

Originalveröffentlichung in: Heidtmann, Bernhard (Red.): Hegel -
 Perspektiven seiner Philosophie heute, Köln, 1981, S. 63-84

Hans Friedrich Fulda

Dialektik in Konfrontation mit Hegel

ABSTRACT: *Dialectics confronted with Hegel.* If one tries to develop some concept of dialectics and claims that this concept could count as an appropriation of the Hegelian dialectics, one has to accept some obligations; e. g. the obligation

- to uncover significant traits of the Hegelian conception of dialectics;
- to specify properties of the Hegelian Philosophy which are relevant to those who criticize this conception;
- to give reasons for rejecting or varying one trait or the other of the Hegelian conception.

The author specifies (I), interprets and judges upon three of those properties, which he calls the monism of the Idea, the elemental character of the logical in Hegel's speculative „Logic“ and the term-character (Bestimmungscharakter“) of the logical (II).

Finally, (III) he argues

- against the assumption that we have to reject Hegel's conception of dialectics if we want to defend a materialist conception of dialectics; or that we should reject it because Hegelian dialectics implies the substantivization of abstract terms; or because one gets less difficulties if one replaces Hegel's monism of the Idea by some monism of matter or by some dualism of being and thinking;
- that, as far as dialectics is concerned, there is few attractiveness in the idea of returning to pre-critical views about the relationship between entities (with specific properties), terms and thinking; and
- that we have no good chance to realize the program of representational dialectics (Darstellungsdialektik) which is enclosed in Marx' „Kapital“, if we try to realize it solely on a materialist basis.

I. „Dialektik“ wird in vielen Bedeutungen gesagt, und Begriffe, für die dieser Ausdruck stehen soll, spielen in vielerlei Programmen philosophischer Arbeit eine Rolle. Es wäre töricht, gegen irgendwelche Dialektikauffassungen einen Standardbegriff von Dialektik ins Feld führen zu wollen. Was einer unter Dialektik versteht, ergibt sich aus größeren Arbeitsperspektiven und im Idealfall aus einer Konzeption von Philosophie. Dementsprechend sollte auch die Problematisierung von Dialektikauffassungen im Kontext der Erörterung solcher Zusammenhänge erfolgen. Ein Periodikum mit dem Titel ‚Dialektik‘ wäre kein schlechter Austragungsort für Diskussionen, in denen Auffassungen von Dialektik auf diese Weise zum Problem gemacht werden.

Diskussionen entzünden sich oft an Nebenfragen. Insofern ist es hofentlich kein Hindernis gegen die Eröffnung einer Diskussion über Nutzen und Nachteile verschiedener Dialektikprogramme, wenn ich

mich im folgenden bloß auf die Frage konzentriere, wie man heutige Versuche, einen Dialektikbegriff auszuarbeiten, mit Hegels Philosophie und dem zu ihr gehörenden Dialektikkonzept in Beziehung setzen sollte. Jedem, der sich mit der Ausarbeitung eines Dialektikbegriffs befaßt, ist es natürlich unbenommen, auf eine solche Bezugnahme zu verzichten, wenngleich Hegel hier kein beliebiger Partner ist; schließlich ist es ja Hegel gewesen, durch den sich zum ersten Mal seit Plato mit dem Thema ‚Dialektik‘ wieder große Hoffnungen auf neue Möglichkeiten philosophischer Einsicht verknüpft haben. Das macht die Bezugnahme auf Hegel immer wieder attraktiv. Doch unabhängig davon darf man gewiß behaupten: Wer – wie zum Beispiel viele Befürworter einer materialistischen Dialektik – seine Auffassung von Dialektik als Ergebnis einer „Aneignung“ Hegels versteht, hat zu zeigen, daß das Aneignungsergebnis einen Vergleich mit Hegel nicht zu scheuen braucht. Indem er Partei für eine Sache ergreift und gegen eine andere Auffassung von ihr Stellung bezieht, übernimmt er Verpflichtungen, die man wohl in Analogie setzen darf zur Verpflichtung einer Prozeßpartei, sich einem Zeugen der Gegenpartei gegenüberstellen zu lassen. In diesem Sinn soll hier von einer Konfrontation mit Hegel die Rede sein. Als juridisches Analogon dazu unterstelle man aber bitte keinen Strafprozeß, und als Gerichtshof nicht mich persönlich, sondern die „allgemeine Menschenvernunft“, zu der bei hinlänglicher Bildung jeder Zugang hat. Das juridische Analogon hierzu wäre also kein heutiges Gericht, sondern eher die Heliaia der frühen attischen Demokratie mit ihren Hunderten von gleichberechtigten Mitgliedern.

Welche Verpflichtungen übernimmt man mit der Funktion eines Richters in unserem Fall? Ich denke, im wesentlichen dreierlei:

Man hat festzustellen, ob diejenigen, die sich hinsichtlich ihrer Dialektikauffassung mit Hegel konfrontieren lassen, Hegel sachgemäß und unter Berücksichtigung der ihm eigenen Ziele *interpretieren*, ehe sie zur Kritik, Abwandlung, Weiterentwicklung oder Adaptation Hegelscher Gedanken ansetzen.

Man hat dazu vorab festzustellen, welches die Hegelschen *Spezifika* sind, auf deren Berücksichtigung es hierbei ankommt.

Und man hat schließlich, aber nicht zuletzt, festzustellen, was für die Zurückweisung oder Abwandlung einzelner dieser Spezifika spricht und was dagegen spricht; insbesondere aber welche Vorteile man sich aus der Zurückweisung oder Abwandlung versprechen kann und welche Nachteile man dabei in Kauf nehmen muß; beides aber – Vorteil wie Nachteil – bezogen auf den jeweiligen Kontext, in den die Dialektikauffassung eingebettet ist.

In meinem Beitrag, der auf die Eröffnung einer Diskussion zielt, möchte ich von diesen Verpflichtungen nur einen geringen Teil erfüllen. Entsprechend bescheiden ist vorläufig auch meine Absicht, auf eine Entscheidung in der zur Diskussion zu stellenden Angelegenheit hinzuwirken. Ich beschränke mich darauf, drei charakteristische Züge der Hegelschen Philosophie zum Thema zu machen – als Spezifika, auf deren Berücksichtigung es bei einer Auseinandersetzung mit Hegels Dialektik ankommt. Zunächst werde ich diese Spezifika benennen (I). Dann will ich kurz ausführen, wie ich sie verstehe und wie ich über sie denke, – um nicht zu verhehlen, inwiefern ich als Mitglied einer philosophischen Heliaia auch Richter in eigener Sache werde (II). Abschließend folgen ein paar Bemerkungen zu naheliegenden Abwandlungen der Hegelschen Dialektik (III).

Die Charakteristika, auf die ich mich konzentrieren möchte, sind nicht irgendwelche, sondern zentral für die Verankerung der Dialektik-auffassung Hegels im Hegelschen Verständnis von Philosophie. Sie betreffen

- die Grundüberzeugung, die für die Hegelsche „Logik“ wie für Hegels Philosophie im ganzen charakteristisch ist;
- die Überzeugung, gemäß der Hegels „Wissenschaft der Logik“ als „Logik“ anzusprechen ist; und
- die Art und Weise, wie Hegel sein „dialektisches“ Vorgehen in dieser „Logik“ zum Thema macht und betreibt.

Zum ersten: Hegel hat am Ende seiner „Logik“ die Behauptung aufgestellt, die absolute Idee sei der *einzig*e Gegenstand und Inhalt der Philosophie. Man kann die Überzeugung, daß es sich so verhält, als eine für die ganze Philosophie Hegels charakteristische Grundüberzeugung betrachten. Ich möchte sie Hegels „Monismus der Idee“ nennen. Wichtig für den Hegelschen Monismus ist freilich, daß es sich bei dem einzigen Gegenstand dieser Philosophie nicht um etwas Undifferenziertes handelt, sondern um ein sich in sich Differenzierendes.

