

Nachtrag zu Glauben und Wissen¹

*„Wahrhafter Inhalt ist längst
über diese Abstraktionen selbst
und deren Gegensatz hinaus.“*

Hegel, Enzyklopädie I, § 88

Der Skeptizismus lehrt, dass jede wissenschaftliche Erkenntnis, die von sich selbst behauptet, wahr zu sein, bezweifelt werden müsse. Der Skeptiker fragt nach dem Beurteiler solcher Erkenntnis, ohne sich selber der Mühe zu unterziehen, sich als Wissenschaftler zu betätigen und die Schlüsse zu prüfen, die zur behaupteten Wahrheit des Urteils führten. Gegenstand des schier endlosen Zweifels sind also nicht bestimmte Erkenntnisse, die Resultate der verschiedenen Wissenschaften sind. Die Attacke der zum Prinzip erhobenen Skepsis hat das Denken als solches zum Ziel.

Über diesen völlig haltlosen Angriff auf das Denken sagt Aristoteles: „Solche Zweifel gleichen der Frage, ob wir jetzt schlafen oder wachen. Alle diese Zweifel nämlich haben dieselbe Bedeutung, sie fordern für alles einen Grund; sie suchen nämlich ein Prinzip und wollen dies durch Beweis erlangen. Daß sie nicht wirklich davon überzeugt sind, das beweisen sie deutlich in ihren Handlungen.“ (...) „Ihr Fehler“ (liegt darin) „daß sie einen Beweis für das suchen, wofür es keinen Beweis gibt; denn des Beweises Prinzip ist nicht selbst Beweis.“²

Das falsche Beweisziel der Logik Hegels besteht nun in dem Versuch, diese richtige Einsicht des Alten zu widerlegen. Der von den Skeptikern geforderte unmögliche Beweis für die Stichhaltigkeit des Denkens überhaupt soll nämlich laut Hegel getrennt von aller subjektiven Erfahrung im Denken selber enthalten sein, getrennt auch von jeder begrifflichen Erfahrung. Denn die ist ebenfalls „nur“ subjektiv. Das Miese am Gedanken ist, dass er Gedanke ist, als solcher dem endlichen Bewußtsein angehört, zwar Notwendigkeit enthält, von der man aber nicht wissen könne, ob sie objektiv ist. Diesen Fehler, nämlich das Zweifeln an der Tauglichkeit des Denkens, hat Hegel scharf kritisiert. Andererseits hat er ihn mitgemacht, wenn er das wissenschaftliche Denken als nicht perfekt, weil subjektiv, tadelt. Vom Absoluten, rein Objektiven, dem Gott der Philosophen, redet der Metaphysiker folglich in einer Weise, die sich zum korrekten Urteilen bloß analog verhält: „Daß es nun nicht nur unser Begriff ist, sondern daß er auch ist unabhängig von unserem Denken, das soll aufgezeigt werden.“³

Wenn das Denken schon innerhalb der Wissenschaften unvollkommen ist, dann muß man es beim Spekulieren über den metaphysischen Gegenstand gleich weglassen und mit Anselms ontologischem Gottesbeweis trockene Versicherungen demonstrieren, die man

¹ Dies ist der unveränderte Text, der 1994 vom Gesellschaftswissenschaftlichen Institut Hannover als Beitrag zu einer Festschrift zum 60. Geburtstag Peter Bulthaups abgelehnt wurde. Was dieses Institut daran zu monieren hatte, bringen wir mit Auszügen aus dem Ablehnungsbescheid im Anschluß an diesen Text sowie eine kurze Replik.

² Aristoteles, Metaphysik, Hamburg 1978/79, S. 167 (1011 a)

³ Hegel, WW 17, Frankfurt am Main 1986, S. 529

unmöglich wissen kann, sondern glauben muß. Das bringt göttliche Fügung in die schon damals von imperialistischen Kriegen zerrissene Welt. Indes darf man sich die absolute Macht der Vorsehung nicht allzu wirklich vorstellen: „Die Wirklichkeit, das Sein des Gottes, des die Harmonie Hervorbringenden, ist ebenso eine solche, die mit Bewußtsein zugleich keine ist; er wird vom Bewußtsein zum Behufe der Harmonie angenommen, wie die Kinder sich irgendeine Vogelscheuche machen und miteinander ausmachen, sie wollen sich vor diesem mannequin fürchten.“⁴

Der metaphysische Gegenstand kann nun mal nicht gewußt werden. Er ist und bleibt der Mangel des Sinns, den sich der Metaphysiker für die Welt ersehnt, um sich mit ihr versöhnen zu können. Allerdings will sich der aufgeklärte Philosoph das Absolute nicht mehr wie seinerzeit Michelangelo als Christengott in der Sixtinischen Kapelle ausmalen.

Die Sicherheit, die der Skeptiker beim Denken – von seinem eigenen natürlich abgesehen – vermißt, soll seiner Meinung nach die Wissenschaft nicht garantieren können. Er aber unterscheidet bloß subjektives Denken, solches, das seine Gegenstände entweder nicht richtig erklärt oder logischen Wahngelbilden zum Opfer fällt, von objektivem Denken, das die Notwendigkeiten seiner Gegenstände richtig erkannt hat. Und der Zweifler weiß, daß dieser Unterschied Inhalt seines eigenen Gedankens ist, um diesen zugleich zu leugnen. Denn er bezweifelt ja grundsätzlich jede Gedankenbestimmung. Für den Skeptiker gibt es also keine wahren Gedanken im Denken. Seine Anhänger würden am liebsten einmal aus dem Denken „aussteigen“, um sich die Dinge, die sich jenseits des Denkens befinden, anzuschauen. Dinge, von denen sie ohne zu denken, weder eine Anschauung noch einen Begriff haben könnten, und über die sie gleichwohl fortwährend schwätzen. Dinge, die sie dann mit dem subjektiven Denken vergleichen könnten, wie sie meinen, ein absurdes Unterfangen. Denn Gegenstände, wie sie ohne Denken sind, können unmöglich das Kriterium eines prinzipiell gegenstandslosen Denkens sein.

Bei diesem Nirgendwo, der Kantischen Hinterwelt der Dinge an sich, bleibt der Skeptiker stehen und benutzt dieses Nichtwissen zur methodischen Denunzierung jedes Wissens. Wie Sokrates weiß er, daß er nichts weiß. Er weiß angeblich nichts, weil er die metaphysischen Gegenstände, die ersten und letzten Existenzgründe und Prinzipien aller Dinge, nicht weiß. Somit müsse er ins Meinen festgebannt bleiben. Dies ist seine feste, verkehrte Überzeugung. Der Skeptiker ist ein negativer Metaphysiker, aber auch ein positiver, weil er die Existenz des besagten leeren Jenseits paradoxerweise behauptet, wenn er es richtigem Wissen über endliche Dinge gegenüberstellt.

