

HANS IMHOFF

DER HEGELSCHE
ERFAHRUNGSBEGRIFF

euphorion

HANS IMHOFF

DER HEGELSCHE ERFAHRUNGSBEGRIFF

Dissertation von 1967:

"Aspekte des Hegelschen Erfahrungsbegriffs"

(Das Bewußtsein) weiß damit, daß die Gestalten, die es in seiner Bildung hinter sich gelassen hat, Gestalten der Unfreiheit sind. Indem diese verschwunden sind, ist alle Beschränktheit in einer Welt voller Beschränkungen verschwunden. Als absolutes Wissen zeigt sich der sich vollendende Skeptizismus daran, daß das gesellschaftliche System, das durch falsches Wissen über sich nicht mehr gefährdet ist, mit seinem Begriff identisch ist. Als Ideologie an und für sich ist das absolute Wissen die aufgehobene Ideologie: sie ist verschwunden, aber sie existiert in der Form des Wissens selbst. Falsches Bewußtsein ist über sich aufgeklärt, aber damit hat es jede Differenz zu seinem Inhalt eingebüßt. Die Freiheit, die mit dem absoluten Wissen beginnt, ist das Ende der Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins.(S. 39 f)

Erfahrung nennt Hegel das Werden des wahren Wissens im Selbstbewußtsein, dargestellt als Wissenschaft. "Das Ziel" der Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins¹ ist die „Einsicht des Geistes in das, was das Wissen ist“²: der konkrete Begriff des Wissens; der Weg aber ist die Wissenschaft, der dialektische Prozeß, als welcher die Substanz, der allgemeine Geist,³ ihr Werden immanent erzeugt.

Die Notwendigkeit der Dialektik ist die der Wissenschaft, sich zu verwirklichen. Wenngleich die Wissenschaft vorhanden ist, ist sie es doch erst an sich. „Die Wissenschaft sei an ihr selbst, was sie will; im Verhältnis zum unmittelbaren Selbstbewußtsein stellt sie sich als ein Verkehrtes gegen dieses dar, oder weil dasselbe in der Gewißheit seiner selbst das Prinzip seiner Wirklichkeit hat, trägt sie, indem es für sich außer ihr ist, die Form der Unwirklichkeit. Sie hat darum solches Element mit ihr zu vereinigen oder vielmehr zu zeigen, daß und wie es ihr selbst angehört. Als solcher Wirklichkeit entbehrend ist sie nur der Inhalt als das Ansich, der Zweck, der erst noch in Innres, nicht als Geist, nur erst geistige Substanz ist. Dies Ansich hat sich zu äußern und für sich selbst zu werden, dies heißt nichts anders als: dasselbe hat das Selbstbewußtsein als eins mit sich zu setzen.“⁴ Anders als in der „Logik“, wo das Denken als geläutert, darum aber von der Reibung mit Nicht-Begrifflichem, woraus es in der "Phänomenologie des Geistes" sein Leben nimmt, gereinigt vorausgesetzt ist, hat die Methode des "sich vollbringenden Skeptizismus"⁵ in der "Phänomenologie", deren Bestimmtheit "das Element des unmittelbaren Daseins" ist, "wodurch sich dieser Teil der Wissenschaft von den andern unterscheidet"⁶, jenen Impuls akzentuiert, der das Motiv immanenter Kritik – das

¹ G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. Hrg. J. Hoffmeister. Hamburg 1952 (6), S. 74.

² A.a.O., S. 27.

³ A.a.O.

⁴ A.a.O., S. 25 f.

⁵ A.a.O., S. 67.

⁶ A.a.O., S. 31

Wesen Hegelscher Dialektik – ist: Organ des Interesses des emanzipierten Individuums zu sein, den Index der Wahrheit nicht an Anderem, sondern der Sache selbst zu haben und sich den Skeptizismus durch nichts einschränken zu lassen, als durch dessen eigene Konsequenzen. Die Realisation dieses Interesses betrifft eine Seite von Erfahrung, wie sie sich als Auflösung des Scheins und der Idole im Gange geschichtlicher Aufklärung konstituiert hat. Indem Hegel die "absolute Selbständigkeit" des Individuums achtet, "die es in jeder Gestalt seines Wissens zu besitzen weiß, denn in jeder, sei sie von der Wissenschaft anerkannt oder nicht, und der Inhalt sei, welcher er wolle, ist es die absolute Form, d.h. es ist die unmittelbare Gewißheit seiner selbst und ... damit unbedingtes Sein"⁷ – welchem Sein jenes Sein, das Geist, "reines Selbsterkennen"⁸, "Reflexion in sich selbst"⁹, unverwirklichter Zweck ist, zunächst als das Andere gleichgültig gegenübersteht, erweist sich das "reine Zusehen"¹⁰ als die wiederauferstandene Sokratische Hebammenkunst – jene Kunst, mit welcher der listige Weise die Welterfahrung des antiken Bürgertums (nicht des Pöbels¹¹) in das aristokratische Philosophieren aufnahm, um es modern zu machen, und deren Prinzip es ist, den Uneinsichtigen zu dem Nachdruck zu veranlassen, der ihm durch die eigenen Argumente hindurch zur Einsicht in die Bedingtheit und den Mangel seines Wissens verhelfen soll. – Hegel hat früh, zu der Zeit, als sein Denken noch sehr der Alten Welt nachhing, dieser Seite ihrer Bildung Ausdruck verliehen: "Wie sich überhaupt die Art des Unterrichts immer nach dem Genie und dem Ton richten muß, mit dem man bei einem Volk ankommen kann – so finden wir auch hier die Manier verschieden. Sokrates, der in einem republikanischen Staat lebte, wo jeder Bürger mit dem andern frei sprach, wo aber eine feine Urbanität im Umgang der Anteil selbst

⁷ A.a.O., S. 25.

⁸ A.a.O., S. 24.

⁹ A.a.O., S. 25.

¹⁰ A.a.O., S. 72.

¹¹ ". . . der Pöbel kommt mit der Dialektik obenauf." Fr. Nietzsche, Götzen-Dämmerung, Das Problem des Sokrates, 5.

fast des niedrigsten Pöbels war, stieg den Leuten so in der Konversation auf die unbefangenste Art in der Welt aufs Dach – und ohne den didaktischen Ton, ohne den Anschein belehren zu wollen, fing er eine gewöhnliche Konversation an, und führte auf die feinste Art zu einer Lehre, die sich von selbst gab und auch einer Diotima nicht aufdringend scheinen konnte."¹² – In diesem wahrhaft menschlichen Zweck liegt das kritische Moment der Hegelschen Philosophie, die Verflüssigung des Festen, deren Wesen er gegen Goethe den "geregelten, methodisch ausgebildeten Widerspruchsgeist, der jedem Menschen inwohnt"¹³ nannte, schon beschlossen. Innerhalb des gesamten ausgeführten Systems der Hegelschen Philosophie ist der Erfahrungsbegriff in der "Phänomenologie des Geistes" der Angelpunkt, wo dieses kritische Moment zugunsten der Konstruktion des Ganzen aufgegeben wird; denn das Ziel des Weges, den die "Phänomenologie" beschreibt, ist die "reine Geistigkeit als das Allgemeine".¹⁴ Im System der "Phänomenologie" ist dieser Punkt damit benannt, daß mit ihrem Ende der "Gegensatz des Seins und Wissens"¹⁵ aufgehoben ist. Von da an, in den folgenden Teilen des Systems der Wissenschaft, ist ihre Verschiedenheit "nur Verschiedenheit des Inhalts"¹⁶; wird das "Wahre in der Form des Wahren"¹⁷ oder der "Einfachheit"¹⁸ ausgesprochen. – Das Sein, die erste Kategorie der "Logik", ist als einfache Einheit von Sein und Wissen darum der reine Gedanke, der eben deshalb, als absolut leerer, unmittelbar Nichts ist.

¹² Hegels theologische Jugendschriften. Hrg. H. Nohl. Tübingen 1907, S. 30.

¹³ Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Von J. P. Eckermann. 13. Orig.-Auflage. Hrg. H. H. Houben. Leipzig 1913, S. 531 f.

¹⁴ Phänomenologie, S. 24.

¹⁵ A.a.O., S. 33.

¹⁶ A.a.O.

¹⁷ A.a.O.

¹⁸ A.a.O.

Die Erfahrungen der Menschen sind Funktion ihrer Interessen. Die Intention von Erkenntnis in ihrem aufklärerischen Aspekt ist, das was als natürlich erscheint, auch als gemacht – den Fetisch als geronnene Arbeit¹⁹ – und das was rein hervorgebracht scheint, auch als Natur zu begreifen. Der absolute Idealismus Hegels wollte das durch einen Begriff vom Wissen leisten, der, indem sich in ihm jedes einzelne Moment, bei seinem Anspruch genommen, als ein Unwahres erweist, das Ganze, sich selbst, ohne subjektive Zutat²⁰ als systematische Wissenschaft hervorbringe. Der Verzicht auf jedes partikulare Interesse sollte das allgemeine verwirklichen. Probe gleichsam darauf, das höchste Interesse: Befreiung vom Unwahren, Bedingten, letztlich von der Angst, dem Festen und Unabänderlichen ausgeliefert zu sein, verwirklicht zu haben, sollte jene Selbstdarstellung des Ganzen sein. Aber die Geschichte, die reale wie die der Philosophie, hat uns erfahren lassen, daß das reine Zusehen, das dem Subjekt bei der Arbeit des Begriffs zu tun bleibe, doch auch dies verrät, daß das Subjekt, welches die Welt unter Verzicht auf jedes private Interesse und Willkür in ihren wesentlichen Strukturen erkannt hat, sich überflüssig dünkt und abgedankt hat. Aufklärung schlägt in ihr Gegenteil um. Um des Subjekts willen hatte die Skepsis die Systeme abstrakter Begriffe zerstört; um der Wahrheit willen zerstört der sich vollendende Skeptizismus – zugleich konsequentere Aufklärung – jenen bloß negativen Skeptizismus, und mit ihm das Subjekt in seinen wesentlichen Qualitäten, Bedürfnissen und Interessen, um deswillen sich das Erkennen überhaupt nur lohnt. Das hat sein Gegenstück in den Verhältnissen des Hochliberalismus. Heidegger, der Philosoph eines weit fortgeschritteneren Stadiums der Naturbeherrschung, zieht heute daraus die Konsequenz. Die Menschen achten "auf die langsamen Zeichen des Unberechenbaren"²¹. In seiner Philosophie sind die Menschen und das Erkennen uninteressant geworden.

¹⁹ Jesaja 2, 8; 44, 9-20.

²⁰ Phänomenologie, S. 72.

²¹ M. Heidegger, Was ist Metaphysik? Frankfurt/M 1949, S. 45.

Der bei Hegel selbst häufig vorkommende und mit dem des Bedürfnisses abwechselnde Begriff des Interesses, dessen Verhältnis zu dem der Erfahrung darzustellen ein spezifisches Interesse dieser Arbeit ist, der aber selbst nicht eigentlich entfaltet wird, soll jetzt im Zusammenhang mit der von Hegel kritisierten "Positivität" sich näher erläutern. Die Dialektik der Positivität ist bereits in "Die Positivität der christlichen Religion" die des Absoluten mit jener Konsequenz für die zwei Jahrzehnte später geschriebene Rechtsphilosophie, die erst die faschistische Hegelinterpretation, der Hegel "der geistesgewaltigste deutsche Vorkämpfer des nationalen Machtstaatsgedankens im 19. Jahrhundert"²² war, pervertiert aussprechen sollte. – "Der Begriff der Positivität einer Religion ist erst in neuern Zeiten entstanden und wichtig geworden; eine positive Religion wird der natürlichen entgegengesetzt, und damit vorausgesetzt, daß es nur Eine natürliche gebe, weil die menschliche Natur nur Eine ist, daß aber der positiven Religionen viele sein können. Schon aus dieser Entgegensetzung erhellt, daß eine positive Religion eine wider – oder übernatürliche wäre, welche Begriffe, Kenntnisse enthält, die für den Verstand und die Vernunft überschwänglich sind, Gefühle und Handlungen fordert, welche aus dem natürlichen Menschen nicht hervorgehen würden, sondern nur, was die Gefühle betrifft, durch Vorrichtungen, gewaltsam hervorgetrieben, was die Handlungen betrifft, nur auf Befehl und aus Gehorsam, ohne eignes Interesse getan werden."²³ Es erweist sich, daß dieser "Maßstab für die Positivität der Religion", ganz ähnlich wie der des Wissens in der späteren "Phänomenologie", und der "allgemeine Begriff der menschlichen Natur" nicht "hinreichend" sind, denn es "hängt nicht von einer Bestimmung durch Begriffe ab", wie die Sitten der Menschen und ihre Religion jeweils gebildet sind; es würden immer "für Verstand und Vernunft überschwängliche" Vorstellungen vorhanden sein; "es werden, wenn das gewöhnliche Leben der Menschen Gefühle, die in der Natur vorkommen müssen, nicht gibt, gewaltsame Anstrengungen notwendig, um

²² Die Verfassung des Deutschen Reichs. Eine politische Flugschrift von G. W. F. Hegel. Hrg. G. Mollat. Stuttgart 1935, S. V.

²³ Theologische Jugendschriften, A.a.O., S. 139.

jene Gefühle zu erzeugen: alles "kann natürlich sein", wenn es der Natur des "Zeitalters angemessen" ist. Eine Religion wird positiv, "wenn sie ein Selbstgefühl erhält, und damit Freiheit für sich selbst fordert"²⁴; wenn sie als natürliche über sich hinaus ist. Abgewehrt wird das "grelle Positive, wenn die menschliche Natur absolut geschieden wird von dem Göttlichen, wenn keine Vermittlung derselben ... zugelassen ... wird" – ein Thema, dessen Untersuchung "am Ende in eine metaphysische Betrachtung des Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen übergehen"²⁵ würde. – Im Verhältnis zum Positiven kam der Ausdruck Interesse oben, wo das "Positive" noch unreflektiert angegeben wird, so vor, daß damit das Verhältnis der subjektiven Freiheit, des freien Willens des Individuums zu jenem negativ bestimmt wird: es liegt nicht in seinem Interesse, ist die einfache Negation der Freiheit des Willens den Forderungen des Positiven gegenüber. Nach der Reflexion dieses Verhältnisses ist im folgenden mit der Kritik an der unvermittelten Entgegensetzung der Sitten der Gebrauch von Interesse ein ganz anderer; es, das auf Negation beharrte, heißt nun das Bedürfnis nach seiner Negation: es wird einfaches philosophisches Interesse: "Die folgende Abhandlung hat deswegen nicht die Absicht, zu untersuchen, ob es positive Lehren und Gebote in der christlichen Religion gebe; die Beantwortung dieser Frage nach allgemeinen Begriffen der menschlichen Natur und der Eigenschaften Gottes ist zu leer, das entsetzliche Geschwätze in diesem Tone ist durch seine endlose Ausdehnung und seine innere Leerheit zu langweilig geworden, hat zu sehr alles Interesse verloren, daß es vielleicht eher Bedürfnis der Zeit wäre, den Beweis des Gegenteils jener aufklärenden Anwendung allgemeiner Begriffe zu hören, versteht sich, daß der Beweis dieses Gegenteils nicht mit den Grundsätzen und der Methode geführt würde, welche der alten Dogmatik die Bildung ihrer Zeit darreichte, sondern aus dem, was wir itzt als Bedürfnis der menschlichen Natur erkennen, jene nunmehr verworfene Dogmatik abzuleiten, ihre Natürlichkeit und Notwendigkeit aufzuzei-

²⁴ A.a.O., S. 141.

²⁵ A.a.O., S. 146.

gen";²⁶ "die Angemessenheit der Religion an die Natur zu zeigen, wie die Natur in verschiedenen Jahrhunderten modifiziert war"²⁷. – Solange Hegel, dessen philosophisches Interesse die Begriffe sogleich auf ihre gegensätzliche Allgemeinheit reduziert²⁸, gegen die Aufklärung des bloßen Verstandes – gegen die Aufklärung, die "klüger, aber nicht besser macht"²⁹, und den Rationalismus in einem: gegen das Einprägeln und das Abwerfen³⁰ des Positiven – sich wendet, dem "eigentlich durch Erfahrung erworbenes Bewußtsein fehlt"³¹, gesteht er der lebendigen Erfahrung des Abscheus vor der Abstraktion und ihrer unglückseligen Macht höchsten Erkenntniswert zu. Indem er aber die "aufklärende Anwendung allgemeiner Begriffe" für die Wahrheit als untauglich zurückweist, tut er jener Erfahrung ebenso größten Zwang an. Daß die Begriffe in ihrer Vermittlung ihre reale Erfüllung und Verwirklichung haben, dies ist gegen das Interesse der Wirklichkeit wie der Wahrheit.

Die Beschreibung von Aspekten des Hegelschen Erfahrungsbegriffs, wie sie hier vorgelegt wird, geht wohl notwendig von einem bedingten Standpunkt aus. Gegen ihre Bedingtheit hat sie ein Mittel, das ihr Gegenstand sie lehrt: Mit der immanenten Darstellung, die ihrer Natur nach immer eine kritische ist, will sie ihrem Gegenstand so gerecht werden, wie er selbst es nur könnte; mit der Selbstreflexion ihres Interesses an ihm möchte sie womöglich darüber hinaus; denn das Interesse des Denkens ist gegen das Bekanntsein gerichtet.³² – Während die Weltgeschichte noch daran arbeitet, das Individuum zu liquidieren, das sich in ihr immer mehr differenziert hat – ähnlich dem System der Bedürfnisse, das die Bedürfnisse der Menschen desto mehr korrumpiert, je mehr es

²⁶ A.a.O., S. 143.

²⁷ A.a.O., S. 144

²⁸ A.a.O., S. 140.

²⁹ A.a.O., S. 12.

³⁰ A.a.O., S. 16.

³¹ A.a.O., S. 12.

³² Phänomenologie, S. 28.

sich vollendet –, läßt sie ihm doch die Gelegenheit, an ihren philosophischen Zeugnissen, die den Begriff davon geben, seinen Widerstand zu üben. Wenn dem hier Ausdruck verliehen wird, kann nicht ein starrer Begriff von Individualität vorausgesetzt werden, dessen Anspruch unerfüllt bliebe. Sondern der Subjektbegriff Hegels selbst, in welchem seine Philosophie kulminiert, wird durch den argumentierenden Vergleich mit dem, was er im Verhältnis zum erfahrenden Subjekt – meist repräsentiert durch bestimmte Philosopheme, aufgefaßt als seine eigenen Momente – hält, negativ bestimmt. - Das Ziel dieser Arbeit wird so einerseits der Gang der Enttäuschung sein, die der Hegelsche Erfahrungs-begriff in seinen Aspekten über sich selbst erfährt; und hier folgt die Darstellung entfernt dem Beispiel der "Phänomenologie des Geistes". Andererseits wird nicht das System der Enttäuschungen als das Wahre genommen, so wenig wie die Enttäuschung selbst der karge Zweck des Ganzen sein kann. Sondern zugleich zu zeigen, daß es im Wesen idealistischer Metaphysik, ihr unbewußt, liegt, ihre höchsten Begriffe mit den höchsten somatischen Bedürfnissen zu versöhnen: daß beides Eins sein muß, soll Metaphysik die Konstruktion der höchsten Glückseligkeit sein, ist das Ziel.

Ist ein Begriff von Erfahrung, selbst wenn er auf die Analyse individueller Erfahrung ausgeht, stets ein Allgemeines, so ist Hegels Erfahrungs-begriff in noch bestimmterem Sinn allgemein; denn das empirische Bewußtsein – um Ausdrücke aus der Differenzschrift zu gebrauchen – soll sich als das reine erweisen³³ – was zu konstruieren Fichte nicht gelungen war. – Die Kategorie des Allgemeinen hängt auf engste mit der des Vernünftigen zusammen. Die Vernunft ist das Allgemeine und das, was der Vortragende bei der Darstellung seiner Gegenstände, soll sie vernünftig werden, mitbringt. Goethe ist mit Hegel in der "eigenen Art und Weise", sich "nur mit dem Allgemeinsten zu befassen"³⁴ und damit in der

³³ G.W. F. Hegel, Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie. Hrg. G. Lassen. Hamburg 1962, S. 49.

³⁴ Goethes sämtl. Werke in vierzig Bänden. Stuttgart und Tübingen (Cotta) 1853-1858. 18. Bd., S. 252.