Zum zweiten: Als Hegel zu der Überzeugung kam, man dürfe innerhalb eines solchen Monismus die Idee nicht nur als Natur und als Geist zum Thema machen, sondern müsse die Idee – und zwar vorab – als solche oder an und für sich thematisieren, da hieß diese Thematisierung zunächst nicht als ganze „Logik“; nur deren vorbereitender, falsche Auffassungen vom Wahren destruierender Teil hieß Logik. Die affirmative Explikation der Idee hingegen hieß Metaphysik. Als dieses Doppelunternehmen dann zugunsten einer einheitlichen Disziplin aufgegeben wurde, die als Ganze den Titel „Logik“ erhielt, mußte – dem Monismus der Idee entsprechend – der Gegenstand dieser Disziplin die

Idee bleiben. „Logik“ aber ließ sich die erste philosophische Wissenschaft dieses Gegenstandes insofern nennen, als gegenständiglich auch in ihr das Denken – oder bestimmter: das begreifende Denken mit seinen Bestimmungen und Gesetzmäßigkeiten – werden sollte. Aber wie läßt sich beides vereinbaren – Idee als einziger Gegenstand und Inhalt einerseits, Gegenständiglichsein des begreifenden Denkens andererseits? Erst in der Heidelberger Enzyklopädie gelang es Hegel, wenigstens andeutungsweise zu sagen, wie sich diese „beiden“ Gegenstände – die absolute Idee und das Denken – zu einander verhalten. Hegels Formel dafür war, die Logik sei die Wissenschaft der Idee *im abstrakten Elemente des Denkens* (HEnc. § 12). Ich halte dies für Hegels basale Überzeugung bezüglich der Frage, was den Gegenstand seiner „Logik“ – die Idee als solche – zu einem logischen Gegenstand macht. Ich möchte es die Überzeugung vom elementarischen Charakter des Logischen in der „Logik“ nennen. Die Benennung ist bewußt vieldeutig. Es wird sich nachher zeigen, warum sie vorgenommen wurde.

Zum dritten: Mehrere, besondere Inhalte erhält die Hegelsche Logik, insofern ihr einziger Gegenstand und Inhalt – die absolute Idee – sich in viele unterscheidet. Charakteristisch für die Art und Weise, wie diese vielen, die zusammen den Gegenstand der Logik ausmachen, in der Logik abgehandelt werden, ist nun, daß sie vorrangig als Inhaltsmomente und *Bestimmungen* des Denkens gelten, die sich in bestimmten *Formen* bewegen, während die Frage, wie diese inhaltlichen Bestimmungen und ihre Bewegung in *Sätzen* auftreten, für sekundär gilt und weitgehend unentschieden bleibt. Ich halte dies für Hegels fundamentale Überzeugung bezüglich der Frage, wie man den logischen Gegenstand in einer philosophischen „Wissenschaft der Logik“ behandeln muß. Hegel nennt die in der Logik abgehandelten Inhalte „Gedankenbestimmungen“ oder „Denkbestimmungen“. Ich möchte die eben umschriebene Überzeugung daher die Überzeugung vom primären Bestimmungscharakter des Logischen nennen.

II. Soweit die drei Charakteristika, auf die ich mich konzentrieren werde. Nun zur Frage, wie die drei genannten Überzeugungen zu verstehen sind und wie ich mich zu ihnen verhalte.

1. Am leichtesten ist wohl Hegels Monismus der Idee zu verstehen. So abenteuerlich es scheinen mag, wenn der Philosophie in allen ihren Teilen ein einziger Gegenstand zugesprochen wird – was damit unternommen wird, scheint allenfalls im Hinblick auf Voraussetzungen und

Folgen des Unternehmens erklärungsbedürftig zu sein, nicht aber im Hinblick auf das Unternehmen selbst. Erklärungsbedürftig sind natürlich die Ausdrücke „Idee“ und „absolute Idee“. Dazu hier nur zwei kurze Bemerkungen. *Idee* ist Ausdruck für dasjenige, das einheitliches Thema des Hegelschen „Idealismus“ ist. Aber der Idealismus, wie ihn Hegel vertritt, beinhaltet nicht die These, alles Wißbare sei nur ein durch „Ich“ – den selbsthaften Kern in jedem Selbstbewußtsein – oder gar durch ein vereinzelt Bewußtseinssubjekt Gesetztes – das muß man vulgärmarxistischen Hegelkritikern und vielen anderen ad nauseam klarmachen. Der Idealismus Hegels besagt vielmehr, alles Endliche sei kein wahrhaft Seiendes, sei nicht ὄντως ὄν, sondern „ideell“, d.h. ein im wahrhaft Unendlichen Aufgehobenes. Man tut gut, von der Bedeutung des Eigenschaftswortes „ideell“ aus auch das Substantivum „Idee“ in seiner Hegelschen Bedeutung zu verstehen. Denn Idee ist für Hegel nicht *Produkt* eines Denkens oder einer Subjektivität oder gar diese selbst; sondern eben jenes Eine, in dem alles Endliche aufgehoben ist: etwas, wovon es der Natur der Sache nach nur ein einziges gibt, und zwar eines, das nicht neben oder unter anderem vorkommt – wie ein einzigartiges Individuum unter anderem Vereinzelt –; sondern etwas, das ebenso einzig wie umfassend ist; und das solches ist als das Eine, in dem alles Endliche vereinigt ist, – unter diesem Endlichen aber insbesondere auch die endlichen Glieder des Gegensatzes, der sich aus Subjektivem und Objektivem zusammensetzt. – Die andere Bemerkung, die hier zu machen ist, betrifft den Sinn des Ausdrucks „absolute Idee“. Oft wird unterstellt, nach Hegels Auffassung sei die *absolute Idee* identisch mit dem, was Hegel „die Methode“ nennt: mit der Form nämlich, in der sich der ganze, in der „Logik“ und in anderen Disziplinen der Philosophie abgehandelte Inhalt nach Hegels Auffassung bewegt. So genommen aber wäre die absolute Idee selber ein bloß Formelles, nicht „einzigster Gegenstand und Inhalt der Philosophie“. Um die absolute Idee richtig zu nehmen, müssen wir sie also verstehen als den ganzen abgehandelten Inhalt in dieser seiner Form oder als diese Form in Einheit mit ihrem Inhalt.

Was ist von diesem Monismus der Idee zu halten? Ich kann Hegel nicht in der Überzeugung folgen, diesen Monismus zu entfalten sei die einzig akzeptable Weise, Philosophie zu treiben. Aber unabhängig vom Monopolanspruch, den Hegel für seinen Monismus erhoben hat, muß ich gestehen, daß ich immer mehr zu der Auffassung neige, es sei gerade der Monismus der Idee dasjenige an Hegel, was heute vorrangiges Interesse verdient; und daß alles übrige, das an Hegel akutell ist, viel von seinem Interesse verliert, wenn man es ohne den Monismus der Idee

nimmt. Zu den Gründen, die mich dabei bestimmen, gehört vor allem der Umstand, daß ich die ethik- und religionstheoretischen Überlegungen sehr gewichtig finde, die Hegel in seiner Jugend, insbesondere in seiner Frankfurter Zeit, angestellt hat. Die wichtigsten Gedanken dieser Überlegungen scheinen mir einen absoluten spekulativen Idealismus zu begünstigen, wenn man der Philosophie einen Platz anweisen will im System der ethischen und religiösen Einstellungen, wie sie Hegel thematisiert hat. Mit dem Wenn-Satz ist die Bedingung angegeben, hinsichtlich deren das Hegelsche Philosophiekonzept relativ ist. Aus dieser Relativität ergibt sich auch, daß die Philosophie des spekulativen Idealismus nicht mit dem Anspruch auftreten sollte, gleichermaßen überzeugend zu sprechen aus jeder der zahlreichen Einstellungen heraus, in denen wir leben; und daß diese Philosophie voll nur verstanden wird, wenn man sie als gedankliche Explikation eines Wissens nimmt, das wir in gewissen Formen unseres Lebens bereits unmittelbar haben. Diese Lebensformen sind bedeutsam genug, um auch den Versuch der Mühe wert erscheinen zu lassen, eine Logik zu konzipieren, die sozusagen sub specie solch unmittelbarer Einsicht und ihrer Wahrheit verfaßt ist.

