgebracht und das bloß Assertorische der Behauptung versteckt und unkenntlich gemacht werden soll. . .« (L I, 184 f.)

[16] »Da der Geist nicht nur unendlich reicher als die Natur ist, sondern da auch die absolute Einheit des Entgegengesetzten im Begriffe sein Wesen ausmacht, so zeigt er in seiner Erscheinung und Beziehung auf die Äußerlichkeit den Widerspruch in seiner höchsten Bestimmtheit auf, daher für jede der entgegengesetzten Reflexionsbestimmungen eine Erfahrung angeführt oder aus den Erfahrungen auf die entgegengesetzten Bestimmungen nach der Weise des formalen Schließen« muß gekommen werden können.« (L II, 430)

hauptung belassen wird. Demgegenüber geht es Hegel darum, in der näheren Bestimmung dieses Verhältnisses jede Seite in der anderen selbst nachzuweisen und den zunächst auf Thesis und Antithesis verteilten Gegensatz in jede der beiden aufzunehmen, um ihn als Selbstwiderspruch zuzuspitzen und in sich selbst zugrundegehen zu lassen. Die Antinomie bleibt bei der Behauptung des Widerspruchs und ist darin Ausdruck der Leugnung des Selbstwiderspruchs. Diesen anzuerkennen hieße nämlich, das positive Verhältnis beider Thesen so zu bestimmen, daß jede durch ihre Selbstaufhebung die andere setzt und diese wiederum sich aufhebend die Gegensetzung bestätigt. Weil beide sich als Antinomie nur behaupten und diese auch nur solange besteht, als sie behauptet wird, kann es nach Hegel für sie gar keinen Beweis geben und würde jeder Beweis sie aufheben. Jede These muß sich durch die andere nicht nur widerlegen, sondern ebensosehr bestätigen lassen. Jeder für die einseitige Position möglich erscheinende indirekte Beweis wird vom gleich gebauten Gegenbeweis wiederum aufgehoben und kann nur solange als ein genügender Beweis genommen werden, als die Einseitigkeit trotz der gleichgewichtigen Gegenargumente weiterhin schlicht behauptet wird. Wenn aber nur das einseitige Festhalten an der These die vermeintlich größere Kraft ihres Beweises begründet, so ist dieser in seinem Anspruch dadurch viel empfindlicher getroffen als durch den Gegenbeweis, der in seiner Gleichförmigkeit an Strenge ihm nichts nachgibt, aber auch nichts voraushat. Es bleibt also bei der bloßen Behauptung, die nicht nur *von* der Gegenbehauptung ständig in Frage gestellt wird, sondern viel mehr noch von ihrem eigenen Beweisversuch als solche ausgewiesen wird. Einen Beweis gegen den anderen ins Feld zu führen und die Positionen wechselseitig sich aufheben zu lassen, hat dann keinen Sinn mehr, wenn jede Position dabei sich noch bestätigt fühlt, obwohl beider Argumente völlig gleichgewichtig sind. Vielmehr kommt es darauf an, jeden Beweis für sich selbst zu betrachten und die bloße Behauptung in ihm nachzuweisen, die damit durch sich selbst als solche entlarvt und auf sich zurückgeworfen wird. In diesem Sinn zeigt Hegel ausführlich an den einzelnen Beweisen, »daß das, was als Folgerung hervortreten sollte, in Parenthese der Angel des Beweises ist, daß überhaupt kein Beweis, sondern nur eine Voraussetzung vorhanden ist« (L I, 188). Wenn also das Verfahren des indirekten Beweises zeigt, daß das Gegenteil festzuhalten unmöglich ist, müßte ja die Folgerung naheliegen, daß es dann ebenso unmöglich ist, die eigene ebenso einseitige und auch nicht besser begründete Position halten zu können. Jede Seite behauptet sonst die Unwahrheit der anderen, ohne die Gegenbehauptung ihrer eigenen Unwahrheit anzuerkennen. Die Antinomie ist so Behauptung im Sinne der ersten Negation als einer Selbstaffirmation, die sich in ihrer eigenen erwiesenen Negativität nicht übernimmt

und den Widerspruch abdrängt auf das Andere ihrer selbst, um ihn dadurch umso mehr zu konservieren und an ihm zu scheitern. Die eigene Position muß in ihrer Einseitigkeit begriffslos bleiben, wenn ihr indirekter Beweis der Gegenposition bedarf und gleichzeitig durch sich den darin liegenden Hinweis auf einen gemeinsamen Begriff 'wieder verdeckt. Der unfreiwillig erzwungene Rückschlag in sich und daraus folgend der beliebige Umschlag von einer Position in die andere zeigt indessen ihre Untrennbarkeit und damit eine Vermitteltheit als Grundlage der Antinomie selbst ebenso an, wie der gemeinsame Begriff beider dies tun würde, ohne daß diese positive Beziehung zugegeben und übernommen wird. Antinomie als Prozeß verstanden ist das genaue Gegenbild der Vermittlung, die wechselseitige Abstoßung zusammengehöriger Bestimmungen. Sie nimmt darin die Form des unendlichen Progresses an. In ihm geht der Widerspruch ständig zugrunde und wird doch festgehalten, und nur diese Diskrepanz seiner Aufhebung in die Einheit und seines festgehaltenen Gegensatzes ist es, die sich zerstörend auswirkt. Nicht der Widerspruch als solcher tötet, sondern der sich von sich selbst abstoßende und sich damit in Widerspruch zu sich setzende, d. h. der an sich festhaltende Widerspruch, der die ihm zugrundeliegende Beziehung nur indirekt bestätigt und zugleich durch sich aufhebt und beides nur gegeneinander tun kann, anstatt in seiner Selbstaufhebung sie zu bestätigen und so in Einklang mit sich und seiner Voraussetzung zu sein.

Daß der Widerspruch nicht nur Widerspruch sein will, ist durchaus rechtens, denn er hat notwendig eine positive Beziehung zur Voraussetzung. Indem er aber an sich selbst dieses Positive unmittelbar sein will und sich darin widerspricht, muß er die immanente Einheit als seine festgehaltene Voraussetzung *mit* negieren und auf sich zurückschlagen. Sich nicht selbst als das Positive zu setzen, sondern dieses sich vorauszusetzen ist die Bedingung dafür, den Widerspruch übernehmen zu können, ohne sich in ihm verlieren zu müssen.

Wenn die Reflexion von Hegel als ein Voraussetzen und nicht als ein Setzen bezeichnet wird, so liegt darin mehr als eine spielerische Abwandlung ihrer bestimmenden Tätigkeit. Als setzende negiert die Reflexion den Bezug, den sie als voraussetzende stiftet. Auf diesen Bezug kommt aber alles an, denn nur in ihm lassen sich Positivität und Negativität so vereinen, daß sie sich nicht mehr widerstreiten, weil sie in ihm zugleich voneinander geschieden sind. Der Bezug ist die notwendige Bedingung der Versöhnbarkeit des Widerspruchs, der sich nur außer sich entkommen kann, weil er sich unter der Voraussetzung des Anderen auch auf sich zurücknehmen kann.