Intention einig, die Phänomene so vorzutragen, als lasse die Vernunft des Vortrags sie entstehen: als seien ihre Natur und das Begreifen ihrer Natur eins. Daß die Vernunft nur im Denken liegt, verhindert nicht nur nicht die Erkenntnis der Phänomene, sondern beseitigt dagegen alle Vermittlung zwischen ihnen und dem Denken, sofern sie diesem nicht angehört. Der Vorrang des Allgemeinen oder der Vernunft sollte unmittelbar³⁵ die Erfahrung unverstellter Natur sein. Hölderlin erst wird es ein Bedürfnis nennen, das uns dazu berechtigt, die Natur zu "beseelen".³⁶

Hegel gebraucht den Begriff der Erfahrung, scharf abgesetzt von dem, der die geistige Substanz betrifft – und nur so, in seiner logischen Natur, ist das Seiende Bewegung, dialektisch, erfahrbar, weil Selbstbewegung der Substanz³⁷ – einigemale auch im uneigentlichen Sinn. In einer geschichtsphilosophischen Passage der Vorrede charakterisiert er den Prozeß, in welchem sich der Blick von der "jenseitigen Gegenwart" auf "diese Gegenwart" richtete: "Das Auge des Geistes mußte mit Zwang auf das Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit, die nur das Überirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche Erfahrung genannt wurde, interessant und geltend zu machen."³⁸ An anderer Stelle setzt er der wahren Methode, der Bewegung der Wahrheit an ihr selbst, die Methode, "das Erkennen, das dem Stoffe äußerlich ist",³⁹ entgegen und sagt von dieser: "Im gemeinen Leben hat das Bewußtsein Kenntnisse, Erfahrungen, sinnliche Konkretionen, auch Gedanken, Grundsätze, überhaupt solches zu seinem Inhalte, das als ein Vorhandenes oder als ein festes, ruhendes Sein oder Wesen gilt. Es läuft teils daran fort, teils unterbricht es den Zusammenhang durch die freie Willkür über solchen Inhalt

³⁵ Siehe S.44 dieser Arbeit.

³⁶ Vgl. S. 52 dieser Arbeit.

³⁷ Phänomenologie, S. 32.

³⁸ A.a.O., S. 14.

³⁹ A.a.O., S. 40.

und verhält sich als ein äußerliches Bestimmen und Handhaben desselben."⁴⁰ Am krassesten ist Hegels Begriff von Erfahrung der gewöhnlichen Vorstellung davon an der Stelle entgegengesetzt, wo er von der Notwendigkeit, "die Anstrengung des Begriffs auf sich zu nehmen",⁴¹ spricht. "Sie erfordert die Aufmerksamkeit des Begriffs auf ihn als solchen, auf die einfachen Bestimmungen, z. B. des Ansichseins, des Fürsichseins, der Sichselbstgleichheit usw. ... Der Gewohnheit, an Vorstellungen fortzulaufen, ist die Unterbrechung derselben durch den Begriff ebenso lästig als dem formalen Denken ... Jene Gewohnheit ist ein materielles Denken zu nennen, ein zufälliges Bewußtsein, das in den Stoff nur versenkt ist, welchem es daher sauer ankommt, aus der Materie zugleich sein Selbst rein herauszuheben und bei sich zu sein. Das andere, das Rationieren, hingegen ist die Freiheit von dem Inhalt und die Eitelkeit über ihn; ihr wird die Anstrengung zugemutet, diese Freiheit aufzugeben, und statt das willkürlich bewegende Prinzip des Inhalts zu sein, diese Freiheit in ihn zu versenken, ihn durch seine eigene Natur, d. h. durch das Selbst als das seinige, sich bewegen zu lassen und diese Bewegung zu betrachten. Sich des eignen Einfallens in den immanenten Rhythmus der Begriffe entschlagen, in ihn nicht durch die Willkür und sonst erworbene Weisheit eingreifen, diese Enthaltensamkeit ist selbst ein wesentliches Moment der Aufmerksamkeit auf den Begriff."⁴² – Die Forderung, die Anstrengung des Begriffs auf sich zu nehmen und sich an die Gegenstände zu entäußern, könnte leicht als der schöne Zug mißdeutet werden, sie unzugewandt, in ihrer Mannigfaltigkeit zu erfahren. Aber "sich dem Leben des Gegenstandes übergeben"⁴³ bedeutet, ihn zu denken; ihn als Begriff zu denken, "in dieser Natur dessen, was ist, in seinem Sein sein Begriff zu sein, ist es, daß überhaupt die logische Notwendigkeit besteht; sie allein ist das Vernünftige und der Rhythmus des organischen Ganzen, sie ist ebensowohl Wissen des

⁴⁰ A.a.O., S. 40 f.

⁴¹ A.a.O., S. 48.

⁴² A.a.O.

⁴³ A.a.O., S. 45.

Inhalts, als der Inhalt Begriff und Wesen ist ...⁴⁴ Erfahrung bedeutet so, das Wissen als Prozeß denken. Darum ist "die Aufmerksamkeit auf ihn als solchen", das $\delta\nu \tilde{\eta} \delta\nu$ des Aristoteles, das "als" Heideggers⁴⁵, gefordert; darum besteht Erfahrung zuletzt in der Aufmerksamkeit "auf die einfachen Bestimmungen, z. B. des Ansichseins, des Fürsichseins, der Sichselbstgleichheit usf." Von dieser Seite stellt sich die Hegelsche Methode der Erfahrung als das System dar, "sich des eigenen Einfallens in den immanenten Rhythmus der Begriffe zu entschlagen": darin, Erfahrung abzuhalten. "Die Darstellung muß, der Einsicht in die Natur der Spekulation getreu, die dialektische Form behalten und nichts hereinnehmen, als insofern es begriffen wird und der Begriff ist."⁴⁶

Daß Hegel es als seine Aufgabe bezeichnet, das "allgemeine Individuum, den selbstbewußten Geist, in seiner Bildung zu betrachten",⁴⁷ verweist vorab auf ihre Ausführung als System, in welchem das Individuum als Geist seine Vergangenheit durchläuft⁴⁸ – eben als Bewußtsein. Hegel bestimmt die Erfahrung in der Einleitung der "Phänomenologie" darum auch so: "Diese dialektische Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, insofern ihm der neue wahre Gegenstand daraus entspringt, ist eigentlich dasjenige, was Erfahrung genannt wird."⁴⁹ Demnach wäre, da die dialektisch-logische Methode, insofern sie das Bewußtsein an sich selbst wahrnimmt, Erfahrung des Bewußtseins heißt, die adäquate Darstellung des Erfahrungsbegriffs eine Analyse der letzten Kapitel der "Logik". Es liegt indessen viel daran, die Differenz zwischen der Methode und den Inhalten der "Phänomenologie des Geistes" zu bestimmen; die mannigfaltigen Erfahrungen ihres Inhalts nicht in der Einen, die der Begriff ist, untergehen zu lassen; bei ihrem Stu-

⁴⁴ A.a.O., S. 47.

⁴⁵ Siehe S. 11 u. 13 dieser Arbeit.

⁴⁶ Phänomenologie, S. 54.

⁴⁷ A.a.O., S. 26.

⁴⁸ A.a.O.

⁴⁹ A.a.O., S. 73.

dium nicht nur jenen vermeintlichen Schatz zu heben, daß alles was besteht, wert ist, daß es zugrunde geht.

Im Gegensatz zu einer Darstellung, die den Begriff der Erfahrung, wie er in der Hegelschen Identitätsphilosophie aufgestellt wird, zu differenzieren, zu erfahren bestrebt ist, steht Heideggers Arbeit über Hegels Begriff der Erfahrung,⁵⁰ in der jede Differenzierung in der "brodelnden"⁵¹ Identität des Seins versinkt. Vorab ist es bezeichnend, daß Heidegger seine Betrachtungen auf die Einleitung zur "Phänomenologie" beschränkt, Erfahrung also als deren Prinzip untersucht und von der Ausführung im Werk selbst absieht. Er reduziert Hegels Einleitung auf die Bestimmung: "Erfahrung nennt das Sein des Seienden",⁵² worin das Unwahre am Idealismus Hegels über Hegels Text hinaus noch gesteigert wird. Einer Tendenz gemäß, aus der Dialektik das Denken zu entfernen, übersetzt er sie in folgende Bestimmungen: "Das Bewußtsein ist Bewußtsein als das Gespräch zwischen dem natürlichen und dem realen Wissen, welches Gespräch die Versammlung seines Wesens durch seine Gestalten hindurch vollbringt. Insofern die Bildung des Bewußtseins zugleich als das sich versammelnde Gespräch und als die sich aussprechende Versammlung geschieht, ist die Bewegung des Bewußtseins dialektisch."⁵³ Indem er das "Problem beiseite" läßt, "ob die Dialektik nur eine Methode des Erkennens sei oder ob sie in das objektive Reale selbst als etwas Reales gehöre",⁵⁴ d. h. indem er in einer Arbeit über Hegel den eigentlichen Hegel als "Scheinproblem"⁵⁵ abtut, nimmt er nicht wahr, daß, während der Begriff des Seins des Seienden nur die Konsequenz aus der Kant-Fichteschen Tradition, die radikalere Funktionalisierung von deren Prinzipien, der transzendentalen Einheit der Apperzeption und des

⁵⁰ M. Heidegger, Hegels Begriff der Erfahrung. In: Holzwege. Frankfurt/M 1963 (4), S. 105-192.

⁵¹ A.a.O., S. 117.

⁵² A.a.O., S. 165 f.

⁵³ A.a.O., S. 169.

⁵⁴ A.a.O., S. 168.

⁵⁵ A.a.O.

Seins Fichtes, ist, Hegels Idealismus durch den zu seinem Selbstbewußtsein geläuterten Gedanken motiviert ist. Nicht der reine Gedanke an sich, der sich vom Dasein in sein reines Element erhoben hat, der Begriff, ist dadurch schon unwahr; wohl aber die Bestimmungen, die nicht in der Form bewahren und aussprechen, daß sie gemachte: in menschlicher Geschichte gewordene sind.

Wenn das Wesen des Elements des reinen Gedankens bei Hegel in der genannten Arbeit so bestimmt wird, daß, "seitdem die neuere Philosophie das, was ihr das feste Land ist, betreten hat", "die Wahrheit als Gewißheit walte";⁵⁶ wenn der Gebrauch des Wortes Erfahrung bei Hegel als "befremdlich" bezeichnet und erklärt wird, daß es "deshalb als Name des Seins des Seienden in die Betrachtung einfällt, weil es fällig geworden ist";⁵⁷ das Erfahren als "eine Weise des Anwesens, d. h. des Seins"⁵⁸ bestimmt wird; die Arbeit mit dem Ergebnis schließt: "Weil die Phänomenologie die Erfahrung ist, die Seiendheit des Seienden, deshalb ist sie die Versammlung des Sicherscheinens auf das Erscheinen aus dem Scheinen des Absoluten";⁵⁹ wenn also bei der repräsentativen philosophischen Arbeit der Gegenwart über unseren Gegenstand (entstanden 1942/43) sich der Verdacht aufdrängt, es solle, wo es darauf ankommt, das Werden des reinen Gedankens zu begreifen, auf das Begreifen zugunsten des Nachvollzugs von Geschehensabläufen verzichtet werden, in welchen alles dasselbe undifferenziert Eine ist, sind wir unsrer Absicht, wesentliche Momente des Hegelschen Erfahrungsbegriffs zu erfassen, die Untersuchung schuldig, inwiefern etwa Hegel selbst Anlaß zu solcher Auslegung gibt. Das bietet sich um so dringender an, als Heidegger seinerseits Hegel vorwirft, zu wenig zu differenzieren. "In der Natur des Bewußtseins sind insgleichen der Gegenstand und der Begriff im "als" (Gegenstand als Gegenstand) entzweit und können doch nie auseinander. In der Natur des Bewußtseins ist dieses beides selbst entzweit und kann

⁵⁶ A.a.O., S. 124.

⁵⁷ A.a.O., S. 166.

⁵⁸ A.a.O., S. 170.

⁵⁹ A.a.O., S. 187.

doch nicht auseinander. Daß Hegel dies alles unterscheidet, aber die Unterschiede doch in ein allgemeines Unterscheiden nivelliert und sie dadurch nicht in ihr Eigenes aufkommen läßt, hat seinen verborgenen Grund im Wesen der Metaphysik, nicht in der metaphysischen Grundstellung der Hegelschen Philosophie. Aus dem verborgenen Wesen der Metaphysik kommt zugleich, daß das Niveau, auf das die Differenzen nivelliert werden, sich aus der Diskretion des Einen und des Anderen bestimmt, welche Diskretion sich in der Distinktion der Ratio vorstellt. Die Distinktion faßt Hegel als die Negation der Negation."⁶⁰

Das Wesen des europäischen Idealismus ist seine Geschichte der Vermittlung von Extremen im reinen Gedanken. Als höchstes Prinzip ausgesprochen ist die Vermittlung das Sein. Bei Parmenides, von dem Hegel sagt, daß er "das Vorstellen ... zu dem reinen Gedanken, dem Sein als solchem, geläutert und erhoben und damit das Element der Wissenschaft erschaffen hat",⁶¹ ist das Sein als reine Vermittlung noch verkannt, aber es ist in ihm das reine Abstrahieren, die reine Vermittlung in der Form ihres Resultats schon als das Absolute ausgesprochen. Der Hegelschen Dialektik verfällt es, weil sein Werden nicht auch in seiner Form erscheint, weil es sich als seine Vermittlung nicht erkennt. Es soll unmittelbar (etwas) sein, und darum ist es ebenso unmittelbar nichts. Hegel führt denn auch die Vermittlung aller Momente des absoluten Begriffs aus; aber indem seine Form Resultat der eigenen Bewegung seiner Momente ist, nennt er den absoluten Begriff – oder die absolute Idee, wie sie sich als Methode, der absoluten Weise der Selbstbewegung des Begriffs, darstellt, das Sein: "Alles übrige ist Irrtum ... und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist Sein, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit, und ist alle Wahrheit".⁶² Sie, ein "Kreis von Kreisen",⁶³ ist die Dialektik ihrer Momente, die nur

⁶⁰ A.a.O., S. 160 f.

⁶¹ G.W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*. Hrg. G. Lasson. Leipzig 1951. Erster Teil, S. 74.

⁶² A.a.O. Zweiter Teil, S. 484.

⁶³ A.a.O., S. 504.

dadurch sich herstellt, daß sie ihre Momente als Extreme – innerhalb ihrer – ernster nimmt als das Denken, das um des zu vermeidenden Widerspruchs willen sie glaubt getrennt lassen zu müssen. Darum aber: wenn die Momente eben deshalb, daß auf ihnen als Extremen bestanden wird, in die dialektische Bewegung geraten, vermöge deren sie als Identität der Identität und Nichtidentität – Reflexion in sich – in den Grund zurückgehen und den Kreis beschreiben, so tun sie das nur als Momente ihrer Identität, ihres Grundes; in ihm als der Unmittelbarkeit sind sie aufgehoben, sie erweisen sich als das Unwahre gegen ihren Grund, der allein das Ganze, die Identität seiner selbst und seines Anderen, der Momente ist.

Heidegger zieht hieraus zunächst die Konsequenz: er reduziert die Extreme, deren Dialektik bei Hegel, weil sie jeweils bei ihrem Anspruch das Ganze zu sein, genommen werden, sich zu ihrem Grund, der allerdings das Ganze ist, fortbilden, auf ephemere Akzidenzen ihres Grundes, der ihre Identität ist, und ihre Dialektik auf ein undifferenziertes ineinander Übergangensein, das zu erklären er er sich sparen darf, da ohnehin alles in seinem Grunde identisch ist. Oder die Differenz zwischen beiden Philosophemen ist in nuce die zwischen dem spekulativen Satz und dem Ausdruck Sein des Seienden.

Weiter ist ihm der Hegelsche Seinsbegriff noch zu substantiell; als absolut vermittelter Prozeß ist er schließlich doch der Inbegriff des Seienden – ohne "ontologische Differenz". Heidegger, von der Kritik des Begriffs des *ens commune* der alten Ontologie ausgehend, trennt das Sein absolut vom Seienden, um es gleichzeitig als Nichts-von-Seiendem als bloßes Transzendieren zu bestimmen, womit er von dieser Seite in die Nachfolge Fichtes tritt, dem das höchste Prinzip reine Agilität war, dabei aber der Kritik Hegels an diesem nicht verfallen will, der der Idealität der Momente der Fichteschen Synthese die absolute Identität gegenüberstellte,⁶⁴ und Heideggers Seinsbegriff ist differenzlose Identität des absolut

⁶⁴ Differenz, a.a.O., S. 45.

Geschiedenen. Dennoch trifft Hegels Kritik an Fichte auch Heideggers Absolutes: "Irgendein Dasein, wie es im Absoluten ist, betrachten, besteht hier in nichts anderem, als daß davon gesagt wird, es sei zwar jetzt von ihm gesprochen worden als von einem Etwas; im Absoluten, dem $A = A$, jedoch gebe es dergleichen gar nicht, sondern darin sei alles eins."⁶⁵ – Es ist ein Unterschied, ob das Absolute als Begriff oder als reine Funktionalität gefaßt wird; dennoch könnte, was eben vom Hegelschen Seinsbegriff gesagt wurde, daß er der Inbegriff des Seienden sei, auch von dem Heideggers, der sich als Seiendes als Seiendes bestimmt, prädiert werden. Heidegger ist nicht zu ertappen; er ist der raffiniertere Hegel. Ihn mit dessen Argumenten zu kritisieren kann nicht den Sinn der Widerlegung haben; sondern wesentlich den, die Ohnmacht Hegels gegen eine Gestalt seiner eigenen Auslegung oder seiner Restauration zu erweisen. Der Unterschied, der mehr ist als ein Unterschied, kann nur in den Gegenständen der Philosophien liegen: darin, worauf eine Philosophie ihr Interesse richtet, hat sie ihre Substanz, durch die sie sich von anderem unterscheidet.

Im metaphysischen Begriff von Erfahrung liegt, daß der Erfahrende nichts erfahren kann als was er schon weiß: die fertige Welt. Erfahrung ist Erinnerung. Die Systeme unterscheiden sich durch die Methode der Erinnerung, den Prozeß, der die fertigen Gegenstände und Kategorien, insofern sie sich ihm fügen, als vernünftige erweist. Heidegger zieht auch daraus die Konsequenzen. Er spart sich die Arbeit, die Analyse im einzelnen zu leisten. Aus der Erkenntnis, daß idealistische Metaphysik nur Ontologie sein kann, zieht er den Schluß, daß man nicht nur die Erkenntnis der Realität den Einzelwissenschaften überlassen, sondern auch ihre vernünftige Erklärung fallen lassen könne. Er versagt sich nicht aus skeptischer Einsicht das System, das vollständige Wahrheit auch im einzelnen und wesentlich durch das Einzelne anstrebt, sondern aus Konsequenz – einer Art Raffinesse der Metaphysik selbst. Das, womit er sich bloß noch abgibt, nennt Heidegger Fundamentalontologie. – Der Verzicht seiner Philosophie auf die konkreten

⁶⁵ Phänomenologie, S. 18 f.

Bestimmungen und deren Reduktion auf ein Prinzip wirkt sich unmittelbar auf die Exaktheit und Triftigkeit seiner Begriffe aus. ... "Aus dem Konkreten selbst oder seinem synthetischen Satze würde die Abstraktion den Satz der Identität wohl durch Analyse herausbringen können; aber in der Tat hätte sie die Erfahrung nicht gelassen, wie sie ist, sondern verändert; denn die Erfahrung enthielt vielmehr die Identität in Einheit mit der Verschiedenheit, und ist die unmittelbare Widerlegung von der Behauptung, daß die abstrakte Identität als solche etwas Wahres sei, denn das gerade Gegenteil, nämlich die Identität nur vereinigt mit der Verschiedenheit, kommt in jeder Erfahrung vor."⁶⁶ Heidegger restauriert die Behauptung von der unmittelbaren Einsichtigkeit des Satzes $A = A$ über seine Interpretation als Gesetz des Seins. Als ein solches soll er sich erweisen, wenn er die ihm gemäße Schreibung "A ist A" erhält. So zeigt sich das A durch das Sein vermittelt; das Sein aber ist nicht anderes als das Seiende, hier A, als Seiendes, zu dem es je schon geworden ist: A als dasselbe mit sich ist vermöge dessen, daß es ist, identisch. Es ist Sein des Seienden. – Und dennoch läßt ein genaueres Zusehen den Unterschied in der Behandlung der Identität bei Hegel und Heidegger verschwinden. Denn Hegel argumentiert gegen den Verstand und sein Auffassen des $A = A$ als Abstraktion von der Entgegensetzung,⁶⁷ der Verstand übersieht, daß dieser Satz den der Entgegensetzung $A = B$ voraussetzt, wobei B: A als Nicht-A gesetzt ist.⁶⁸ Die Antinomie (so drückt sich das Absolute für den Verstand aus) in jedem der Sätze, und daß der Widerspruch die formale Erscheinung des Absoluten ist,⁶⁹ ist nur der Spekulation bewußt. Auf dem Standpunkt der Spekulation aber, die das Bewußtsein dieser Identität produziert,⁷⁰ steht Hegel, für welchen daher $A = A$ das Ganze, die "absolute Identität des

⁶⁶ Logik, a.a.O. Zweiter Teil, S. 30.

