

Siegfried Malzahn

Peter Bulthaup

Vorlesung: **Negative Dialektik II** ¹

Die Vorlesungsankündigung im Programmheft des Philosophischen Seminars für das Sommersemester 1979 hat denselben Wortlaut wie die für das Wintersemester 1978/79.

Vorlesung vom 03.05.1979

Reines Sein ohne jede weitere Bestimmung ist das völlig Unbestimmte, Leere, und als dieses Leere ist es selbst das Nichts, denn wäre es nicht Nichts, müsste angegeben werden können, wodurch es sich vom Nichts unterscheidet. Hätte es diesen Unterschied gegen das Nichts, wäre es nicht Sein ohne jede weitere Bestimmung, sondern ein Seiendes. Es ist sehr schwer zu sagen, wie man das ausdrücken soll, ich hatte formuliert: Hätte es diesen Unterschied gegen das Nichts. Das ist der bestimmte Artikel. Zu fragen wäre dann, was das Nichts sei, denn das Nichts soll wiederum das völlig Unbestimmte sein. Ob etwas, das das völlig Unbestimmte ist, durch einen bestimmten Artikel bezeichnet werden kann, ist zumindest fraglich.

Sein geht also nicht in Nichts über, sondern ist seiner logischen Bestimmtheit nach, und die logische Bestimmtheit des Nichts ist die Negation jeder Bestimmtheit, schon immer in Nichts übergegangen. ² Damit ist das Sein es selbst und sein Gegenteil. Es ist an sich

¹ Diese Vorlesung hielt Peter Bulthaup am Philosophischen Seminar der Universität Hannover im Sommersemester 1979. Von den damals gemachten Tonbandaufnahmen gibt es Nachschriften per Schreibmaschine. Von diesen Typoskripten besitze ich – nicht immer gut lesbare – Fotokopien. Sie sind die Grundlage dieses – wo nötig leicht überarbeiteten – Textes. Die Anmerkungen zur Vorlesung in den Fußnoten stammen von mir, S. M.

² Hegel schreibt unter C. Werden, a. Einheit des Seins und Nichts (Logik I, Suhrkamp, S. 83): „*Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe.*“ Wenn also von derselben Leere mit zwei verschiedenen Namen die Rede ist, mit der diese Logik beginnt, dann muss jetzt für Hegel eine Differenz her, damit er im weiteren Verlauf das Dasein deduzieren kann, und diese Differenz soll in derselben Leere enthalten sein: vermittels des Übergangenseins des Seins in Nichts und des Nichts ins Sein. Anders gesagt: Nichts ist schon immer in Nichts und Nichts in Nichts übergegangen. Bewegt hat sich damit in diesem tautologischen, nihilistischen Ableitungsschwindel überhaupt nichts. Sein und Nichts sind nichts, weshalb beide jeweils keine Momente des Werdens sind, die jeweils es selbst und ihr Gegenteil sind. Entweder also hat Hegel das Werden eigenmächtig, einfach so und nicht deduziert, eingeführt, um eine Differenz und einen Übergang in nichts hineinzubekommen. Oder aber er benutzt das leere Sein, die erste Substanz, ebenso eigenmächtig als Subjekt, das sich zwecks Selbstunterscheidung selbst reflektiert, zum Gegenstand macht. Ein Thema, das er erst in der Lehre vom Wesen (Logik II) abhandelt. Einen Hinweis Bulthaups darauf, dass diese Ableitungsbemühungen ein Fehler sind, sucht der Leser hier vergebens.- Sein ist für Hegel lebendige, sich selbst reflektierende Substanz und damit Subjekt. Dies zu entwickeln ist sein idealistisches Programm. Dazu zwei Zitate aus der Phänomenologie, Vorrede, Zwischenüberschrift: Das Absolute ist Subjekt: „*Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern eben so sehr*

Sein und Nichts, der reine Widerspruch. Sie finden das geradezu beschwörend wiederholt in den „Momenten des Werdens“ in der Logik.³

Weil das Sein nicht vom Nichts zu unterscheiden ist, ist auch das Nichts nicht vom Sein zu unterscheiden, so dass auch das Nichts es selbst und sein Gegenteil ist.⁴ Auseinandergehalten werden die ineinander umschlagenden und darin den reinen Widerspruch darstellenden Sein und Nichts, indem sie unterschiedene Momente einer Einheit, nämlich verschiedene Momente des Werdens sind. Für sich genommen ist jedes das Gegenteil seiner selbst, und nur in der Synthesis der Einheit sind sie unterschiedene. Die Synthesis, die Zusammenfassung des Unterschiedenen, bewirkt das Festhalten des Unterschieds der Momente gegeneinander, aber nicht als einen festgehaltenen Unterschied, sondern als reine Bewegung. Das Werden ist reiner Prozess ohne jede weitere Bestimmung, Prozess nur insofern, als das Werden aus dem Nichts zum Sein oder aus dem Sein zum Nichts geht. Was synthetisiert wird, hat an sich keinen Unterschied gegeneinander, sondern nur in einem anderen, nämlich im Werden einen Unterschied, oder nur einen Unterschied in der Synthesis. Man kann auch sagen: durch die Synthesis.

Der Anfang des Prozesses des Werdens ist der reine Widerspruch, und dieser Anfang des Prozesses, der reine Widerspruch, ist von der Fortsetzung des Prozesses, wozu auch immer dieser Prozess fortgehen mag, nur durch den Prozess selbst geschieden. Der Anfang ist der reine Widerspruch in sich, und von diesem reinen Widerspruch in sich wird fortgegangen. Dies Fortgehen vom Anfang oder, wie Hegel es auch nennt, dies Anfangen ist die erste Konsequenz aus dem reinen Widerspruch. Der Prozess ist nicht der Anfang selbst, sondern das Übergehen des Anfangs in das, was nicht der Anfang ist. Insofern ist die Dialektik von Sein und Nichts, je schon ineinander übergegangen zu sein, unterschieden von der Bestimmung des Prozesses, in dem Sein und Nichts als unterschiedene Momente gesetzt sind. Sein und Nichts aber nicht als unterschiedene Momente, die gegeneinander festgehalten werden, sondern als ineinander übergehend. Das ist also der Übergang von Ineinanderübergegangensein ins Ineinanderübergehen.

Das ist der Versuch, den Prozess aus dem reinen logischen Widerspruch zu konstruieren und nicht etwa als Relation von Anfang und Ende. Also nicht als Relation von Sein und Seiendem oder Sein und Etwas oder Sein und Dasein, wie es in der Bestimmung der Logik dann heißt. Wären Sein und Seiendes gegeneinandergesetzt als unterschiedene, dann wäre die Logik zugleich Schöpfungstheorie, denn die Schöpfungstheorie will begründen, wie aus dem reinen Sein das Seiende hervorgeht. Wären Sein und Seiendes gegeneinandergesetzt und durch den Prozess getrennt, dann

als Subjekt aufzufassen und auszudrücken.“ Und: „Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit Subjekt, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens, oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist.“ (G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Berlin 1971, Akademie-Verlag, S. 19 f.) Nach diesem Trick sind Sein und Nichts der reine Widerspruch, von dem aus es weitergeht.

³ Logik I (Suhrkamp), S. 111 f. (b. Momente des Werdens)

⁴ Was nicht voneinander zu unterscheiden ist, zerfällt paradox jeweils in seine Gegenteile. Das funktioniert aber nur über den Fehler der Selbstreflexion, der Selbstvergegenständlichung des leeren Seins, das ohne dieses selbstreflexive Werden nichts bliebe. Diese Selbstreflexion, Hegels Grund der Differenz und der Identität des Seins und des Nichts, erwähnt Bulthaup aber nicht, obwohl sie dieser seiner Argumentation zugrunde liegt. Warum hat er sie nicht mit Namen erwähnt? Wenn wir boshaft wären, dann würden wir sagen: Der Meister behält immer einen Teil seines Wissens für sich, damit er Meister bleibt. So viel am Rande über die Konkurrenz in der bürgerlichen Wissenschaft, gegen die Bulthaup immer etwas hatte.

forderte die Bestimmung des Prozesses erstens die Identität von Sein und Seiendem, denn was in anderes übergeht, ist ja nicht in Nichts übergegangen⁵ und muss deswegen in dem, in das es übergegangen ist, enthalten sein. Es fordert zweitens den Unterschied, denn sonst ginge das Sein in Sein über und nicht in Seiendes. Unter dieser Voraussetzung erschiene das Sein als Anfang, bestimmt gegen das Seiende als Resultat, unterschieden von dem Anfang durch den Prozess. Damit hätte aber das Sein ohne alle weitere Bestimmung eben diese Bestimmtheit gegen das Seiende, innerhalb der Schöpfungstheorie zumindest die zeitliche Unterschiedenheit. Erst war das Sein und hernach das Seiende.

Dann aber hätte das Sein ohne alle weitere Bestimmung eben jene Bestimmtheit gegen das Seiende. Es wäre etwas anderes als das Seiende und würde, weil es etwas anderes wäre als das Seiende, selbst zu einem Seienden unter anderen. Gott hätte an der Schöpfung eine äußere Schranke, und die Welt wäre unabhängig von Gott. Sie subsistierte nach der Schöpfung in sich, neben Gott⁶. Das wäre das Resultat einer Schöpfungstheorie. Dieses Resultat verdankt sich selbst der nominalistischen Spekulation. Wäre diese Schranke zwischen Gott und der Welt absolute Schranke, so wäre Gott für die Welt nichts, und die Welt wäre für Gott nichts. Diese nominalistische Auffassung führte direkt zum *deus absconditus* der späteren evangelischen Theologie, dem abwesenden Gott. Das Werden der Welt wäre dann für die Welt ein Werden aus nichts, reines Entstehen, und die Schöpfung der Welt wäre für Gott ein Werden zu nichts, reines Vergehen. Reines Entstehen ist die Negation des Nichts, doch die Negation des Nichts in der logischen Bestimmung ist Sein ohne jede weitere Bestimmung, so dass das reine Entstehen von Nichts zu Sein aber an sich nichts ist und damit die Bewegung von nichts zu nichts, das Kreisen der reinen Negativität in sich und nicht das Entstehen des Unterschiedenen.

Darin hat Hegel schlichtweg die Konsequenz aus dem Nominalismus gezogen. Es käme nie zu einer Deduktion der Kategorie Limitation. Und weil Vielheit von Limitation, nämlich Verschiedenem, abhängt und hernach alles weitere, Substanz, Kausalität, Wechselwirkung, alles bei Kant⁷, als Kategorien der Relation von dem Unterschiedenen abhängen, damit von der Kategorie Limitation, käme es zu überhaupt keiner Deduktion irgendeiner der Kategorien, weil die Deduktion aller anderen Kategorien die der Limitation voraussetzt. Die Kategorien sollen ja bei Kant die Synthesis des Unterschiedenen zur Einheit der Apperzeption⁸ vermitteln. So bliebe dann erkenntnistheoretisch die synthetische Einheit der Apperzeption ein Rätsel, weil die Kategorien nicht deduziert würden. Bei Kant in der Deduktion werden sie nicht deduziert. Hegel sagt: Ich mache es in meiner Logik. Es käme weder zur synthetischen Einheit der Apperzeption, noch käme es ontologisch gesehen vom Sein ohne jede weitere Bestimmung zur Welt. Die Schöpfung

⁵ Im Typoskript steht: ist ja in Nichts übergegangen.

⁶ Nachdem Kant die leere logische Kategorie Realität = Sein in den Bereich vor aller Erfahrung, also ins Jenseits übertragen hatte, ist diese Kategorie nicht mehr vom leeren Begriff des Christengottes, der angeblich sein Sein ist, zu unterscheiden. Deshalb kann Bulthaupt, Hegel folgend, vom Sein zu diesem Gott übergehen und ein bisschen Theologie treiben. Damit beeindruckt ein Philosoph seine Zuhörer und sammelt Pluspunkte bei ihnen. Außerdem sieht man, dass Philosophie bloß die weltliche Art ist, sich mit den ewigen jenseitigen Ideen der Gottesgelehrten zu beschäftigen.

⁷ Vgl. Kritik der reinen Vernunft, Tafel der Kategorien, A 80, B 106

⁸ „Die synthetische Einheit der Apperzeption“ (ist) „der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und, nach ihr, die Transzendental-Philosophie heften muß, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst.“ Kritik der reinen Vernunft, B 134, Fußnote

der Welt bliebe, was sie in der scholastischen Theologie war, *mysterium stricte dictu*, *Mysterium* im strengen Sinn.

Hegel sagt, dieses *Mysterium* ist nichts anderes als der reine Widerspruch. Der reine Widerspruch steckt schon im Sein ohne weitere Bestimmung, das Nichts ist. Ohne Welt, ohne Schöpfung – und das ist wieder eine apagogische Beweisführung – ist das *ens realissimum* dieser reine Widerspruch, und die Welt ist die notwendige Entfaltung dieses Widerspruchs.

Die andere Frage, was denn die Welt für sich sei, wenn die Schranke absolute Schranke wäre, ist nicht so leicht zu beantworten. Dass das Sein an sich Nichts ist, ist einzusehen. Dazu aber, dass das Nichts an sich *s e i e n d* ist, lässt sich schwerer, oder genauer gesagt, überhaupt keine Begründung finden.⁹

Ich lese die Begründung von Hegel kurz vor: „Nichts, das reine Nichts; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst. - Insofern Anschauen oder Denken hier erwähnt werden kann, so gilt es als ein Unterschied, ob etwas oder nichts angeschaut oder gedacht wird. Nichts Anschauen oder Denken hat also eine Bedeutung; beide werden unterschieden, so ist (existiert) Nichts in unserem Anschauen oder Denken; oder vielmehr ist es das leere Anschauen und Denken selbst und dasselbe leere Anschauen oder Denken als das reine Sein.“

Beim reinen Sein war vom Denken des reinen Seins nicht die Rede. Jetzt ist vom Denken des Nichts oder vom Anschauen des Nichts die Rede.

*„Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein ist.“*¹⁰

Da steht, dass das Nichts nicht gedacht werden kann ohne Subjekt, das denkt, und, und das steht nun nicht bei Hegel, dass das Subjekt, das das Nichts denkt, sich selbst mit wegdenken müsste, wenn es das Sein dächte, und dass das nicht geht.¹¹ Darin liegt der Widerspruch in dem Begriff des Nichts, das vollständig leer ist. Der Widerspruch in dem Begriff des Nichts ist der von Nichts und Seiendem, nicht der von Nichts und Sein. Dann ist zwar der Begriff des Seins immer schon übergegangen in den des Nichts, der Begriff des Nichts aber hat eine Voraussetzung, nämlich die des seienden Subjekts.

Dazu noch eine Stelle aus Hegel, und zwar aus der dritten Anmerkung. Hegel macht klar, was Nichts ist, nämlich dass Finsternis nur Abwesenheit des Lichts, Kälte nur Abwesenheit der Wärme sei und so fort. Und er sagt, im reinen Licht sieht man genauso wenig, wie in der reinen Finsternis.

„Allein Kälte, Finsternis und dergleichen bestimmte Negationen sind sogleich für sich zu nehmen, und es ist zu sehen, was damit in Rücksicht ihrer allgemeinen Bestimmung, nach der sie hierher gebracht werden, gesetzt ist. Sie sollen nicht das Nichts überhaupt, sondern das Nichts vom Licht, Wärme usf., von etwas Bestimmten, einem Inhalte sein;“

⁹ Na, also. Dieser ganze nihilistische Zirkel taugt überhaupt nichts. Aber ohne ihn gäbe es ja nicht Bulthaups gedankliches Feuerwerk.

¹⁰ Hegel, *Logik I* (Suhrkamp), S. 83, Erstes Kapitel, B. Nichts

¹¹ Es ist also Unsinn, das Sein = Nichts sowie den davon nicht unterschiedenen Christengott zu denken, weil dieser Gedanke sich selbst widerspricht. Aber einen Fehler will Bulthaup diesen logischen Schnitzer nicht nennen.

Als solche figurieren sie als genau das, was bei Kant nihil privativum ist.¹²

„so sind sie bestimmte, inhaltige Nichts,“ Plural! „wenn man so sagen kann. Aber eine Bestimmtheit ist, wie noch weiterhin vorkommt, selbst eine Negation;“

Negation nämlich in dem Sinne, dass A nicht B ist. Eine Bestimmtheit lässt sich ohne disjunktives Urteil, und ein solches enthält notwendig eine Negation, gar nicht begründen.

„so sind sie negative Nichts;“

Also nichts, aber in der Bestimmtheit der Form dieses Nichts gesetzt: nihil privativum.

„aber ein negatives Nichts ist etwas Affirmatives.“

Ein nihil privativum ist etwas Affirmatives einerseits, weil es nicht die vollkommene Leere ist, sondern die Abwesenheit eines Bestimmten, andererseits ganz formal: Eine doppelte Negation ist Position.

„Das Umschlagen des Nichts durch seine Bestimmtheit (die vorhin als ein Dasein im Subjekte, oder in sonst was es sei, erschien) in ein Affirmatives erscheint dem Bewusstsein, das in der Verstandesabstraktion feststeht, als das Paradoxeste; so einfach die Einsicht ist, oder auch wegen ihrer Einfachheit selbst erscheint die Einsicht, daß die Negation der Negation Positives ist, als etwas Triviales, auf welches der stolze Verstand daher nicht zu achten brauche, obgleich die Sache ihre Richtigkeit habe, - und sie hat nicht nur diese Richtigkeit, sondern um der Allgemeinheit solcher Bestimmungen willen ihre unendliche Ausdehnung und allgemeine Anwendung, so daß wohl darauf zu achten wäre.“¹³

Dann ist der Begriff des Nichts einfach äquivok gebraucht: als der des nihil privativum und als der des nihil negativum. Die Negation des nihil privativum ist das Dasein, die Negation des nihil negativum ist das Sein, denn durch einfache Negation eines Negativen kommt keine Bestimmtheit hinein.¹⁴ Das Nichts schlägt also durch seine Bestimmtheit, *„die vorhin als ein Dasein im Subjekte, oder in sonst was es sei, erschien“*, in Sein um, in Nichts an sich selbst, Nichts als leere Bestimmungslosigkeit.¹⁵

Das Umschlagen des Nichts in Sein setzt das Resultat des Werdens, das Dasein voraus, oder: Das Umschlagen des Nichts in Sein ist eine erkenntnistheoretische Notwendigkeit, die eine ontische Voraussetzung hat, nämlich das da seiende Subjekt, und keine ontologische Notwendigkeit.¹⁶ Hegel liefert sich mit dieser Implikation seiner Argumentation selbst der Kritik aus. Das ens realissimum ist reiner Widerspruch, weil es

¹² Vgl. die Tafel der verschiedenen Begriffe von Nichts, Kritik der reinen Vernunft, A 292, B 348

¹³ Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 108, Anmerkung 3

¹⁴ Dieses „denn“ steht hier völlig irritierend, als ob es eine Begründung einleitete. Es muss durch ein „aber“ ersetzt werden, weil Bulthaup die Negationen dieser beiden verschiedenen Negationen ja nachdem „denn“ gerade angreift: Es kommt durch sie *„keine Bestimmtheit hinein.“*: Weder aus der Negation der Abwesenheit eines Bestimmten (des nihil privativums) beim Sein noch aus der Negation der völligen Bestimmungslosigkeit (des nihil negativums) des Seins resultiert eine Bestimmtheit.

¹⁵ Genau so macht es der Gläubige, das relative Wesen (ens ab aliud), wenn er den Begriff des absoluten Wesens (ens a se), also den Begriff des Seins oder des Christengottes, was auf dasselbe hinausläuft, denkt und den Widerspruch ignoriert, dass er sich selbst dabei wegdenken muss. Der Gläubige macht es wie Hegel: Wenn er sich den Begriff des Absoluten, dieser jenseitigen Idee, ausgedacht hat, dann existiert es auch.

¹⁶ Das Dasein, nämlich des Subjekts, das Hegel vom Sein abzuleiten meint, setzt er für diese Ableitung bereits voraus. Das ist ein Zirkelbeweis (petitio principii).

immer schon in Nichts übergegangen ist. Das Nichts ist der durchs Dasein vermittelte Widerspruch und als reines Nichts gar nicht als Widerspruch zu fassen.¹⁷

Das Dasein ist endlich und vermag seine Endlichkeit zu reflektieren, doch seine Reflexion ist eine im Bewusstsein, nicht eine im Dasein, sonst wäre das Dasein an sich unendlich, ohne Schranke. Es wäre selbst bestimmungsloses Sein.¹⁸ Die Unendlichkeit erscheint in der Reflexion als progressus in infinitum. Und als Bewusstsein, dass der progressus in infinitum immer weiter fortzusetzen ist, nie im Endlichen selbst aufhört und nie in einem positiv Unendlichen ankommt. Unendlichkeit ist negativ bestimmt als nicht abbrechen des Progresses im Endlichen. Für den endlichen Verstand wird damit der pro- bzw. regressus in infinitum zu einem progressus in indefinitum. Und diesen Begriff des endlichen Verstandes fürs Unbestimmte nimmt Hegel für den Vernunftbegriff des ens realissimum und gibt das auch in schöner Offenheit in Logik I, 1. Kapitel, Anmerkung 4¹⁹ zu. Dort geht es um den Übergang zum Werden:

„Bei der Voraussetzung der absoluten Geschiedenheit des Seins vom Nichts ist – was man so oft hört – der Anfang oder das Werden allerdings etwas Unbegreifliches; denn man macht eine Voraussetzung, welche den Anfang oder das Werden aufhebt,“

Nämlich indem man Sein und Nichts gegeneinander fixiert. Wenn man Sein und Nichts gegeneinander fixiert, dann kann nichts entstehen und nichts vergehen.

„das man doch wieder zugibt, und dieser Widerspruch, den man selbst setzt und dessen Auflösung (man) unmöglich macht, heißt das Unbegreifliche.“

Oder das mysterium stricte dictu. Gott ist ens a se, subsistiert in sich, ist in sich absolute Vollkommenheit, bedarf nichts weiter als sich selbst. Dann ist das mysterium stricte dictu: Wieso etwas anderes als Gott aus Gott hervorgehen soll. Denn einmal wird der Begriff Gottes als das ens realissimum absolut gesetzt, abstrakt getrennt von dem Sein, in Gott ist nichts, keine Möglichkeit, Gott ist actus purus, keine Potentialität, sondern reine Realität und deswegen in sich vollkommen. Das in sich Vollkommene kann nicht über sich hinaus, und damit ist ein Anfang unmöglich gemacht oder doch unmöglich zu denken. Dieser unmöglich zu denkende Anfang wird dann das Unbegreifliche oder eben das mysterium stricte dictu genannt. Hegel sagt weiter:

„Das Angeführte ist auch dieselbe Dialektik, die der Verstand gegen den Begriff“ also gegen die Vernunft „braucht, den die höhere Analysis von den unendlich-kleinen Größen gibt. Von diesem Begriffe wird weiter unten ausführlicher gehandelt. - Diese Größen sind als solche bestimmt worden, die in ihrem Verschwinden sind, nicht vor ihrem Verschwinden, denn alsdann sind sie endliche Größen, - nicht nach ihrem Verschwinden, denn alsdann sind sie nichts.“

Das ist die einfache Darstellung der Bestimmung eines Grenzwertes. Ein Grenzwert wird immer so bestimmt, dass etwa eine Reihe in einer endlichen Zahl von Gliedern bestimmt wird, und dann die Summe der Restglieder approximiert wird²⁰ durch eine obere Schranke, die bestimmt größer ist als diese Summe. Dann wird gezeigt, dass diese obere

¹⁷ Reines Nichts ist nicht als Widerspruch zu fassen, weil es keine Differenz enthält. Das daseiende, spekulierende Subjekt erzeugt den Widerspruch, indem es das reine Nichts, den leeren Gegenstand ohne Begriff (nihil negativum) zum Begriff erklärt, der sein Sein sei.

¹⁸ Zweideutigkeit des Begriffs Dasein: Einmal daseiendes Subjekt, andererseits Existenz überhaupt.

¹⁹ Suhrkamp-Ausgabe, S. 110 f.

²⁰ approximiert wird: angenähert wird

Schranke, die bestimmt größer ist als die Summe der restlichen Glieder, dass diese obere Schranke beliebig klein gemacht werden kann, wenn man nur genügend viele Glieder der ursprünglichen Reihe zueinander addiert, so dass der Fehler zwischen der Summe der endlichen und der unendlichen Reihe unter jede vorgegebene Schranke gedrückt werden kann. Diese Bestimmung des Fehlers zwischen der Summe der endlichen Reihe und der unendlichen Reihe ist eine Größe, die kein bestimmtes Etwas ist, das hätte eine Quantität, die aber auch nicht nichts ist, sondern die genau der Übergang, das heißt der Übergang vom Endlichen zum Unendlichen ist und die in diesem Übergehen verschwindet, weder Etwas ist noch nichts ist.

„Gegen diesen reinen Begriff ist eingewendet und immer wiederholt worden, daß solche Größen entweder Etwas seien oder Nichts; daß es keinen Mittelzustand (Zustand ist hier ein unpassender, barbarischer Ausdruck) zwischen Sein und Nichtsein gebe.“

Aber dieser Mittelzustand zwischen Sein und Nichts ist gerade das Verschwinden der Differenz des Endlichen, der endlichen Summe der Reihe und des Unendlichen, der Summe der unendlichen Reihe.

„Es ist hierbei gleichfalls die absolute Trennung des Seins und Nichts angenommen. Dagegen ist aber gezeigt worden, daß Sein und Nichts in der Tat dasselbe sind oder, um in jener Sprache zu sprechen, daß es gar nichts gibt, das nicht ein Mittelzustand zwischen Sein und Nichts ist. Die Mathematik hat ihre glänzendsten Erfolge der Annahme jener Bestimmung, welcher der Verstand widerspricht, zu danken.“

Da sagt Hegel: Ja, ich habe hier den Vernunftbegriff, nämlich den des immer weiter Fortschreitens, und dass im immer weiter Fortschreiten jedes beliebige Etwas, hier jede beliebige Schranke, unterschritten werden kann. Beide Bestimmungen innerhalb des Endlichen. Diese Bestimmung innerhalb des Endlichen soll die Bestimmung der Differenz zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen sein. Das Unendliche ist dann genau dieses Verschwinden der Schranke, damit aber auch das Verschwinden der Differenz von Endlichem und Unendlichem. Das Verschwinden wird expliziert am Verschwinden der Differenz von Endlichem und Unendlichem, so dass das Verschwinden ein Modell des Werdens, die Einheit des Endlichen und des Unendlichen ist.

Formal geht die Argumentation dann so: Sein und Nichts sind aufgrund ihrer Unbestimmtheit unendlich und der reine Widerspruch. Die synthetische Einheit von Sein und Nichts ist das Werden. Das Werden ist die Einheit des Unendlichen und des Endlichen, hat also das Endliche, sprich Dasein, zu seinem Moment. So begründet Hegel den Übergang vom Werden zum Dasein.

Jetzt, rekurriert auf das mathematische Modell: Das fängt bei der Endlichkeit an, setzt also wieder ein endliches Bestimmtes voraus und macht von dem Endlichen her diesen progressus. Das ist vom Endlichen her gesehen also ein progressus in infinitum oder ein progressus in indefinitum, weil hinterher nicht angegeben werden kann, wie groß die Schranke denn nun wirklich sei. Sie ist nicht null und sie ist nicht größer als null. Sie liegt also zwischen jeder beliebig kleinen Größe und null. Das ist sehr schwer zu fassen, es ist aber genau dieser Übergang, der aus dem Endlichen extrapoliert wird.²¹ Und deshalb hatte ich vorher gesagt, dass Hegel das Unbestimmte, das aus dem Endlichen, dem

²¹ Extrapolieren: aus dem Verhalten einer Funktion innerhalb eines mathematischen Bereiches auf ihr Verhalten außerhalb dieses Bereiches schließen. Extrapolation: Bestimmung von Funktionswerten, die außerhalb des ursprünglich gegebenen Bereichs liegen.

progressus im Endlichen extrapoliert wird, für den Vernunftbegriff selbst nimmt, statt den Begriff des Unendlichen als Reflexionsbegriff zu bestimmen. Dadurch gewinnt er die Einheit von Endlichem und Unendlichem und sagt: Ja, die Seite der Endlichkeit ist das Dasein der Bestimmtheit usf., ergo habe ich aus dem reinen Widerspruch die Bestimmtheit des Daseins in ihrer kategorialen Bestimmung als Limitation begründet.

Das Modell, das er dazu verwendet, funktioniert genau umgekehrt: Bei vorausgesetztem Dasein ist die Einheit von Unendlichem und Endlichem synthetische Einheit, die vermittelt ist Schritt für Schritt durch den progressus, aber nicht Einheit aufgrund der immanenten Synthesis Sein – Nichts, denn das endliche Dasein ist immer vorausgesetzt, sondern Synthesis in der reflektierenden Vernunft und das macht die erkenntnistheoretische Seite aus.²² Erst durch diese Synthesis in der reflektierenden Vernunft verschwindet die Differenz des Endlichen und des Unendlichen, und so ist das Aufheben des Werdens entsprechend mysteriös, nämlich deswegen, weil er es aus der verschwundenen Differenz von Endlichem und Unendlichem zu konstruieren versucht.

Aus dem Aufheben des Werdens soll erst das Dasein, das Endliche aus dem Unendlichen resultieren und dies Endliche dann zugleich die Einheit des Endlichen und des Unendlichen sein. Aus dem Aufheben des Werdens soll das Dasein resultieren, andererseits hat Hegel gesagt, das Aufgehobene ist das Ideelle und hat damit die These des absoluten Idealismus untergeschoben, das Dasein sei an sich schon das Ideelle, nur noch nicht für sich. Zu fragen wäre, warum denn, wenn das Dasein implizit vorausgesetzt ist, nicht gleich mit dem Dasein als der wirklichen Voraussetzung, um mit Marx zu sprechen, mit der festen, wohl gerundeten Erde, zu beginnen ist. Man kann auch fragen: Warum denn überhaupt Philosophie? ²³

In der Reflexion erscheint das Dasein als Voraussetzung dieser Reflexion, aber sowenig aus dem Sein ohne jede weitere Bestimmung das Dasein sich begründen lässt, sowenig lässt aus dem Dasein die Reflexion sich begründen. Vom Dasein aus erscheint das Denken des Unendlichen nur als negativ bestimmt: als Ohnmacht des Denkens. Vom Dasein aus lässt sich keine Wissenschaft begründen, jedenfalls keine, die über den Satz 'Es ist so, wie es ist' hinausginge. Identität, in der alle Bestimmtheit negiert ist, ist eine Voraussetzung der Wissenschaft. Wird sie rein erkenntnistheoretisch als Reflexion der

²² Synthesis in der reflektierenden Vernunft muss aber für Hegel dem Sein, also der Substanz, immanent sein, weil für ihn Substanz nicht nur Substanz, sondern ebenso Subjekt ist. Und dies reflektiert sich, denn anders bekommt Hegel in seine jenseitige Wahnsinnskonstruktion keine Differenz und damit keinen Widerspruch hinein. Die ontologische Seite Sein ist also für Hegel identisch mit der erkenntnistheoretischen Seite, der reflektierenden Vernunft. Ob der idealistische Philosoph dann noch ein vorauszusetzendes empirisches Subjekt, das sich selbst reflektiert, benötigt, bleibt zweideutig. Wenn er behauptet, Nichts existiere in unserem Denken, dann benötigt er es. Beim Sein dagegen war nicht davon die Rede, dass es in unserem Denken da sei.

²³ Bulthaup treibt Philosophie, weil er die Prinzipien der Wissenschaft, und dazu gehört auch die Logik mit ihren wirklichen Formen als eine Luxuswissenschaft, nicht den Wissenschaften selbst entnehmen will, sondern jenseitigen Ideen, wie z. B. Kants transzendentaler Einheit der Apperzeption, von der her kein Übergang zu wirklichem Wissen möglich ist. Und von dieser erkenntnistheoretischen Idee, in ihrer ontologischen Fassung: nämlich von Hegels Sein ohne jede weitere Bestimmung, ist kein Übergang zum Dasein möglich. Die Trennung von Idee und Wirklichkeit ist nicht zu beseitigen. Das weiß Bulthaup und hält gleichwohl an der zur jenseitigen Idee und zum Grund von Ableitungen alles Wirklichen gemachten logischen Form Identität fest. Die Zweideutigkeit des Begriffs Identität: sowohl als wirkliche als auch als jenseitige logische Form gefasst, ist für Bulthaup der Grund, an Philosophie und ihren Spekulationen festzuhalten. Wissenschaft setzt die Gültigkeit der wirklichen logischen Formen voraus, aber nicht die der ins Jenseits übertragenen.

Erkenntnis auf sich selbst gefasst, dann hat sie keine begründete Beziehung auf den Gegenstand der Erkenntnis. Wie viele Vermittlungsinstanzen zwischen transzendentaler Einheit der Apperzeption und den Gegenständen möglicher Erfahrung Kant auch entwickelt: Kategorien, Schemata, Grundsätze und dann noch die Urteilstafel, keine dieser Vermittlungsinstanzen vermag die Trennung von reiner, sich auf sich beziehender Erkenntnis und dem Gegenstand der Erkenntnis, von Denken des Denkens und Denken des Gegenstandes zu überbrücken.

Auch dass das Sein Resultat der Negation der Bestimmtheiten des Daseins sei, vermag das nicht zu leisten, denn die Bestimmung des Seins aus der Negation der Bestimmtheiten des Daseins erforderte die Rekursion auf alle Bestimmtheiten, müsste demnach die Gesamtheit alles da Seienden durchlaufen. Dahingestellt kann bleiben, ob die Totalität alles da Seienden infinit oder nur indefinit ist. Vom Dasein aus macht das überhaupt keinen Unterschied, weil der Unterschied vom Dasein aus nicht zu bestimmen ist. Das macht übrigens die Unmöglichkeit aus, vom Dasein, also von empirischer Realität aus das Bewusstsein zu begründen und genauer noch den Inhalt und die Form des Bewusstseins zu begründen. Die Unmöglichkeit der sukzessiven Negation der Bestimmtheiten des Daseins, genauer, die Reflexion auf diese Unmöglichkeit, bringt erst den spekulativen Begriff des Seins oder der reinen Identität hervor, der notwendig eine abstrakte Negation der Bestimmtheiten enthält.

Schon der allgemeine Begriff der Bestimmtheit enthält diese abstrakte Negation, nämlich als abstrakte Negation der Unterschiede der einzelnen Bestimmtheiten gegeneinander und spricht im Begriff der Bestimmtheit nur deren Bestimmungslosigkeit aus, mit der Erinnerung an das, was in ihm negiert ist, nämlich das Bestimmte, Begrenzte. Das Sein ohne jede weitere Bestimmung ist dann die Wahrheit des Begriffs der Bestimmtheit. Wahrheit insofern, als rein ausgesprochen wird, was in dem Begriff der Bestimmtheit schon an Abstraktion steckt. Aber diese Wahrheit des Begriffs der Bestimmtheit löscht die Erinnerung an das, was in ihm negiert ist, nämlich die Erinnerung an die Unterschiede der Bestimmtheiten.

Damit ist das Aufgehobene eben nicht aufgehoben, sondern negiert. Diese abstrakte Negation ist *conditio sine qua non* des spekulativen Begriffs, dessen logische Unmöglichkeit²⁴ seine immanente, und zwar rein immanente, Bewegung bei Hegel begründen soll. Die aus ihm dann wieder hervorzaubern soll, was in ihm negiert ist. In dieser immanenten Bewegung soll die Beziehung des spekulativen Begriffs auf das, was er nicht selbst ist, bestehen. Wahr daran ist, dass der spekulative Begriff eine ihm immanente Beziehung auf das hat, was er nicht selbst ist, auf das Dasein des denkenden Subjekts.²⁵ Wahr ist aber auch, dass der spekulative Begriff sich nicht aus dem

²⁴ Die logische Unmöglichkeit ist das Sein des Unbegrenzten, was also keine Bestimmungen hat, also das Sein des Nichts. Wenn Nichts, also der spekulative Begriff, sich auf das beziehen soll (soll!), was er nicht selbst ist, auf das Sein und dann das Dasein, dann setzt diese verkehrte Konstruktion ein sich selbst reflektierendes Subjekt (Nichts = Subjekt) voraus, das sich in dem, was es nicht ist (Sein, Dasein) selber wiedererkennt. Diese angeblich produktive Selbstreflexion ist der Grund dafür, dass Hegels spekulativer Begriff (Nichts = Sein) sich in allem, was es gibt, selber wiedererkennt und Macht über es besitzt, weil sein Werk.

²⁵ Der spekulative Begriff, eine jenseitige, leere Idee, kann unmöglich eine ihm immanente Beziehung auf das Dasein des denkenden Subjekts besitzen, auf das ihm transzendente. Dann ist diese leere Idee nämlich nicht mehr leer. Was Bulthaupt da behauptet, ist einfach nicht wahr: Entweder ist diese leere Idee, dieser leere Gegenstand ohne Begriff (*nihil negativum*) leer oder sie ist nicht leer, dann ist sie nicht

daseienden, kontingenten Subjekt konstruieren lässt, denn dann wäre dieser Begriff nur der des Daseins des empirischen Subjekts in einer anderen Gestalt. Der Idealismus fiel in den subjektiven Idealismus, etwa eines Berkeley, zurück. Zwischen solcher Genesis des spekulativen Begriffs aus dem Subjekt und dem Begriff selbst steht die abstrakte Negation aller Unterschiede. Gerade aufgrund der abstrakten Negation lässt sich aus der immanenten Bewegung des spekulativen Begriffs seine Beziehung aufs Dasein nicht konstruieren. (!) So ist weder der Begriff aus dem Dasein zu konstruieren, noch das Dasein aus dem Begriff, der dieses Dasein zur Voraussetzung hat, eine ihm immanente Beziehung auf das ihm transzendente als seine Voraussetzung hat.

Dass diese Beziehung auf das ihm transzendente dem spekulativen Begriff immanent sei, hat Hegel erkannt und ist damit über Kant und Fichte hinaus. Dass die ihm immanente Beziehung auf das ihm transzendente aus dem spekulativen Begriff nicht zu konstruieren ist, ist die Einsicht der materialistischen Hegel-Kritik, der dann der spekulative Begriff auch zu einem dem Dasein transzendenten Daseienden wird, zu einem Nicht-Absoluten, an dem ein Moment von Kontingenz haftet. Wäre das Absolute (der spekulative Begriff; S. M.) nur die mystifizierte Gestalt der Kontingenz, dann wäre es aus dem Dasein zu konstruieren, und diese Konstruktion wäre die abstrakte Negation der abstrakten Negation: Der spekulative Begriff verdankt sich abstrakter Negation. Das Gedachte wäre immer 'nichts als ...', und an diese Leerstelle des 'nichts als ...' lässt sich alles einsetzen: Priesterbetrug, Bedürfnis, Interesse usf. Das macht die Erfüllung der Marxschen Forderung nach der Konstruktion der ideologischen Nebelbildungen aus dem Dasein unmöglich.²⁶

Vorlesung vom 07. 05. 1979

Zunächst eine kurze Rekapitulation: Der spekulative Begriff resultiert nicht aus den sukzessiven Negationen der Bestimmtheiten des Daseins, also nicht aus einer Folge bestimmter Negationen, sondern daraus, dass die Bestimmtheiten unter dem Begriff der Bestimmtheit zusammengefasst werden und dann die Bestimmtheit negiert wird. Sonst resultierte daraus nämlich eine unendliche Aufgabe: eine Bestimmtheit nach der anderen zu negieren. Da mit aller Bestimmtheit die ontische Voraussetzung, das da seiende Subjekt, ebenfalls negiert ist, führt der spekulative Begriff auf einen logischen Widerspruch, und dieser Widerspruch ist eine formale Anzeige der immanenten Beziehung des spekulativen Begriffs auf das Dasein.²⁷

Eine Anmerkung dazu: Bei Kant und auch noch bei Fichte ist diese immanente

absolut. Ein auszuschließendes Drittes gibt es nur bei Hegel: Unbedingtes, das sich immanent auf Bedingtes, ihm transzendentes Zufälliges bezieht. Dieser Verstoß gegen die wirkliche Logik ist der Preis, den Hegel für seine jenseitige Dialektik bezahlen muss.

²⁶ Das Absolute ist nicht aus dem Dasein zu konstruieren, die ideologischen Nebelbildungen auch nicht. Dann ist der spekulative Begriff eine ideologische Nebelbildung. - Bulthaup bezieht sich auf MEW 23, S. 393: „*Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode.*“ Die Genesis von nichts wollte Marx nicht untersuchen.

²⁷ Diese Behauptung Bulthaups haben wir bereits in unserer Fußnote 25 als unwahr kritisiert. Offenbar gab es zu diesem Punkt nach der vorangegangenen Vorlesung Fragen. Verständlich! Wenn Bulthaup las, wurde er nicht unterbrochen. Es herrschte eine andächtige Stille.

Beziehung des spekulativen Begriffs auf das Dasein in einer Äquivokation versteckt. Das Ich im kantischen Ich denke, das alle meine Vorstellungen muss begleiten können,²⁸ ist Subjekt einer logischen Funktion, nämlich des Urteils, und da diese Funktion notwendige und allgemeine Geltung der Urteile garantieren soll (soll!!!; S. M.), ist dies Ich, das denkt, allgemein. Es ist das transzendente Subjekt.²⁹ Das transzendente Subjekt seinerseits ist nur funktionale Einheit der Urteile über empirische Vorstellungen. Es kann also gar nicht selbst denken³⁰, sondern ist die allgemeine Form, in der ein empirisches Subjekt denkt. Es ist nur durch die empirischen Subjekte, aber es ist zugleich die allgemeine Form des Verstandes dieser empirischen Subjekte, des Verstandes als des Vermögens zu urteilen. Und diese allgemeine Form des Verstandes kann aus dem kontingenten Dasein der Subjekte nicht begründet werden. Dass die Bestimmtheit dieser Subjekte allgemein ist, und als allgemeine Bestimmtheit von jedem einzelnen Subjekt unabhängig, ohne Subjekte aber nicht nur leer, sondern Nichts ist, macht eben die immanente Beziehung der transzendentalen Einheit der Apperzeption auf das Dasein aus.

Übrigens eine Argumentation, auf die Kant in seiner Deduktion nicht gekommen ist.³¹ Er versucht nur, die logischen Funktionen, vermittelt durch die reinen Verstandesbegriffe, zu restringieren und also die reinen Verstandesbegriffe auf Gegenstände möglicher Erfahrung. Er gibt die Notwendigkeit dieser Restriktion damit an, dass sonst der Verstand über das, was möglicher Gegenstand der Erfahrung ist, hinaus urteilen würde und sich dadurch in den dialektischen Schein, in ihm immanente Widersprüche, verstricken würde. Insofern, als der transzendentalen Einheit der Apperzeption die Beziehung auf das Dasein immanent ist, ist die transzendente Logik auch die Voraussetzung der formalen, die in der Äquivokation des Ich des Ich denke begründet ist.³²

²⁸ Das Originalzitat: „Das: *I c h d e n k e*, muß alle meine Vorstellungen begleiten k ö n n e n ;“ Kritik d. r. Vernunft, B 132 (Von der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption). Ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption: In dieser Formulierung einer jenseitigen, weil im A priori befindlichen, Instanz, steckt schon die Differenz (synthetisch!) zum und ursprüngliche, spontane Verbindung mit dem Dasein, die Bulthaup beweisen will und wir bestreiten. Denn diese Instanz, eine jenseitige Idee, bleibt leer, weil jenseitig. Aber Philosoph Bulthaup will hier unbedingt diesen metaphysischen Gegenstand retten und damit dessen unlogischen Übergang zum Dasein. Kant argumentiert dazu noch apagogisch (siehe dort), Hegel leitet das Dasein positiv per Selbstnegation der abstrakten Negation ab, und Bulthaup argumentiert wieder apagogisch: Ja, wenn dem jenseitigen Begriff die Beziehung auf wirkliche Subjekte n i c h t immanent ist, dann ist er „*nicht nur leer, sondern Nichts*“ (gibt es einen Unterschied zwischen leer und Nichts?). Und Nichts soll die transzendente Einheit der Apperzeption oder Hegels Sein nicht sein, denn wo bliebe dann der Übergang zum Dasein? Im Märchen gibt es die Zeit, als das Wünschen noch geholfen hat, und für Philosophen gibt es die Zeit, als das Sollen noch geholfen hat.

²⁹ Kants Äquivokation besteht darin, dass dieses Subjekt einerseits transzendent sein soll, er es aber andererseits wie ein empirisches vorstellt. Diese Äquivokation kehrt bei Hegel in abgewandelter Form wieder: Im Urteil des empirischen, menschlichen Geistes setzt sich für Hegel die Macht des jenseitigen Geistes durch.

³⁰ Hegels Gott kann selbst denken!

³¹ Und mit dieser Argumentation, die Jenseits und Diesseits angeblich miteinander verbindet, hat Bulthaup den verehrten Kant doch glatt überdacht.

³² Zuerst wird die formale Logik, voran mit dem Begriff der reinen Identität = Substanz = Subjekt in den transzendentalen Bereich, also ins Jenseits, übertragen, damit zur Idee gemacht. Diese Idee, bei Kant transzendente Einheit der Apperzeption, bei Hegel das Sein = Christengott, soll dann Voraussetzung der wirklichen Logik und des wirklichen Denkens sein. Diese jenseitige Fiktion, Ergebnis der Spekulation, soll dem Denken die Sicherheit verschaffen, die die wirkliche Analyse wirklicher Gegenstände ihm angeblich nicht verschaffen kann. Vor der Befassung mit empirischen Sachverhalten den Grund für stichhaltige Urteile wissen zu wollen: Das ist der Fehler. Und von diesem Fehler behaupten Philosophen,

Soweit die Anmerkung.

Die immanente Beziehung des spekulativen Begriffs auf das Dasein lässt aus dem Widerspruch sich begründen, in den der spekulative Begriff sich verstrickt, wenn er als an sich Seiendes aufgefasst wird. Diese immanente Beziehung ist jedoch keine Äquivalenz von spekulativem Begriff und Dasein. Bei Hegel lassen sich unzählige Stellen finden, an denen diese Äquivalenz von spekulativem Begriff und Dasein festgestellt sein soll.³³ Etwa wenn die Idee in die Natur übergeht oder übergegangen ist, dann ist das eine unmittelbare Äquivalenz des spekulativen Begriffs und des Daseins. Am Anfang der Naturphilosophie soll dann auch diese Äquivalenz begründet werden.

Bei Marx erscheint diese Nichtäquivalenz als unterschiedlicher Grad der Schwierigkeit, die Beziehung von spekulativem Begriff und Dasein jeweils von der Seite des Begriffs oder von der des Daseins her zu bestimmen. Dazu das folgende Zitat:

„Schon vor ihm“ (gemeint ist John Wyatt; S. M.) „wurden, wenn auch sehr unvollkommene, Maschinen zum Vorspinnen angewandt, wahrscheinlich zuerst in Italien. Eine kritische Geschichte der Technologie würde überhaupt nachweisen, wie wenig irgendeine Erfindung des 18. Jahrhunderts einem einzelnen Individuum gehört.“

Er wird es wohl aus der Spekulation haben und nicht aus der kritischen Geschichte der Technologie, die es noch gar nicht gab, und die es bis heute noch nicht gibt.

„Bisher existiert kein solches Werk.“

In gewisser Weise ist es auch überflüssig, wenn das, was sie nachweisen soll, schon vorher bekannt ist.

„Darwin hat das Interesse auf die Geschichte der natürlichen Technologie gelenkt, d. h. auf die Bildung der Pflanzen- und Tierorgane als Produktionsinstrumente für das Leben der Pflanzen und Tiere. Verdient die Bildungsgeschichte der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen, der materiellen Basis jeder besondern Gesellschaftsorganisation, nicht gleiche Aufmerksamkeit? Und wäre sie nicht leichter zu liefern, da, wie Vico sagt, die Menschengeschichte sich dadurch von der Naturgeschichte unterscheidet, daß wir die eine gemacht und die andre nicht gemacht haben?“

Bei Vico ist die Unterscheidung noch viel radikaler: Natur können wir nicht begreifen, denn wir haben sie nicht gemacht. Geschichte können wir begreifen, denn wir haben sie gemacht.- Und nun kommt das eigentliche Problem:

„Die Technologie enthüllt das aktive Verhalten des Menschen zur Natur, den unmittelbaren Produktionsprozeß seines Lebens, damit auch seiner gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und der ihnen entquellenden geistigen Vorstellungen.“

Wenn dann sofort im Weiteren von „religiösen Nebelbildungen“ die Rede ist, dann resultiert das möglicherweise aus dieser Metapher von den „entquellenden geistigen Vorstellungen“: Wie aus einer warmen Wiese nach Abkühlung der Luft die Nebel entquellen, so entquellen offenbar aus diesen Lebensverhältnissen die geistigen

er sei eine wesentliche Voraussetzung der Wissenschaft und halten die Beschäftigung damit selbst für Wissenschaft.