Doch das wird einem Logiker, der sein Geschäft im Hinblick auf erhofften Dienst für einzelwissenschaftliche Erkenntnis betreibt, nicht viel Eindruck machen. An dieser Stelle kommt ein zweiter Grund ins Spiel: Hegel hat seine „Logik“ als „Wissenschaft der Idee“ so angelegt, daß sie für Materialien der Natur- und Geistphilosophie möglichst durchgreifende begriffsberichtende Funktion haben sollte. Wie leistungsfähig sie in dieser Hinsicht sein kann, ist eine in der Auseinandersetzung mit Hegel faktisch noch kaum erörterte Frage. Tatsache aber ist, daß Hegel in diesem Punkt mehr geleistet hat als alle seine Zeitgenossen. Ich bin geneigt, dies nicht einer unscharf in Betracht kommenden Hegelschen Dialektik gutzuschreiben, sondern zu einem beträchtlichen Teil der „Logik“ Hegels, und zwar gerade insofern sie innerhalb des Konzepts eines „Monismus der Idee“ durchgeführt ist und mehr enthält als Dialektik oder gar bloß ein paar dürftige Formulierungen von „Grundgesetzen“ einer Dialektik.¹ Jedenfalls kann ich nicht sehen, daß Reduktionen des Hegelschen Logik-Programms in diesem entscheidenden Punkt mehr zu geben versprechen – z.B. eine „wissenschaftstheoretische“ oder „forschungslogische“ Reduktion, die auf den Begriff der absoluten Idee verzichtet. Das schließt natürlich nicht aus, daß man die funktionale Bedeutung, die das Hegelsche Logik-Konzept für materielle Partien der Philosophie hat, viel durchsichtiger herausarbeitet, als es Hegel gelang.

2. Um Hegels Überzeugung vom elementarischen Charakter des Logischen zu verstehen, darf man den Ausdruck „Element“, der in der oben erwähnten Formulierung vorkommt, natürlich nicht in seiner corpuskulartheoretischen Bedeutung nehmen, die er gegen Ende des 18. Jahrhunderts in der Chemie bekam. Denn in dieser Bedeutung läßt der Ausdruck nicht zu, von etwas zu sagen, es befinde sich im Element von etwas – sei dieses nun es selbst oder ein anderes. Dagegen können wir umgangssprachlich von jemandem sagen, er sei „in seinem Element“. Diese Wendung basiert auf einem Elementbegriff, den Aristoteles in die Naturphilosophie eingeführt hat und dessen Abwandlungen Anfang des 19. Jahrhunderts auch in der Chemie noch eine Rolle gespielt haben. Genaugenommen handelt es sich dabei um mehrere, lose miteinander verwandte Bedeutungen, von denen man einige zusammen berücksichtigen muß, um sie zur Interpretation der Hegelschen Formulierung zu gebrauchen: Logik sei die Wissenschaft der reinen Idee, das ist der Idee im abstrakten Elemente des Denkens.

Element ist in dem hier relevanten Sprachgebrauch:

1. das Elementarische, *Einfachste* – solches ist auch das Denken innerhalb eines Absoluten, das als Geist begriffen wird;

2. ein *Medium* unter anderen Medien, in die es umgewandelt werden kann – ein „fließendes Moment“ des Ganzen (vgl. Enc. §§ 15, 18 A);

3. ein Medium von dem zu sagen ist, daß das in ihm Befindliche *vermischt* oder *unvermischt*, also „rein“ vorkommen kann – letzteres gilt von der absoluten Idee im abstrakten Elemente des Denkens;

4. etwas, das die *stofflichen* Bestandteile zu demjenigen liefert, das sich „im Element“ befindet – die reinen Gedankenbestimmungen, die dem Absoluten zur Explikation verhelfen sollen;

5. etwas, das diese stofflichen Bestandteile gleichsam *aufzehrt* und zu bloßen Formen herabsetzt, die sich abwandeln – zu den Gedankenbestimmungen als Gedankenformen; schließlich

6. ein Medium, das die *natürliche Sphäre* der Aktivität des in ihm Befindlichen bildet.

Nimmt man diese Bedeutungen des Ausdrucks „Element“ zusammen, so ergibt sich für die Hegelsche Formulierung – Logik sei die Wissenschaft der Ideen im abstrakten Element des Denkens – ungefähr folgender Sinn: Indem die Idee sich – in philosophischer Wissenschaft – darstellt, manifestiert sie sich. Eine Manifestation ist eine Erscheinung, in der das sich Manifestierende vollkommen durchsichtig wird. Zu einer Erscheinung aber gehört allemal zweierlei: dasjenige, das da erscheint – hier: die Idee –, sowie ein Medium, in welchem das Erscheinen stattfindet – hier: das Denken. Dieses Element Denken läßt die Idee – am Ende

der „Logik“ – zu sich selbst kommen – in der Form spekulativen Erkennens, die das letzte Teilthema der „Logik“ ist. Zugleich verwandelt sich dabei das Element ‚Denken‘ in ein anderes Element. Daran kann man sehen, daß das Verhältnis der Idee, wie sie in der „Logik“ Thema ist, zum Thema der anschließenden, sogenannten Realphilosophie kein Verhältnis der Produktion zum Produzierten ist. Man kann daraus aber auch entnehmen, in welcher Weise und in welchem Sinn Denken für den Gegenstand der Logik charakterisierend ist: Als bloßes Medium des in der Logik Darzustellenden oder sich Darstellenden ist das Element ‚Denken‘ im Gang der „Logik“ kein eigenes Thema, sondern allenfalls mit-thematisiert in den einzelnen Denkbestimmungen und in der Art, wie sie genommen werden. Nur wenn man vom ganzen, einzigen Inhalt der „Logik“ spricht, wie z.B. in einer Übersicht oder am Ende der „Logik“, muß auch eigens von ihm – dem Element ‚Denken‘ – gesprochen werden. Soll dies nicht nur äußerlich, sondern mit den Mitteln der „Logik“ selbst geschehen, so muß die Idee, späteres antizipierend, bereits in der Bestimmung genommen werden, in der sie Geist ist. Denn dieser ist das letzte Subjekt der Tätigkeit, die das begreifende Denken ist. Das Element, in welchem die Idee in der „Logik“ sich darstellt, ist daher erst *an sich* Denken (Enc. § 467 A) – ein abstraktes Element; aber gerade deshalb ist es von jener Einfachheit und Gegensatzlosigkeit, deren es bedarf, um die Gedankenbestimmungen sich auf eine völlig durchsichtige Weise entwickeln zu lassen.

Aus dem Angedeuteten versteht sich, daß es für Hegel naheliegend erscheinen mußte, den Zusammenhang zwischen dem Gegenstand seiner „Logik“ – der reinen Idee – und der Qualifizierung dieser Disziplin als „Logik“ mit Hilfe eines vieldeutigen Elementbegriffs zu spezifizieren. Hegel hatte dazu aber auch guten Anlaß im Hinblick auf die Tatsache, daß er mit seiner „Logik“ den Anspruch erhob, die Metaphysik zu beerben. Um das zu sehen, muß man eine Logik-externe Charakterisierung der Hegelschen Logik vornehmen und das Denken in seiner gewöhnlichen, subjektiven Bedeutung nehmen – als Tätigkeit, die an einem gegebenen Stoff ausgeübt wird. Von diesem Verständnis des Denkens aus läßt sich nämlich, wenn man auch den Elementcharakter des Denkens berücksichtigt, plausibel machen, daß die „Logik“ zugleich Metaphysik ist (vgl. Enc. § 19–24). Denn Element in einer speziell auf chemische Prozesse bezogenen Bedeutung ist auch

7. ein Medium, das dazu beiträgt, daß sich die für solche chemischen Prozesse charakteristischen Gegensätze schließlich *neutralisieren* (§ 328).