⁶⁷ Differenz, a.a.O., S. 27.

⁶⁸ A.a.O., S. 29.

⁶⁹ A.a.O., S. 30.

⁷⁰ A.a.O., S. 32.

Subjekts und Objekt"⁷¹ ist. Und diese heißt für Heidegger Sein des Seienden: A ist A.

Vermittlung ist hier Vermittlung im Selben. (Vgl. Hegel, die absolute Identität des Ich = Ich "ist Identität und Duplizität zugleich: es ist eine Entgegensetzung in Ich = Ich. Ich ist einmal Subjekt, das andere Mal Objekt: aber was dem Ich entgegengesetzt ist, ist gleichfalls Ich; die Entgegengesetzten sind identisch.")⁷² Etwas selbst ist mit ihm selbst identisch. "In der Selbigkeit liegt die Beziehung des "mit", also eine Vermittlung, Verbindung, Synthesis."⁷³ wie diese vagen Ausdrücke vorzustellen sind, zeigt eine wesentliche Stelle: "Sein geht jedoch nicht, seinen Ort verlassend, zum Seienden hinüber, so als könnte Seiendes, zuvor ohne das Sein, von diesem erst angegangen werden. Sein geht über (das) hin, kommt entbergend über (das), was durch solche Überkommnis erst als von sich her Unverborgenes ankommt. Ankunft heißt: sich bergen in Unverborgenheit: also geborgen anwähren: Seiendes sein."⁷⁴ – Dasselbe, das ist, ist ganz undifferenziert. Vorab kann von "Verbindung" deshalb nicht gesprochen werden, weil die Glieder fehlen, die verbunden sein könnten. Dieser Vorwurf trifft auf den Einwand, so spreche vorstellendes Denken. Freilich verlangt auch die Hegelsche Methode, der das Sein als Vermittlung entspricht, ein Begreifen, das sich der Vorstellungen entschlägt. Aber was bei ihr zu denken sei, ist von Schritt zu Schritt Forderung des Denkens selbst; indem bei Heidegger die Vermittlung bloßer Name: Sein ist, besteht immer nur die Forderung, die Vermittlung zu denken, die sich darum auch als die Forderung erweist, nichts zu denken. Mit der Dialektik der Extreme verschwindet das Werden; und mit diesem das Wissen, das sich nur durch seine Genesis auszuweisen vermag. Bei Heidegger ist im Prinzip auf das Wissen verzichtet. Durch das Sein begründet, heißt in Wahrheit, unbegründet durch den Gedanken. Heideggers gegen Hegel höhere Stufe der Integration

⁷¹ A.a.O., S. 30.

⁷² A.a.O., S. 42.

⁷³ M. Heidegger, Identität und Differenz. Pfullingen 1957, S. 15.

⁷⁴ A.a.O., S. 62.

von Denken und Sprache korrumpiert beides in ähnlichem Maße, wie die wachsende Integration der Gesellschaft, die ihre und ihrer Teile Befreiung forciert, indem sie dem Naturzusammenhang entrissen werden, dieselben im Zustand permanenter Katastrophe hält. – Es wird nicht nur konstatiert, sondern hingenommen, daß die Zeit sich dem verweigert, sich in Gedanken fassen zu lassen.

Heidegger möchte ein Drittes: einen sozusagen synthetischeren Begriff von Vermittlung. Aber statt die Differenz zwischen dem Prinzip, das bei Hegel durch und als Analysen konkreter Erfahrung sich transzendierte, und der Wirklichkeit einzuholen, macht Heidegger, indem er seine Absicht, den Positivismus als Metaphysik zu begründen, ausführt, die Differenz zwischen Subjekt und Natur rückgängig, die sich in ihrer Differenzierung konstituierten, und gibt damit beide: Positivismus und Metaphysik in seiner Ontologie preis. Das ist die Erfahrung über seinen "Schritt zurück"⁷⁵ und dessen wahrer Sinn. Seine Auflösung ist die Reduktion der Extreme auf einen Pol: nun aber nicht auf den des Geistes oder der Materie, sondern etwas Dritten, des Grundes, in welchem das Sein des Seienden und das Seiende des Seins, als je metaphysisch begründete singuläre Entität, gründen, und der an die undifferenzierte Einheit mythischer Bewußtseinsformen erinnert. Er hat es auch "Einklang" genannt, "der zwischen Ereignis und Austrag waltet".⁷⁶ Die Differenz zwischen dem Hegelschen Begriff der Identität als einer der Identität und Nichtidentität, also der durch die Extreme hindurch sich herstellenden, und dem Heideggerschen Begriff der Identität als der, die je schon "ist", also einer Identität, deren Extreme als solche nie – außer in den Worten – existiert haben, sondern die auf die vorhandene Realität und ihre Begründung durch nichts, das heißt auf das bloße Geschehen reduziert ist, läßt sich als ein zwischen qualitativ verschiedenen Graden gesellschaftlicher Integration deuten. Was bei Hegel noch "gegliederte" Kategorien und Verhältnisse waren, ist jetzt das "Seinesgleichen", das "geschieht" (Musil).

⁷⁵ A.a.O., S. 61 ff.

⁷⁶ A.a.O., S. 10.

Heideggers Fundamentalontologie zieht die – wenngleich nicht notwendige – Konsequenz aus den idealistischen Systemen, die den Idealismus ad absurdum führt. Im Besitz der Erfahrung, daß das Resultat kein anderes sein kann als die Welt noch einmal, stellt er ein Prinzip auf, nach welchem die Realität sich je schon als begründet, abgeleitet und begriffen erweist – womit er der objektiven Tendenz Rechnung trägt. – Die Vermittlung des Seins mit sich selbst, die absolut vermittelte Identität, wie sie bei Hegel bestimmt ist, genügt Heidegger nicht: "von dieser metaphorisch vorgestellten aus"⁷⁷ ist die "ursprünglichere" des Seins des Seienden nicht zu fassen. Sein ist "einzig als Umschlag ins Seiende. So soll eine Hypostasierung umgangen und die nominalistische Kritik ungültig werden. Indem Heidegger das "Sein" subjektlos als reine Vermittlung konzipiert, entsteht jedoch ein neuer, uneingestander Nominalismus, basierend auf der Annahme von der Alleinigen Realität empirischer Dinge.⁷⁸ Das hat größte Bedeutung für seinen Erfahrungsbegriff; er ist innerhalb der Erörterung des Parmenideischen Satzes entwickelt. Das "Zusammengehören"⁷⁹ von Denken und Sein hat seinen Grund im Zusammengehören von Mensch und Sein, weil das Denken den Menschen auszeichnet. Der Mensch, "offen dem Sein", "entspricht" ihm.⁸⁰ "Im Menschen waltet ein Gehören zum Sein, welches Gehören auf das Sein hört, weil es diesem übereignet ist."⁸¹ "Sein west und währt nur, indem es durch seinen Anspruch den Menschen angeht. Denn erst der Mensch, offen für das Sein, läßt dieses als Anwesen ankommen. Solches Anwesen braucht das Offene einer Lichtung und bleibt so durch dieses Brauchen dem Menschenwesen übereignet. Dies besagt keineswegs, das Sein werde erst und nur durch den Menschen gesetzt."⁸² Die Voraussetzung dafür, daß wir in dieses

⁷⁷ A.a.O., S. 19.

⁷⁸ K. H. Haag (Hrg.), Die Lehre vom Sein in der modernen Philosophie. Frankfurt/M 1963, S. 6.

⁷⁹ M. Heidegger, Identität und Differenz, a.a.O., S. 20 ff.

⁸⁰ A.a.O., S. 22.

⁸¹ A.a.O.

⁸² A.a.O., S. 23.

"Zusammengehören", das man als Erfahrung identifizieren kann, "einkehren",⁸³ ist, "daß wir uns von der Haltung des verstellenden Denkens absetzen".⁸⁴ Dieser "Satz im Sinne eines Sprungs" bringt uns "dahin, wohin wir schon eingelassen sind: in das Gehören zum Sein ... Dieser Sprung ist das Jähe der brückenlosen Einkehr in jenes Gehören, das erst ein Zueinander von Mensch und Sein ... zu vergeben hat ... in den Bereich, aus dem her Mensch und Sein einander je schon in ihrem Wesen erreicht haben ... Die Einfahrt in den Bereich dieser Übereignung stimmt und be-stimmt erst die Erfahrung des Denkens".⁸⁵ Die Struktur des Seins des Seienden – einer je schon vollzogenen Vermittlung – die Idealismus und Positivismus gleichermaßen gerecht werden soll, behauptet, indem sie sich ihre Erklärung oder ihren Begriff spart, eine Vermittlung, die nie zustande kommt, weil sie je schon zustande gekommen ist: vielmehr sein soll. Daß es so sei, hat seinen Grund nur in der Voraussetzung, daß alles unmittelbar es ist. Seiendes *ist*; alles ist Seiendes, also *ist* alles: ist alles Sein des Seienden. Daß das Seiende ist, soll keine Tautologie sein,⁸⁶ sondern zwischen Sein und Seiendem soll ein gegenseitiger Begründungszusammenhang bestehen, von dem als von einem "Umeinanderkreisen von Sein und Seiendem"⁸⁷ gesprochen wird. Dieses aus der Hegelschen "Logik" genommene und auch sonst vertraute Bild entbehrt hier jedes Grundes in der Sache.

Wie Heideggers Vermittlung zwischen den Momenten irrational – nach seinem Anspruch und in der Tat ist, so ist es sein Begriff von Erfahrung. Der Sprung in die je schon vollzogene Vermittlung zwischen Mensch und Sein ist das Denken in dieser Art Vermittlung. Dieses Denken bestimmt die Erfahrung des Denkens, die nicht zu ihren Gegenständen gelangt, sondern je schon gelangt ist. Dieses Verhältnis bildet die Wirklichkeit ab, deren Erfahrung durch den

⁸³ A.a.O., S. 24.

⁸⁴ A.a.O.

⁸⁵ A.a.O., S. 24 f.

⁸⁶ A.a.O., S. 13 ff.

⁸⁷ A.a.O., S. 68.

Positivismus geprägt ist. Die Realität stellt sich als Summe von Fakten dar; aber ihr ist ebenso wesentlich, daß diese Fakten nicht als Resultate und als "Gemachte" gefaßt werden und daß ihre Begriffe und Zeichen von der geschichtlichen, durch menschliche Arbeit und Bedürfnisse hervorgebrachten Realität ihrer Form nach abstrahieren. Der Erfahrung, die das Subjekt mit Fakten macht, kommt die Struktur des je schon bei der Sache Seins tatsächlich nahe. Sein des Seienden trifft das Faktum, aber nur dieses, welches doch nicht die ganze Sache ist, deren verstümmelte, auf Beherrschung, Verfügung und Verwaltung zugeschnittene Abbréviation es vielmehr darstellt. Das Faktum wird darum als das je schon begründete Seiende erfahren, weil seine Genesis aus der Dialektik von Subjekt und Objekt ausgelassen ist. – Eben das aber, daß das Subjekt je schon bei seinem Gegenstand ist, bildete von Anfang an einen der stärksten Vorwürfe Heideggers gegen die Tradition der Metaphysik seit Platon, deren Anstrengung es war, ihre Vermittlung aus dem mythischen Dunkel der alten Naturphilosophie und der unbewegten Helle Parmenideischer Abstraktion zu befreien, in welche Heidegger sie wieder versenkt. – Das Wesen idealistischer Metaphysik ändert sich in seinen Heideggerschen Konsequenzen radikal, insofern sie Methode der Erinnerung ist. Seine Ontologie ist Metaphysik des Vergessens. Indem die Einsicht in die Notwendigkeit der Entwicklung des begreifenden Denkens in der Geschichte, das seiner Vermittlungen inne wird, ignoriert und damit die Notwendigkeit des Begreifens überhaupt nach dem Maßstab des unberechenbaren Seins relativiert wird, ist der Rekurs auf den Ursprung nichts als die verkleidete Ideologie des totalen Positivismus, der, obgleich – oder gerade damit daß – er stets konzilianter wird, das universale gute Gewissen des Vergessens bleibt. Das Signum der Phantasielosigkeit, das "je schon", ist das Gegenteil des Erinnerten. Das Sein aber ist die äußerste Abstraktion des Bezugssystems des Positivismus; das "Bezugssystem überhaupt" für alle überhaupt nur möglichen signa rerum. – Weit entfernt davon, den Zusammengang seines Vermittlungsbegriffes mit der durch den Positivismus geprägten Realität zu erklären, ist Heidegger sich seiner natürlich bewußt. Er fragt, ob das Seiende uns

"auf seine Planbarkeit und Berechenbarkeit hin anspricht".⁸⁸ Die Antwort verweist auf das Ereignis. Es gelte, "dieses Eignen, worin Mensch und Sein einander geeignet sind, schlicht zu erfahren, d. h. einzukehren in das, was wir das *Ereignis* nennen".⁸⁹ Die Erfahrung, die in das Ereignis, das Jeschonineinanderübergegangensein von Mensch und Sein, einkehrt, sich der Struktur des Ereignisses angleicht, erreicht damit "den schwingenden Bereich, durch den Mensch und Sein einander in ihrem Wesen erreichen".⁹⁰ – Der "Mensch", von dem hier gesprochen wird, ist nichts weniger als das lebendige Individuum. Dieser Mensch kann das Sein nur erreichen, wenn er als von derselben Struktur wie das Sein selbst gefaßt wird. Der nominalistisch als Einzelner, Daseiender Gefaßte verwandelt sich in das hochidealistische Ich, das reiner Begriff ist: Bewegung, Übergang, Vermittlung. Als solche ist der Mensch Heideggers identisch mit dem Sein. Dieser – analoge – Sachverhalt drückt sich bei Hegel in dem Begriff des Subjektes aus, das der absolute Begriff ist. Der "schwingende Bereich, durch den Mensch und Sein einander in ihrem Wesen erreichen" ist nichts anderes als die Hegelsche Methode in der "Phänomenologie", nur mit dem Unterschied des inhaltlichen Reichtums gegen die Armut, die sich bei Heidegger im "Haus des Seins"⁹¹ vor ihrer Entdeckung, wie es scheint, verbirgt und sich verbergend entbirgt. Aber während Hegel das Subjekt allgemein faßt, als Prozeß des Wissens, dessen wahres Wesen jedoch hinter dem Namen des Begriffs und des Geistes verbirgt, drückt dieses sich bei Heidegger offen in dem Wort Ereignis aus. Indem dieses die Ähnlichkeit der idealistischen Konzeption von Vermittlung und der höchsten Begriffe Sein, Geist mit der permanenten Naturkatastrophe zu Tage treten läßt, dechiffriert es rückwirkend Hegels Begriff vom Begriff als jene blinde Natur, deren sich zu erinnern er sich glaubt überhoben wissen zu dürfen, wenn er die schon als Wissen, vorhandene Bildung existierende Natur im System organisiert. Der Heideggersche Erfahrungsbegriff,

⁸⁸ A.a.O., S. 27.

⁸⁹ A.a.O., S. 28.

⁹⁰ A.a.O., S. 30.

⁹¹ A.a.O., S. 32.

äußerste Perversion von Erfahrung, tut dem Hegelschen Gerechtigkeit an.

Hegel selbst zufolge ist die absolute Idee als der Inbegriff der Methode, der Selbstdarstellung des absoluten Begriffs, unmittelbar ihre Entäußerung, Natur. Das bezeichnet wohl schon den Sachverhalt, der sich uns nun dargestellt hat, daß die ihrer selbst gewisse Gewißheit oder die Wahrheit unmittelbar blinde Natur, Geschehen ist. Aber es trägt einen anderen Akzent. Nicht nur ist Natur eine Kategorie der Vernunft, sondern diese ist auch eine der Natur. Deren bloßer Nachahmung entwindet sich Vernunft, um als reine, die alles in ihren Äther versenkt und der Natur nichts gelassen hat, dieser schließlich wieder gleich zu werden. Hegel ist vielleicht einzig mit dem Interesse des Individuums an seiner qualifizierten Natur, das er brutal verachtet, beizukommen. Es ist dieses Interesse dasselbe wie jenes, den "qualitativen Momenten" am Objekt "gerecht zu werden".⁹² Die absolute Methode ist nicht nur das Beispiel ihrer selbst, sondern auch eines der Vernunft, die kein Interesse am Erkennen hat. Ihre Erfahrungen sind die Selbsterfahrung an anderem, schließlich ihrer selbst. Wohl ist es wahr, daß nur diese Interessellosigkeit die Interessen der Menschen produzieren und zu befriedigen imstande war; nur ist das kein Einwand gegen ihre Unwahrheit: Vernunft zu sein und doch, ihrer nicht bewußt, Natur zu sein. Vernunft scheint zutiefst nicht wirklich das Andere der Natur zu wollen; sie scheut vor deren Besserem, und ihre Entfernung von der Natur ist die Flucht mit dem Verfolger in seine Arme. Ihre Erfahrung ist die des Verhängnisses. Das Verhängnis aber ist nicht nur ein theoretisches. Daß die Materien – ohne ein "außen"⁹³ – im System immanent organisiert sind, hat auch die Seite, daß, pointiert ausgedrückt, das System nicht das des absoluten Geistes ist, sondern des allerbedingtesten derer, die darüber verfügen:⁹⁴ einen gesellschaftlichen Grund. Eine Mannigfaltigkeit

⁹² Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*. Frankfurt/M 1966, S. 51.

⁹³ A.a.O., S. 181.

⁹⁴ A.a.O., S. 20.

des "Unwiederholbaren"⁹⁵ ist abhängig vom Fortschritt der Realität als ganzer.

Philosophie ist eigentlich nur dies, dem Ganzen im Begriff Ausdruck zu verleihen: bei zwar wesentlich verschiedener Intention tut das die aufklärerisch kritische Philosophie wie die traditionelle Metaphysik. – Der Erkenntnis des selbstbewußten Geistes, daß er "im Argen liegt",⁹⁶ seines Selbsterkenntnisses und seines Verlangens, durch die Philosophie zur Herstellung der verlorenen Substantialität wieder zu gelangen,⁹⁷ spottet Hegel. Er verweist ihn auf "das *Wissen* dessen, was er *ist*".⁹⁸ Der Erfahrung, daß Gott tot sei,⁹⁹ verleiht er das Bewußtsein im Begriff des Sterbens Gottes, welcher der dialektische Begriff ist. Als bestimmte Negation macht er die Seele aller Gegenstände der Hegelschen Philosophie aus; als absolute Methode ist er der Begriff als Begriff erfaßt. Indem wir dies jetzt betrachten, kehren wir uns der Mitte der Hegelschen Philosophie zu.

Der Begriff der bestimmten Negation spricht das Wesentliche der Hegelschen Philosophie nachdrücklich aus, daß alles, was wir wissen, Resultat ist, und zwar Resultat der eigenen Bewegung seiner Momente. Als die Form, nach der sich die erkannte Wirklichkeit nach ihrer subjektiven und objektiven Seite zum System organisiert, ist sie das Absolute, dem nichts sich entziehen kann. Rein stellt sie sich als "Methode" dar, die absolute Weise der Selbstbewegung des Begriffs.

⁹⁵ Vgl. K. H. Haag, Das Unwiederholbare. In: Zeugnisse. Th. W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag. Hrg. M. Horkheimer. Frankfurt/M 1963, S. 152-161.