³³ Die Äquivalenz von spekulativem Begriff und Dasein ist die Konsequenz, die Hegel aus der immanenten Beziehung des spekulativen Begriffs auf das Dasein zieht. Diese Konsequenz will Bulthaup nicht ziehen. Er hält also einerseits am spekulativen Begriff fest, andererseits am materiellen Dasein, das nicht vom spekulativen Begriff abgeleitet und damit nicht von gleichem Werte ist.

Vorstellungen.

*„Selbst alle Religionsgeschichte, die von dieser materiellen Basis abstrahiert, ist – unkritisch. Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode.“*³⁴

In diesem Marxschen Text reproduziert sich das Problem insofern, als einmal kaum irgendeine Erfindung, nicht nur des 18. Jahrhunderts, einem einzelnen Individuum gehört, sondern Voraussetzungen hat, unter denen sie als Entwicklung der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen erscheint. Der Begriff des Gesellschaftsmenschen ist nun ebenso äquivok wie der des Ich im Kantischen Ich denke. Das Problem ist nicht schon dadurch gelöst, dass es sich bei den Erfindungen um die von Gegenständen: Maschinen handelt, die gegenständliche Voraussetzungen: Hebel, schiefe Ebene, Schrauben, Zahnrad, usf. haben, denn, und das sagt Marx auch im 13. Kapitel sehr deutlich, die Erfindung ist mehr als die Kombination der schon vorhandenen Voraussetzungen. Sie ist akkumulativ nicht einfach die Summe ihrer Voraussetzungen und dadurch *„emanzipiert von der organischen Schranke, wodurch das Handwerkszeug eines Arbeiters beengt wird.“*³⁵

Ein Zitat dazu: *„In der Tat besteht jede Maschine aus jenen einfachen Potenzen, wie immer verkleidet und kombiniert. Vom ökonomischen Standpunkt jedoch taugt die Erklärung nichts, denn ihr fehlt das historische Element.“*³⁶

So dass also nicht die reine Kombination der Elemente einer Werkzeugmaschine schon diese Werkzeugmaschine ergibt, sondern es ist die Emanzipation von der organischen Schranke, nämlich der von der Handwerksarbeit, selbst gesetzt in einer bestimmten historischen Zeit und lässt sich nicht auf die bloße Kombination dieser Elemente zurückführen.

Ist die Emanzipation von der organischen Schranke der Arbeit konstitutiv geworden für das, was bei Marx wirkliche Lebensverhältnisse heißt, also nach der Industrialisierung, nach der industriellen Revolution, dann sind diese wirklichen Lebensverhältnisse nicht aus der organischen Schranke zu begreifen, die durch die Bildung der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen transzendiert wurde. Dass das, was die jeweiligen Lebensverhältnisse transzendiert, was diese Verhältnisse verändert, indem die Form des Stoffwechsels mit der Natur verändert wird, als gegenständlich erscheint, als Maschinerie, lässt dann die Transzendierung der Verhältnisse als historische Veränderung dieser Verhältnisse erscheinen, d. h. als eine Folge von Prozessen, die allesamt nach Analogie der Darstellung der Gegenstände der Erfahrung darstellbar sind, - für Kant bedeutete historisch noch zugleich empirisch - , und scheint darum in der Geschichte dieser wirklichen Lebensverhältnisse aufgehoben.

Doch diese Geschichte ist eine der Entwicklung des Gesellschaftsmenschen, in der das implizite Problem des Verhältnisses von species und Exemplar explizit wird. Der Gesellschaftsmensch ist nämlich nach der einen Seite, nach dem Allgemeinen, genau so gut bestimmt wie nach der anderen, nach seiner Einzelheit. Nach der Allgemeinheit, indem

³⁴ MEW 23, S. 392 f., Fußnote 89

³⁵ MEW 23, S. 394

³⁶ MEW 23, S. 392

er das, was zuvor entwickelt wurde, zur Voraussetzung seiner gegenständlichen Tätigkeit hat. Und das, was er zur Voraussetzung seiner gegenständlichen Tätigkeit hat, ist ein Prozess der kollektiven Entwicklung der menschlichen Gattung und insbesondere ein Prozess, in dem die organische Schranke der Produktion transzendiert wird.

Die species war nicht aus den Exemplaren zu erklären, denn die resultierten erst aus dem Produktionsprozess der species. Die species war also immer mehr als ein umfangslogischer Begriff, als die Summe aller Exemplare. Und die Exemplare waren nie aus der species und dem principium individuationis zu erklären, denn sie gingen als daseiende auseinander hervor und nicht etwa dadurch, dass die Form in der Materie realisiert wurde, dass sich etwas in der Materie Möglichen zu etwas in der Materie Wirklichem entwickelte, indem die Materie geformt wurde. Das war ja die alte metaphysische Auffassung, dass durch die Realisierung der Form in der Materie das einzelne Exemplar entstünde. Der Begriff der species abstrahierte vom Dasein der Exemplare, doch er vermochte die species nicht als in sich subsistierend, etwa als platonische Idee, zu denken.

Das Verhältnis von Abstraktion vom Dasein und immanenter Beziehung des Abstraktums aufs Dasein zeigt sich für das Denken als Widerspruch im Abstraktum selbst. Ich habe im vergangenen Semester gezeigt, wie alle Versuche, dieses Abstraktum für sich selbst zu fassen, ob als Sein, ob als Idee oder ob aristotelische Wesenheit, auf einen Widerspruch hinausliefen.³⁷

Die eine Weise, diesen Widerspruch zu beheben, ist die Fetischisierung des Daseins als Parusie des Transzendenten im Dasein oder als Gegenwart Gottes in der Welt. Nur als Worterklärung: Es ist etwas in einem Daseienden anwesend, was nicht dies Dasein selbst ist, und das macht dies Dasein zu einem Fetisch. Das ist die alte Bestimmung des Fetisch aus der Anthropologie oder Ethnologie. Dort wird in dem Fetisch die Präsenz dessen angenommen, was nicht dies Holz oder diese Maske oder dieser Totempfahl selbst ist. Es ist also eine transzendente Macht präsent in einem diesseitigen Daseienden. Deswegen ist die eine Weise, diesen Widerspruch zu beheben, die Fetischisierung des Daseins als Parusie des Transzendenten im Dasein oder Gottes in der Welt.

Die andere Weise, diesen Widerspruch zu lösen, war die abstrakte Negation des Abstraktums im Nominalismus. Erst durch die Selbstreflexion des Denkens wurde eine zunächst nur formale Beziehung des Denkens auf das Dasein begründet und von ihr (sc. der Reflexion) dann zur Begründung des Daseins aus dem Denken erweitert. Das ist Descartes' Formulierung: „Ich denke, also bin ich“, womit das Subjekt des Denkens sich

³⁷ John Wyatts Spinnmaschine von 1735, die „*die industrielle Revolution des 18. Jahrhunderts ankündigte*“ (MEW 23, S. 392) war eine Erfindung, die ihrem Konstrukteur laut Marx nur wenig allein gehörte, denn vor John Wyatt gab es bereits sehr unvollkommene Spinnmaschinen. In diesem Zusammenhang spricht Marx von der „*Bildungsgeschichte der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen*“ (ebd. Fußnote 89). Aber d e n Gesellschaftsmenschen gibt es genau so wenig wie d e n Menschen. Dieses rein ideelle Abstraktum stellt dann Bulthaup in eine Reihe mit den philosophischen Abstrakta Sein, Idee oder aristotelische Wesenheit, wobei der Gesellschaftsmensch ebenfalls einen Widerspruch enthalte: Es könne sowohl das rein ideelle Abstraktum als auch der empirische Gesellschaftsmensch gemeint sein. Wobei der empirische Gesellschaftsmensch der einer bestimmten Gesellschaft sein müsste. In der ersten Bedeutung ist der Begriff Gesellschaftsmensch spekulativ. Und deshalb glaubt Bulthaup mit seiner Meinung im Recht zu sein, dass auch die Theorie von Marx auf einen spekulativen Begriff nicht verzichten könne. Und daraus folgt für Bulthaup: Ohne Spekulation, d. h. ohne Metaphysik, keine Kritik der politischen Ökonomie.

seiner selbst vergewissert: als Voraussetzung des Denkens. Und mit dem „also bin ich“ ist ja die Existenz eines Daseienden logisch begründet.

Wenn Vico schreibt, die Menschen könnten ihre Geschichte begreifen, weil sie selbst sie gemacht haben, dann setzt diese Auffassung von der Möglichkeit der Geschichtsschreibung eben jene Selbständigkeit gegenüber einem vorauszusetzenden Dasein voraus, die durch den methodischen Zweifel des Descartes erst begründet wurde. Insofern erweist sich die Theorie von Vico noch als abhängig von dem methodischen Zweifel des Descartes, wenn Vico nämlich sagt: Die Menschen können ihre Geschichte begreifen, weil sie selbst sie gemacht haben. Allerdings ohne den Zusatz, der später von Marx kommt: aber nicht aus freien Stücken, sondern unter Zwängen. Bei Vico steht nur: weil sie selbst sie gemacht haben. Weil sie selbst sie gemacht haben, ist sie ihr Produkt, und als ihr Produkt können sie sie begreifen. Indem sie sie aber als ihr Produkt begreifen, ohne die gegenständlichen Voraussetzungen dieses ihres Produkts zu begreifen, haben sie teil an der abstrakten Trennung von Selbstbewusstsein und Gegenständlichkeit, die in dem methodischen Zweifel von Descartes ihren Ausdruck fand.³⁸

Die Differenz von logischem Grund der Selbstgewissheit und transzendtem Grund der Existenz des seiner selbst gewissen Subjekts lässt sich nicht durch weitere, und seien es auch praktische, Bestimmungen des Existenzgrundes einziehen. Wenn die Bestimmungen der Erkenntnistheorie: Allgemeinheit und Notwendigkeit, über die Resultate der Wissenschaft zu Bestimmungen der Produktion der Gesellschaft und der Reproduktion der Gesellschaft geworden sind, - und dazu bedurfte es dann der Philosophie nicht mehr; die entsprechenden Wissenschaften konnten sich in der Neuzeit unabhängig von der Philosophie entwickeln - , dann ist dadurch noch nicht der Widerspruch im spekulativen Begriff zu einem affirmativen Verhältnis von Begriff und Dasein geworden.³⁹ Denn gerade durch die technische Bestimmung des Existenzgrundes wird der Existenzgrund selbst zu einem abstrakt Allgemeinen.

Das Folgende zur Erklärung: Die formale Bestimmung, Allgemeinheit und Notwendigkeit, erweist sich in den experimentellen Wissenschaften als Forderung der Reproduzierbarkeit von Sachverhalten unter bestimmten Bedingungen. Dort erscheint also das, was in der Erkenntnistheorie formal Allgemeinheit und Notwendigkeit heißt, technisch-praktisch als Reproduzierbarkeit von Sachverhalten. Die technisch-praktische Seite der Allgemeinheit und Notwendigkeit macht die Subjekte der Reproduktion austauschbar und damit die Arbeit zu dem Allgemeinen der angewendeten Arbeitskraft oder, wie es bei Marx heißt, zu

³⁸ Dass er denkt und folglich existiert, dessen ist sich Descartes gewiss. Damit hört die Gewissheit aber auch schon auf. Denn sein methodischer Zweifel an allem und jedem hindert den französischen Philosophen daran, an der Objektivität der wirklichen Dinge festzuhalten. Die Objektivität bleibt ungewiss. Und damit bleibt unklar, ob sich der tiefe Denker in der gegenständlichen Welt oder einer eingebildeten Traumwelt bewegt. Diese Unklarheit macht den ausgezeichneten Rang aus, mit dem die bildungsbürgerliche Skepsis Descartes' Denken Anerkennung zollt.

³⁹ Die inhaltsleeren, rein logischen Formen Allgemeinheit und Notwendigkeit sind keine Bestimmungen der Produktion. Die Warenproduktion hat einen bestimmten Zweck: aus eingesetztem Kapital Profit zu machen. Dieses Resultat der Wissenschaft war Resultat einer logischen Warenanalyse. Aber weil diese Analyse logisch war, die logischen Formen Notwendigkeit und Allgemeinheit auf ökonomische Gegenstände angewendet wurden, deswegen sind diese leeren logischen Kategorien noch lange nicht Bestimmungen der Produktion. Und als solche, die sich im Bereich des jenseitigen A priori befinden, erst recht nicht. Ein dorthin beförderter Begriff (nach Hegel ist der Begriff die Notwendigkeit selber) ist ein Ideal, dessen Verhältnis als Ideal zum Dasein negativ sein muss. Bulthaup argumentiert hier gegen Hegels Gedanken der Versöhnung von spekulativem Begriff und Dasein.

einer allgemeinen Gallerte.⁴⁰ In der Arbeitskraft als Ware fallen Allgemeinheit, der Grund der Austauschbarkeit und Existenzgrund, nämlich der Existenzgrund der Träger der Ware Arbeitskraft, zusammen. Das Dasein der Ware Arbeitskraft ist das Dasein eines Abstraktums, des Kapitals, unter das die da seienden Träger der Ware Arbeitskraft subsumiert werden, und zwar als Objekte. Das geht durchgängig erst dann, wenn tatsächlich die Resultate der Wissenschaft und auch der technologischen Forschung eingegangen sind in den Reproduktionsprozess, so dass etwa die Tätigkeit innerhalb dieses Reproduktionsprozesses nicht mehr auf lebensgeschichtlich akkumulierter Erfahrung im Umgang mit den Gegenständen beruht, sondern auf Befolgung von technischen Anweisungen, die in den Technologien niedergelegt sind. Dadurch werden aber die einzelnen Subjekte vor dem jeweiligen Sachverhalt austauschbar, und das ist eine Bedingung dafür, dass die Arbeitskraft zu einer Ware wird, und zwar zu einer Ware, die an sich bestimmungslos ist und die dann angewendet werden kann unter jeweils wechselnden Bedingungen.

Das Abstraktum Kapital hat eine immanente Beziehung auf das Dasein, - nämlich dadurch, dass nur die Arbeit tatsächlich Mehrwert schafft,⁴¹ - die für das Kapital aber eine Beziehung auf seine eigenen Bestandteile, etwa konstantes und variables Kapital, ist. Die Beziehung des Kapitals auf das Dasein ist Beziehung auf sich selbst, und indem die Beziehung des Kapitals auf das Dasein Beziehung auf sich selbst ist, ist die Beziehung eines Abstraktums auf ein Daseiendes zugleich Beziehung auf sich selbst.⁴² Das wäre die vollständige Vermittlung von Abstraktum und Daseiendem. Dann wäre das Kapital nämlich nur im Dasein als dessen Organisation und das Dasein wäre nur durch das Kapital.

Gegenüber der wirklichen Gewalt dieser Beziehung in den wirklichen Lebensverhältnissen ist der logische Grund der Selbstgewissheit ohnmächtige Metaphysik, religiöse Nebelbildung, kaum noch Opium des Volkes, das sich heute lieber an Protestsongs als an die Pfaffen hält. Angesichts der wirklichen Macht des Allgemeinen ist die Vermittlung der immanenten Beziehung des Allgemeinen zum Dasein über das denkende Ich, etwa in der Äquivokation Kants, überflüssig geworden und insofern sind die religiösen Nebelbildungen zwar nicht aus den wirklichen Lebensverhältnissen erklärt, wohl aber von den wirklichen Lebensverhältnissen abgeschafft. Wenn diese Vermittlung nicht mehr über das denkende Ich, das seiner selbst gewisse und seine Selbstgewissheit reflektierende Ich, geht, ist im Prinzip eigentlich das wirklich geworden, was in der hegelschen Logik, mit einem logischen Fehler, den ich noch darstellen werde, antizipiert ist: Nämlich dass das Allgemeine, das Sein, sich selbst zum Dasein bestimmt. Nicht vermittelt der bei Hegel noch vorausgesetzten Negation der bestimmten Negation, sondern an und für sich selber, insofern als das Allgemeine unmittelbar das Dasein des Daseienden ist. Die Geschichte der wirklichen Lebensverhältnisse leistet, was die

⁴⁰ „Im Wertausdruck der Leinwand besteht die Nützlichkeit der Schneiderei nicht darin, daß sie Kleider, also auch Leute, sondern daß sie einen Körper macht, dem man es ansieht, daß er Wert ist, also Gallerte von Arbeit, die sich durchaus nicht unterscheidet von der im Leinwandwert vergegenständlichten Arbeit.“ MEW 23, S.72

⁴¹ Die Finanzwirtschaft praktiziert Kapitalwachstum durch Spekulation.

⁴² Die Selbstreflexion des Kapitals ist ein Fehler. Aber auf der Grundlage dieses Fehlers: das Kapital bezieht sich auf sich selber und wird dadurch mehr, wird die kapitalistische Wirtschaft betrieben. Außerdem: Das Kapital ist eine bestimmte Abstraktion, Notwendigkeit und Allgemeinheit sind aber rein logische Abstraktionen. Diese verschiedenen Bestimmungen gehen hier bei Bulthaup ineinander über.

Erklärung aus den wirklichen Lebensverhältnissen leisten sollte: Sie erweist die religiösen Nebelbildungen als nichtig. Die idyllischen Zeiten, in denen der Satz: „Gott ist die Liebe.“ auf der Mündung einer Kanone stand, sind längst vorbei.⁴³ Heute ist an die Stelle der Blasphemie die Tatsachenfeststellung: „Die Macht kommt aus den Gewehrläufen“ getreten. Wenn ich mich recht erinnere, stand der Satz: „Gott ist die Liebe“ auf den Kanonen der revolutionären Hugenotten, die gegen den französischen Feudaladel kämpften.

Ließen aus den wirklichen Lebensverhältnissen deren ideelle Formen sich entwickeln, - ich setze jetzt für „religiöse Nebelbildungen“ die allgemeine Form, nämlich ideelle Formen, - so würde die Anstrengung, das zu tun, diesen Formen nicht nur eine Ehre antun, die ihnen als schon zerstörten nicht mehr gebührt, sie würde im Nachweis der Nichtigkeit dieser Formen die Kritik der politischen Ökonomie in eine positive Theorie der Gesellschaft verwandeln, und zwar in eine Theorie, die nichts ausließe. Die marxsche Theorie würde zur Universaltheorie und verwandelte sich dann in die Darstellung ihres Gegenstandes. Wobei diese Darstellung die Form eines kohärenten Systems hätte, das sich aus dem immanenten Widerspruch des Kapitals entfalten ließe. Das geschieht auch häufig genug in der Darstellung oder in der Interpretation des Kapitals, dass aus dem immanenten Widerspruch des Kapitals das ganze System der kapitalistischen Produktionsweise begründet werden soll. Der Widerspruch: Kapital ist für sich nichts, es ist nur durch seine immanente Beziehung auf das Dasein, aber außerhalb des Daseins ist kein Kapital, weil alles Daseiende inzwischen dem Kapital subsumiert ist, - dieser Widerspruch ist dem Kapital immanent, ist aber zugleich die Bestimmung einer affirmativen Beziehung des Kapitals auf das Dasein.

Ohne ideelle Form und ohne die Zweideutigkeit einer solchen ideellen Form wie der marxschen Bestimmung des Gesellschaftsmenschen, käme eine solche Darstellung nicht aus, weil das Darzustellende selbst da seiende Abstraktion ist. Aber die ideellen Formen wären restringiert auf das Darzustellende. Das heißt: Keine Theorie kommt ohne einen spekulativen Begriff aus, weil Kapital, Gesellschaft allesamt spekulative Begriffe sind, denen keine unmittelbare Erfahrung korrespondiert. Die zwar jede unmittelbare Erfahrung durchdringen, sich aus solchen unmittelbaren Erfahrungen aber gar nicht herleiten lassen, denn sonst läge der Kritik der politischen Ökonomie eine empiristische Erkenntnistheorie zugrunde, was sicherlich nicht der Fall ist.⁴⁴

⁴³ Das waren keine idyllischen Zeiten. Der Satz „Gott ist die Liebe“ stand auf den Kanonen, mit denen Cromwell bei der Rückeroberung Irlands 1649 große Breschen in die Stadtmauer von Drogheda schlug. Anschließend richteten seine Soldaten ein schreckliches Massaker unter der Besatzung und Bevölkerung an.

⁴⁴ Der Begriff eines wirklichen Sachverhalts, der dessen notwendige Eigenschaften erfasst, wird durch Abstraktion von der unmittelbaren Erfahrung erschlossen. Er enthält, was die Sache wirklich ist. Weil dieser Begriff durch Abstrahieren von der sinnlichen Wahrnehmung erschlossen wurde, ist er nicht spekulativ, denn er bezieht sich auf einen wirklichen Gegenstand. Der spekulative Begriff bezieht sich dagegen auf nicht Seiendes. Von dem, was es nicht gibt, zu behaupten, dass es das gibt, ist der logische Fehler der Metaphysik. Es ist der Verstoß gegen das Prinzip des Aristoteles: Vom Seienden zu sagen, dass es sei, und vom nicht Seienden, dass es nicht sei. Dieser logische Fehler führt in den transzendentalen (vor aller Erfahrung befindlichen) bzw. transzendenten (jenseits aller Erfahrung befindlichen) Bereich. Und von dort überträgt Bulthaup das spekulative Vorgehen auf die wirkliche Wissenschaft. Mit dem logischen Fehler: den Widerspruch: Dasein von nichts = Dasein des Seins zu behaupten, begründet Bulthaup zunächst die dem reinen, jenseitigen Abstraktum angeblich immanente Beziehung aufs Dasein. Dann geht er vom spekulativen, unwirklichen Abstraktum Sein zum wirklichen

Wenn nun die Verfügung über das Abstraktum die Verfügung über die ihm immanente Beziehung auf Daseiendes ist, reproduziert sich die Bestimmung des Daseienden als eines nichtigen so, wie diese Bestimmung in der idealistischen Theorie erscheint.⁴⁵ Schon an dem Umschlag des Nichts in Sein ließe sich zeigen, dass dieser Auffassung des Daseins als eines nichtigen ein logischer Fehler zugrunde liegt: Die Identifikation des nihil privativum mit dem nihil negativum. Und dass dieser Fehler notwendig ist, weil sonst die hegelsche Logik über den reinen Widerspruch der Identität von Sein und Nichts nicht hinauskäme. Dieser Fehler erweist sich als Resultat der Verselbständigung der ideellen Form⁴⁶, die bei Hegel zwar nicht als Form als selbständig gedacht wird, wohl aber als immanente Bewegung dieser Form. Und die immanente Bewegung dieser Form oder dieses Begriffs wird als in sich subsistierende gedacht von Hegel.

Die Einsicht, dass dieser Fehler bei Hegel notwendig ist, löst die immanente Beziehung der ideellen Form auf ihren irdischen Kern aber nicht nach der Seite des irdischen Kerns auf, um sie hernach aus dem irdischen Kern wieder zu begründen, sondern nimmt zunächst die Form als das, als das sie sich ausgibt und zeigt, dass dieser Form als in ihr verschwiegene Beziehung auf das Dasein ein Herrschaftsverhältnis zugrunde liegt, insofern, als für die Argumentation das Daseiende für das Abstraktum vorausgesetzt ist. Hegel aber sagt: Nein, dies Daseiende ist Resultat, geht erst aus dem abstrakten Begriff hervor. Wenn das Dasein oder die Bestimmtheit des Daseins aber aus dem abstrakten Begriff hervorgehen soll, dann ist dieses Dasein seinerseits abhängig von dem, dem

Abstraktum Kapital über und dessen immanente Beziehung auf das Dasein und behauptet dann, das Kapital sei ein spekulativer Begriff, weil ihm keine unmittelbare Erfahrung korrespondiere. Und schließlich gibt es eine vage Ähnlichkeit (Analogie) mit dem spekulativen Begriff des Seins = nichts, dem gar keine Erfahrung korrespondiert. Aber Bulthaup redet sich dann damit heraus, dass der wirkliche Gegenstand, getrennt von seinen Eigenschaften und so als Substanz dieser abgetrennten Eigenschaften genommen, ebenfalls nichts, nihil negativum (leerer Gegenstand ohne Begriff) sei. Und dies müsse man doch voraussetzen, weil den abgetrennten Eigenschaften sonst die Substanz fehle. Zuerst trennt Bulthaup also Substanz und Eigenschaften, um dann die entstandene Leere zur notwendigen Voraussetzung der Eigenschaften zu machen. Andererseits fehlen nun der Leere die Eigenschaften, sie ist nihil privativum (leerer Gegenstand eines Begriffs). Zuerst nimmt der Metaphysiker also der Substanz die Eigenschaften weg (Privation), das, was ihre Natur ausmacht, um sich dann Gedanken darüber zu machen, wie man das Negierte aus der Leere wieder herauszaubern könnte, um der Leere wieder ein Wesen zu verschaffen. In diesem Zirkel der Voraussetzungen: leeres Wesen sei Voraussetzung der Eigenschaften und Eigenschaften seien Voraussetzung des leeren Wesens bewegt sich die Vorlesung.- Außerdem: Dass das Kapital jede unmittelbare Erfahrung durchdringe, ist selbst eine unbestimmte Behauptung, die deshalb auch ein Kapitalist mit seinen positiven Assoziationen (Geld regiert die Welt) unterschreiben könnte.

⁴⁵ Wenn mit der Verfügung über das Abstraktum das wirkliche Abstraktum Kapital gemeint ist und dessen Macht über die, die für es arbeiten, dann reproduziert sich die Bestimmung des Daseienden (lies: der arbeitenden Subjekte) als eines nichtigen nicht eindeutig. Nichtig, weil es dem Kapital egal ist, ob Leute ohne Arbeit auf der Welt verhungern, weil sie vom Kapital nicht gebraucht werden, nicht nichtig, weil für die Vermehrung des Kapitals immer gearbeitet werden muss. Weiter: In Hegels idealistischer Philosophie krepieren die Individuen für die absolute Substanz, aber diese braucht sie auch, damit sie für die absolute Substanz tätig sind, weil die absolute Substanz ohne die tätigen Individuen selber nichtig wäre.

⁴⁶ Verselbständigung ist ein anderes Wort für Abtrennung der ideellen Form von der Wirklichkeit, womit sie sich im Bereich des A priori befindet. Das hegelsche System beginnt also mit einem doppelten Fehler: Erstens mit dieser Abtrennung und zweitens mit dem angeblich reinen Widerspruch der Identität von Sein und Nichts, weil beides dasselbe ist: nichts. Eine Variante dieses Fehlers: nichts als Subjekt, das sich reflektierend zum Gegenstand macht (immanente Bewegung dieser ideellen Form). Ein philosophischen System, das mit solchen Schnitzern anfängt, taugt nichts. Wenn Hegel innerhalb seines Systems mit richtigen Einsichten überzeugt, z. B. über Begriff, Urteil und Schluss (siehe Enzyklopädie), dann hängen diese nicht von seinem System ab.

Dasein dann vorausgesetzten, Abstraktum, von Sein und Nichts. Es steht unter dieser Herrschaft des Abstraktums, weil es aus diesem Abstraktum hervorgegangen ist. Sie (sc. die Einsicht, dass der logische Fehler bei Hegel notwendig ist⁴⁷), nimmt die Form also für das, für das sie sich ausgibt und zeigt, dass dieser Form als verschwiegene Beziehung auf das Dasein die Herrschaft der Form über das Dasein zugrunde liegt. Die Form ist das Substantielle, und das Dasein, in dem sich die Form realisiert, ist das Nichtigke⁴⁸. Abstrakte Negation dieser Herrschaft würde mit der Herrschaft die Autonomie der ideellen Form negieren, und die abstrakte Negation der Herrschaft erwies sich in der Geschichte der wirklichen Lebensverhältnisse als Verankerung der Herrschaft des Abstraktums in den Interessen der Beherrschten, so dass der Aufstand gegen diese Herrschaft bei den Beherrschten als ökonomischer Selbstmord erscheinen muss.⁴⁹

Was bei Hegel theoretischer Fehler ist, die Begründung des Daseins aus dem Abstraktum, in der die Nichtigkeit des Daseins als eines nicht in sich subsistierenden erwiesen werden soll, erweist sich in den wirklichen Lebensverhältnissen als gelungen: die Befestigung der Klassenherrschaft durch die Demokratie, durch das kollektive Einverständnis der Beherrschten mit ihrer Unterdrückung.⁵⁰ Das ist nur möglich, wenn die einzige Idee, die über das Dasein hinausgeht, die der Katastrophe ist, der Zerstörung des Daseins selbst. Dass die Beherrschten dann eher dieser Idee der Zerstörung anhängen als dem Aufstand gegen die Unterdrückung, dokumentiert sich ja auch in den Zeilen: „Und wir werden weiter marschieren, und wenn alles in Scherben fällt“, die von der SA mit Begeisterung gesungen wurden.⁵¹ In der Zerstörung des Daseins ist die Nichtigkeit des Daseins nicht idealistische Thesis, sondern Wirklichkeit der Einheit von Herrschaft und Abstraktion.

Vor solcher Wirklichkeit bekommen die „religiösen Nebelbildungen“, die ihrer Idee nach der Geschichte der wirklichen Lebensverhältnisse zu entrinnen suchten, etwa der Begriff der Gnade Gottes, von der in der Welt allerdings nichts zu spüren ist, und der Begriff der Rettung, eine andere Bedeutung. Wenn sie aus den wirklichen Lebensverhältnissen zu erklären sind, dann nur, wenn in diesen wirklichen Lebensverhältnissen etwas enthalten ist, was diese Lebensverhältnisse transzendiert. Und zwar transzendiert nicht in Richtung auf die Vernichtung des Daseins, sondern in Richtung auf seine Rettung. Das impliziert aber eine Ontologisierung der Hoffnung zum Prinzip, die wohl selbst daraus resultiert, dass Hoffnung ohne metaphysischen Rückhalt heute kaum noch denkbar ist. Jede Rückkehr zum Glauben, sei es dem an die Ontologie, kennt als ihren Grund die Not, durch die diese Rückkehr erzwungen ist und ist darum immer auch Heuchelei, Affirmation eben auch der Not, aus der sie resultiert. Am deutlichsten ist das in der dialektischen Theologie von Karl Barth zu sehen, der also eine Affirmation der Not vertritt, weil sie die Menschen

⁴⁷ Notwendig für die Konstruktion seines Systems!

⁴⁸ Bei Hegel und seinem jenseitigen Abstraktum!

⁴⁹ Hegels jenseitige logische Form, die leere Identität, herrscht in Wahrheit nicht über das Dasein. Mit dieser Behauptung (abstrakte Negation) soll diese Form laut Bulthaup eine Autonomie verlieren, die sie nie hatte. Und dann wechselt Bulthaup den Gegenstand: Er geht von der angeblichen Herrschaft des jenseitigen Abstraktums zu wirklichen Herrschaftsweisen, die mit der des wirklichen Abstraktums Kapital enden, über.

⁵⁰ Wenn unser Dasein sich aus dem wirklichen Abstraktum Kapital begründen ließe, dann könnte es eine richtige Kritik an dieser nach dem wirklichen Abstraktum benannten Produktionsweise gar nicht geben. Es gibt aber eine richtige Kritik daran. Und wenn die Leute das Kapital nicht mehr wollen, ist es aus mit ihm. Aber nach bürgerlicher Auffassung ist es dann aus mit den Leuten.

⁵¹ Eine anarchistische Variante stammt von Ton, Steine, Scherben: „Macht kaputt, was euch kaputt macht.“

endlich zum Eigentlichen bringe, nämlich zu ihrem Angewiesensein auf ihre Beziehung zum nicht seienden Gott.

Abzulesen ist an dieser Ontologisierung nur, wie sich die Stellung der religiösen Nebelbildungen ändert. Sollten sie einmal als nichtig erwiesen werden, damit die Menschen sich nicht über die Nichtigkeit ihres Daseins mit falschen Versprechungen hinwegtrösten ließen⁵², so sind sie heute nichtig, weil das nichtige Dasein immer noch mehr ist als das, was es transzendierte: die universelle Zerstörung.

Ich meine, wahrscheinlich habe ich dort für mich mein Versprechen eingelöst, mich auf diese Marx-Stelle zu beziehen, Sie aber enttäuscht, insofern, als ich mich weder zu diesem marxschen Satz, - man müsse dann eben als materialistischer Wissenschaftler aus den jeweiligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen erklären - , bekannt habe, noch begründet habe, warum das nicht geht. Nur einmal vorausgesetzt, es wäre zu begründen. Dann wäre diese Begründung zugleich die Begründung einer *philosophia perennis*, einer ewigen Philosophie der ewigen Inhalte der Philosophie, der vollständigen Selbständigkeit der Philosophie neben allen anderen Wissenschaften und damit auch neben der Ideologiekritik und neben der Kritik der politischen Ökonomie. Das ist selbstverständlich Unfug, weil eine solche Philosophie, die ja heute zur Methodologie verkommen ist und nicht zufällig verkommen ist, ihren Existenzgrund ja auch immer in ihrer immanenten Beziehung auf das Dasein und damit auch auf die wirklichen Lebensverhältnisse hat.

Andererseits lässt sich auch nicht sagen: Dann machen wir Kritik der politischen Ökonomie, dann ist die Philosophie schon überflüssig⁵³, oder erfüllen wir diese marxsche Forderung und ersetzen die Philosophie durch die kritische Geschichte der Technologie, dann lösen sich alle philosophischen Probleme von selbst.

Ich kann nur zeigen, wie bestimmte philosophische Probleme sich in der marxschen Theorie unter einem anderen Aspekt reproduzieren⁵⁴. Und ich kann zeigen, dass die Stellung dessen, was Marx religiöse Nebelbildungen nennt, zu dem, was er wirkliche Lebensverhältnisse nennt, sich auch im Laufe der Zeit ändert. Insofern, als die Intention, die durch dieses Programm, - und das ist bei Marx ja als Programm formuliert, - verwirklicht werden sollte, durch die Entwicklung der Lebensverhältnisse selbst verwirklicht worden ist⁵⁵, so dass die Intention überflüssig geworden ist. Dass mit der Intention aber auch die Voraussetzung der Kritik der wirklichen Lebensverhältnisse negiert ist, nämlich etwas das, wenigstens der Intention nach, diese wirklichen Lebensverhältnisse transzendiert.

Marx hat sicherlich recht, wenn das, was den jeweiligen Stand der Lebensverhältnisse

⁵² Bulthaup bezieht sich auf die französische Aufklärung, z. B. D' Holbach.

⁵³ Das ist ein klarer Angriff Bulthaups auf uns. Der Grund ist moralischer Natur: Der negative Dialektiker hält am jenseitigen Ideal, unter welchen verschiedenen Namen auch immer, und sei dieses Ideal auch rein negativ bestimmt (*nihil negativum*), fest, weil nur mit dieser jenseitigen Instanz als Maß aller Dinge die wirklichen Lebensverhältnisse transzendiert werden könnten. Aber was es nicht gibt, kann unmöglich ein Grund für solche Transzendierung sein.

⁵⁴ Und das findet der kritische Theoretiker sehr interessant an der Kritik der politischen Ökonomie, womit er denen recht gibt, die schon immer vom metaphysischen Gehalt des Werks von Marx überzeugt waren.

⁵⁵ Wie kommt Bulthaup denn bloß auf diese Behauptung? Einen „*Verein freier Menschen*“ (...), „*die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben*“ (MEW 23, S. 92), hat die Entwicklung der Lebensverhältnisse von sich aus nicht hervorgebracht.

transzendiert, sich manifestiert im geschichtlich Fortgeschritteneren. Das löst aber nicht einfach dieses Verhältnis von Abstraktum und Dasein auf in der Kontinuität der Historiographie, also in der Darstellung eines geschichtlichen Prozesses. Denn würde es aufgelöst in die Darstellung eines geschichtlichen Prozesses, wären die Momente dieses geschichtlichen Prozesses gar nicht mehr zu bestimmen, nämlich genau das Moment auch, das Marx hier auf der Seite der Technologie die Sprengung der organischen Schranke der Arbeit nennt. Diese Sprengung der organischen Schranke erschiene dann als gar nichts Besonderes, sondern nur als Durchgangsstadium in der Kontinuität der Entwicklung der Produktivkräfte. Und die Entwicklung der Produktivkräfte erschiene dann als die der wirklichen Lebensverhältnisse, als die eines automatischen Subjekts, das sich in sich unterscheidet und dadurch seine verschiedenen Spezifikationen erst aus sich hervorbringt. In einem so gefassten Begriff der Geschichte erschiene dasselbe Problem, nämlich das der hegelschen Beziehung des Abstraktums auf das da Seiende selbst, wieder. Und am Modell von Sein, Nichts und Dasein lässt sich das am einfachsten zeigen. Sie (diese Beziehung; S: M.) reproduzierte sich unter einem anderen Begriff in der Reflexion auf den Begriff der Geschichte, wie er hier als der der Kontinuität ja auch nur ganz grob skizziert ist⁵⁶.

Vorlesung vom 10. 05. 1979

Sein und Nichts sind als Unterschiedene, weil jedes für sich sein Gegenteil ist und dadurch der reine Widerspruch. Der reine Widerspruch ist nihil negativum, das „*der Möglichkeit entgegengesetzt ist, indem der Begriff sogar sich selbst aufhebt.*“⁵⁷ Hegel benutzt die apagogische Form des Beweises, durch die eine Annahme dadurch als falsch erwiesen wird, dass sie auf einen Widerspruch führt. Wäre der reine Widerspruch zugelassen, dann gäbe es überhaupt keinen widerlegenden Beweis und damit überhaupt keinen Beweis, denn die Begründung für die Prinzipien, aus denen bewiesen wird und auch die Begründung für die Gültigkeit von Schlussfiguren beruht darauf, dass die Annahme der Gültigkeit der ungültigen Schlussfiguren jeweils sich auf einen Widerspruch führen lässt.

Dass Sein nicht mit dem Nichts identisch ist, ist also selbst Voraussetzung für den apagogischen Beweis, denn sonst wäre das Sein als unmittelbar an sich selbst nichts, der reine Widerspruch „Nichts ist“ oder „Sein ist nicht“. Also müssen Sein und Nichts unterschieden sein. Für sich genommen sind sie nicht unterschieden – und das ist schon schwierig zu denken: Jedes für sich ist, wenn es für sich genommen wird, von seinem Gegenteil nicht unterschieden. So können sie nicht für sich genommen werden, sondern nur als Momente eines anderen, des Werdens.⁵⁸ Unterschieden sind sie nur als im

⁵⁶ Bulthaup geht es um das Verhältnis von Abstraktum (der jenseitigen Idee, die es nicht gibt) und Dasein. Ein Verhältnis, das dem Abstraktum immanent sein soll. Gleichwohl sei das Dasein und die Geschichte (gegen Hegel) nicht aus dem Abstraktum ableitbar und umgekehrt das Abstraktum (religiöse Nebelbildungen) nicht aus dem Dasein herzuleiten (gegen Marx). Dabei geht er vom Abstraktum zum Kapital und vom Kapital wieder zum Abstraktum über, also von der jenseitigen Idee, die es nicht gibt, zum Kapital, das es gibt, und umgekehrt. Offenbar geht er davon aus, dass man sowohl vom reinen Abstraktum als auch vom Kapital nicht wissen könne, wo es zu haben ist.

⁵⁷ Kritik d. r. Vernunft, vgl. B 348 f. (Tafel der Einteilung des Begriffs von Nichts)

⁵⁸ Weil es sonst nämlich mit Hegels Logik der Ableitung des Daseins nicht weiterginge. Nur zur Erinnerung: Die Existenz (das Dasein) der Dinge mit jenseitigen rein logischen Mitteln beweisen zu wollen, ist schon reichlich irre. Was Bulthaup nun macht ist die minuziöse Darstellung von Reflexionsverhältnissen, die am Anfang der Logik aber noch nicht so heißen. Sein und Nichts sind in der Bewegung des Werdens nicht identisch und identisch, und diese Bewegung ist die Reflexion. Nichts ist Subjekt, das, sich reflektierend,

Werden aufgehobene Momente. Soweit sie im Werden unterschieden sind, ist jedes der Momente die Einheit mit seinem Gegenteil, denn als unterschiedene sind sie, und zwar jedes der beiden Momente für sich genommen. Soweit sie nicht unterschieden sind, ist ihr Unterschied aufgehoben. Sie sind im Werden, als ihrem Unterschied, zugleich aufgehobene, nämlich Seiten dieses Unterschieds. Als aufgehobene Seiten dieses Unterschieds sind sie unterschieden,- jetzt, als im Werden unterschiedene, ist auch jedes für sich, hat jedes für sich ein Bestehen, denn sonst könnten sie gar nicht unterschiedene Momente sein. Soweit sie nicht unterschiedene sind, ist ihr Unterschied aufgehoben. Im Werden sind sie nämlich zugleich nicht unterschieden, sondern zugleich Momente einer Einheit. Der reine Widerspruch waren sie nur als radikal unterschiedene, denn Ununterschiedenes kann sich nicht widersprechen. Die Einheit, in der ihr Unterschied aufgehoben ist, ist auch die Einheit, in der der Widerspruch aufgehoben ist, der jedes dieser Momente für sich ist.

Eine terminologische Anmerkung dazu: Aufheben wird hier in der von Hegel benutzten Bedeutung Negation des Unterschieds gebraucht, nicht in der von ihm explizierten Bedeutung Negation und Bewahrung des Unterschieds. Aufheben wird hier so benutzt, wie Hegel es argumentativ verwendet, nicht so, wie er es dann in der Anmerkung zum Werden expliziert. –

Dadurch, dass Sein und Nichts zu Momenten werden, hat jedes in der Einheit des Werdens die Beziehung auf das andere, aber es ist nicht an sich selbst jedes das andere. Wie Hegel das darstellt, dazu das Zitat aus den Momenten des Werdens:

„Nach dieser ihrer Unterschiedenheit sie aufgefaßt, ist jedes in derselben als Einheit mit dem anderen.“

Das Sein ist in der Einheit mit dem Nichts, das Nichts ist in der Einheit mit dem Sein, und die Einheit beider ist beidemale dasselbe, nämlich das Werden.

„Das Werden enthält also Sein und Nichts als zwei solche Einheiten, deren jede selbst Einheit des Seins und Nichts ist;“

Sein ist immer schon in Nichts übergegangen, Nichts ist immer schon in Sein übergegangen. So ist jedes der Momente schon an sich die Einheit mit seinem Gegenteil. Und dann sollen sie, wo jedes schon die Einheit mit seinem Gegenteil ist, beide unterschiedene Momente eines dritten sein, nämlich des Werdens.

„die eine das Sein als unmittelbar und als Beziehung auf das Nichts;“ d. h. aber: Sein für sich genommen und in seiner Beziehung auf etwas von ihm unterschiedenes;

„die andere das Nichts als unmittelbar und als Beziehung auf das Sein.“

das Nichts als unmittelbar genommen und als Beziehung auf ein von ihm unterschiedenes anderes. So sind die Momente des Werdens bestimmt. Sie sind also andere als jeweils die unmittelbare Einheit von Sein und Nichts.

„die Bestimmungen sind in ungleichem Werte in diesen Einheiten.“

Also ist jedes der Momente nicht an sich selbst Einheit mit seinem Gegenteil, sondern es ist Einheit mit seinem Gegenteil in der Beziehung auf sein Gegenteil, d. h. das Gegenteil ist darin von ihm unterschieden. Dass das Werden jedes der Momente die Einheit von

sich selbst zum Gegenstand (Sein) macht.

Sein und Nichts sei, und zweitens die Momente des Werdens notwendig im Plural stehen, ergäbe den Unfug, dass das Werden die Einheit zweier ununterschiedener Momente wäre. Weil das Werden nicht die Einheit zweier ununterschiedener Momente sein kann, muss im Werden die Einheit von Sein und Nichts anders gefasst werden, als sie in der reinen Dialektik von Sein und Nichts gefasst wird, nämlich als die Einheit der Beziehung auf sein anderes. Deswegen müssen, damit es denn etwas anderes gäbe als den reinen Widerspruch, - und darin steckt schon der apagogische Beweis -, damit es also etwas anderes gibt, müssen Sein und Nichts in jedem der Momente von ungleichem Werte sein. Indem sie in ungleichem Werte sind, das Sein mehr Sein als das Nichts, weil es sonst nicht in Nichts übergehen könnte, sondern immer schon Nichts wäre und das Nichts mehr Nichts als Sein, weil es sonst nicht in Sein übergehen könnte, sondern immer schon das Sein wäre, bekommt ihre Einheit zwei Richtungen: Übergehen von Sein in Nichts und Übergehen von Nichts in Sein, Vergehen und Entstehen. Demnach gäbe es zwei unterschiedene Arten des Werdens. Hegel aber sagt: *„Beide sind dasselbe, Werden“*.⁵⁹ Werden ist also zugleich Entstehen und Vergehen.

Um die folgende Argumentation durchsichtiger zu machen, gebe ich jetzt einen Plan an, wie sie aufgebaut ist:

Erstens, wie Hegel die Einheit des Werdens begründet, und was daran falsch ist. Zweitens, zwei Modelle, dann ein Beispiel für die Einheit des Entstehens und Vergehens und dann zwei Modelle, des Werdens im Vergehen und des Vergehens im Werden, die zeigen, dass hinter dem Fehler Hegels ein Problem steckt, das durch die Bezeichnung des Fehlers nicht verschwindet. Und das gibt zugleich ein Prinzip der immanenten Kritik an: Dass man ein Problem nicht dadurch los wird, dass man zeigt, dass es aus einem Fehler entsteht.

Zu Erstens: Nur im Werden sind Sein und Nichts unterschieden, und dies Werden ist ein drittes, es ist ein anderes als Sein und Nichts. Um das philologisch zu belegen, dass das nicht Interpretation ist, sondern Originaltext Hegel, noch eine Hegelstelle dazu:

„Das Dritte aber, worin Sein und Nichts ihr Bestehen haben, muß auch hier vorkommen; und es ist auch hier vorgekommen, es ist das Werden. In ihm sind sie als Unterschiedene; Werden ist nur, insofern sie unterschieden sind.“

Indem also Sein und Nichts nicht jeweils der reine Widerspruch der Einheit von Sein und Nichts sind.

„Dies Dritte ist ein Anderes als sie; - sie bestehen nur in einem Anderen, dies heißt gleichfalls, sie bestehen nicht für sich.“

Für sich sind sie der reine Widerspruch.

*„Das Werden ist das Bestehen des Seins sosehr als des Nichtseins; oder ihr Bestehen ist nur ihr Sein in Einem; gerade dies ihr Bestehen ist es, was ihren Unterschied ebensosehr aufhebt.“*⁶⁰

Das Werden ist ein Drittes gegenüber der unmittelbaren Einheit von Sein und Nichts bei Hegel. Werden ist nicht die Negation des Unterschiedes von Sein und Nichts, denn mit der Negation des Unterschiedes hätte sich die Identität von Sein und Nichts wieder hergestellt,

⁵⁹ Dieses Zitat und die vorangegangenen Zitate: Vgl. Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 112 (b. Momente des Werdens)

⁶⁰ Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 95 (2. Anmerkung zu Werden)

sondern das Werden ist das Verschwinden des Unterschieds, genauer: der Prozess des Verschwindens des Unterschieds. Aber das Verschwinden als unendlicher Prozess, so, wie das vor einer Woche am Modell der Infinitesimalrechnung dargestellt wurde: Die Schranke ist nie Null, ist immer größer als Null, und ist immer kleiner als jede beliebig vorgegebene kleine Zahl. Und genau das ist das Verschwinden des Unterschieds, aber nicht die Negation des Unterschieds, sondern das Aufheben des Unterschieds, indem der Unterschied ebenso negiert wie aufbewahrt ist. Und da trifft einmal die hegelsche Darstellung des Begriffs des Aufhebens zu. Darin ist der Unterschied ebenso bewahrt wie negiert. Und das ist dann nur in dem Prozess des Verschwindens des Unterschieds, nicht in dem Schwundensein.

Nur in diesem Prozess, nur solange Sein und Nichts einen Unterschied gegeneinander haben, ist das Werden. Und damit nicht ein Werden, sondern Vergehen oder Entstehen, als unterschiedene.

Hegel aber sagt: Vergehen und Entstehen sind beide dasselbe, als Momente des Werdens. Die Begründung: *„Beide sind dasselbe, Werden, und auch als diese so unterschiedenen Richtungen durchdringen und paralysieren sie sich gegenseitig.“*

Wie sich das reine Werden, das reine Verschwinden, das reine Vergehen, sich gegenseitig durchdringen und paralysieren soll, ist gar nicht vorzustellen. Die folgende Textstelle ist nur zu verstehen, wenn man den Fehler daran zeigt, den Fehler an der Begründung dafür, dass das Werden das Vergehen ist.