Mit bodenloser Unverfrorenheit belehrt der Zweifler die Welt, damit wirkliche Gedanken blamiert und vernichtet zu haben: Der Aufstieg zu den Höhen der philosophischen Reflexion ist der armselige Inhalt dieser Konfrontation, der skeptischen Methode der Metaphysik, die umgekehrt die Methode des Skeptizismus ist. Denn der verabsolutierte Zweifel verweist auf das verschleierte Jenseits der Dinge als seinen Grund, während die Unmöglichkeit, dieses geheime Dahinter zu wissen, dessen Existenz für einen Metaphysiker am besten beweist.

Hegel kennt den Weg, der zum Wissen des reinen Begriffs, welcher vom abstrakten, denkenden Bewußtsein, der Seele, sowie vom abstrakten Ding an sich nicht unterschieden werden kann, führt: „Aber diese Unmittelbarkeit enthält Vermittlung, was Erhebung zu Gott genannt worden, daß der Geist des Menschen das Endliche für nichtig achtet. Vermittels dieser Negation erhebt er sich, schließt sich mit Gott zusammen. Dieser Schlußsatz: 'ich weiß, daß Gott ist', diese einfache Beziehung ist entstanden vermittels dieser Negation.“⁵

⁴ Hegel, WW 20, S. 371

⁵ Hegel, WW 17, S. 528

In einem prinzipiell verkehrten Punkt ist Hegel, wie übrigens alle Metaphysiker, mit den Skeptikern einig: Man muß sich theoretisch um die Transzendenz kümmern. Nur bleibt sie für den Zweifler wie für den Gläubigen (diese beiden gehören immer, sich ergänzend, zusammen) ein Mysterium, während Hegel meint, endgültig Licht in das Dunkel des Jenseits bringen zu können. Außerdem teilt Hegel mit seinen skeptischen Gegnern die Auffassung, das Programm der Metaphysik, jenseitige Dinge beweisen zu wollen sowie deren bisherige unzureichende Durchführungen seien keineswegs den Fehlern der Metaphysik geschuldet.

Beide Seiten meinen, die vorliegenden mangelhaften metaphysischen Konzepte der menschlichen Denkschwäche zuschreiben zu müssen. Laut Hegel kann der Mensch sich aber von diesem Mangel befreien. Wenn er Kants Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises geißelt, übrigens ein lästiges Thema für Hegel, das ihn bis an sein Lebensende nicht in Ruhe gelassen hat, lehrt er: „Aber man muß zur Ehre wahrer Demut nicht in seiner Erbärmlichkeit stehenbleiben, sondern sich erheben über sie durch Ergreifung des Göttlichen.“⁶

Der Mensch, diese verächtliche Amöbe gegenüber dem Ewigen, hat gefälligst damit aufzuhören, das „leere, ganz kornlose Stroh der gewöhnlichen Logik“ zu dreschen (ebd.), eine Übung, in der Kant laut Hegel sehr bewandert war. Das empirische Subjekt hat also bei Hegel seinen guten Verstand abzugeben und dessen Spekulationen zu folgen. Es hat sich vermittels der Negation seiner selbst (nur im Gedanken, versteht sich) zu seiner eigenen Wahrheit zu erheben, die als wirkliche Möglichkeit Hegel zufolge in ihm selber steckt. Diese Wahrheit ist der metaphysische Gegenstand. Hegels Wahrheitsbegriff ist der Widerspruch, der seine beiden Seiten zusammenhält, indem er sie auseinandertreibt.

Der Metaphysiker Hegel befaßt sich theoretisch mit der Transzendenz, weil er den falschen Beweiszweck Kants, dessen transzendente Erkenntnisweise er zu Recht in Grund und Boden kritisierte, teilt: Auch Hegel will die Objektivität des Denkens jenseits des wissenschaftlichen Begriffs, nämlich der notwendigen Bestimmungen wirklicher Gegenstände, beweisen. Und ausgerechnet der Mann, der mit seiner Kantkritik die moderne Methodenmanier ein für alle Mal widerlegt hat⁷, wird wegen seines jenseitigen Vorhabens zwangsläufig sehr methodisch.

Es ist wahr, was Hegel über Erwägungen notiert, die sich vor der wissenschaftlichen Erkenntnis auf die Wege zu ihr richten: „Vor der Wissenschaft aber schon über das Erkennen ins Reine kommen wollen, heißt verlangen, daß es außerhalb derselben erörtert werden sollte; außerhalb der Wissenschaft läßt sich dies wenigstens nicht auf wissenschaftliche Weise, um die es hier allein zu tun ist, bewerkstelligen.“⁸ Dieses Argument treffe ihn nicht selbst, meint Hegel. Dieser Philosoph ist nämlich der Auffassung, mit seiner Vollendung der Selbstkritik der reinen, spekulativen Vernunft, seiner Logik, diesem Traktat von der Methode, die Metaphysik „in den sicheren Gang einer Wissenschaft gebracht“⁹ zu haben.

Innerhalb der Wissenschaften wird gültiges Wissen produziert, das weiß Hegel wie sein Lehrer Kant. Aber wie sein philosophischer Mentor geht er nicht zur Wissenschaft über und läßt etwa das Fragen nach dem Verhältnis von Gott und der Welt sein. Ganz im Gegenteil: Hegel hat sich vorgesetzt, daran mitzuarbeiten, „daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme, - dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu sein“.¹⁰ Wie Kant will Hegel also nicht die Wahrheit

⁶ Hegel, WW 20, S. 362

⁷ Vgl. Hegel, WW 20, S. 333 f.

⁸ Hegel, WW 5, S. 67

⁹ Kant, Kritik der reinen Vernunft, Leipzig 1966, S. 27 (B XXIII)

¹⁰ Hegel, Phänomenologie des Geistes, Berlin 1971, S. 12

des Wissens innerhalb des Fortganges der Wissenschaften selber festhalten. Alles, was man wissen kann, den wirklichen Inhalt der Dinge der Welt, stellt Hegel auf den spekulativen Kopf des Metaphysikers.

Das hatte bereits Kant getan. Aber die Vernunftkenntnis des Königsbergers bezieht sich a priori nur auf Erscheinungen, und man weiß gar nicht, was da erscheint. Trotzdem behauptet Kant das Dasein der Sache an sich selbst, der Substanz der Phänomene. Das hat ihm recht unfreundliche Bemerkungen Hegels eingetragen: Kants „philisterhafte Vorstellung“ sei „die ganz roh empirische und barbarisch gemeine Art des Vorstellens und die gänzliche Unwissenschaftlichkeit der Form“.¹¹

Den Grund dafür, das Ding an sich als unerkennbar beiseite zu lassen, hat Kant genannt: Er möchte den Widerspruch vermeiden, der entsteht, wenn das Absolute gedacht wird. Dieser Widerspruch jedoch wird auf zweierlei Weise herbeigeführt: Erstens, indem das endliche, denkende Bewußtsein das Unbedingte fixiert. Das ist die subjektive Seite. Und zweitens, indem das Absolute, der metaphysische Gegenstand, in den Dingen an sich präsent sein müsse. „Denn das, was uns notwendig über die Grenze der Erfahrung und aller Erscheinungen hinauszugehen treibt, ist das Unbedingte, welches die Vernunft in den Dingen an sich selbst notwendig und mit allem Recht zu allem Bedingten, und dadurch die Reihe der Bedingungen als vollendet verlangt.“¹² Dies ist eigentlich die wahre, objektive Seite für Kant, weshalb Hegels Zorn begreiflich ist. Und es ist die wahre, objektive Seite - gegen die Wissenschaft, die Kant hochhält. Denn die Wissenschaft ist nicht etwa dann absolut, wenn sie korrekte Ergebnisse liefert.