⁹⁶ Phänomenologie, a.a.O., S. 13.

⁹⁷ A.a.O.

⁹⁸ A.a.O.

⁹⁹ G.W.F. Hegel, Werke. Jubiläumsausgabe. Hrg. H. Glöckner. Stuttgart 1727. Bd. 1, S. 433.

Hegels dialektische Philosophie macht sich die Auflösung der Prinzipienphilosophie, näher die "Befriedigung im Prinzip der absoluten Identität"¹⁰⁰ durch ihre Realisation: einen Begriff des Begriffs zum Programm, dessen Natur es ist, alle Bestimmungen als von ihm selbst gesetzte aus sich zu entwickeln. – Bei Aristoteles sind das Prinzip seiner Logik, auf dem auch alle anderen Axiomata beruhen, "daß zugleich sein und nicht sein unmöglich ist" (*ὡς ἀδυνάτον ὄντος ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι*)¹⁰¹ und manche seiner wesentlichen Bestimmungen des Begriffs unvereinbar. Er sagt, die Materie auf ihrer letzten Stufe, *ἡ ἐσχάτη ὕλη*, und die Form seien eins und dasselbe, die eine *δυνάμει*, die andere *ἐνεργεία*; auch das *δυνάμει* und das *ἐνεργεία* seien "irgendwie Eins",¹⁰² was formallogisch uneinsehbar ist. – Bei Hegel sind Begriff und Logik im Medium der Negativität, das der Begriff selbst ist, identisch: darin liegt sein Anspruch begründet, die Prinzipienphilosophie überwunden zu haben. Er faßt den Begriff weder als statischen Wesensbegriff, noch als Merkmalseinheit, sondern als Subjekt, das sich durch seine Negativität bestimmt. "Das Sterben Gottes haben wir also hier (sc. in der christlichen Religion) als in ihm selbst, so, daß die Negation immanent in seinem Wesen, in ihm selbst ist, und dadurch ist wesentlich dieser Gott eben als Subjekt charakterisiert. Subjekt ist dieß, daß es in ihm dieß Andersseyn sich giebt und durch Negation seiner zu sich zurückkehrt, sich hervorbringt."¹⁰³ Zugleich hält die Dialektik an den Prinzipien als Momenten des Wahren fest und bestimmt daher auch die Negativität auf der höchsten Stufe des Begriffs, in der "Idee", in der er als mit der Realität absolut vermittelt dargestellt wird, die "unendliche absolute Negativität", "nur als ein Moment" der Idee.¹⁰⁴ So auch ist die "Tätigkeit der Idee, sich als das Unendliche und Allgemeine zu negieren zur Endlichkeit und Besonderheit, und diese Negation ebenso sehr wieder aufzuheben, und somit das Allgemeine und

¹⁰⁰ Differenz, a.a.O., S. 33.

¹⁰¹ Aristotelis *Metaphysica*, 1006 a.

¹⁰² A.a.O., 1045 b.

¹⁰³ G.W.F. Hegel, *Werke*, a.a.O. Bd. 15, S. 449.

¹⁰⁴ A.a.O. Bd. 12, S. 105 f.

Unendliche im Endlichen und Besonderen wieder herzustellen . . . diese bloße dialektische Unruhe und Auflösung des Unendlichen wie des Endlichen . . . nicht . . . die ganze Idee".¹⁰⁵ Diese beiden Momente, die Unruhe des Negativen, in welcher sich die Substanz von sich selbst abstößt, und das Verharren der zur Ruhe zurückgekehrten Substanz bei sich selbst, sind für den Begriff der bestimmten Negation gleichermaßen festzuhalten, indem sich nur so – weil jede Stufe an sich schon Idee ist – fassen läßt, wie sich die Negation der Negation zur Affirmation bestimmt.

Die Erfahrung des Wirklichen und Wahren soll dadurch geleistet werden, daß der Widerspruch in den Begriff hineingenommen wird¹⁰⁶ und die Übergänge jeweils bestimmt. Das philosophische Erkennen geht dabei nicht über das vorhandene Wissen, das als Bildung existiert, hinaus, sondern begreift es. Erfahrung des Bewußtseins ist nur dies, daß das Bewußtsein das Ansich des Gegenstandes als das "Für-es-sein dieses Ansich"¹⁰⁷ erkennt und ihm der neue Gegenstand, indem der erste als vernichteter sein Moment wird, in seinem Wesen erscheint und so das Gewußte, Allgemeine oder Wahre ist, seine dem Bewußtsein angemessene Form. Das um die Erfahrung reichere Bewußtsein hat dieses Resultat zu seinem Gegenstand, an welchem es wiederum seine Erfahrung macht. Die Erfahrung bleibt im Reich des Wissens und ist (als philosophische) nur in dem zum System organisierten Wissen möglich, weil nur in ihm der erfahrene Gegenstand mit Notwendigkeit als Resultat aus der immanenten Bewegung des zurückgelassenen Anfangs entsteht. – Als Resultat ist er nicht das

¹⁰⁵ A.a.O.

¹⁰⁶Vgl. Goethe, Wilhelm Meisters Wanderjahre. Erster Band.

»Kurzgefaßte Sprüche jeder Art weiß ich zu ehren, besonders wenn sie mich anregen das Entgegengesetzte zu überschauen und in Übereinstimmung zu bringen. - Ganz richtig, erwiderte der Oheim, hat doch der vernünftige Mann in seinem ganzen Leben noch keine andere Beschäftigung gehabt.»

¹⁰⁷ Phänomenologie, a.a.O., S. 73.

"reine Nichts"¹⁰⁸ seiner bloßen Negativität, sondern als "bestimmte Negation"¹⁰⁹ ein positiver Inhalt.

"Das Einzige, um den wissenschaftlichen Fortgang zu gewinnen, – und um dessen ganz einfache Einsicht sich wesentlich zu bemühen ist, – ist die Erkenntnis des logischen Satzes, daß das Negative ebensosehr positiv ist, oder daß das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstrakte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation seines besonderen Inhalts, oder daß eine solche Negation nicht alle Negation, sondern die Negation der bestimmten Sache, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ist, daß also im Resultate wesentlich das enthalten ist, woraus es resultiert ... Indem das Resultierende, die Negation, bestimmte Negation ist, hat sie einen Inhalt".¹¹⁰ – Der Verstand, "das Vermögen des Begriffs überhaupt",¹¹¹ ist "die ungeheure Macht des Negativen",¹¹² ein Denken, das die Form des Vorgefundenen, ruhenden Bekannten dadurch aufhebt, daß es sich einen endlichen Inhalt im Begriff zu eigen macht. Indem der Verstand durch das Analysieren seine Bestimmungen gewinnt, beharrt er in ihrer abstrakten Getrenntheit und gibt ihnen jene Festigkeit, die ihn gegen ihre Genesis, sein eigenes Tun blind machen. Aber die Form der abstrakten Allgemeinheit ist "an sich fähig, sich aufzulösen und in ihr Gegenteil überzugehen. "Die höchste Reife und Stufe, die irgend Etwas erreichen kann, ist diejenige, in welcher sein Untergang beginnt."¹¹³ Die abstrakte Bestimmtheit erweist sich durch ihre Härte und Festigkeit als Widerspruch in sich; sie ist die sich auf sich beziehende Allgemeinheit eines endlichen Inhalts und damit mehr als sie selbst, nämlich der Begriff, in welchem sie die Einheit ihrer und des Besonderen ist. So ist sie auch weniger, als sie zu sein beanspruchte; denn sie ist nur Moment. Die Einsicht in diese Dia-

¹⁰⁸ A.a.O., S. 68.

¹⁰⁹ A.a.O., S. 69.

¹¹⁰ Logik, a.a.O. Einleitung. (S. 35 f).

¹¹¹ A.a.O. Zweiter Teil, S. 239.

¹¹² Phänomenologie, a.a.O. Vorrede.

¹¹³ Logik, a.a.O. Zweiter Teil, S. 252.

lektik mangelt dem Verstand, und insofern er den Widerstreit nicht begreift, bleibt er als das bloße Beziehen der getrennten Bestimmungen Reflexion, "das Hinausgehen über die isolirte Bestimmtheit und ein Beziehen, wodurch sie in Verhältnis gesetzt, übrigens in ihrem isolirten Gelten erhalten wird. Die Dialektik dagegen ist dies immanente Hinausgehen ...".¹¹⁴ – Ebenso abstrakt wie das Festhalten an endlichen Bestimmungen, die er als ewige behauptet, ist die Negation des Verstandes, die vom Inhalt dessen absieht, was sie negiert, und nichts übrig behält als ihre dogmatische Versicherung der Nichtigkeit. – Die Vernunft, die die Bestimmungen des Verstandes auflöst, ist diesem nicht einfach entgegengesetzt, sondern er ist das Moment des Geistes und die Form, "in welcher das Endliche durch die Allgemeinheit, in der es sich auf sich bezieht, sich in sich entzündet, als dialektisch gesetzt und hiemit selbst der Anfang der Erscheinung der Vernunft ist";¹¹⁵ und "... in ihrer Wahrheit ist die Vernunft Geist, der höher als beides, verständige Vernunft oder vernünftiger Verstand ist. Er ist das Negative, dasjenige, welches die Qualität sowohl der dialektischen Vernunft als des Verstandes ausmacht; – er negiert das Einfache, so setzt er den bestimmten Unterschied des Verstandes; er löst ihn ebensosehr auf, so ist er dialektisch. Er hält sich aber nicht im Nichts dieses Resultates, sondern ist darin ebensosehr positiv und hat so das erste Einfache damit hergestellt, aber als Allgemeines, das in sich konkret ist ...".¹¹⁶ In der Enzyklopädie ist es so ausgedrückt: "Das Logische hat der Form nach drey Seiten α) die abstrakte oder verständige, β) die dialektische oder negativvernünftige, γ) die speculative oder positivvernünftige", die "Momente jedes logisch-Reellen, das ist jedes Begriffes, oder jedes Wahren überhaupt".¹¹⁷

Die hier ganz formal angezeigte und als das wesentlich Geistige bezeichnete Bewegung erhält in den einzelnen Teilen der Philosophie ihre Bedeutung an den Übergängen Ihrer Stufen. Wenn der Inhalt

¹¹⁴ G.W.F. Hegel, Werke, a.a.O. Bd. 6. Enzyklopädie, § 15.

¹¹⁵ Logik, a.a.O. Zweiter Teil, S. 252.

¹¹⁶ A.a.O. Vorrede zur ersten Ausgabe.

¹¹⁷ G.W.F. Hegel, Werke, a.a.O. Enzyklopädie, § 13.

der Vorstellung und der empirischen Bekanntschaft näher liegt", so können die Übergänge "nur eine durch den Begriff zu geschehende Vermittlung seyn".¹¹⁸ Es zeigt sich allerdings an der Enzyklopädie, daß mit der Reduktion des Inhalts seine systemimmanente Vermittlung ihre Stringenz einbüßt. – In Hegels objektivem Idealismus ist "die Vernunft ihrer selbst als des Seyns bewußt"; daher ist ihm die Erkenntnis, daß "die Subjektivität (,) das Ich, das sich als ein Besonderes gegen die Objekte ... weiß, aufgehoben und in die vernünftige Allgemeinheit versenkt"¹¹⁹ "ist, und die Notwendigkeit der Darstellung der Abscheidung und des Zusammenhangs der Teile "nach der Notwendigkeit des Begriffs"¹²⁰ im System eins und dasselbe. "Ein Philosophiren ohne System kann nichts wissenschaftliches seyn; außerdem daß es für sich mehr eine subjective Sinnesart ausdrückt, ist es seinem Inhalte nach zufällig, indem derselbe nur als Moment des Ganzen seine Rechtfertigung, außer demselben aber eine unbegründete Voraussetzung oder subjektive Gewißheit hat".¹²¹ Das System ist nicht als "Ordnung" gefordert, sondern weil erst in ihm das philosophische, durch den Begriff organisierte Wissen mit seinen Gegenständen identisch, d. h. wahres Wissen ist, verlangen sie selbst als Momente das Ganze, dessen Momente sie sind. Jede Bestimmung ist als bestimmte Negation erwiesener Begriff. Sie ist aus ihrem Negativen hervorgegangen, das selbst notwendiges Resultat sein mußte. Darum muß das Ganze bekannt sein, und zwar nicht repräsentiert durch die Methode, die so nur Manier wäre, – sondern inhaltlich bekannt, Bestimmung muß jede Stufe des Systems sein. Wo die Gegenstände "von äußerlichem Zufall und vom Spiele"¹²² bestimmt sind, kann es danach wenigstens nicht die Vernunft sein, die sich in ihnen erkennt; die Wissenschaften, die solche Gegenstände "im Felde der Willkür"¹²³ zum Inhalt haben, heißen positiv. Es sei ihnen aber

¹¹⁸ A.a.O., Vorwort.

¹¹⁹ A.a.O., § 5.

¹²⁰ A.a.O., § 6.

¹²¹ A.a.O., § 7.

¹²² A.a.O., § 10.

¹²³ A.a.O.

möglich, die Erscheinungen zu "ordnen", "wie die innere Folge des Begriffs ist" und sie in einem "äußerlichen, den Begriff abspiegelnden Bilde darzustellen".¹²⁴

Die Methode, wonach sich das Werden für die Wissenschaft organisiert, ist die der absoluten Idee. Die philosophische Weise, die absolute Idee darzustellen, ist, sie im Begriff zu erfassen. "Die logische Idee ist sie selbst in ihrem reinen Wesen, wie sie in einfacher Identität in ihren Begriff eingeschlossen ist und in das Scheinen in einer Formbestimmtheit noch nicht eingetreten ist."¹²⁵ Die Methode ist der reine Begriff, der sich selbst zum Gegenstand hat, das sich wissende Absolute. Seine Bewegung ist die Dialektik, und deren Resultat das Wahre oder Positive, zu dem sich die bestimmte Negation konkretisiert.

Den Anfang des Prozesses, in dem der Begriff sich realisiert, macht der Begriff selbst, aber als erste, unmittelbare Allgemeinheit – die abstrakte Beziehung auf sich, die das Sein ist. – Hegel weist ganz im Sinne der Prinzipienphilosophie (Aristoteles nennt es töricht, für den ersten möglichen Anfang einen Beweis zu verlangen) die Forderung, das Sein selbst noch abzuleiten, zurück. Vor ihm hatte Fichte, dessen Intention es war, die absolute Methode als Wissenschaftslehre in formeller und deduktiver Weise aufzustellen, zuletzt den Beweis des ersten Grundsatzes abgewiesen: "Wenn aber jemand einen Beweis desselben (des Satzes $A = A$) fordern sollte, so würde man sich auf einen solchen Beweis gar nicht einlassen, sondern behaupten, jener Satz sei schlechthin, d. i. ohne allen weiteren Grund gewiß ..."¹²⁶ Das retrograde Vorgehen der Darstellung erweist dann allerdings den Satz $Ich = Ich$ als Grund des formallogischen, durch Abstraktion gewonnenen. – Dort war schon Kant, wenn er das Ich denke dasjenige Selbstbewußtsein nennt, das in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist und nicht "abgeleitet"¹²⁷

¹²⁴ A.a.O.

¹²⁵ Logik, a.a.O. Zweiter Teil, S. 485.

¹²⁶ J. G. Fichte's Sämmtliche Werke. Berlin 1845. 1. Bd., S. 93.

¹²⁷ Nach der Verbesserung Goldschmidts.

werden könne.¹²⁸ – "Das Sein bedarf keiner andern Ableitung, als ob es dem Abstrakten der Definition nur daraus zukomme, weil es aus der sinnlichen Anschauung oder sonst woher genommen sei, und insofern es monstriert werde"; "... denn das Sein ist eben diese abstrakte Beziehung auf sich selbst".¹²⁹ Gegen diesen Anfang kann Triftiges eingewendet werden. Sind die Argumente aber von der Laschheit etwa derer eines Croce,¹³⁰ so fällt es leicht, für Hegel zu antworten, daß er sich nicht von der Prüfung der Philosopheme, sondern vom Gedanken dabei leiten ließ. Insofern es das Wort der *prima philosophia* für die in den einfachen Gedanken gefaßte Wirklichkeit überhaupt ist, ist das Sein kein "zugegebener" Anfang, sondern notwendiger. Ernste Kritik, wie sie die Philosophie nach Hegel an ihm geübt hat, ist darum eine an der *prima philosophia*, an der Betrachtung der Wirklichkeit "überhaupt". – Hegel gibt die Auskunft, daß die Forderung der Ableitung des Seins den Sinn der Forderung seiner Realisation habe. Damit wird zwar der skeptische Sinn der Forderung abgewehrt, daß Erkenntnis nicht das Aufzeigen ihrer Identität mit sich sein dürfe, und von dieser Seite ist die spekulative Metaphysik eine Herausforderung an die positivistische, auf der unvermittelten Trennung von Methode und Natur beharrende Naturwissenschaft, die sie auch angenommen hat. Aber Hegels absoluter Idealismus drückt dennoch gegen den Skeptizismus zunächst das höhere Interesse des Geistes aus, sich seiner ganz bewußt zu sein, welches unabdingbares Moment von Wahrheit ist. Gegen die Unwahrheit der Prinzipienphilosophie findet er sich nichts Drittes, sondern das Bewußtsein von sich, das er ihr gibt, treibt sie auf die Spitze, die ihr Untergang ist. Eben darum scheut er sich nicht, vom Ich = Ich Fichtes und dem transzendentalen Prinzip Kants, indem sie die absolute Identität ausdrücken, als vom "echten Prinzip der Spekulation"¹³¹ zu sprechen.

¹²⁸ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. Ehemal. Kehrbachsche Ausgabe. Leipzig (Reclam) o. J. (1956), S. 173 f.

¹²⁹ *Logik*, a.a.O. Zweiter Teil, S. 488.

¹³⁰ B. Croce, *Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie*. Übers. E. Büchler. Heidelberg 1909, S. 92 f.

¹³¹ *Differenz*, a.a.O., S. 5.

Indem die abstrakte Allgemeinheit an sich der Begriff, das noch unentfaltete Ganze ist, ist es mit dem Negativen behaftet. "Die abstrakte Beziehung auf sich selbst" ist deshalb schon der Begriff, weil dieser selbst als konkreter sich jenen Anfang setzt. Seine Konkretion und die des Anfangs ist dieselbe, das Vorwärtsschreiten und das Rückwärtsschreiten eine Bewegung. Die Negation der Negation ist hier schon vorhanden – nicht für die Betrachtung, die die Reihenfolge im Auge hat, aber für den Begriff. Denn daß der Anfang das Negative an sich habe, daß er gesetzt ist, bedeutet nichts anderes, als daß er selbst das Negative seiner selbst ist. Der lautere Anfang in der "Logik", durch das Anakoluth "Sein, reines Sein, – ohne alle weitere Bestimmung" ausgedrückt, ist eine Fiktion der immanenten Kritik: ist "für uns". Allein der Begriff, der das Sein schon ist, vermag seine Dialektik zu realisieren.

Der Anfang ist absolut, weil es auch das Resultat ist, in welchem alle Gegensätze in die einfache Einheit zurückgegangen sind. Ein anderes Absolutes gibt es bei Hegel nicht als das durch die Vermittlung hindurchgegangene. Deshalb ist der Anfang zugleich nicht absolut, sondern treibt dazu, zu werden was er ist. Zunächst ist er daher durch die Vermittlung seiner Negation das Gegenteil seiner selbst. In dieser Dialektik ist er zum Moment herabgesetzt. Er selbst wie das von ihm Unterschiedene sind zugleich Verschiedene und Einheit der Verschiedenen. In der Beziehung auf sein Anderes ist das Allgemeine ein Besonderes geworden. Diese Stufe ist die Negation des Ausgangs. Er ist in ihr untergegangen und vorhanden. Das Vermittelte ist ebenso Vermittelndes. Daß es das Negative von etwas ist, macht erst, daß es Bestimmung ist. Daher ist es aber auch Beziehung des in sich selbst Unterschiedenen. Da es die Momente, aus denen es als Resultat hervorgegangen ist, zugleich setzt, weil es ebenso, wie es ihr Begründetes, ihr Grund ist, so ist diese erste Negation auch ein Anfang, nur gegen den ersten Anfang konkreter, und ebenso wie dieser auch eine Negation der Negation. Sie ist "das Andere an sich selbst; das Andere eines Andern; darum schließt sie ihr eigenes Andres in sich und ist

somit als der Widerspruch die gesetzte Dialektik ihrer selbst".¹³² Der Widerspruch war auch der erste Anfang, aber nur an sich, nicht gesetzt; daher ist der Anfang als unterschiedslose Einheit vorhanden und entfaltet sich im Gange der Entwicklung. Demgegenüber ist das zweite Einfache die vermittelte Unmittelbarkeit, das Resultat. Von dieser Seite ist es nicht "auch" ein Anfang, sondern derselbe, nur als gesetzte Bestimmung. Als solche ist sie auch nicht "auch" eine Negation der Negation, sondern die Negation der Negation, die die Beziehung des Negativen auf sich selbst ist.