„Die eine (ergänze: Richtung; S. M.) ist Vergehen; Sein geht in Nichts über, aber Nichts ist ebensosehr das Gegenteil seiner selbst, Übergehen in Sein, Entstehen.“

Also Sein und Nichts werden auseinandergehalten, das Übergehen von Sein in Nichts als Prozess ist das Vergehen. Jetzt sagt Hegel: Aber jedes der beiden Momente ist an sich selbst sein Gegenteil, also ist das Übergehen in Nichts, weil das Nichts ja auch an sich selbst das Sein ist, das Übergehen in Sein, also ist das Vergehen an sich selbst das Werden. Er fällt damit zurück auf einen Begriff von Sein und Nichts, der selbst im Werden schon aufgehoben ist, nämlich auf die abstrakte Identität von Sein und Nichts. Und nur weil er die abstrakte Identität von Sein und Nichts hier wieder zitiert, kann er begründen, dass das Vergehen das Entstehen und das Entstehen das Vergehen ist.-

„Dies Entstehen ist die andere Richtung; Nichts geht in Sein über, aber Sein hebt ebensosehr sich selbst auf und ist vielmehr das Übergehen in Nichts, ist Vergehen.“

Nein, Sein hebt n i c h t ebensosehr sich selbst auf und ist Übergehen in das Nichts, sondern zuvor hatte er gesagt, Sein ist immer schon in das Nichts übergegangen und damit zunächst die abstrakte Identität fixiert, was später zum Moment des Werdens wird.

Die Momente des Werdens *„heben sich nicht gegenseitig, nicht das eine äußerlich das andere auf, sondern jedes hebt sich an sich selbst auf und ist an ihm selbst das Gegenteil seiner.“*⁶¹

Dieses, dass jedes das Gegenteil seiner selbst ist, bezieht sich auf Entstehen und Vergehen. Damit wäre das Entstehen das Vergehen und das Vergehen das Entstehen. Der abstrakte Widerspruch der Identität des Entgegengesetzten hätte sich damit nur reproduziert. Nein, solange Werden ist, ob als Entstehen oder Vergehen, müssen die

⁶¹ Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 112

Momente auch gegeneinander festgehalten werden, weil nur das Verschwinden ihres Unterschiedes gegeneinander überhaupt den Begriff des Werdens ausmacht. Solange Werden ist sind sie auch als gegeneinander oder voneinander unterschieden festgehalten, und als voneinander unterschiedene festgehalten sind sie nicht an sich selbst unmittelbar ihr Gegenteil.

Deswegen ist die Bewegung nicht die der Umkehrung in sich selbst. Die Einheit des Vergehens und des Werdens ist mit einer Äquivokation begründet, denn das Vergehen schlägt bei Hegel deswegen unmittelbar ins Werden um, weil das Nichts vom Sein nicht unterschieden sei, weil Nichts und Sein nicht ineinander übergehen, sondern immer schon ineinander übergegangen sein sollen. Sein und Nichts werden dann also nicht als Momente des Werdens betrachtet, sondern gegen die Stelle in der 2. Anmerkung zu Werden als unmittelbar identische. Die Stelle in der 2. Anmerkung ist, dass sie nur in einem dritten, in einem anderen ihr Bestehen haben, im Werden.⁶²

Dieser Kritik könnte entgegengehalten werden, dass das Werden ja eben das Aufheben des Unterschieds von Sein und Nichts sei. Doch dem ist zu entgegnen, dass das Aufheben, das Verschwinden des Unterschieds, etwas anderes ist als die logische Negation, das Verschwundensein des Unterschieds. Dort macht Hegel wieder von seinem Trick Gebrauch, den Ausdruck Negation zu benutzen als Negation des Unterschieds. Denn wenn der Unterschied von Sein und Nichts negiert ist, fällt das Werden in den reinen Widerspruch, den des Seins oder den des Nichts, zurück.

Hegel versucht so, was für das Sein richtig ist, nämlich dass das Sein an sich u n m i t t e l b a r Nichts ist, (diese Unmittelbarkeit auf das Nichts zu übertragen; S.M.), was für das Nichts schon nicht mehr richtig ist, weil das Sein des Nichts selber in der Begründung vermittelt war darüber, dass das Sein des Nichts in einer Vorstellung, in einem Gedanken oder sonst etwas sei, womit implizit die Voraussetzung eingeschleppt wurde, dass das Nichts in der Vorstellung oder im Denken eines da Seienden sei.- Hegel versucht so, dieses auf Entstehen und Vergehen zu übertragen. Jedes soll an sich selbst das Gegenteil seiner sein.

Und jetzt möchte ich zeigen, wie sich die Einheit des Entstehens und Vergehens in einem dritten Beispiel darstellt:

Die Konsumtion von Arbeitskraft, sprich: Vergehen von Arbeitskraft, ist die Produktion von Wert, sprich: Entstehen von Wert. Das ist das, was Marx versteht unter der produktiven Konsumtion von Arbeitskraft.⁶³ Aber hier ist zunächst das Verschwinden des

⁶² Vgl. Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 95

⁶³ Entstehen und Vergehen sind beide dasselbe bei Hegel: Werden. Das Resultat dieser Abstraktion ist dann eine weitere Abstraktion: das Dasein (vgl. Logik I, S. 113), also die bestimmungslose Wirklichkeit. Das Beispiel, in dem sich die Einheit des Entstehens und Vergehens, das Werden, also leerer ontologischer Begriffe, angeblich darstellt, entnimmt Bulthaup der Warenanalyse von Marx. Deren bestimmte Begriffe stellt er als Beispiele für Hegels logisch-ontologische Abstraktionen vor, die für die bestimmten Begriffe von Marx die Oberbegriffe sein sollen. Passagen aus der Kritik der politischen Ökonomie müssen also dafür herhalten, um die leeren ontologischen Ideen Hegels stichhaltig zu machen. Die Theorie von Marx ist hier nachrangig. Und die ontologischen Abstraktionen passen auf alles. Sie könnten auch auf den Gärprozess des Traubensaftes, bei dem der Traubenzucker vergeht und dabei Alkohol entsteht, bezogen werden. Aber Bulthaup geht es darum, die angebliche Relevanz des Anfangs der hegelschen Logik als einer notwendigen Voraussetzung für das Begreifen der Warenanalyse herauszustreichen. Als ob man diese Warenanalyse nicht aus ihr selbst begreifen könnte, ohne sich mit ihren Voraussetzungen zu befassen.

einen, der Arbeitskraft, das Entstehen des anderen, des Wertes. Und zwar entsteht das andere, der Wert, nicht an und für sich selbst, sondern der Wert entsteht als Wert eines Gegenstandes, einer Ware. Erst wenn die Arbeitskraft selbst zum Wert geworden ist, wenn sie selbst Ware ist, ist die produktive Konsumtion von Arbeitskraft durch das Kapital das Vergehen von Wert und das Entstehen von Wert. Also das Vergehen und Entstehen von ein und demselben in ein und demselben Prozess. Dann ist das Vergehen von Wert das Entstehen von Wert in einem, und da in dieser Formulierung hinter Vergehen und Entstehen jedes Mal dasselbe Wort, nämlich Wert, steht, ist es das Vergehen und Entstehen desselben, ist Vergehen und Entstehen jedes an ihm selbst das Gegenteil seiner.

In dieser zutreffenden Bestimmung der Produktion von Wert unter den Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise ist der Unterschied von Menschen und Dingen verschwunden. Das ist eigentlich das Geheimnis des Fetischcharakters der Ware, durch den Verhältnisse von Menschen, also Rechtsverhältnisse als Privateigentümer, besonders von Produktionsmitteln, als Eigenschaften von Gegenständen erscheinen können. Das setzt genau diese Abstraktion des Unterschiedes von Menschen und Dingen voraus, verzaubert Herrschaftsverhältnisse unter Menschen in Eigenschaften oder Relationen von Dingen. Gerade lässt sich an der Einheit des Vergehens und Entstehens zeigen, worin der Fetischcharakter der Ware seinen Ursprung hat.

Noch eine Warnung: Auch was gemeinhin unter Gebrauchswerten verstanden wird, Nahrungsmittel etwa, wird produktiv konsumiert. Die Konsumtion der Nahrungsmittel ist die Produktion der Arbeitskraft. Gebrauchswert ist etwas nicht schon dadurch, dass es sich zu etwas gebrauchen lässt, sondern der Gebrauchswert ist etwas, was nicht dem idealistischen Schema der Einheit von Vergehen und Entstehen sich subsumieren lässt. Unter der Herrschaft dieses Schemas zersetzt sich der Gebrauchswert in seine Extreme: Die Extreme des Gebrauchswerts sind a) der Gegenstand als Zweck an sich selbst, also nicht konsumierbar, das Modell, was Sammelobjekt ist, und b) der Konsum als Zweck an sich selbst, also das reine Auffressen. In ihre Extreme zersetzte Gebrauchswerte sind nutzlos. Aber die Nutzlosigkeit selbst macht noch nicht den Gebrauchswert, denn sonst wäre das nihil negativum der Gebrauchswert katexochen.⁶⁴ Man kann aber sprechen vom nihil privativum als dem Gebrauchswert katexochen im Konjunktiv. Man kann davon aber nicht mehr sprechen in der wörtlichen Übersetzung: Das nihil negativum als der Gebrauchswert in Hinsicht auf das Hervorragende, das gehört nämlich zu der absurden Vorstellung, dass das Nichts hervorragen könnte. Das nur zur Erklärung, warum ich die griechische Wendung benutzt habe.-

Was unmittelbar als Gebrauchswert erscheint, nämlich etwa das Essen, ist deswegen nicht schon Gebrauchswert. Nein, es ist ebenso durch Arbeit produzierte Ware, und die produktive Konsumtion dieser Ware ist die Reproduktion der Ware Arbeitskraft durch das Kapital. Und dadurch schließt sich das Verhältnis, da auch die Arbeitskraft produziert wird. Und sie wird durch die Konsumtion von Waren produziert, was die andere Seite der produktiven Konsumtion ist, so dass die Arbeitskraft den Wert produziert und sich selbst reproduziert. Und erst dadurch ist diese Abstraktion möglich, indem sich das zu einem Kreis zusammenschließt, in dem die Arbeitskraft als produzierte erscheint. Und nur, indem sie als produzierte erscheint, kann sie überhaupt einen Wert haben und kann als variables Kapital Bestandteil des Kapitals sein, das dann in sich produziert, sich in sich produziert,

⁶⁴ katexochen: schlechthin, im eigentlichen Sinne

wo Produktion immer zugleich Konsumtion und Konsumtion immer zugleich Produktion ist. Und deswegen dann der Begriff der produktiven Konsumtion sich verselbständigt gegen seine daseienden Bedingungen, und die produktive Konsumtion dann tatsächlich die Einheit des Entstehens und Vergehens ist. Allerdings mit der wunderbaren Brotvermehrung, dass bei der Einheit des Entstehens und Vergehens unterm Strich mehr herauskommt als vorhanden war, nämlich der Mehrwert.⁶⁵

Und indem etwas konsumiert wird, entsteht etwas anderes: Das wäre das Verhältnis von Konsumtion und Produktion im Dasein. Für den Wert sieht es anders aus: Es wird Wert konsumiert, nämlich der Wert der Ware Arbeitskraft, und es wird dasselbe geschaffen, was konsumiert wird, nämlich der Wert der Ware. Und das ist ein Prozess. Unter dem Aspekt des Wertes betrachtet, ist die produktive Konsumtion das Entstehen im Vergehen oder das Vergehen im Entstehen. Normalerweise sind die Argumente, die hinter dem Vergehen von etwas und Entstehen von etwas stehen, Bezeichnungen von da Seienden. Wenn da steht: Vergehen von Arbeitskraft, Konsumtion von Arbeitskraft und Entstehen von Wert, Entstehen von Waren, dann sind das unterschiedene Gegenstände. Oder: Das eine ist die Potentialität, das andere ist der Gegenstand. Erst wenn die Arbeitskraft Ware ist, dann steht da nicht Vergehen von Arbeitskraft, sondern Vergehen von variablem Kapital. Und dahinter steht nicht Entstehen eines Gegenstandes als Träger von Wert, sondern Entstehen von Kapital, als der Einheit von konstantem Kapital, variablem Kapital und Mehrwert, so dass diese Bezeichnungen alle für Werte stehen. Und wenn jetzt hinter Entstehen und Vergehen dasselbe Argument steht, dann kann man von dem dahinterstehenden Argument abstrahieren, was tatsächlich in der kapitalistischen Produktionsweise geschieht. Und wenn von dem Argument abstrahiert ist, dann ist die reine formale Bestimmung der Identität des Vergehens und Entstehens als logische Bestimmung dort realisiert. Das geht aber nur, wenn da Werte hinset ... (da fehlt Text im Typoskript; S. M.), aber für das Kapital sind es nur Werte, nicht unterschiedene Dinge.⁶⁶ Diese können nämlich ganz lästig sein⁶⁷, Waren können unter Umständen verfaulen und Arbeiterinnen ab und zu auch mal widerspenstig sein. In Deutschland ist das weniger der Fall; es kommt schon mal vor.

Das, was also Beziehung zwischen Menschen ist, und damit möchte ich auf die Metaphysik der Sitten von Kant hinweisen, also was Beziehung zwischen Menschen ist und keine zwischen Menschen und Dingen, erscheint als Eigenschaft von Dingen. Und

⁶⁵ Die Selbstproduktion des Kapitals, indem es angeblich aus sich heraus mehr wird, ist der Wirklichkeit gewordene idealistische Fehler, der wirkliche Schein der bürgerlichen Produktionsweise. Es ist der idealistische Fehler der hegelschen Metaphysik, aus nichts alles andere hervorgehen zu lassen, den Marx als theoretisches Werkzeug genommen hat, um darzustellen und zu kritisieren, was in der bürgerlichen Ökonomie völlig verkehrt abläuft. Deren Zweck ist die Selbstvermehrung des Werts in der Konkurrenz, sonst nichts, und zwar völlig egal, wer und wie viele dabei zu Schaden kommen. Diese Selbstvermehrung des Werts nennt Marx „*automatisches Subjekt*“. (Vgl. MEW 23, S. 169) Automatisch, weil dieses „Subjekt“ seine Bewegung fremder Arbeit verdankt, nicht eigener, dazu ist es unfähig. - Die produktive Konsumtion verselbständigt sich gegen seine daseienden Bedingungen, die nicht bloß der Arbeit, sondern in entscheidendem Maße der Natur entstammen, über die deren jeweilige Eigentümer verfügen, um Eigentumslose daran nicht zu deren, sondern zum Wohle der Eigentümer arbeiten zu lassen.

⁶⁶ Dem Kapital und seinen Verwaltern ist es völlig egal, mit welchen unterschiedenen Dingen Profit gemacht wird. Hauptsache, der Profit wird gemacht.

⁶⁷ Im Typoskript steht: diese sind nämlich ganz lästig.

das ist genau der Punkt für den Fetischcharakter der Ware.⁶⁸-

Jetzt wollte ich eigentlich ein Modell bringen. Ich werde dieses Thema nur noch kurz anschnitten können, um es dann beim nächsten Mal fortzuführen:

Das Sein ist das Unmittelbare. Der Begriff des Seins ist das durch abstrakte Negation der Bestimmtheit vermittelte. Das Werden des Begriffs des Seins im Prozess der Abstraktion ist das Vergehen der Unmittelbarkeit des Seins. Aber das Sein ist nur im Existenzurteil, nur im Denken. Sein, ohne jede weitere Bestimmung, heißt nur: Sein ist, ein reines Existenzurteil. Es wird erst im Denken durch die abstrakte Negation. Abstrakte Negation war: Erst alle Bestimmtheiten unter dem Begriff der Bestimmtheit zusammenzufassen, und dann den Begriff der Bestimmtheit zu negieren. So ist die Unmittelbarkeit des Seins Resultat, sie ist entstanden, und zwar in demselben Prozess, in welchem sie vergeht.

Die Unmittelbarkeit des Seins ist die eines Begriffs des Gedachten, welcher resultiert aus der Negation aller Bestimmtheiten. So ist die Unmittelbarkeit entstanden. Diese Negation der Bestimmtheiten ist aber zugleich die Negation der Unmittelbarkeit, nämlich des vorausgesetzten Daseienden. Der Begriff der Unmittelbarkeit ist das Entstehen der Unmittelbarkeit durch ihr Vergehen. Entstehen und Vergehen ist hier dieselbe Bewegung.

⁶⁸ Warum Bulthaup an dieser Stelle auf die Metaphysik der Sitten von Kant hinweist, erklärt er hier nicht. Wir verweisen stattdessen darauf, was Marx in seiner Warenanalyse über den Fetischcharakter der Ware sagt: *„Woher entspringt also der rätselhafte Charakter des Arbeitsprodukts, sobald es Warenform annimmt? Offenbar aus dieser Form selbst. Die Gleichheit der menschlichen Arbeiten erhält die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte, das Maß der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft durch ihre Zeitdauer erhält die Form der Wertgröße der Arbeitsprodukte, endlich die Verhältnisse der Produzenten, worin jene gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeiten bestätigt werden, erhalten die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte. Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen. Durch dies Quidproquo werden die Arbeitsprodukte Waren, sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge.“* (MEW 23, S. 86) – (Verehrer eines Fetischs glauben an die Gegenwart einer Gottheit oder eines Geistes in einem wirklichen Gegenstand. In der Mythologie der alten Griechen waren es z. B. Nymphen, die in Bäumen oder Quellen als gegenwärtig verehrt wurden. Fetischismus wird z. B. in der Gegenwart im westafrikanischen und karibischen Voodoo-Kult praktiziert.) - Ihre eigene abstrakt-gesellschaftliche Arbeit erscheint den Menschen als *„gesellschaftliche Natureigenschaften“* dessen, was sie selber gesellschaftlich produziert haben: die Arbeitsprodukte und deren Wert. Das *„übersinnliche“* Abstraktum Wert der *„sinnlich“* erfahrbaren Ware wird dieser Ware als Natureigenschaft zugeschrieben, obwohl bisher *„noch kein Chemiker Tauschwert in Perle oder Diamant entdeckt“* hat. (Vgl. MEW 23, S. 98) - In der postmodernen Soziologie findet man das Wort „god-term“ für Geld. Dass die Ware, die den Wert der anderen Waren darstellt (das allgemeine Äquivalent), eine Abstraktion ist, dämmert dieser Wissenschaft. Von den Bestimmungen dieser Abstraktion und wie sie zustande kommt, haben ihre Vertreter aber keine Ahnung. Stattdessen ersetzen sie Argumente durch eine gepriesene mystische Darstellung: *„Die Passagen, in denen Luhmann im Anschluss an Kenneth Burke den „God-Term“ Geld entfaltet, gehören zu den großartigsten seines Werkes. Sein Begriff Medium scheint auf Geld am besten zu passen, und auch der Begriff System überzeugt am meisten im Blick auf Wirtschaft. Dass aber, für jeden Ökonomen unverständlich, Geld auf Gott und den Teufel bezogen wird, ist ein gutes Beispiel dafür, wie Luhmann den Begriffsrahmen der traditionellen Wissenschaft sprengt. Vielfach betrachtet er die Theologie als eine Art Vorübung für die gesuchte Theorie der modernen Gesellschaft.“* (Norbert Bolz, Ratten im Labyrinth, Niklas Luhmann und die Grenzen der Aufklärung, Wilhelm Fink Verlag, München 2012, S. 99)

Da hat Hegel recht. Dem gegenüber zu behaupten, aber Unmittelbarkeit ist doch, sagt nicht mehr als der Satz, aber Sein ist doch, und ist der Versuch, das Resultat der Abstraktion unter der Abstraktion von der Abstraktion festzuhalten. Logisch ist das eine Aporie, dass nämlich dann von der Abstraktion abstrahiert werde, das Resultat dieser Abstraktion die Unmittelbarkeit sein soll, die daraus resultiert, dass im Begriff der Unmittelbarkeit selbst, nämlich in dem Präfix un, die Negation der Mittelbarkeit enthalten ist, und die Mittelbarkeit selbst Negation der Unmittelbarkeit ist. Ihrem Begriff nach ist die Unmittelbarkeit die Negation der Negation. Über sie ist nicht anders zu reden. Und selbst wenn behauptet wird, die Unmittelbarkeit sei eben kein Gegenstand der Rede, ist sie selbst wieder auf dieselbe Weise vermittelt, nämlich durch die Negation der Rede, durch die sie dann auf dieselbe Weise vermittelt ist, wie in der Abstraktion von der Abstraktion. Die Reflexion ist so in sich selbst verschlossen, kommt aus sich nicht heraus, sie ist unmittelbar Zusammenfallen des Negativen mit sich selbst:

*„So ist dies Zusammengehen erstlich Gleichheit mit sich oder Unmittelbarkeit; aber zweitens ist diese Unmittelbarkeit die Gleichheit des Negativen mit sich, somit die sich selbst negierende Gleichheit; die Unmittelbarkeit, die an sich das Negative, das Negative ihrer selbst ist, dies zu sein, was sie nicht ist.“*⁶⁹

Dieser Begriff von Unmittelbarkeit ist das Bewusstsein davon, dass die Unmittelbarkeit aus der Abstraktion von der Abstraktion resultiert, ist der durch Denken vermittelte Begriff der Unmittelbarkeit oder der Versuch, das zweite Mal vom Baum der Erkenntnis zu essen⁷⁰, wie Kleist es formuliert hat in dem Aufsatz „Über das Marionettentheater“⁷¹. Daraus erhellt die problematische Stellung der hegelschen Logik zur negativen Dialektik. Hegels Logik ist Negation der prima philosophia, aber Hegel würde sagen, die Negation der prima philosophia hat notwendig die Gestalt der prima philosophia selbst, aus der man nicht aussteigen kann, ohne zugleich in sie einzusteigen. Noch das Bedürfnis, aus ihr auszusteigen, ist ihr immanent, denn ohne dies Bedürfnis käme sie keinen Schritt voran, insbesondere nicht von der setzenden zur voraussetzenden Reflexion.

Das lässt sich auch allegorisch ausdrücken: Erst die Vertreibung aus dem Garten Eden erzeugt den Garten Eden, der ohne Vertreibung nicht ist. Deswegen ist die Sehnsucht nach der Rückkehr die Sehnsucht nach der Vernichtung dessen, worauf sie geht. Das wäre die Explikation der Erbsünde in der Gestalt der hegelschen Philosophie, der Explikation des Dogmas von der Erbsünde, deren Forterbung darin besteht, dass jedes Bewusstsein in den Zustand der Unmittelbarkeit zurück wollen muss.⁷² So ist die Erbsünde selbst das Reich Gottes auf Erden. Kein Dasein subsistiert in sich, alles nur in anderem. Und seinerseits existiert alles nur für anderes, und dadurch subsistiert alles nur im

⁶⁹ Hegel, Logik II (Suhrkamp), S. 26 (Die setzende Reflexion).- Es gibt keinen Weg, um aus der in sich verschlossenen Selbstreflexion hinauszugelangen. Wenn Hegel gleichwohl in seiner Logik einen Weg hinaus vorstellt, dann ist das Schwindel.

⁷⁰ Und damit zu sein wie Gott.

⁷¹ Dort heißt es: „*Sehen Sie den jungen F. an, wenn er als Paris unter den drei Göttinnen steht und der Venus den Apfel überreicht; die Seele sitzt im gar – es ist ein Schrecken, es zu sehen! – im Ellenbogen. Solche Mißgriffe, setzte er abbrechend hinzu, sind unvermeidlich, seitdem wir von dem Baum der Erkenntnis gegessen haben. Doch das Paradies ist verriegelt und der Cherub hinter uns; wir müssen die Reise um die Welt machen und sehen, ob es vielleicht von hinten irgendwo wieder offen ist.*“ Heinrich von Kleist, „Über das Marionettentheater“ in: Sämtliche Werke II, Leipzig (Gustav Fock) o. J. , S. 385

⁷² Nämlich mit der abstrakten Selbstbehauptung: Ich.

prototypon transzendente⁷³, und das ist jenseits der Welt nichts, in der Welt ist es die Einheit des Vergehens und Entstehens. Die Wahrheit der Welt spricht ein guter Teufel aus: „Denn alles, was entsteht, ist wert, dass es zugrunde geht.“⁷⁴ Der Widerstand dagegen ist der Versuch, seine Seele zu retten, von dem Marx eingestanden hat, dass er der Zweck seines Widerstandes gegen die Organisation des Proletariats zu einer bürgerlichen Partei war⁷⁵.

Versuche, durch die Abstraktion von der Abstraktion zur unmittelbaren Positivität zurückzukehren, sind genug gemacht worden. Ein Name dieser so unmittelbar gewonnenen Positivität ist das Eigentliche Heideggers. Und was es mit dem Eigentlichen Heideggers auf sich hat, das möchte ich Ihnen dann gerne das nächste Mal erzählen.

Vorlesung vom 14. 05. 1979

Ich möchte beginnen mit dem zweiten Modell der Identität von Vergehen und Entstehen⁷⁶. Kant hat die Dinge an sich, die unbekanntes Ursachen der Erscheinungen, nicht zuletzt deswegen von diesen Erscheinungen unterschieden, damit bei durchgängiger Determiniertheit der Erscheinungen an der Kausalität des freien Willens festgehalten werden konnte. Kant nennt das Gesetz, nach dem die Kausalität wirkt, den Charakter und das Gesetz, nach dem die Kausalität des freien Willens wirkt, den intelligiblen Charakter. Intelligibler Charakter deswegen, weil der freie Wille ein Vernunftbegriff ist und das Gesetz, nach dem die Kausalität aus Freiheit wirkt, kein Gesetz innerhalb der Erscheinungen ist, sondern ein Gesetz vom freien Willen als Ding an sich und der Wirkungen dieses freien Willens, die allemal unter den Erscheinungen müssen angetroffen werden können. Kant nennt dann das Gesetz, unter dem das Subjekt als Erscheinung steht, empirischen Charakter.

Innerhalb des Bereichs der Erscheinungen, in dem die Kausalität nur der Abfolge von Erscheinungen die Regel gibt, erscheinen dann die empirischen Subjekte als durch andere Erscheinungen bestimmt. Die Wirkungen des Willens müssen in den Erscheinungen angetroffen werden, und wenn das Subjekt des Willens Menschen sind, so müssen diese Wirkungen des Subjekts des Willens als Wirkungen des Menschen in den Erscheinungen angetroffen werden. Was immer es sonst für ein Bewenden mit dem Verhältnis von Ding an sich und Erscheinung haben mag, der Wille als Ding an sich wirkt nur durch die Menschen, die ihrerseits Erscheinungen sind und als Erscheinungen empirische Charaktere, d. h. unter den Bedingungen der Kategorie Kausalität und Wechselwirkung, so wie sie auf Erscheinungen bezogen wird, stehen.

⁷³ Das ist bei Kant das transzendente Ideal: „Das Ideal ist ihr“ (der Vernunft; S. M.) „also das Urbild (Prototypon) aller Dinge, welche insgesamt, als mangelhafte Kopien (ectypa), den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen, und indem sie demselben mehr oder weniger nahekommen, dennoch jederzeit unendlich weit daran fehlen, es zu erreichen.“ Kritik d. r. Vernunft, A 578, B 606

⁷⁴ So spricht Mephisto in Goethes Faust I, Studierzimmer.

⁷⁵ Wenn wir tot sind, ist unsere Seele tot. Dagegen Widerstand zu leisten, um seine Seele in die Ewigkeit hinüberzuretten, ist Blödsinn. Von diesem Blödsinn macht Bulthaup ganz locker einen Übergang zu Marx, der theoretischen Widerstand ausübte gegen die Umwandlung einer ursprünglich kommunistischen Organisation zur bürgerlichen demokratischen Partei. - Der letzte Satz der „Kritik des Gothaer Programms“ lautet: „Dixi et salvavi animam meam.“ (Ich habe gesprochen und meine Seele gerettet.) MEW 19, S. 32. Marx' Seele waren seine wissenschaftlichen Erkenntnisse, an denen er gegen die Verbürgerlichung der deutschen Arbeiterpartei festhielt.

⁷⁶ Das erste Modell der Identität von Vergehen und Entstehen war die produktive Konsumtion bei Marx. (s. o. S. 21 f.)

Kant nimmt dann die Einsicht von Marx vorweg, dass nur gegenständliche Wesen auf Gegenstände einzuwirken vermögen.⁷⁷ Die Menschen sind dann doppelt bestimmt: Als Dinge an sich durch die Freiheit ihres Willens und als Naturwesen oder Erscheinungen. Im Bereich der Erscheinungen sind sie durch den empirischen Charakter bestimmt, was die Bedingung dafür ist, dass sie auf andere Erscheinungen einwirken können. Die Erscheinung des Subjekts, soweit es als intelligibles Wesen, als freier Wille bestimmt ist, vollzieht sich durch das empirische Subjekt, und das ist festgelegt durch seinen empirischen Charakter, durch die Regeln, die es in den Kausalzusammenhang der Erscheinungen stellen.

Damit überhaupt das Subjekt als intelligibles, als freier Wille erscheinen kann, muss genau diese Freiheit aufgegeben werden, muss genau der intelligible Charakter im empirischen verschwinden. Der intelligible Charakter ist das Gesetz der Transformation des freien Willens in die Erscheinung, in der, als einer Wirkung des freien Willens, die zugleich unter dem empirischen Charakter steht, diese Wirkung durch andere Erscheinungen determiniert ist.

Die Wirkung des freien Willens in der Erscheinung ist die Negation des freien Willens oder: Das Entstehen der Wirkung des freien Willens ist das Vergehen des freien Willens selbst. Freiheit wird dann zur Einsicht in die Notwendigkeit⁷⁸ ganz im Sinne der kantischen Auflösung der Antinomien: Die Vernunftprinzipien seien bloß regulativ zu gebrauchen, als Leitfaden, um in der Welt der Erscheinungen die empirischen Gesetze zu entdecken, die gleichwohl den Kategorien der Relation unterstehen sollen.

Das ist nicht Kants Auflösung der dritten Antinomie. Dort versucht er nachzuweisen, dass der freie Wille und die Transformation des freien Willens in Erscheinungen, also der intelligible Charakter neben der Determiniertheit des Subjekts durch den empirischen Charakter bestehen kann. Er wird aber damit seiner Auflösung der Antinomien, die Vernunftbegriffe oder Prinzipien seien innerhalb der theoretischen Vernunft von bloß

⁷⁷ Das ist zunächst eine sehr triviale Einsicht. Wenn Marx sich in seiner „Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt“ mit dieser sehr trivialen Einsicht befasst, dann nur, um die reine Tätigkeit des reinen jenseitigen Subjekts ad absurdum zu führen. Der empirische Mensch ist kein transzendentes Subjekt, kein reiner intelligibler Charakter, kein Ding an sich. *„Das gegenständliche Wesen wirkt gegenständlich“*(...). *„In dem Akt des Setzens fällt es also nicht aus seiner „reinen Tätigkeit“ in ein Schaffen des Gegenstandes, sondern sein gegenständliches Produkt bestätigt nur seine gegenständliche Tätigkeit, seine Tätigkeit als die Tätigkeit eines gegenständlichen natürlichen Wesens.“* MEW, Ergänzungsband I, S. 577 .- Ein Philosoph, der sich mit Kants und Hegels Metaphysik als Voraussetzung für das Werk von Marx beschäftigt, begnügt sich nicht mit der korrekten Feststellung, dass ein empirischer Mensch einen freien Willen hat, was übrigens die gegenwärtige Neurobiologie bestreitet. Die Tatsache, dass unser freier Wille in der Wirklichkeit auf vielfältige Widerstände stößt, dient Bulthaup dazu, in negativer Weise am intelligiblen Charakter, Ding an sich, absolut freien Willen oder jenseitigen Subjekt festzuhalten: Jenseits der Realität sind diese metaphysischen Gegenstände, die alle dasselbe sind: nichts. In der Wirklichkeit soll es sie zwar geben, aber nur, indem sie sich in der Auflösung befinden: *„Das Entstehen der Wirkung des freien Willens ist das Vergehen des freien Willens selbst.“* (Bulthaup in dieser Vorlesung vom 14. 05. 1979) Auf diese Weise hat Bulthaup den freien Willen zum 2. Modell der Identität von Vergehen und Entstehen bei Hegel gemacht. Die Krücke des Beweises: Das Jenseitige gibt es nicht. Aber indem es angeblich in der Wirklichkeit vergeht, wenn es dort entsteht, gibt es das Jenseitige doch: als negativen Prozess. Wie sich ein Philosoph mit solchen Behauptungen noch von theologischen Glaubenslehren unterscheiden will, bleibt rätselhaft. Die Rettung der Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes ist Adornos und im Anschluss daran Bulthaups Rettung der Moral.

⁷⁸ Unser freier Wille wird nicht durch Notwendigkeiten gebrochen, die unsere Feinde in die Welt gesetzt haben.

regulativem Gebrauch zur Ordnung von Erkenntnissen, nicht zur Ordnung von Erscheinungen, insofern untreu, als er sagt, das Gesetz des freien Willens kann konstitutiv werden für die Transformation dieses freien Willens in empirische Realität. Das Gesetz, durch das die Vernunft für die Bestimmung des Willens konstitutiv sein soll, ist frei von aller Materie des Willens, denn wäre es nicht frei von aller Materie des Willens, dann könnte es nicht a priori erkannt werden⁷⁹. Die formale Allgemeinheit dieses Gesetzes impliziert aber bei Kant schon die Idee der Menschheit, und die Idee der Menschheit ist nicht unabhängig von der Existenz der Menschen, die Erscheinungen sind und die unter den Gesetzen des empirischen Charakters stehen. Diese Gesetze des empirischen Charakters, unter dem die Menschen als Erscheinungen stehen, sind ebenfalls von formaler Allgemeinheit, denn sie sind begründet durch die reinen Verstandesbegriffe a priori, durch die Kategorien der Kausalität. Sollen intelligibler Charakter und empirischer Charakter auch nur der Möglichkeit nach zusammen bestehen können, dann muss „*die Bewegung der Individualität*“ (...) „*die Realität des Allgemeinen*“ sein.⁸⁰

Dieses Kapitel „Die Tugend und der Weltlauf“ ist einer der hegelschen Kritikpunkte am Formalismus der kantischen Moralphilosophie. Darin ist die kantische Moralphilosophie aufgehoben, die Differenz von intelligiblem Charakter und empirischem Charakter getilgt. Der empirische Beweggrund des Handelns ist nach Hegel an sich schon vernünftig und allgemein, ob die Menschen das nun wissen oder nicht. Und dann kommt das Zitat, was mir jetzt fehlt, weil ich heute den Marx mitgebracht habe und nicht den Hegel. Ich versuche, das Zitat zu referieren. Es steht am Ende von „Die Tugend und der Weltlauf“: Als für sich handelnde sind die Menschen durch ihre je partikularen Interessen bestimmt. Also genau durch das, was Kant vermeiden wollte, durch die Materie des Willens, denn ihre Interessen gehen auf etwas Bestimmtes. Hegel sagt jetzt: Wenn sie als Partikulare handeln, dann ist dieses für sich Handeln der partikularen Subjekte ein bloßer Schein für diese Subjekte, eine Ansicht, wie er sagt, die diese Subjekte von sich selbst haben, weil sie an sich schon im partikularen Handeln das Allgemeine vollbringen.⁸¹ Sie vollbringen insofern das Allgemeine, als ihre Handlungen qua Handlungen der empirischen Charaktere schon vorweg unter den Kategorien der Relation stehen, und diese Kategorien der Relation die Erscheinungen zu einer Einheit organisieren. Und zwar diese Erscheinungen als einzelne durchgängig bestimmen, und eben dadurch, dass sie sie als

⁷⁹ Vgl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, § 2

⁸⁰ Das Originalzitat: „*Die Bewegung der Individualität ist die Realität des Allgemeinen.*“ Hegel, Phänomenologie des Geistes, Akademie-Verlag, Berlin 1971, S. 281 (Die Tugend und der Weltlauf)

⁸¹ Diese Einheit ist das System der Vernunft, des Geistes bei Hegel: Alles, was es gibt, ist vernünftig. Und das ist Hegels berühmte List der Vernunft: die Leute meinen, sie gingen ihren besonderen Interessen nach und verrichten doch bloß das allgemeine Werk der Vernunft: „*Die Individualität des Weltlaufs mag wohl nur für sich oder eigennützig zu handeln meinen; sie ist besser, als sie meint, ihr Tun ist zugleich ansichseiendes, allgemeines Tun.*“ (...) „*Es ist also*“ (...) „*das Ansich nicht ein unausgeführtes existenzloses und abstraktes Allgemeines, sondern es selbst ist unmittelbar die Gegenwart und Wirklichkeit des Prozesses der Individualität.*“ Phänomenologie, a.a.O., S. 281 f. - In der Rechtsphilosophie, § 186, steht, mit etwas anderen Worten, dasselbe: „*Aber das Prinzip der Besonderheit geht eben damit, daß es sich für sich zur Totalität entwickelt, in die Allgemeinheit über und hat allein in dieser seine Wahrheit und das Recht seiner positiven Wirklichkeit.*“ - Man wende diesen Fehler Hegels, der die Trennung von Idee und Wirklichkeit mit einem ontologisch-logischen Reflexionstrick zu überwinden meint, auf die Gräueltaten der Geschichte und Gegenwart an. Die sind dann gerechtfertigt, weil vernünftig. Durch ein Bild ausgedrückt: Für Hegel war der Lenker brutaler Schlachten, Napoleon, „der Weltgeist zu Pferde“. Der Weltgeist war in anderer Gestalt dann sicher auch in Auschwitz tätig.

einzelne durchgängig bestimmen, zu einer Einheit organisieren.⁸²

Damit ist bei Hegel explizit der Versuch gemacht, was Kant auseinanderzuhalten versuchte, nämlich den vernünftigen Bestimmungsgrund des Willens oder den kategorischen Imperativ als Bestimmungsgrund des vernünftigen Willens und die Materie des Willens als ein und dasselbe zu bezeichnen. So etwas kehrt dann bei Hegel in allen Teilen der Logik wieder. Wenn Sie sich daraufhin das Kapitel über Form und Materie ansehen, dann erweist sich die Materie als das Anderssein der Form in der Bestimmtheit ihres Andersseins. Wenn sich aber die Materie des Willens als Form des Willens in der Bestimmtheit ihres Andersseins erweist, dann sind an sich Form und Materie des Willens identisch, und diese Identität von Form und Materie des Willens hat Hegel dann explizit in „Die Tugend und der Weltlauf“ formuliert.

Die Verwirklichung der Vernunft durch das vernünftige Selbstbewusstsein ist das Vergehen der Vernunft als das der Wirklichkeit gegenüber selbständige, als das leere An-sich. Genau diese Bestimmung am Ende des Kapitels „Die Tugend und der Weltlauf“, dass es völlig gleichgültig ist, ob die Subjekte der Realisierung der Vernunft vernünftiges Selbstbewusstsein haben oder nicht, oder ob sie blind sind gegen den Mechanismus: Sie bewirken so oder so keine Realisierung der Vernunft. Oder zur Realisierung der Vernunft bedarf es des vernünftigen Selbstbewusstseins nicht mehr. Weil es zur Verwirklichung der Vernunft des vernünftigen Selbstbewusstseins nicht bedarf, ist die Verwirklichung der Vernunft durch das vernünftige Selbstbewusstsein zugleich das Vergehen der Vernunft als das der Wirklichkeit gegenüber Selbständige. Als das der Wirklichkeit gegenüber Selbständige erschien es in der „Phänomenologie des Geistes“ etwa als Stoizismus oder als Skeptizismus. Dass Vernunft nicht etwas gegenüber der Realität selbständiges sei, ist auch der Sinn der marxschen Fußnote (MEW 23, S. 392), die ich versucht habe, zu interpretieren.

Von dieser Seite wäre die Verwirklichung der Vernunft, die an dieser Stelle der „Phänomenologie des Geistes“ als Vergehen der Vernunft als gegenüber der Realität selbständige erscheint, das Entstehen der Vernunft in der Realität. Und so hat Hegel die Vernunft auch aufgefasst: als das, was in der Geschichte entsteht. Als das Allgemeine, das wirklich ist, wäre die Vernunft die Bewegung des Individuellen, das durch die Allgemeinheit des Gesetzes der Bewegung zur konkreten Totalität zusammengeschlossen ist. Sie sehen, wie nahe das dem Engels liegt: „*Wir kennen nur die Materie und ihre Bewegung.*“⁸³ Die Allgemeinheit wird in dem Partikularen begründet durch die Allgemeinheit des Gesetzes der Bewegung dieses Partikularen. Als das Allgemeine, das wirklich ist, ist sie die Bewegung des Individuellen, das durch die Allgemeinheit der Bewegung zur konkreten Totalität zusammengeschlossen ist. Ich sage das ausdrücklich in denunziatorischer Absicht: Konkrete Totalität ist ein idealistischer Begriff. Dazu ist nur die formelle Allgemeinheit des Gesetzes erforderlich, und der kategorische Imperativ deckt in seiner formellen Allgemeinheit auch die universale Konkurrenz, unter der möglicherweise sogar die Freiheit eines jeden mit der Freiheit aller anderen nach einem allgemeinen

⁸² Die Erscheinungen, also die wirklichen Dinge, stehen demnach bei Hegel unter der Herrschaft der ins Jenseits, ins a priori verlegten logischen Formen. Es gibt hier dreierlei Logik: Die Logik, die wir immer schon benutzen, wenn wir etwas denken, reden oder schreiben. Dann die Logik, deren Formen für sich betrachtet werden können, eine Luxuswissenschaft. Und schließlich bei Hegel eine jenseitige Logik, deren Formen angeblich die wirklichen Gegenstände beherrschen.

⁸³ Die Herkunft dieses Engels-Zitats hat Bulthaupt nicht angegeben. Möglicherweise stammt es aus der „Dialektik der Natur“, MEW 20 .

Gesetz bestehen könnte. Die Aufklärer, insbesondere Mandeville, sind nicht müde geworden, immer wieder nachzuweisen, dass das Prinzip des reinen für sich seins des Willens, das Prinzip des reinen Egoismus, durchaus konstitutiv sein kann für eine Allgemeinheit: „*Subject vices and public benefices.*“⁸⁴ Die formelle Allgemeinheit des kategorischen Imperativs: Handle immer so, dass die Maxime deines Handelns auch die Maxime einer allgemeinen Gesetzgebung sein könnte, diese Maxime könnte dann auch sein: Bereichert euch! Dass in der Konkurrenz jeder jeden als bloßes Mittel seiner Zwecke ansieht, bringt die Konkurrenz zunächst in Widerspruch zum Sittengesetz, demzufolge Menschen niemals bloß als Mittel, sondern immer auch als Zweck an sich selbst zu gebrauchen seien, weil die Menschheit in ihrer Person heilig zu halten sei. Dort kommt bei dem nüchternen Kant, der in der Vorrede A zur Kritik d. r. Vernunft ja auch eine handfeste Polemik gegen die Heiligkeit, die vor der Vernunft sich nicht ausweisen kann, geliefert hat, der theologische Begriff des Heiligen.

Die universale Konkurrenz aber enthält auch eine Idee der Menschheit, allerdings eine Idee der Menschheit, die durch die negative Beziehung der Menschen untereinander, durch ihren Antagonismus hergestellt wird. Sind diese Menschen, was ihren Willen angeht, nur negativ gegeneinander bestimmt, der Wille des einen nicht der Wille des anderen, dann besteht ihre Bestimmtheit als intelligible Wesen, also als Vernunftwesen, eben in der wechselseitigen Negation, und insofern ist ihre Bestimmtheit Negation.

Dazu einen kleinen Exkurs: Zunächst eine Bemerkung: Ich habe Schwierigkeiten mit der Darstellung insofern, als einerseits die hegelschen Bestimmungen der Einheit von Moralität und empirischer Notwendigkeit ihren Grund haben in der These, dass Entstehen und Vergehen eins seien. Ich habe schon in der letzten Vorlesung versucht darzustellen, dass das Entstehen und Vergehen identisch sei gerade in den Reflexionsbestimmungen. Nun sind Vernunftbestimmungen allesamt keine empirischen Bestimmungen, sondern bei Kant wie bei Hegel Reflexionsbestimmungen. Ob es sich nun um bestimmende oder reflektierende Urteilskraft handelt, beide Male handelt es sich um die Anwendung eines Prinzips, das nur gedacht werden kann bezogen auf etwas, was nicht nur Gegenstand des Denkens ist. So auch bei Hegel. Bei Hegel erscheint das hinterher als Differenz im Dasein selbst, denn dies Dasein wird unterschieden nach einer inneren Bestimmung und einer äußeren Bestimmtheit. Das Verhältnis von Bestimmung und Bestimmtheit wird dann aber genau so bestimmt, wie ich versucht habe, hier das Verhältnis von intelligiblem und empirischem Charakter zu bestimmen mit dem Argument: Eine Bestimmung, die nicht auch in der da seienden Realität ihren Ausdruck findet, bleibt ein leeres Jenseits und eine Bestimmung, die nicht zu einer Bestimmtheit des Daseins, am Ende zu einer Beschaffenheit des Daseins wird, bleibt leere Bestimmung. Die Bestimmung muss also über die Bestimmtheit übergehen in die Beschaffenheit des Daseins, was nichts anderes ist, als dass der intelligible Charakter dafür sorgen soll, dass der freie Wille als freier Wille übergehen soll in die Welt der Erscheinungen und dann auch in die Beschaffenheit dieser Welt der Erscheinungen, sonst wäre er nicht ursächlich. Insofern ist das also eine Vorwegnahme des Arguments, das von Hegel erst an späterer Stelle im Kapitel über das Dasein gebracht wird. Andererseits ist dieses Argument formal genau so

⁸⁴ Bulthaupt bezieht sich auf Bernard Mandeville und sein Buch „*The Faible of The Bees: or Private Vices, Publick Benefits*“ (1714). Wenn jeder seinen Egoismus in der Konkurrenz pflegt, nützt das dem Gemeinwohl und der Gesellschaft. Das Werk provozierte unter den damaligen Moralisten einen ziemlichen Skandal.

organisiert, wie das von der Identität des Vergehens und Entstehens. Das Vergehen der Vernunftbestimmungen ist das Entstehen der empirischen Bestimmungen, und die empirischen Bestimmungen sind die Bestimmtheiten des Daseins.

An die Stelle der kantischen Welt der Erscheinungen ist bei Hegel in der Logik das Dasein getreten. Sind diese Menschen, was ihren Willen angeht, nur negativ gegeneinander bestimmt, der Wille des einen nicht der des anderen, dann besteht ihre Bestimmtheit als intelligible Wesen, also als Vernunftwesen, eben in der wechselseitigen Negation und insofern ist ihre Bestimmtheit selbst Negation. Die affirmative Beziehung des hegelschen Begriffs der Bestimmtheit auf den Satz von Spinoza: „omnis determinatio est negatio“ ist darin aufgegangen. Da sie außer dieser Bestimmtheit als intelligible Wesen keine weitere Bestimmtheit haben, nichts oder Nichtse (Plural) sind, sind sie negativ bestimmte Nichtse und sollen nach Hegel als negativ bestimmte Nichtse die Negation der Negation oder das Sein selbst sein.

Dem Vergehen der Vernunft, des formal Allgemeinen, im Entstehen der Vernunft, der konkreten Totalität, ist der Umschlag von negativen Nichts (Plural) in leere, affirmative Allgemeinheit äquivalent. Diese leere Allgemeinheit ist negative Einheit der Nichtse durch Negation ihres Unterschieds gegeneinander. Diese Kritik Hegels am bloß Formalen der kantischen Moralphilosophie wiederholt deren Formalität. Die reine Beziehung auf sich, das Für-sich-sein, ist an sich das Allgemeine, das sich herstellt als wechselseitige Negation des jeweils für sich Seienden. Der Zweck an sich selbst, Kants Ausdruck des Für-sich-seins, ist in Einheit mit dem empirischen Charakter und damit mit der Materie des Willens. Formell entsteht bei Kant das Für-sich-sein des vernünftigen Willens durch Abstraktion von aller empirischen Bestimmtheit des Willens, von aller Materie des Willens. Insofern ist es formelle Allgemeinheit, die sich herstellt als wechselseitige Negation des jeweils für sich Seienden. Es soll nicht jeweils für sich sein, sondern es soll dieser formellen Allgemeinheit, dem Gesetz der vernünftigen Bestimmung des Willens, subsumiert sein.

Um gleichwohl gegenüber dieser formellen Allgemeinheit die Individualität des Willens aufrecht erhalten zu können, brauchte Kant ein principium individuationis, und das wäre dann wiederum das andere der Form. Dieses principium individuationis wäre die Materie des Willens. Die Materie des Willens ist aber bei Hegel nur bestimmt als allgemeines principium individuationis, das die Allgemeinheit des Gesetzes des Willens mit der Einzelheit des Für-sich-seins der Individuen zusammenschließt. Oder die Materie des Willens ist die allgemeine Negation formeller Allgemeinheit und deswegen einerseits ebenso von formeller Allgemeinheit wie das, dessen Negation sie ist. Andererseits qua Kontradiktion als Negation formaler Allgemeinheit zugleich partikuläre Besonderung. Weil die formale Allgemeinheit negative Allgemeinheit ist, ist nach dieser Seite die Negation formaler Allgemeinheit affirmative Einzelheit, das Daseiende.