Nun denkt man sich gewöhnlich ein Erkennen, an welchem Denken maßgeblich beteiligt ist, *chemischerweise* zusammengesetzt aus einem

vom Objekt erzeugten Bestandteil und einem Bestandteil subjektiven Ursprungs (vgl. L I, 24, u.). Dann aber liegt es nahe, von einer Logik, deren Inhalt im Element des Denkens auftritt, anzunehmen, daß sich in ihr der Gegensatz zwischen einem für sich seienden Subjekt und einem selbständigen, dem Denken vorgegebenen Objekt neutralisiert. Die Metaphysik erhob diesen Anspruch in gewissem Sinn. Sie war „Wissenschaft der Dinge in Gedanken gefaßt, welche dafür galten, die Wesenheiten der Dinge auszudrücken“ (Enc. § 24). Geringer darf man, nach dem Ergebnis der „Phänomenologie“, von der „Logik“ nicht denken. Wohl aber muß man die These, die „Logik“ falle mit der Metaphysik zusammen, in zwei wichtigen Hinsichten qualifizieren: Die vorkantische Metaphysik sollte Wissenschaft von an sich seienden Dingen sein. Schon Fichte war der Überzeugung, daß Kants kritischer Idealismus keine Metaphysik mehr zuläßt, die die Eigenschaften von Dingen an sich spezifiziert, wohl aber – recht verstanden – eine Metaphysik, die auf Zusammenhang der Vernunft geht. Das ist für Hegel nicht anders. Die „Logik“ ist für ihn daher keine Retraktation der „vormaligen“ Metaphysik, sondern „tritt an die Stelle dessen, was sonst *Metaphysik* genannt“ (HEnc. § 18) wurde. Wenn andererseits Denkbestimmungen, die aus dem Stoff der vormaligen Metaphysik genommen sind, in der „Logik“ nicht abgehandelt werden können, ohne noch etwas von der Art an sich haben, in der die Metaphysik sie einst verstanden hat, so muß dies an ihnen eigens abgearbeitet werden. Hegel ist der Auffassung, daß es sich so verhält. Seine „Logik“ – das ist die zweite Qualifikation – ist also zugleich eine Darstellung der Metaphysik, die die „Tätigkeit der Denkformen und ihre Kritik . . . vereinigt“ (Enc. § 41 Zusatz). Sie ist *kritische* Darstellung von Metaphysikgehalten. So viel zum Verständnis der Hegelschen Überzeugung vom elementarischen Charakter des Logischen.

Was ist zu halten von diesem Versuch, die Metaphysik so zu beerben, daß die das Erbe antretende philosophische Wissenschaft der reinen Idee zugleich eine Wissenschaft des Logischen wird und daß der Zusammenhang zwischen dem monistischen Gegenstand dieser Disziplin und seinem Charakter, das Logische zu sein, durch den Begriff des Elements ‚Denken‘ hergestellt ist? Es ist wohl deutlich, daß es sich bei diesem Versuch um ein Unternehmen handelt, das Folgeprobleme des Monismus zu lösen versucht. Man kann zu seinen Gunsten immerhin anführen, das Unternehmen verspreche diese Folgeprobleme auf eine Weise zu behandeln, die den gewichtigsten Einwendungen von Zeitgenossen gewachsen, wenn nicht gar deren Konkurrenz überlegen ist. Ich will das so andeuten, daß dadurch Hegels Entscheidung, seine Wissen-

schaft der reinen Idee „Logik“ zu nennen, noch auf eine andere Weise als bisher beleuchtet wird. Schelling hatte für seine Naturphilosophie gefordert „bloß objektiv ohne alle Einmischung von Subjektivem zu denken“ (Sämtliche Werke Stuttgart 1856 ff. IV, 77). Er war der Auffassung, man habe sich dazu auch „von dem Subjektiven der intellektuellen Anschauung loszumachen“ – eine Abstraktion von dem Anschauenden in dieser Anschauung vorzunehmen, die „das rein Objektive dieses Aktes zurückläßt, welches an sich bloß Subjekt-Objekt, keineswegs aber = Ich ist“ (Ebenda IV, 87 f.). Mit seinen Bemühungen, dieser Forderung gerecht zu werden, hatte sich Schelling aber von seiten Fichtes den Einwand zugezogen, das Ergebnis, auf das solche Bemühungen hinauslaufen, sei ein schwärmerischer Idealismus. In einer philosophischen Wissenschaft darf man an die intellektuelle Anschauung und ihren rein objektiven Gehalt nicht einfach appellieren; man müsse vielmehr Rechenschaft ablegen über den Weg, auf dem man von einem einzigen Gedanken aus zu allem mannigfaltigen Denken und seinen Inhalten gelangt. (Ausgewählte Werke, hrsg. v. F. Medicus. Leipzig 1912. IV, 508 ff.). Hegel versucht mit seinem Logik-Konzept diesem Einwand Rechnung zu tragen, zugleich aber die Schellingsche Forderung erfüllbar zu machen. Auch in der „Wissenschaft der reinen Idee“ wird die Idee, die Subjekt-Objekt, keineswegs aber = Ich ist, ohne alle Einmischung von Subjektivem gedacht. Aber indem das begreifende Denken nicht nur auf die Seite der Betätigung dieser Wissenschaft gehört, sondern auch auf die Seite des Gegenstands dieser Betätigung (L I, 23, 2) – als Element, in dem die Idee sich darstellt – hat man es nicht nötig, zur Kontrolle und Rechtfertigung des philosophierenden Denkens, welches sich im Explizieren der Idee betätigt, auf irgendwelche subjektiven Gründe zu rekurrieren. Man hat am objektiven Element, welches das Denken ist – zusätzlich dazu, daß es betätigt wird –, das Korrektiv, dessen es zur Behandlung der Gedankenbestimmungen bedarf. Das Element ‚Denken‘ liefert als Element ja nicht nur die stofflichen Bestandteile zu demjenigen, das sich in dem Element befindet, sondern stellt auch das einfache Medium dar, in dem das darin Befindliche sich zu seiner Eigenaktivität entfalten kann.

Soweit mag man Gutes sagen über Hegels Versuch, seiner „Wissenschaft der reinen Idee“ über den Begriff eines Elements ‚Denken‘ den Charakter, „Logik“ zu sein, zusprechbar zu machen. Man erkennt an diesem Unternehmen immerhin, daß es einen gewissen Sinn gibt, die in der „Logik“ abgehandelten Formen „Gedankenbestimmungen“ oder „objektive Gedanken“ zu nennen, ohne irgendeine dieser Formen oder eine ihrer Beziehungen – einschließlich der allerletzten, der absoluten

Idee selbst – als Denken oder denkende betrachten zu dürfen. Aber die Kehrseite dieser hegelfreundlichen Auskunft ist auch nicht schwer zu entdecken: In welchem Sinn soll denn nun von Denken die Rede sein, wenn man vom abstrakten Element des Denkens spricht, in dem sich die reine Idee befindet? Sicherlich nicht nur im Sinn irgendeiner bloßen *Vorstellung* von Denken, wie man sie außerhalb der Philosophie des spekulativen Idealismus hat. Aber auch nicht im näher bestimmten Sinn des Denkens der *Intelligenz*, die endlicher subjektiver Geist ist; denn dieser Begriff von Denken soll ja gerade erst in Terminus der Bestimmungen der absoluten Idee explizierbar gemacht werden. In welchem Sinn aber dann? Soweit ich sehe, befindet sich Hegel bezüglich seiner positiven Antwort auf diese Frage in großer Verlegenheit, die ihm deutlich anzumerken ist. So hat er in der Encyclopädie, anlässlich seiner Andeutungen über das Denken der Intelligenz, anmerkungsweise gesagt, in der Logik sei das Denken, wie es erst *an sich* ist; in der Heidelberger Fassung der Encyclopädie hatte er diese Äußerung bloß als Satzanfang genommen und behauptet, in der Logik sei das Denken als Sein, Reflexion und Begriff und dann als Idee *betrachtet* worden – und zwar wie es erst *an sich*, dann wie es *für sich* und wie es an und für sich ist (§ 386 A). Zu entscheiden, wie Denken als Sein, Reflexion und Begriff einerseits und wie andererseits Denken, wie es an sich, für sich und an und für sich ist, miteinander zu kombinieren sind, blieb dem findigen Leser überlassen.

In der späteren Fassung der Enzyklopädie hingegen ist weder vom Betrachten des Denkens die Rede, noch von Sein, Reflexion, Begriff oder Idee; auch nicht vom Denken in der Logik, wie es für sich und wie es an und für sich ist. Hier wird vom Denken nur gesagt, es sei in der Logik – d.h. es komme in ihr vor –, wie es erst an sich ist (und wie sich die Vernunft in diesem „gegensatzlosen Element“ entwickelt) (§ 466 A). Was aber ist die *Struktur* eines solchen an sich seienden Denkens? Darüber erfährt man leider nichts. Fällt sie mit der Funktion dieses Denkens zusammen, das Element zu sein, in der die absolute Idee ist? Wäre aber dann das Ansich-sein dieses Denkens noch eines *gegen* Sein-für-Anderes, wäre es noch ein Ansichsein? Ich sehe nichts, das mir erlauben würde, diese Frage zu bejahen; denn das Element ‚Denken‘ ist ja gerade ein gegensatzloses. Das könnte einen auf einen anderen Gedanken bezüglich des Denkens, das Element ist, bringen: Ist seine Struktur der formelle Begriff selbst? Aber: Wie unterscheidet sich denn das Denken-ansich vom formellen Begriff? Oder unterscheidet es sich gar nicht von ihm? Wenn letzteres gilt, wie unterscheidet sich dann das Element, *in* welchem die absolute Idee als reine ist, vom Allgemeinen

der Form des Inhalts, der die absolute Idee ist? (Vgl. L II, 485 f.). Diese Form ist ja, nach Auskunft des Kapitels über die Methode, der Begriff selbst in seiner Bewegung. Ein Unterschied zwischen den Genannten aber muß anzugeben sein. Denn wenn das Element ‚Denken‘ einfach mit dieser Form zu identifizieren wäre, so würde unplausibel, daß es sich verwandelt in ein anderes Element, wenn diese Form thematisiert worden ist. Die Form des spekulativen Erkennens verwandelt sich damit ja gerade nicht. – Die Diskussion Hegels ist bis jetzt fern von der Aufklärung solcher Fragen. Doch mir scheint, wer einen Begriff von Dialektik entwickeln möchte, indem er sich auf eine Auseinandersetzung mit Hegel einläßt und eine wirkliche *Aneignung* Hegels anstrebt, der müßte zu Fragen wie den vorgelegten klar und überzeugend Stellung beziehen.