Der Übergang vom ersten Negativen zu diesem zweiten hat so stattgefunden, daß das erste Negative, das des Anfangs, als konkreter Anfang gesetzt wurde und er damit (sich) sein Anderes, das Negative seiner selbst wird. Wenn sein Anderes nicht als unabhängig oder ihm äußerlich gefaßt werden soll – es wäre dann kein Anderes, sondern noch einmal dasselbe, wieder ein Anfang – so stellt die dialektische Logik die Forderung auf, es müsse die Beziehung der Extreme analytisch und synthetisch zugleich sein, wodurch jede Beziehung und Bewegung eine unendliche ist. Diese Forderung gilt für jeden Schritt in der Entwicklung des Begriffs. Auf der Stufe, die wir erreicht haben, der der Negation der Negation, bedeutet das, daß die Wahrheit der ersten Negation, die die des Anfangs war, die zweite darum ist, weil diese "sich ihr Anderes selbst gibt". Sie ist darum auch der Grund der ersten. – "Sie ist der einfache Punkt der negativen Beziehung auf sich ..." ¹³³ – in ihr ist das erste Negative, aus dem sie hervorgegangen ist, Moment, und zwar so, daß es sich selbst zum Moment herabgesetzt hat, und dieser Prozeß ist die Tätigkeit der Negation der Negation, die sein Resultat ist.

Jede Stufe ist Unmittelbarkeit und Vermittlung zugleich. Schon der Anfang war Moment des Begriffs, zu dem er sich fortentwickelt. Die Absolute Negation, bei der wir stehen, ist der Punkt in dem realisierten Begriff, der nach rückwärts die Vermittlung der

¹³² Logik, a.a.O. Zweiter Teil, S. 496.

¹³³ A.a.O.

je als selbständig aufgetretenen Momente begründet. Da jede Stufe so das Ganze ist, insofern das Ganze der Begriff ist, so ist jede höhere Stufe nichts radikal Neues, sondern die Wahrheit, Explikation der früheren. Wenn auf der letzten Stufe die Negation der Negation als das "Positive" bezeichnet werden wird, haben wir ebenso nichts Neues gegen den Anfang, wir wissen nur, was wir schon wissen mußten, um ihn aufstellen zu können.

Die absolute Negation wird als Punkt bezeichnet, an dem "der Verlauf des Erkennens zugleich in sich selbst zurückkehrt". "Diese Negativität ist als der sich aufhebende Widerspruch die Herstellung der ersten Unmittelbarkeit, der einfachen Allgemeinheit; denn unmittelbar ist das Andere des Anderen, das Negative des Negativen das Positive, Identische, Allgemeine.¹³⁴ Daß die absolute Negation die Herstellung der ersten Unmittelbarkeit und diese selbst unmittelbar ist – daß die Extreme als absolut vermittelte Momente in keiner Selbständigkeit gehalten, sondern in ihrer Bewegung ausgeglichen¹³⁵ sind, ist die notwendige Konsequenz aus der Voraussetzung des reinen Begriffs, der nur sich selbst zum Inhalt hat. Daher nämlich ist das Resultat seines Prozesses nicht die einfache Bestimmtheit, die wieder Anfang sein könnte vermöge des Inhalts, der sie gegen den Anfang wäre. Sondern der reine Begriff schließt, indem er nur sich darstellt, sich als Resultat mit seinem Anfang, mit dem er durch seine Genesis identisch geworden und der er unmittelbar ist, zusammen. Der Anfang ist sich zu seinem Resultat geworden. Dieses erweist ihn als Negation der Vermittlung, ein Einfaches, Allgemeines. Es selbst (das Resultat) ist als aufgehobene Vermittlung Einfaches, Allgemeines. Aber die Negation der Vermittlung hat sich gezeigt, aufgehobene Vermittlung zu sein. Das Positive, das die aufgehobene Vermittlung ist, ist das Gesetzsein des Anfangs, der Negation der Vermittlung so, daß diese mit ihrer Vermittlung, der Negation der Negation, vermittelt, das Ganze ist. – Die bestimmte Negation, die ein Jedes dadurch ist, daß es Negation der Negation ist – bestimmt durch sein Negatives,

¹³⁴ A.a.O., S. 497.

¹³⁵ Vgl. S. 43 dieser Arbeit.

das Negative seiner selbst –, ist zum Moment des Grundes, des Positiven, Erwiesenen, nämlich aus der Reflexion des Gegenteils seiner selbst hervorgegangenen Allgemeinen geworden. Das Allgemeine, zu dem der Prozeß gelangt ist, ist als Ganzes sein eigener Grund – der Prozeß des Begriffs, der sich in jedem Moment bestimmt.

Von dieser Stelle aus ist die bestimmte Negation, wie jedes Moment des Begriffs, *der* Begriff – die Einheit der Negation der Vermittlung und der Vermittlung. Die Dialektik ist darin so sehr Moment wie die Einheit selbst. Die Dialektik darf, wenn sie nicht gegen ihren Begriff verstoßen will, sich nicht verabsolutieren. Sie trägt ihrer eigenen Konsequenz Rechnung und setzt sich zum Moment herab. Das Ganze, dessen Moment sie ist, ist der Begriff. Als der bestimmte ist er das Positive. "Die Dialektik hat ein positives Resultat, weil sie einen bestimmten Inhalt hat."¹³⁶ Aber die Dialektik ist damit nicht untergegangen, sondern das Positive bezeichnet das notwendige Moment an dem realisierten, absolut vermittelten Begriff, wo die permanente Bewegung stillsteht.

Die Idee der "Logik" kehrt in der Philosophie des absoluten Geistes als die "im concreten Inhalte bewährte Allgemeinheit"¹³⁷ wieder und ist dann der "allgemeine, einfache und ewige Geist". "Der Geist ist die unendliche Idee, und die Endlichkeit hat ihre Bedeutung der Unangemessenheit des Begriffs und der Realität mit der Bestimmung, daß sie ein Scheinen innerhalb seiner ist, – ein Schein, den er sich selbst als eine Schranke setzt, um durch Aufheben derselben für sich die Freiheit als sein Wesen zu haben und zu wissen": – "die Logik ist für die einfachen Gedankenformen der Endlichkeit, wie die übrige Philosophie für die konkreten Formen derselben nur dieß Aufzeigen, daß das Endliche nicht ist, sondern schlechthin nur ein Übergehen ist".¹³⁸

¹³⁶ G.W.F. Hegel, Werke, a.a.O. Encyklopädie, § 16. (Bd. 6, S. 36).

¹³⁷ A.a.O., § 474.

¹³⁸ A.a.O., § 305.

Diese Dialektik, die der Begriff ist, ist das Wesen des Prozesses,¹³⁹ der in der "Phänomenologie des Geistes" Erfahrung des Bewußtseins heißt und dessen Ziel es nur ist, sich dieses sein Wesen, den Begriff als Denken, "diese Unmittelbarkeit des Geistes",¹⁴⁰ selbst zu erzeugen: "das *Sein*, das die Reflexion in sich selbst ist".¹⁴¹ Als absolutes Wissen ist das Resultat des Prozesses der "Phänomenologie" erst der "Äther",¹⁴² die Voraussetzung für die Darstellung des Begriffs, seines Wesens: der Voraussetzung seiner selbst, des Prozesses. Die Voraussetzung ist selbst vorausgesetzt durch das Vorausgesetzte, die Voraussetzung der Voraussetzung; das Verhältnis zwischen "Phänomenologie" und "Logik" ist das des Begriffs selbst, des Seins, das die Reflexion in sich selbst ist. Insofern ist die "Phänomenologie" schon das Ganze, aber in der Form der Erfahrung des Bewußtseins – des Werdens des Absoluten durch die Verschiedenheit des Wissens und des Wahren hindurch. Dieses Erfahren drückt aus, daß die Subjektivität zu tun scheint, was sich durch den Begriff im "Aufheben" vollzieht. Der spekulative Begriff ist die Erfahrung an und für sich, und darum nicht mehr Erfahrung, sondern Selbstdarstellung des Absoluten.

In der absoluten Methode, in welcher Zeit absolut negiert, nämlich nur noch in der Form der Unendlichkeit vorhanden ist, ist gleichwohl die Essenz der Zeit erfaßt. Die absolute Methode ist die Erfahrung der Zeit als Begriff. Im spekulativen Begriff sind die kritischen Impulse und das Ungenügen an einer Zeit ohne Metaphysik¹⁴³ aufgehoben: erfahren und im absoluten Begriff realisiert. Nichts soll das Positive sein als einzig das Ganze: daß nichts Einzelnes den Vergleich seines Begriffs mit dessen Anspruch aushält; daß nichts vor dem Widerspruch zu bewahren ist und vor dem Untergang in ihm. Dieses Ganze aber, so negativ es sei, soll dem

¹³⁹ Phänomenologie, a.a.O., S. 33.

¹⁴⁰ A.a.O., S. 25.

¹⁴¹ A.a.O.

¹⁴² A.a.O.

¹⁴³ Logik, a.a.O. Erster Teil, S. 4.

selbstbewußten Geist, jenem der weiß, wo er "steht",¹⁴⁴ nicht vor-
enthalten, anstelle des Glaubens des Skeptizismus und der Seh-
sucht der Romantik gegeben werden; bei Trennung und Entsagung:
Negation, so wichtig sie als Momente sind, soll es nicht bleiben,
das Gegenwärtig-Vernünftige herausgehoben, dargestellt, geschaf-
fen und erhalten, werden. Beides, der Nachweis der Endlichkeit
jeder Bestimmung und die Darstellung der positiven Unendlichkeit
der Negativität des Ganzen, wird geleistet durch eine absolute
Beweglichkeit des Gedankens, indem dieser sich absolut hart
macht gegen jeden spezifischen Unterschied von sich. Die Anstren-
gung des Begriffs und das bloße Zusehen sind korrelativ zueinan-
der; indem das Denken nach seinem Reiche trachtet, fällt ihm alles
zu, was sich abmühende Tätigkeit nicht bezwungen hatte. Hegel,
der auf diese Weise den besseren Teil erwählt hat, kann von dem
"Spielen der Liebe mit sich selbst"¹⁴⁵ sprechen. Doch idealistische
Metaphysik ist Theodizee und Nihilismus in einem. Der Nihilis-
mus Hegels aber hat einen Aspekt spezifisch geschichtlicher
Erfahrung. "Das Kapital" von Marx ist die ausgeführte Erfahrung
des Hegelschen spekulativen Begriffs: er ist Kreis und Zirkulation.
In ihm vermochten der persönliche Gott und der liberalistische
Weltmarkt sich zu erkennen. Darin, daß es dieser Philosophie an
nichts genügte, ist der Reichtum ihrer wesentlichen Erfahrung zu
ermessen.¹⁴⁶ – Nicht nur "wendet sich die Philosophie, die zur
Welt sich erweitert hat, sich gegen die erscheinende Welt";¹⁴⁷ son-
dern als Wahrheit ist sie fähig, an sich noch das von der
"erscheinenden Welt" auszudrücken, was sie transzendiert. Th. W.
Adorno hat dargetan, wie die Verabsolutierung des Staates durch
Hegel¹⁴⁸ eine Reaktion auf dessen Erfahrung ist, daß der Staat
Grenze, Aufzuhebendes sei – ähnlich wie Platons "Staat" nach

¹⁴⁴ Phänomenologie, a.a.O., S. 13.

¹⁴⁵ A.a.O., S. 20.

¹⁴⁶ A.a.O., S. 14.

¹⁴⁷ K. Marx, Die Frühschriften. Hrg. S. Landshut. Stuttgart 1953, S.
12 f.

¹⁴⁸ Th. W. Adorno, Drei Studien zu Hegel. Frankfurt/M 1963, S. 96.

Hegels Einsicht ¹⁴⁹ Reaktion auf die Erfahrung jenes neuen Prinzips der freien Individualität ("unendliche Persönlichkeit") war, das Platon ahnte. Dialektik ist der Erfahrung verwandt; und darin, daß das Gegebene transzendiert wird, ohne es abstrakt zu negieren, ist Hegels Erfahrungsbegriff weiter als der Kants, der das der Erfahrung Jenseitige der Hoffnung der Idee vindizierte. – Freilich bedurfte es, um zu der skandalösen Einsicht zu gelangen, Hegel stehe "auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomie" – d. h. indem die Arbeit bei ihm das Fürsichwerden des Menschen innerhalb der Entäußerung oder als entäußerter Mensch ist, "sieht er nur die positive Seite der Arbeit"¹⁵⁰ – in deren Konsequenz der Begriff als Zirkulation erkannt werden konnte, eines gegen die auf der absoluten Erkenntnis als noesis noeseos bestehende prima philosophia radikal neuen, die Philosophie umwendenden Ansatzes von einem Begriff von Praxis aus, der jene Aristotelischen Begriffe poiesis und praxis¹⁵¹ als durcheinander vermittelt in eins faßt. Von der Marx'schen Kritik aus wäre die Erfahrung bei Hegel als die ideelle Form der Arbeit zu charakterisieren; erfahren werden nur Resultate, als das, was sie im Begriff geworden sind. Das ist durch den Ausdruck der Gestalt signiert; sie als bestimmte Negation bietet sich der Theorie als ihr aus seiner Entfremdung in sich zurückgekehrter Gegenstand dar: "mystifizierende Kritik".¹⁵² Kritik als Praxis der Philosophie¹⁵³ wird nicht diese Bewegung der Wahrheit betrachten, als vielmehr ihr Interesse daran haben, die Entfremdung der Menschen als sinnlicher Wesen im Prozeß der Arbeit und die Bedingung ihrer wirklichen Aufhebung zu erkennen. Marx hat darum von seiner Methode gesagt: "Es ist die *Kritik*, die die einzelne Existenz am Wesen, die besondere Wirklichkeit an der Idee mißt."¹⁵⁴

¹⁴⁹ G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Hrg. J. Hoffmeister. Hamburg 1962 (4), S. 14.

¹⁵⁰ K. Marx, Die Frühschriften, a.a.O., S. 269 f. Siehe auch S. 281.

¹⁵¹ Aristoteles, Politik; 1254 a.

¹⁵² K. Marx, Die Frühschriften, a.a.O., S. 262.

¹⁵³ A.a.O., S. 16.

¹⁵⁴ A.a.O.

Für Hegel ist das Wirkliche "das Dasein in seinem Begriffe";¹⁵⁵ und mit diesem Begriff aus Theorie bricht Marx. Indem er das Wirkliche als sinnliches Dasein – nicht als bewußtes Sein – faßt, wird ihm das Wirkliche im Begriff der kritische Begriff aus dem Interesse des sinnlichen, leidenden Menschen.

Wie für Descartes das Wahrheit war, quod clare et distincte potest concipi, so ist bei Hegel Wahrheit, insofern sie gedacht ist. Im Interesse des Gedankens wird, was gegen ihn Festigkeit behalten will, liquidiert: "in Flüssigkeit gebracht".¹⁵⁶ – Die "Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande"¹⁵⁷ ist nichts als das Werden der Substanz, deren Momente Ich und Gegenstand sind: jenes Negative, das, nach Hegels Interpretation, einige Alte als das Leere¹⁵⁸ begriffen – was auch gleichsam fühlen läßt, wie es Hegel auf einen qualitativ neuen Grad von Abstraktheit, auf eine entsubstantialisierte Substanz ankommt, eine Anstrengung, die Heidegger zu übertreffen sich angeschickt hat. – Darum kritisiert Hegel das rasonnierende Denken, in das der Inhalt als Nichts zurückgeht,¹⁵⁹ ebenso wie das vorgestellte Subjekt, worauf sich der Inhalt als Akzidenz und Prädikat bezieht.¹⁶⁰ "Anders verhält es sich im begreifenden Denken. Indem der Begriff das eigene Selbst des Gegenstandes ist, das sich als sein Werden darstellt, ist es nicht ein ruhendes Subjekt, das unbewegt die Akzidenzen trägt, sondern der sich bewegende und seine Bestimmungen in sich zurücknehmende Begriff."¹⁶¹ Das ruhende Subjekt geht zugrunde; es macht die Bewegung des Inhalts aus. Das lebendige Subjekt, worauf Marx und Kierkegaard gegen Hegel bestanden, ist bei Hegel das Tote; insofern es in seiner Wahrheit gedacht wird, ist es Geist, Prozeß,

¹⁵⁵ Phänomenologie, a.a.O., S. 39.

¹⁵⁶ A.a.O., S. 30.

¹⁵⁷ A.a.O., S. 32.

¹⁵⁸ A.a.O.

¹⁵⁹ A.a.O., S. 49.

¹⁶⁰ A.a.O.

¹⁶¹ A.a.O.

Anundfürsichsein.¹⁶² Den Prozeßcharakter als das Sein des Subjekts nennt Heidegger in der Arbeit über den Hegelschen Erfahrungsbegriff Subjektivität: "Die Erfahrung ist die Subjektivität des absoluten Subjekts."¹⁶³ Das ist genuin interpretiert; auf der äußersten Spitze des Idealismus, im reinen Übergang, koinzidieren Subjekt und Sein. – Die Bewegung des festen Bodens des Subjekts, auf dem sich der Inhalt seines Wissens gebäudeartig erheben soll, wird der Gegenstand selbst; der Begriff. "Das Subjekt, das seinen Inhalt erfüllt, hört auf, über diesen hinauszugehen".¹⁶⁴ Das Bewußtsein ist das Gegenteil seiner selbst; es besteht nicht außer diesem, dem Inhalt; das Bewußtsein ist anstelle des lebendigen Subjekts als eines nur vorgestellten, getreten, denn es ist das Allgemeine. Als solches, Gedachtes, ist es freilich nichts anderes als das Andere, der Inhalt. Dieser "ist umgekehrt dadurch unter das Selbst gebunden"¹⁶⁵ heißt, er ist dies, sein Begriff zu sein, nämlich Subjekt. So stellt sich die Identität der Identität und Nichtidentität her. "Der Inhalt ist somit in der Tat nicht mehr Prädikat des Subjekts, sondern ist die Substanz, ist das Wesen und der Begriff dessen, wovon die Rede ist."¹⁶⁶

Bis das Bewußtsein weiß, daß alle seine Inhalte Begriff sind, daß es also absolutes Wissen ist, sind alle verzweifelten Anstrengungen, bei einem Wissen innezuhalten, das an Getrenntem festhält, insofern jeweils die Wahrheit resultiert, daß solches Wissen kein wahres ist, die Erfahrungen, die es macht. Seine Erfahrungen sind alles Enttäuschungen, die die Wahrheit ihm bereitet. Darum, weil die Wahrheit, das absolute Wissen, dies tut, ist die Erfahrung nichts anderes als die Methode. Für uns ist die Erfahrung ihres Schicksals sicher; sie aber hat es zu erfüllen. Daß die Erfahrungen als endliche nur Übergang sind und nur in ihrem Untergang, dem Absoluten, ihre Wahrheit haben, schiebt das Interesse an der Erfahrung ganz

¹⁶² A.a.O., S. 24.

¹⁶³ M. Heidegger, Holzwege, a.a.O., S. 171.

¹⁶⁴ Phänomenologie, a.a.O., S. 50.

¹⁶⁵ A.a.O.