Dass es das ist, lässt sich logisch so zeigen, und es ist wieder derselbe Trick, den ich Ihnen schon mal vorgeführt habe, dass gesetzt wird: 'Alles Sein ist', 'Nichts ist nicht'. Und zu dem universalen Urteil 'Nichts ist nicht' gibt es aber zwei Kontradiktionen: 'Sein ist' und 'partikulares Sein ist'. Die Affirmation des partikular Seienden setzt also voraus, dass die Einheit negativ bestimmt ist. Negativ ist sie bestimmt durch die sich wechselseitig negierenden Nichtse. Die wechselseitig sich negierenden Nichtse sind als intelligible Nichtse die antagonistischen Willen, wobei der Wille eben ausschließlich durch den Antagonismus bestimmt ist.

So soll aus Sein Nichts und Nichts über das Werden das bestimmte, einzelne Partikulare werden. Ich hatte dazu gesagt: Begründen lässt sich das nicht.⁸⁵ Ich lese jetzt relativ schnell aus Hegel, Logik I, c. Aufheben des Werdens: *„Das Gleichgewicht, worin sich Entstehen und Vergehen setzen, ist zunächst das Werden selbst. Aber dieses geht ebenso in ruhige Einheit zusammen.“*

Dass das Werden als Einheit des Entstehens und Vergehens in ruhige Einheit zusammengeht, ist der schlichte Ausdruck davon, dass im actus purus nichts, aber auch rein gar nichts geschieht.⁸⁶ Und dass im actus purus nichts geschieht, davon hat schon Aristoteles gewusst, indem er diesen actus purus eben nicht actus purus, sondern unbewegten Bewegter nannte und dann sagte: Alles andere bewegt sich aus Liebe zu ihm.⁸⁷

„Sein und Nichts sind in ihm nur als Verschwindende; aber das Werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit derselben. Ihr Verschwinden ist daher das Verschwinden des Werdens oder Verschwinden des Verschwindens selbst. Das Werden ist eine haltungslose Unruhe, die in ein ruhiges Resultat zusammensinkt.“

Deswegen wird aus dem actus purus dann die Welt. Verstehen kann ich das nicht.⁸⁸ Weil Hegel auch unterstellt, dass es nicht zu verstehen ist, formuliert er es gleich zwei Mal neu:

„Dies könnte auch so ausgedrückt werden: Das Werden ist das Verschwinden von Sein in Nichts und von Nichts in Sein und das Verschwinden von Sein und Nichts überhaupt; aber es beruht zugleich auf dem Unterschiede derselben. Es widerspricht sich also in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist; eine solche Vereinigung aber zerstört sich.“

Das ist das Argument, dass das Werden wieder derselbe reine Widerspruch sei, der Sein und Nichts, jedes für sich und in Identität mit seinem anderen schon waren.

„Dies Resultat ist das Verschwundensein,“ und dann kommt der Satz *„aber nicht als Nichts; so wäre es nur ein Rückfall in die eine der schon aufgehobenen Bestimmungen, nicht Resultat des Nichts und des Seins.“*

Das einzige Argument dafür, dass aus der Identität des Verschwindens und Entstehens das Dasein resultiert, ist die Tautologie, dass sonst der Rückfall in schon aufgehobene Bestimmungen stattfände, wenn kein Dasein resultierte. Dasein resultiert aus dem Grunde, weil sonst kein Dasein resultierte.

Für Kant hat das Intelligible nur im Empirischen ein Dasein und lässt sonst sich nicht bestimmen. Es ist aber zugleich vom Dasein unterschieden, ist nicht die Bestimmtheit des Daseins selbst. Hegel nimmt die Abstraktionen Sein und Nichts als die Bestimmtheiten des

⁸⁵ Allerdings. Philosophen befassen sich mit dem Übergang vom Jenseits der Idee(n) zum Diesseits der wirklichen Dinge, für den es keinen Grund gibt. Die Gründe für die wirklichen Dinge spielen, wenn überhaupt, nur eine ganz untergeordnete Rolle. Bei Hegel, für den es diesen Übergang gibt, illustrieren die Erkenntnisse der Wissenschaft bloß die angebliche Notwendigkeit dieses Übergangs, den es in der Wirklichkeit nicht gibt.

⁸⁶ Im actus purus passiert gar nichts. Der Fehler Hegels besteht darin, dass er den Übergang zum Dasein gleichwohl meint, mit rein jenseitigen ontologisch - logischen Mitteln konstruieren zu können. Das reflexive „Erkenne dich selbst“ der reinen Vernunft macht dann den Übergang zum Dasein.

⁸⁷ Nämlich zu ihm hin, hin zur obersten moralischen Idee.

⁸⁸ Das verstehen wir auch nicht.

Daseins selbst. Die Abstraktionen, die nur gedacht werden können, die an die Stelle des kantischen Dinges an sich getreten sind in der Argumentation. Aus Sein und Nichts soll die Bestimmtheit des Daseins begründet werden. Sein und Nichts sind ganz wie bei Kant Noumena, Gedankendinge, aber diese Noumena sollen von sich aus in die Bestimmtheit des Daseins übergehen. Bei Kant war die unbekannte Ursache der Erscheinungen der Existenzgrund des Seins. Die Unbekanntheit der Ursache aber ließ notwendig offen, inwieweit der Existenzgrund des Daseins auch der Bestimmungsgrund des Daseins ist. Hegel nimmt den Existenzgrund nicht als unbekannt, sondern als Unbestimmtheit und dann wird das Vergehen des Existenzgrundes zum Entstehen des Daseins.⁸⁹ Das Sein ist dann ins Dasein übergegangen und selbst zum Moment dieses Daseins geworden. Bei Kant fallen Existenzgrund und Bestimmungsgrund auseinander. Der Existenzgrund ist die unbekannte Ursache der Erscheinungen. Als unbekannte Ursache der Erscheinungen ist sie zugleich unbestimmte Ursache der Erscheinungen. Kant würde sagen, ob das Ding an sich unbestimmt ist oder nicht, kann ich gar nicht sagen, weil es ja unbekannt ist. Es ist also notwendig nur für uns unbestimmte Ursache der Erscheinungen. Hegel sagt, ich bin Erkenntnistheoretiker wie Kant. Was kann ich dann mehr sagen, als dass es für uns unbestimmt ist. Hegel nimmt also den Existenzgrund nicht als unbekannt, sondern als unbestimmt, weil er sagt, es gibt gar keine Differenz zwischen unbekannt und unbestimmt, und der unbestimmte Existenzgrund ist das Sein ohne jede weitere Bestimmung, und dann ist das Vergehen des Existenzgrundes das Entstehen des Daseins. Das Sein ist ins Dasein übergegangen und selbst Moment des Daseins geworden.

Die Identifizierung des für uns Unbekannten mit dem an sich Unbestimmten ist die radikale Aufklärung, die an die Wurzel gehende Subjektivierung der Welt, die letzte Gestalt der Entmythologisierung. Resultat der radikalen Subjektivierung ist reine Objektivität, die keinen subjektiven Bestimmungsgrund des Daseins mehr zulässt, die Möglichkeit subjektiver Freiheit negiert. Das ist genau die Gestalt des objektiven Idealismus, der nicht einfach durch seine Objektivität vom subjektiven Idealismus unterschieden ist, sondern indem er den Subjektivismus des subjektiven Idealismus radikalisiert und sagt: Das, was für uns unbestimmt ist, ist das an sich Unbestimmte oder Bestimmungslose, und aus dem muss sich die Bestimmtheit des Erscheinenden, das vom Existierenden dann gar nicht unterschieden werden kann, begründen.

Resultat der radikalen Subjektivierung ist reine Objektivität, die keinen Bestimmungsgrund des Daseins mehr zulässt, die Möglichkeit subjektiver Freiheit negiert. Problem wäre dann, ob nicht die Möglichkeit von Freiheit am metaphysischen Ding an sich hängt, ob die Verwirklichung des Selbst nicht etwas anderes ist als nur die Verwirklichung des Selbst.

Und dazu noch eine kurze Anmerkung, mit der nur die Unzulänglichkeit dieser Darstellung charakterisiert werden soll⁹⁰: Aus der hegelschen Argumentation resultiert ein ideelles Modell idealer Konkurrenz.⁹¹ Marx hat gezeigt, dass die Konkurrenz reale

⁸⁹ Die Unbestimmtheit vergeht und die Bestimmtheit und damit das Dasein entsteht.

⁹⁰ Ja, wenn Bulthaup schon weiss, dass seine Darstellung unzulänglich ist, warum beseitigt er dann nicht deren Mängel und gibt uns eine perfekte Darstellung? Stattdessen bringt er eine Anmerkung, um diese Unzulänglichkeit zu charakterisieren. Und dabei geht er mal wieder von den metaphysischen Abstrakta zu den bestimmten Begriffen der Kritik der Politischen Ökonomie über.

⁹¹ Wieso resultiert aus der hegelschen Argumentation ein ideelles Modell idealer Konkurrenz? Bulthaup bezieht sich darauf, dass für Hegel die miteinander konkurrierenden Menschen nur das allgemeine Werk der Vernunft verrichten. Dazu noch ein Zitat: „Die Vernunft ist ebenso listig als mächtig. Die List besteht

Voraussetzungen hat, den Profit⁹², der seinerseits eine bestimmte Produktionsweise voraussetzt, die durch die allgemeine Herrschaft eines Partikularen⁹³ bestimmt ist. Die reale Durchsetzung der Herrschaft ist bestimmt dadurch, dass die Menschen ihr Dasein reproduzieren müssen aufgrund materieller Bedingungen, die unter der Verfügung dieser Herrschaft stehen. Die Wirklichkeit der Konkurrenz ist eben durch das Dasein vermittelt, das nach dem ideellen Modell idealer Konkurrenz erst aus ihr, nämlich aus der Konkurrenz entspringen soll: Gemachter Mann⁹⁴. Davor wird die Konstitution des Allgemeinen durch Konkurrenz zu Schein, und das ist sozusagen das abstrakte Resultat dieses Kapitels über den Schein der Konkurrenz⁹⁵. Die Konkurrenz lässt sich also nicht nach dem Modell bestimmen, in dem sie bei Hegel gerade in „Die Tugend und der Weltlauf“, aber auch an vielen anderen Stellen erscheint, sondern die Konkurrenz hat eine reale Voraussetzung, nämlich das Dasein des Profits. Und das Dasein des Profits impliziert ein Herrschaftsverhältnis, in dem sich ein Partikulares zur Allgemeinheit aufgeworfen hat. Und indem ein Partikulares sich zur Allgemeinheit aufgeworfen hat, ist dieses Partikulare selbst mit dem geschlagen, was es negiert, mit der Partikularität, d. h. mit der Zufälligkeit.

Vorlesung vom 17. 05. 1979

Dasein ist für Hegel unmittelbare Einheit des Seins und des Nichts. Problematisch ist das schon darin, dass etwas unmittelbare Einheit von unterschiedenen Momenten sein kann. Denn dann ist die Einheit dieser Momente auch wesentlich bestimmt durch die Momente selbst, und die Einheit ist das Vermittelnde dieser Momente. Die Einheit soll dann, als das die Momente vermittelnde, selbst das Unmittelbare sein.

Die Vermittlung von Sein und Nichts im Werden und von Vergehen und Entstehen, den Momenten des Werdens, ist im Dasein aufgehoben. Oder diese Vermittlung ist ideell geworden, denn in dieser Anmerkung⁹⁶ ist das Aufgehobene bestimmt als das Ideelle. Das Ideelle ist dann das bloß Gedachte, nicht das Reale. Und weil das Ideelle das bloß Gedachte ist, ist die aufgehobene Vermittlung die bloß zu denkende Vermittlung, nicht die Realität dessen, das Resultat dieser Vermittlung ist. Das Aufheben der Vermittlung soll die Unmittelbarkeit zum Resultat haben, Dasein als erstes erscheinen, von dem auszugehen sei oder von dem ausgegangen werde.

Zunächst ein Modell dafür, um zu zeigen, dass das nicht ganz unsinnig ist. Das Modell dafür wäre die Arbeit, die Vermittlung von gegenständlichen, also da seienden Subjekten und gegenständlichen, also da seienden Objekten, deren Resultat wiederum ein

überhaupt in der vermittelnden Tätigkeit, welche, indem sie die Objekte ihrer eigenen Natur gemäß aufeinander einwirken und sich aneinander abarbeiten läßt, ohne sich unmittelbar in diesen Prozeß einzumischen, gleichwohl nur ihren Zweck zur Ausführung bringt.“ (Hegel, Enzyklopädie I (Suhrkamp), S. 365 (§ 209, Zusatz)) Vgl. dazu unseren Text S. 27.- Diese ideale Konkurrenz ist dann das Stichwort für Bulthaupt, um zum „Schein der Konkurrenz“ bei Marx überzugehen.

⁹² „Um ungleiche Profitraten auszugleichen, muß der Profit als Element des Warenpreises schon vorhanden sein. Die Konkurrenz schafft ihn nicht.“ (MEW 25, d. i. Kapital III, S. 872, 50. Kap. „Der Schein der Konkurrenz“) Und was hat dies jetzt mit einem ideellen Modell idealer Konkurrenz zu tun? Gar nichts.

⁹³ Nämlich der Eigentümer des Kapitals.

⁹⁴ Der gewöhnliche „gemachte Mann“ weiß, dass er in der wirklichen Konkurrenz gewonnen hat. Aber von Hegels jenseitigen Übergangskunststücken hat er mit Sicherheit noch nie etwas gehört. Sie wären für ihn auch nutzlos.

⁹⁵ Die Konstitution des Allgemeinen der Vernunft durch Konkurrenz bei Hegel ist etwas völlig anderes als die korrekte Behauptung: Durch die kapitalistische Konkurrenz entsteht kein Profit; dieser ist ihr vorausgesetzt.

⁹⁶ Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 113 (c. Aufheben des Werdens, Anmerkung)

Gegenstand ist. Schlicht der einfache Begriff von Arbeit, so wie er bei Hegel dann auch auftaucht. Wird von dem Dasein der durch Arbeit geschaffenen Gegenstände ausgegangen, unter den Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise von den Waren ausgegangen, dann ist diesen Gegenständen, was ihr Dasein angeht, nicht anzusehen, dass sie produziert wurden, weil der Prozess, dessen Resultat sie sind, in ihnen erloschen ist. Als einem bloß da Seienden ist der Prozess tatsächlich in ihnen aufgehoben, nicht gegenwärtig. Dass sie Resultat des Prozesses sind, ist erstens eine reale Bestimmung, denn als Resultate sind sie nicht der Prozess selbst, aus dem sie resultieren. Der diesen Gegenständen vorausgehende Prozess lässt sich nur durch die Vergegenwärtigung ihrer vergangenen Genesis, also durch etwas, was nicht gegenwärtig ist, bestimmen. Solche Vergegenwärtigung kann nicht Anschauung sein, d. h. in den Gegenständen lässt sich die Arbeit, der Prozess nicht mehr anschauen, sie kann nur, - und das sage ich auch nur formal, um einem Einwand zu begegnen, - sie kann nur in den seltensten Fällen Erinnerung sein. Denn die produzierten Gegenstände, die aus Heimwerkerei stammen, sind nicht gerade häufig. Der vorgestellte Prozess ist, wenn er nicht erinnert werden kann, notwendigerweise erschlossen als voraussetzender Grund des Daseins der Gegenstände. Und weil er als voraussetzender Grund des Daseins der Gegenstände erschlossen ist, ist er eine ideelle Bestimmung dieses Daseins der Gegenstände. Und diese ideelle Bestimmung ist genau die: Das Aufgehobensein der Genesis der Gegenstände in dem Dasein dieser Gegenstände.

Nur eine Anmerkung, ich kann's leider nicht extensiv machen:

Der Übergang vom ersten zum dritten Abschnitt des Kapitals I ist ein Schluss von der Bestimmung eines Daseienden auf den Grund dieses Daseins, der spekulativ ist. Von der Bestimmung eines Daseienden, nämlich der Ware, auf den Grund dieses Daseins, nämlich der Produktion des absoluten Mehrwerts. Das Vermittelnde bildet dann der zweite Abschnitt, in dem die Widersprüche des Daseins als eines grundlosen Daseins aufgezeigt werden. Das geht so, dass die allgemeine Formel der Zirkulation dann die ist: Geld - Ware - Geld'. Und da aus der Zirkulation nicht mehr Wert (G') entspringen kann, muss nach dem Grund der Genesis des Mehrwertes gefragt werden. Und der Grund der Genesis des Mehrwertes löst dann den Widerspruch in dieser Formel $G - W - G'$ auf. Der Übergang vom ersten zum dritten Abschnitt des Kapitals ist ein Schluss von der Bestimmung eines Daseienden auf den Grund der Bestimmung dieses Daseienden, nicht auf den Grund des Daseins selber. Von der Bestimmung eines Daseienden, dem Wert, auf den Grund der Genesis des Werts, und dieser Schluss ist spekulativ.⁹⁷

⁹⁷ Was hat überhaupt der Anfang der hegelschen Logik mit solchen absoluten jenseitigen Abstrakta wie Sein, Nichts, Werden und Dasein, Entstehen und Vergehen mit dem Anfang der Warenanalyse von Marx zu tun? Gar nichts. So viel wie die hinterletzte Milchstraße mit den Autopreisen. Es geht Bulthaupt nicht um die Kritik der politischen Ökonomie. Sie muss nur als „Modell“ erhalten, um zu zeigen, dass Hegels Argumentation „*nicht ganz unsinnig ist.*“ (Vgl. S. 32) Sie leistet für Bulthaupt nur einen Dienst bei seinem Bemühen, etwas Vernünftiges in Hegels absurdem Anfang der Logik zu finden. Wer in diesen Spekulationen über den Übergang von nichts zum Dasein Vernünftiges findet, der findet dann auch Spekulatives in der Warenanalyse: Für den ist der Schluss vom Mehrwert auf seinen Grund, nämlich die geleistete abstrakte, gleiche allgemeine Mehrarbeit, spekulativ. Dabei gibt der Philosoph aber zu, dass für Marx „*der bestimmte Gegenstand und damit die Bestimmtheit der Gegenstände Voraussetzung der Produktion ist.*“ (S. 33) Der bestimmte, wirkliche Gegenstand, den Marx analysiert, ist die Ware. Aus der Analyse dieses wirklichen Gegenstandes resultieren Mehrarbeit und damit Mehrwert. Das Erschließen dieser beiden Begriffe sei spekulativ, so Bulthaupt, weil den Erzeugnissen, also den Waren, nicht anzusehen sei, „*dass sie produziert wurden, weil der Prozess, dessen Resultat sie sind, in ihnen*

Der Unterschied der marxischen Argumentation von der hegelschen liegt nicht darin, dass die eine von einem Gegenständlichen, die andere von einem Ideellen ausgeht.⁹⁸ Vielmehr erweist sich das Daseiende bei Marx wie bei Hegel als Resultat eines Prozesses, der aus dem Daseienden selbst erschlossen wird.⁹⁹ Der Unterschied liegt darin, dass bei Hegel die Bestimmtheit als solche Resultat des Prozesses sein soll, für Marx aber der bestimmte Gegenstand und damit die Bestimmtheit der Gegenstände Voraussetzung der Produktion ist. Produziert wird nicht aus nichts.¹⁰⁰ Produktion ist dann Veränderung der Qualität, auch Erzeugung neuer Qualitäten, aber nicht Erzeugung der Qualität als solcher oder der Bestimmtheit als solcher.

Für Hegel ist die Einheit von Sein und Nichts die von Realität und Negation, und ich möchte nur darauf hinweisen: Da muss man vorsichtig sein. Sein und Nichts sind Subjekte der Prädikation bei Hegel; Realität und Negation sind kantische Kategorien. In den Teilen, die heute besprochen werden sollen, geht Hegel über von Sein und Nichts zu Realität und Negation, d. h. von ontologischen Bestimmungen zu kategorialen oder letztlich erkenntnistheoretischen Bestimmungen. Für Hegel ist die Einheit von Sein und Nichts, von Realität und Negation im Dasein selbst in der Form des Seins gesetzt, denn das Daseiende ist. Weil es in der Form des Seins ist, ist es in der Form der Unmittelbarkeit. Sinnigerweise argumentiert Hegel hier mit der Form des Seins und der Unmittelbarkeit, in sich durchaus problematische Begriffe. Und dann hat diese Form den Widerspruch an sich, die Einheit zweier Momente in der Form eines dieser Momente zu sein: Dasein ist die Einheit von Sein und Nichts. Nichts ist die Bestimmtheit des Daseins, Sein ist die Existenz des Daseins. Aber diese Einheit steht zugleich in der Form des Seins, weil es sich um das Dasein handelt, d. h. um die Existenz des Daseienden. Dazu ein Zitat:

„Dasein ist, nach seinem Werden, überhaupt Sein mit einem Nichtsein“ - also nicht Sein, das in ein Nichtsein übergegangen ist, sondern Sein mit einem Nichtsein -, „so daß dies Nichtsein in einfache Einheit mit dem Sein aufgenommen ist.“

Oder: Sein und Nichtsein sind in einer Einheit, aber jetzt in der Bestimmtheit des Daseins in der Form des Seins, und deswegen ist das Nichtsein in die Einheit des Seins aufgenommen.

„Das Nichtsein so in das Sein aufgenommen, daß das konkrete Ganze“ - endlich haben wir's - „in der Form des Seins, der Unmittelbarkeit ist, macht die Bestimmtheit als solche

erloschen ist.“ (S. 32) Der Arbeitsprozess ist im fertigen Produkt nicht gegenwärtig, richtig. Gleichwohl ist der Ware, z.B. meinem Fahrrad, anzusehen, dass es durch Arbeit hergestellt wurde, schließlich ist es nicht in der freien Natur gewachsen. Nicht anzusehen sind allerdings geleistete Arbeit und Mehrarbeit und dementsprechend Wert und Mehrwert einer Ware, wenn diese Werte noch nicht in der Zirkulation realisiert, in $G - G'$ verwandelt worden sind. Kein Geldbesitzer aber würde eine Ware verkaufen, die nicht mehr einbringt, als die Investition für ihre Produktion ihn gekostet hat: $G - G$ ist für den Kapitalisten keine Option. Eher verschrottet er solche nichts einbringenden Sachen. Wie das kapitalistische Wirtschaften zeigt, gibt es also den Mehrwert. Sein Begriff ist zwar ideell, weil er sich wie alle Begriffe auf die Gegenstände bezieht, nämlich was und wie sie für das erkennende Denken und nicht für die Wahrnehmung sind, aber spekulativ ist der Mehrwert deshalb nicht. Spekulativ sind die jenseitigen Begriffe, mit denen Hegel in seiner Logik voranzukommen glaubt.

⁹⁸ Nein, der Unterschied besteht darin, dass Marx von der Ware und Hegel von gar nichts ausgeht.

⁹⁹ Durcheinander von Ware und philosophischer Idee. Und aus dem völlig unbestimmten Dasein bzw. Daseienden des Metaphysikers, nämlich Hegels, kann man auf überhaupt nichts schließen, bis auf eines: die absolute Abstraktion.

¹⁰⁰ Na, also! Ex nihilo nihil fit. Aber wenn ein Hegel sich diesen Fehler leistet, wird das Philosophieren eines Professors, der sich selbst für einen Marxisten hält, über Hegels Logik erst richtig pikant.

aus.“

Das sind ganz abstrakte Bestimmungen: Sein, Nichts, Werden, und was da rauskommt ist nicht das einzelne Daseiende, sondern ist das Dasein als Ganzes. Das Dasein als Ganzes ist das konkrete Ganze oder die konkrete Totalität. Es ist eben alles, und als alles ist es wieder bestimmungslos. Aber das Dasein als Ganzes lässt sich vom Daseienden wieder nur dadurch unterscheiden, dass gesagt wird, dem Dasein komme eine Bestimmtheit zu oder das Dasein ist das konkrete Ganze des Daseienden und dies Daseiende ist jeweils im einzelnen bestimmt. Das einzelne ist bestimmt, und weil das einzelne bestimmt ist, ist das Ganze jetzt in der Form der Bestimmtheit gesetzt. Was Hegel da macht, ist einen intensionalen Begriff, also den, der die Bedeutung angibt, ein Prinzip angibt, das Sein, in die extensionale Bedeutung eines Begriffs, einen umfangslogischen Begriff, zu verwandeln. Und das ist das einzige, was an der Stelle der Logik geschieht, dass aus dem Sein ohne jede weitere Bestimmung das Dasein wird, aber das Dasein als die Summe aller Seienden. Das hat Hegel gemerkt. Hegel sagt:

„Das Ganze ist gleichfalls in der Form, d. i. Bestimmtheit des Seins – denn das Sein hat im Werden sich gleichfalls nur ein Moment zu sein gezeigt – ein aufgehobenes, negativ-bestimmtes;“

Das Dasein ist in der Form des Seins, denn es handelt sich ja um das Dasein von Existierendem. Diese Form des Seins ist aber ebenso sehr negativ bestimmt, denn, wie aus dem Begriff des Werdens hervorgeht, ist das Sein und damit auch die Form des Seins nur auch als aufgehobenes, als an einem anderen aufgehobenes zu denken.

„aber so ist es für uns in unserer Reflexion, noch nicht gesetzt an ihm selbst.“

Und da können Sie sehen, was die Qualität eines Textes ausmacht. Der Hegel hat gemerkt, er kommt vom Sein, Nichts, Werden zum Dasein nur, indem er den intensionalen Begriff des Seins in den extensionalen, umfangslogischen Begriff des Daseins verwandelt. Indem er aber den intensionalen Begriff des Seins in den extensionalen des Daseins verwandelt, ist das Dasein ein zerstreutes, die Zusammenfassung des Daseins eine nur gedachte Zusammenfassung oder ist nur das Denken des umfangslogischen Begriffs des Daseins. Und in dem Augenblick, wo es nur das Denken des umfangslogischen Begriffs des Daseins ist, ist das Denken etwas vom Dasein unterschiedenes. Es ist noch nicht die immanente Bestimmung des Daseienden selbst, sondern es ist die Reflexionsbestimmung des Daseins durch ein gegenüber dem Dasein selbständiges Denken. Das ist sozusagen der Übergang vom *ens realissimum* zum Nominalismus, zu einer extensionalen Totalität, die der Nominalismus postuliert hat mit der Behauptung, das Dasein sei nur die Summe aller Dinge.

*„Aber die Bestimmtheit des Daseins als solche ist die gesetzte, die auch im Ausdruck 'Da-sein' liegt.“*¹⁰¹

¹⁰¹ Dass Sein, die reine Abstraktion, da ist, existiert, ist eine absurde Behauptung. Und da zu sein, zu existieren, ist keine Bestimmung, kein Prädikat. Sein ist kein intensionaler Begriff, da ohne Inhalt. Existenz ist die Voraussetzung der Logik, nicht ihr Resultat. Zu dieser Voraussetzung, nämlich zu einer extensionalen Totalität, also zu nichts Bestimmtem, geht Hegel über. Wir wissen damit nicht mehr, als dass alle Dinge, die es gibt, da sind. Diese tautologische Behauptung gehört dem subjektiven, reflektierenden Denken an, weshalb Bulthaup sie gegen Karl Heinz Haags These, der Anfang der hegelschen Logik sei eine Schöpfungstheorie, wendet. Schöpfungstheorie: ja oder nein; darüber streiten sich kritische Theoretiker. Und wenn Hegel gemerkt haben sollte, dass er den Übergang von Sein, Nichts

An sich sei das Dasein bestimmt. Bestimmtheit als solche sei an dem Dasein gesetzt, nur uns erscheine es als unsere subjektive Setzung, nicht als an dem Gegenstand des Denkens selbst gesetzte.

„Beides ist immer sehr wohl voneinander zu unterscheiden; das nur, was gesetzt ist an einem Begriffe, gehört in die entwickelnde Betrachtung desselben, zu seinem Inhalte.“

Hier sagt Hegel: Der Übergang von dem intensionalen Begriff des Seins zu dem extensionalen Begriff des Daseins ist nicht in den intensionalen Begriff des Seins und in die betrachtende Entwicklung – 'betrachtende' heißt sie deshalb, weil es die Selbstbewegung des Begriffs ist – dieses Begriffs mit einzubeziehen.

Ich hatte einen langen und eigentlich noch fortwährenden Streit mit Karl Heinz Haag, der sagte, das hier ist eine Schöpfungstheorie. Ich habe das immer bestritten und sage, Hegel macht sehr wohl den Unterschied zwischen dem, was der immanenten Entwicklung des Begriffs des Seins als des Begriffs des *ens realissimum* oder Gottes zukommt und dem, was als Bestimmtheit des Daseins für das reflektierende Subjekt erscheint. Er unterscheidet sie genau hier, und ich meine, er holt n i c h t die Bestimmtheit des Daseins aus der Bestimmungslosigkeit des Seins heraus.

„Die noch nicht an ihm selbst gesetzte Bestimmtheit aber gehört unserer Reflexion, sie betreffe nun die Natur des Begriffs selbst oder sie sei äußere Vergleichung; eine Bestimmtheit der letzteren Art bemerklich zu machen, kann nur zur Erläuterung oder Vorausandeutung des Ganges dienen, der in der Entwicklung selbst sich darstellen wird.“

Ich hatte versucht, bei der Reflexion der Darstellung zu zeigen, dass die Darstellung ohne diese 'Vorausandeutung' des Ganges gar nicht auskommt, mithin nicht ohne das, was Hegel hier als äußere Reflexion bezeichnet.¹⁰²

*„Dass das Ganze, die Einheit des Seins und des Nichts, in der einseitigen Bestimmtheit des Seins sei, ist eine äußerliche Reflexion; in der Negation aber, im Etwas und Anderen usf. wird sie dazu kommen, als gesetzte zu sein.“*¹⁰³

Also Bestimmtheit zu erweisen als die des Daseins und die Bestimmtheit als Negation zu erweisen ist an dieser Stelle für Hegel noch Programm. Sie folgt nicht aus der abstrakten Dialektik von Sein und Nichts, sondern soll an den Bestimmungen des Daseins, des Etwas, des Anderen u. s. f. selbst erwiesen werden. Es ist hier nur etwas, wie es für uns, für die Reflexion ist, aber nicht, wie es an der Sache selbst ist. Die Einheit von Realität und Negation wird als Bestimmtheit eines jeden Daseienden erkannt. Daseiendes ist nur aufgrund seiner Bestimmtheit, also ist seine Bestimmtheit sein Existenzgrund. Bestimmtheit als Existenzgrund des Daseienden ist universal. Es gibt kein unbestimmtes Daseiendes. Das ist eine Argumentation, die ich jetzt einfach extrapoliere aus dem Hegel.

und Werden zum Dasein nur hinbekommt, wenn er sich auf die Summe aller wirklichen Dinge bezieht, ohne sie vom Sein = nichts abzuleiten, warum fängt er dann gleichwohl mit nichts an, statt sofort wirkliche logische Formen wie z. B. Begriff, Urteil und Schluss zu erklären? Weil er mit seinem Ableitungswahn beweisen will, dass die wirkliche Welt vernünftig ist. Und dass die reinen logischen Begriffe a priori auf alles passen, was es gibt, weil dessen Inhalt von der jenseitigen Logik hergeleitet ist. Diesseitige und jenseitige Logik gehen bei Hegel und bei Bulthaup durcheinander.

¹⁰² Äußere Reflexion oder unsere Reflexion bezeichnet bei Hegel den Gegensatz zur inneren Reflexion oder immanenten Entwicklung des Begriffs, also hier des Seins zum Dasein.

¹⁰³ Die vorangegangenen Zitate sind aus Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 116 f. (a. Dasein überhaupt).

Nochmal: Bei Kant heißt es: Die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erkenntnis. Sie sind Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erkenntnis, insofern sie die Bestimmtheit der Gegenstände betreffen, nicht insofern sie das Dasein der Gegenstände der Erkenntnis betreffen. Hegel versucht im Folgenden, diesen Unterschied zwischen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis und Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erkenntnis wegzudiskutieren mit einem Argument, das ich hier skizziert habe. Dass Bestimmtheit als solche zum Existenzgrund des Daseienden wird, geht so: Bestimmtheit ist die Einheit zweier Universalien, der Kategorien in der Gestalt logischer Subjekte, Sein und Nichts. Also ist die Bestimmtheit selbst ein Universale. Universale als Substantiv, also als terminus technicus, das Universale ist der Allgemeinbegriff. Bestimmtes Daseiendes, seinem Begriff nach partikular, hat ein Universale als Existenzgrund, der alles bestimmte Dasein zum konkreten Ganzen zusammenschließt. Weil der Existenzgrund alles einzelnen, bestimmten, partikularen Daseienden ein Universale ist, wird alles bestimmte Daseiende zum konkreten Ganzen zusammengeschlossen. Dies Universale ist Bestimmtheit als solche. Die Unmittelbarkeit des Daseins ist nur die des konkreten Ganzen, aber das Dasein hat die für den Idealismus hässliche Eigenschaft, auch als partikulares unmittelbar da zu sein. Hegel sagt das selbst. Dasein sei etymologisch Sein an einem bestimmten Ort, aber das geht diese Betrachtung nichts an, das wischt er so weg.

Ein Partikulares in der Form des Seins ist nur aufzuheben oder seine Partikularität wegzudiskutieren, wenn es als Partikulares auch in der Form des Nichtseins ist. Als partikulares soll das Dasein in der Form des Nichtseins sein. Als konkretes Ganzes soll es in der Form des Seins sein, und als die Einheit der Form des Seins und der Form des Nichtseins die Einheit des konkreten Ganzen und des einzelnen sein. Vom konkreten Ganzen des Daseins in der Form der Unmittelbarkeit lässt sich eben nur sagen, dass es ist, Alles ist, und die Tautologie, die als der reine Widerspruch sich erwies, vermittelt dann das konkrete Ganze als Sein ohne jede weitere Bestimmung mit dem Nichts, so dass das konkrete Ganze die negative Einheit alles Daseienden ist.

Hegel hat durchaus gesehen, dass eine solche Argumentation auf einer Äquivokation im Begriff der Form der Unmittelbarkeit liegt. Einmal ist die Form der Unmittelbarkeit die des Seins ohne jede weitere Bestimmung, und einmal ist die Form der Unmittelbarkeit die der grundlosen Existenz alles Daseienden. Später heisst das in der Philosophie 'das Gegebene'. Er sagt: Für uns, d. h. für unsere Reflexion, hat das Daseiende die Form der Bestimmtheit und die Form des Seins, aber es hat die Form des Seins nur aufgrund der Form der Bestimmtheit. Sein ist aber nichts an sich, sondern selbst nur Moment, und Moment ist es im Werden, in dem noch keine Bestimmtheit ist. Das ist zunächst für uns, d. h. für das Denken oder für die philosophierende Abstraktion so. Für die philosophierende Abstraktion ist das Ganze des Seins das Sein ohne jede weitere Bestimmung, und dadurch wird das Ganze des Daseins zur negativen Einheit alles Daseienden. Das sei aber nur für die Reflexion so, das ist noch nicht in dem einzelnen Daseienden gesetzt oder noch nicht an dem einzelnen Daseienden bestimmt. Das ist zunächst für uns, d. i. für das Denken so.

Das Denken aber ist dem Dasein äußerlich, denn die Bestimmtheit als solche ist der gedachte Existenzgrund des Daseienden. Der gedachte Existenzgrund des Daseienden eben darum, weil er erschlossen ist, weil gesagt wird, unbestimmtes Seiendes ist Sein

ohne jede weitere Bestimmung, ist der reine Widerspruch, kann nicht wahr sein. Also ist die Bestimmtheit des Daseienden gedachter Existenzgrund des Daseienden, der eben von der Partikularität des Daseienden abstrahiert. Bestimmtheit ist nämlich zugleich universaler Existenzgrund des partikular Daseienden. Darin geht Hegel vom Nominalismus als Voraussetzung aus, dass das konkrete Ganze eben ein umfangslogischer Begriff ist, der formal alles Daseiende umfasst, aber die Einheit alles Daseienden nur jenseits dieses Daseienden bestimmt, nicht im einzelnen Daseienden selbst.

Problem ist dann, wie das Erschlossene mit der Realität des Daseins zu vermitteln ist. Das Problem ist nicht einfach aus der Welt zu schaffen.¹⁰⁴ Eine Theorie¹⁰⁵ existiert zunächst nur für uns, im Denken, und das Verhältnis des Denkens zu seinem Gegenstand soll für das Denken bestimmt und auch durch das Denken bestimmbar sein. Das ist ja gerade die Funktion der Kategorien, und dies ist eine Reflexion auf die Funktion der Kategorien. Das ist auch das Problem des Verhältnisses – und das deute ich hier nur an – von immanenter Ideologiekritik zur Kritik der Gesellschaft, deren Ideologie kritisiert wird. Wie aus der immanenten Kritik einer Ideologie dann die Bestimmtheit der daseienden Gesellschaft, deren Ideologie sie ist, gewonnen werden kann, ist zumindest ein Problem.¹⁰⁶

Hegel selbst will gar nicht das Bestimmte aus dem Unbestimmten begründen, sondern zeigen, dass an dem Bestimmten das gesetzt ist, was aus dem Unbestimmten begründet wurde. Hegel macht also zweierlei: Erst macht er die Dialektik von Sein, Nichts, Werden, Vergehen und Entstehen und sagt dann: Nicht daraus zaubere ich das Dasein hervor, sondern jetzt bestimme ich das Dasein und zeige hernach, dass die Bestimmungen, die ich vorher aus der Dialektik von Sein, Nichts und Werden gewonnen habe, im Dasein aufgehobene Bestimmungen sind. Also: Hegel will gar nicht das Bestimmte aus dem Unbestimmten begründen, sondern zeigen, dass an dem Bestimmten das gesetzt ist, was aus dem Unbestimmten begründet wurde,¹⁰⁷ dass die Bestimmtheit als solche die Bestimmtheit des Daseienden ist. Nicht, weil es nicht anders gedacht werden kann, sondern weil das Daseiende anders nicht sein kann.¹⁰⁸

Er setzt die falsche Trennung von Denken und Sein voraus, besser die falsche Trennung von Denken und Dasein, um hernach die Einheit von Denken und Sein aus der Kritik der falschen Trennung zu gewinnen. Die immanente Bestimmung der Begriffe Sein und Nichts geht nur bis zum Werden, das ein Werden ist, in dem nichts wird. Dem Dasein gegenüber ist die immanente Begründung der Begriffe zunächst nur erkenntnistheoretische Reflexion. Das Changieren zwischen ontologischer und erkenntnistheoretischer Argumentation ist dadurch ausgedrückt, dass Kategorien zu Subjekten der Prädikation gemacht werden:¹⁰⁹ Die Kategorie Realität zu Sein im tautologischen Existenzurteil Sein ist, die Kategorie

¹⁰⁴ Es gibt keinen universalen Existenzgrund, und was es nicht gibt, ist nicht „mit der Realität des Daseins zu vermitteln.“ Hegels Versuch, diese absurde Vermittlung doch hinzubekommen (Kant war daran gescheitert), ist sein kardinaler Fehler.

¹⁰⁵ Jetzt geht Bulthaupt mal wieder von der philosophischen zur wissenschaftlichen Abstraktion über.

¹⁰⁶ Wenn das ein Problem ist, dann jedenfalls ein wissenschaftliches und kein erkenntnistheoretisches mit einer „Reflexion auf die Funktion der Kategorien.“

¹⁰⁷ „Was aus dem Unbestimmten begründet wurde“ waren Sein, Nichts und Werden.

¹⁰⁸ Das Daseiende kann nicht anders sein, als da zu sein. Das ist dessen Bestimmtheit als solche, fürwahr eine grundstürzende Erkenntnis.

¹⁰⁹ Damit folgt Hegel seinem Programm in der Phänomenologie, Vorrede. Vgl. unsere Fußnote 2.

Negation zu Nichts. Das ist schon in Kants Kategorientafel angelegt, in der nicht steht: Affirmation, Negation und Limitation, sondern: Realität (!), Negation und Limitation. Das ist aber nicht einfach ein Fehler¹¹⁰, denn mit jedem Urteil ist die Affirmation des Subjektes des Urteils gesetzt oder behauptet, ob dies Urteil nun selbst affirmativ oder negativ sei, so dass die Affirmation im affirmativen prädikativen Urteil doppelt auftritt: als die des Subjekts des Urteils und als die des Prädikats, das dem Subjekt zukommt. Ohne logisches Subjekt ist schlechterdings kein Urteil möglich, also muss das Subjekt affirmativ gesetzt sein. Jede Bestimmtheit des Subjekts hat eine ontologische Voraussetzung, und ohne die ontologische Voraussetzung gibt es kein Subjekt des Urteils. Dass die ontologische Voraussetzung der Erkenntnistheorie nicht für sich, nicht unabhängig von der Erkenntnis gedacht werden kann, ist der Sinn der Dialektik von Sein, Nichts und Werden. Das wäre sonst nämlich die reine Existenz ohne Bestimmtheit des Gegenstandes, dessen Existenz erkannt werden soll, und das führte auf die Identität von Sein und Nichts. Aus der Erkenntnistheorie ist sie nur als die Bedingung ihrer Möglichkeit zu begründen, als daseiende Bedingung ihrer Möglichkeit. Mit dem Dasein dieser Bedingung ist aber die Differenz von Dasein und Erkenntnis gesetzt. Die immanente Bestimmung des Daseins aus dem Denken schlägt um in die Differenz von Erkenntnis und Gegenstand der Erkenntnis. Und gerade notwendig bei Hegel. Deswegen ist die allgemeine Bestimmung der ontischen Voraussetzung der Erkenntnis, die in der Erkenntnistheorie als deren ontologische Voraussetzung erscheint, in der Erkenntnis selbst aufgehoben oder ideell, denn sie ist aus ihr erschlossen als Bedingung ihrer Möglichkeit.¹¹¹

Die Bestimmtheit der ontischen Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis ist ebenfalls Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis, denn sonst würde nichts erkannt. Bestimmtheit, Limitation, ist aber in der Erkenntnis nur durch die Bestimmung ihres Gegenstandes möglich, und die Bestimmung des Gegenstandes der Erkenntnis limitiert diesen Gegenstand, unterscheidet ihn von dem, was er nicht ist. Die Bestimmtheit ist also die Einheit von Realität, ontologischer Voraussetzung eines ontischen, eines daseienden Gegenstandes, und Negation als Bestimmtheit des Gegenstandes, als Unterscheidung des Gegenstandes von dem, was er nicht ist. Die Bestimmtheit ist also die Einheit von Realität und Negation, denn die Realität ist nur durch die Bestimmtheit, also durch Negation, aber sie ist die Einheit von Realität und Negation unter der erschlossenen Voraussetzung der Realität, des Daseins des Gegenstandes der Erkenntnis. Diese Voraussetzung ist die Voraussetzung einer Vermittlung, der Reflexion der Erkenntnis auf die Bedingungen ihrer Möglichkeit. Sie ist als Voraussetzung der Vermittlung aus dieser erschlossen, und das Erschlossene ist selbst durch den Schluss vermittelt, und sie ist als so vermittelte Voraussetzung der Vermittlung unmittelbar, nämlich ontische Voraussetzung, Dasein, von dem ausgegangen wird.

Diese Darstellung ist aber nicht eine, die vom Dasein ausgeht, sondern eine, die durch die Vermittlung der Vermittlung zum Dasein zurückkehrt, so dass die Erkenntnis ihrer Voraussetzungen nun in dem Dasein selbst erkennt, und das, sagt Hegel, ist die Erkenntnis des Daseins.

¹¹⁰ Wenn aber Hegel in besagter Vorrede Sein als Subjekt und „*lebendige Substanz*“ bezeichnet, ist es eben doch ein Fehler.

¹¹¹ Das ist eine ziemlich umständliche Erklärung dessen, dass eine wirkliche Erkenntnis sich auf einen wirklichen Gegenstand bezieht, und dass der Gegenstand der Erkenntnis noch etwas anderes ist als seine Erkenntnis, nicht mit ihr zusammenfällt, anderer Natur als das Denken ist.

Hegel macht zweierlei: Erst bestimmt er die Kategorien Realität und Negation als Subjekte des Urteils, als Sein und Nichts und weist nach, dass sie identisch sind, dass, wenn sie unterschieden werden, dies nur in einem dritten, dem Werden, möglich ist, das zwei gleichwertige, einander entgegengesetzte Richtungen hat: Vergehen und Entstehen. Von da her kann es gar nicht zu der ungleichen Einheit von Sein und Nichts, in der die Realität zweimal vorkommt, zum Dasein gelangen. Er muss aber die zugrundegelegte Identität von Sein und Nichts beibehalten, weil nur durch diese Einheit die Distribution des Seins auf Dasein, die Einheit des Daseins als des konkreten Ganzen bestimmbar ist. Das geht nicht so, dass das Dasein aus dem Sein hervorgeht, das wäre Schöpfungstheorie, sondern so, dass die Distribution, die bestimmt ist durch Negationen, unter dem Titel Nichts selbst an sich schon diese Einheit sein soll.

Distribution, Verteilung des Seins auf vieles, wird so selbst zur Einheit, und diese Distribution als Einheit ist die reine Paradoxie, Bestimmtheit als solche, ohne jede weitere Bestimmung. Und das findet sich dann ausgeführt in „b. Qualität“¹¹², wo dann herauskommt:

„Die Bestimmtheit so für sich isoliert, als seiende Bestimmtheit, ist die Qualität, - ein ganz Einfaches, Unmittelbares. Die Bestimmtheit überhaupt ist das Allgemeinere, das ebenso sehr auch das Quantitative wie weiter Bestimmte sein kann. Um dieser Einfachheit willen ist von der Qualität als solcher weiter nichts zu sagen.“

Und damit sind die Qualitäten weg. Qualität als solche, isoliert von dem, dessen Qualität sie ist, ist etwas ganz leeres, und die Leere der Qualität als solche ist das Nichts. So wird aus der doppelten Affirmation im affirmativen prädikativen Urteil die Einheit von Realität und Negation, denn was im Urteil affirmiert wird ist das Prädikat, die Qualität. Die Qualität als solche ist aber nichts. So ist ein affirmatives Urteil eine Affirmation des Subjekts und eine affirmative Prädikation. Und das Prädikat ist Bestimmtheit als solche, in seiner Einfachheit Qualität, von der nichts weiter zu sagen ist, also nichts. Und damit hat er über die Qualität als dem Inbegriff der Bestimmungslosigkeit, die leere Qualität, die Einheit alles Daseienden hergestellt. Denn die Partikularität des Daseienden verdankt sich ja gerade seiner Bestimmtheit durch die Qualität. Bestimmtheit allgemein, also bestimmungslos gefasst, heisst in der politischen Ökonomie Gebrauchswert, der genau diese Äquivokation von Allgemeinheit und Bestimmtheit ist, vom Subjekt des Urteils abgetrenntes Prädikat, von der Substanz isolierte Eigenschaft.

Diejenigen, die vom Gebrauchswert quasseln, als sei es das Eigentliche, wie Heidegger vom Sein orakelt, haben die Achtung vor der Substantialität der Dinge längst fahren lassen.¹¹³

Vorlesung vom 18. 06. 1979

Den Grund für diese Vorlesung, für diese Darstellung, können Sie sicherlich der Darstellung selbst entnehmen, mit einer Ausnahme, und die möchte ich vorher nennen. Es gibt eine Passage in der Negativen Dialektik von Adorno im zweiten Teil „Begriff und Kategorien“ unter dem Kolummentitel „Zur Dialektik der Identität“, und man kann nur

¹¹² Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 117 f.

¹¹³ Das ist ein moralischer Seitenhieb auf den Nominalismus. Aber es geht überhaupt nicht darum, der Natur (der Substanz) der Dinge Achtung zu erweisen, als ob sie ein anzuerkennender Wert wäre, sondern es geht darum, am Wesen (den Notwendigkeiten) der Gegenstände festzuhalten, weil es sonst keine Wissenschaft gibt. Und die Wissenschaft brauchen wir dringend für unsere Zwecke.

sagen, dass Adorno in diesem Absatz „Zur Dialektik der Identität“ mit dem Tauschwert herumfuchtelt auf eine Weise, die jeden mit dem marxischen Werk nicht sehr Vertrauten dann irreführen kann. Es ist also auch als kritischer Kommentar zu dieser Passage gedacht, obwohl ich auf den Text nicht weiter eingehen werde.¹¹⁴

Die Wertform eines Gegenstandes ist reflektiert in dem Körper eines anderen Gegenstandes. Sie ist das Sein-für-Anderes des ersten Gegenstandes, aber als Ansichsein des ersten Gegenstandes nur reflektiert in dem anderen. In der totalen und entfalteten Wertform kann sich jede Spezies der Ware auf alle anderen beziehen, aber nicht auf sich selbst, denn – so Marx – das liefe auf die Tautologie hinaus: „20 Ellen Leinwand = 20 Ellen Leinwand“. Die nähere Begründung findet sich im Kapital, 1. Band, S. 83, zitiert nach MEW.¹¹⁵ Wird die Wertform des einen Gegenstandes für dessen Ansich genommen, so ist dies Ansich zunächst nur Sein-für-Anderes, aber dies Sein-für-Anderes des Ansich der Wertform begründet nicht die Reflexion aus dem anderen in das Ansich oder nicht das Zurückkehren der Reflexion aus dem anderen in das Ansich des ersten Gegenstandes. Das Ansich kann demnach nicht für sich bestehen, es ist als Wertform auf das andere, den Wertkörper des anderen Gegenstandes, bezogen und nur in seinem Sein-für-Anderes ist es Ansich. Das andere, der Wertkörper, kann aber sehr wohl für sich bestehen.