Das Verhältnis des Relativen zum Absoluten stellt sich Kant ganz richtig vor: Bezieht der Transzendentalphilosoph beide aufeinander, dann ist der Widerspruch unvermeidbar. Denn in dieser Antinomie schließt jeweils die eine Seite die andere aus. Folglich kommt Kant auf den schlüssigen Gedanken, daß es ein Fehler ist, dieses aporetische Verhältnis überhaupt aufzumachen. Gleichzeitig hält er aber auf mehrfache Weise am Absoluten fest und verstrickt sich deshalb zwingend noch tiefer in die Widersprüche, denen er aus dem Wege gehen wollte. Das liegt daran, daß der Denker des Apriori die Notwendigkeiten, denen die endlichen Dinge unterworfen sind und die ihre Objektivität ausmachen, als absolute begreifen will und nicht nur als solche, die mit ihren Relata vergehen. Aber alle Gesetzmäßigkeiten sind entweder an das gebunden, dessen Gesetzmäßigkeiten sie sind, nämlich endliche Dinge und Verhältnisse, oder sie sind keine. Die Tatsache, daß gedacht wird, erschlossene Begriffe also von den wirklichen Gegenständen, deren Begriffe sie sind, getrennt werden können, ändert daran nichts.

Die reinen Verstandesbegriffe richten sich bei Kant bloß auf Erscheinungen, nicht auf das Unbedingte in der reinen Form der Dinge an sich. Gleichwohl behauptet Kant das Dasein letzterer, von denen er eigener Einsicht zufolge weder Kenntnis noch Erkenntnis haben kann. Denn die Vernunft verlange diese Behauptung. Hier wird von der Wissenschaft zur Metaphysik, von der Erkenntnis zum Existenzgrund hinübergewechselt.

Die Natur einer wirklichen Sache, das, was sie zwingenderweise ist, soll man laut Kant erst dann tatsächlich wissen können, wenn man ihren ersten und letzten Existenzgrund, die Vollendung der unendlichen Reihe ihrer Existenzbedingungen sich zusammenspekuliert hat. Wenn man sich also einbildet, zu wissen, warum diese Sache, so, wie sie ist, überhaupt da ist.¹³ Die Bedingungslogik, mit der Kant die wissenschaftliche

¹¹ Hegel, WW 20, S. 385

¹² Kant, I. c., S. 25 (B XX)

¹³ „Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, daß die Anhänger dieser Lehre, welche im Angeben der Zwecke der Dinge ihren

Geist leuchten lassen wollten, eine neue Beweisführung aufgebracht haben, nämlich die Zurückführung“ (...) „auf die Unwissenheit; ein Zeichen, daß ihnen kein anderes Beweismittel für ihre Lehre zu Gebote stand.“ (...) „Und so werden sie nicht aufhören, weiter nach den Ursachen der Ursachen zu fragen, bis man seine Zuflucht zum Willen

Erkenntnis, die er spekulativ begründen will, angreift, heißt: Kein Wissen des Erkenntnisgrundes (des endlichen Wesens) eines Gegenstandes ohne die Existenz dieses Gegenstandes. Kein Dasein aber dieses Gegenstandes ohne die Existenz seines Urgrundes (des absoluten Wesens), der sämtliche Bedingungen enthält, mit denen eine in Wahrheit zufällig gewordene Sache angeblich notwendig mit allen ihren wesentlichen Eigenschaften in die Existenz getreten ist.

Wer zudem einen Gegenstand der wissenschaftlichen Analyse unterzieht und gleichzeitig dessen Vorhandensein bezweifelt, leistet sich einen eklatanten Widerspruch: Daraus ist nur ein Schluß zu ziehen: Dieser Gegenstand, dessen Dasein nur rein spekulativ behauptet werden kann, um die Zweifel auszuräumen, besitzt keine Realität und existiert folglich nur im Glauben. Indem Kant sein eigenes Wissen um die Unmöglichkeit aller Gottesbeweise, die er selbst widerlegte, aufhob, hat er reichlich Platz bekommen für den Glauben an letzte Existenz- und Erkenntnisgründe, Stoff-, Form-, Wirk- und Zweckursache, die im Urwesen dasselbe sind. Dabei hat er lieber sein eigenes Denken als mangelhaft denunziert, statt den Grundfehler der Metaphysik, nämlich die fiktive, leere Transzendenz auf das Innerweltliche zu beziehen, zu brandmarken. Denn dann wäre die Metaphysik auf der Strecke geblieben.

Kant hat somit die metaphysischen Prinzipien dem wissenschaftlichen Urteil entzogen und als Glaubensgegenstände gerettet. Das menschliche Denken taugt vermeintlich nicht dazu, das höchste Wesen zu widerlegen, „indem dieselben Gründe, durch welche das Unvermögen der menschlichen Vernunft in Ansehung der Behauptung des Daseins eines dergleichen Wesens, vor Augen gelegt wird, notwendig auch zureichen, um die Untauglichkeit einer jeden Gegenbehauptung zu beweisen. Denn, wo will jemand durch reine Spekulation der Vernunft die Einsicht hernehmen: daß es kein höchstes Wesen, als Urgrund von allem, gebe“.¹⁴ Ein positiver Beweis der Existenz des metaphysischen Gegenstandes ist ebenso unmöglich wie der seiner Nichtexistenz. Aber vermittelt des apagogischen Beweisverfahrens kann ein negativer Beweis sowohl für die eine als auch für die andere Behauptung durch Widerlegung der jeweiligen Gegenbehauptung geführt werden. Dies hat Kant in der Antithetik der reinen Vernunft gezeigt.