¹⁶⁶ A.a.O.

auf die Seite des Begreifens des Notwendigen als System. Nietzsches Einwand gegen das System¹⁶⁷ ist wesentlich dadurch motiviert, daß es um die Erfahrung betrügt. – In der frühen, schon oben zitierten Arbeit Hegels über die Verfassung des Deutschen Reichs heißt es: "Denn derjenigen, die in diesen großen Begebenheiten (wie Kriege) so handeln, daß sie dieselben leiten könnten, sind sehr wenige; die ändern aber haben den Begebenheiten mit Verstand und Einsicht in ihre Notwendigkeit¹⁶⁸ zu dienen."¹⁶⁹ Die Einsicht in die Notwendigkeit der Sache kann "der Gedanken eines Privatmannes entbehren".¹⁷⁰ "Die Gedanken, welche diese Schrift enthält, können bei ihrer öffentlichen Äußerung keinen anderen Zweck noch Wirkung haben, als das Verstehen dessen, was ist, und damit die ruhigere Ansicht sowie ein in der wirklichen Berührung und in Worten gemäßigteres Ertragen derselben zu befördern. Denn nicht das, was ist, macht uns ungestüm und leidend, sondern daß es nicht ist, wie es sein soll; erkennen wir aber, wie es sein muß, d. h. nicht nach Willkür und Zufall, so erkennen wir auch, daß es so sein soll."¹⁷¹ Die Menschen sehen die Dinge "nur als einzelne Begebenheiten, nicht als ein System derselben, das von einem Geist regiert wird ... und sie mögen sonst durch sie leiden oder auch nur sie ihren Begriffen widersprechend finden, so finden sie darin, daß sie ihre Begriffe behaupten, das Recht, das Geschehene bitter zu tadeln."¹⁷² – Der Sinn dieser Hegelschen Arbeit war es zu zeigen, daß die Teile schwach sind, wenn sie ihre Stärke aus der Schwäche des Ganzen ziehen; wenn nicht Gesetze "nach einer Organisation des Ganzen"¹⁷³ "die Vermittlung zwischen diesem und den Teilen als dialektisches Verhältnis herstellen.

¹⁶⁷ Fr. Nietzsche, Götzen-Dämmerung. Sprüche und Pfeile, 26.

¹⁶⁸ Nicht unähnlich der Goetheschen Lehre in den "Wanderjahren" Ton der "Einsicht ins Vorhandene" und daß der Mensch sich Ins Unvermeidliche fügen solle.

¹⁶⁹ Die Verfassung des Deutschen Reichs, a.a.O., S. 3.

¹⁷⁰ A.a.O.

¹⁷¹ A.a.O., S. 3 f.

¹⁷² A.a.O., S. 4.

¹⁷³ A.a.O., S. 7.

Die obige Analyse der Methode hat dargetan, daß es mit Hegel unmöglich geworden ist, einzelne Bestimmungen, die notwendig sich zu Momenten herabsetzen, zu verabsolutieren. Ob Hegel in der Philosophie des objektiven Geistes, in der Philosophie des Rechts, konsequent weder das Einzelne vor dem Ganzen, noch das Ganze vor dem Einzelnen sein läßt, kann hier nicht untersucht werden. Jedenfalls aber verdeutlichen die oben angeführten Stellen von einer mehr schriftstellerischen Seite her den inneren Zusammenhang zwischen Wahrheit als dem Begreifen logischer Notwendigkeit und der Nichtigkeit des Einzelnen als des Endlichen. Ist das Einzelne und der Einzelne, der Privatmann, nur so nichtig, wie es sich nicht nur in der spekulativen Philosophie, sondern tatsächlich auch in der Realität darstellt, so ist das Begreifen es auch; dann ist das Begreifen gleich dem Anspruch des Seins. Das Begreifen, "die Rose im Kreuze der Gegenwart"¹⁷⁴ oder der Aristoteles im Glauben des persönlichen Gottes, setzt ein Maß an Resignation voraus, dem sich jede lebendige Erfahrung widersetzt. Der Sarkasmus Nietzsches gegen die Psychologie der Philosophen ist die Notwehr des Privatmannes gegen die Wahrheit, die sie demonstrieren. Im Äther der Wahrheit ist die Erfahrung Demonstration des Resignierens. Die Wahrheit selbst ist die Erfahrung des "alternden Genius", der, entfernt davon, wie der Jugendliche "mit Heißhunger auf etwas Neues zu fliegen", seine Fesseln trägt, gehorcht und schwatzt.¹⁷⁵ – Aber es hat nicht nur in der Tat sich die Nichtigkeit des Privatmannes bereits erwiesen, indem es ihn nicht mehr gibt, ohne daß deswegen das Ganze eine Einbuße erlitten hätte. Auch auf den Abend, an dem die Eule der Minerva ihren Flug beginnt, ist die Nacht des Vergessens gefolgt, über deren Ausmaß die Fundamentalontologie das Verständnis vermittelt. Philosophische Erfahrung, deren Telos das Allgemeine ist, verschwindet mit der wie gewaltsam: unwahr auch immer verwirklichten Allgemeinheit der gegenwärtigen Welt: mit ihren historischen Bedingungen. Denn während die Interessen der Menschen keine allgemeinen, sondern kollektive sind, sind die Erfahrungen nicht länger individuelle von

¹⁷⁴ G.W.F. Hegel, Grundlinien, a., a. O., S. 16.

¹⁷⁵ Hegels theologische Jugendschriften, a.a.O., S. 6.

allgemeinem Interesse. Es kommt damit zum Vorschein, daß die als theoria aufgefaßte Erfahrung das Zeichen einer Gesellschaft an sich trägt, in der die Erfahrung, die unmittelbar allgemein ist, indem sie nur dem privilegierten Individuum möglich ist, vielmehr erst allgemein sein soll, d. h. die absolute Identität ist nicht nur von den Vorgängern Hegels – dessen Kritik gemäß – sondern von der Geschichte selbst mit Verstand behandelt worden, insofern sie die Geschichte von Klassegegensätzen ist.

In der Vernunft gibt es zwar keine Klassegegensätze; aber nur weil sie die Abstraktion von Klassegegensätzen ist. – Den Mut zu der Unverschämtheit, verschiedene Sphären der Wissenschaft zu vermengen, kann man von Hegel selbst haben; nicht nur die "Phänomenologie des Geistes", jedes Werk Hegels ist voller Beispiele davon. Erfahrung selbst, als Bewegung des Begriffs, die das Ganze der Gestalten des je geschichtlich aufgetretenen Bewußtsein ist, bewährt sich als Methode – ist die Bewährung der Methode in jeder und als jede Sphäre: in vieler Hinsicht so undogmatisch, daß das Unverständnis der "Phänomenologie" mit richtigem Gespür den Vorwurf des Romanhaften gemacht hat.¹⁷⁶ Dieser Sachverhalt, daß bei Hegel gedacht wird, was wirklich ist, weil wirklich ist, insofern es gedacht wird: daß Erfahrung das Bewußtsein davon ist, daß der Inhalt der Philosophie die Wirklichkeit ist,¹⁷⁷ ist von Adorno in dem Begriff des "Erfahrungsgehalts"¹⁷⁸ hervorgehoben worden. Ihm aber ist das zeitliche Moment wesentlich; er deutet auf das, was in einem Begriff an Ontischem, Außerbegrifflichem: realer Geschichte steckt, jenem Jenseits des Begriffs, das doch nur durch begriffliche Konstellation erreicht wird. "Das Nichtbegriffliche wurde. Dies Werden verschwindet und wohnt in der Sache ... Ihm ähnelt zeitliche Erfahrung. Im Lesen des Seienden als Text seines

¹⁷⁶ B. Croce, Lebendiges und Totes, a.a.O., S. 93.

¹⁷⁷ Siehe G.W.F. Hegel, Werke, a.a.O. Bd. 8, S. 47. Zit. Th. W. Adorno, Drei Studien, a.a.O., S. 83.

¹⁷⁸ Th. W. Adorno, Drei Studien, a.a.O., S. 67-104.

Werdens berühren sich idealistische und materialistische Dialektik."¹⁷⁹

Der frühe Exponent moderner Verzweiflung, Kierkegaard, der das Blutige der persönlichen Existenz zur Erfahrung an und für sich machte und sie Hegel als die Wunde, vor der dessen Vernunft der Unglaube an sich kommen sollte, entgegenhielt, fiel, der letzte Privatier, der Dialektik seines Begriffs zum Opfer, die solche Erfahrung vorweggenommen hatte kraft ihrer Vernunft. – Das vor seinem Jenseits, das es als die Vernunft nicht erkennt, in seinem Fürsichsein, das sich das Jenseits doch selbst entgegensetzt, unglückliche Bewußtsein¹⁸⁰ – oder "die paradoxe Leidenschaft des Verstandes"¹⁸¹ – will sich durch "das wahnwitzige Postulat"¹⁸² des reinen Denkens, den Idealismus, durch den es in der höheren Gestalt, der Vernunft, aufgehoben wird, nicht getröstet wissen. Jene Bewegung des Begriffs, durch die die Aufhebung geschieht, betreffe nicht seine Existenz und berühre darum die Verzweiflung, das Paradox, das Entscheidende seiner Existenz, nicht. – Kierkegaard konnte um des Skeptizismus willen, den er als in ihm befangener Skeptiker nicht zuende dachte, auf die Aristotelische Logik – "Entweder Oder"; Werden nicht spekulativ verstanden, sondern als Übergang von der Möglichkeit zur Wirklichkeit – nicht verzichten; der Skeptizismus allein garantierte ihm, durch ihn hindurch wiederum dem Glauben seinen Platz anweisen¹⁸³ zu können, die formale Logik allein die Leidenschaft, deren unbedingte Eigentümlichkeit es sei, das Dritte, d. h. die Spekulation auszuschließen – "das Dritte ist die Verwirrung".¹⁸⁴ Denn "wenn man nicht gänz-

¹⁷⁹ Th. W. Adorno, Negative Dialektik, a.a.O., S. 58 f.

¹⁸⁰ Phänomenologie, a.a.O., S. 158-171.

¹⁸¹ Sören Kierkegaard, Philosophische Brocken. Übers. Hrg. Lieselotte Richter. Hamburg 1964, S. 42.

¹⁸² Zit. Sören Kierkegaard, Philosophische Brocken, a.a.O., S. 141 (Glossar).

¹⁸³ Sören Kierkegaard, Philosophische Brocken, a.a.O., S. 75.

¹⁸⁴ Zit. Sören Kierkegaard, Philosophische Brocken, a.a.O., S. 130 (Glossar).

lich vom Hegelschen Zweifel an allem verwirrt ist, wogegen man wahrlich nicht predigen soll",¹⁸⁵ verstehe man, daß die Freiheit der Epoche, "der Zweifel nur zu beheben ist durch die Freiheit, durch einen Willensakt ... (der griechische Skeptiker) würde aber seine Skepsis nicht aufheben, gerade weil er zweifeln wollte".¹⁸⁶ Durch den Beschluß des historischen Glaubens: dies ist da, ergo ist es geworden, ist der Zweifel ausgeschlossen.¹⁸⁷ "Die Gesinnung war ihr (der Skepsis) die Hauptsache."¹⁸⁸ Für den Glauben "im eminenten Sinne"¹⁸⁹ heißt das: "Indem er sich entschließt zu glauben, läuft er ein Risiko, daß es ein Irrtum wäre, aber dennoch will er glauben. Sonst glaubt man nie; will man Risiko vermeiden, so will man mit Gewißheit wissen, daß man schwimmen kann, ehe man ins Wasser geht."¹⁹⁰ Er glaubt den Widerspruch, daß das Ungewordene historisch geworden ist, das absolute Paradox.¹⁹¹ Aber "zutiefst in der Gottesfurcht lauert wahnwitzig die launische Willkür, die weiß, daß sie selbst den Gott hervorgebracht hat".¹⁹² "... statt das Wesen zu ergreifen, fühlt es (das Bewußtsein) nur, und ist in sich zurückgefallen."¹⁹³

Weil das unglückliche Bewußtsein Kierkegaards die Reaktion als Gedanke auf das geahnte Wissen war, daß das Bewußtsein persönlicher Existenz und dessen Anspruch auf individuelle Seligkeit¹⁹⁴ nicht nur lange schon zweifelhaft geworden – dieser Skeptizismus war einst sein positiver Ausgangspunkt gewesen – sondern durch die Existenz kapitalistischer Produktionsweisen vergangen ist; weil

¹⁸⁵ Sören Kierkegaard, Philosophische Brocken, a.a.O., S. 75.

¹⁸⁶ A.a.O.

¹⁸⁷ A.a.O., S. 76.

¹⁸⁸ A.a.O.

¹⁸⁹ A.a.O., S. 79.

¹⁹⁰ A.a.O., S. 76 (Anm.).

¹⁹¹ A.a.O., S. 86.

¹⁹² A.a.O., S. 43.

¹⁹³ Phänomenologie, a.a.O., S. 164.

¹⁹⁴ Vgl. Sören Kierkegaard, Philosophische Brocken, a.a.O., S. 99.

es der idealistische Ausdruck dafür ist, daß das Einzelne im Allgemeinen seine Interessen nicht verwirklicht findet und als Bewußtsein das Wahre als das total Andere außer sich setzt – daß sie sich in der Welt seiner Erfahrung, an der Kierkegaard litt, gleichgültig und daher unversöhnlich gegenüberstanden; weil also sein Interesse selbst schon "Idealismus" ist – ein Bewußtsein, das, indem es seine Wirklichkeit nicht in seiner Verwirklichung als dem "in die Existenz getretenen Geist"¹⁹⁵ der gesellschaftlichen Realität sucht, die eigene Entzweiung als "einander fremde Wesen"¹⁹⁶ erfährt – muß er sich die Versöhnung, Mediation, durch den Idealismus Hegels doch gefallen lassen. Das unglückliche Bewußtsein gebärdet sich, als wäre es leibhafter Schmerz – wäre es wirklich der Schmerz, versagte der Begriff; so aber ist es nur eine Caprice des absoluten Wissens. Indem dieses die Interessen des vermittelten Ganzen vertritt, ist es gegen jede Gestalt, die ihre Vermittlung nicht durchschaut, als Selbstbewußtsein seiner und seiner Gestalten, denen die Erfahrung ihrer Unwahrheit nicht erspart bleibt, das Wahrere. Das Interesse des absoluten Wissens wird einzig durch das somatische Interesse aufgehoben. Philosophie nicht, am wenigsten die Hegelsche, lernt das Fürchten, es sei denn im Bette der Nichtidentität.

Kierkegaard vermochte über den formalen Protest seines Veto hinaus nichts gegen Hegels Idealismus, weil sein unglückliches Bewußtsein ein falsches Bewußtsein ist. Indem es bei seiner Verzweiflung, die Sprung¹⁹⁷ – "meine Zutat", wie er ironisch gegen Hegel hinzufügt – und Entscheidung fordere, verstockt beharrt, ist es so abstrakt wie die absolute Entscheidungsfreiheit des Menschen in jeder Situation überhaupt, wie sie der moderne Existentialismus Sartres – Konsequenz des Nominalistischen am Daseinsbegriff des frühen Heidegger – proklamiert hat. Es hängt wohl damit, daß das moderne Bewußtsein seit Beginn des Nominalismus, besonders aber in der Epoche des Kapitalismus, in der

¹⁹⁵ Phänomenologie, a.a.O., S. 159.

¹⁹⁶ A.a.O.

¹⁹⁷ Sören Kierkegaard, Philosophische Brocken, a.a.O., S. 41.

Absicht, sich geltend zu machen, die Rolle der Individualität ebenso verkannte, wie es sie erst konzipierte, zusammen, daß sich seine spezifischen Formen tatsächlich als Enttäuschungen erfahren. Kaum eine metaphysische Konzeption nach Hegel, die nicht in das Schema des Epikureismus der "Philosophie nach ihrer Vollendung"¹⁹⁸ gehörte; bei Kierkegaard ist das private Glück das Unglück. Das moderne Bewußtsein, in seiner genuinen Form der Skeptizismus, hatte wesentlich ideologische Funktion in dem Prozeß des sich befreienden Bürgertums, dem an nichts mehr etwas liegt als an der Sicherung des Privateigentums. Hegel vollendet den Skeptizismus, indem er dartut, daß sich das Bewußtsein von sich der Bewußtlosigkeit über sich verdankt und mit dieser verschwindet vermöge seiner immanenten Logik. Die Spekulation der "Phänomenologie" ist die Geschichte, wie sie sich als Logik des Bewußtseins darstellt. Sie ist darum nicht Kritik der Geschichte; aber Kritik des Bewußtseins in ihr. Oder sie ist wesentlich Ideologiekritik. Ihre Kraft hat sie darin, daß sie nie aus der Idee: dem Wirklichen als Gedachten heraustritt. Ihre der Kritik unangemessene Form, die Marx "entfremdete"¹⁹⁹ nennt, allein vermochte dem entfremdeten Bewußtsein den Ort zu bezeichnen, wo die Fremdheit aufgehoben ist; sie läßt es erfahren, was es von sich weiß, und hält nicht eher inne damit, als bis das Bewußtsein fähig ist, mehr zu wissen. Dort ist es über den Erfahrungen nüchtern geworden, daß nur die Fremdheit gegen sich selbst es in der Eitelkeit taumeln ließ, es habe seine Welt wahrhaft erfahren. Es erfährt die späte Enttäuschung Don Quixotes. – Durch die Erfahrung seiner selbst darüber aufgeklärt, daß es der Befangenheit in seiner Partikularität erlag, weiß es zuletzt, daß es nur als Denken, das alles Feste aufgelöst hat und dieses im Wissen besitzt, frei ist.

Es weiß damit, daß die Gestalten, die es in seiner Bildung hinter sich gelassen hat, Gestalten der Unfreiheit sind. Indem diese verschwunden sind, ist alle Beschränktheit in einer Welt voller Beschränkungen und Unfreiheit verschwunden. Als absolutes Wis-

¹⁹⁸ K. Marx, Die Frühschriften, a.a.O., S. 15.

¹⁹⁹ A.a.O., S. 263.

sen zeigt sich der sich vollendende Skeptizismus daran, daß das gesellschaftliche System, das durch falsches Wissen über es nicht mehr gefährdet ist, mit seinem Begriff identisch ist. Als Ideologie an und für sich ist das absolute Wissen die aufgehobene Ideologie: sie ist verschwunden, aber sie existiert in der Form des Wissens selbst. Falsches Bewußtsein ist über sich aufgeklärt, aber damit hat es jede Differenz zu seinem Inhalt eingebüßt. (Die Freiheit, die mit dem absoluten Wissen beginnt, ist das Ende der Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins.)

Kant, der die idealistische Identitätsphilosophie inaugurierte, hat den Inhalt des Wissens mit seinem Begriff nicht gleichgesetzt; er blieb sich bewußt, bei der Aufstellung des Prinzips der transzendentalen Einheit von dem, was "unabhängig von ihr gegeben sein müsse",²⁰⁰ nicht abstrahieren gekonnt zu haben.²⁰¹ – Kants Problem war es, die Möglichkeit objektiver Erkenntnis neu zu begründen. Dies leistet er in seiner Transzendentalphilosophie, deren – für die Folge wichtigste – Resultate lauten: "...die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori."²⁰² Das Prinzip der transzendentalen Apperzeption muß als transzendentales Schema "reine" Vermittlung "(ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein".²⁰³ Die formale Logik, die Kant wegen ihrer Inhaltlosigkeit, und der Sensualismus, der ihn deswegen, weil er Objektivität auflöste, unbefriedigt ließ, erscheinen aufgehoben als Apriorität der Kategorien und deren notwendige Bezogenheit auf das Vermögen des inneren Sinnes, der die Sinnesdaten zur Erfahrung vermittelt. Mögliche Erkenntnis von Gegenständen ist möglich nur als mögliche Erfahrung,²⁰⁴ heißt bei Kant, wenngleich die Bedingungen

²⁰⁰ Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, a.a.O., S. 193.

²⁰¹ A.a.O.

²⁰² A.a.O., S. 254.

²⁰³ A.a.O., S. 238.