Das heißt nicht, dass der Wertkörper nicht durch Arbeit hervorgebracht sei, sondern nur,

¹¹⁴ Bulthaup beginnt diese Vorlesung mit einer Polemik gegen einen Text von Adorno, ohne auf diesen Text selber einzugehen. Waren ihm die Fehler zu peinlich, die sein verehrter Lehrer sich auf den drei Seiten von „Zur Dialektik von Identität“ leistete? Dort steht z. B. : „Das Tauschprinzip, die Reduktion menschlicher Arbeit auf den abstrakten Allgemeinbegriff der durchschnittlichen Arbeitszeit, ist unverwandt mit dem Identifikationsprinzip.“ Das logische Prinzip Identität verlangt, dass ein Gegenstand mit sich selbst übereinstimmt, weil er sonst nicht identifiziert werden könnte. Um festzustellen, ob ein Gegenstand mit sich selbst übereinstimmt, muss er in ein widerspruchsfreies Verhältnis zu sich selbst gesetzt werden können: z. B. A = A. Beim Tauschprinzip in der Warenanalyse geht es aber genau darum nicht: Die Tautologie: „20 Ellen Leinwand = 20 Ellen Leinwand“ (vgl. MEW 23, S. 83) wird dort von Marx ad absurdum geführt. Das Tauschprinzip hat also mit dem Identifikationsprinzip überhaupt nichts zu tun. Sehr verschiedene Warenkörper (Naturalformen) werden gegeneinander ausgetauscht, weil der Wert das tertium comparationis ist, was sie miteinander verbindet. Eine reine Identität entsteht auf diese Weise nicht. Aber natürlich wird auch bei der Ware vorausgesetzt, dass sie sie selbst und nicht etwas anderes, also mit sich selbst identisch ist.- Dann zieht Adorno aus der angeblichen Urverwandtschaft eine Konsequenz und redet vom „Tauschprinzip als dem identifizierenden des Denkens“, unterscheidet beide Prinzipien also gar nicht mehr. Und weil der Tausch böse ist, weil für Adorno nicht gerecht, ist das Denken böse, irrt prinzipiell und ist eine einzige Repression, wenn es mit seinen Begriffen die Dinge erfasst: „Identität ist die Urform von Ideologie. Sie wird als Adäquanz an die darin unterdrückte Sache genossen“. Denn die Sache geht für Adorno nicht in ihrem Begriff auf, von dem das Besondere des einzelnen Exemplars nicht berücksichtigt wird. Ob korrekte analytische Arbeit an der identischen Sache, z. B. der Negativen Dialektik, Genuss verschafft, bezweifeln wir dagegen sehr.- Zu den Adornoziten vgl. Negative Dialektik, Wissenschaftliche Sonderausgabe Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1970, S. 147 f.f.

¹¹⁵ Auf diese nähere Begründung kam es Bulthaup nicht an. Sie lautet: „Sollte die Leinwand, d. h. irgendeine in allgemeiner Äquivalentform befindliche Ware, auch zugleich an der allgemeinen relativen Wertform teilnehmen, so müsste sie sich selbst zum Äquivalent dienen. Wir erhielten dann: 20 Ellen Leinwand = 20 Ellen Leinwand, eine Tautologie, worin weder Wert noch Wertgröße ausgedrückt ist.“ (MEW 23, S. 83) Außerdem geht es in der Warenanalyse um die Wertform der Ware und nicht „eines Gegenstandes“. Und Begriffe aus Hegels Die Lehre vom Sein wie z. B. : „Sein-für-Anderes“, „Ansichsein“, „Ansich“ gehören nicht in eine Erklärung der Warenanalyse, weil sie reine ontologisch-erkenntnistheoretische Abstrakta sind und unklar bleibt, worauf sie sich überhaupt beziehen. Der Wert dagegen ist ein bestimmtes Abstraktum, das sich auf die Ware bezieht. Und die gibt es wirklich, im Unterschied zum Ansichsein.

dass die Naturalform der Arbeit, ihre Besonderheit, ihre gesellschaftliche Form ist, und nicht – auf der Grundlage der Warenproduktion – die Allgemeinheit der Arbeit oder ihr allgemeiner Charakter ihre gesellschaftliche Form ist. Diesen Unterschied finden Sie auf Seite 81 des Kapitals I. Ums abzukürzen gebe ich nur die Kapitalstellen an, sonst wird es eine endlose Kapitalzitiererei. Diese Allgemeinheit resultiert nicht aus der totalen Wertform, sondern ist ihr vorausgesetzt, auch wenn der marxischen Darstellung nach die Reduktion aller wirklichen Arbeit auf ihren gemeinsamen Charakter, nämlich der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft, aus der entfalteten Wertform zu resultieren scheint. Diese Allgemeinheit, wo die Allgemeinheit nämlich zum Charakter der einzelnen Arbeit wird und zum Charakter der gesellschaftlichen Form der einzelnen Arbeit wird, diese Allgemeinheit resultiert nicht aus der totalen Wertform, sondern ist ihr vorausgesetzt, auch wenn der marxischen Darstellung nach die Reduktion aller wirklichen Arbeit auf ihren gemeinsamen Charakter, dieser gemeinsame Charakter ist die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft, aus der entfalteten Wertform zu resultieren scheint. Dazu ein Zitat, das das zu belegen scheint, und zwar auf Seite 81 im Kapital I:

„Die allgemeine relative Wertform der Warenwelt drückt der von ihr ausgeschlossenen Äquivalentware, der Leinwand, den Charakter des allgemeinen Äquivalents auf. Ihre eigene Naturalform ist die gemeinsame Wertgestalt dieser Welt, die Leinwand ist daher mit allen andren Waren unmittelbar austauschbar. Ihre Körperform gilt als die sichtbare Inkarnation, die allgemeine gesellschaftliche Verpuppung aller menschlichen Arbeit. Die Weberei, die Privatarbeit, welche Leinwand produziert, befindet sich zugleich in allgemein gesellschaftlicher Form, der Form der Gleichheit mit allen andren Arbeiten. Die zahllosen Gleichungen, woraus die allgemeine Wertform besteht, setzen der Reihe nach die in der Leinwand verwirklichte Arbeit jeder in andrer Ware enthaltenen Arbeit gleich und machen dadurch die Weberei zur allgemeinen Erscheinungsform menschlicher Arbeit überhaupt. So ist die im Warenwert vergegenständlichte Arbeit nicht nur negativ dargestellt als Arbeit, worin von allen konkreten Formen und nützlichen Eigenschaften der wirklichen Arbeiten abstrahiert wird. Ihre eigne positive Natur tritt ausdrücklich hervor. Sie ist die Reduktion aller wirklichen Arbeiten auf den ihnen gemeinsamen Charakter menschlicher Arbeit, auf die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft.“

Nach diesem Zitat könnte es so scheinen, als resultierte der allgemeine Charakter der Arbeit als Verausgabung menschlicher Arbeitskraft aus der totalen und entfalteten Wertform. Wertform ist das, worin ein Gegenstand sich äußerlich auf einen anderen Gegenstand bezieht.¹¹⁶ Sie ist nominalistisch bestimmt als die allgemeine Form einer den Gegenständen äußerlichen Beziehung, ganz so, wie dem Nominalismus die Begriffe signa rerum sind, Zeichen der Dinge, die mit den Dingen, die sie bezeichnen, nichts zu tun

¹¹⁶ Nein, es könnte nicht so scheinen, weil der allgemeine abstrakte Charakter der Arbeit der Herausbildung der Wertform vorangeht. Nehmen wir die Anspielung auf die Insektenkunde: Zuerst gibt es die lebendige Larve oder Raupe und dann die Verpuppung.- Weiter: die Wertform ist nicht das, worin ein Gegenstand (eine Ware) sich äußerlich auf einen anderen Gegenstand (eine andere Ware) bezieht, im Austausch nämlich. Diese Beziehung gibt es nur, weil jeder der beiden Waren Wert immanent ist aufgrund geleisteter abstrakt-allgemeiner Arbeit, also nicht äußerlich ist. Der Wert ist ihnen immanent, macht sie erst zu Waren, ist aber nicht ihren Naturalformen immanent. Aber innerhalb des Wertverhältnisses Ware A = Ware B wird die Naturalform der Ware B zur Wertform der Ware A oder der Gebrauchswert der Ware B wird zur Erscheinungsform des Werts der Ware A, dieser Gebrauchswert der Ware B stellt also sein Gegenteil, Wert dar.

haben.¹¹⁷

Dagegen ließe sich einwenden: Die Begriffe könnten nicht einmal signa rerum sein, wenn sie nicht die bestimmten Unterschiede des Seienden bezeichneten. Hegels Ansich ist das Residuum¹¹⁸ der bestimmten Unterschiede, nicht die Bestimmung der Unterschiede, sondern die Bestimmung der kategorialen Notwendigkeit des Unterschieds im Dasein, und das ergibt die apagogische Beweisform: Ohne diesen notwendigen Unterschied fällt das Dasein in Sein und damit in Nichts zurück.¹¹⁹ Dann ist aber das Ansich eines jeden Etwas mit dem eines jeden anderen Etwas einerlei. war unterschieden von dem des anderen Etwas, aber nur durch die Bestimmung, dass es unterschieden sein muss, nicht durch die Bestimmung dessen, wodurch es unterschieden ist. Das Ansich ist die allgemeine Substanz, aber zersprungen in Einzelheiten, ohne dabei die Allgemeinheit und Bestimmungslosigkeit eingebüßt zu haben. Das macht den changierten Begriff des hegelschen Ansich aus. In dieser Allgemeinheit bezieht sie (die allgemeine Substanz; S. M.) sich im Unterschied zum Anderen negativ auf dies Andere als auf ein von ihr nicht wesentlich unterschiedenes, und nur deswegen ist die negative Beziehung auf Anderes zugleich negative Beziehung auf sich selbst, denn das Andere ist selbst wiederum nur das leere Ansich, die weiter nicht bestimmte Substanz des Etwas oder das weiter nicht bestimmte Ansich des Etwas.¹²⁰ Dass die bestimmungslose Allgemeinheit nicht das Dasein ist, also kein Dasein hat oder das Sein kein Dasein hat, ist wiederkehrendes Argument für die Begründung der Negation der Negation, und diese Begründung hat die Form eines apagogischen Beweises: Ohne Negation der Negation kein Dasein, die das zu begründende, nämlich das Dasein, zur Voraussetzung hat. Dadurch bekommt die Begründung, die Negation der Negation, die Form der äußeren Reflexion, der Trennung von Subjekt der Reflexion und Gegenstand der Reflexion, ist also selbst nominalistisch.

¹¹⁷ Aus dem gerade genannten Fehler folgt konsequent ein weiterer: Bulthaupt macht Marx zum Nominalisten, für die es keine Substanz der Gegenstände mehr gibt.

¹¹⁸ Residuum: Rückstand, Rest (Duden)

¹¹⁹ Die Waren besitzen unterschiedliche Wertgrößen. Was soll also diese Wendung auf die ganz abstrakte, leere Substanz des Etwas in der hegelschen Seinslogik, wo die Substanz durch Selbstreflexion ihren eigenen Unterschied: Etwas und Anderes produziert? (Siehe, wie die Vorlesung weitergeht) In der Warenanalyse gibt es keine Selbstreflexion des Werts, der mit der leeren Substanz Hegels nichts zu tun hat. Für Bulthaupt hat der Wert offenbar sehr viel damit zu tun.

¹²⁰ Substanz, Etwas und Anderes haben keinen Inhalt. Die Substanz = nichts zerfällt durch Selbstreflexion in „Nichtse“. Und „Nichtse“ zu sein war die Kritik Hegels an Kants Ding an sich. Bulthaupt hat die Warenanalyse benutzt, um zu diesen öden Abstraktionen überzugehen, offenbar in der Meinung, der Wert sei ebenso inhaltslos vor seiner Realisierung wie Kants Ding an sich. Hegel schreibt: *„Die Dinge heißen an-sich, insofern von allem Sein-für Anderes (Sein für die Prädikation; S. M.) abstrahiert wird, das heißt überhaupt, insofern sie ohne alle Bestimmung, als Nichtse gedacht werden. In diesem Sinn kann man freilich nicht wissen, was das Ding an-sich ist. Denn die Frage Was? verlangt, daß Bestimmungen angegeben werden; indem aber die Dinge, von denen sie anzugeben verlangt würde, zugleich Dinge-an-sich sein sollen, das heißt eben ohne Bestimmung, so ist in die Frage gedankenloserweise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt, oder man macht nur eine widersinnige Antwort. - Das Ding-an-sich ist dasselbe, was jenes Absolute, von dem man nichts weiß, als daß Alles eins in ihm ist. Man weiß daher sehr wohl, was an diesen Dingen-an-sich ist; sie sind als solche nichts als wahrheitslose, leere Abstraktionen. Was aber das Ding-an-sich in Wahrheit ist, was wahrhaft an sich ist, davon ist die Logik die Darstellung, wobei aber unter Ansich etwas Besseres als die Abstraktion verstanden wird, nämlich was etwas in seinem Begriffe ist; dieser aber ist konkret in sich, als Begriff überhaupt begreiflich und als bestimmt und Zusammenhang seiner Bestimmungen in sich erkennbar.“* (Hegel, Logik I, Suhrkamp, S.129 f. , a. Etwas und ein Anderes) - Dieses Zitat hat Bulthaupt in dieser Vorlesung vom 18. 06. 1979 nicht gebracht. - Ansich, Etwas und Anderes sind wahrheitslose, leere Abstraktionen. Und dass sie sich zur Objektivität hinentwickeln, ist selber eine wahrheitslose Behauptung.

Hegel hat das zugestanden.

Jetzt ein längeres Zitat aus der Logik. Es schließt an das an, was ich das letzte Mal zitiert habe. Es ist der vorletzte Absatz aus „Etwas und ein Anderes“. Da heißt es: *„Das Ansichsein hat zunächst das Sein-für-Anderes zu seinem gegenüberstehenden Momente; aber es wird demselben auch das Gesetzsein gegenübergestellt; in diesem Ausdruck liegt zwar auch das Sein-für-Anderes, aber er enthält bestimmt die bereits geschehene Zurückbeugung dessen, was nicht an sich ist, in das, was sein Ansichsein, worin es positiv ist.“*

Das heißt: Das Sein-für-Anderes enthält in dem, wodurch es gesetzt ist, seinen positiven Grund. Es ist dann eigentlich nicht so sehr Sein-für Anderes, als vielmehr Sein durch anderes. Es kommt auf Grund und Folge und Ursache und Wirkung im folgenden an. In dem Ansich des Gesetzseins, das hier von dem Ansich des Seins-für Anderes unterschieden wird, soll dieses Sein-für-Anderes positiv sein. Es soll nicht nur das Andere des Seins-für Anderes sein, in der formalen, äußerlichen Bestimmung, sondern es soll der positive Grund sein des Seins-für-Anderes, so dass in diesem Sein-für-Anderes, soweit es gesetzt ist von dem Ansich, das Ansich selbst schon positiv ist, nicht nur in der negativen Bestimmung, dass das Ansich nicht das Sein-für-Anderes ist, sondern in der positiven, dass das Sein-für-Anderes durch das Ansich gesetzt ist.

„Das Ansichsein ist gewöhnlich als eine abstrakte Weise, den Begriff auszudrücken, zu nehmen; Setzen fällt eigentlich fällt eigentlich erst in die Sphäre des Wesens, der objektiven Reflexion;

Und da kommt jetzt die Explikation des Begriffs des Setzens: *„der Grund setzt das, was durch ihn begründet wird; die Ursache noch mehr bringt eine Wirkung hervor,“*

Grund und Folge sind nicht Ursache und Wirkung, sind nicht dasselbe. Aber das Verhältnis von Grund und Folge oder Ursache und Wirkung ist ein anderes als das, das Hegel hier abhandelt, von Ansichsein und Sein-für-Anderes.

„ein Dasein“, nämlich Folge und Wirkung, „dessen Selbständigkeit unmittelbar negiert ist und das den Sinn an ihm hat, in einem Anderen seine Sache, sein Sein zu haben.“ Nämlich in dem Grund oder in der Ursache.

Und dann kommt ein etwas schwieriger Satz. Da steht: *„In der Sphäre des Seins geht das Dasein aus dem Werden nur hervor“*. Wenn da stünde: In der Sphäre des Seins geht das Dasein aus dem Werden hervor, würde man sagen: Das Werden ist der Grund des Daseins. Hier setzt Hegel es ab und sagt: es geht n u r hervor und erläutert dann, wie das gemeint ist: *„oder mit dem Etwas ist ein Anderes, mit dem Endlichen das Unendliche gesetzt, aber das Endliche bringt das Unendliche nicht hervor, setzt dasselbe nicht.“*

Das heißt: Es ist hier eine formale oder erkenntnistheoretische Bestimmung, was notwendig mit etwas anderem gesetzt ist: Mit dem Etwas ist ein Anderes gesetzt, denn sonst gäbe es das Etwas gar nicht, sondern wäre nur Sein ohne jede weitere Bestimmung. Immer wieder die apagogische, erkenntnistheoretische Beseisführung. Aber nicht aus dem Etwas wird ein Anderes gesetzt. Das Etwas ist nicht Existenzgrund des Anderen, sondern zunächst Erkenntnisgrund des Anderen. Existenzgrund und Erkenntnisgrund sind hier noch unterschieden. Was dasselbe ist, was Hegel vorher formulierte: Daß dieses Ansichsein, wie es hier erscheint, für die abstrakte Weise, den Begriff auszudrücken, zu nehmen ist. Das heißt, den Begriff so auszudrücken, dass er als von der Sache getrennt

erscheint.

„In der Sphäre des Seins ist das Sichbestimmen des Begriffs selbst nur erst an sich, - so heißt es ein Übergehen; auch die reflektierenden Bestimmungen des Seins, wie Etwas und Anderes oder das Endliche und Unendliche, ob sie gleich wesentlich aufeinander hinweisen oder als Sein-für-Anderes sind, gelten als qualitative für sich bestehend;“

Das heißt, ohne diese Reflexion außerhalb der Reflexion.

„das Andere ist, das Endliche gilt ebenso als unmittelbar seiend und für sich feststehend wie das Unendliche; ihr Sinn erscheint als vollendet auch ohne ihr Anderes. Das Positive und Negative hingegen, Ursache und Wirkung, sosehr sie auch als isoliert seiend genommen werden, haben zugleich keinen Sinn ohne einander; es ist an ihnen selbst ihr Scheinen ineinander, das Scheinen seines Anderen in jedem, vorhanden.“

Deswegen, weil eine Ursache ohne Wirkung schlechterdings nicht denkbar ist, als auch eine Wirkung ohne Ursache schlechterdings nicht denkbar ist. Es kann also nicht einmal in der Abstraktion voneinander getrennt werden, während hier zunächst in der Abstraktion voneinander getrennt werden kann das, was zugleich wesentlich aufeinander hinweist, was aber diesen wesentlichen Hinweis aufeinander noch nicht als seinen eigenen Begriff entwickelt hat, sondern es gilt als etwas, das jenseits des Begriffs ist, ein Dasein, gegenüber dem der Begriff etwas anderes ist. Ich hatte das ein paarmal entwickelt an der Darstellung der Äquivokation im Begriff des Anderen selbst, dass das Andere das von Etwas und das Andere des Begriffs ist.

„In den verschiedenen Kreisen der Bestimmung und besonders im Fortgange der Exposition oder näher im Fortgange des Begriffs zu seiner Exposition“

Und da steht: Es ist möglich; der Begriff kann fortgehen zu seiner Exposition, das heißt zu dem, was ihm vorausgesetzt ist.

„ist es eine Hauptsache, dies immer wohl zu unterscheiden, was noch an sich und was gesetzt ist, wie die Bestimmungen als im Begriffe und wie sie als gesetzt oder als seiend-für-Anderes sind.“¹²¹

Das heißt: Es ist immer zu unterscheiden, ob es an sich schon diese Einheit von Begriff und Sache gibt, und die Entwicklung der Sache identisch ist mit der des Begriffs. Das gibt es nach Hegel aber erst in dem, was zwischen Sein und Begriff steht, im Wesen. Oder ob Sache und Begriff getrennt sind. Sind Sache und Begriff getrennt, dann ist die Darstellung zunächst nominalistisch, der Begriff ist noch nicht die Sache selbst, und diese nominalistische Darstellung ist näher erkenntnistheoretische Reflexion auf die Bedingung dieser Möglichkeit der Erkenntnis statt der Darstellung der Erkenntnis selbst. Das Ansich ist also nicht gesetzt hervorgebracht, sondern bestimmt als Relation im Dasein, während die kategoriale Bestimmung nun zwei Voraussetzungen hat: Das Dasein des Daseienden und die Unterscheidung von Subjekt der Reflexion und Gegenstand der Reflexion. Denn nur unter diesen beiden Voraussetzungen gibt es eine apagogische Begründung der kategorialen Bestimmtheit des Daseienden. Eine apagogische Begründung, genauso wie sie Kant geliefert hat in seiner Erkenntnistheorie in der transzendentalen Analytik, als Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis, wo immer auf das Argument zurückgegriffen wird: Wenn es nicht so ist, wie ich hier expliziere, gibt es nicht einmal die Möglichkeit der

¹²¹ Die vorangegangenen Zitate aus „Etwas und ein Anderes“: Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 130 f.

Erkenntnis.

Die Limitation als Einheit der Kategorien Realität und Negation ist Voraussetzung jedes kategorischen Urteils, in dem gesagt wird, was etwas ist. Und die dem kategorischen Urteil zugrundeliegende Kategorie ist die Substanz, deren Schema das der Beharrlichkeit im Wechsel ist. Das ist Kantreferat. Also Limitation ist vorausgesetzt, um überhaupt im kategorischen Urteil bestimmen zu können, weil nämlich sonst dies kategorische Urteil gar kein Subjekt hat. Oder dies Subjekt ist nur Sein ohne jede weitere Bestimmung, und das ist bei Hegel nicht zufällig kein Urteil, sondern eine Ellipse.¹²²

Was beim Äquivalententausch, beim Tausch von Tauschwert gegen Tauschwert,¹²³ wechselt – und das bezieht sich jetzt hier auf die Bestimmung der Substanz als dem Beharrlichen im Wechsel – ist der Körper, was nicht wechselt, ist der Tauschwert, der selbst erhalten bleibt, und zwar auf allen Seiten.¹²⁴ Und der stationär bliebe und deswegen seine Verteilung ebenfalls stationär, so dass möglicherweise jedermann einen Vorteil aus dem Tausch zöge, was die Brauchbarkeit der Wertkörper angehe, aber niemand einen Vorteil aus dem Tausch zöge, was den Tauschwert angeht. Was heißt, dass die Gegenstände als Wertkörper und nicht als Tauschwerte getauscht würden. Oder der Tauschwert wäre eine Abstraktion der äußeren Reflexion, möglicherweise von einigem praktischen Nutzen, aber nicht bestimmend für den Wert und schon gar nicht für den Charakter der Arbeit.¹²⁵

Jetzt möchte ich mal den Begriff Charakter der Arbeit – ich meine, dass sich das verteidigen lässt – nehmen in Analogie zum intelligiblen Charakter als Gesetz des Kausalverhältnisses von Arbeit und Wert. Wird nun behauptet, die Wertform begründe den Charakter der Arbeit, nämlich wie sich Arbeit in Wert transformiert, dann wäre das nach Kant ein Paralogismus. Und zwar dann ein Paralogismus, wenn die Arbeit Kausalität aus Freiheit wäre¹²⁶, weil eine Relation innerhalb der Erscheinungen, nämlich der schon vergegenständlichten Arbeit innerhalb des Daseins – um mit Hegel zu sprechen – zur Bestimmung eines Verhältnisses von Ding an sich und Erscheinung, von transzendtem Grund und Dasein. Das hat Hegel ja gerade in der Passage, die ich Ihnen vorgetragen habe, unterschieden: Was an sich a l s Begriff gesetzt ist und was schon d u r c h den Begriff gesetzt ist. Auch bei Hegel geht das Dasein aus dem Werden hervor.¹²⁷

¹²² Ellipse: Ersparung von Redeteilen in (benachbarten) Sätzen, ein Satzbruch (Anakoluth: „ohne Zusammenhang“).

¹²³ Von Hegels Logik I zur Warenanalyse, dann wieder zur Logik I und nochmals abrupter Übergang zur Warenanalyse und dann, aller guten Besprechungen von Voraussetzungen der Warenanalyse sind drei, Übergang zum Begriff Charakter der Arbeit „in Analogie zum intelligiblen Charakter“ bei Kant. Eine bündige Erklärung der Warenanalyse bleibt da auf der Strecke.

¹²⁴ Der Tauschwert ist in der Warenanalyse von Marx die Substanz der Ware, aber eine Substanz, die n i c h t beharrlich ist, ihre Wertgröße wechselt, bei positivem Geschäftsgang G-W-G' mehr wird. Der dieser Substanz Tauschwert immanente Widerspruch: dem Wechsel unterworfenen Substanz zu sein, ist der Kernpunkt, an dem Marx den Hebel seiner Kritik angesetzt hat.

¹²⁵ Ja, wenn der Tauschwert selber der Veränderung nicht unterworfen wäre, wenn ... Warum soll man sich eigentlich für das interessieren, was der Tauschwert n i c h t ist?

¹²⁶ „Wäre“, weil im Kapitalismus die Arbeit keine „Kausalität aus Freiheit“ ist, denn die allermeisten Leute müssen für die Eigentümer der Produktionsmittel, um deren Wohlstand zu mehren und selber dabei nur knapp „über die Runden zu kommen“, arbeiten, wenn sie denn dürfen.

¹²⁷ Bei wem noch? Bei Marx? Der befasst sich nicht mit der philosophischen Abstraktion Dasein (Existenz), sondern mit der Ware und bestimmt, w a s sie ist, ihren Erkenntnisgrund. Er bestimmt in der Warenanalyse nicht, warum es die Ware überhaupt gibt, also ihren Existenzgrund, weil jeder

Dass, wenn Wertkörper getauscht werden, diesem Tausch die Wertform äußerlich ist, hat Marx selbst an einem Beispiel erläutert. Ich geb' es wieder nur mit MEW 23, S. 73 f.f. Für diejenigen, die sich auskennen: Das ist die Sache mit der Interpretation des Beispiels des Aristoteles von fünf Polster = ein Haus, wo Aristoteles sagt: Es gibt zwischen Polster und Haus kein tertium comparationis, denn es sind dem Wesen nach, das heißt der Bestimmtheit des Ansich nach, verschiedene Sachen, die nicht in einem Dritten zusammenfallen können. Können sie nicht in einem Dritten zusammenfallen, so muss die Relation ihnen äußerlich sein, von praktischem Nutzen möglicherweise, aber nicht die Sachen selbst affizierend.¹²⁸ Marx resümiert das und sagt: Das Genie des Aristoteles zeigt sich gerade darin, dass er an der Explikation der Wertform, obwohl er deren Begriff hat¹²⁹, gescheitert sei aufgrund der Borniertheit der Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse unter den Bedingungen der Sklavenwirtschaft.

Dass es eine entfaltete Wertform noch gar nicht geben kann auf der Basis der Sklavenwirtschaft impliziert der Zusatz von mir, dass es eine entfaltete Wertform offenbar nur geben kann aufgrund der Bestimmung der Arbeitskraft als Ware. Dem lässt sich entnehmen, dass der Bestimmungsgrund der totalen Wertform der Charakter der Arbeit¹³⁰ ist und nicht die totale Wertform der Bestimmungsgrund des Charakters der Arbeit. Unter dem Titel Tauschabstraktion wird deren nominalistische Bestimmung, nämlich als Wertform eines von der Form unterschiedenen Getauschten, zum Grund der Veränderung des Charakters der Arbeit. Und hernach der Charakter der Arbeit wiederum zum Grund der Bestimmung der Wertform, die dann zum Grund ihrer selbst und als Grund ihrer selbst zum Geheimnis der kapitalistischen Produktionsweise wird.¹³¹ Das Modell dieser Tautologie¹³² hat Sohn-Rethel erfunden, verbreitet ist es allenthalben.¹³³ Als Grund ihrer selbst werde die Wertform das Ansich des Wertes, dessen Substanz. Das ist sie bei Marx aber gerade nicht, denn die Tautologie, die Beziehung der Wertform auf sich selbst, ist von

Wissenschaftler selbstverständlich voraussetzt, dass es den Gegenstand *g i b t*, den er untersucht. Die Suche nach dem Existenzgrund führt weit weg von der Bestimmung des Gegenstandes, weil sie im unendlichen Regress oder in der theologisch-philosophischen Spekulation endet.

¹²⁸ Die Sachen nicht unmittelbar betreffend. Und deshalb, in diesem Beispiel aus der antiken Sklavenwirtschaft, eine nominalistische Relation, nach Bulthaup.

¹²⁹ Nämlich die zitierte Gleichung.

¹³⁰ Nämlich, dass die Arbeit abstrakte allgemeine Arbeit ist. Indem ihre Verausgabung der Bestimmungsgrund der Wertform ist, ist die Wertform eben doch der Ware immanent und nicht nominalistisch äußerlich wie im Beispiel des Aristoteles. Aber Bulthaup kommt es darauf an, die Warenanalyse zu benutzen, um den Übergang Hegels von der nominalistischen zur substanziellen Bestimmung seiner völlig leeren, substanzlosen Begriffe Etwas und Anderes zu erklären. Oder meinte Bulthaup vielleicht, man müsse sich erst durch Hegels Abstraktionen in der Logik hindurchquälen, um die Warenanalyse begreifen zu können? Das wäre doch absurd. Siehe den Fortgang der Vorlesung.

¹³¹ Die Wertform wird zum Grund ihrer selbst, d. h. sie wird angeblich zum Grund ihrer Selbstvermehrung. Diese Selbstvermehrung ist aber nicht tautologisch. Das ist für den Bürger jedoch kein Geheimnis, weil er davon überzeugt ist, dass sein bei der Bank deponiertes Geld „für ihn arbeitet“.

¹³² Also nicht $G - G'$, sondern $G = G$.

¹³³ Alfred Sohn-Rethel (1899 – 1990) hat ein Buch geschrieben: Warenform und Denkform. Versuch über den gesellschaftlichen Ursprung des 'reinen Verstandes'. Dort leitet er aus der zur Tautologie gemachten Wertform die auf die Identität des Gegenstandes bezogenen logischen Formen ab. In dieselbe Richtung dieses Fehlers geht das Werk von Rudolf Wolfgang Müller (1934 – 2017): Geld und Geist. Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität seit der Antike. Wir hatten bereits in unserer Fußnote 114 darauf hingewiesen, dass für Adorno das Tauschprinzip „urverwandt“ mit dem Identifikationsprinzip ist. Da gibt es also eine Übereinstimmung mit Sohn-Rethel und Müller.

der totalen Wertform ausgenommen.¹³⁴ Deswegen sind zunächst Wertform und Werts substanz getrennt, und die realistische Substanz kann nicht aus der nominalistischen Form begründet werden, wohl aber aus ihr erschlossen werden. Oder genauer: Aus der totalen Wertform kann erschlossen werden, dass sie nicht sich selbst begründet, dass sie ihren Grund in einem anderen haben muss. Aber es ist nicht so, dass die Wertform in ihrer immanenten Entwicklung zurückgeht in ihren Grund, in die Werts substanz, die die Wertform setzt. Würde die Wertform in ihrer immanenten Entwicklung zurückgehen in ihren Grund, dann ließe sich der Grund der Wertform, nämlich der allgemeine Charakter der gesellschaftlichen Arbeit unter den Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise, aus der Wertform selbst oder aus der entfalteten oder totalen Wertform selbst erschließen. Meine Behauptung: Er läßt sich nicht daraus erschließen, sondern es läßt sich zunächst nur bestimmen, dass der Grund der Wertform nicht diese Wertform selber sein kann.

Was Hegel die entwickelte Exposition eines Begriffes nennt, ist genau dieser Übergang von der formalen nominalistischen Bestimmung zu der substanzialen Bestimmung. Und der Übergang von formaler zu substanzialer Bestimmung ist der formalen Bestimmung selbst immanent. Also kann die substanziale Bestimmung aus der formalen zwingend erschlossen werden.¹³⁵

Die Wertform in allen Stufen der Entfaltung zeigt nur, dass Äquivalente getauscht werden, nicht, wodurch das Äquivalent bestimmt ist. Bleiben beim Tausch auf jeder Seite des Tauschs die Tauschwerte erhalten, dann entspricht das der einfachen Erhaltung der Identität des Werts in der Zirkulation. Oder der Wert erhält sich dann in der Zirkulation. Sind aber die Tauschwerte Gebrauchsgegenstände und die Wertform des einen als Tauschwert reflektiert sich in dem Körper des anderen Gegenstandes, insofern dieser andere Gegenstand Gebrauchsgegenstand ist, so verschwinden die Tauschwerte aus der Zirkulation, nämlich insofern als sie Gebrauchsgegenstände sind. Die Identität des in der Zirkulation sich erhaltenden Tauschwertes ist nur möglich, wenn genausoviele Tauschwerte geschaffen werden, wie Gebrauchsgegenstände aus der Zirkulation verschwinden. Das ist übrigens ein Postulat der Wertlehre von Smith, von dem Marx gesagt hat, das sei ein Physiokrat, ein Rückfall in die Physiokratie, die die Ergiebigkeit der Quellen mit dem Verbrauch derselben gleichsetzt. So wird das, was aus der Wertform der Zirkulation bestimmt werden konnte, zu einer Bestimmung des Verhältnisses von Produktion und Konsumtion und dadurch zur Bestimmung der Distribution des Produzierten auf die Konsumtion. Die Konsumtion hat aber zunächst gar keinen Tauschwert, so dass das Verhältnis von Produktion und Konsumtion keines von Tauschwerten sein kann, und die Distribution nicht bestimmt werden kann durch die Wertform.

Darin liegt der Widerspruch der Wertform, dass sie die Erhaltung der Tauschwerte auf

¹³⁴ Siehe dazu MEW 23, S. 83 oben. Marx argumentiert dort gegen diese Tautologie. Wir haben seine Argumentation bereits in unserer Fußnote 115 zitiert.

¹³⁵ Bulthaup kommentiert die Warenanalyse mit dem „Fortgange des Begriffs zu seiner Exposition“ (Logik I, S. 131) anhand der leeren ontologischen Begriffe Hegels: Etwas und ein Anderes. Nicht w a s die Ware ist interessiert ihn, sondern w i e das W a s zu bestimmen sei, also mit Hegels Methode des Bestimmens als Vorbild. Die Methode des Bestimmens stand schon bei Hegel selbst im Zentrum seiner Überlegungen: Dialektik als Methode. Vor der Befassung mit dem Gegenstand wählt der Erkenntnistheoretiker eine Erkenntnismethode, mit der er den Gegenstand, seinem Interesse folgend, zurechtmacht. Hegels Interesse bestand darin, aus reinem Denken die Wirklichkeit des Gegenstandes abzuleiten, mit dem reinen Denken als Substanz des Gegenstandes.

allen Seiten postuliert, der Tauschwert des einen aber in dem anderen als Gebrauchsgegenstand liegt, der wegen dieser Bestimmung, Gebrauchsgegenstand zu sein, aus der Zirkulation verschwindet, sein Tauschwert sich eben nicht erhält, obwohl das im Äquivalententausch gerade vorausgesetzt ist, dass der Tauschwert sich erhält.

Dieser Widerspruch lässt sich nur beheben, wenn der Tauschwert in sich subsistiert, und er subsistiert nicht in sich als Relation von Produktion und Konsumtion. Er kann nur in sich subsistieren, wenn mit der Konsumtion zugleich Tauschwert produziert wird, und das ist der Fall bei der Ware Arbeitskraft. Dass die Resultate der Produktion nicht in der Konsumtion verschwinden, sondern sich als Tauschwerte erhalten, setzt zudem voraus, dass es zwischen Produktion – hier zunächst der Produktion der Ware Arbeitskraft – und Konsumtion eine Differenz gibt, nämlich genau die zwischen variablem Kapital und Mehrwert. Das variable Kapital zahlt den Wert der Ware Arbeitskraft insofern, als es den Wert der Produktion oder Reproduktion der Ware Arbeitskraft zahlt. Variables Kapital plus Mehrwert zahlen den Wert der Ware Arbeitskraft, insofern sie in dem Arbeitsprodukt vergegenständlicht sind, indem sie angewendet wurde.

Es sind zwei Bedingungen des Äquivalententausches, die Bedingungen der Möglichkeit der Erhaltung des Tauschwertes im Tausch selbst: Produktive Konsumtion und Produktion von Mehrwert. Dass die Arbeitskraft also durch die produktive Konsumtion sich erhält, und dass sie zur Produktion von Mehrwert angewendet wird. Das erste, die produktive Konsumtion, ermöglicht die Bestimmung des Wertes der Arbeitskraft, das zweite impliziert, dass die angewandte Arbeitskraft mehr Wert produziert als zu ihrer Reproduktion angewendet werden muss. Beide Bedingungen sind nicht unabhängig voneinander, aber sie sind auch nicht, und das ist der Unterschied zu Hegel, aufeinander zurückzuführen.¹³⁶ Sie sind beide konstitutiv für die totale Wertform, können aber aus der Wertform nicht begründet werden, denn die Wertform ist die Bestimmung der Äquivalenz der Tauschwerte, aus der nicht begründet werden kann, dass die Äquivalenz nur ist aufgrund der Nichtäquivalenz der Differenz von notwendiger und überflüssiger Arbeitszeit. Diese Ausdrücke: notwendige und überflüssige Arbeitszeit, stammen aus den Grundrissen, S. 592 f.f.¹³⁷

Die reine Erhaltung des Tauschwertes in der Zirkulation würde das Verschwinden des

¹³⁶ Was hat die Wertproduktion mit der Selbstproduktion, Selbstverwirklichung des hegelschen Absoluten, des Seins, zu tun?

¹³⁷ „Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch (dadurch), daß es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren stört, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt. Es vermindert die Arbeitszeit daher in der Form der notwendigen, um sie zu vermehren in der Form der überflüssigen; setzt daher die überflüssige in wachsendem Maß als Bedingung – *question de vie et de mort* – für die notwendige. Nach der einen Seite hin ruft es also alle Mächte der Wissenschaft und der Natur, wie der gesellschaftlichen Kombination und des gesellschaftlichen Verkehrs ins Leben, um die Schöpfung des Reichtums unabhängig (relativ) zu machen von der auf sie angewandten Arbeitszeit. Nach der andren Seite will es diese so geschaffnen riesigen Gesellschaftskräfte messen an der Arbeitszeit, und sie einbannen in die Grenzen, die erheischt sind, um den schon geschaffnen Wert als Wert zu erhalten.“ (Grundrisse, S. 593) Und als Wert zu vermehren. Deshalb müssen die Arbeiter angesichts des von ihnen produzierten enormen Reichtums nicht etwa weniger, sondern mehr arbeiten, mehr überflüssige Arbeitszeit ableisten, also solche, die der Mehrwertproduktion dient. Da aber Arbeit ein Kostenfaktor ist, achtet jeder Unternehmer darauf, möglichst viel davon einzusparen. Das ist der prozessierende Widerspruch. Notwendig ist dabei die Arbeitszeit, mit deren Entlohnung der Arbeiter seine Reproduktionskosten bezahlt.- Bulthaup verwendet zwei Begriffe aus den Grundrissen, aber auf die Passage, der er sie entnommen hat, geht er überhaupt nicht ein. Das passte offenbar dem Hegelmarxisten nicht ins Konzept.

Tauschwertes zur Folge haben, würde terminieren in der einfachen Reproduktion, die die notwendige Arbeitszeit bestimmt. Die Erhaltung des Tauschwertes in der Zirkulation ist nur möglich, wenn die überflüssige Arbeitszeit zur Bedingung der notwendigen wird. Das aber geschieht nicht durch die Zirkulation, sondern durch die gewaltsame Trennung der Arbeitenden von den Bedingungen ihrer Reproduktion, wodurch sie erst zu Lohnarbeitern gemacht werden. Diese Trennung hat ihren ökonomischen Ausdruck in der Differenz von konstantem und variablem Kapital, von gegenständlichen Bedingungen der Arbeit oder dem Wert der gegenständlichen Bedingungen der Arbeit, seien es Rohstoffe, seien es Arbeitsmittel, und im Wert der Arbeitskraft als einer Ware. Dass das konstante Kapital und mit ihm der Unterschied von Lohnarbeit und Kapital erst aus der Wertform entspringe, sie als Resultat der Selbstunterscheidung des variablen Kapitals in konstantes und variables Kapital zu begründen, ist Prinzip der smithschen Lohn-Fond-Theorie: Der Akkumulation des Kapitals durch die Sparsamkeit der Arbeitenden.

Smith sagt: Zunächst ist Wert nur noch nicht aufgewendete Arbeitszeit. Er sagt dann weiter: Einige sparen. Diejenigen, die sparen, können dann hinterher über fremde Arbeit verfügen. Sie können über fremde Arbeit verfügen in der Form der schon vergegenständlichten Arbeit oder in der Form der erst zu leistenden Arbeit. Die Differenz von konstantem und variablem Kapital kommt bei Smith dann aus dem variablen Kapital selbst: Ein Teil der angewendeten Arbeit wird nicht konsumiert, sondern gespart.

Diese Theorie unterschlägt die Gewaltakte, nämlich der von Marx im 24. Kapitel von Kapital I sogenannten ursprünglichen Akkumulation. In der sogenannten ursprünglichen Akkumulation wurden Lohnarbeiter dadurch geschaffen, dass Menschen von den Bedingungen ihrer Reproduktion gewaltsam getrennt wurden. Aus der Wertform resultiert als erschlossene Bedingung ihrer Möglichkeit die ständige Aufspaltung des variablen Kapitals in variables Kapital und Mehrwert. Nur lebendige Arbeit erschafft Mehrwert nach Marx, nicht die Trennung in variables Kapital und konstantes Kapital. Lässt man jetzt das konstante Kapital einfach aus dem Mehrwert hervorgehen als akkumulierten Mehrwert, dann greift man zurück auf die smithsche Lohn-Fond-Theorie, auf die Selbstzersetzung des variablen Kapitals zunächst in Wert und Mehrwert und dann in variables Kapital und konstantes Kapital. Der Unterschied von variablem Kapital und konstantem Kapital ist aber die der Wertform transzendente Voraussetzung der Aufspaltung des variablen Kapitals in variables Kapital und Mehrwert, weil nur dann die freie oder überflüssige Arbeit, die Mehrwert schafft, zur Bedingung der notwendigen Arbeit wird. Sie wird zur Bedingung der notwendigen Arbeit genau dann, wenn die Arbeiter sich nur reproduzieren können, wenn sie zugleich Mehrarbeit leisten und Mehrwert schaffen.¹³⁸

Das setzt die Aufspaltung des Kapitals in variables Kapital und konstantes Kapital voraus und hat dieselbe nicht zur Folge. Zur Folge nur insofern, als es dann zugleich damit seine Voraussetzung reproduziert. Die Behauptung der Permanenz der sogenannten ursprünglichen Akkumulation¹³⁹ resultiert aus der Begründung des Verhältnisses von Lohnarbeit und Kapital aus der Wertform, eine Begründung, die die Anstrengung des Begriffs scheut, nämlich nachzusehen, dass die Wertform auch als totale und entfaltete Wertform gar nichts in sich subsistierendes sein kann, sondern auf den einfachen Widerspruch führt, dass die Wertform eben nicht die Form des

¹³⁸ Und deshalb ist die überflüssige Arbeit keine freie Arbeit, von der Bulthaup redet, sondern eine erzwungene Arbeit.

¹³⁹ Vertreter dieser Behauptung sind z. B. Oskar Negt und Alexander Kluge.

Äquivalententausches ist.

Der Grund für diesen Widerspruch liegt nicht nur in der Mehrwertproduktion, sondern ebenso in den Bedingungen der Mehrwertproduktion, in der Trennung der Lohnarbeiter von den Produktionsmitteln, und die Trennung der Lohnarbeiter von den Produktionsmitteln hat ihren historischen Grund in der Trennung der Menschen von den Bedingungen ihrer Reproduktion, so dass sich die Aufspaltung des Kapitals in variables und konstantes Kapital selbst der ursprünglichen Akkumulation, einem Gewaltakt, verdankt. Einem Gewaltakt, der dann im strengen hegelschen Sinne aufgehoben ist insofern, als er das Resultat dieses Gewaltakts, die Trennung von Lohnarbeit und Kapital, reproduziert, ohne zugleich den unmittelbaren Gewaltakt zu reproduzieren.¹⁴⁰

Nur wenn man aus der entfalteten und totalen Wertform selbst diese Differenz herausholen will, braucht man jedesmal als Erklärungsgrund die ursprüngliche Akkumulation, was dann zu der irren Lehre von der Permanenz der sogenannten ursprünglichen Akkumulation führt. Und diese irre Lehre beruht darauf, dass ein nominalistisches Verhältnis, wie es durch die entfaltete oder totale Wertform (*da fehlen ein paar Wörter in Typoskript*), übernommen wird, dass nicht beachtet wird, dass Wertform und Wertsubstanz bei Marx getrennt sind, und dass die Wertsubstanz andere Voraussetzungen hat als die Wertform. Diese Voraussetzungen können teilweise aus der Wertform begründet werden, indem nachgewiesen werden kann, dass die Wertform nicht in sich subsistieren kann. Aber damit, dass gezeigt wird, dass die Wertform als bloße Form der Zirkulation nicht in sich subsistieren kann, ist noch lange nicht begründet, warum sie gleichwohl in sich subsistiert. Sie subsistiert aber nur in sich, indem Äquivalente getauscht werden, und in dem Tausch der Äquivalente Nichtäquivalente getauscht werden: Nämlich äquivalent wird getauscht die Arbeitskraft zu ihren Reproduktionskosten, nicht äquivalent wird getauscht, weil die Arbeitskraft mehr produzieren kann, als zu ihrer Reproduktion notwendig ist.¹⁴¹

Deswegen habe ich vom allgemeinen Charakter der Arbeit in Analogie zur Kausalität aus Freiheit gesprochen, weil jetzt die über die Notwendigkeit zur Reproduktion hinausgehende freie Arbeit Bedingung der notwendigen ist, so dass die Freiheit selbst trennbares, fixierbares Moment von der notwendigen Arbeit ist, aber nicht trennbar, indem sie als selbständige daneben angesehen werden kann, sondern tatsächlich als Bedingung der notwendigen Arbeit angesehen werden muss¹⁴² unter der Voraussetzung, dass das Eigentum an den Produktionsmitteln unterschieden wird von dem Eigentum an der Ware

¹⁴⁰ Aufgehoben heißt bei Hegel: Eine negierte Sache ist in ihrer Negation nicht nur verneint, sondern auch sozusagen „aufbewahrt“. Für Hegel folgt das aus der Selbstreflexion: Ein Subjekt, das sich negiert, zum Objekt macht, bleibt im Entgegengesetzten es selbst, Subjekt.- Die Trennung von Lohnarbeit und Kapital ist also ein Gewaltverhältnis, das aber, einmal vollzogen, danach nicht mehr als solches erscheint, weil kein unmittelbarer Gewaltakt mehr stattfindet. Arbeitern und Angestellten wird nichts gewaltsam weggenommen, und sie schließen ihre Arbeitsverträge im Reich der Freiheit ab. Was die abhängig Beschäftigten tun müssen, um ihre Existenz sichern zu können, erklären sie sich selbst aber nicht als Zwang, sondern als Akt ihrer freien Selbstbestimmung.

¹⁴¹ Im Äquivalententausch steckt also ein Widerspruch, weil darin Nichtäquivalente getauscht werden. Aufgrund dieses Widerspruchs ist Adornos Rede vom „*Tauschprinzip als dem identifizierenden des Denkens*“ ein Fehler. Vgl. dazu unsere Fußnoten 114 und 115.