3. Ich habe mit Vorbedacht bis jetzt kein Wort über die Struktur der Hegelschen Dialektik verloren. Ich tat dies in der Überzeugung, daß diejenige Beschäftigung mit Hegels „Logik“, die auf einen eigenständigen Begriff von Dialektik ausgeht, ganz besonders in der Gefahr steht, sich den Problemen einer Theorie der Dialektik zu schnell und verengten Blicks zuzuwenden. Ich werde jedoch auf die Struktur der Dialektik zu sprechen kommen, wenn ich mich nun dem dritten der Charakteristika zuwende, von denen eingangs die Rede war: dem Bestimmungscharakter des Logischen in der Hegelschen „Logik“, wie ich es genannt habe. Aber zunächst muß ich wieder darlegen, wie ich dieses Charakteristikum verstehe. Blickt man nicht auf den einen, einzigen Gegenstand und Inhalt der „Logik“, sondern auf die vielen Gedankenformen, aus denen sich der eine Gegenstand und Inhalt bildet, so muß man sagen, die „Logik“ handle von begrifflichen Bestimmungen der ehemaligen Ontologie, Kosmologie und Psychologie – also Bestimmungen wie z. B. Endliches und Unendliches, Wesen und Erscheinung, Substanz und Akzidenz, Ursache und Wirkung, Ganzes und Teil, Einfachheit und Zusammengesetztheit, Notwendigkeit und Freiheit, Lebendigkeit und Kognoszivität; sie handle ferner von „gedanklichen“ Formen veritativem Sprechens, die die Logik des allgemeinen Verstandesgebrauchs aufgedeckt hat – also z. B. dem Begriff, dem Urteil und dem syllogistischen Schluß. Wenn man solche Bestimmungen und Formen identifiziert und sich vergegenwärtigt, daß sie allesamt ihre Herkunft nicht einer philosophischen Theorie des Absoluten verdanken, so stellt sich natürlich die Frage: Wie sollen sie und wie soll so vielerlei dazu dienen können, unser unmittelbares Wissen des Absoluten zu explizieren – und das auch noch mit dem Ergebnis, daß am Ende dieser Explikation die

Form der Selbsterkenntnis des Absoluten aufgedeckt wird. Ich will auf diese Frage hier keine allgemeine Antwort zu geben versuchen, sondern sie nur exponieren und darauf aufmerksam machen, daß in ihr mindestens zwei weitere Fragen stecken; und ich will sagen, wie sich Hegel zu deren Dualität verhält. Gesetzt, es gäbe ein unmittelbares Wissen des Absoluten und seine philosophische Artikulation sei möglich, so werden wir geneigt sein zu fragen – und das wäre die eine der beiden Fragen: In welcher *sprachlichen Form* läßt die philosophische Artikulation dieses Wissens sich ausdrücken? Neben dieser Frage gibt es aber noch die andere Frage: Welche Eigenschaften müssen jene Denkbestimmungen an sich haben – *einerlei*, ob sie in Äußerungen dieser oder jener sprachlichen Form zum Thema werden und ob sie von diesem oder jenem sprachlichen Äußerungsbestandteil repräsentiert werden? Wie hat sich Hegel zu diesen beiden Fragen verhalten?

Generell darf man dazu wohl sagen, er habe bezüglich der ersten Frage vor allem ausgeführt, wie die Antwort nicht lauten darf. Eine der radikalsten, dahingehenden Behauptungen war, die Form eines Satzes sei ungeschickt, das Konkrete und Spekulative auszudrücken (Enc. § 31 A). Die positive Beantwortung der ersten Frage hingegen hat Hegel in erster Linie durch die Tat zu geben versucht – mit der einzigen Ausnahme der fast episodischen Ausführungen zum spekulativen Satz in der Vorrede der „Phänomenologie des Geistes“. Auf die zweite Frage hingegen hat Hegel immer wieder eine Auskunft erteilt, die weit weniger klar als beredt ausfiel. Quintessenz dieser Auskunft, so wird gewöhnlich angenommen, ist die Hegelsche Dialektik, und diese wird oftmals nur als wechselseitige Negativität Entgegengesetzter verstanden, aus der die Aufhebung ihres Gegensatzes in einem dritten hervorgeht. Es ist jedoch wichtig zu sehen, daß für Hegels Antwort auf die zweite Frage auch anderes charakteristisch ist, das ebenso wesentlich ist wie die Dialektik; und daß die Dialektik mehr umfaßt als das eben Genannte.

Charakteristisch ist auch, zuvor sogar, daß den Gedankenbestimmungen die Eigenschaft zugesprochen wird, an und für sich selbst betrachtet werden zu können. Wie jeder weiß, beinhaltet das zum einen und negativ, daß sie nicht als Bestimmungen *an* einem Gegenstand genommen werden und nicht als Gedanken eines endlichen, denkenden Subjekts, das über sie verfügt; es beinhaltet ferner auch, daß sie nicht differenziert sind in Korrelate zu referentiellen und prädikativen Aussagebestandteilen; es beinhaltet zum anderen positiv, daß sie zunächst jeweils in fester Bestimmtheit und Unterschiedenheit gegen andere auftreten, und zwar ohne, daß solche anderen schon thematisiert zu sein

brauchen, wenn sie in dieser Bestimmtheit auftreten; ferner, daß sie in solchem Auftreten jeweils entweder als *explicantia* eines Absoluten selbst oder seiner Verendlichung zu nehmen sind. All diese Eigenschaften der Gedankenbestimmungen haben mit Dialektik noch nichts zu tun.

Andererseits tritt das Dialektische an Denkbestimmungen *zunächst* nicht als Negativität Entgegengesetzter zutage, sondern als Verdrängung einer ersten und Hervorgehen einer zweiten Bestimmung, die den Charakter der Besonderung des anfänglichen Allgemeinen, der Relativierung des Absoluten, des Negativen eines positiven Ersten und der Verendlichung des Unendlichen hat. Erst *innerhalb* dieses Zweiten kommt es dann nochmals zu einer Differenzierung, die Entgegengesetzte als solche und ihre wechselseitige Negativität zu thematisieren verlangt; und erst im Verlauf des Prozesses solcher Negativität kommt es zu einem Widerspruch und dessen Auflösung. Es wäre daher ganz hegelwidrig, den Widerspruch – wie immer er verstanden werden mag – und seine Auflösung zum *ein und alles* der Dialektik zu machen. Mir scheint sogar, daß Hegel größere Mühe als mit dem Widerspruch und seiner Auflösung mit der Plausibilisierung des Fortgangs von einem Ersten zu einem Zweiten hat, sowie mit der Plausibilisierung des Fortgangs von demjenigen, das aus dem Widerspruch hervorgeht, zu einem neuen Ersten. Auch dieser Fortgang gehört übrigens nicht mehr zum Dialektischen.

Genauer möchte ich die Struktur des Dialektischen, wie Hegel es faßt, hier nicht unter die Lupe nehmen.² Das Ausgeführte genügt hoffentlich, um zu sehen, wie sich das Charakteristikum, das ich oben den Bestimmungscharakter des Logischen in der „Logik“ genannt habe, an Hegels Verständnis von Dialektik ausprägt: Hegels Dialektik ist im wesentlichen eine Praktik der Bewegung von Denkbestimmungen und in Ansätzen eine Lehre von den Bewegungseigenschaften der Denkbestimmungen in solcher Bewegung. Nur ganz rudimentär ist sie verbunden mit Aufklärung über die Art und Weise, in der solche Bewegung sich sprachlich ausdrückt.