²⁰⁴ A.a.O., allenthalben, z. B. S. 197; S. 225.

möglicher Erfahrung apriorisch sind, gehört die Bedingung ihrer Anwendung, empirische Anschauung ebenso a priori zur Erkenntnis: daß die Synthesis der Anschauungen "nach Prinzipien der objektiven Bestimmung aller Vorstellungen, sofern daraus Erkenntnis werden kann, welche Prinzipien alle aus dem Grundsatz der transzendentalen Einheit der Apperzeption abgeleitet sind",²⁰⁵ etwas bedarf, das obwohl es in jener Einheit, die "objektiv" ist, im "Begriff vom Objekt vereinigt"²⁰⁶ ist, ja ohne dessen Synthesis die "Durchgängige Identität der Apperzeption" nicht möglich²⁰⁷ wäre, die es als Objekt der Erfahrung ermöglicht, und anders als in einem solchen ist es nicht möglich²⁰⁸ – gleichwohl "gegebenes Mannigfaltiges"²⁰⁹ ist, "anderweitig" gegeben,²¹⁰ "wie aber, bleibt hier unbestimmt".²¹¹

Hegels Vorwurf gegenüber Kant – mit ihm beginnt er die "Phänomenologie des Geistes" – ist wesentlich der, daß Kant sein Prinzip der Vernunft, jenes "reine Selbstbewußtsein a priori",²¹² mit dem Verstand²¹³ behandelt habe, indem er "*Vorstellungen* von dem *Erkennen* als einem *Werkzeuge* und *Medium*, auch einen *Unterschied unserer selbst von diesem Erkennen* voraus"²¹⁴ gesetzt habe. Aber Kant konnte, indem er dem kaum emanzipierten Bürgertum und seinen Produktivkräften philosophischen Ausdruck verlieh, das Absolute nicht als jene Immanenz des selbstbewußten Geistes fassen, der das von ihm "unabhängig"²¹⁵ gegebene Mannigfaltige außerhalb seines Immanenzzusammenhanges nicht mehr kennt

²⁰⁵ A.a.O., S. 189.

²⁰⁶ A.a.O., S. 185.

²⁰⁷ A.a.O., S. 175.

²⁰⁸ A.a.O., S. 183.

²⁰⁹ A.a.O., S. 185.

²¹⁰ A.a.O., S. 195.

²¹¹ A.a.O., S. 193.

²¹² A.a.O.

²¹³ Differenz, a.a.O., S. 4.

²¹⁴ Phänomenologie, a.a.O., S. 65.

²¹⁵ Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, a.a.O., S. 193.

und etwa die Dinge an sich als "die leere Form der Entgegensetzung objektiv ausgedrückt"²¹⁶ bestimmt. Unter dem Ernst der absoluten Philosophie verschwinden die letzten unentdeckten Weltteile wie die letzten Spuren höflicher Behandlung der Philosophie, die als "raisonnierende Reflexion"²¹⁷ abgetan wird. – "Die Zeit ist vorüber wo man abenteuerlich in die weite Welt rannte; durch die Bemühungen wissenschaftlicher, weislich beschreibender, künstlerisch nachbildender Weltumreiser sind wir überall bekannt genug, daß wir ungefähr wissen was zu erwarten sei."²¹⁸

Der Gebrauch des Kantischen Wortes Erfahrung durch Hegel reflektiert die Brutalität des Fortschritts gesellschaftlicher Integration, der sich vollzogen hatte. – Die Bedeutung, die es bei Hegel annimmt, faßt die Veränderung, die geschehen ist, in sich. Das "reine Selbstbewußtsein" wird beim Namen genommen und die kritische Philosophie darüber belehrt, was Erfahrung sei. Dabei kommt erst ans Licht, daß mit der Identifikation der Erfahrung mit dem Weg, auf dem das reine Selbstbewußtsein fortschreitet, sich dieses zu dem Totalen ausgebildet hat, das seine einzelnen Gestalten die Erfahrung machen läßt, die es selbst ist. Mittel und Subjekt der Erkenntnis sind beide in ihrer Identität verschwunden; aber diese selbst in der Totalität des "Selben". Dieser Ausdruck ist nicht umsonst ein Schlüsselbegriff²¹⁹ des späten Heidegger, dessen Nebenabsicht es ist, seinerseits Hegel über sich zurechtzuweisen.

Hegel erklärt die Wiederherstellung der Totalität aus der höchsten Trennung,²²⁰ oder die festgewordenen Gegensätze aufzuheben – wie Goethe "das Vereinigen" eine größere Kunst, ein größeres Ver-

²¹⁶ Differenz, a.a.O., S. 3.

²¹⁷ A.a.O.

²¹⁸ Goethe, Wilhelm Meisters Wanderjähre, Dritter Band.

²¹⁹ Siehe S. 15 dieser Arbeit.

²²⁰ Differenz, a.a.O., S. 14.

dienst nannte als das Scheiden²²¹ – als "das einzige Interesse der Vernunft".²²² Wo die Bildung solche hervorgebracht hat, wie in den Hegel unmittelbar vorangegangenen idealistischen Systemen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie,²²³ die absolute Entzweiung zu einer relativen herunterzusetzen, "welche durch die ursprüngliche Identität bedingt ist".²²⁴ Aber darum weil Identität²²⁵ das Erste ist, ist jenes Bedürfnis nicht Voraussetzung,²²⁶ sondern das Absolute, dem das Bewußtsein die "Totalität der Beschränkungen"²²⁷ entgegengesetzt hat, ist schon vorhanden, muß nur erinnert werden – wie das Wissen bei Platon durch anamnesis.²²⁸ Die Auflösung der Aufgabe schließlich, das Absolute zu konstruieren, soll das Bedürfnis nach einer Philosophie befriedigen, "von welcher die Natur für die Mißhandlungen, die sie in dem Kantischen und Fichteschen Systeme leidet, versöhnt und die Vernunft selbst in eine Übereinstimmung mit der Natur gesetzt wird".²²⁹ Totalität als spekulatives System und Identität als Einheit und "Harmonie"²³⁰ werden im Interesse des Lebens²³¹ – freilich des Lebens des Wahren – gegen das Leblose, die "Mumien"²³² der Bildung und das Starre der Reflexion geltend gemacht. – Es ist diese bewußte Identität des Bewußten und Bewußtlosen, der sinnlichen und intellektuellen Welt²³³ der Goetheschen Maxime verwandt, nach welcher das All-

²²¹ Dieses Thema kommt öfter, z. B. in den Wahlverwandtschaften und im Dritten Band von Wilhelm Meisters Wanderjahren zur Sprache.

²²² Differenz, a.a.O., S. 13.

²²³ A.a.O., S. 12 ff.

²²⁴ A.a.O., S. 14.

²²⁵ Vgl. vor allem Platon, Parmenides.

²²⁶ Differenz, a.a.O., S. 16 f.

²²⁷ A.a.O., S. 12.

²²⁸ Siehe S. 13 dieser Arbeit.

²²⁹ Differenz, a.a.O., S. 6.

²³⁰ A.a.O., S. 14.

²³¹ A.a.O., S. 14; S. 16.

²³² A.a.O., S. 9.

²³³ A.a.O., S. 19.

gemeine und das Besondere zusammenfallen:²³⁴ "das Höchste wäre: zu begreifen, daß alles Factische schon Theorie ist. Die Bläue des Himmels offenbart uns das Grundgesetz der Chromatik. Man suche nur nichts hinter den Phänomenen; sie selbst sind die Lehre."²³⁵ Goethe hat sogar den Begriff – wie er ihn verstand – mit dem sinnlichen Anschauen zusammen genannt.²³⁶ – Das wichtigste für Hegel – wie für Goethe und auch Höderlin (auf sie will ich mich beschränken) – ist die Erfahrung, die sie mit der Bildung ihrer Zeit gemacht haben; ihre Reaktion darauf war ein Begriff der Natur und des Lebens, in welchem das Trennende seine Macht verloren hat und das Getrennte in sich ausgeglichen²³⁷ ist. So sagt Goethe zu Eckermann, die französische Ausgabe seines Faust betrachtend: "Es gehen mir wunderliche Gedanken durch den Kopf, sagte er, wenn ich bedenke, daß dieses Buch noch jetzt in einer Sprache gilt, in der vor fünfzig Jahren Voltaire geherrscht hat. Sie können sich hiebey nicht denken was ich mir denke, und haben keinen Begriff von der Bedeutung, die Voltaire und seine großen Zeitgenossen in meiner Jugend hatten, und wie sie die ganze sittliche Welt beherrschten. Es geht aus meiner Biographie nicht deutlich hervor was diese Männer für einen Einfluß auf meine Jugend gehabt, und was es mich gekostet, mich gegen sie zu wehren und mich auf eigene Füße in ein wahreres Verhältnis zur Natur zu stellen."²³⁸ Und Hölderlin, der die Rettung des Menschen durch den Mund Hyperions allein darin weiß, sich aufzumachen und die Natter zu zertreten,

²³⁴ Goethes sämmtl Werke, a.a.O. 3. Band, S. 304.

²³⁵ A.a.O., S. 305.

²³⁶ Der Unterschied zu Hegels Begriff vom Begriff ist freilich nicht zu vernachlässigen, über die Repräsentation des Allgemeinen durch das Besondere hat W. Emrich anl. der Besprechung von Goethes "Pandora" Aufschlüsse gegeben in: Akzente 9 (1962), S. 292-304.

²³⁷ Logik, a.a.O. Zweiter Teil, S. 413; Vgl. S. 29, 46 u. 50 ff dieser Arbeit.

²³⁸ Gespräche mit Goethe, a.a.O., S. 305.

die alle schöne Natur im Keime vergiftet,²³⁹ feiert den Sieg der Natur – im "Hyperion"; in der "Friedensfeier"; im "Empedokles" wird ihr Sieg gefordert, nachdem sie aus ihrer Entfremdung zu sich zurückgekehrt ist.

Dieses Bedürfnis nach Einheit, wie ihm philosophisch Hegel Ausdruck verlieh, ist heute, wo gleichsam das Temperament des Geistes, je mehr Einheit erzwungen wird, desto mehr ihr entgegen ist, leichter zu beurteilen als zu begreifen. Aber wenn der Geist sie heute machtlos perhorresziert, weil er ihr verfallen ist, so hat er sie, die er nicht besaß, damals in Deutschland, als solche Gedanken in anderen Ländern längst nicht mehr möglich waren, gesucht, weil er sie für immer verloren wußte. Dieser Geist hat durchaus den Charakter des Retardierenden und der Erinnerung; es ist das "Zögern in ihrer mächtigen Eile",²⁴⁰ woran Hyperion die Seele der Natur erkennt. Das Interesse an halkyonischem Frieden, den Odysseus fliehen mußte, um sich als Individuum zu bewahren, jenes Interesse, das, als sich eine individualistische bürgerliche Gesellschaft konstituiert hatte, gegen diese von Alkman in einem Gedicht ausgesprochen wurde, in welchem er, der von aller Unrast Müde, dem Wasservogel gleich auf dem Meere schaukeln möchte, wird zuletzt, wenn das Individuum seine geschichtlichen Bedingungen zu verlieren beginnt, durch die Entäußerung an das Phänomen, als Erinnerung an die Gegenwart, die man doch zu verweilen beschwört, lebendig. "... denn niemals gelangte man hierher ohne sich umzukehren."²⁴¹ Nun da diese Erfahrung schon Historie ist, hat sich das Interesse einerseits als Utopie – Sur l'eau²⁴² – andererseits als Suche nach der verlorenen Zeit (Proust) in schattenartiger Verlängerung erhalten.

²³⁹ Hölderlin, Sämtliche Werke. Kleine Stuttgarter Ausgabe. Erg. Jr. Belssner. Stuttgart 1958. 3. Bd., S. 101. Vgl. dazu den Ausdruck "stockfinstere Aufklärung" ebenda, 6. Bd., S. 143.

²⁴⁰ A.a.O., S. 98.

²⁴¹ Goethe's sämmtl. Werke, a.a.O..19. Bd., S. 394.

²⁴² Th. W. Adorno, Minima moralia. Frankfurt/M (1951) 1964, S. 206.

Das Bedürfnis nach Einheit, das damals gegen die herrschende Bildung geltend gemacht wird, ist unmittelbar²⁴³ das nach freier Mannigfaltigkeit und "höchster Lebendigkeit",²⁴⁴ erfülltem Leben. "Lucifer liebt nicht das Lebendige."²⁴⁵ Der Vater aber liebt nicht Wildes.²⁴⁶ Nicht nur soll das Nicht-Ich, sondern auch das Ich vernichtet werden.²⁴⁷ Diese Erlösung des Prometheus geschieht im absoluten Idealismus – als nochmaliges Essen vom Baume der Erkenntnis – indem das empirische Bewußtsein durch das reine bestimmt, und ihm keine Seite übrig bleibt, von welcher es durch das reine nicht bestimmt ist.²⁴⁸ – "Das Absolute ist die Nacht und das Licht jünger als sie, und der Unterschied beider, sowie das Heraus-treten des Lichts aus der Nacht eine absolute Differenz, – das Nichts das Erste, woraus alles Sein, alle Mannigfaltigkeit des Endlichen hervorgegangen ist. Die Aufgabe der Philosophie besteht aber darin ... das Sein in das Nichtsein – als Werden, die Entzweiung in das Absolute – als dessen Erscheinung, das Endliche in das Unendliche – als Leben zu setzen."²⁴⁹ Aber Hegels Erfahrung ist notwendig um die seiner heutigen Leser ärmer. Die Vernunft wage nichts daran als Endlichkeiten des Bewußtseins:²⁵⁰ das kann man nicht ohne Schmerz lesen. Der Begriff konkreter Wirklichkeit ist wohl intendiert und gedacht; aber indem er nur so gedacht werden kann, daß die entgegengesetzten Seiten des Absoluten in diesem als Momenten völlig aufgehen: in der Ewigkeit je diesen Moments – der lebendig augenblicklichen Offenbarung des Unerforschlichen Goethes²⁵¹ – geht um der höchsten Lebendigkeit willen, der des Wahren, die Entzweiung im Endlichen ganz zugrunde, deren Beschränkungen das Unendliche als seine Momente produziert,

²⁴³ Siehe S. 7 dieser Arbeit.

²⁴⁴ Differenz:, a.a.O., S. 14.

²⁴⁵ Gespräche mit Goethe, a.a.O., S. 146.

²⁴⁶ Hölderlin, Sämtliche Werke, a.a.O. 2. Bd., S. 49.

²⁴⁷ Differenz, a.a.O., S. 38.

²⁴⁸ A.a.O., S. 39.

²⁴⁹ A.a.O., S. 16.

²⁵⁰ A.a.O., S. 11.

²⁵¹ Zit. W. Emrich, Goethes Pestspiel Pandora. In: Akzente, a.a.O.

um sich in ihrem Untergang produzieren zu können. Die Anstrengung des Begriffs erweist sich schließlich als Deduktion der Nichtigkeit des Beschränkten als Metaphysik: nicht der Mensch ist das Interessanteste,²⁵² sondern sein Erkennen. "Die Spekulation des (Fichteschen) Systems fordert die Aufhebung der Entgegengesetzten, aber das System selbst hebt sie nicht auf ... Das Absolute ist für den transzendentalen Gesichtspunkt, aber nicht für den der Erscheinung konstruiert; beide widersprechen sich noch. Weil die Identität nicht zugleich in die Erscheinung gesetzt worden, oder die Identität nicht auch vollkommen in die Objektivität übergegangen ist, so ist die Transzendentalität selbst ein Entgegengesetztes, das Subjektive, und man kann auch sagen, die Erscheinung ist nicht vollständig vernichtet worden."²⁵³ – Die Spekulation, die, indem sie das Einzelne in Beziehung zum Absoluten setzt, dem Einzelnen dadurch sein Leben wiederherstellen möchte, gibt es ihm, während sie von seinem Leid absieht – vielmehr es wohl kennt als das Negative, wodurch es sich aus seiner Endlichkeit zur Unendlichkeit erhebt, notwendiges Moment seiner Lebendigkeit, aber nicht mit Interesse sagt, was es leidet. Darum hat die Unendlichkeit der Endlichkeiten, die die Erinnerung aus Prousts Teetasse schöpft, mehr von unserer Sympathie als jene Unendlichkeit der Erinnerung der Geister, die aus dem Kelche ihres Reiches schäumt. Das Leid der ganzen Weltgeschichte hier wiegt nicht das des Einen dort auf. – In der philosophischen Wahrheit erschöpft sich nicht das Interesse an Wahrheit überhaupt. Wenn der entfremdete Gegenstand nur das Bewußtsein ist,²⁵⁴ so ist, wie Marx gegen Hegel einwendet, mit Aufhebung dieser Entfremdung noch nicht alle Entfremdung aufgehoben. Der Sinn des "Candide" ist nicht so sehr, Schrift gegen eine Theodizee zu sein, als vielmehr dargetan wird, daß das Interesse der Menschen in Wirklichkeit nicht bei der Wahrheit liegt, die die prima philosophia vorträgt. Das Allgemeine, worin sich die Selbsterkenntnis der Vernunft bewegt, berührt das besondere Leben so wenig wie "die äußersten Punkte der Teilstri-

²⁵² Wie es nach Goethes Verdikt sei.

²⁵³ Differenz,, a.a.O., S. 38.

²⁵⁴ K. Marx, Die Frühschriften, a.a.O., S. 282.

che ... den zu messenden Gegenstand"²⁵⁵ in der modernen positivistischen Erkenntnistheorie. Daß das wahre Erkennen das Interesse der Menschen nicht mehr für sich hat, liegt ja beim Sein: bei ihm selbst.

Andererseits aber berührt sich die Spekulation unmittelbar mit dem "Mittag des Lebens".²⁵⁶ Die "Spekulation fordert in ihrer höchsten Synthese des Bewußten und Bewußtlosen (der sinnlichen und intellektuellen Welt) auch die Vernichtung des Bewußtseins selbst ..."²⁵⁷ Der Abgrund, in den sie alles versenkt, ist die "unendliche Idee, in welcher Erkennen und Tun sich ausgeglichen hat."²⁵⁸ Diese Nacht ist vom Mittag nichts Verschiedenes mehr, unter welchem das Dasein frei und notwendig zugleich, bewußt und bewußtlos: das Ganze ist. – Das Wahre ist erst dieses Ganze; Heideggers Bestimmung des Seins als Nichts-von-Seiendem drückt dieses Bedürfnis der Philosophie, oder das "Bestreben des Lebens",²⁵⁹ sich als Vernunft zu einem Ganzen zu befreien, aus, indem es dessen Fehlen positiv anzeigt – entsprechend der Mentalität unserer Zeit, lieber der Einheit des durchschauten Unwahren sich zu unterwerfen, als eine begriffene Einheit anzuerkennen. Heideggers Prinzip impliziert den Sachverhalt, daß die Philosophie, selbst wenn sie dem Konstruieren des Ganzen nach traditioneller Art abgesagt hat, zu Prinzip und System gezwungen ist, solange das Mannigfaltige bloße Funktion im System der objektiven Wirklichkeit bleibt. – Die Menschen können vielleicht – in welchem Sinn auch immer – nicht ohne "das Ganze" leben: nämlich das Wahre. Darum aber ist es nicht nötig, es zu zelebrieren; sie können, von dem Zwang befreit, in Hinblick auf das Ganze, das das Unwahre ist, zu leben, dem Wahren, das das Ganze ist, ihr ungeteiltes Interesse schenken.

²⁵⁵ L. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, 2.15121.

²⁵⁶ Differenz, a.a.O., S. 25

²⁵⁷ A.a.O.

²⁵⁸ Logik, a.a.O. Zweiter Teil, S. 413.

²⁵⁹ Differenz, a.a.O., S. 13.

Dieses Ziel aber transzendiert bloße Erkenntnis. – Mit dem Sein als Nichts-von-Seiendem ist die Sinnlosigkeit reiner Philosophie in den Begriff erhoben. Statt das Leben der Phänomene zu befreien, wird, wo die Phänomene der Erfahrung wenig Leben noch darbieten, nur ein allgemeiner Name für das Schicksal ihrer Herstellung und ihres Vergessens gegeben; und das Wahre, in welchem die Menschen mit ihrer Wirklichkeit sollten versöhnt leben können, ist die Darstellung ihrer puren Ohnmacht der Wirklichkeit gegenüber. Die Absicht, die Wahrheit gegen die Denktechniken der Wissenschaften zu erneuern, ist durch ihre Ausführung, der Perversion der Wahrheit in die Monotonie ihrer Anrufung, nicht korrumpiert, sondern es ist nur die Unmöglichkeit, Intentionen einer vergangenen Welt mit deren Mitteln zu wiederholen, bestätigt worden. Es bietet sich uns dar, daß die Wahrheit sich in keiner anderen Weise aussprechen kann, denn als Namen ihrer selbst; ihr Anspruch, der höher sein müßte, als daß ihm philosophische Erkenntnis entsprechen könnte, verliert jedes Recht auf Interesse: der Anspruch des Seins ist – nichts.