¹⁴² Eine Analogie zur Kausalität aus Freiheit gibt es hier gar nicht, weil die „freie“ Arbeit, Bedingung der notwendigen, dem Kapitalisten gehört. Deshalb ist sie für den Lohnarbeiter keine freie, sondern eine Zwangsarbeit, die er für den Eigentümer der Produktionsmittel, um dessen Wohlstand (Wachstum) zu mehren, abzuleisten hat.

Arbeitskraft. Und dieser Unterschied liegt begründet in der Genesis der Ware Arbeitskraft in der sogenannten ursprünglichen Akkumulation.

Wenn man nicht den Begriff des Aufgehobenseins hat und dann mit der Wertform herumfuchtelt, dann allerdings muss man, um innerhalb des Äquivalententauschs der Wertform Nichtäquivalenz zu erklären, eine permanente sogenannte ursprüngliche Akkumulation ersinnen.

Vorlesung vom 25. 06. 1979

Diese Vorlesung ist eine genauere Ausführung von reflektierender Urteilskraft und Ding an sich. Eine Überschneidung mit dem Seminar „Kritik der Urteilskraft“ lässt sich dabei nicht vermeiden. Es geht also um die Stellung von reflektierender Urteilskraft, dem, was bei Hegel Ansichsein und Sein-für-Anderes heißt und was bei Kant Ding an sich heisst, weil in dem Kapitel „Etwas und ein Anderes“ in der hegelschen Logik I auch eine Polemik gegen den kantischen Begriff des Dings an sich¹⁴³ sich findet.

Die reflektierende Urteilskraft hat Voraussetzungen: Das Besondere, von dem sie ausgeht, um zu diesem Besonderen das Allgemeine zu finden. Der Schluss vom Besonderen aufs Allgemeine hat zwei Seiten: Einmal soll aus einem gegebenen Besonderen das Allgemeine bestimmt werden, aus der Spezies das Genus, und es soll zweitens aus einem partikularen Urteil ein universales Urteil begründet werden.

Heute wird eigentlich nur noch das zweite unter dem Induktionsprinzip gefasst. Das erste, zu einem gegebenen Besonderen das Allgemeine zu finden, ist aber keine Änderung in der Quantität des Urteils, sondern eine in der Substanz.

Es ist möglich, Hunde, Katzen und Mäuse zu Tieren zusammenzufassen, d. h. zu den gegebenen Begriffen von Hund, Katze und Maus den Begriff des Tieres zu begründen oder Griechisch, Lateinisch und Deutsch zu Sprachen zusammenzufassen, aber es ist nicht möglich, Katzen, Latein und Streichquartette unter einem Allgemeinen zusammenzufassen. Sie sehen da, wie die Resultate der reflektierenden Urteilskraft von Distinktionen in dem Gegenstandsbereich selbst abhängig sind. Indem man solch unsinnige Beispiele konstruiert, lässt sich das zeigen. Es lassen sich also nur Spezies zusammenfassen, die zu demselben Genus gehören. Oder, wenn man eins weiter unten anfängt, Individuen, die zu derselben Spezies gehören. Eine Klassifikation der Gegenstände möglicher Erfahrung, die, umfangslogisch oder nominalistisch, als Zerlegung der Gesamtklasse der Gegenstände möglicher Erfahrung in elementfremde Teilklassen aufgefasst werden kann, hat die Klassifizierbarkeit dieser Gegenstände zur Voraussetzung. Diese Klassifizierbarkeit wäre eine logische Struktur des Ontischen. Also hat die Zerlegung der Gesamtklasse der Gegenstände möglicher Erfahrung in Teilklassen eine ontologische Struktur dieser Gesamtklasse zur Voraussetzung. Die logische Struktur ist nicht bestimmt durch die Prädikamente, also die Kategorien, sondern durch die Prädikabilien. Unter Prädikabilien fasst man zusammen: genus proximum, differentia specifica und species, die allesamt nicht unter den Prädikamenten erscheinen, sondern nähere Bestimmungen einer Kategorie, hier der Kategorie Substanz, sind¹⁴⁴.

¹⁴³ Diese Polemik haben wir bereits in unserer Fußnote 120 zitiert.

¹⁴⁴ Porphyrius (233 – zwischen 301 und 305) unterscheidet in seiner Isagoge (Einführung in die aristotelische Logik) fünf Substanzbegriffe (Prädikabilien): Gattung (genus), Art (species), Differenz (differentia specifica), Proprium und Akzidens (accidens).- Genus proximum ist wörtlich: die nächste, hier: die übergeordnete Gattung. Beispiel: Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Lebewesen.

Die Voraussetzung der ontologischen Struktur wird von der reflektierenden Urteilskraft gemacht oder die ontologische Struktur ist mit der reflektierenden Urteilskraft gesetzt als Bedingung ihrer Möglichkeit. Aber sie ist als Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft, nicht durch die reflektierende Urteilskraft gesetzt. Die traditionelle Metaphysik ist der Sache nach reflektierend, aber nicht auf sich als Reflexion reflektierend. Sie unterstellt zunächst naiv die mit der reflektierenden Urteilskraft gesetzte ontologische Struktur des Seienden als gegeben. Als Sein des Gedachten¹⁴⁵ sei dies Sein des Gedachten nun Idee neben den Gegenständen der Erfahrung¹⁴⁶ wie bei Platon oder substantielle Form der Gegenstände der Erfahrung wie bei Aristoteles.¹⁴⁷ Untersucht wird dann die Beschaffenheit der ontologischen Struktur, nicht ihre Stellung zur reflektierenden Urteilskraft, deren Begriff sich erst der erkenntnistheoretischen Reflexion verdankt, die wiederum von der nominalistischen Kritik am Universalienrealismus abhängig ist. Denn die nominalistische Kritik benutzt ja selbst ein erkenntnistheoretisches Argument: Woher weiß ich denn, dass das, was gedacht ist¹⁴⁸, zugleich die Substanz der Gegenstände ist?¹⁴⁹

Die Untersuchung der ontologischen Struktur kann sich nicht auf Gegenstände der Erfahrung stützen, denn denen ist ihre Stellung in der logischen Ordnung des Seienden nicht anzusehen. Eine Katze z. B. gibt das von sich aus gar nicht her: Ihre Stellung etwa in einem zoologischen Stammbaum der Arten. Es kann also nur die logische Seite der ontologischen Struktur untersucht werden, die Stellung der die Struktur bestimmenden Prinzipien, die selbst nur durch das Denken untersucht werden können. Resultat einer solchen Untersuchung ist die arbor porphyriana, der porphyrische Baum, d. i. der Stammbaum der Substanzbegriffe, in deren oberstem Begriff, nämlich dem der Substanz, Prädikamente und Prädikabilien zusammenfallen.

Die Identität der Substanz, d. h. auch ihre Ununterscheidbarkeit nach Kategorie oder Prädikament und Prädikabilien, soll die Widerspruchsfreiheit der ganzen ontologischen Struktur begründen. Die Substanz, in der alles eins ist, ist von dem sich auf sich beziehenden, also dem reflexiven Denken nicht mehr zu unterscheiden, sodass für die Ontologie der ontologische Grund der Ordnung des Seienden und die Reflexion des Denkens auf sich selbst dasselbe sind. Wenn man mit Althusser¹⁵⁰ reden wollte: in letzter

Vernunftbegabtes Lebewesen ist die übergeordnete Gattung, die es von allen anderen Lebewesen unterscheidet. Sie wird charakterisiert durch die spezifische Differenz: vernunftbegabt.- Die spätscholastische arbor porphyriana, der porphyrische Baum, hierarchischer Stammbaum der Substanzbegriffe, erinnert an den neuplatonischen Philosophen.- Wer mehr über diese Begriffe wissen will, kann unter den Stichwörtern Prädikabilien, genus proximum und Porphyrius bei Wikipedia nachsehen.

¹⁴⁵ Lies: als Sein des Begriffs

¹⁴⁶ Besser: jenseits der Gegenstände der Erfahrung

¹⁴⁷ Der Begriff ist die substantielle Form der Gegenstände der Erfahrung. An dieser Einsicht des alten Aristoteles muss festhalten, wer gültige Wissenschaft betreiben will.

¹⁴⁸ Also der Begriff

¹⁴⁹ An der Beantwortung dieser Frage laboriert die bürgerliche Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, ohne damit fertigzuwerden. Daraus folgt: Ein grundsätzliches Mißtrauen in die eigenen Forschungsergebnisse. Ein: „Ich hab's jetzt endgültig herausgefunden“ handelt sich sofort den moralischen Vorwurf der Hybris ein. Geboten ist deshalb bei entgegengesetzten theoretischen Ergebnissen, dieselbe Sache betreffend, diese Ergebnisse wechselseitig zu tolerieren. Die Nichtbefolgung dieses Gebots kann leicht eine Karriere verhindern oder zerstören. Man muss also theoretisch und praktisch gelten lassen, was einem völlig gegen den Strich geht.

¹⁵⁰ Louis Althusser (1918 - 1990) war ein französischer Philosoph. Ein Buch von ihm und einigen Co-Autoren trägt den Titel „Das Kapital lesen“. Michel Foucault und Bernard-Henry Lévy waren u. a. seine Schüler.

Instanz dasselbe sind. Der ontologische Grund, als identische Substanz das oberste Prinzip der Ordnung des Seienden, und das sich auf sich beziehende Denken unterstehen beide nicht nur dem Satz der Identität, sondern sind leere, reine Identität, ohne jede weitere Bestimmung und deswegen auch nicht voneinander zu unterscheiden. Das macht sich Hegel beim Begriff des absoluten Wissens zunutze.

Nun macht die Ordnung des Seienden gerade seine Bestimmtheit für das Denken aus. Und ohne diese Bestimmtheit ist nichts, sodass die Ordnung des Seienden erst die Existenz oder, wenn man so will, das Sein des Seienden begründet. Damit ist die Existenz im Denken begründet. Diese ontologische Argumentation ist der Form nach schon erkenntnistheoretisch, denn sie ist apagogisch, führt jedes ihr widerstreitendes Argument auf das Urteil: „nichts ist“, also auf die reine Kontradiktion zurück.

Eine apagogische Begründung ist nicht apodiktisch, nicht aus Prinzipien beweisend, sondern voraussetzend. Sie setzt voraus, was nicht erst durch sie begründet wird: dass Seiendes oder näher, dass Dasein ist. Deshalb ist jede ontologische Argumentation eine der reflektierenden Urteilskraft, die ihren Gegenstand nicht dogmatisch behandelt, sondern ihren Gegenstand erörtert. In der Metaphysik unterscheidet Aristoteles zwei Formen von Beweisen: den apodiktischen aus Prinzipien und den elenktischen, den durch Widerlegung. Durch Widerlegung heißt, dass eine Annahme durch ihre Konsequenz auf einen Widerspruch geführt wird.

Dazu eine Anmerkung: Der Wortstamm Ort im Wort erörtern – das ist jetzt keine Heideggererei – stammt vom griechischen topos, und die Topologie in der Logik ist die Lehre von den logischen Örtern der Beweisgründe. Um dafür ein Beispiel zu geben: Es gibt Beweise aus der Substanz und Beweise aus dem Akzidenz. Wird etwa nach dem Grund dafür gesucht, dass ein schwerer Gegenstand nach unten fällt, dann ist der Grund aus der Substanz das grave, die Schwere, und diese Schwere ist dem Gegenstand entweder immanent durch die Definition, weil es zur Definition der Spezies Körper gehört, dass er schwer ist, oder sie ist ihm bei der Schaffung durch Gott verliehen, je nachdem, ob man Aristoteles oder Thomas nimmt.

Ein Grund für das Fallen eines schweren Körpers nach unten aus dem Akzidenz wäre, dass der Faden, an dem dieser Gegenstand bis dahin hing, durchschnitten wurde, sodass immer gefragt wird: Aus welchem Grund fällt der Gegenstand? Ist der Grund nun in der Substanz zu suchen oder ist der Grund im Akzidenz zu suchen? Ist der Grund in der Substanz zu suchen, sagt man normalerweise, muss eine apodiktische Form folgen, ist der Grund im Akzidenz zu suchen, muss eine andere Form der Begründung folgen, weil akzidentielle Begründungen nicht apodiktisch, nicht aus Prinzipien sein können.

Das sind Regeln der Argumentation oder Regeln zum Auffinden der Argumente. Diese Regeln zum Auffinden der Argumente setzen die kategoriale Differenz von Substanz und Akzidenz voraus und die Differenz in den Prädikabilien von genus proximum und differentia specifica und species. Es sollte hiermit nur gezeigt werden, warum es verschiedene Örter von Beweisgründen gibt, und wie diese verschiedenen Beweisgründe zusammenhängen.

Noch eine Zwischenbemerkung: In der Differenz vom Beweis aus der Substanz und dem Beweis aus dem Akzidenz haben Sie schon die sich für neu haltende wissenschaftstheoretische Differenz von Randbedingung und Gesetzesaussage. So schlau war der Aristoteles auch schon.

Dass die Topologie, also die Lehre von den logischen Örtern von Argumenten, keine dogmatisch durchorganisierte Wissenschaft sein kann, keine Wissenschaft, die nach Prinzipien organisiert ist, hat schon Aristoteles gesehen. Als Korollar¹⁵¹, als Anhängsel zur Logik erscheint die Topologie dann wiederum als Resultat einer reflektierenden Urteilskraft, die ihre Gegenstände nicht von vornherein bestimmt, sondern der die Gegenstände vorausgesetzt sind, und wo erst hernach eine Topologie, eine systematische Darstellung der Örter aus der Reflexion resultiert. Insbesondere für die bei Schlussverfahren besonders wichtigen Mittelbegriffe hat Aristoteles gesagt: Es gibt kein methodisch geregeltes Verfahren, einen solchen Mittelbegriff selber zu deduzieren, sondern das Schließen, soweit es das Auffinden des richtigen Mittelbegriffs¹⁵² ist, ist eine Kunst. Dogmatisch wird hier gebraucht in einem schlichten Sinne von Lehre. Wenn es keine dogmatisch durchorganisierte Wissenschaft gibt, heißt das: Es gibt keine Wissenschaft, die mit den obersten Prinzipien anfängt und von diesen Prinzipien fortgeht zum Prinzipiatum. – Soweit die erste Anmerkung.

Hegels Einsicht besteht nun zunächst in der des Nominalismus, dass das, was die reflektierende Urteilskraft zu ihrer Voraussetzung hat, durch sie nicht begründet ist, dass Denken und Sein unterschieden sind. Die logische Bestimmtheit des Denkens begründet nicht die logische Bestimmtheit der ontischen Voraussetzungen des Denkens. Die Universalien können gedacht werden, ohne dass ihnen eine Realität außerhalb des Denkens zukommen muss. Denn das ließe sich nur begründen, wenn das, was von der reflektierenden Urteilskraft vorausgesetzt ist, auch durch die reflektierende Urteilskraft gesetzt wäre. Hegel sagt dann ferner, die reflektierende Urteilskraft ist, und die reflektierende Urteilskraft hat Voraussetzungen, das Dasein, das nicht nur Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft ist, - und das Dasein, das nicht nur Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft ist, ist hier genitivus objectivus - , sondern auch von ihr als ihre Voraussetzung erkannt wird und damit zur Voraussetzung der – genitivus possessivus – reflektierenden Urteilskraft wird.

In dieser Form ist die Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft für diese mit ihr gesetzt. Ihre Voraussetzung ist Voraussetzung für sie, ohne die sie, die reflektierende Urteilskraft, nicht wäre. Darin kehrt die apagogische Form des Beweises wieder. Anders gewendet: Die Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft ist die Bedingung ihrer Möglichkeit, ohne die sie nicht wäre, und die in dieser Bestimmung: Voraussetzung für die reflektierende Urteilskraft zu sein, auch ohne reflektierende Urteilskraft nicht wäre. Was dann wäre, wäre möglicherweise Sein ohne jede weitere Bestimmung oder Sein mit irgendeiner anderen Bestimmung, aber nicht Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft. Diese Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft ist nun entweder für diese reflektierende Urteilskraft selbst bestimmbar oder sie ist für sie nicht bestimmbar.

Zunächst den ersten Fall: Ist die Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft für die reflektierende Urteilskraft bestimmbar, dann ist diese Voraussetzung kein in sich subsistierendes An-sich, das gegen alle Bestimmung durch die reflektierende Urteilskraft in sich verschlossen wäre, sondern diese Voraussetzung ist dazu bestimmt, durch die reflektierende Urteilskraft bestimmt zu werden als deren Voraussetzung. Dabei ist es

¹⁵¹ In der Logik: Satz, der aus einem schon bewiesenen Satz folgt.

¹⁵² Im Schlussverfahren verbindet der Mittelbegriff (terminus medius) die beiden Prämissen des Schlusses. Z.B.: Alle Menschen sind sterblich. Alle Europäer sind Menschen. Also sind alle Europäer sterblich. Alle Menschen bzw. Menschen ist der Mittelbegriff.

gleichgültig, ob bestimmbar heißt, die Voraussetzung ist an sich bestimmt und die reflektierende Urteilskraft bekommt diese Bestimmung heraus, oder die Voraussetzung ist an sich unbestimmt und ist zunächst leerer Gegenstand, der durch die setzende Reflexion erst bestimmt wird. Denn in beiden Fällen ist das An-sich der Voraussetzung ein Sein für die Reflexion, nämlich als Voraussetzung der Reflexion, genitivus possessivus. Durch die Reflexion erst wird das, was im An-sich nur implizit, nur als Bestimmung des An-sich angelegt ist, explizit.

Jetzt der zweite Fall: Wäre andererseits die Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft nicht bestimmbar, dann könnte aus der reflektierenden Urteilskraft noch geschlossen werden, dass sie eine Voraussetzung haben muss, aber nicht, wie diese Voraussetzung zur reflektierenden Urteilskraft steht. Ihre Voraussetzung wäre für die reflektierende Urteilskraft unerkennbar. Oder diese reflektierende Urteilskraft wäre sich selbst ein Rätsel, genauer ein Wunder. Die Rationalität des reflektierenden, sich auf sich beziehenden Denkens, hätte eine unbestimmbare und damit für Hegel irrationale Voraussetzung.

Irrational wäre diese Voraussetzung, weil sie widersprüchlich wäre. Sie müsste nämlich als Voraussetzung existieren und wäre weiter nicht bestimmbar. Sie wäre unbestimmbar und deswegen für die reflektierende Urteilskraft bestimmungsloses Sein, das weder bestimmbar ist noch Voraussetzung sein kann. Diese Voraussetzung wäre widersprüchlich, weil sie als Voraussetzung bestimmungsloses Sein wäre und als solches weder bestimmbar noch Voraussetzung. Alles, was mehr ist als dies Sein ohne jede weitere Bestimmung, habe schon das Moment an sich, das es zunächst zum Gegenstand der äußeren Reflexion mache, an dem dann aber schon seine Bestimmbarkeit durch die Reflexion gesetzt sei.¹⁵³ Was als Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft mit dieser gesetzt ist, ist dann schon für sie gesetzt, als für sie bestimmt gesetzt, in der doppelten Bedeutung des Wortes für sie bestimmt. Es ist bestimmte Voraussetzung, nicht bestimmungsloses Sein als Voraussetzung, und es hat die immanente Bestimmung für die reflektierende Urteilskraft, da zu sein.

Wiederum eine Anmerkung: Diese Bestimmung der Voraussetzung für die reflektierende Urteilskraft, da zu sein, hat Aristoteles in seiner Politik dargestellt: Die Arbeitsteilung in der Polis hat die Bestimmung, die Voraussetzung für die Eudämonia, d. i. Glückseligkeit, zu schaffen, für das kontemplative Glück das absolute Denken zu denken, und das Denken des absoluten Denkens ist innerhalb der aristotelischen Konzeption der einzige Selbstzweck. Im Denken des Denkens haben alle Voraussetzungen dieses reflexiv sich auf sich beziehenden Denkens ihr telos, ihre Bestimmung. Wenn etwas bei Hegel Bestimmung besitzt, ist das immer auch das telos, wozu es werden soll, wozu es bestimmt ist.¹⁵⁴

Da kommt eigentlich nach Hause oder daran wird vielleicht durchsichtig, wieso die Ontologie, die der Sache nach reflektierend argumentiert, aber apodiktisch eine logische Struktur dem Seienden unterstellt, bei der Untersuchung dieser logischen Struktur auf die Koinzidenz, das Zusammenfallen von Gegensätzen, von Substanz und Denken kommt. Denn es ist von vornherein ausgemacht, dass alles hingeordnet ist auf diesen Zweck, der

¹⁵³ Was hier im Konjunktiv formuliert ist, ist Hegelreferat.

¹⁵⁴ Mit Bestimmung einer Sache ist bei Hegel also nicht nur deren spezifisches Wesen gemeint, sondern immer auch deren jenseitiges Wesen, das aber nach Hegel bereits unvollendet in der Sache enthalten sei.

der einzige Selbstzweck in dem ganzen System ist: das Denken des Denkens. Und es ist der einzige Zweck für die Menschen, durch das Denken des Absoluten glücklich zu werden. Aristoteles ist realitätstüchtig genug, um zu sagen: Dazu müssen alle Bequemlichkeiten zuvor erstmal vorhanden sein.¹⁵⁵

Für Hegel dagegen ist diese Bestimmung, nämlich die Bestimmung des absoluten Zwecks, der Selbstzweck ist, nicht getrennt von ihren Voraussetzungen. Die absolute Idee ist nicht reiner Selbstzweck, sondern Moment, nämlich Bestimmung ihrer Voraussetzungen und nur in der ihrer Bestimmung gemäßen Bewegung ihrer Voraussetzungen zur absoluten Idee hin, ist diese Idee wirklich, ist sie mehr als eine leere Abstraktion. Von Aristoteles stammt die Kritik an der platonischen Ideenlehre: Die Ideen könnten nicht jenseits dessen sein, dessen Ideen sie sind, könnten sein nur als substantielle Form des Seienden, des Daseienden, dessen substantielle Formen sie sind, nicht getrennt davon an einem Ideenhimmel festgemacht. Hegel wiederholt eigentlich dieses Argument nur und sagt, auch der absolute Zweck des Seienden kann nicht von dem Dasein, dem Seienden, insgesamt getrennt sein, sondern er muss Zweck in diesem Seienden sein, womit jedes Seiende seinen Zweck hat jenseits seiner selbst. Aber dieses, dass es seinen Zweck jenseits seiner selbst hat, ist zugleich nach Hegel immanente Bestimmung des Seienden, so, wie bei Aristoteles die substantielle Form immanente Bestimmung des Gegenstandes als der geformten Materie ist. Die Idee ist selbst die Totalität der Bewegung zu ihr und kann nicht von dieser Bewegung abgetrennt werden. Daher der Ausspruch: Das Ganze ist das Wahre. Also ist sie auch im Dasein als dessen immanente Bestimmung. So ist die absolute Idee immer schon wirklich in ihren Voraussetzungen, aber immer unvollendet in ihren Voraussetzungen. Diese unvollendete Wirklichkeit der Idee in ihren Voraussetzungen, sagt Hegel, ist die Bewegung dieser Voraussetzungen selbst. Deswegen ist die Philosophie das reine Zusehen der Selbstbewegung der Idee in ihren Voraussetzungen. Abstrakt genommen, jenseits dieser Bewegung oder als Resultat dieser Bewegung, ist die Idee zugleich wieder leere Identität, reines, bestimmungsloses Sein, ohne jede weitere Bestimmung. Und als reines, bestimmungsloses Sein, ohne jede weitere Bestimmung, sagt Hegel, ist es der leere Punkt, und er versucht dann, aus dieser Bestimmungslosigkeit den ganzen Raum zu deduzieren. Soweit diese zweite Anmerkung.

Kant hält dagegen, dass, was Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft ist, zwei zu unterscheidende Bestimmungen hat: Erstens die Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft zu sein und zweitens die, als Erscheinung, als Dasein zu sein, das zunächst keine weitere Bestimmung hat, und erkenntnistheoretisch nur nach den Bedingungen seiner Möglichkeit, also nach den Kategorien der Substanz, Kausalität und Wechselwirkung beurteilt werden kann, nicht aber nach immanenten Bestimmungen dieses Daseins oder dieser Erscheinung. Die Erscheinungen haben gar keine immanenten Bestimmungen, jedenfalls in der Kritik der reinen Vernunft nicht, sondern stehen nur unter den Bedingungen ihrer Möglichkeit, unter den Kategorien Substanz, Kausalität und Wechselwirkung. Immanente Bestimmungen des Daseienden – und ich benutze synonym

¹⁵⁵ Wegen dieser teleologischen Ausrichtung des Denkens ist für Aristoteles das Glück an die gelungene theoretische und praktische Tätigkeit der Vernunft gebunden und nicht an das, was sich Kreter und Philister gemeinhin darunter vorstellen. Leider sind nun für die allermeisten Menschen alle Bequemlichkeiten überhaupt nicht vorhanden. Sie haben also viel Wichtigeres zu tun, als sich mit einer jenseitigen Idee zu befassen. Und gesetzt den unwahrscheinlichen Fall, jegliche Not wäre abwesend. Dann wäre die jenseitige Idee erst recht überflüssig.

Dasein und Erscheinung – sind zwar nicht unzulässig, unzulässig ist aber das, was dies Dasein für die reflektierende Urteilskraft ist, zur immanenten und erschöpfenden Bestimmung des Daseins zu machen.¹⁵⁶ Denn das Dasein sei als Voraussetzung der reflektierenden Urteilskraft mit dieser gesetzt. Aber darum nicht schon für sie. Und das Dasein sei durch ein anderes gesetzt: durch das Ding an sich. Das Dasein sei Erscheinung des intelligiblen Substrats, von dem von der reflektierenden Urteilskraft nur gesagt werden könne, es sei das Wesen, von dem wir nur die Erscheinung kennen, von dem also nur die Existenz als Ursache der Erscheinung ausgesagt werden könne, das aber weiter keiner affirmativen Bestimmung zugänglich sei, das für uns nicht bestimmbar ist, wenngleich es an sich bestimmt sein soll. Sie finden das in § 81 der Kritik der Urteilskraft.¹⁵⁷ Dass es für uns nicht bestimmbar ist, sagt Hegel, macht es für uns zum Sein ohne jede weitere Bestimmung, zu einer leeren Abstraktion. Und er denunziert das kantische Ding an sich dann auch als leere Abstraktion und sagt, darüber hinaus zu versichern, dass es an sich bestimmt oder an sich Wesen sei, ist eigentlich schon deswegen unzulässig, weil es vorher für uns für unbestimmt erklärt wurde.

Jetzt folgt eine andere Argumentation. Kant sagt das erst einmal. Es kommt am Ende heraus der Grund, warum Kant das so macht. Zunächst noch eine Reflexion.

Die Bestimmbarkeit eines Gegenstandes hat zwei Voraussetzungen.¹⁵⁸ Der Gegenstand muss an sich bestimmt sein, denn als bestimmungsloser wäre er jeder Bestimmung, auch einander widersprechender Bestimmungen, zugänglich und wäre dann nihil negativum. Hegel macht das sehr schön vor: Sein ohne jede weitere Bestimmung ist nichts. Sein und Nichtsein sind einander kontradiktorisch entgegengesetzt in Beziehung auf denselben Gegenstand. Und wenn gesagt wird, Sein ist Nichtsein, ist das der reine Widerspruch.

Also, der Gegenstand muss an sich bestimmt sein, denn als bestimmungsloser wäre er jeder Bestimmung, auch einander widersprechender Bestimmungen, zugänglich, und er muss durch anderes, hier durch das Denken, bestimmbar sein. Denn sonst könnte das

¹⁵⁶ Wenn es also nach Kant geht, dann können wir z. B. nicht apodiktisch behaupten, dass ein Lebloser (auch Tote gehören zum Dasein) bewegungsunfähig sei, sondern nur, dass er aufgrund unserer Wahrnehmung den Eindruck mache, als ob er bewegungsunfähig sei. Das kommt davon, wenn alle bestimmten Wesen gestrichen sind, und nur noch das leere Ding an sich übriggelassen wird.

¹⁵⁷ „Die Möglichkeit einer solchen Vereinigung zweier ganz verschiedener Arten von Kausalität, der Natur in ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit, mit einer Idee, welche jene auf eine besondere Form einschränkt, wozu sie für sich gar keinen Grund enthält, begreift unsere Vernunft nicht; sie liegt im übersinnlichen Substrat der Natur, wovon wir nichts bejahend bestimmen können, als daß es das Wesen an sich sei, von welchem wir bloß die Erscheinung kennen.“ Kritik der Urteilskraft, § 81, B 374, 375, A 370; suhrkamp taschenbuch wissenschaft 57, S. 378 .- Die unbegreifliche Vereinigung, von der hier die Rede ist, meinte Hegel dann als eine vermeintlich begreifliche konstruiert zu haben.

¹⁵⁸ Eine Zwischenbemerkung: Es geht in dieser Vorlesung immer nur um Voraussetzungen oder Bedingungen der Möglichkeit, mal des Gegenstandes, mal des Denkens, nie darum, einen wirklichen Gegenstand zu bestimmen. Und wenn doch, siehe die Warenanalyse, dann nur, um den bestimmten Gegenstand als Modell für rein ontologisch-logisch-erkenntnistheoretische Verhältnisse zu besprechen. Diese Besprechung dreht sich immer um dieselben Fragen: Unter welchen Voraussetzungen hat das Denken einen Gegenstand, und unter welchen Voraussetzungen kann der Gegenstand erkannt werden, wenn es ihn denn gibt. Und diese Fragen und ihre verschiedenen historischen und aktuellen, nicht miteinander zu vereinbarenden Antworten, lassen sich dann anhand der gesamten Philosophiegeschichte herauf- und herunterdiskutieren. Und am Ende geht es dem Philosophen wie dem armen Faust: „Da steh' ich nun, ich armer Tor, Und bin so klug als wie zuvor!“ Dabei geht es Bulthaup darum, aus der zerfallenen bürgerlichen Bildung noch ein paar für ihn wesentliche Trümmer zu retten: die jenseitige Substanz (Vernunft) und damit die abwesende Moral.

Denken nur rezeptiv sein, die Bestimmtheit des Gegenstandes nur in sich abbilden, und es wäre dann ein metaphysisches Wunder, dass die Abbildungen der Gegenstände mit den immanenten Bedingungen des Denkens zusammenstimmen.¹⁵⁹ Gerade, dass die Abbildungen des Wesens der Gegenstände mit den immanenten Bedingungen des Denkens zusammenstimmen, hatte ja in der naiven Ontologie dazu geführt, die oberste Substanz mit dem Denken gleichzusetzen, weil keine Differenz mehr zwischen Substanz ohne jede weitere Bestimmung und Denken, als Denken des Denkens, als reiner Identität, zu machen war. Es wäre also ein Rückfall in die Ontologie.¹⁶⁰

Kant sagt, die Bestimmtheit an sich ist nicht nur Voraussetzung der Bestimmbarkeit durch anderes, durch Denken oder auch durch Arbeit. Denn dann würde das An-sich zum Sein für anderes, zur Bestimmbarkeit durch anderes, wäre nur Moment oder die Festigkeit des An-sich, das An-sich-Bestimmtsein des Gegenstandes wäre nur Moment der Bestimmbarkeit durch anderes. Es ist als Bestimmtheit an sich nicht nur dies, Moment der Bestimmbarkeit zu sein. Und das werde ich in der folgenden Vorlesung zeigen, wie Hegel das An-sich festhält als ein bestimmtes, aber als ein bestimmtes nur, sofern dies Bestimmte Moment der Bestimmbarkeit ist. Weil Hegel ganz genau sieht: Das bestimmungslose Sein ist auch gar nicht weiter bestimmbar. Das Argument ist nur negativ.

Nochmal: Kant sagt, die Bestimmtheit an sich ist nicht nur Voraussetzung der Bestimmbarkeit durch anderes, denn dann würde das An-sich zum Sein für anderes, zur Bestimmbarkeit durch anderes, sondern die Bestimmtheit an sich ist mehr als nur Moment der Bestimmbarkeit. Das Argument ist nur negativ und darum zunächst nur eine Einschränkung der Erkenntnis, die aus der erkenntnistheoretischen Reflexion auf deren Voraussetzungen gewonnen wird und deren Resultat ist, dass Voraussetzung der Reflexion und Reflexion zwei Sachen seien. Kant kann nur sagen, dass es zwei unterschiedene Sachen sind, wenn er sagt, die Voraussetzung der Reflexion hat noch einen anderen Bestimmungsgrund als den, Voraussetzung für die Reflexion zu sein.

Voraussetzung der Reflexion ist das Dasein. Kant sagt, dies Dasein ist Erscheinung, und die hat noch einen anderen Bestimmungsgrund: das Ding an sich als Ursache der Erscheinung.¹⁶¹ Und in diesem Ding an sich als unbekannte Ursache der Erscheinung ist ein Bestimmungsgrund gesetzt, der es nicht erlaubt, das Dasein zu reduzieren auf seine

¹⁵⁹ Denn die Abbildungen der Gegenstände sind keine Gedanken.

¹⁶⁰ Wenn Hegel am Anfang seiner Logik unter B. Nichts schreibt: „*Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein ist*“, dann ist das genau ein Rückfall in die naive Ontologie: Zwischen oberster Substanz und Denken des Denkens, reiner Identität = Nichts, gibt es keine Differenz. Hegel fängt also sofort mit der Verwirklichung seines Programms aus der Vorrede zur Phänomenologie an: „*Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit Subjekt, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens, oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist.*“ Über die Tätigkeit des Denkens des Denkens kommt in Sein = Nichts Werden und damit Differenz hinein: Denken des Denkens ist eine Tautologie, aber indem das Gedachte nicht dasselbe ist wie das, was das Gedachte denkt, meint Hegel, erhalte er einen Unterschied in der Tautologie. Das ist sein Taschenspielertrick, mit dem er, wie im Zirkus der Zauberkünstler, ein Kaninchen aus dem leeren Hut hervorholt. Das ist dann nicht mehr naiv, sondern eine raffinierte Selbsttäuschung.

¹⁶¹ Der Existenzgrund ist eben etwas ganz anderes als der Erkenntnisgrund. Aus der Reflexion, d. h. aus dem die Erscheinung = das Dasein bestimmenden Denken, resultiert der Erkenntnisgrund, der Begriff. Kants Ding an sich dagegen ist die unbekannte Ursache des Daseins = der Erscheinung, also deren Existenzgrund. Wer den wissen will, der stellt die idiotische Frage: „*Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?*“ Das ist der erste Satz in Heideggers Einführung in die Metaphysik.

Bestimmung, Voraussetzung für die Reflexion zu sein. Diese Trennung ist erschlossen. Das Argument ist nur negativ bei Kant und darum zunächst nur eine Einschränkung der Erkenntnis, die aus der erkenntnistheoretischen Reflexion auf die Voraussetzungen dieser Reflexion gewonnen wird, und deren Resultat ist, dass Voraussetzung und Reflexion zwei unterschiedene Sachen seien und das, was eine Sache als Voraussetzung der Reflexion ist, noch nicht bestimmt, was diese Sache an sich selbst sei. Hegel sagt nun, das An-sich-sein ist das Sein für anderes, damit für die Reflexion.

Diese Trennung ist erschlossen. Diese Trennung von dem, was die Sache durch ihre Bestimmung als Erscheinung des Dinges an sich sei, und was die Sache als Voraussetzung der Reflexion sei, wird nicht durch das Denken in *intentione recta* erfasst. Es wird also nicht gesagt: Das ist die Sache qua Erscheinung des Dings an sich, und das ist die Sache qua Voraussetzung für die Reflexion. Denn würde das gemacht, dann wäre diese Trennung selbst durch das Denken, durch die Reflexion bestimmt. Der Gegenstand ist in der erkenntnistheoretischen Reflexion aber nur mittelbar, mit dem Fachausdruck: durch die *intentio obliqua*, gestreift. Es wird gefragt nach den Voraussetzungen. Diese Voraussetzungen als Voraussetzungen des Denkens streifen diesen Gegenstand, bestimmen aber nicht diesen Gegenstand, wie er an sich selber ist. Die *intentione recta*, also die unmittelbare Richtung der erkenntnistheoretischen Reflexion oder die *intentione recta* der *intentio obliqua* ist bei Kant die Bestimmung der Grenzen des Erkenntnisvermögens, die Resignation der Erkenntnis vor dem Grund ihres Gegenstandes. Und diese Resignation der Erkenntnis vor dem Grund ihres Gegenstandes terminiert im Denkverbot des Kritizismus. Wenn Popper sich auf Kant beruft, dann sagt er: Der Kant hat immer gesagt, wir tun als ob. Als ob ist Hypothese, und von Hypothesen können wir nie sagen, dass sie wahr sind, dass ihnen ein Gegenstand korrespondiert.¹⁶²

Die *intentione recta* der erkenntnistheoretischen Reflexion, der *intentio obliqua* also, ist die Bestimmung der Grenzen des Erkenntnisvermögens, die Resignation der Erkenntnis vor dem Grund ihres Gegenstandes, die im Denkverbot des Kritizismus terminiert. Die *intentio obliqua* der *intentio obliqua*¹⁶³ ist die metaphysische Dignität¹⁶⁴ des Daseienden, die nicht positiv bestimmbar ist, sondern nur negativ. Sie ist kein Sein für anderes. Paradox ist, dass die metaphysische Dignität des Seienden nur durch ihre Bestimmung, durch die Bestimmung der Funktion der metaphysischen Dignität des Seienden, also durch ihr Sein für anderes erkannt werden kann. Aber diese Erkenntnis durch ihr Sein für anderes ist ihre Erkenntnis durch die Grenzen der Fungibilität¹⁶⁵ des Daseins.

Und das ist die andere Seite im Kant, die vom Kritizismus unterschlagen wird, dass es direkt darauf geht, die Erkenntnis einzuschränken. Und wenn Kant sagt, von den metaphysischen Dingen an sich können wir gar nichts wissen. Den Sinn, den diese Einschränkung hat, kann Kant gar nicht positiv nennen, denn dann müsste er einen affirmativen Begriff des Dings an sich und einen affirmativen Begriff der metaphysischen

¹⁶² Die Logik des Kritischen Rationalismus, wie sie Bulthaup darstellt, ist schon seltsam: Nach Kant können wir den Existenzgrund des Gegenstandes nicht wissen. Können wir diesen nicht wissen, dann bleibt unklar, ob es den Gegenstand überhaupt gibt. Aber eine Hypothese stellen wir trotzdem auf und tun mal so, als ob es den Gegenstand gäbe und die Hypothese sich genau auf den Gegenstand bezöge.

¹⁶³ Also die Tautologie.

¹⁶⁴ Das Ding an sich verschafft dem Dasein metaphysische, jenseitige, ideelle Dignität, also Würde, so etwas wie die Aura des Heiligen für die profane Existenz. Ohne die Rettung der Moral funktioniert die Solidarität mit der Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes nicht.

¹⁶⁵ Fungibilität: wörtlich: Vertretbarkeit (Rechtswissenschaft)

Dignität des Daseins haben. Das wäre wiederum eine Apologie des Daseins, wie es ist.¹⁶⁶ Es kann also nur mittelbar aus der *intentio obliqua*, der erkenntnistheoretischen Reflexion selbst geschlossen werden auf das, was wiederum nicht *intentio recta* ist, nicht ein doch wie immer auch erkenntnistheoretisch vermittelter Umweg zu den Dingen an sich, sondern was selbst wieder nur *intentio obliqua* ist, nämlich die metaphysische Dignität des Daseins. Diese metaphysische Dignität des Daseins wird erkannt in der Funktion, die diese metaphysische Dignität des Daseins hat. Und seine Funktion hat die metaphysische Dignität des Daseins an der Grenze der Fungibilität des Daseins. Die Grenzen der Fungibilität des Daseins sind zugleich Schranken, negative Bestimmtheit eines Negativen, des Seins für anderes, aus dem nicht wieder irgendeine Positivität zu destillieren ist.¹⁶⁷ Der Vorbehalt, unter den Kant die Resultate der reflektierenden Urteilskraft stellt, lässt als notwendig sich erkennen daran, dass die Einsicht in die Heillosigkeit der Welt nicht schon das Heil in dieser Welt, geschweige denn das Heil dieser Welt ist, für das eine sich so nennende negative Theologie diese Einsicht immer schon ausgibt. Dass an der Grenze der Fungibilität des Daseins das Dasein zerschellt, macht nicht die metaphysische Würde der Grenze aus, sondern zerstört die metaphysische Würde des Daseins. Die religiöse Hoffnung auf die Unzerstörbarkeit der metaphysischen Substanz des Daseins ist selbst schon Reflex ihrer Zerstörung und entstammt dem Protest gegen ihre Zerstörung: Das kann doch nicht wahr sein, dass das schon alles ist, oder mit einem Satz, den ich mal in einem Kinderbuch gelesen habe: Es muss doch mehr geben als alles.

Vorlesung vom 28. 06. 1979

Für den Nominalismus sind die Begriffe nicht Bezeichnungen der Substanz der Dinge, sondern *signa rerum*, Zeichen für Dinge. In dieser Allgemeinheit sind Dinge Gegenstände überhaupt, und Gegenstände überhaupt gibt es nicht. Der Begriff des Gegenstandes überhaupt ist notwendiges Residuum der nominalistischen Kritik am Universalienrealismus. Denn dass die Einzeldinge in der Materie individuierte, substantiierte Formen seien, ließ nur dadurch sich kritisieren, dass gezeigt wurde, dass eben dies nicht sich begründen ließ. Die nominalistische Kritik am Universalienrealismus zeigte, was die Einzeldinge nicht waren. Sie konnte das nur zeigen, indem sie den Begriff der Einzeldinge festhielt, denn sonst hätte sie nicht zeigen können, was sie nicht sind. Die negative Bestimmung dieser Dinge setzte sie in ihrer Positivität voraus, weil sonst mit den Universalien die Dinge als nichtseiende bestimmt worden wären, und der Nominalismus auf den extremen Begriffsrealismus des Neoplatonismus zurückgefallen wäre. Und diesem Neoplatonismus zufolge ist nur das Eine wirklich, alle Unterscheidung aber eine Abstufung dieses Einen, eben als Abstufung Nichtseiendes und deshalb unwirklich.

Aus der negativen Bestimmung der Einzeldinge durch das, was sie nicht sind, resultiert der Begriff leerer Individualität, der des unbestimmten Etwas, das durch Eigenschaften, Qualitäten weiter zu bestimmen war, oder der des leeren logischen Subjekts, das durch Prädikate weiter zu bestimmen war.

Weil ein Begriff umso unbestimmter ist, je größer sein Umfang ist, wurde der Begriff des

¹⁶⁶ Eine Apologie des Daseins, wie es ist, vertritt Hegel, weil für ihn mit dem Dasein die jenseitige Idee gegenwärtig ist. Das Ding an sich = der metaphysische Gegenstand und die jenseitige Idee oder der Weltgeist oder die jenseitige, absolute, denkende Vernunft, das ist alles dasselbe.

¹⁶⁷ Wenn das aber doch möglich wäre, dann wäre das Ergebnis jenseitiger Schnaps. *Nota bene*: Bulthaup war Chemiker und, wie er selbst sagte: Alkoholiker.

Einzelndings, das allein real sein sollte, weil er alle Einzelndinge umfasste, völlig bestimmungslos. Die begriffliche Fixierung des Konkreten ließ den Begriff des Einzelndings zum abstraktesten Begriff werden. Die Dinge, für die die Begriffe sein sollten, waren keine Dinge, sondern Undinge. Dass ein Begriff der eines Undings ist, sagt noch nicht, dass er nicht brauchbar ist. Die Unbestimmtheit des Begriffs des Einzelndings ermöglichte seine Bestimmung. Der Begriff eines Massenpunktes in der newtonschen Mechanik ist z. B. der eines Undings. Massenpunkte gibt es nicht. Massenpunkte sind leere Abstraktionen. Es gibt keine Massen, die auf einen Punkt zusammengezogen sind. Der Begriff eines Massenpunktes ist der eines Undings, der die Ausstattung dieses Begriffs mit Eigenschaften und Relationen ermöglichte. Eigenschaften wie: dass ich eine bestimmte Masse habe, Relationen wie: dass einer Masse in Relation zu einem bestimmten Ort eine bestimmte Geschwindigkeit zukommt oder dass ein Massenpunkt von anderen Massenpunkten angezogen wird.

Die mathematische Theorie realer Prozesse hat den Begriff solcher Undinge zur Voraussetzung. Ich möchte das jetzt nicht an einem Modell zeigen. Sie können sich das leicht daran vergegenwärtigen, wenn Sie sich die Differentialgleichungen der newtonschen Mechanik aufschreiben. Es wird heute gefragt, wieso eigentlich die mathematische Theorie auf die Realität passe. Es sei ein Wunder, dass die mathematische Theorie auf der Realität sitze. Die Vermittlung von mathematischer Theorie und Realität geht über den abstrakten Begriff des Etwas ohne jede weitere Bestimmung, sodass alle weitere Bestimmtheit dann dieses Begriffes aus der mathematischen Theorie resultiert. Dass der Bestimmbarkeit der Undinge Grenzen gesetzt sind, ist die Voraussetzung ihrer Bestimmung durch die mathematische Theorie, denn sonst wäre jede mathematische Theorie zugleich eine physikalische Theorie. Es sind aber nur bestimmte mathematische Theorien physikalische Theorien. Das Ansich, durch das das Uding zum bestimmten Gegenstand der Theorie wird, macht sich nur negativ bemerkbar: als Grenze seiner Bestimmbarkeit durch anderes. Dazu ein Zitat aus der Logik, Abschnitt b. Bestimmung, Beschaffenheit und Grenze, 2. Absatz:

„Die Qualität, die das Ansich im einfachen Etwas wesentlich in Einheit mit dessen anderem Momente, dem An-ihm-sein ist, kann seine Bestimmung genannt werden, insofern dieses Wort in genauer Bedeutung von Bestimmtheit überhaupt unterschieden wird. Die Bestimmung ist die affirmative Bestimmtheit als das Ansichsein, dem das Etwas in seinem Dasein gegen seine Verwicklung mit Anderem, wovon es bestimmt würde, gemäß bleibt, sich in seiner Gleichheit mit sich erhält, sie in seinem Sein-für-Anderes“ oder gegen sein Sein-für-Anderes; P. B. „geltend macht. Es erfüllt seine Bestimmung, insofern die weitere Bestimmtheit, welche zunächst durch sein Verhalten zu Anderem mannigfaltig erwächst, seinem Ansichsein gemäß, seine Fülle wird. Die Bestimmung enthält dies, dass, was etwas an sich ist, auch an ihm sei.“

Dabei ist zweierlei zu unterscheiden: Etwas kann nur in einer Relation zu einem anderen Etwas stehen und dann von diesem auch bestimmt werden, wenn das Ansich bestimmt ist. Oder die Bestimmtheit des Ansich ist Voraussetzung seiner Bestimmbarkeit durch anderes, ist Voraussetzung der Einwirkung des anderen auf dieses Etwas. Dieses Etwas, in dieser ganz abstrakten Bedeutung genommen, ist bloß etwas, das unterschieden ist von einem anderen Etwas, das aber zu einem anderen Etwas in einer Relation steht.

Das einfachste Modell ist wieder das des Massenpunktes. Das, wozu ein Massenpunkt in Relation steht, ist ein anderer Massenpunkt, ebenso bestimmt wie der erste

Massenpunkt. Aber der zweite wirkt auf den ersten durch seine Anziehungskraft. Voraussetzung dieser Einwirkung ist, dass der erste bestimmt ist, denn auf das völlig Bestimmungslose kann nichts wirken. Diese Bestimmtheit ist aber gar nicht positiv zu fassen als das Ansich dieses einzelnen Massenpunktes, sondern nur als Bedingung der Relation, in der dieser Massenpunkt steht.

Das zweite, was zu unterscheiden ist: Die Bestimmtheit des Ansich ist die Grenze der Bestimmbarkeit durch anderes oder der Einwirkung des anderen auf das Etwas. Dass die Grenze der Bestimmbarkeit durch anderes die Voraussetzung der Bestimmbarkeit durch anderes ist, erschöpft noch nicht die Bestimmtheit des Ansich, denn sonst wäre die Bestimmung der Bestimmtheit des Ansich die Bestimmbarkeit durch anderes. Hegel konzidiert das. Es heißt dort im übernächsten Absatz:

„Die Erfüllung des Ansichseins mit Bestimmtheit ist auch unterschieden von der Bestimmtheit, die nur Sein-für-Anderes ist und außer der Bestimmung bleibt. Denn im Felde des Qualitativen bleibt den Unterschieden in ihrem Aufgehobensein auch das unmittelbare, qualitative Sein gegeneinander. Das, was das Etwas an ihm hat (nämlich als Bestimmtheit; P. B.), teilt sich so und ist nach dieser Seite äußerliches Dasein des Etwas, das auch sein Dasein ist, aber nicht seinem Ansichsein angehört. - Die Bestimmtheit ist so Beschaffenheit.“

Damit hat Hegel die beiden Bedeutungen der Bestimmtheit an dem Etwas ausgemacht. Einmal die des Ansich, das unabhängig sein soll, das also nicht nur Voraussetzung seiner Bestimmbarkeit durch anderes ist, sondern unabhängig von seiner Bestimmbarkeit durch anderes und der Bestimmtheit, die die Äußerlichkeit des Etwas charakterisiert, die Seite des Etwas, nach der es offen ist für die Einwirkung durch anderes.