Was ist von diesem Charakteristikum zu halten? Zunächst einmal muß man gerechterweise berücksichtigen, daß es sich auch bei ihm um eine Folgeerscheinung des Monismus der Idee handelt. Wenn die philosophische Explikation unseres unmittelbaren Wissens von der Idee ihr Material an überlieferten Denkbestimmungen und Gedankenformen hat, und wenn die Explikation dem Elementcharakter des Denkens entsprechend nicht auf subjektive Gründe rekurrieren darf, dann müssen die Denkbestimmungen zunächst einmal der üblichen Weise ihrer Verwendung und Thematisierung entfremdet und an und für sich selbst

betrachtet werden. Die übliche Weise ihrer Verwendung war ihre Verwendung als Prädikatbestimmungen in Subjekt-Prädikat-Sätzen; die übliche Weise ihrer Thematisierung war ihre Thematisierung als Subjekt-Korrelate solcher Sätze. Es ist aber leicht einzusehen, daß unser unmittelbares Wissen der Idee sich nicht explizieren läßt, wenn die Denkbestimmungen nur auf diese Weise verwendet und thematisiert werden. Denn die Idee ist im unmittelbaren Wissen, das wir von ihr haben, nicht in der Weise bekannt, daß man nur ihren Namen auszusprechen und prädikative Bestimmungen auszusagen hätte, die ihr zukommen, wenn man philosophische Erkenntnis bezüglich ihrer formulieren will. Und nicht bereits so, wie sie materialiter vorliegen, sind die Denkbestimmungen zur Erkenntnis der Idee tauglich. Sie müssen dazu allererst durch eine eigentümliche, ihren Sinn abwandelnde Thematisierung tauglich gemacht werden. Im Kontext der Lösung dieser Aufgabe ist es sicher vorrangig zu zeigen und zu sagen, was ihnen dabei geschieht; das rechtfertigt einigermaßen Hegels Art, sie an und für sich selbst zu nehmen und zu betrachten; sekundär ist demgegenüber das Desiderat, zu verdeutlichen, in welchen sprachlichen Äußerungsformen sich das Auftreten der Denkbestimmungen im Gang der Explikation unseres Wissens von der Idee repräsentiert.

Aber auch das ist wieder nur die akzeptablere Seite eines komplexen Sachverhalts. Die Kehrseite ist, daß uns wenig gedient ist mit lakonischen Bemerkungen über Sätze, wie z. B. der Bemerkung, der sprachliche Satz sei nicht geschickt, das Spekulative auszudrücken. Solange die Explikation unseres Wissens von der Idee sprechenderweise erfolgt – und das ist in der Philosophie allemal der Fall – können wir nicht umhin zu fragen, wie sich das Auftreten der Denkbestimmungen, ihrer Bewegung und ihrer Bewegungsergebnisse, darstellt in sprachlichen Äußerungen, die Sätze sind. Sätze, so verschiedenartig sie sein mögen, sind allemal dadurch ausgezeichnet, daß sie sich aus mehreren und mehrerlei Bestandteilen zusammensetzen. Besonders wichtig in unserem Fall scheint mir ihre Differenzierung im Hinblick auf das, was J. L. Austin *rhetische Akte* genannt hat. Denn allemal wird in Sätzen auf etwas Bezug genommen, und zwar auf eines oder mehreres, und davon etwas – mittels eines Prädikatausdrucks – ausgesagt. Einerlei, ob man das Bezugnehmen als *Referenz* in einem näher zu präzisierenden Sinn betrachten sollte oder nicht, es wird jedenfalls im Bezugnehmen eine gewisse Bekanntschaft mit demjenigen vorausgesetzt, worauf Bezug genommen wird, und zwar hinreichend viel, daß das Aussagen eines Prädikats Sinn hat; darüber hinaus, falls es sich um behauptende Sätze handelt und nicht zusätzliche Bedingungen statuiert sind, wird auch die Existenz

desjenigen vorausgesetzt, worauf man Bezug nimmt. Und einerlei, ob im sprachlichen Satz, der eine Behauptung repräsentiert, Prädikatausdrücke vorkommen oder durch eine prädikative (z.B. Identität prädicierende) Leistung der Copula ersetzt sind, es wird mittels eines solchen Satzes jedenfalls etwas prädiziert. Wie ist unter diesen Umständen eine sprechende Explikation unseres unmittelbaren Wissens von der Idee mit Hilfe der Denkbestimmungen vorzunehmen, wenn dieses Wissen uns den einzigen Gegenstand der Philosophie zwar in gewissen Vorstellungen repräsentiert, ihn aber im philosophischen Diskurs gerade nicht wie etwas Bekanntes mit seinem Namen ansprechbar und für kontrollierte Prädikationen verfügbar macht? Das ist in meinen Augen die äußerungstheoretische Grundfrage, die man Hegel vorlegen muß.

Soweit ich sehe, kann man mit Hegels eigenen Mitteln dazu ungefähr folgendes sagen: Die Explikation unseres unmittelbaren Wissens erfolgt in einer Aufeinanderfolge von Sätzen, an deren Ende erst die Idee das Bezogene eines nicht mehr *korrekturbedürftigen*, bezugnehmenden Sprechens ist; sie ist dies Bezogene übrigens dann in derjenigen Form, in der sie sich selbst erkennt. Das schließt nicht aus, daß die Idee von Anfang an das Bezogene ist – wengleich das Bezogene eines korrekturbedürftigen bezugnehmenden Sprechens. In welchem Sinn besteht diese Korrekturbedürftigkeit? Zunächst einmal gewiß in folgendem Sinn: In allen dem Ende vorangehenden Sätzen nehmen gewisse Denkbestimmungen den Schein von eigenen Inhalten an und werden durch Subjekttermini ausgedrückt, während andere Denkbestimmungen den Schein annehmen, Formen an diesen Inhalten zu sein, im Satz durch Prädikatausdrücke oder Hilfsverbformen repräsentiert. In Wahrheit aber sind alle Denkbestimmungen bloß Formen und als solche das Frühere gegenüber irgendwelchem Stoff oder vereinzelt Gegenständen (L I, 16, 18, 2); sie sind nicht Formen *an* vorausgehendem und als bekannt zu unterstellendem Inhalt, sondern Formen, die einen wahrhaften Inhalt allererst *bilden*. Gerade aber weil sie diese Funktion besitzen, einen wahrhaften Inhalt zu bilden, ohne diese Funktion schon ausgeübt zu haben, nehmen sie in sprachlichen Äußerungen den Schein an, eigene Inhalte und Gegenstände zu sein, und dies sogar mit einem gewissen Recht, da sie allesamt auch so etwas wie Vor-Schein der Idee sind – als des Absoluten selbst oder seiner Verendlichung. Wären sie dies, „Vor-Schein“, nicht, so könnten Ausdrücke, die sie repräsentieren, hinweisend gebraucht nicht die Idee als Bezogenes haben. Andererseits: Was die Denkbestimmungen in Wahrheit sind – nämlich bloße Formen, die einen Inhalt allererst bilden –, das muß an jeder von ihnen erst nachgewiesen werden. Der Nachweis erfolgt jedoch nicht im Verlauf einer theore-

tischen Erörterung über die Natur von Gedankenbestimmungen im allgemeinen, sondern im Fortgang der Explikation unseres unmittelbaren Wissens von der Idee.

In diesem Fortgang geschieht mit den Denkbestimmungen und mit der Verwendung ihrer sprachlichen Repräsentation sehr vielerlei. Ich deute nur noch wenig an: Zum einen müssen sprachliche Termini, die mit gegenständlichem Schein auftretende Denkbestimmungen repräsentieren, in ihrer Bedeutung derart modifiziert werden, daß der Schein verschwindet; zugleich muß eine Denkbestimmung, der dies widerfährt, ihre feste Bestimmtheit und Unterschiedenheit gegen eine andere verlieren, und diese andere nun mit dem Schein auftreten, der ihre sprachliche Repräsentation in einem Subjekt-Terminus erlaubt. Ein weiterer Explikationsschritt führt dann jeweils dahin, daß der neue, scheinbar eigene Inhalt nur noch in paarweise Verwendung findenden, hinweisenden Ausdrücken formuliert werden kann, bis auch sein Schein, eigener Inhalt zu sein, verschwindet und die zweite Denkbestimmung einer neuen Denkbestimmung Platz macht, die beide vorhergehenden vereinigt. In der schwierigen sprachlichen Repräsentation dieses sehr komplexen Vorgangs müssen die sprachlichen Repräsentanten der vorhergehenden, nun vereinigten Denkbestimmungen ihren Kennzeichnungscharakter verloren haben und Prädikate geworden sein, die sich attributiv gebrauchen lassen.