Das gilt aber ebenso für "das Vernünftige" Hegels, welches als das Absolute "wirklich"²⁶⁰ ist. Die Konstruktion des Wahren ist für den Weltlauf so irrelevant – der Mensch kann nichts ändern²⁶¹ – beim Vollender des Skeptizismus, wie bei seinem berühmtesten neueren Vertreter, Montaigne die Langeweile des Zweifels, das Danaidenfaß des Einwendens, für die Entscheidung, die der Weltgeist für den Weltmann schließlich fällt. In Bezug auf die Religion: "... so folge ich der Wahl anderer, und erhalte mich in der Verfassung, in welche Gott mich gesetzt hat; sonst wäre ich nicht sicher vor immerwährendem Umherrollen. Auf diese Weise habe ich mich durch Gottes Gnade ruhig erhalten, ohne Angst und Zagen des Gewissens bei den alten Glaubenspunkten unserer Religion, mitten hin durch die Kreuz- und Abwege der mancherlei Sekten, welche unser Jahrhundert erzeugt hat"; in Bezug auf die Gesetze: "Daher geziemt es uns besser, im Alltagskleide fortzuschreiten, es

²⁶⁰ G.W.F. Hegel, Grundlinien, a.a.O., S. 14.

²⁶¹ Hölderlin, Sämtliche Werke, a.a.O., S. 159.

möge beschaffen sein wie es wolle, als mit ungebundener Zügellosigkeit hinter der Freiheit anzuhäsen."²⁶² Weder der Skeptizismus, noch sein Selbstbewußtsein, der Idealismus, wissen letztlich anderes als Anpassung, die darin kulminiert, "den Tod nicht zu fürchten",²⁶³ oder den Tod Gottes, spekulativen Karfreitag, als Seligkeit zu konstruieren, jene "Götterfreiheit, die der Tod uns gibt"²⁶⁴ zu verherrlichen. Die Todesfurcht ist aber nicht nur Anfang und Ende aller Weisheit, sondern auch aller Herrschaft. In der Imitation dessen, wovon man den Tod befürchtet oder erwartet, koinzidieren die psychologischen und metaphysischen Schemata: die Identifikation und die Wiederholung. Der "Kreis von Kreisen", den die Logik und überhaupt das Wirkliche beschreibt und der es schlechthin ist, ist die Wiederholung der Wiederholungen, Urbild der Beschwörung, womit die Todesangst betäubt wird. Todesangst ist der Erfahrungsbegriff der Hegelschen wie aller idealistischen Philosophie. Sie wie ihr positiver Ausdruck, die Anpassung, sind das Medium, wodurch die Herrschaft über die Menschen in der über die Natur sich realisiert. Mit der Naturbeherrschung wächst die Angst, die durch sie, durch imitierende Techniken, aufgehoben wird. So sind die Menschen heute in der Lage, daß der Tod immer weniger gefürchtet, ja auch nur beachtet wird, während jeder Erfolg der Wissenschaft ein Erfolg imitierenden Verhaltens – eine Anrufung des Herrn bedeutet, wodurch die Angst genommen wird, indem man sie doch zitiert, an sie erinnert. Heideggers letztes Geheimnis klärt sich auf, wenn das Zelebrieren des Seins als permanente Anrufung, als das was Mythos ist an der Produktion des Immergleichen, gedeutet wird; es ist der mythische Name der Produktion als Reproduktion, ihre Wiederholung als Wiederholung. – Die allerneueste Kunst hat in ihren seriellen Gebilden ihre Produktion auf die reine Vervielfältigung des Positiven reduziert. Die Distanz, die sonst, in der Moderne, kritisch oder ideologisch als subjektives Moment in dem vermittelten objektiven Prozeß gegen diesen festgehalten wurde, jetzt aber für illu-

²⁶² Montaigne, Essays. 2. Bd. 12. (Übers. Bode).

²⁶³ A.a.O. 1. Bd. 19.

²⁶⁴ Hölderlin, Sämtliche Werke, a.a.O., S. 154.

sorisch fallengelassen wird, erscheint einzig noch als das Medium. Damit scheint sich Kunst dem Punkt zu nähern, den die Religion längst, die Philosophie vielleicht auch schon passiert haben, daß ihr Vorhandensein Ihren Sinn substituieren muß.

Die Überschreitung der Grenze zwischen Philosophie und animistischer Praktik legitimiert sich durch die Leichtigkeit, womit der Animismus die Grenze zur Spekulation überspringt. Wenn der Tänzer auf Bali, der gegen die bösen Geister ficht, am Ende des Kampfes den Dolch gegen die eigene Brust richtet; wenn er an der Vergeblichkeit einer Stellung zur Realität, die auf der Unversöhnlichkeit der Extreme beharrt, verzweifelt und in der Ekstase an ihrer absoluten Härte zerbrochen ist und dieses Zerbrechen als das Umschlagen des Dolches gegen sich und darin die Aufhebung des Kampfes im Absoluten, wo alles ausgeglichen ist, darstellt, so haben wir beides: Animismus und Spekulation ungeschieden. Der Zen-Buddhismus hat das Resultat dieses Kampfes als Zustand in seinen Meditationen fixiert; seine Herkunft liegt in den Künsten, wie Bogenschießen,²⁶⁵ und Fechten, noch zutage, wo es darauf ankommt, absichtslos zu sein und zu treffen, indem man die Waffe gegen sich selbst richtet. – Auch Kleist bediente sich des Fechters, um das Absolute (in seiner Negation) zu allegorisieren – Kleist, der sich nicht scheute, in der Darstellung der Liebe Penthesileas, womit er das klassische Theater sprengte, auf Reminiszenzen barbarischer Riten zurückzugreifen. In der Mystik hat dann der Gedanke die archaischen Erinnerungen zu jenem Licht ausgebildet, das die individuelle Seligkeit als Moment des Absoluten genießen läßt: freilich illusionär, wie das Märchen, das mit ihr gleichzeitig ist, die Versöhnung erzählend zitiert. Beide entstanden übrigens in Zeiten finstersten Aberglaubens.

Die Todesfurcht hatten nur die Juden und die Christen, die Glaubenden und die Hoffenden: die ohne Furcht, besiegt und darum auch die Auferstehung des Fleisches erwartet. – In Hegels spekulativem Idealismus ist mit dem Glauben, als vom Wissen

²⁶⁵ Eugen Herrigel. Zen in der Kunst des Bogenschießens. Weilheim 1965 (12).

getrenntem, Hoffnung und Erwartung verschwunden. Die Vernunft ist das ewige Leben, in welchem der Tod als seine Negation aufgehoben ist. Der Nihilismus Heideggers spart an einer weiteren Illusion, nämlich der Vernunft: an dem Wissen, dies, daß alles der Tod ist, sei ein Anderes, und läßt die Menschen in der Enttäuschung, absolut nichtig zu sein selbst in ihrem Sterben; nichtig: Synonym für ewig – und den Proteus und Herostratos eben recht für ihre Unsterblichkeit – nicht nur vergeblich, wie Nietzsche noch die alten Götzen im Licht seiner Hoffnung sah. – Es ist eine alte Erfahrung, die sich so ausspricht, das Höchste sei, ohne Furcht zu sterben. Es ist die Erfahrung nicht des Todes, sondern der Lebensnot, daß die Tränen der Welt unvergänglich sind,²⁶⁶ angesichts deren der Tod das nächste beste ist – von etwas, wovor zu resignieren nicht so notwendig ist, wie es die Philosophie insinuiert.

In einem Brief an Hegel²⁶⁷ hat Hölderlin diesen an ihre Losung "Reich Gottes"²⁶⁸ erinnert, die sie sich beim Scheiden gegeben hatten. Vielleicht sind der allgemeinste Ausdruck der Differenz zwischen ihrer Einlösung bei dem einen und dem andern die Verse aus der "Friedensfeier": "Ein Weiser mag mir manches erhellen; wo aber/ Ein Gott noch auch erscheint,/ Da ist doch andere Klarheit."²⁶⁹

Hölderlin ist eine Dimension weiter als Hegel. – "Aus bloßem Verstande kömmt keine Philosophie, denn Philosophie ist mehr, denn nur die beschränkte Erkenntnis des Vorhandenen.

Aus bloßer Vernunft kömmt keine Philosophie, denn Philosophie ist mehr, denn blinde Forderung eines nie zu endigenden Fortschritts in Vereinigung und Unterscheidung eines möglichen Stoffs. Leuchtet aber das göttliche *εν διαφερον αυτω*, das Ideal der

²⁶⁶ Samuel Beckett, Warten auf Godot.

²⁶⁷ 1794. Hölderlin, Sämtliche Werke, a.a.O. 6. Bd., S. 138.

²⁶⁸ Vgl. ebenda, S. 201; auch Hegel an Schelling 1795: "Das Reich Gottes komme/und unsere Hände seien nicht müßig im Schoße!" Ebenda, S. 534 (Erläuterungen).

²⁶⁹ A.a.O. 3. Bd., S. 427.

Schönheit der strebenden Vernunft, so fodert sie nicht blind, und weiß, warum, wozu sie fodert."²⁷⁰ Dieser Ausgangspunkt von der kritischen Philosophie Kants ist ihnen beiden gemeinsam; auch das Moment des sich in sich selbst Unterscheidens, bewegende Seele der Hegelschen Dialektik; noch die spricht: "Wir sterben, um zu leben",²⁷¹ ist die Diotima beider. Über die Erfahrung des Reichs Gottes entschied das Medium, in welchem sie sich aussprach; und wie es erfahren wurde, darnach drückte sich die Erfahrung als Dichtung oder als Philosophie aus. Es ist nicht das Grau des Gedankens, worin die Wahrheit sich Hölderlin ausspricht, sondern ein Sinnliches, und dieses, die Schönheit, ist es auch, was das sich selbst Unterscheiden motiviert: Schönheit will sich Objekt werden. Darum ist die Kunst, in welcher sich die Schönheit gegenständlich wird, früher als die Philosophie, und Dichtung "der Anfang und das Ende dieser Wissenschaft. Wie Minerva aus Jupiters Haupt, entspringt sie aus der Dichtung eines unendlichen göttlichen Seins. Und so läuft am Ende auch wieder in ihr das Unvereinbare in der geheimnisvollen Quelle der Dichtung zusammen."²⁷² Nicht das System, das "Gedicht"²⁷³ ist "das Heilige"; und nachdem Hyperion die "Bahn, die der Mensch, im Allgemeinen und Einzelnen, von einem Punkte (der mehr oder weniger reinen Einfalt) zum andern (der mehr oder weniger vollendeten Bildung) durchläuft",²⁷⁴ vollendet hat, prophezeit ihm Diotima: "Dir ist dein Lorbeer nicht gereift und deine Myrten verblühten, denn Priester sollst du sein der göttlichen Natur, und die dichterischen Tage keimen dir schon."²⁷⁵ In der Dimension Hölderlins erscheint Dialektik relativiert: "Das ist der Gewinn, den uns Erfahrung gibt, daß wir nichts Treffliches uns denken, ohne sein ungestaltetes Gegenteil."²⁷⁶ Mit diesem Begriff von Erfahrung wird das Wissen in

²⁷⁰ A.a.O., S. 87.

²⁷¹ A.a.O., S. 154.

²⁷² A.a.O., S. 84 f.

²⁷³ A.a.O. 1. Bd., S. 247.

²⁷⁴ A.a.O. 3. Bd., S. 169.

²⁷⁵ A.a.O., S. 155.

²⁷⁶ A.a.O., S. 13.

den Bereich der (Lebens-)Schule, der Bildung verbannt, zum Moment des entfremdeten Bedürfnisses herabgesetzt. Aber ebenso wie Hegel hat auch Hölderlin neben dem uneigentlichen einen emphatischen Begriff von Erfahrung. "Schicksalgesetz ist dies, daß Alle sich erfahren,/ Daß, wenn die Stille kehrt, auch eine Sprache sei./ Wo aber wirkt der Geist, sind wir auch mit, und streiten,/ Was wohl das Beste"²⁷⁷ sei. So dünkt mir Jetzt das Beste,/ Wenn nun vollendet sein Bild und fertig ist der Meister,/ Und selbst verklärt davon aus seiner Werkstatt tritt,/ Der stille Gott der Zeit und nur der Liebe Gesetz,/ Das schönausgleichende gilt von hier an bis zum Himmel.// Viel hat von Morgen an,/ Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander,/ Erfahren der Mensch; bald sind wir aber Gesang."²⁷⁸ Aber auch hier erweist sich "erfahren" durch den Zusammenhang mit dem "Schicksalgesetz" einer Sphäre vor der letzten zugeordnet, in welcher der Geist wirkt und zwischen ihm und dem Dichter ausgemacht wird, was wohl das Beste sei, denn der Dichter darf allein Gesetze geben;²⁷⁹ und nach dem Gespräch in der Zeit, da Schicksal und Erfahrung herrschen, sind wir bald Gesang. Stille und der Liebe Gesetz werden herrschen statt des Schicksals und der Erfahrung unsrer selbst in der Zeit.

Dennoch bedarf die Rückkehr der Stille der Sprache, die sie vermittelnd vorbereitet; in der Sprache aber drückt sich Erfahrung aus oder was der Mensch erfahren hat, ist selbst ein Gespräch. – Bei Hegel ist die Erfahrung einerseits jene Enttäuschung des unvollkommenen Bewußtseins über sich, andererseits aber ist die Erfahrung auch mehr als nur dieser immanente Prozeß, dessen Resultat aus der eignen Bewegung seiner Momente hervorgegangen ist; denn sie ist auch schon – als Prozeß – das ganze Wissen, das Ganze, das Wahre: die Methode. Ähnlich ist die Sphäre des Schicksals bei Hölderlin die des Erfahrens und der Sprache und damit einerseits der Gang durch die reißenden Schicksalstage²⁸⁰

²⁷⁷ Vgl. Pindari Carmina, Olympia I: *Ἀριστον μὲν ὕδωρ*.

²⁷⁸ Hölderlin, *Samtliche Werke*, a.a.O. 3. Bd., S. 430.

²⁷⁹ Und siegen. Ebenda, 2. Bd., S. 47.

²⁸⁰ A.a.O. 2. Bd., S. 48.

der Naturferne; andererseits aber, indem diese sich vollenden, gestritten²⁸¹ und das Beste ausgefochten²⁸² wird, also Erfahrung am Ende in "einer Sprache" "auch" sich beschließt, tut sie dies, während "Vom stetigstillen Jahre der Wohllaut tönt"²⁸³ – es endigen sich Bedürfnis und Enttäuschung; Liebe, im "Hyperion" nur eine Stufe im Leben, das uns "heraustreibt",²⁸⁴ bestimmt das Gesetz, das "schönausgleichende", das gilt; und Sprache die der Liebenden: Gesang. Erfahrung ist ein Vorletztes.

Erfahrung ist ein Vorletztes, bei Hölderlin mehr und anders als bei Hegel. Die "schönere Zeit",²⁸⁵ // Die wir glauben", ist nicht mehr zu "erfahren". Freilich hat auch die Erfahrung der "Phänomenologie" mit dem und in dem absoluten Wissen ihr Ende gefunden. Alle übrigen Gegenstände der Wissenschaft werden in der Einfachheit des Wahren, als Begriff vorgetragen, das Wissen hat alle Erfahrung hinter sich gelassen: alle Ungleichheit mit sich und deren Ausgleich. Es ist in sich ausgeglichen. Aber es fehlt diesem Reich Gottes die schönere Zeit selbst, das Leiden und Ringen nach ihr.²⁸⁶ Das Ausgegliche ist nicht jenseits des Schicksals; in dem Gedicht "Der Mensch" ist dies ausgedrückt: "Ist er von allen Lebensgenossen nicht/ Der seligste? Doch tiefer und reisender/ Ergreift das Schicksal, allausgleichend,/ Auch die entzündbare Brust dem Starken."²⁸⁷ Die Wirklichkeit ist ihr Schicksal; Schicksal ist die Wirklichkeit.

Aber "Schicksallos, wie der schlafende/ Säugling, atmen die Himmlichen",²⁸⁸ und das ist, was zu wollen steht, und viel Zeichen der schöneren Zeit sind, der Frühling und "Sie, die inniger Liebe treu,

²⁸¹ A.a.O. 3. Bd., S. 430.

²⁸² A.a.O. 2. Bd., S. 48.

²⁸³ A.a.O.

²⁸⁴ A.a.O. 3. Bd., S. 92.

²⁸⁵ A.a.O. 2. Bd., S. 20. Vgl. ebenda, 1. Bd., S. 269 u. 2. Bd., S. 13.

²⁸⁶ A.a.O. 1. Bd., S. 269.

²⁸⁷ A.a.O., S. 259.

²⁸⁸ A.a.O., S. 260.

und göttlichem Geiste/ Hoffend und duldend und still über das Schicksal gesiegt".²⁸⁹ Und das Gedicht.

Wenn es in der vorhin angeführten Stelle heißt, Philosophie sei mehr als die beschränkte Erkenntnis des Vorhandenen und die Forderung eines nie zu endigenden Fortschritts, so ist das mehr als die Vernunft geleistet hat, denn sie weiß nicht, warum, wozu sie fordert; die in der idealistischen Metaphysik organisierte Vernunft gar hat keine Forderungen, weil sie keine Bedürfnisse hat. Wenn Hegel ernsthaft von Bedürfnissen spricht, so sind es, wie ich gezeigt habe, Bedürfnisse der Philosophie, die ihrerseits erst auftritt, nachdem ihr das Bedürfnis nach Bedürfnislosigkeit²⁹⁰ den Boden bereitet hat: aus diesem Geiste hat schon Aristoteles philosophiert; bei Hölderlin sind die geistigen Bedürfnisse, wie man sie nennt, unmittelbar somatische – Ausdruck dafür ist die Schönheit, die, wie die Natur, beides, Geist und Materie zugleich ist. Hölderlin bleibt eine Nuance realistischer als der Hegel der "Phänomenologie", dies aber nicht durch reine Spekulation, sondern durch Reflexion auf das Bedürfnis, "Ich weiß, daß nur Bedürfnis uns dringt, der Natur eine Verwandtschaft mit dem Unsterblichen in uns zu geben und in der Materie einen Geist zu glauben, aber ich weiß, daß dieses Bedürfnis uns dazu berechtigt, ich weiß, daß wir da, wo die schönen Formen der Natur uns die gegenwärtige Gottheit verkündigen, wir selbst die Welt mit *unserer* Seele beseelen,²⁹¹ aber was ist dann, das nicht durch uns so wäre, wie es ist?"²⁹² Das ist zwar nicht das Ganze, aber eine Seite, die mit der anderen, dem Enthusiasmus Diotimas: "scheun die Götterfreiheit, die der Tod uns gibt?

Ich aber nicht! ich habe mich des Stückwerks überhoben, das die Menschenhände gemacht, ich hab es gefühlt, das Leben der Natur, das höher ist denn alle gedanken – wenn ich auch zur Pflanze wür-

²⁸⁹ A.a.O., S. 269.

²⁹⁰ Logik, a.a.O. Erster Teil, S. 12.

²⁹¹ N. b. nicht werden in der oben (S. 52 dieser Arbeit) angeführten Stelle die Menschen mit den Himmlischen, sondern diese werden mit dem Kind verglichen.

²⁹² Hölderlin, Sämtliche Werke, a.a.O. 3. Bd., S. 202.

de, wäre denn der Schade so groß?"²⁹³ zusammen das ausmacht, was man – ohne daß das hier ausgeführt worden wäre – die Vernunft in Hölderlins Dichtung nennen kann. Sein heroischer Idealismus erfaßt, was Idealismus: prinzipielles Philosophieren transzendiert.

Hölderlins Erfahrung der Bildung seiner Zeit war, wie Hegels, die Erfahrung ihres Bedürfnisses – "Reich Gottes": keine geringe Sache. In diesem Ausdruck aber lag für Hölderlin das Schicksal, es erscheinen zu lassen, nicht es nur zu wissen. Hegel erfuhr darum das Gleiche; Hölderlin aber Winke²⁹⁴ und Zeichen.

"Und wunderbar, als hätte von Anbeginn
Des Menschen Geist das Werden und Wirken all,
Des Lebens Weise schon erfahren,

Kennt er im ersten Zeichen Vollendetes schon."²⁹⁵

²⁹³ A.a.O., S. 154.

²⁹⁴ A.a.O. 2. Bd., S. 13«

²⁹⁵ A.a.O.