Es heißt weiter: *„So oder anders beschaffen ist Etwas als in äußerem Einfluß und Verhältnissen begriffen. Diese äußerliche Beziehung, von der die Beschaffenheit abhängt, und das Bestimmtwerden durch ein Anderes erscheint als etwas Zufälliges.“*

Als etwas Zufälliges nämlich dem An-sich-Bestimmtsein des Etwas gegenüber Zufälliges, es ist akzidentiell.

„Aber es ist Qualität des Etwas, dieser Äußerlichkeit preisgegeben zu sein und eine Beschaffenheit zu haben.“

Das heißt: Die Beschaffenheit des Etwas ist die Beschaffenheit desselben Etwas, das ein bestimmtes Ansich als seine Bestimmung hat. Diese Bestimmung ist nicht leer, sondern diese Bestimmung ist erfüllt nur dadurch, dass das Etwas in seiner Bestimmung etwas an ihm hat, was es nicht unmittelbar selbst ist, sodass auch die Bestimmtheit des Ansich eine Bestimmtheit durch ein anderes ist. Weil die Bestimmtheit des Ansich eine Bestimmtheit durch ein anderes ist, die Bestimmtheit der Substanz eine durch die differentia specifica ist, die nicht unmittelbar selbst die Substanz ist, sind beide Bestimmtheiten, die des Ansich und die der Beschaffenheit des Etwas auch vergleichbar.

Es heißt weiter: *„Insofern Etwas sich verändert, so fällt die Veränderung in die Beschaffenheit; sie ist am Etwas das, was ein Anderes wird. Es selbst erhält sich in der Veränderung,“*

ist also Substanz, das Beharrliche im Wechsel, nach Kant, *welche nur diese unstete Oberfläche seines Andersseins, nicht seine Bestimmung trifft.“*

Danach wäre die Bestimmtheit der Bestimmung, die Bestimmtheit des Ansich des Etwas genau das, was bei Kant die Kategorie Substanz zum Inhalt hat, nämlich das Beharrliche im Wechsel.

Hegel hat jetzt zwei Bestimmtheiten: Eine der Bestimmung oder des Ansich und eine der Beschaffenheit. Und er bringt diese beiden Bestimmungen oder Bestimmtheiten zusammen oder sagt vielmehr: Die Bestimmtheit, das, worin sie übereinstimmen, ist die Bestimmtheit als solche. Die Bestimmtheit als solche hat zu ihren Extremen : Die Bestimmung als die des Ansich und die Beschaffenheit. Diese hat die Bestimmtheit der Äußerlichkeit des Etwas. Er sagt dann, nur um das vorwegzunehmen, ich werds dann noch mal zitieren, er sagt dann einige Absätze weiter:

„Es hängt hiermit, insofern beide auch auseinanderzuhalten sind, die Beschaffenheit, die in einem Äußerlichen, einem Anderen überhaupt gegründet erscheint, auch von der Bestimmung ab, und das fremde Bestimmen ist durch die eigene, immanente des Etwas zugleich bestimmt.“

Das heißt: Da wird das Etwas wieder zu dem, dessen immanente Bestimmung das Bestimmtwerden durch anderes ist. Die Konzession der Differenz der Bestimmtheit des Etwas in die Bestimmtheit des Ansich und die Beschaffenheit des Etwas als einer körperlichen Substanz, einer res extensa, wird nicht nur widerrufen, indem die Bestimmtheit als solche Identität von erfüllter Bestimmung, das ist Bestimmtheit des Ansich und Beschaffenheit, erklärt wird. Sondern diese Konzession ist in der Form, in der sie von Hegel gemacht wird, auch falsch. Falsch darum, weil sie ohne Einschränkung der Allgemeinheit, also für das Etwas als Gegenstand überhaupt, gemacht wird, indem die ontologischen Unterschiede der Substanzen verschwunden sind und mit ihnen die Abhängigkeiten der substantiellen Bestimmtheiten voneinander.¹⁶⁸

Hegel stellt als innere Bestimmung das Denken dar, in dem Absatz, den ich

¹⁶⁸ Die Schwierigkeit des Hegel-Textes über Bestimmung, Beschaffenheit und Grenze besteht darin, dass von zwei sehr verschiedenen Begriffen von Substanz die Rede ist. Einmal ist Substanz das leere Ding an sich, Kants unbekannte Ursache der Erscheinung, Hegels Ansich. Andererseits ist Substanz das Beharrliche im Wechsel, die Einheit der notwendigen Bestimmungen eines bestimmten Gegenstandes, die sich nicht ändern (Beschaffenheit). Im Gegensatz dazu sind die zufälligen Bestimmungen, die Akzidenzien, veränderlich. Der bestimmte Gegenstand hat einen bestimmten Erkenntnisgrund, seine bestimmte Substanz, Hegels Etwas hat einen unbestimmten Existenzgrund: das Ansich. Für dieses Ansich nun und von ihm unterschieden ist die bestimmte Substanz eines bestimmten Gegenstandes eine vergängliche, äußerliche, zufällige Bestimmung, Akzidens, deshalb fremdbestimmt, nämlich durch Menschen. Aber zugleich ist der bestimmte Gegenstand, seine bestimmte Substanz, durch sein Ansich selber bestimmt, laut Hegel. Die zufällige Bestimmung ist damit zugleich eine notwendige oder umgekehrt die notwendige eine zufällige. Das Akzidens des Ansich, die bestimmte Substanz, ist zugleich substantiell: leere Substanz wie das Ansich, und der Unterschied der beiden Substanzen ist getilgt. Mit anderen Worten: Das jenseitige, angeblich dem Gegenstand als seine Bestimmung, sein telos, immanente Ansich, hat sich durch seine zugleich eigene Bestimmung des wirklichen Gegenstandes selbst eine unvollkommene Realität und der Existenz des Gegenstandes Notwendigkeit verliehen. Dass das Ansich, der metaphysische Gegenstand, mit dem wirklichen Gegenstand erscheint, dass jenseitige und wirkliche Substanz ineins zusammenfallen, ist ein unaufhebbarer Widerspruch. Aber Bulthaup hält an dieser jenseitigen Idee gleichwohl fest: als negativer Idee, die nicht erscheint, als nihil negativum (leerer Gegenstand ohne Begriff). Denn ohne jenseitige Vernunft keine Moral und ohne Moral keine Solidarität mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes. Die Transzendenz ist leer, aber geben muss es sie, siehe Kinderbuch: *„Es muss doch mehr geben als alles.“* Aber z. B. Heideggers Absolutes, Sein, „lichtet“ sich nun mal nicht dem Menschen. Er bleibt, sei's vor oder jenseits aller Erfahrung, obdachlos.

überschlagen habe:

„Die Bestimmung des Menschen ist die denkende Vernunft“. ¹⁶⁹ Hegel stellt als innere Bestimmung der Menschen das Denken dar, als Beschaffenheit sein Dasein als Naturwesen. ¹⁷⁰ Dass also das Denken von dem Dasein als Naturwesen abhängt und damit diese Bestimmung nicht unabhängig ist von der Beschaffenheit, sondern dass es eine Folge von Abhängigkeiten gibt, die in den traditionellen Substanzbegriffen gedacht waren. Insofern gedacht waren, als die anima vegetativa die Voraussetzung der anima sensitiva war und die anima sensitiva die Voraussetzung der anima rationalis. Das wird bei Hegel insofern unterschlagen, als es sich nur um die Bestimmung als Bestimmtheit des Ansich und die Beschaffenheit als die Bestimmtheit der res extensa handelt. Er sagt richtig, kein Ansich ohne res extensa, macht aber dann keinen weiteren Unterschied in der Bestimmung der substantiellen Form.

Um das zu verdeutlichen, ... ich trags einfach vor: Jean Amèry hat in einem Aufsatz, der gegen Blochs Prinzip Hoffnung gerichtet ist, beschrieben, wie er von SS-Männern an seinen auf dem Rücken festgebundenen Händen aufgehängt wurde und eine zeitlang versuchte, sich aufrecht zu halten, bis dann seine Kräfte erlahmten und er durch sein eigenes Gewicht seine Schultergelenke ausgereckt bekam, und er schreibt dann weiter: Wer das einmal erfahren habe, er schildert es sehr drastisch, wie die Schultergelenke krachten, blicke nicht mehr in ein Land, das hoffen ließe. Wenn auch der Bericht des Gefolterten diesem schon als Argument diene, so ist es doch eine Rohheit, es als Argument weiter zu verwenden. Es berührt peinlich, neutralisiert die Qualen eines anderen zum Argument, um die Neutralisierung des Arguments zu denunzieren. Diese Denunziation der Neutralisierung des Arguments hat in den brutalen Superlativen der Sentimentalität in der Boulevardpresse ihr telos.

Dass es die Qualität des Etwas ist, der Äußerlichkeit preisgegeben zu sein, und dass diese seine Beschaffenheit, sein Bestimmtwerden durch Heteronomes, zugleich seine eigene immanente Bestimmung sei, macht die Bestimmbarkeit zur immanenten Bestimmung, negiert die substantielle Bestimmtheit, die auf eine Abhängigkeit hinausläuft, aber das, was durch diese Abhängigkeit ausgedrückt ist, nicht in dieser Abhängigkeit ausgedrückt ist, nicht in dieser Abhängigkeit aufgehen lässt. Die immanente Bestimmung der substantiellen Bestimmtheit zu behaupten, gegen die Realität der Bestimmbarkeit, erscheint als Sentimentalität, die die Darstellung der Quälerei zum Argument gegen den Idealismus macht, von dem sie mit dem Hinweis auf seine Wirklichkeit, nämlich dass alles bestimmbar sei durch anderes, abgefertigt wird. ¹⁷¹

Das zeigt auch der Vorwurf gegen die Schriften Adornos, sie seien feuilletonistisch, keine systematische Philosophie. Systematische Philosophie unter der Voraussetzung des Nominalismus lässt sich so, nur so machen wie Hegel es bestimmt in der wechselweisen

¹⁶⁹ Hegel, Logik I, (Suhrkamp), S.132. Die vorangegangenen Hegelzitate, S. 132 – 134.

¹⁷⁰ Nach dem Zusammenfall von jenseitiger und diesseitiger Substanz, deren jeweiliger Zweideutigkeit, ist der Übergang von jenseitiger zu diesseitiger denkender Vernunft einfach zu machen.

¹⁷¹ Die immanente Bestimmung des empirischen Subjekts ist die jenseitige Vernunft und Moral, leere Idee. Dass die Leiden des Subjekts nicht nur empirische, sondern laut Hegel gleichzeitig und im Gegenteil dazu jenseitige Gründe haben, das kridet Bulthaup dem Idealisten Hegel an. Der Einspruch werde dann „abgefertigt“ mit dem Hinweis, alle Quälerei sei empirisch bestimmt und damit von der jenseitigen Idee selber. Das wiederum läuft auf eine Realisierung der jenseitigen Idee im Diesseits hinaus, was ein kritischer Moralist ablehnt, weil die leere Idee, sein Ideal, nicht von dieser Welt ist, aber angeblich behauptet werden muß als Maßstab der Kritik.

Beziehung von Bestimmung und Bestimmtheit aufeinander, weil die Bestimmung nur als Voraussetzung der Bestimmbarkeit zu fassen ist. Wenn aber die Bestimmung nur als Voraussetzung der Bestimmbarkeit zu fassen ist, dann bedeutet etwa die Bestimmung der anima sensitiva die der Quälbarkeit der physischen Wesen. In dem Augenblick, in dem man substantielle Bestimmungen dort einführt, erhalten die den Charakter eines nichtsystematischen, feuilletonistischen, also im Extremfall einer feuilletonistischen Darstellung, von der nicht zu sagen ist, dass sie ein Argument sei, oder dass sie argumentativ sei. Ich möchte eine extreme Stelle aus der Negativen Dialektik dazu vorlesen, aus dem Absatz, der mit Nihilismus überschrieben ist, aus den Meditationen zur Metaphysik. Da heißt es:

*„Das mittelalterliche nihil privativum, das den Begriff des Nichts als Negation von Etwas anstatt eines autosemantischen erkannte, hat vor den beflissenen Überwindungen ebensoviel voraus wie die imago des Nirwana, des Nichts als eines Etwas. Fragen ließe sich, von solchen, denen Verzweiflung kein Terminus ist, ob es besser wäre, daß gar nichts sei als etwas. Noch das weigert sich der generellen Antwort. Für einen Menschen im Konzentrationslager wäre, wenn ein rechtzeitig Entkommener irgend darüber urteilen darf, besser, er wäre nicht geboren. Trotzdem verflüchtigte sich vorm Aufleuchten eines Auges, ja vorm schwachen Schwanzklopfen eines Hundes, dem man einen guten Bissen gegeben hat, den er sogleich vergißt, das Ideal des Nichts. Auf die Frage, ob er ein Nihilist sei, hätte ein Denker mit Wahrheit wohl zu antworten: zu wenig, vielleicht aus Kälte, weil seine Sympathie mit dem, was leidet, zu gering ist.“*¹⁷²

Das Aufleuchten eines Blicks, das Schwanzklopfen eines Hundes, sind keine Argumente. Ihre Erwähnung bewirkt Ergriffenheit, nicht Einsicht.¹⁷³ Dass sich die substantielle Form in ihre Extreme, das bestimmbare Ansich und die sentimentale Sympathie mit dem, was leidet, zersetzt hat, ist selbst eine Konsequenz des Nominalismus. Eines Nominalismus, jetzt nicht, dass die Theorie verantwortlich gemacht wird für diese Konsequenz, sondern des Nominalismus als notwendig falschen Bewusstseins, in dem ein realer Prozess sich spiegelt. Die in sich verschlossene Bestimmung ist keine Bestimmung. Kräfte, die nicht angespannt werden, entwickeln sich erst gar nicht. Deswegen ist also die elende Diskussion in der Pädagogik, ob Begabung etwa angeboren sei oder durch Umwelteinflüsse entwickelt werde, schlichtweg schwachsinnig, denn das, was Bestimmung ist, kann sich gar nicht entwickeln, wenn es nicht sich entäußert. Und es lässt sich unabhängig von dieser Entäußerung gar nicht bestimmen.¹⁷⁴ Jede verschlossene Bestimmung ist keine Bestimmung mehr. Kräfte, die nicht angespannt werden, entwickeln sich erst gar nicht. Bestimmung ist dann nur das,

¹⁷² Adorno, Negative Dialektik, Suhrkamp, Wissenschaftliche Sonderausgabe 1970, S. 371

¹⁷³ Sehr richtig!

¹⁷⁴ Mit Bestimmung ist hier gemeint, dass der Mensch ein vernünftiges Wesen (animal rationale) ist. Seine von seiner Vernunft bestimmten Talente müssen entwickelt werden, sonst weiß man von ihnen nichts. In unserer Bildungs- und dann Berufshierarchie erreichen aber nur diejenigen deren oberen Teil als Führungskräfte, die, abgesehen von den gängigen Beziehungsseilschaften, ihr Talent in der vorgeschriebenen, möglichst kurzen Zeit unter Beweis stellen. Alle anderen, also der sehr viel größere Rest, diejenigen, die mehr Zeit brauchen oder denen das Geld fehlt, um ihre Begabung zu entwickeln, werden von den Bildungsanstalten wegen mangelnder Bewährung im Ausbildungsprozess aussortiert. Sie dürfen dann z. B. in Fabriken, Verwaltungsbüros, auf dem Bau, als Müllwerker, als Klofrau im Bahnhof oder im Sozialbereich tätig werden. Denn, wie ein sofort fast allen einsichtiger, rassistischer Spruch lautet: „Es kann nicht nur Häuptlinge, es muss auch Indianer geben.“ - Aber das ist nicht Bulthaups Thema.

was sich entäußert. Nicht in einer creatio ex nihilo, die auf den bestimmungslosen actus purus zurückfällt, sondern in einem anderen, dem Material, das von ihr, der Bestimmung, ebenso bestimmt wird, wie sie, die Bestimmung, nach ihm sich richten muss. Als sich entäußerndes wird die Bestimmung selbst bestimmungslos, wenn das Material, in dem sie sich entäußert, substanzlos wird.¹⁷⁵

Die Äußerlichkeit, Bestimmbarkeit des Materials, reflektiert sich in der Bestimmungslosigkeit der Bestimmung. Dann wird die Bestimmung selbst heteronom bestimmbar. Nicht länger durch die Bestimmtheit des Materials, sondern durch die Produktionsverhältnisse, die Menschen zu, Zitat Negt: „*Massen von humanen Rohstoffen machen*“. Wobei ich sagen muss, dass der Begriff „*Massen von humanen Rohstoffen*“ von Oskar Negt affirmativ gebraucht wird. Die Entäußerung der Bestimmung geht dann ins Leere.¹⁷⁶ Ihre eigene Bestimmungslosigkeit muss sie mit immer weiter sich überbietenden Superlativen überschreien, bis die Gräuel gar nicht mehr grauenhaft genug sein können, um in den Menschen noch ein Echo zu wecken. Und die Agitation gegen das Unrecht wird zur leeren Propaganda. Die Auszehrung der substantiellen Bestimmtheit lässt deren Erwähnung zur Sentimentalität verkommen.¹⁷⁷ Die Inadäquanz jeden Ausdrucks an die Bestimmungslosigkeit der Bestimmung rächt diese, indem das, was gut gemeint wird, zum unerträglichen Kitsch gerät. Das ist dazu ein Zitat von Böll: „*Wir haben zusammen geschlafen, wir haben zusammen geweint, wir haben sogar zusammen gebetet.*“ Das schreibt Böll wohl, um die Substantialität der christlichen Seele zu retten. Es erscheint als unerträglicher Kitsch in einer Zeit, in der die Bestimmung selbst bestimmungslos geworden ist. Die Askese gegen den Ausdruck, wie sie von Beckett beschrieben wird, dessen Figuren in Analogie zu den Undingen Hegels Unmenschen genannt werden können, wird zum Spiegelbild der Realität, schlägt um in deren systematische Beschreibung. Als negierter ist der Ausdruck nur dann in ihr auch aufgehoben, wenn die Erinnerung an sein Verschwinden hinzukommt. Diese Erinnerung kommt nicht aus dem Dargestellten selbst, sondern von einem anderen, einer vergangenen Bildung, die nicht mehr ist. Das Erlöschen dieser Erinnerung ist in der Moderne selbst dargestellt.

Wer eine Partitur von Webern zur Hand nimmt, findet darin eine Fülle von

¹⁷⁵ Für den Nominalismus besitzt das Material, also der Gegenstand, auf den sich das am Gegenstand entwickelnde Denken bezieht, keine Substanz. Diese Substanzlosigkeit wird allen Lernenden in unserem Bildungssystem ununterbrochen eingetrichtert von Lehrenden, die deshalb vom Nominalismus gar nichts wissen müssen. Es reicht für sie völlig, wenn das behauptete Verhältnis von Subjekt und Prädikat bzw. Gegenstand und Eigenschaft ihnen valide, gesichert zu sein scheint, weil die Empirie mit dem vorgefertigten Theoriekonzept übereinzustimmen scheint. Und wenn nicht, dann muss man nach einer besseren Methode suchen, um das unsichere Argument stärker zu machen.

¹⁷⁶ Nein, weil die sich entwickelnden geistigen und körperlichen Kräfte und ihr Verschleiß denen dienen, die sie gekauft haben. Wer allerdings die Produktionsverhältnisse wie Bulthaup kritisiert, weil sie unvernünftig sind, und nicht, weil sie denen, die ihre Haut zu Markte tragen müssen, schadet, für den geht die Entäußerung der Bestimmung, also der Vernunft, ins Leere, weil realisierte Unvernunft.

¹⁷⁷ Bulthaups Tirade richtet sich gegen diese Auszehrung = Unvernunft, Unmoral, allgemeine Unmenschlichkeit, mit dem Bemühen, selber nicht sentimental zu werden und keinen Kitsch zu produzieren. Auch die vergangene Bildung wird unter diesem Aspekt betrachtet. Deshalb müsste die Kritik am Idealismus zurückhaltend geübt werden und nicht sozusagen „mit Pauken und Trompeten“, indem dessen Fehler dick unterstrichen werden. Wie eine sanfte Kritik am Idealismus geht, macht Bulthaup vor. Dagegen würde eine kurze Kantkritik mit dem Titel „Königsberger Klopse“ zur rücksichtsvollen und feinsinnigen Traditionspflege überhaupt nicht passen. Solche Kantkritik hätte nach Bulthaups Pianissimo-Kriterium die falsche Gestalt der Propaganda angenommen, wäre durch Agitation entstellt. Denn die Moral, deren Abwesenheit Grund für das Leid der Welt sein soll, will gut gepflegt sein.

Vortragsbezeichnungen: mit Dämpfer, dreifaches Pianissimo, Pianissimo, leise, verklingend. An diese Vortragsbezeichnungen müsste eigentlich eine Kritik des Idealismus sich halten, die nicht selbst in einer falschen Gestalt der Propaganda entstellt wäre.

Vorlesung vom 02. 07. 1979

Gewissermaßen ist das, was ich mache, eine Absurdität, die mir eigentlich erst mit zunehmender Erschöpfung bewusst geworden ist: dass ich fünfmal in der Woche zu festgelegten Terminen und Stellen ein Schaudenken zu veranstalten habe. Das ist eine Absurdität nur dann, wenn es eben nicht nur Schau, sondern auch Denken sein soll, so als könne man zu festgelegten Terminen denken. Ich muss gleichwohl dazufügen, das nicht nur der Dienstpflicht wegen, sondern weil sonst philosophische Lehre nicht möglich ist.

Ich bitte Sie aber um Entschuldigung, wenn manches etwas zerfahren ist. Subjektive Erschöpfung lässt sich bis zu einem gewissen Maße durch eine ausgewogene Kombination von Alkohol und Koffein und Analeptika überwinden, aber das geht dann sehr schnell an die Substanz.¹⁷⁸

Für Hegel ist die Bestimmtheit als solche, d. h. der Begriff der Bestimmtheit, die Mitte von interner Bestimmung und externer Beschaffenheit. Die Begründung ist denkbar einfach. Das Ansich, das nicht das Ansich eines so und so beschaffenen Etwas ist, ist nicht das Ansich eines Daseienden, es ist eine leere Abstraktion. Und die Beschaffenheit, die nicht an einem Etwas ist, ist ebenfalls Beschaffenheit von Nichts, sodass weder das Ansich ohne Beschaffenheit, noch die Beschaffenheit ohne Ansich denkbar sind. Die Substanz, von der etwas ausgesagt wird, soll nur als Subjekt der Aussage möglich sein und das Akzidens nur als Prädikat der Aussage. Das stellt Substanz und Akzidens gleich. Keines subsistiert in sich wie die Substanz der traditionellen Metaphysik. Formal wird dadurch eine Implikation, nämlich die, dass der Substanz als in der Materie individuierte substantielle Form notwendig Akzidenzien inhärieren, zur Äquivalenz von Substanz und Akzidens. Die Substanz wird damit selbst akzidentell. Ich benutze die Ausdrücke Implikation und Äquivalenz in ihrer aussagenlogischen Bestimmung. Implikation heißt: Wenn A dann B. Ich kann Ihnen jetzt aus dem Kopf nicht die Wahrheitstafel aufschreiben. Das werde ich aber das nächste Mal nachtragen: Die Wahrheitstafel von Implikation und Äquivalenz.

Zunächst ein Zitat dazu, immer noch aus demselben Abschnitt: *„Insofern das, was Etwas an sich ist, auch an ihm ist, ist es mit Sein-für-Anderes behaftet, die Bestimmung ist damit als solche offen dem Verhältnis zu Anderem.“*

Es bestimmt nicht mehr, als dass das Ansich das Ansich eines Daseienden ist, und dass es als Ansich eines Daseienden eine Bestimmtheit als Daseiendes haben muss, und diese Bestimmtheit an ihm sein muss. Und dass es zugleich eine äußerliche Bestimmtheit ist.

„Die Bestimmtheit ist zugleich Moment, enthält aber zugleich den qualitativen Unterschied, vom Ansichsein verschieden, das Negative des Etwas, ein anderes Dasein zu sein.“

Dass das, was das Etwas an ihm hat, nämlich als Bestimmtheit an ihm hat, zugleich ein

¹⁷⁸ Was soll das Lamento? Schließlich wird der Professor für seine Mühe, die er aufwendet, um Hegels Logik zu erklären, nicht schlecht bezahlt. Dabei hätte er sich auch ein weniger ehrgeiziges Thema aussuchen können und damit seine Gesundheit geschont. Zumal so manche Kollegen viel weniger Aufwand betrieben haben bzw. betreiben für ihre Veranstaltungen, damals wie heute.

anderes Dasein sei, erklärt die Akzidenzien ihrer Existenz nach für unabhängig von der Substanz. Denn es ist ja als anderes Dasein hier bestimmt, es ist das Negative, das, was das Etwas an ihm hat, was seine Bestimmtheit ausmacht, wird das Negative des Etwas oder ein anderes Dasein. Als dies andere Dasein ist es traditionell, das, was an der Substanz als der Substanz inhärierendes Akzidens gesetzt ist. Aber dieses Akzidens soll hier anderes Dasein sein, also selbständig existieren, neben dem, woran es ist.

„Die so das Andere in sich fassende Bestimmtheit, mit dem Ansichsein vereinigt, bringt das Anderssein in das Ansichsein oder in die Bestimmung hinein, welche dadurch zur Beschaffenheit herabgesetzt ist.“

Insofern es sich einmal um eine Bestimmung des Ansich des Etwas handelt oder um die Bestimmung des Etwas als der internen Bestimmtheit, andererseits diese Bestimmung nur ist, insofern diesem Etwas oder der Bestimmung dieses Etwas ein Akzidens inhäriert, werde, so Hegel, das Anderssein in das Ansichsein gebracht oder das Akzidens in die Substanz. Es ist dann nicht mehr an der Substanz gesetzt, sondern die Bestimmtheit der Substanz selbst ist die Bestimmtheit durch ein anderes. Im folgenden wird das noch deutlicher:

*„Umgekehrt das Sein-für-Anderes als Beschaffenheit isoliert und für sich gesetzt, ist es an ihm dasselbe, was das Andere als solches, das Andere an ihm selbst, d. i. seiner selbst ist; so ist es aber sich auf sich beziehendes Dasein, so Ansichsein mit einer Bestimmtheit, also Bestimmung.“*¹⁷⁹

Dort soll umgekehrt aus dem anderen als solchem, aus der isolierten Beschaffenheit, dann die Bestimmung des Ansichseins gewonnen werden.

Das spielt an auf die Stelle aus *„Etwas und ein Anderes“*, in der es heißt: *„Das Andere für sich ist das Andere an ihm selbst, hiermit das Andere seiner selbst, so das Andere des Anderen, - also das in sich schlechthin Ungleiche, sich Negierende, das sich Verändernde.“*¹⁸⁰

Und das sich Verändernde wird dann zum reflektierten Ansich des Etwas. Das Sein für anderes, als Beschaffenheit isoliert und für sich gesetzt, soll das andere seiner selbst und so sich auf sich beziehendes Dasein und deshalb Ansichsein sein. Hier soll das Ansichsein nicht apagogisch erschlossen, sondern aus der Beschaffenheit konstruiert werden.

Dazu eine kurze Anmerkung: Ein Versuch, Gegenstände aus ihrer Beschaffenheit, aus ihren Eigenschaften zu konstituieren, hat Carnap unternommen in seinem Buch: *„Der logische Aufbau der Welt“*. Er hat später dann zugestanden, dass dabei der Begriff des Gegenstandes hypostasiert sei, sich also nicht der Begriff des Gegenstandes oder der Gegenstand aus seinen Eigenschaften konstruieren ließe.¹⁸¹ Ich habe den 'Logischen

¹⁷⁹ Die vorangegangenen Zitate aus Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 134

¹⁸⁰ Logik I, S. 127

¹⁸¹ Natürlich kann der Gegenstand nicht aus seinen Eigenschaften konstruiert werden, denn bevor wir ihn analysieren, setzen wir seine Existenz und dass er bestimmbar ist schon voraus. Dabei geht es Bulthaup immer um die Rettung des Ansich, des Dings an sich, der unbekanntten Ursache der Erscheinung (Kant), des metaphysischen Gegenstandes. Die Existenz des unbestimmten Gegenstandes voraussetzen, heißt bei Bulthaup, die Existenz des Ansich, des leeren Gegenstandes ohne Begriff, voraussetzen. Heißt nicht, die Existenz eines noch unbestimmten empirischen Gegenstandes voraussetzen, von dem wir bis jetzt nur einen Namen wissen. Auch wenn das im Folgenden so auszusehen scheint: Es geht nicht um eine

Aufbau der Welt' nicht da. Hätte ich ihn in Hannover, würde das wenig nützen, deshalb, weil Carnap einen, wie ich meine, in Bezug auf das Problem überdimensioniert entwickelten formalen Apparat benutzt, um über Äquivalenzklassen Gegenstände zu konstituieren. Deswegen das nur als Hinweis darauf, dass hier im Hegel dieser sagt: Aus der Beschaffenheit, isoliert, für sich genommen, läßt sich dann der Gegenstand konstituieren, vorausgesetzt, man kann das. Läßt sich der Gegenstand aus seiner Beschaffenheit isoliert, für sich genommen, konstituieren, dann ist keine Differenz mehr zwischen dem Ansich eines Gegenstandes und dem, was an ihm gesetzt ist als sein Akzidens. Es setzt voraus, dass der Begriff der Beschaffenheit als solcher, oder in der Sprache der Logik: der Begriff des Prädikats als solches, einen Sinn hat. Eine bestimmte Beschaffenheit müßte dann entweder autosemantisch definierbar sein oder es müßte eine andere Möglichkeit der Bestimmung der Beschaffenheit geben. Also, was eine bestimmte Beschaffenheit sei, nehmen Sie eine Farbe, dass eine bestimmte Farbe Grün sei, müßte aus einer autosemantischen Definition hervorgehen. Wie etwa Hegel dann in dem Beispiel auch eine Interpretation dessen bringt, eine Interpretation der Elemente von Euklid bringt, wo die erste Definition des Euklid, die des Punktes: Ein Punkt ist das, was keine Teile hat, autosemantisch ist. Ich kann es leider nicht weiter ausführen. Dazu habe ich mal etliche Vorlesungen gebraucht vor einigen Semestern.

Eigenschaften als solche erscheinen aber nicht. Niemand hat je Bläue oder Rundheit als solche gesehen oder getastet. Um eine ihnen gemeinsame Eigenschaft zu bestimmen, verschiedene Gegenstände zu vergleichen, müssen diese Gegenstände als verschieden erkannt werden und der Unterschied von Gegenstand und Eigenschaft. Der Unterschied von Gegenstand und Eigenschaft läßt sich nicht unmittelbar angeben, sondern nur mittelbar: als Bedingung der Möglichkeit eines nichttautologischen prädikativen Urteils. Man müßte eigentlich dazu sagen: eines sachhaltigen, nichttautologischen prädikativen Urteils. In solchen Urteilen ist das Prädikat entweder mit dem Subjekt dem Umfang nach gleich, genauer: Der Prädikatsbegriff hat denselben Umfang wie der Subjektbegriff. Dann wäre es die Bestimmung der Eigenschaft als proprium. Oder der Prädikatsbegriff ist dem Umfang nach größer oder kleiner als der Subjektbegriff. Bei universalen Urteilen ist der Prädikatsbegriff dem Umfang nach entweder gleich oder größer als der Subjektbegriff. Wenn der Prädikatsbegriff kleiner ist als der Subjektbegriff führt das sofort aufs partikulare Urteil: Einige A sind B.

Die Unterscheidung von Gegenstand und Eigenschaft ist nur möglich, wenn der Prädikatsbegriff dem Umfang nach größer ist als der Subjektbegriff, denn beim proprium könnte es sich genausogut um die Bezeichnung einer Klasse von Gegenständen handeln, wie um eine spezifische Eigenschaft dieser Klasse von Gegenständen. Gegenstand und Eigenschaft wären vertauschbar. So ist gerade das proprium auch beim Porphyrius

bestimmte empirische Substanz, denn dann müsste der Unterschied zwischen notwendiger Eigenschaft und zufälliger Eigenschaft (Akzidens) zur Sprache kommen. Hier aber sind mit Akzidenz (Beschaffenheit) alle endlichen, zufälligen Dinge gemeint, im Gegensatz zum ewigen, unendlichen Ansich, der jenseitigen Idee, der Notwendigkeit selber. Bulthaups Kritik hier an Hegel bezieht sich darauf, dass der Idealist die Differenz zwischen metaphysischer Substanz und Akzidens (dem Endlichen) einzieht, indem er die Beschaffenheit des Akzidens zur Immanenz der jenseitigen Substanz macht. Die Methode dabei: Das Ansich reflektiert s i c h in seinem A n d e r s sein, dem Akzidens, der Beschaffenheit. Aber dieses Akzidens ist das Ansich selber. - Rudolf Carnap (1891 - 1970) war ein führendes Mitglied des Wiener Kreises, der nach dem ersten Weltkrieg den Logischen Empirismus (Neopositivismus) entwickelte. Carnaps erstes Hauptwerk „*Der logische Aufbau der Welt*“ erschien 1928.

definiert, dass es dem Umfang gleich ist mit dem Subjektbegriff, zu dem es proprium ist, und deswegen mit dem Subjektbegriff vertauscht werden kann. Beim proprium ist eine conversio per accidens möglich, sodass Subjektbegriff und Prädikatsbegriff in demselben Urteil vertauscht werden können. Das traditionelle Beispiel ist: Lachen können ist proprium der Menschen. Wird jedenfalls gesagt. Ich bin subjektiv davon überzeugt, ohne dafür den Beweis antreten zu können, zu wollen, dass auch Hunde lachen können.¹⁸² Lachen können gehört also zum proprium der Menschen. Jetzt kann man sagen: Alle Menschen können lachen. Oder: Allen Menschen kommt Lachen können zu. Man kann das aber auch umdrehen: Alles, was lachen kann, ist Mensch. Das nur als Illustration, dass proprium und Subjekt vertauschbar sind.

Die Trennung von Gegenstand und Eigenschaft oder was dasselbe ist in der logischen Formulierung, der Vergleich von Gegenständen hinsichtlich ihrer Eigenschaften, hat die Unterscheidung der Gegenstände zur Voraussetzung. Wäre nun diese Unterscheidung nur eine in den Eigenschaften, so müssten die Eigenschaften, durch die sich die Gegenstände unterscheiden, selbst schon identifiziert sein, ebenfalls durch einen Vergleich, der die Unterscheidung nach anderen Eigenschaften voraussetzte und so fort. Sie sehen: Der Vergleich von Gegenständen hinsichtlich der Gleichheit und Ungleichheit von Eigenschaften setzt entweder einen substantiellen Begriff des Gegenstandes voraus oder er sagt, diese Gegenstände sind hinsichtlich dieser Eigenschaft gleich, hinsichtlich der anderen Eigenschaft ungleich. Dann muss diese andere Eigenschaft aber schon bestimmt sein. Sollen alle Eigenschaften erst durch den oder aus dem Vergleich von Gegenständen mit bestimmten Eigenschaften bestimmt werden können, dann müssten die Eigenschaften, hinsichtlich derer diese Gegenstände ungleich sein sollen, schon bestimmt sein, ebenfalls durch Vergleich als Übereinstimmung in dem und dem Merkmal, was die Nichtübereinstimmung in einem anderen voraussetzt, wobei das Merkmal dann bekannt sein muss.

Umgekehrt ist es ebenfalls unmöglich, aus schon bestimmten Eigenschaften einen Gegenstand zu bestimmen. Der Versuch, auch nur eine Kuh durch Eigenschaften zu beschreiben, also ohne Begriffe, die aus dem eidos stammen, zu benutzen, führt zumindest auf die Plausibilität der Annahme, das sei unmöglich, wenn beachtet wird, dass ja ein Teil immer nur über das eidos zu bestimmen ist. Vierbeinig ist keine Eigenschaft in dem strengen Sinn, weil Bein teil eines lebenden Körpers ist, und lebender Körper eine Substanzbestimmung ist. Befellt ist ebenfalls keine Eigenschaft, wenn man nicht Haare vollständig aus ihren Eigenschaften bestimmen kann. Der Versuch, aus solchen Eigenschaften Gegenstände zu bestimmen, führt sehr schnell zur Unmöglichkeit, zumindest zu der Annahme, dass er unmöglich sei.

Es sind also zwei Sachen: Einmal lassen sich ohne Voraussetzung der Substantialität der Gegenstände die Eigenschaften gar nicht von den Gegenständen trennen. Man kann sie also nicht für sich bekommen, nicht autosemantisch und nicht durch Vergleich. Andererseits lässt sich aus den von den Gegenständen abgetrennten Eigenschaften der Gegenstand nicht wieder konstituieren.

Kant nennt das, was mit der Anschauung einerseits und mit dem Begriff andererseits gleichartig ist, ein Schema des Begriffs, und das folgende bezieht sich nur auf das Schema eines Begriffs, nicht auf das, wozu es Kant einführt, auf das Schema einer

¹⁸² Wau!

Kategorie. Das Schema ist also ein Mittleres zwischen Begriff und Anschauung, in dem vermittelt werden soll, das, was Substanzbegriff ist und das, was qua Eigenschaft Gegenstand der Anschauung ist. Ich lese die entsprechende Passage vor:

„Diese Vorstellung nun von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe.

In der Tat liegen unseren reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate zum Grunde.“

Bilder der Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung wären Kombinationen von Qualitäten oder Eigenschaften. Kant sagt, den sinnlichen Begriffen liegen nicht Merkmaleinheiten, also Kombinationen von Eigenschaften zugrunde, sondern Schemate. Er bringt dann ein Beispiel:

„Dem Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffs nicht erreichen, welche macht, daß dieser für alle, recht- oder schiefwinklige usw. gilt, sondern immer nur auf einen Teil dieser Sphäre eingeschränkt sein. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existieren, und bedeutet eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft, in Ansehung reiner Gestalten im Raume. Noch viel weniger erreicht ein Gegenstand der Erfahrung oder Bild desselben jemals den empirischen Begriff, sondern dieser bezieht sich jederzeit unmittelbar auf das Schema der Einbildungskraft, als eine Regel der Bestimmung unserer Anschauung, gemäß einem gewissen allgemeinen Begriffe.“

Also, unsere Anschauung soll durch ein Schema bestimmt werden, und dieses Schema soll einem allgemeinen Begriff gemäß sein. Man könnte sagen, dann muss der Begriff ja schon vorher existieren, damit das Schema diesem Begriff gemäß sein kann.¹⁸³ Und über das Schema soll dann die Vereinbarkeit der Anschauung mit dem, was nur gedacht werden kann, was nur in Gedanken existiert, dem Begriff, hergestellt werden.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Tieres allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgendeine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, was ich in concreto darstellen kann, eingeschränkt zu sein.“

Das Schema ist also nicht auf die Kombination von Eigenschaften eingeschränkt, sondern soll hernach dieser Kombination von Eigenschaften erst zugrunde liegen. Damit ist das Schema eines Begriffs die Bedingung der Einsicht der Bestimmtheit der Substanz, soweit der Begriff Substanz kennzeichnet. Vierfüßiges Tier ist selbstverständlich kennzeichnend für einen Hund, aber lange nicht hinreichend.

„Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie unverdeckt vor Augen legen werden. So viel können wir nur sagen: das Bild ist ein Produkt des empirischen

¹⁸³ Korrekter Einwand von Bulthaup, denn der Begriff existiert schon vorher, a priori. Darum heißt diese kantische Logik transzendente Logik, eine Logik vor aller Erfahrung. Die Erfahrung soll dann hinzukommen und vermittelt des Schemas mit dem Begriff vereinbar sein. Dass Kants Konzept eine Methode vor der Analyse empirischer Gegenstände ist, hat Bulthaup aber im persönlichen Gespräch bestritten.

Vermögens der produktiven Einbildungskraft, das Schema sinnlicher Begriffe (als der Figuren im Raume) ein Produkt und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori,

Also, das Bild, auch Reproduktion in der Einbildungskraft genannt, Erinnerung, ist das Produkt eines empirischen Vermögens. Das Schema soll nicht Produkt eines empirischen Vermögens sein, sondern es soll „*ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori*“ sein,

„wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden, die aber mit dem Begriffe nur immer mittelst des Schema, welches sie bezeichnen, verknüpft werden müssen, und an sich demselben nicht völlig kongruieren.“ ¹⁸⁴

Dort ist das Schema, und weil der Begriff die Voraussetzung des Schemas ist, das Ansich die Bedingung der Möglichkeit, sich ein Bild eines Gegenstandes, einer bestimmten Klasse von Gegenständen, überhaupt vorzustellen. Oder Begriff und Schema sind Bedingungen der Möglichkeit der Vorstellung von Gegenständen durch die empirische Einbildungskraft. Und das nennt Kant an einer anderen Stelle auch ein transzendentes Vermögen, das, weil es a priori wirkt, schon immer in Übereinstimmung mit dem Verstande stünde.

Dies Schema entspricht dem hegelschen Begriff der Bestimmtheit als solcher. Es soll gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori sein und wäre dann gesetzt, hervorgebracht von der Einbildungskraft und dem Denken a priori angemessen. Von der reinen Einbildungskraft, die Figuren im Raume erzeugt, waren die Schemata weiter Bestimmung der Form der Anschauung des äußeren Sinnes, aber selbst unsinnlich, weder das Bild der Beschaffenheit des Daseins noch Vorstellung des Wesens. Als Produkt der reinen Einbildungskraft ist es auf die Erscheinung projiziert, und seine Projizierbarkeit setzt voraus, dass ihm etwas in den Erscheinungen entspricht. Etwas, das nicht Beschaffenheit dieser Erscheinungen ist, denn die gehörten dem empirischen Vermögen der produktiven Einbildungskraft an, sondern die Bestimmung der Beschaffenheit durch das Ansich, das aber unmittelbar wiederum gar nicht zu fassen ist, sondern nur mittelbar dadurch, dass Begriff und Schema Bedingungen der Möglichkeit der Schaffung eines Bildes durch die produktive Einbildungskraft sind.

Für die Projizierbarkeit eines Schemas auf die Erscheinungen oder der Bestimmtheit auf das Dasein, der Bestimmtheit, soweit sie durch das Subjekt gesetzt ist, auf das Dasein, gibt es ein Kriterium. Die technische Praxis, durch die das Ansich als Voraussetzung der Bestimmbarkeit durch anderes sich erweist. Wenn ich keinen Begriff von der Sache habe, kann ich nicht adäquat mit der Sache umgehen, kann ich diese Sache auch nicht zu einem Mittel machen.¹⁸⁵ Ist die technische Praxis das einzige Kriterium, dann ist das, was

¹⁸⁴ Die vorangegangenen Kant-Zitate: Kritik d. r. Vernunft, B 179 – B 181

¹⁸⁵ Hegels Zweideutigkeit seines Begriffs der Substanz kehrt in Bulthaups Argumentation wieder: Einerseits ist das Ansich jenseitige, metaphysische Substanz, leerer Gegenstand ohne Begriff. Andererseits ist das Ansich die Substanz einer wirklichen Sache, entweder vor ihrer Bestimmung oder nachdem von ihren Eigenschaften abstrahiert wurde. Die jenseitige Substanz bleibt unbestimmt, natürlich nicht bei Hegel, die wirkliche Substanz ist bestimmbar bzw. besitzt bestimmte notwendige Eigenschaften. Deren Erkenntnis macht den Begriff der Sache aus. Mit Gegenständen, deren Begriffe wir wissen, können wir adäquat umgehen. D. h. wir können diese Gegenstände als unsere Mittel aufeinander einwirken lassen, um für uns nützliche Zwecke zu erreichen. Diese technische Praxis hat Horkheimer als instrumentelle Vernunft denunziert, weil sie nur nützliches Werkzeug für uns und damit ohne jenseitige Zielsetzung durch die

Horkheimer als instrumentelle Vernunft bezeichnete, die einzig wahre Vernunft. Es lässt sich immer zeigen, dass die instrumentelle Vernunft einen metaphysischen Vernunftbegriff historisch zu ihrer Voraussetzung hat. Doch dieser Begriff metaphysischer Vernunft wäre historische Voraussetzung, die in dem Begriff instrumenteller Vernunft aufgehoben ist, der also der Vorgeschichte der instrumentellen Vernunft angehört.

Die Konsequenz des Nominalismus, die das Ansich auf die Voraussetzung für anderes, das Sein für anderes reduziert¹⁸⁶, habe ich versucht, in der letzten Vorlesung darzustellen. Aber eine Theorie ist nicht schon durch, wie es heute heißt, die Einschätzung ihrer Konsequenzen widerlegt. Die Dialektik der Aufklärung, und was durch Hegel sich darstellt, entspricht genau der Idee der Dialektik der Aufklärung, könnte ja auch objektives Gesetz der Geschichte der Aufklärung sein, sodass notwendig der metaphysische Begriff der Vernunft in den instrumentellen übergeht, und zwar ohne Rest in ihm aufgehoben ist. Aber der metaphysische Begriff der Vernunft bleibt historische Voraussetzung eines unentwickelten Standes des Bewusstseins¹⁸⁷, ist aber als historische Voraussetzung systematisch in diesem Begriff der instrumentellen Vernunft insofern aufgehoben, als der Begriff der instrumentellen Vernunft, der technisch-praktischen Vernunft, dann vollständig unabhängig geworden ist von seinen historischen, metaphysischen Voraussetzungen.

Dass das faktisch geworden ist, können Sie leicht daran sehen, dass ein Physiker heute glauben kann, was er will, dass er die Religion über die Unschärferelation wieder in die Welt holen will, nein, Gott über die Unschärferelation wieder in die Welt holen will, oder Bischof bei den Mormonen ist, oder sein Transzendenzerlebnis in Indien hat, wie Herr von Weizsäcker, oder sonst etwas. Es ist völlig gleichgültig, was für eine Metaphysik die Leute im Kopfe haben. Diese Metaphysiken der einzelnen Wissenschaftler sind völlig unvereinbar, ihre Resultate, die sie als Wissenschaftler, als Physiker, zustandebringen, sind durchaus vereinbar.

Dazu eine Anmerkung: Der Begriff der Dialektik der Aufklärung verbietet es, bürgerliche Wissenschaft durch die Bestimmung ihrer Konsequenzen allein zu denunzieren. Die Idee der Dialektik der Aufklärung ist keine Erfindung von Horkheimer und Adorno. Sie findet sich implizit in dem Werk eines bürgerlichen Wissenschaftlers, Ernst Cassierers, am prägnantesten formuliert in dem Titel eines seiner Bücher: Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Sie findet sich auch in dem Begriff der Entzauberung der Welt im Werk Max Webers. Cassierer wie Weber bringen ihre subjektive Trauer darüber, dass der Begriff der Substanz den Kriterien der Wissenschaft nicht genüge, zum Ausdruck und achten, wovon sie überzeugt sind, es der Wissenschaft versagen zu müssen. Wenn wissenschaftliche Bildung, wie fragmentiert auch immer, sich über den Zeitpunkt ihrer objektiven Unmöglichkeit¹⁸⁸ hinwegretten konnte, verdankt sie das nicht zuletzt der Redlichkeit bürgerlicher Wissenschaftler, die zugleich den Prozess der Zerstörung wissenschaftlicher Bildung vorangetrieben haben. Das kann man, wenn man aufmerksam liest, das Buch Substanzbegriff und Funktionsbegriff oder ein anderes ernsthaftes neukantianisches Werk, verfolgen.

Dass inzwischen wissenschaftliche Redlichkeit zum Vorwand für Intrigen dient, die vom

metaphysische Vernunft ist. An dieser falschen Kritik Horkheimers hält Bulthaup fest. Aber das, was es nicht gibt, die jenseitige Vernunft/Substanz/Moral, bestimmt keinen Zweck.

¹⁸⁶ Sein für anderes, d. h. Sein für die Prädikation.

¹⁸⁷ Den Schuh dürfen wir uns dann anziehen.

¹⁸⁸ Soll das eine Anspielung auf den Nationalsozialismus sein, auf die „deutsche Physik“?

Bund Freiheit der Wissenschaft öffentlich organisiert werden, harmonisiert mit der Unredlichkeit derer, die meinen, sie seien durch das Epitheton¹⁸⁹ „bürgerlich“ von der Wissenschaft dispensiert und könnten dieser ihrerseits die Intrige organisieren. Innerhalb des Wissenschaftsbetriebs kriegt man eine Vorstellung, was der Bund Freiheit der Wissenschaft macht. Nur um Ihnen zu sagen, dass das nicht einfach so rhetorisch dahingesagt ist: Der Kollege Göbel hat einen Brief bekommen, doch gefälligst den Ausdruck BRD in seinen Briefen zu vermeiden, mit dem gleichzeitigen Hinweis darauf, dass eine Kopie des Briefes an den Rektor und an den Kultusminister gegangen seien. Dass dort etwas organisiert werden soll, ist offensichtlich.