Dabei hat Kant sehr wohl die Gegenstandslosigkeit des philosophischen Letztbegründungswahns zur Kenntnis genommen. Weil die Positivität des Metaphysischen nicht bewiesen werden kann, hat der kritische Philosoph gerechterweise - nachdem er zuvor sein eigenes Denken ausgerechnet deswegen als mangelhaft entlarvt hatte - die Metaphysik doch noch mit folgendem Volltreffer abgeschossen: „Auf solche Weise gibt es eigentlich gar keine Antithetik der reinen Vernunft.“¹⁵

Völlig unbeeindruckt von dieser seiner richtigen Einsicht meint Kant jedoch, daß die Resultate der exakten Wissenschaften noch einmal nach ihrer Beziehung zu metaphysischen Gegenstand hinterfragt werden müßten. Dabei handelt es sich um höhere Fragen der menschlichen Vernunft, „die sie nicht abweisen kann“¹⁶, obwohl nichts leichter ist als dies. Denn Kant hat mit der Kritik der reinen Vernunft der Wissenschaft keinen Dienst erwiesen, was er gewußt hat: „Wenn wir also durch diese kritische Untersuchung nichts Mehreres lernen, als was wir im bloß empirischen Gebrauche des Verstandes, auch ohne so subtile Nachforschung, von selbst wohl würden ausgeübt haben, so scheint es,

Gottes, d. h. zur Freistatt der Unwissenheit (ignorantiae asyllum), genommen hat.“ (...) „Daher kommt es, daß wer“ (...) „bemüht ist, die natürlichen Dinge als Wissender zu verstehen, nicht als Einfältiger sie anzustauen, allenthalben“ (...) „verschrien wird von denjenigen, die das Volk gleichsam als die Dolmetscher der Natur und der Götter sklavisch verehrt. Ist diesen doch bekannt, daß mit der Unwissenheit auch das Staunen, d. h. das einzige Mittel, das sie besitzen, um ihre Beweise zu führen und ihr Ansehen zu behaupten, aufhört.“ Spinoza, Ethik, Leipzig 1909, S. 21 (Erster Teil, Von Gott)

¹⁴ Kant, I. c., S. 689 (A 640 - A 641)

¹⁵ Kant, I. c., S. 768 (A 743)

¹⁶ Kant, I. c., S. 5 (A VIII)

sei der Vorteil, den man aus ihr zieht, den Aufwand und die Zurüstung nicht wert.“¹⁷ Auf welche Art sollte der spekulative Nachweis des Philosophen, daß man Wissenschaft betreiben könne, dem Mann der Wissenschaft von Nutzen sein?

Den Widerspruch von Unbedingtem und Relativem hat Kant auf zweierlei Weise festgehalten, indem er ihn zu vermeiden gedachte: Zum einen in der Trennung der Erscheinungen von den Dingen an sich und zum anderen mit dem denkenden Bewußtsein, dem die Beziehung der reinen Verstandesbegriffe auf die Erscheinungen a priori immanent sei. Diese Verbindung ist zugleich Trennung, wie die Trennung des metaphysischen Gegenstandes, des Dinges an sich, von den Phänomenen immer schon dem beide verbindenden, abstrahierenden Bewußtsein angehört. Denn jede Rede von Erscheinungen ist immer schon begrifflich.

Zudem wird Kant den metaphysischen Gegenstand, den er auf der Seite des Objekts als Ding an sich liegenließ, nicht los. Denn der taucht auf der Seite des transzendentalen Subjekts sofort wieder auf: Die Synthesis a priori des denkenden Subjekts bezieht sich tautologisch ausschließlich auf sich selber, weil vor aller Erfahrung. Eine leere Differenz gibt es hier bloß deshalb, weil sich die Spontaneität des Denkens selber zum Gegenstand macht.

Damit aber ist die Trinität des Objektiven Idealismus beisammen, denn aller reflexionsphilosophischen Dinge sind drei: 1. Denken als Tätigkeit, 2. Denken als Subjekt und 3. Denken als Objekt. Die Hegelsche Methode wird sich diese Dreiteilung für die dynamische Fortbestimmung der Momente der „logischen“ Selbstreflexion zunutzemachen. Weil Subjekt und Objekt, die Momente der Selbstbewegung des Denkens, selber wieder dieses Dreierlei zum Inhalt haben und es bei Hegel immer so weitergeht, hat Schelling schon recht, wenn er den Hegelschen Begriff mit dem indischen Gott Wischnu in seiner dritten Inkarnation gleichsetzt.¹⁸

Mit dem Ding an sich, das weder ge- noch erkannt werden kann, hält Kant die Wahrheit fest, daß der Gegenstand der Erkenntnis anderer Herkunft ist als seine Erkenntnis. Die Kluft, die mit dieser Differenz aufgerissen ist, könne das denkende Bewußtsein nicht überschreiten, meint Kant. Aber andererseits hat er mit der Synthesis a priori behauptet, daß dieser Unterschied immer schon in das denkende Subjekt falle. In Wirklichkeit natürlich immer erst a posteriori. Mit diesem Wissen auf der Trennung von Subjekt und Objekt zu beharren, hat Hegel seinem großen Lehrer als Inkonsequenz vorgerechnet. Der Tübinger Stiftler geht aber jetzt nicht etwa zur Wissenschaft über, die die Identität des denkenden Bewußtseins und seines außerhalb seiner, in der Wirklichkeit vorhandenen Gegenstandes im Wissen dieses Gegenstandes herstellt. Ganz im Gegenteil: Er macht wie Kant, aber viel konsequenter, diese Identität abhängig vom Wissen des metaphysischen Gegenstandes. Hatte Kant noch behauptet, man könne ihn zwar nicht wissen, aber dessen ungeachtet Wissenschaft treiben, so beharrt Hegel wie ein scholastischer Aufklärer darauf, man könne ihn doch wissen und mit diesem Wissen überhaupt nur Wissenschaft treiben und zu bündigen Forschungsergebnissen kommen. Ockhams razor, das Rasiermesser des Terministen: entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda, hat Hegel dabei auf seine Weise geführt: Im Procedere des metaphysischen Gegenstandes hat er sämtliche alten Wesenheiten über die Klinge springen lassen.

Für Hegel und viele Hegelianer ist jedes wissenschaftliche Urteil erst als Modell der Reflexionsphilosophie so richtig wahr: „Darum ist mein wahres religiöses Dasein mein religionsphilosophisches Dasein, mein wahres politisches Dasein mein rechtsphilosophisches Dasein, mein wahres natürliches Dasein das naturphilosophische

¹⁷ Kant, I. c., S. 333 (A 237)

¹⁸ Vgl. Schelling, Zur Geschichte der neueren Philosophie, Münchener Vorlesungen, hg. v. M. Buhr, Westberlin 1986, S. 161 f.

Dasein, mein wahres künstlerisches Dasein das kunstphilosophische Dasein, mein wahres menschliches Dasein mein philosophisches Dasein. Ebenso ist die wahre Existenz von Religion, Staat, Natur, Kunst: die Religions-, Natur-, Staats-, Kunstphilosophie.“¹⁹ Und nicht etwa korrekt betriebene Religions-, Natur-, Staats- und Kunstwissenschaft. Marx hat sehr richtig erkannt, was Hegel aus den Dingen an sich, diesen Nichtsen, die Kant auf dem Trümmerfeld der nominalistischen Kritik des bestimmten Wesens der alten Metaphysik zurückgelassen hatte, gemacht hat: leere Prozesse des Absoluten.

Zudem hat Marx bemerkt, daß Hegel die Selbstbewegung des Begriffs zur Meßlatte der Ergebnisse der Wissenschaften gemacht hat. Eine Meßlatte, die sich und ihr kritisches Verhältnis zu diesen Resultaten allerdings nur in der philosophischen Theorie des Weltweisen offenbart. Dort zeigt sich dann, daß die Resultate der Wissenschaften vermeintlich nichts taugen, weil sie Resultate sind und sich nicht selber als ihr anderes, die prozessierende Hegelsche Idee, erkannt haben. Eine Idee, die nicht deshalb wahrer wird, weil man sie später kritisch mit einem negativen Vorzeichen versehen hat.