Wichtiger als die Frage, wie all dies im einzelnen vor sich geht, scheint mir hier das grundsätzliche Problem: Lassen es die „formalen“ Eigenschaften des Auftretens, der Bewegung und der Bewegungsergebnisse von Denkbestimmungen zu, anzugeben, in welchen sprachlichen Formen sie repräsentiert sind, wenn nicht *über* sie, diese formalen Eigenschaften, gesprochen wird, sondern über die Idee selbst, bzw. die ihren Vorschein bildenden Denkbestimmungen? Ich fürchte, solange wir hierauf keine Antwort haben, werden wir auch den immer wieder auftauchenden Verdacht nicht entkräften können, daß es sich bei der sprachlichen Exemplifikation von Dialektik um Sophisterei handelt, wenn nicht gar um Reste von Hexerei.

III. Vermutlich gilt das zuletzt Gesagte mutatis mutandis auch für eine materialistische Dialektik, die sich als Ergebnis einer ernstzunehmenden Auseinandersetzung mit Hegel versteht. Die Vermutung wäre plausibel zu machen. Aber wichtiger als dies ist etwas anderes. Wenn die angegebenen Charakteristika der Hegelschen Philosophie so wie dargelegt zu beurteilen sind und wenn sie Spezifika darstellen, die man beim Ver-

such einer Aneignung der Hegelschen Dialektik berücksichtigen muß, was spricht dann für und was spricht gegen Abwandlungen dieser Spezifika; was gewinnt man, was verliert man mit der einen oder anderen Abwandlung?

1. Beginnen wir wieder mit dem Monismus der Idee. Wenn mein Urteil über ihn richtig ist, kann man ihn natürlich „verwerfen“, indem man sich entscheidet, nicht aus der zu ihm gehörenden Einstellung heraus zu philosophieren. Aber das muß nicht heißen, daß mit dieser Entscheidung gute Gründe gegen das Hegelsche Programm verbunden sind und daß zu diesen Gründen auch Vorteile gehören, die ein dann noch mögliches anderes Dialektikkonzept bietet. Soweit ich sehe, fehlen solche guten Gründe bei allen, die sich für das Programm einer materialistischen Dialektik entschieden haben in der Meinung, daß dieses Programm das Hegelsche neben sich *nicht* duldet. Unzulänglich beispielsweise ist die Argumentation, Hegels Dialektik sei eine Art Mystik; sie sei „mystisch“ ihrer Form nach, weil sie konstitutiv verbunden ist mit der Verselbständigung von Abstraktem, während Abstrakta doch durch Abstraktion an konkreten Substraten gewonnen seien.³ Als ob es ausgemacht sei, daß alle Begriffe, also auch die zur Beschreibung der Dialektik benötigten, so gebildet werden, wie sich der Empirismus die Bildung jener Begriffe denkt, mittels deren man wahrnehmbare Dinge, z. B. Äpfel und Birnen, klassifizieren kann. Als wenn mit der Entscheidung über die Art und Weise der *Bildung* von Begriffen auch schon darüber entschieden wäre, ob dem Inhalt von Begriffen Selbständigkeit zukommt oder nicht. Als ob es im Zusammenhang der *praktischen* Philosophie keine diskussionswürdigen Argumente gäbe, die dafür sprechen, anderem als wahrnehmbar Konkretem oder theoretischen Entitäten, die Einzelwissenschaften dafür substituieren, Selbständigkeit zuzusprechen!

Zumindest sollte man erwarten, daß all das ernsthaft erwogen wird. Solange die Befürworter einer materialistischen Dialektik sich nicht auf eine Diskussion hierüber einlassen, täten sie besser daran, ihr Dialektikprogramm von Urteilen über die Idee einer idealistischen Dialektik freizuhalten. Vielleicht nämlich besteht im Hinblick auf beide Dialektik-Varianten gar keine theoriepragmatische Alternative, sondern die Aufgabe, zu ermitteln, wie sie sich sinnvoll *verbinden* lassen.

Aber die Relativierung des Monismus der Idee, die ich oben vorgenommen habe, bedeutet auch, daß ein anderes Dialektikprogramm als das Hegelsche sich in der Konfrontation mit dem Programm Hegels nicht bereits deshalb diskreditiert, weil seine Befürworter eine gute im-

manente Kritik am Hegelschen Programm vermissen lassen. Die Bilanzierung irgendwelcher Vorteile und Nachteile beider Programme könnte ergeben, daß man zwischen beiden optieren sollte, und zwar für das von Hegel abweichende Programm. Hierzu nur noch ein paar marginale Bemerkungen und Fragen. Wieviel kann man sich von einem Dialektikprogramm versprechen, das auf Hegels Monismus der Idee verzichtet und an dessen Stelle beispielsweise einen Monismus der Materie setzt oder eine letzte unaufgehobene, vielleicht sogar unaufhebbare Dualität von Sein und Denken? Wahrscheinlich hat diese Alternative gegenüber dem Hegelschen Konzept den Vorteil, die Dialektik in größere Nähe zum Selbstverständnis der Einzelwissenschaften zu bringen. Aber den Vorteil wiegen erhebliche Nachteile auf, insbesondere im Fall der Dialektik des dialektischen Materialismus, der das „oder“ zwischen den Positionen, die den Monismus der Idee ersetzen mögen, zur Konjunktion verschärft. Krankt ein solches Dialektikkonzept nicht an der Paradoxie, in seinem *Programm* monistisch zu sein, in seiner *Durchführung* aber nolens volens dualistisch zu verfahren? Macht es die Dialektik nicht zu einer Sache bloßer Beschreibung und macht es sie daher nicht einer *externen* Rechtfertigung bedürftig, während Hegels Vorgehen nicht nur Möglichkeiten an die Hand gibt, Dialektik zu beschreiben, sondern auch Möglichkeiten, die Beschreibung zu *rechtfertigen*? Läßt das materialistische Konzept noch den zur Rechtfertigung erforderlichen Begriff einer Notwendigkeit zu, die weder konsequenz-, bzw. sprachlogische noch kausale Notwendigkeit, sondern eine innere Notwendigkeit dessen ist, dem wir unsere Wertschätzung nicht versagen können? Erlaubt die Arbeit mit diesem Dialektikkonzept noch – wie die Arbeit mit dem Konzept der Hegelschen Logik – eine kritische Diskussion konkurrierender Ontologieentwürfe? Wenn ja – welches sind dann die Gründe dafür, von irgendeinem derartigen Entwurf zu einem anderen überzugehen? Welches sind die Kriterien für die Haltbarkeit eines Ontologieentwurfs in diesem Fall? Welchen Zusammenhalt finden allgemeinste Denkbestimmungen innerhalb dieses Konzepts überhaupt? Welchen finden insbesondere diejenigen Bestimmungen, die das Dialektische ausmachen sollen? Warum soll es gerade diejenigen „dialektischen Gesetze“ geben, die von materialistischen Dialektikern mit so schöner Regelmäßigkeit aufgezählt werden, aber keine anderen? Gibt es überhaupt noch gute Gründe für die Zusammenfassung dialektischer Gesetze in einer von allen übrigen Wissenschaften unterschiedenen Disziplin? Es scheint mir ziemlich schwierig, auf alle diese Fragen eine Antwort zu geben, die der in den Fragen liegenden Suggestion mit Überzeugungskraft widersteht.