Der Fortschritt von Kant zu Hegel besteht in dem des Absoluten als Resultat zu sich selbst als Prozess. Das ändert aber nichts an der Wahrheit einer der Philosophie immanenten Einsicht: „Wir haben ein x zur Kritik der 'bekannten Welt' gemacht.“²⁰ Und zwar nicht nur dieser, sondern auch der erkannten Welt. Dabei ist diese Kritik sowohl transzendentallogisch-metaphysischer Natur als auch moralischer, denn nichts ist vollkommen und damit gut genug, um vor dem „fehlerfreien Ideal“²¹ bestehen zu können. Ein Ideal, das obendrein ganz nichtig ist, wie Hegel als negativer Moralist feststellte und Adorno wiederholte: „das Fortschreiten in der Moralität wäre vielmehr ein Zugehen zum Untergang derselben.“²²

Im Gegensatz zu Hegel war Kant allerdings klar, daß der metaphysische Gegenstand nicht erklärt werden kann. Deshalb hat es die Wissenschaft nicht nötig, sich wie die Metaphysik an dem Widerspruch abzuarbeiten, das unbestimmbare Ding an sich oder Hegels unbestimmtes Unmittelbares bestimmen zu wollen. Wissenschaft braucht sich nicht für Metaphysik, den „Kampfplatz endloser Streitigkeiten“²³ zu interessieren. Sie hat laut Kant ihre Aufgaben dort zu erledigen, wo es etwas zu erklären gibt: „Wenn die Klagen: Wir sehen das Innere der Dinge gar nicht ein, soviel bedeuten sollen, als wir begreifen nicht durch den reinen Verstand, was die Dinge, die uns erscheinen, an sich sein mögen, so sind sie ganz unbillig und unvernünftig; denn sie wollen, daß man ohne Sinne doch Dinge erkennen, mithin anschauen könne“ (...) „Ins Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dieses mit der Zeit gehen werde.“²⁴

Mit der zuletzt erwähnten Tätigkeit hat Kant die Arbeit des Naturwissenschaftlers bezeichnet. Aber abgesehen davon, daß Kant das Absolute auf die vielen Dinge an sich verteilt hat, worüber er kein Bewußtsein hatte und nicht hätte angeben können, wie er dies in die Tat umsetzte, gibt es im letzten Zitat eine weitere Unklarheit: Es bleibt im Dunkeln, was der Unterschied des Inneren der Dinge und des Inneren der Natur ist.

Diese Dunkelheit ist dann notwendig, wenn der Begriff des Wesens äquivok benutzt wird. Es kann mit ihm in diesem Fall sowohl das absolute als auch ein bestimmtes endliches

¹⁹ Marx/Engels, Werke (MEW), Ergänzungsband, Erster Teil, Berlin 1973, S. 582 (Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte von 1844)

²⁰ Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1887-1889, Kritische Studienausgabe, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 13, München 1988, S. 351

²¹ Kant, I. c., S. 689 (A 641)

²² Hegel, Phänomenologie, I. c., S. 439. Adornos Variante: „Insofern ließe sich sagen, der Fortschritt ereigne sich dort, wo er endet.“ Stichworte, Frankfurt am Main 1970, S. 37

²³ Kant, I. c., S. 5 (A VIII)

²⁴ Kant, I. c., S. 368 (A 277 f.)

Wesen gemeint sein. Dann nämlich, wenn man von den Eigenschaften des letzteren abstrahiert. Wobei klar ist, daß diese Trennung nur für das analysierende Denken ist. In der Wirklichkeit sind der erscheinende Gegenstand und seine Attribute einer und derselbe.

Das endliche Wesen ist als reines und deshalb falsches Abstraktum genommen nicht mehr vom absoluten Wesen, einer ebenso falschen, ganz inhaltsleeren (kosmologisch: weltlosen) Abstraktion zu unterscheiden. Auf der Seite des Subjekts kehrt diese Doppeldeutigkeit bei Kant im „Ich denke“ wieder. Die durch diese Zweideutigkeit provozierte Verwechslung macht Hegel zum Programm des prozessierenden, weil sich selbst auf immer wieder neue Weise widersprechenden Wesens, das er in seiner Logik durchführt.

Kant hat dieses Quidproquo die Amphibolie der Reflexionsbegriffe genannt und behauptet, „wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illusion zu tun“.²⁵ Es ist eine Täuschung indes, die wenigstens für Kant keine zwingende war, denn er konnte sie ja durchschauen.²⁶ Den empirischen Verstandesgebrauch verwechselt man nicht etwa mit dem transzendentalen, das heißt metaphysischen, weil man gar nicht anders könnte. Sondern weil man Metaphysik treiben will, um das Unbedingte der Wissenschaft entgegenzuhalten und es anschließend mit ihren Ergebnissen zu vermischen, nachdem man von deren Bestimmtheit abstrahierte.

Ein Materialist muß Philosoph sein und bleiben wollen, um auf die transzendente Dialektik wie Engels gleich zweimal hereinzufallen: Weil die Naturwissenschaft korrekte Ergebnisse zeitigte, ist es mit dem Ding an sich, das Kant von der vormaligen Ontologie übriggelassen hatte, noch lange nicht zu Ende, wie der Erfinder der Naturdialektik meinte. Engels bemerkt überhaupt nicht, daß das Ding an sich der Gegenstand der Metaphysik und nicht der der Chemie oder Physik ist.²⁷ Und auch sein Kritiker Lukács ist ganz blind gegenüber dem Fehler von Engels, die Erkenntnis wirklicher Gegenstände mit der des metaphysischen Gegenstandes durcheinanderzuwerfen.²⁸ Und zweitens stand das durch Hegel in Bewegung gesetzte Ding an sich in Engels kosmologischer Ursprungstheorie wieder auf. Bei Hegel reflektiert der Geist sich selber in seinem anderen, der Natur. Bei Engels reflektiert die Natur sich selber in ihrem anderen, dem Geist.

Wenn Hans Heinz Holz die Lehre Engels' variiert, gibt er ein gutes Beispiel für philosophisches Hinterfragen: „Es ist das Modell der Reflexionsphilosophie, das selbst noch einmal der Frage nach dem Grunde unterworfen wird.“ Von Engels und Holz nämlich. Auf diese „metaphysische Frage nach dem einheitsstiftenden Prinzip der Wirklichkeit“ will Holz eine Antwort finden, „die die metaphysische Alternative von Materialismus und Idealismus selbst noch materialistisch, das heißt aus der Struktur des materiellen Verhältnisses, universelle wechselseitige Reflexion des Seienden zu sein, erklärt.“²⁹ Der

²⁵ Kant, I. c., S. 384 (A 298)