2. Was wird aus dem Unternehmen einer Dialektik, wenn man nicht nur den Monismus der Idee verwirft, sondern auch darauf verzichtet, den Zusammenhang zwischen dem Denken und der Einheit aller Denkbestimmungen, der absoluten Idee, im Begriff jenes *Elements* zu fassen, welches für Hegel das Denken ist? Man kann Hegels Spezifikation dieses Zusammenhangs beispielsweise aufgeben zugunsten einer *Identifikation* von Denken und der prozessualen Einheit aller Denkbestimmungen und kann das Ergebnis dieser Identifikation dann in der einen oder anderen Weise, z.B. sozialontologisch, deuten. Nach Preisgabe des Hegelschen Monismus der Idee scheint das jedenfalls nicht mehr unmöglich. Was aber wird in diesem Fall aus der Dialektik? Was wird daraus gar, wenn die Preisgabe des Monismus der Idee mit der Annahme einer unaufhebbaren Dualität von Denken und Sein verbunden wird? Wird Dialektik dann nicht eine unvermeidlich bloß subjektive des Denkens, während die Behauptung einer Dialektik der gedachten Sachverhalte ohne Begründbarkeit bleibt?

Man kann den von Hegel durch den Elementbegriff spezifizierten Zusammenhang zwischen Denkbestimmungen und Denken allerdings auch zugunsten einer wenig originellen Behauptung der Differenz beider aufgeben; z.B. zugunsten der Behauptung, die genannten Denkbestimmungen seien Repräsentationen ontologischer Charaktere von Entitäten, und die repräsentierten Charaktere seien ebenso wie die Entitäten vom Denken unabhängig und nur „äußerlich“ von ihm erfaßt, so daß dementsprechend auch die Denkbestimmungen und das Denken nur kontingent miteinander verbunden sind. In den Rahmen dieses Konzepts würde die Behauptung einer „objektiven“ Dialektik passen, wenn sie sich aufzeigen ließe. Aber wie läßt sie sich aufzeigen? Soll sie sich etwa allein aus Befunden der Einzelwissenschaften ergeben, ohne daß diese Befunde einer Interpretation unterworfen werden – und zwar nach Prinzipien, die nicht in den einzelwissenschaftlichen Befunden selbst liegen und nicht vom Selbstverständnis der Einzelwissenschaften getragen werden? Das ist weder im Hinblick auf die gegenwärtigen Einzelwissenschaften noch im Hinblick auf die Wissenschaftsgeschichte seit Aristoteles plausibel – es sei denn, man weicht den Begriff des Dialektischen so weit auf, daß seine Anwendung zur Sache einer *façon de parler* wird. Wenn man hingegen die Prinzipien einer dialektischen Interpretation wissenschaftlicher Befunde nicht aus den Einzelwissenschaften schöpft, so bleibt unter den angenommenen Voraussetzungen die Frage bestehen, wie es sich rechtfertigen läßt, eine „objektive“ Dialektik zu behaupten.

Nimmt man Denkbestimmungen als Repräsentation von Charaktere-

ren irgendwelcher Entitäten, so entfällt Hegels Grund, Dialektik *primär* als eine von Bestimmungen zu betrachten, nicht aber als eine von Sachverhalten *an* Entitäten oder von Sätzen *über* diese. Viele Äußerungen zu einer materialistischen Dialektik zeigen, daß ihre Verfasser das Dialektische nur noch in diesem abgewandelten Sinn verstehen. Sie kommen damit wieder auf Voraussetzungen zurück, die Hegel als zur „vormaligen“ Metaphysik und zur Metaphysik des Alltagslebens gehörig betrachtete. Im Rahmen einer Konfrontation mit Hegel bedürfte diese Rückkehr der Rechtfertigung, und die Rechtfertigung müßte zeigen, daß durch die Voraussetzung die Plausibilität gewisser Charaktere einer Dialektik nicht tangiert wird, obwohl Hegel diese Charaktere unter anderen Voraussetzungen behauptet hat; oder sie müßte darlegen, wie unter der abgewandelten Voraussetzung auch die Dialektik-Charaktere abzuwandeln sind. Die Rechtfertigung könnte auch darauf verweisen, daß die gemachte und in der Hegelschen Philosophie verworfene Voraussetzung mit dem Common Sense und dem Selbstverständnis der Wissenschaften harmoniert. Aber ist diese Harmonie für die wissenschaftskritische und interpretatorische Leistungsfähigkeit einer Dialektik wirklich von Vorteil?

3. Natürlich kann man sich auch von Hegels Überzeugung hinsichtlich des dritten der von mir genannten Punkte distanzieren: daß Dialektik primär Bewegung und Bewegungslehre von Gedankenbestimmungen sei. Da es sich bei dieser Überzeugung um eine Plausibilitätsfolge des Monismus der Idee handelt, läge es sogar nahe, sich zusammen mit diesem ihrer zu entledigen. In welchem Sinn soll dann von Dialektik die Rede sein? Wozu bedarf es überhaupt noch eines Dialektikkonzepts? Sind es Eigentümlichkeiten im Gang wissenschaftlicher Forschung und in der Darstellung wissenschaftlicher Erkenntnis, die uns veranlassen, einen Begriff von Dialektik bilden zu wollen? Das mag so sein, und eine differenziert ausgearbeitete Forschungsdialektik wäre gewiß nichts, das Geringschätzung verdient. Ich vermute, daß Marx' „Kapital“ hierzu mehr Ansätze enthält als die Hegelsche Philosophie.⁴ Was aber, wenn man Dialektik nicht nur als Instrumentarium zur Aufhellung von Problemantinomien konzipiert⁵, sondern als Verfahren und Verfahrenslehre der Darstellung so komplexer Theorien wie der Marx'schen Kapitaltheorie – die den Stoff einzelwissenschaftlicher Forschungsergebnisse verarbeitet und durch dessen Kritik einen Zusammenhang darstellt, der das in solchen Theorien Dargestellte als ein zu überwindendes präsentiert und verurteilt? Dazu bedürfte es offenkundig der Rechtfertigung eines *normativen* Fundaments solcher Kritik. Im Rahmen einer materialisti-

stischen Dialektik sehe ich dafür keine guten Chancen. Hinzu kommt, daß es fundamentale philosophische Fragen gibt, zu deren Aufhellung auch ein so komplexes Gebilde wie die Marx'sche Darstellungsdialektik keinen Ansatz bietet, weil sich diese Fragen gar nicht in der Forschungsproblematik von Einzelwissenschaften stellen. Die Philosophie muß ihrer aus eigener Tradition und in der Zuwendung zu Bedürfnissen des Lebens ansichtig werden. Für Hegel gehörten zu ihnen beispielsweise die folgenden Fragen:

- ob und wie das Absolute erkennbar ist;
- wie sich die Antinomien der metaphysischen Kosmologien auflösen lassen;
- wie die Begriffe des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins unserem Selbstverständnis gemäß zu explizieren sind;
- wie ein Begriff des Rechts beschaffen sein muß, der nicht dazu verdammt, Recht als Einschränkung von Freiheit zu denken;
- wie man die Ergebnisse der modernen Wissenschaften und das in ihnen sich abzeichnende Weltbild vermitteln kann mit Begriffen, in denen wir uns als freie, in sittlichen Verhältnissen lebende Personen denken, die ihre Welt aus der inneren Gesetzlichkeit ihrer Freiheit heraus zu gestalten haben.

Ich kenne keine Gründe, aus denen diese Fragen heute als obsolet zu gelten haben. Ziemlich sicher aber bin ich mir, daß eine Dialektik, die dazu beitragen soll, sie fruchtbar zu bearbeiten, querstehen muß zu den metaphysikfeindlichen, detaillistischen, skeptischen und szientistischen Philosophietendenzen unserer Zeit. Deshalb halte ich es für wenig sinnvoll, dem spekulativen Dialektikprogramm Hegels andere, nicht spekulative Dialektikkonzepte als ausschließende Alternativen entgegenzustellen, unter denen man optieren muß – wenn nicht *für* die eine oder andere, so jedenfalls *gegen* das Hegelsche Konzept.

Anmerkungen

1 Ein relativ originelles Beispiel für viele solcher Formulierungen gibt Peter Ruben in: *Dialektik und Arbeit der Philosophie*, Köln 1978, S. 77 ff.

2 Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Hegels Dialektik als Begriffsbewegung und Darstellungsweise*. In: R.-P. Horstmann, hrsg., *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Frankfurt/M. 1978, 124 ff.

3 Vgl. z.B. P. Ruben, a.a.O., S. 64 ff.

4 Vgl. dazu meinen Aufsatz *Dialektik als Darstellungsmethode im „Kapital“ von Marx*. In: *Ajatus* 37 (1978), S. 180 ff.

5 Vgl. z.B. Narskis Aufsatz im vorliegenden Band.