²⁶ Diesen Kantischen Fehler, die Notwendigkeit „einer Verwechslung des reinen Verstandesobjekts mit der Erscheinung“ (Kant, I. c., S. 362; A 270), den Hegel zum Grundsatz macht, zu behaupten, hatte Folgen: Denn wenn dies wahr wäre, dann wäre die erkenntnistheoretische Kritik am Denken und die Ideologiekritik in der Tat eine und dieselbe. Aber dem ist nicht so. Man kann nicht seinen Schnitzer bereits in dem Moment wissen, wenn man ihn begeht oder gar vorher. Denn dann vermiede man ihn. Und deshalb sind die Bemerkungen Adornos über die vermeintliche natürliche Ideologiehafteigkeit des Denkens total falsch; zum Beispiel: „Der Schein von Identität wohnt jedoch dem Denken selber seiner puren Form nach inne.“ (Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1970, S. 15) Oder: „Identität ist die Urform von Ideologie.“ (Adorno, I. c., S. 149) Wenn das von ihm Behauptete für Adornos eigenes Denken zuträfe, hätte er es gar nicht wissen und behaupten können. - Der zufällige Existenzgrund der herrschenden Ideologie steckt nicht im reinen Denken und seinen Kategorien, sondern im stummen Zwang der Verhältnisse. Dieser Zwang verleitet ohne Notwendigkeit diejenigen, die für fremde Zwecke arbeiten müssen, zu dem verkehrten Schluß, der ganze gesellschaftliche Betrieb wäre ausgerechnet für sie da. Deshalb bringen sie für den Laden jede Menge Opfer, wenn auch ein bißchen widerstrebend.

²⁷ Vgl. MEW 21, S. 276 (Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie)

²⁸ Vgl. Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, Amsterdam 1967, S. 145 f.

²⁹ Hans Heinz Holz, Abhandlung „Metaphysik“ in: Enzyklopädie zur bürgerlichen Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. M. Buhr, Leipzig 1988, S. 154

philosophische Wahn, die Hegelsche Reflexionsphilosophie überschritten zu haben, bewegt sich doch bloß innerhalb ihrer. Der absolute Geist befindet sich nämlich schon immer an den Orten, die die Epigonen gegen ihren Meisterdenker geltend machen wollen, von Ignoranten Hegels gar nicht erst zu reden. Jede immanente Kritik am System, die eines seiner Momente gegen es anführt, schlägt sich selber. Dabei ist es ganz gleichgültig, ob das jeweilige Moment Phänomen, Individuum, Leben, Sein, Existenz oder Natur oder Struktur oder Sinnesdatum heißt.

Außerdem: Vermittels der Selbstreflexion kann man das Denken Hegels nicht verlassen. Nicht sich selber, den gesellschaftlichen Zustand hat man zu reflektieren. Und dessen Bestimmungen sind nicht in der reinen Logik des philosophischen Selbstbewußtseins enthalten. Wer sich aber über die Grenze dieses Bewußtseins zur Wissenschaft Gedanken macht, macht sich noch lange keine wissenschaftlichen Gedanken.

Die Logik Hegels, seine Metaphysik, die mit dem Werden den Widerspruch zum Prinzip macht und damit jeden Begriff zur Antinomie, die das Verhältnis des Absoluten zum Relativen reproduziert, schmeichelte sich, voraussetzungslos zu sein. Leider jedoch kann der objektive Idealismus nur mit einer Voraussetzung beginnen, nämlich dem ontologischen Gottesbeweis. Dies hat Hegel gewußt, und es hat ihm überhaupt nicht in den Kram gepaßt: „Begriff und Dasein ist eine Identität, oder Gott als Begriff kann nicht gefaßt werden ohne Sein. Daß dies eine Voraussetzung ist, ist das Ungenügende, so daß der Begriff an ihr gemessen ein Subjektives sein muß.“³⁰ Denn das philosophierende endliche Subjekt hat das Absolute gedacht und in seiner philosophischen Theorie als existierend vorausgesetzt. Und woanders als in seiner Theorie hat es kein Dasein, jedenfalls nicht in der Welt. Ob es in der Transzendenz vorhanden ist, mögen die Metaphysiker entscheiden, denn sie verstehen davon ja am meisten.

Wie zum Beispiel Hegel, der sich aus seinem selbstverfertigten unlösbaren Problem, unabhängig von seinem eigenen denkenden Bewußtsein den reinen Begriff als Dasein und Ursprung seiner selbst, als daseiende reine Kausalität jenseits jeglichen menschlichen Denkens, zu beweisen, folgendermaßen herauszuwinden meint:

„Das Endliche und Subjektive ist aber nicht nur ein Endliches gemessen an jener Voraussetzung: es ist an ihm endlich und somit der Gegensatz seiner selbst; es ist der unaufgelöste Widerspruch.“ (ebd.) Auch ein Hegel kann nicht positiv beweisen, daß der absolute Begriff in der Transzendenz unterschiedslos sein Sein ist. Er geht apagogisch zu Werke und zeigt, wie ein Metaphysiker das Leben des Absoluten, rein Objektiven, aus dem endlichen, weil subjektiven Begriff, herauszieht. Was bei Kant die Amphibolie des Reflexionsbegriffs heißt, wird der unaufgelöste Widerspruch des endlichen Begriffs oder die festgehaltene Antinomie.

Der subjektive und deshalb endliche Begriff „ist an ihm endlich und somit der Gegensatz seiner selbst“, das heißt, er selbst ist der absolute Maßstab seiner eigenen Endlichkeit. Diesen Widerspruch löst der objektive Idealist dann auf: „Diese Endlichkeit der Subjektivität ist an ihm selbst aufgehoben, und die Einheit des Seins und des Begriffs ist nicht eine Voraussetzung gegen ihn, an der er gemessen wird.“ (ebd.) Selbstverständlich hat nicht etwa Hegel die Endlichkeit aufgehoben, sondern der Begriff vielmehr seine eigene Endlichkeit und damit sich selbst in seine ganze Reinheit, die sein Sein, sein unterschiedsloses Dasein in der Transzendenz ist.

Denn der Reflexionsphilosoph ist nur der intellektuelle Zuschauer der Selbstentwicklung des Reflexionsbegriffs. Indes steckt in dieser Haltung auch Richtiges, nämlich dies: Der Analytiker hat bei der Untersuchung seines Gegenstandes sein partikulares Interesse herauszuhalten.

³⁰ Hegel, WW 17, S. 532

Die Endlichkeit des subjektiven Begriffs ist also eine Voraussetzung, die im Absoluten negiert, vernichtet und aufbewahrt ist. Nur mit dieser zum Prinzip gemachten Amphibolie des Reflexionsbegriffs kann Hegel die Begriffe in seiner Logik entwickeln.

Diese Entwicklung kann man daher mit demselben Recht eine einzigartige Zersetzung nennen. Der ontologische Gottesbeweis ist der Schlußpunkt des metaphysischen Abstrahierens und gleichzeitig der Anfangspunkt der Hegelschen Ableitungen. Ein voraussetzungsloser Anfang, weil er in Wahrheit voraussetzungsvoll ist.

Dabei hat Hegel die Existenz zur Qualität, genauer zur Kategorie der Qualität gemacht. Aber auch hier hat man es mit einer interessierten Verwechslung beider zu tun. Denn er will ja die Wirklichkeit a priori aus der entsprechenden Kategorie deduzieren.

Den Widerspruch der Existenzbeweise hat Kant klar und deutlich erfaßt: „Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgendetwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne.“ (...) „Der Satz: Gott ist allmächtig, enthält zwei Begriffe, die ihre Objekte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: ist, ist nicht noch ein Prädikat obenein, sondern nur das, was das Prädikat beziehungsweise aufs Subjekt setzt.“³¹ Dazu Hegel: „Es kann zugegeben werden, daß das Sein keine Inhaltsbestimmung ist.“³² Man kann es aber auch nicht zugeben. Denn müßte es zugestanden werden, dann gäbe es keine Hegelsche Logik. Der Metaphysiker will jedoch seine Ableitung der reinen Verstandesbegriffe hinschreiben. Also läßt der letzte bürgerliche Philosoph, der die Wahrheit leidenschaftlich verteidigte, mal Fünfe gerade sein. Allein dies ist wiederum konsequent für jemanden, der den Widerspruch zum Prinzip erhoben hat. Und muß man Hegel nicht konzedieren, daß es Bestimmungen gerade dann gibt, wenn es sie nicht gibt?

Vom logischen Mittel, mit dem die Identität des Subjekts mit dem Prädikat ausgedrückt wird, auf die Wirklichkeit des Subjekts zu schließen, ist ein metaphysischer Trick. Und das wußte Kant. Was er nicht ahnte, war der Negationsdreh, mit dem der Vollender des deutschen Idealismus diesen Trick anreicherte. Mit der Kopula wird die Beziehung des Prädikats zum Subjekt behauptet. Doch das Prädikat ist kein Subjekt und vice versa. Beide kann man nur miteinander verbinden, indem man sie logisch unterscheidet. Deshalb werden sie aber in der Realität keineswegs Verschiedene, sondern die differenzierende Synthesis bezeichnet dort einen und denselben Gegenstand.

Differenz, Negation und Relation sind für Hegel dasselbe. Also, meint er, sei die Verbindung des Subjekts mit seinem Prädikat sowohl die Negation des einen als auch des anderen. Folglich seien beide als verneinte in der Kopula, diesem zum Subjekt vergegenständlichten, falschen Prädikat, enthalten. Und deshalb könne man beide aus dieser geronnenen Beziehung entwickeln.

Die statische Beziehung heißt Sein. Es kommt für Hegel nun darauf an, dieses Resultat der Abstraktion, mit dem seine Logik beginnt, zu dynamisieren. Sein und Gott der Philosophen ist dasselbe. Um metaphysischen drive in die Sache zu bringen, zertrümmert Hegel dieses Ergebnis des ontologischen Gottesbeweises: Die Wahrheit des Seins = Nichts ist das Werden. Schärfere könnte die Selbstkritik nicht ausfallen: „Das Werden ist der erste konkrete Gedanke und damit der erste Begriff, wohingegen Sein und Nichts leere Abstraktionen sind.“³³ Dies sind sie in der Tat. Wieso indes Werden, die angebliche Wahrheit des Seins, der erste konkrete Gedanke sein soll, bleibt völlig unklar. Niemand vermöchte anzugeben, was denn da im Begriff sein soll, zu werden.

Bis an sein Lebensende hat Hegel jedenfalls darüber nachgedacht, wie der ontologische Gottesbeweis zu rechtfertigen sei, nur um ihn am Anfang seiner Logik zerstören zu können

³¹ Kant, I. c., S. 655 (A 598 f.)

³² Hegel, WW 17, S. 531

³³ Hegel, WW 8, S. 192 (Enzykl. I, § 88, Zus.)

und damit deren Fortgang zu sichern.

Hegels göttliches philosophisches Wissen vermochte selbstverständlich anzugeben, was da werden sollte: nämlich der erste, abstrakteste Begriff des wirklichen Subjekts, das Dasein. Beim Sollen sollte es aber nicht wie bei Fichte sein Bewenden haben. Deshalb entschloß sich Hegel, aus dem metaphysischen Gegenstand, der toten philosophischen Abstraktion, zunächst das in ihm erloschene Werden (= Denken = Negieren = Vergehen und Entstehen) abzuleiten. Seine eigene Entschlußkraft gab er dabei als absolute aus. Deshalb trifft ihn selber nicht sein Tadel an Spinozas Ethik: „So geht alles nur hinein, nicht heraus; die Bestimmungen sind aus der Substanz nicht entwickelt, sie entschließt sich nicht zu diesen Attributen.“³⁴ Dem abstrakten freien Schöpferwillen des Subjekts und Herrn in der Transzendenz verleiht Hegel die logische Form des Begriffs der reinen Notwendigkeit, das heißt, des reinen Begriffs selber: Dieser ist die blanke Tautologie. Und sie muß zur Begründung des Werdens aus dem Sein erhalten: „Sprechen wir vom Begriff des Seins, so kann derselbe nur darin bestehen, Werden zu sein, denn als das Sein ist es das leere Nichts, als dieses aber das leere Sein.“³⁵ Also: Der Begriff von nichts muß Werden sein, denn als nichts ist das Sein nichts und als solches nichts wiederum nichts.

So aufrichtig ist Hegel hier wenigstens, daß er zugibt, über den Begriff des Seins zu sprechen und nicht etwa ein wissenschaftliches Urteil über ihn zu fällen.

Wer Hegel folgt und ihm glaubt, der sieht, „daß hinter diesem Sein noch etwas anderes ist als das Sein selbst, daß dieser Hintergrund die Wahrheit des Seins ausmacht.“³⁶ Das Werden ist das Wesen und damit die innere Wahrheit des Seins, meint Hegel. Der Metaphysiker macht bereits bei seiner angeblichen Deduktion des Werdens von der Selbstnegation, und zwar der des absoluten Subjekts, des Seins (der Substanz) Gebrauch. Dieses caput mortuum erinnert sich seltsamerweise daran, einst gelebt zu haben. Die Rückbesinnung darauf soll nun die Negation seiner Inhaltslosig- und Nichtigkeit sein. Aber das ist ganz unmöglich.

Bei Hegel indessen wird dieses Wunder vertrackterweise möglich, weil das sich selbst verneinende metaphysische Subjekt doppelt bestimmt ist. Einerseits ist es nichts. Doch andererseits soll es etwas sein: nämlich ausgerechnet deshalb, weil es den Verlust seiner wesentlichen Eigenschaft, Werden zu sein, erlitten habe. Das absolute Subjekt lebt, ohne zu leben, ist es selbst, ohne es selbst zu sein. Werden, Denken, Negieren, das ist alles dasselbe. Es hilft nichts: Um es zu kreieren, muß Hegel es immer schon voraussetzen und benutzen. Das ist die Wahrheit des metaphysischen Hinterfragens.

Ist das Subjekt äquivok bestimmt, dann auch sein Selbstnegieren. Das Fehlernest der Spekulation bringt die Konsequenz mit sich, zu unendlichen Brutkolonien auszuarten. Zum einen bleibt das sich selbst negierende Subjekt ganz und gar bei sich selber: Es verharret darin, nichts zu sein. Zum anderen aber will Hegel, daß diese Negation zu seiner ersten Bestimmtheit führe. Er meint, Werden sei eine verlorengegangene Bestimmtheit. Und die Selbstverneinung des Subjekts hole diese vermeintliche Bestimmtheit für es zurück. Auch das Resultat dieser Operation ist also ein doppeltes: Vermittels derselben Negation entwickelt sich das metaphysische Subjekt fort zu seiner ersten Bestimmtheit, zur angeblich ersten wahrhaften Gedankenbestimmung, und bleibt gleichzeitig doch rein es selbst: nichts.

Dieser Schwindel, der kein Halten bietet, weil jedes Moment (jeder Begriff) des „logischen“ Prozesses nie das ist, was er ist, also bezweifelt werden muß, und jeder Zweifel seinen Fortgang beschleunigt, dieser Schwindel war Hegel bekannt - schon 1802,

³⁴ Hegel, WW 20, S. 173

³⁵ Hegel, WW 8, S. 192

³⁶ Hegel, WW 6, S. 13

als er Fichte rügte: „Im reinen Wissen ist die Sinnenwelt als ein minus gesetzt, es ist von ihr abstrahiert, sie ist negiert worden; der Schluß auf sie besteht darin, daß sie nunmehr als ein plus und dies plus als Bedingung des Selbstbewußtseins gesetzt wird. In der Freiheit des vernünftigen Wesens ist das Objektive, worauf sich seine Freiheit richtet, als ein minus gesetzt: die Deduktion der Sphäre für die Freiheit besteht also darin, daß es mit einem plus, als seiend gesetzt wird, so wie ein leerer Geldbeutel ein Beutel ist, in Beziehung auf welchen das Geld allerdings schon, aber mit dem Zeichen minus gesetzt ist und das Geld aus demselben unmittelbar deduziert werden kann, weil es in seinem Mangel unmittelbar gesetzt ist.“³⁷

Den Wechsel auf die gemachten transzendentallogischen Schulden (wenn man so sagen darf), den Kant ausgestellt hat, präsentierte sich Hegel zeit seines intellektuellen Lebens selber. Dieser Kreditzettel ist der Motor seines ganzen Systems, dessen gepumpte Selbsterhaltung. Und wenn der späte Nachfahre der scholastischen Spekulation über die Wirklichkeit des Absoluten, das heißt des Anselm von Canterbury, sich als sein eigener kritischer Mönch Gaunilo entpuppt, dann ist das ein Musterbeispiel wahrhaft immanenter philosophischer Kritik. Einer Kritik, die immer dann, wenn sie über sich hinausgeht, bei sich selber bleibt, nie zu der Wirklichkeit kommt, zu der sie hinwill. Nur muß man hier Gaunilos vorgestellte Insel durch vorgestelltes Kapital ersetzen. Hegel wußte, warum er unverdrossen auf Kants Hundert-Taler-Beispiel herumgehackt hat.

Die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, der Synthesis a priori, ist auch bei Hegel total gescheitert. Ihn schlägt deshalb die Kritik, die er am Skeptizismus seiner Zeit übte: „nach seiner Vorstellung wird ein Subjekt geboren mit einem Paket Wechsel im Kopfe, welche auf eine außerhalb jenes Kopfes existierende Welt gezogen sind - die Frage aber wäre, ob die Wechsel von dieser Bank akzeptiert werden, ob sie nicht falsch sind -, oder mit einem Haufen Lotterielose in der Seele, von denen man niemals erfahren wird, ob sie nicht lauter Nieten sind, weil kein Ziehen der Lotterie erfolgt, durch das sie realisiert würden.“³⁸

Der Kern jeder Philosophie ist die Metaphysik, gleichgültig, ob ein Philosoph positiv oder negativ an ihr festhält. Aber Metaphysik ist keine Wissenschaft. „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme - ist keine Frage der Theorie“. Dabei handelt es sich vielmehr um „eine rein scholastische Frage.“³⁹ Die Alternative lautet also nach wie vor: Philosophie oder Wissenschaft. Tertium non datur.

Abgeschlossen 15. Dezember 1993

³⁷ Hegel, WW 2, S. 400

³⁸ Hegel, WW 2, S. 262

³⁹ MEW 3, S. 5 (Marx, 2. Feuerbachthese)

Auszüge aus dem Ablehnungsschreiben des Gesellschaftswissenschaftlichen Instituts Hannover vom 6. Mai 1994

Dort heißt es unter anderem: „Leider müssen wir Ihnen mitteilen, daß wir beschlossen haben, Ihren Text nicht in die geplante Aufsatzsammlung aufzunehmen.“ (...)

„Insbesondere die von Ihnen gewählte Schlußformulierung fiel ins Gewicht. Trotz der auf zwanzig Seiten präsentierten spekulativen Argumentation, gelangen Sie zu einer Sorte von Gegensatz, die wir nicht teilen. Denn ohne zu behaupten, 'die Philosophie sei die wichtigste Sache der Welt', ist sie in ihrer letzten, d.h. Kantischen und Hegelschen Gestalt, dennoch notwendige Bedingung der wissenschaftlichen Kritik. Daß letztere wiederum nicht hinreichend ist, darin werden Sie mit uns übereinstimmen. Neben der Intention Ihres Textes halten wir ihre Polemik für sprachlich mißlungen und der geplanten Aufsatzsammlung für unangemessen.“

Kurze Gegenrede:

1. Die Philosophiekritik ist zunächst an den Nachvollzug spekulativer Gedanken gebunden, um dann deren Fehler aufdecken zu können. Fehler zumal, deren Nachweis zu der Kritik gehört, die die Philosophie an sich selbst geübt hat.
2. Wer sich mit den Bedingungen der wissenschaftlichen Kritik befaßt, befaßt sich eben damit und nicht mit der wissenschaftlichen Kritik, z. B. an den unsinnigen modernen Wissenschaftstheorien, die die substantielle Zweideutigkeit aller Dinge zum Prinzip ihrer sogenannten Wissenschaft gemacht haben. Dazu ist es nötig, an der tradierten klassischen Logik festzuhalten, einer Wissenschaft, die die Formen des Denkens und ihre Beziehung auf wirkliche identische Gegenstände zum Inhalt hat.
3. Wenn es nach dem Gesellschaftswissenschaftlichen Institut geht, dann hält man sich als möglicher Co-Autor einer Festschrift besser zurück und belehrt Philosophen nicht mit richtigen Argumenten über die Unwissenschaftlichkeit ihres Faches. Und schon gar nicht in polemischem Ton, der die nötige Gelassenheit, damit den feinen Stil und die Tauglichkeit des Geschriebenen für den quasi vorgeschriebenen, akademischen philosophischen Diskurs vermissen läßt. Denn der fortgeschrittene linke Intellektuelle regt sich über nichts mehr auf, weil er seinen Frieden mit der politischen und geistigen Welt gemacht hat.
4. Und zu guter Letzt: Dem Autor des abgelehnten Textes auch nur einen sachlichen Fehler nachzuweisen, hielten seine wissenschaftlichen Kritiker für überflüssig.

16. September 2015