Diejenigen also, die der Wissenschaft das Epitheton „bürgerlich“ beilegen und dabei meinen, sie seien von ihr dispensiert und könnten ihrerseits die Intrige organisieren, glauben allen Ernstes in der Propagierung der Meinung, Wissenschaft sei Bluff, mit vor aller Augen offen liegenden schlechten Karten bluffen zu können. So beweisen sich die redlichen Organisatoren der Intrige und ihre unredlichen Widersacher als Kontrahenten, konkurrierende Vertragspartner, denen die, mit dem antisemitischen Vorwurf, nämlich dem der Mauschelei, durch die Studentenrevolte kritisierte Praxis der großen Koalition zur Herzenssache geworden ist. Soweit die Anmerkung.

Gegen die Funktion des Ansich als Voraussetzung des Seins-für-Anderes dessen Substantialität des Ansich zu behaupten, hätte zur Folge, dass das Ansich nicht erkannt werden könnte. Denn die Erkennbarkeit des Ansich wäre auch dessen Sein-für-Anderes, nämlich für die Erkenntnis. Es sei denn, das Ansich würde sich von sich aus offenbaren, etwa in der heideggerschen Formulierung: sich als Sein den Menschen zusagen. Die Rettung der Substanz verfällt dem Irrationalismus, der nicht das andere der instrumentellen Vernunft ist, sondern Ausdruck ihrer Irrationalität¹⁹⁰, genauer: zunächst Ausdruck eines ihr immanenten Widerspruchs. Die positive Bestimmung des Ansich als der Voraussetzung des Seins-für-Anderes kommt ohne universale Urteile nicht aus, nicht ohne die Identifizierung des Sachverhalts in einer allgemeinen Form dieses Sachverhalts, in der dieser Sachverhalt für alle Menschen gleich ist und insofern in Übereinstimmung mit der Idee der Menschheit steht. Zugleich ist das Ansich als Voraussetzung des Seins-für-

¹⁸⁹ Hinzugefügtes

¹⁹⁰ Wer, wie wir, die Idee der Menschheit verneint und die instrumentelle Vernunft vertritt, ist für Adornoschüler Bulthaup ein Irrationalist. Außerdem soll der instrumentellen Vernunft ein Widerspruch immanent sein, denn nach Bulthaup ist die metaphysische Vernunft, das Ansich, in der instrumentellen aufgehoben, negiert und aufbewahrt. Das geht nach Bulthaup so: Der bestimmte Begriff, die allgemeine Form eines Sachverhalts, ist für alle Menschen gültig. Insofern stimme der bestimmte Begriff mit der Idee der Menschheit überein. Und damit sei die negative Idee, das Ansich, positiv bestimmt. Wenn nun der bestimmte Begriff positive Bestimmung des Ansich ist, dann unterscheidet sich dies nicht von Hegels Behauptung, die metaphysische Vernunft werde in wirklichen Sachverhalten manifest. Die Vernunft bleibt also mehrdeutig: Einerseits jenseitige Idee, ein allgemeiner höherer Zweck, an der die Menschen ihre Zwecke ausrichten sollen. Andererseits „*Mittel zu einem bestimmten partikularen Zweck*“, also unser Werkzeug für Theorie und Praxis, in deren bestimmten Begriffen aber die metaphysische Vernunft positiv bestimmt, also gegenwärtig sein soll. Wenn dem so wäre, dann kürzte sich das höhere Streben wie bei Hegel heraus. Daran aber hält der kritische Theoretiker fest, weil er andererseits behauptet, in den wirklichen Dingen, dem „*unsäglich Seienden*“, sei die metaphysische Vernunft abwesend. In diesen Widersprüchen: metaphysische Vernunft versus instrumentelle Vernunft, allgemeiner Zweck: Idee der Menschheit versus partikularer Zweck (z. B.: andere Produktionsweise), Abwesenheit der negativen Idee versus ihre Gegenwart in den Begriffen, damit in den Dingen, damit in der instrumentellen Vernunft, dreht sich die Argumentation des kritischen Theoretikers immer wieder aufs Neue herum. Ergebnisse der Wissenschaft dienen nur als Modelle für metaphysisch-metalogische Verhältnisse.

Anderes, Voraussetzung für ein bestimmtes Sein-für-Anderes, Mittel zu einem bestimmten partikularen Zweck.

Hegel muss, um die Partikularität des Seins-für-Anderes wegzudiskutieren, dies andere als das andere als solches, also universal bestimmen. Indem er die Beschaffenheit als solche, das Programm des Positivismus¹⁹¹, unter dem Titel des anderen als solchem universalisiert, fällt die Partikularität in die bestimmungslose Einheit des Seins zurück.¹⁹² Ohne solche Universalisierung des Partikularen aber ließe dieses sich gar nicht bestimmen,¹⁹³ wenn das Kriterium der Wahrheit der Erkenntnis die technische Praxis ist, die schon Hegel als Moment der Erkenntnis bestimmte. Ich geb nur die Stelle an: in der Phänomenologie des Geistes, Edition Glockner, S.156 ff.¹⁹⁴

Die Einheit von Universalität und Partikularität des Begriffs des anderen hat zwei Bestimmungen: Das andere ist das Heteronome, und die Universalität des anderen wird dann zur Universalität der Heteronomie dessen, was sein nomos, sein Gesetz, nicht an ihm selbst hat, sondern dem sein Gesetz von außen aufgezwungen wird. Die Idee der Menschheit ist dann die einer heteronom bestimmten Menschheit, die mit ihrem Begriff von sich nicht übereinstimmt.

Die zweite Bestimmung der Einheit von Universalität und Partikularität ist die, dass das Universale partikularisiert zum Mittel wird. An einem Beispiel gezeigt: Das Recht, seiner Idee nach die Bedingung dafür, dass die Freiheit der Willkür eines jeden mit der Freiheit der Willkür aller anderen zusammen nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann¹⁹⁵, wird zum Mittel der Verfolgung partikularer Interessen in der Konkurrenz.

Universalität der Heteronomie und die Bestimmung der universalen Idee zum partikularen Mittel¹⁹⁶ sind die Bestimmungen der Einheit von Universalität und Partikularität im Begriff des anderen, in dessen Aporie sich enthüllt, dass, was die menschliche Gattung an sich ist, Allgemeinheit, sie noch nicht für sich ist, noch nicht vernünftige Allgemeinheit. Als technisch-praktisches Kriterium der Wahrheit ist die Vernunft schon allgemein, aber in der Form der Universalität des anderen als solchem, der vollendeten Heteronomie, mit dem das Partikulare sich nur durch das Opfer seiner Autonomie in Übereinstimmung setzen kann. Der Irrationalismus ist die Affirmation dieses Opfers. Seine Wahrheit: Dass Universalität und partikulare Existenz sich nicht in Übereinstimmung bringen lassen, oder das unglückliche Bewusstsein, das in dem Augenblick, in dem es sich selbst bestätigt, zur Affirmation der Heteronomie wird. In einer heute gesprochenen Sprache, Sprache mag man fast nicht sagen, hieße das: Wir Typen sind ja alle so kaputt. Wahr daran ist, dass das Ansich unter den Bedingungen einer

¹⁹¹ Weil der Positivismus keine Substanz kennt.

¹⁹² Das andere als solches ist das andere, leere Tautologie, vom leeren Sein nicht zu unterscheiden.

¹⁹³ D. h. für Bulthaup: Ohne diese leere Tautologie, diesen metaphysischen Gegenstand, keine Wissenschaft.

¹⁹⁴ Hegel, Werke (Suhrkamp), Bd. 3, S. 153 f.

¹⁹⁵ Bulthaup variiert ein Prinzip Kants. Das Original lautet: „Eine jede Handlung ist *r e c h t*, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann“. Kant, Metaphysik der Sitten, Einleitung in die Rechtslehre, § C Allgemeines Prinzip des Rechts, B 33

¹⁹⁶ Die alten Kommunisten haben die Idee der Menschheit zu ihrem Mittel gemacht, indem sie behaupteten, für die Befreiung aller Menschen, für diese Idee, zu kämpfen, statt für die Befreiung der vom Kapital Ausgenutzten. Für den Liberalismus war dieser Kampf schon immer überflüssig, weil dessen Anhänger den Kapitalismus für das verwirklichte Wohl aller Menschen halten, mit kleinen Fehlern, versteht sich.

falschen Allgemeinheit sich nur negativ bestimmen läßt. Unwahr, dass die negative Bestimmung in eine affirmative umgelogen wird. Ob unter den Bedingungen vernünftiger Allgemeinheit das Ansich anders als nur negativ wird sich bestimmen lassen, läßt von der universalen Heteronomie her sich nicht entscheiden.¹⁹⁷

Unglückliches Bewusstsein, das sich nicht selbst bestätigt, ist das von Subjekten, die von der Allgemeinheit zu Objekten gemacht wurden, zu Opfern, die vor ihrer eigenen Ohnmacht nicht resignieren. Und dazu ein Zitat aus der Negativen Dialektik, aus Begriff und Kategorien, S. 203:

„Unglückliches Bewußsein ist keine verblendete Eitelkeit des Geistes sondern ihm inhärent, die einzige authentische Würde, die er in der Trennung vom Leib empfing. Sie erinnert ihn, negativ, an seinen leibhaften Aspekt; allein daß er dessen fähig ist, verleiht irgend ihm Hoffnung. Die kleinste Spur sinnlosen Leidens in der erfahrenen Welt straft die gesamte Identitätsphilosophie Lügen, die es der Erfahrung ausreden möchte: 'Solange es noch einen Bettler gibt, solange gibt es noch Mythos'.“

Eine kleine Anmerkung dazu: Diejenigen, die eine Apologie des Mythos betreiben an dieser Universität, berufen sich gleichzeitig auf den Autor, von dem dieses Zitat stammt, auf Walter Benjamin, also doch wohl dann auch darauf, dass es Bettler gebe, ohne es zu wissen.

„Darum ist die Identitätsphilosophie Mythologie als Gedanke. Das leibhafte Moment meldet der Erkenntnis an, daß Leiden nicht sein, daß es anders werden solle. 'Weh spricht: vergeh.' Darum konvergiert das spezifisch Materialistische mit dem Kritischen, mit gesellschaftlich verändernder Praxis. Die Abschaffung des Leidens, oder dessen Milderung hin bis zu einem Grad, der theoretisch nicht vorwegzunehmen, dem keine Grenze anzubefehlen ist, steht nicht bei dem Einzelnen, der das Leid empfindet, sondern allein bei der Gattung, der er dort noch zugehört, wo er subjektiv sich von ihr lossagt und objektiv in die absolute Einsamkeit des hilflosen Objekts gedrängt wird.“¹⁹⁸

Hinweise: Der Begriff der Entzauberung der Welt findet sich in Max Webers Wirtschaft und Gesellschaft. Ich habe mir einen Hinweis nicht notiert, weil ich sicher war, er würde mir mit Sicherheit einfallen. Ich kann Sie also entweder nur bitten oder Ihnen raten, sich doch einmal den Aufsatz Wissenschaft als Beruf von Max Weber anzusehen, einer der besten Aufsätze von Max Weber, in der die Misere des bürgerlichen Wissenschaftlers sehr deutlich charakterisiert ist und auch das fast schon hoffnungslose Festhalten an einem Begriff von Wissenschaft.

Vorlesung vom 05. 07. 1979

Ohne dass Hegel das explizit darstellt oder auch nur zugesteht, ist das Sein-für-Anderes doppelt bestimmt, und diese doppelte Bestimmung läßt sich am einfachsten in der Sprache der traditionellen Metaphysik ausführen.

Die erste Bestimmung des Seins-für-Anderes wäre die in eminenter Weise, die, dass das Ansich selbst ein Sein-für-Anderes ist, dass es die Bestimmung der Bestimmung ist, in

¹⁹⁷ Mal angenommen, die Bedingungen vernünftiger Allgemeinheit wären erfüllt. Dann wäre das Ansich und das höhere Streben nach ihm, damit die Philosophie, endgültig überflüssig. Das wäre richtig schade für die Denkerzunft, denn sie will ja philosophieren.

¹⁹⁸ Das Adornozitat: Negative Dialektik, Wissenschaftliche Sonderausgabe 1970 (Suhrkamp), S. 201 . Das Benjamin-Zitat: Passagenarbeit, Manuskript, Konvolut K, Bl. 6

Beschaffenheit überzugehen, oder die Bestimmung Gottes, in die Welt überzugehen. In eminenter Weise heißt, dass der Grund, die Ursache der Wirkung, nicht vom selben Seinsgrad ist, wie die Wirkung selber. So, wie der Grund eines Daseienden Gott ist, das Dasein aber auf anderes Daseiendes wirken kann, ist der Grund dieses Daseins dann in eminenter Weise bestimmt, während die Wirkung eines Daseienden auf ein anderes Daseiendes oder die Wirkung von Daseiendem und Seiendem vom selben Seinsgrad in formaler Weise bestimmt ist.

Die erste Bestimmung wäre in eminenter Weise die, dass das Ansich selbst ein Sein-für-Anderes ist, dass die Bestimmung der Bestimmung ist, in Beschaffenheit überzugehen oder die Gottes, in die Welt überzugehen.

Die zweite Bestimmung des Seins-für-Anderes wäre die in formaler Weise innerhalb des Daseins. Das Daseiende ist durch seine Beschaffenheit der Äußerlichkeit preisgegeben, ist relativ auf anderes Daseiendes. Insofern ist dies Sein-für-Anderes die Bestimmung der Relativität eines Etwas im Verhältnis, in Relation, zu einem anderen Etwas. Die Bestimmung der Relativität des Daseienden fällt aber nicht in das Daseiende selbst, sondern in das das Daseiende vergleichende Subjekt, das dem Dasein äußerlich ist.

Die beiden Bestimmungen des Seins-für-Anderes, die ontologische oder die in eminenter Weise und die erkenntnistheoretische oder die in formaler Weise, sollen nun ein und dieselbe Bestimmung sein.¹⁹⁹ Und das kann Hegel nur begründen, wenn er aus der erkenntnistheoretischen Bestimmung die ontologische begründet. In der erkenntnistheoretischen Bestimmung wird das Sein-für-Anderes isoliert gesetzt und wird dann Sein-für-Anderes als solches und so das andere an ihm selbst, und das andere an ihm selbst sei das Ansich. Dem liegt eine Subreption, eine Erschleichung zugrunde. Das andere als solches ist erkenntnistheoretisch, nicht in formaler Weise, nicht innerhalb des Daseins bestimmt, sondern im Unterschied zum Subjekt erkenntnistheoretischer Reflexion. Indem dieser Unterschied reflektiert wird, wird aus dem Sein für das Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion das Sein-für-Anderes als solches dadurch, dass es Sein für das Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion nur sein kann, wenn es nicht nur Sein für das Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion ist. Um es zu erläutern: Das Sein, das nur Sein für das Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion ist, wäre ein Sein, das an dem Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion gesetzt oder bestimmt ist. In extremer Weise im subjektiven Idealismus Berkeleys: Es gibt gar kein Dasein außerhalb des Bewußtseins, sondern es gibt nur ein Dasein als Modifikation des Bewusstseins, esse est percipi, Sein ist Wahrgenommenwerden. Gegen diesen subjektiven Idealismus hat Kant eingewendet: „*Das Bewusstsein meines eigenen Daseins ist zugleich ein unmittelbares Bewusstsein des Daseins anderer Dinge außer mir.*“²⁰⁰ Dies unmittelbare Dasein anderer Dinge außer dem Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion ist die Bedingung der Möglichkeit des Subjekts der erkenntnistheoretischen Reflexion und als Bedingung von dessen Möglichkeit diesem logisch vorgeordnet und wegen der logischen Vorordnung unabhängig von ihm.²⁰¹ Das andere dieses Subjekts als das von ihm

¹⁹⁹ Mit anderen Worten: Die Erkenntnis, w a s ein Gegenstand ist, also seiner bestimmten Substanz, seines bestimmten Erkenntnisgrundes, soll dasselbe sein wie die Erkenntnis seines Existenzgrundes, nämlich w a r u m er überhaupt existiert. Ein zentraler Punkt für Hegel, weil sonst die Herrschaft der absoluten Vernunft über die wirklichen Dinge für ihn nicht funktioniert. Der Idealist konstruiert hier den Übergang von der jenseitigen, ontologischen Logik zur wirklichen Logik und den wirklichen Dingen.

²⁰⁰ Kant, Kritik d. r. Vernunft, B 276

²⁰¹ Diese Unabhängigkeit des Gegenstandes vom erkennenden Subjekt wird von der derzeitigen Philosophie

Unabhängige ist aber das andere als solches. Als dies andere als solches ist es zugleich Existenzgrund des Subjekts der erkenntnistheoretischen Reflexion, also Sein für dieses. Das andere als solches ist Sein-für-Anderes. Es ist als sich nur auf sich beziehendes Dasein die Voraussetzung des Subjekts der erkenntnistheoretischen Reflexion an sich. Dies Ansich des vorausgesetzten Daseins ist als Bedingung der Möglichkeit des Subjekts der erkenntnistheoretischen Reflexion erschlossen. Die Umkehrung des Schlusses bestimmt das Erschlossene an sich, die Voraussetzung des Subjekts der erkenntnistheoretischen Reflexion, als Sein-für-Anderes, als Existenzgrund des Subjekts der erkenntnistheoretischen Reflexion.

Die ontologische Differenz von Ansich und Sein des Ansich für anderes oder von Ding-an-sich und Erscheinung wird so in die erkenntnistheoretische Reflexion selbst fallende Differenz von Bedingung der Möglichkeit des Subjekts der erkenntnistheoretischen Reflexion und diesem selbst, d. h. daraus, dass das Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion auf die Bedingungen seiner Möglichkeit als ein von ihm unabhängiges Dasein schließen kann, fällt die Differenz zwischen dieser objektiven Bedingung seiner Möglichkeit und seinem eigenen Dasein durch den Schluss in das Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion selbst. Denn es kann sie ja aus sich erschließen.²⁰² Dass die Substanz, das Ansich auch als Subjekt gedacht werden müsse, reduziert so die Substanz auf das Subjekt, weil das Subjekt der erkenntnistheoretischen Reflexion immer auch ein Daseiendes ist, das sein eigenes Nichtdasein, das absolute Nichts, nicht denken kann, seine Indifferenz von ontologischer und erkenntnistheoretischer Begründung in dem Dasein des Subjekts selbst gesetzt ist.

Der Terminus Indifferenz ist hier absichtlich gebraucht, weil Hegel, gegen die explizite Behauptung der durchgängigen Dialektik der Bestimmungen, die erkenntnistheoretische Begründung in die ontologische nur übergehen lassen kann in diesem Indifferenzpunkt. Und das ist ja immer sein Argument gegen das Nichts, dass das Nichts doch ein vorgestelltes sein müsste, und ein Dasein in der Vorstellung wenigstens haben müsste, und als Dasein in der Vorstellung eben nicht nur Nichts sei, weil er sonst nämlich mit dem Begriff des nihil negativum auch das Dasein dieser Vorstellung negieren müsste.

Schelling hat mit dem Begriff der Indifferenz nur das Geheimnis der hegelschen Dialektik ausgeplaudert, nicht etwa diese hegelsche Dialektik widerlegt. Über diese Indifferenz geht dann der Begriff des in eminenter Weise an sich Seienden in den des in formaler Weise bestimmten über, das Ansich in das Dasein der Grenze im Daseienden.²⁰³ Dass die Grenze im Daseienden existiert, ist dann für Hegel das Ansich, und zwar das metaphysische Ansich in seiner Bestimmtheit im Dasein.

Jetzt ein längeres Zitat aus „Bestimmung, Beschaffenheit und Grenze“, das ich vortragen möchte:

und Wissenschaftstheorie durch die Bank in allen Varianten bestritten.

²⁰² Wenn die wirkliche Differenz zwischen den Gegenständen außerhalb seiner und dem Subjekt durch diesen seinen Schluss in das Subjekt selbst fällt (Indifferenzpunkt), dann ist es nur noch ein Schritt für Hegel, daraus, was nicht Subjekt, sondern Objekt außerhalb des Subjekts ist, per Selbstreflexion des Subjekts, und zwar des jenseitigen Subjekts, abzuleiten. Der Gegenstand ist dann nicht mehr unabhängig vom Subjekt, sondern von ihm abhängig, weil das jenseitige Subjekt (Substanz) sein Existenz - und sein Erkenntnisgrund ist.

²⁰³ Es ist der Übergang vom Unbegrenzten zum Begrenzten oder vom Unbedingten zum Bedingten, vom Absoluten zum Relativen.

„Etwas verhält sich so aus sich selbst zum Anderen, weil das Anderssein als sein eigenes Moment in ihm gesetzt ist; sein Insichsein befaßt die Negation in sich, vermittels derer überhaupt es nun sein affirmatives Dasein hat.“

Dass das Anderssein als sein einziges Moment in ihm gesetzt ist, heißt, dass das Anderssein in das Ansich des Etwas selbst fällt, dass nicht mehr Ansich, Bestimmtheit des Ansich als Bestimmung und Anderssein als Beschaffenheit des Etwas auseinanderfallen, sondern dass das Für-Anderes-Sein in dem In-sich des Etwas oder auch in dem Ansich des Etwas gesetzt ist, seine metaphysische Substanz bestimmt.

„Aber von diesem ist das Andere auch qualitativ unterschieden, es ist hiermit außer dem Etwas gesetzt.“

Weil es das Andere des Etwas ist, kann es nicht nur immanente Bestimmung des Anderen sein, sondern muss auch externe Bestimmung des Anderen sein.²⁰⁴ Diese Einheit von immanenter Bestimmung des Etwas durch das Ansich und externer Bestimmung des Etwas durch seine Beschaffenheit ist aber die Auflösung des metaphysischen Ansich in das Dasein selbst, in das Dasein des Daseienden selbst.

„Die Negation seines Anderen ist nur die Qualität des Etwas, denn als dieses Aufheben seines Anderen ist es Etwas.“

Die Negation seines Anderen ist jetzt nicht mehr Negation, nicht mehr nur soweit die Negation in der Disjunktion vorkommt, A ist nicht B, sondern es ist jetzt nicht die Negation eines Anderen, sondern seines Anderen. Was dies sein Anderes als das Etwas ist, ist zunächst seine metaphysische Bestimmung. Aber diese seine metaphysische Bestimmung ist in seinem Dasein negiert. Es ist die Aufhebung dieser metaphysischen Bestimmung in dem Etwas dadurch, dass das, was in der Tradition als transzendentes Ansich gedacht wurde, jetzt die Bestimmtheit des Etwas als eines Daseienden ist.

„Damit tritt erst eigentlich das Andere einem Dasein selbst gegenüber; dem ersten Etwas ist das Andere nur äußerlich gegenüber, oder aber, indem sie in der Tat schlechthin, d. i. ihrem Begriffe nach zusammenhängen, ist ihr Zusammenhang dieser, dass das Dasein in Anderssein, Etwas in Anderes übergegangen, Etwas sosehr als das Andere ein Anderes ist.“

Hier versucht Hegel zu bezeichnen gerade den Indifferenzpunkt von erkenntnistheoretischer und ontologischer Argumentation. Einmal erkenntnistheoretischer Argumentation: Etwas und ein Anderes, die äußerlich verglichen werden, aber Etwas und ein Anderes hängen in der Tat ihrem Begriffe nach zusammen, insofern beide Etwas oder Etwasse sind und damit beide Andere sind. Dass, weil sie ihrem Begriff nach zusammenhängen, in diesem ihrem Begriff oder in dem Begriff ihres Zusammenhanges jedes Etwas dem anderen gleich ist, und damit das Etwas nicht unterschieden ist, macht dann notwendig eine Bestimmung des Etwas aus einem anderen als dem Daseienden selbst.²⁰⁵

²⁰⁴ Und so macht Hegel nichts durch dessen immanente Negation, Selbstnegation „gegenständlich“. Und das mit inhaltslosen „Begriffen“: Ansich = metaphysische Substanz, Etwas, Anderssein = Beschaffenheit = leere wirkliche Substanz, Bestimmung, Grenze. Die andere Seite der immanenten Differenz „muss“ nach Hegel und Bulthaup „externe Bestimmung“ sein. Man kann eben auch eine Notwendigkeit erfinden.

²⁰⁵ Wenn ein Etwas mit dem anderen Etwas völlig identisch ist, gibt es kein drittes, in dem sie als unterschiedene übereinstimmen. Um einen Unterschied zu bekommen, nämlich von Unendlichem und

Ich werde hernach nochmal auf die eleatische Dialektik des Zenon eingehen, der gezeigt hat, dass Etwas von einem anderen Etwas nicht unterschieden sein kann, denn dann müsste es etwas drittes geben, in dem sie unterschieden sind. Die ganze spätere metaphysische Spekulation hat an dieses Argument angeschlossen und hat gesagt: Nur wenn es eine Transzendenz gibt, ein Wesen gibt, gibt es auch im Dasein Unterschiedenes. Weil dieses Daseiende nicht selbst seine Grenze gegen anderes Daseiende ist, muss seine Grenze aus einem anderen kommen oder aus einem anderen begründet werden: aus der Substanz oder dem Ansichsein.

„Insofern nun das Insichsein das Nichtsein des Andersseins ist, welches in ihm enthalten, aber zugleich als seiend unterschieden ist, ist das Etwas selbst die Negation, das Aufhören eines Anderen an ihm; es ist als sich negativ dagegen verhaltend und sich damit als erhaltend gesetzt; - dies Andere, das Insich des Etwas als Negation der Negation ist sein Ansichsein, und zugleich ist dies Aufheben als einfache Negation an ihm, nämlich als seine Negation des ihm äußerlichen anderen Etwas.“

Es ist also doppelt bestimmt. Es ist Negation der Negation. Als Negation der Negation ist es Ansichsein, und es ist einfache Negation in der Form der Disjunktion, dass Etwas nicht ein anderes Etwas, dass A nicht B ist. An der Stelle, die deswegen undurchsichtig ist, versucht Hegel, diese beiden Bestimmungen zu verschränken, des Anderen als des Transzendenten oder als des in eminenten Weise Anderen und das Andere als ein anderes Etwas, als des in formaler Weise Anderen.

„Es ist eine Bestimmtheit derselben, welche sowohl mit dem Insichsein der Etwas identisch ist, als Negation der Negation, als auch, indem diese Negationen als andere Etwas gegeneinander sind, sie aus ihnen selbst zusammenschließt und ebenso voneinander, jedes das Andere negierend, abscheidet, - die Grenze.“

Etwas ist nicht, wenn nicht auch anderes ist als das Etwas, und dies Andere als das Etwas ist ein anderes Etwas und ein anderes überhaupt. Aus dem anderen Etwas kommt qua Negation der Negation nie das Ansich des Etwas heraus, sondern nur aus dem Anderen überhaupt. Aus dem Anderen als solchem kann das sich auf sich beziehende Andere als das Ansich des Etwas begründet werden. Etwas ist nicht, wenn nicht auch anderes ist als das Etwas, und dies Andere als das Etwas ist ein anderes Etwas und ein Anderes überhaupt, ein dem Etwas transzendentes Anderes. Das Andere als das Etwas ist hier wiederum zweideutig bestimmt. Doch die unterschiedlichen Bedeutungen des Anderen des Etwas sind nicht unabhängig voneinander. Das transzendente Andere des Etwas ist Bedingung der Möglichkeit der Grenze, und es ist positiv nicht anders als in der Grenze von einem Etwas gegen ein anderes Etwas.²⁰⁶ Für sich ist das transzendente

Endlichem, ist dann die metaphysische Substanz angeblich notwendig, die bewirkt, dass die Dinge begrenzt, nicht ewig sind. Aber dass die Dinge endlich sind, wissen wir ganz ohne metaphysische Substanz. Hegel jedoch geht es um die Ableitung des Begrenzten vom Unbegrenzten.

²⁰⁶ Mit anderen Worten: Ohne transzendente Substanz (transzendentes Ansich) soll es keine Begrenzungen der Gegenstände gegeneinander und folglich keine Erkenntnisse geben. Und in der Grenze, z.B. der wechselseitigen Negation : „Mein Hut ist kein Hemd und mein Hemd ist kein Hut“, in dieser negativen Trennung und Differenz soll die transzendente Substanz positiv sein. Nun gibt es aber jede Menge Erkenntnisse. Folglich gibt es dieser Logik zufolge die transzendente Substanz, negativ und positiv. Negativ vor der Erkenntnis und Wissenschaft und positiv in der Erkenntnis und Wissenschaft. Und wir haben immer gedacht, es würde reichen, wenn wir uns auf unseren guten Verstand verlassen, ohne jenseitige Bedingung der Möglichkeit seiner Betätigung, wenn es darum geht, Gegenstände und ihre Grenzen zu bestimmen. Mit dieser Logik ist auch die Frage: Wozu noch Philosophie? beantwortet:

Etwas einfache Negation des Etwas, also nichts. Und es ist erst im Dasein als Negation dieser einfachen Negation oder es ist, existiert nur als Negation der Negation. Und diese Negation der Negation bekommt ihre neue Bedeutung: Sie wird zum Ansich nicht des Etwas, sondern der Grenze. Die Grenze ist im Dasein die Negation des Etwas und des anderen Etwas. Die einfache Negation in der Form des disjunktiven Urteils, die aber als diese einfache Negation das Etwas und das andere Etwas und damit sich selbst als Grenze zwischen beiden negieren würde, so wäre die Grenze für die Reflexion sich selbst negierende Negation. Etwas ist abgegrenzt gegen ein andere Etwas. Die Grenze ist weder das eine, noch das andere. Wenn die Grenze weder das eine noch das andere ist, hat sie keine selbständige Existenz, hat sie kein Dasein. Hat sie kein Dasein, dann ist das Etwas nicht voneinander unterschieden, hat also auch das Etwas kein Dasein, sondern ist Sein ohne jede weitere Bestimmung.

So ist die Grenze sich selbst negierende einfache Negation und damit sich auf sich beziehende Negation, gerade das, was Hegel als das Ansich des Etwas bestimmt hat. Hegel kehrt dann das Argument um und sagt: Das in eminenter Weise Andere als das Etwas, die Wesenheit oder das Ansich als Bedingung der Möglichkeit der Unterschiede im Dasein, ist als solches das Andere des Daseins, leere Transzendenz. Es ist aber als das Andere als solches das Andere seiner selbst, sich selbst negierendes Anderes, und in dieser Negation seiner selbst ist es Dasein des in eminenter Weise Anderen, und das Dasein des in eminenter Weise Anderen ist das Dasein der Grenze im Daseienden.²⁰⁷ Dazu ein Zitat aus demselben Abschnitt, Punkt 3. :

„Etwas also ist unmittelbares sich auf sich beziehendes Dasein und hat eine Grenze zunächst als gegen Anderes.“

Die Formulierung muss man sorgfältig lesen. Es heißt nicht: „hat eine Grenze zunächst gegen Anderes“, sondern es „hat eine Grenze zunächst als gegen Anderes“. Diese Grenze ist also erst in der Hinsicht bestimmt, dass das Etwas sie als eine Grenze gegen Anderes hat. Hernach wird die Grenze für sich selbst bestimmt.

„sie ist das Nichtsein des Anderen, nicht des Etwas selbst; es begrenzt in ihr“ (in der Grenze; P. B.) sein Anderes. - Aber das Andere ist selbst ein Etwas überhaupt; die Grenze also, welche das Etwas gegen das Andere hat, ist auch Grenze des Anderen als Etwas, Grenze desselben, wodurch es das erste Etwas als sein Anderes von sich abhält“ (Man kann auch sagen: von sich ausschließt; P. B.), oder es ist ein Nichtsein jenes Etwas; so ist es nicht nur Nichtsein des Anderen, sondern des einen wie des anderen Etwas, somit des Etwas überhaupt.“

Somit das Nichtsein ihrer selbst. Der nächste Absatz heißt dann: *„Aber sie ist wesentlich ebenso das Nichtsein des Anderen, so ist Etwas zugleich durch seine Grenze.“*

Also, erst ist es negativ, sich auf sich beziehende Grenze, selbst Negation der Grenze

Dieses Fach erforscht die ontologisch-erkenntnistheoretischen Bedingungen der Möglichkeit von Wissenschaft, betreibt damit nicht Wissenschaft, sondern bleibt in ihren angeblichen philosophischen Voraussetzungen stecken und nennt dies Wissenschaft. Eine Tätigkeit, deren Ende zwar schon verschiedentlich behauptet wurde, z. B. von Marx und Heidegger, aber nicht absehbar ist. Zumal Philosophie zur moralischen Aufrüstung des Bildungsbürgertums gebraucht wird. Man denke z.B. an die TV-Sendungen „Precht“ oder „Sternstunde der Philosophie“ oder an das verblichene „Philosophische Quartett“.

²⁰⁷ Die vorangegangenen Hegel-Zitate: Logik I (Suhrkamp), S. 135 (b. Bestimmung, Beschaffenheit und Grenze)

und damit die Negation des Unterschiedes von Etwas und einem Anderen. Aber das ist nicht die einzige Bestimmung oder Bestimmtheit der Grenze, sondern die zweite kommt, schließt an mit dem „Aber“: *„Aber sie ist wesentlich ebenso das Nichtsein des Anderen, so ist Etwas zugleich durch seine Grenze. Indem Etwas begrenzend ist, wird es zwar dazu herabgesetzt, selbst begrenzt zu sein; aber seine Grenze ist, als Aufhören des Anderen an ihm, zugleich selbst nur das Sein des Etwas; dieses ist durch sie das, was es ist, hat in ihr seine Qualität. - Dies Verhältnis ist die äußere Erscheinung dessen (d. h. äußere Erscheinung dessen im Dasein; P. B.), daß die Grenze einfache Negation oder die erste Negation, das Andere aber zugleich die Negation der Negation, das Insichsein des Etwas ist.“*²⁰⁸

Das Andere als Negation der Negation ist die negativ sich auf sich beziehende leere Transzendenz, die als leere Transzendenz oder als Sein ohne jede weitere Bestimmung oder als ens realissimum überhaupt nur existiert in der negativen Beziehung auf sich, und in der negativen Beziehung auf sich ist sie Dasein der Grenze. Das Dasein des in eminenter Weise Anderen, die Gegenwart des Transzendenten, die Gegenwart Gottes in der Welt, ist die Affirmation der Endlichkeit, nicht Affirmation des Endlichen, sondern Affirmation der Qualität des Endlichen, der einzigen, die hier bleibt, nämlich die Qualität, endlich zu sein. Endlichkeit ist hier allgemein, damit auch unterschiedslos in seiner räumlichen und in seiner zeitlichen Bedeutung gebraucht. Es wird im folgenden von Hegel auf seine zeitliche Bedeutung reduziert oder restringiert.

Dazu eine Anmerkung: Ob diese Restriktion der Begrenztheit oder des Daseins des Anderen als Grenze im Daseienden, ob diese Restriktion als die zeitliche Begrenzung zulässig ist, kann hier nicht untersucht werden oder ich kann es hier nicht untersuchen, denn das setzt eine genaue Bestimmung dessen voraus, was bei Kant Anschauungsform des inneren Sinnes heißt. Dass die Schemata der Kategorien transzendente Zeitbestimmungen seien, welche die zeitlosen, reinen Verstandesbegriffe a priori auf die Erscheinungen anzuwenden ermöglichen, ist Indiz dafür, dass bei Kant die Anschauungsform des inneren Sinnes vor der des äußeren Sinnes ausgezeichnet ist. Auch noch einmal dann im Paralogismenkapitel der transzendentalen Dialektik. Für Kant stehen aber Dinge an sich nicht unter den Formen der Anschauung, also auch nicht unter der Form der Anschauung des inneren Sinnes, sondern nur ihre Erscheinungen stehen unter dieser Form. Das in eminenter Weise Andere ist bei ihm nicht die Affirmation der Endlichkeit, sondern Substanz des Endlichen.

Hegel hat dagegen eingewendet: Ja, was ist denn dieses in eminenter Weise Andere, soweit es nicht im Dasein erscheint. Im Dasein erscheine dieses Andere dann als die Begrenztheit, als die Grenze im Dasein, als die Begrenztheit des Daseienden.

Kant sagt: Nein, diese Begrenztheit des Daseienden rührt nicht vom Ansich her, sondern rührt von den Kategorien her, durch die die Erscheinungen zu den Gegenständen möglicher Erfahrung konstituiert werden. Es hat also keinen Grund im Ansich der Erscheinung, in der unbekanntem Ursache der Erscheinung, sondern in der Schematisierung der reinen Verstandesbegriffe a priori, also in der Vermittlung der reinen Verstandesbegriffe a priori auf die Erscheinung. Die setzen dann in der Einheit von Realität und Negation die Limitation im Bereich der Erscheinungen als Bedingung der

²⁰⁸ Die vorangegangenen Zitate: Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 136 (b. Bestimmung, Beschaffenheit und Grenze)

Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, nicht als Existenzgrund der Gegenstände der Erfahrung.

Indem Kant das Transzendente, das der erkenntnistheoretischen Reflexion zugänglich ist, von dem Transzendenten, das keiner Erkenntnis zugänglich sein soll, trennt, rettet Kant, allerdings nur in formaler Weise, den Begriff des in eminenter Weise Anderen oder das Ansich als der unbekanntenen Ursache der Erscheinungen, die dann in der Erscheinung Substanz dieser Erscheinung sein soll, ohne dass diese Substanz aus der Erscheinung selbst bestimmt werden könnte. Denn die Erscheinung ist durchgängig bestimmt durch die Kategorien, durch die Schemata der Kategorien und durch die Grundsätze, durch die sich die reinen Verstandesbegriffe auf Gegenstände möglicher Erfahrung beziehen. Soweit die Anmerkung.

Die Restriktion der Endlichkeit auf deren zeitliche Bedeutung ist die Gestalt, in der das in eminenter Weise Andere im Dasein ist. Oder, in den Worten Heideggers: Die Eigentlichkeit des Daseins ist das je schon Vorausgelaufensein in den eigenen Tod.²⁰⁹

Dazu aus die Endlichkeit, dem zweiten Absatz, da heißt es: *„Die endlichen Dinge sind, aber ihre Beziehung auf sich selbst ist, daß sie als negativ sich auf sich selbst beziehen, eben in dieser Beziehung auf sich selbst sich über sich, über ihr Sein, hinauszuschicken. Sie sind, aber die Wahrheit dieses Seins ist ihr Ende.“*

Und darin steckt eben die Bestimmung der Grenze, also der zeitlichen Grenze.

*„Das Endliche verändert sich nicht nur, wie Etwas überhaupt, sondern es vergeht, und es ist nicht bloß möglich, daß es vergeht, so daß es sein könnte, ohne zu vergehen. Sondern das Sein der endlichen Dinge als solches ist, den Keim des Vergehens als ihr Insichsein zu haben; die Stunde ihrer Geburt ist die Stunde ihre Todes.“*²¹⁰

Ihr Insichsein ist die Bestimmtheit ihres Ansich. Und die Bestimmtheit dieses ihres Ansich ist: eine zeitliche Grenze zu haben, und diese zeitliche Grenze ist die Präsenz des in eminenter Weise Anderen im Dasein selbst. Das, was am Endlichen über dessen Endlichkeit hinausweist, sei dessen Bestimmung zum Tode oder dessen Sein zum Tode, was der Heidegger da schlicht abgeschrieben hat. Dass das, was am Dasein ist, seine Negativität sei, das an ihm eigentlich nichts dran sei, an ihm nichts gelegen sei, liegt in der formalen Bestimmung des Daseins selbst.²¹¹ In der formalen Bestimmung des Daseins, leere Zeit zu sein, die ihre Bestimmung nur in ihrer Bestimmtheit, ihrer Grenze, ihrem Ende hat.

Die Arie: „Ich freue mich auf meinen Tod“ findet ihre Begründung nicht in der Hoffnung auf die Seligkeit, sondern in dem Titel der Kantate, in der sie vorkommt: „Herr, ich habe genug“, der verrät, dass die Affirmation der Endlichkeit ihren Grund darin hat, dass das Dasein seine Bestimmung nicht erfüllt.

Totgeschlagene Zeit ist das Komplement der Arbeitszeit, und die Arbeitszeit ist die

²⁰⁹ Das scheint kein wörtliches Heidegger-Zitat zu sein. Die Stelle, die er zitiert, hat Bulthaup nicht angegeben, und ich habe dieses Zitat in Sein und Zeit in dem Kapitel, das vom Sein zum Tode handelt, nicht gefunden.- Negativer Sinn ohne Christengott, das wollen doch alle sich für aufgeklärt haltenden Philosophen von Heidegger und Adorno bis zu zahllosen anderen bürgerlichen Denkern. Das verschafft ihnen eine illusionslose Gelassenheit und ein „Es ist, wie es ist“, in das man sich einzureihen habe.

²¹⁰ Die vorangegangenen Zitate: Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 139 f. (c. Die Endlichkeit)

²¹¹ Wer das für eine Selbstkritik hält, irrt. Denn Bulthaup ist während seiner ganzen Vorlesung rein formal vorgegangen, Hegel folgend.

Anwendung einer zur Abstraktion gewordenen Arbeitskraft, der als Potenz, als Bestimmung, sich zu erfüllen, in ihrem Sein-für-Anderes ihr versagt ist. Alle Affirmation der Arbeit als Verwirklichung ist bei dem Stand der Entwicklung der Produktivkräfte Apologie der Produktionsverhältnisse, die durch die Entleerung der Zeit erzwungen ist.²¹² Als ihre Alternative propagiert, wird die totgeschlagene Zeit nur die Inversion der Arbeitszeit.

Ein Zitat aus der Negativen Dialektik: *„Solange die Welt ist, wie sie ist, ähneln alle Bilder von Versöhnung, Frieden und Ruhe dem des Todes.“*²¹³

Sie sind trostlos. Zu zeigen, dass das Denken der Trostlosigkeit standzuhalten vermag, ist nicht das geringste der Verdienste des hegelschen Nihilismus.²¹⁴

Vorlesung vom 16. 07. 1979

Kritik an Hegels Bestimmung der affirmativen Unendlichkeit zu üben ist deswegen so schwer, weil an diesem Begriff der der Versöhnung hängt. Ich les nochmal aus „Die Unmittelbarkeit der Endlichkeit“:

*„Das Endliche läßt sich so in Fluß wohl bringen, es ist selbst dies, zu seinem Ende bestimmt zu sein, aber nur zu seinem Ende; - es ist vielmehr das Verweigern, sich zu seinem Affirmativen, dem Unendlichen hin affirmativ bringen, mit ihm sich verbinden zu lassen; es ist also untrennbar von seinem Nichts gesetzt und alle Versöhnung mit seinem Anderen, dem Affirmativen, dadurch abgeschnitten. Die Bestimmung der endlichen Dinge ist nicht eine weitere als ihr Ende. Der Verstand verharrt in dieser Trauer der Endlichkeit, indem er das Nichtsein zur Bestimmung der Dinge, es zugleich unvergänglich und absolut macht.“*²¹⁵

Das Unendliche ist aber bei Hegel nicht das dem Endlichen transzendente, sondern die Endlichkeit als Bestimmung des Endlichen ist die Transzendierung der Endlichkeit, die nicht von einem Jenseits her bestimmt wird, sondern vom Diesseits als dessen immanente Bestimmung. Ich hatte das versucht darzustellen an dem Verhältnis von Sollen und Schranke. Die Versöhnung des Endlichen mit seinem Affirmativen ist dann Versöhnung mit seiner Qualität, der Endlichkeit, die aber gerade die Bestimmtheit des Endlichen ausmacht, ohne die es nicht nur kein Endliches, sondern gar nichts wäre. Die Versöhnung des Endlichen mit seinem Affirmativen wäre darum die Versöhnung des Endlichen mit sich selbst, der Friede oder bürgerlich: der Rechtszustand, den Hegel als „die Versöhnung des Göttlichen mit der Welt“ feierte, als der „Realisierung der den Begriff Gottes antizipierenden Idee der Menschheit“. Das steht in der Philosophie der Geschichte. Aber die affirmative Unendlichkeit ist zugleich die Bestimmung der Negativität des Endlichen, ist im Endlichen nie enthalten als das, was sie als das Andere des Endlichen positiv wäre, sondern als sich auf sich beziehende Negativität Bestimmung des Endlichen. Nicht Dispersion, Verteilung der positiven Idee im Endlichen, sondern Dispersion als Idee des Endlichen selbst, als Repulsion, Abstoßung, die Entgegensetzung des Endlichen oder der Antagonismus.

Recht und Konkurrenz sind die Momente der affirmativen Unendlichkeit, Momente hier

²¹² Diese Apologie ist nicht durch die „Entleerung der Zeit“ erzwungen, sondern durch den Trugschluss der Lohnabhängigen, ihre Arbeit sei ihre Selbstverwirklichung.

²¹³ Adorno, Negative Dialektik, Wissenschaftliche Sonderausgabe 1970 (Suhrkamp), S. 372

²¹⁴ Nichts ist die Substanz des hegelschen Nihilismus, eine hochabstrakte Medizin, um der Trostlosigkeit standzuhalten.

²¹⁵ Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 140 (a. Die Unmittelbarkeit der Endlichkeit)

im hegelschen Sinne, dass jedes es selbst nur in seiner Einheit mit dem ihm Entgegengesetzten ist. Das Recht ist die Dispersion der Idee der Menschheit auf die daseienden Individuen, denen es Mittel der Konkurrenz ist. Und die Konkurrenz ist die negative Einheit der daseienden Individuen, also dasselbe, was das Recht ist, Allgemeinheit, aber negative Allgemeinheit, deren Negativität gegen die Individuen sich bemerkbar macht als Zwang, Beschränkung. Dieser Zwang, diese Beschränkung sei jedoch keine Bestimmung gegen die Individuen, sondern sei eine immanente Bestimmung der Individuen als begrenzter daseiender Etwas (Plural).²¹⁶

Der Begriff der affirmativen Unendlichkeit ist der der Einheit des Endlichen und des Unendlichen, in der das Unendliche als Negativität des Endlichen, als negative Einheit des Endlichen gesetzt ist. So ist der Begriff der affirmativen Unendlichkeit weder die Affirmation des Endlichen, noch die des Unendlichen, sondern negative Einheit der negativ gegeneinander bestimmten und durch Negation ineinander übergehenden Bestimmungen Endlichkeit und Unendlichkeit. Diese negative Einheit des negativ gegeneinander bestimmten soll die Affirmation selbst sein. Dazu ein Zitat aus „Die affirmative Unendlichkeit“, es ist etwas länger, dort heißt es:

„Dies gibt denn die - verrufene – Einheit des Endlichen und Unendlichkeit“

Die verrufene Einheit des Endlichen und Unendlichkeit ist kein grammatischer Fehler. Es heißt nicht: die verrufene Einheit des Endlichen und Unendlichen, sondern des Endlichen und Unendlichkeit, weil zugleich die Unendlichkeit eben diese negative Einheit des Endlichen selbst ist.

„Dies gibt denn die – verrufene – Einheit des Endlichen und Unendlichkeit, die Einheit, die selbst das Unendliche ist, welches sich selbst und die Endlichkeit in sich begreift, - also das Unendliche in einem andern Sinne als in dem, wonach das Endliche von ihm abgetrennt und auf die andere Seite gestellt ist.“

Als Zwischenbemerkung dazu: Das Unendliche selbst ist ohne die Endlichkeit wiederum Sein ohne jede weitere Bestimmung und als dieses Sein ohne jede weitere Bestimmung Nichts. Das Unendliche ist also auch nur in der Einheit mit dem Endlichen oder die Unendlichkeit nur in Einheit mit dem Endlichen, sonst nichts.

„Indem sie nun auch unterschieden werden müssen, ist jedes, wie vorhin gezeigt, selbst an ihm die Einheit beider; so ergeben sich zwei solche Einheiten.“

Das ist die hegelsche Bestimmung des Begriffs des Moments, dass jedes der Momente an ihm selbst die Einheit mit seinem anderen Moment ist, und nur in dieser Einheit mit seinem anderen Moment gegen dies andere Moment, das seinerseits in Einheit mit dem ersten ist, bestehen kann. Das ist sozusagen das Schema der Negation der Negation, der sich auf sich beziehenden Negation, die in sich unterschieden ist, deren Unterschied aber nur als ein in ihr seiender, also in der Negation der Negation seiender, sich bestimmen läßt, nicht etwas äußerlich unterschiedenes meint.

„Das Gemeinschaftliche, die Einheit beider Bestimmtheiten, setzt als Einheit sie zunächst als negierte,“

Soweit die Bestimmtheiten Endliches und Unendlichkeit auseinandergehalten werden,

²¹⁶ Das sind lauter philosophisch-logische, leere Abstraktionen. Inhalte von Recht und Konkurrenz kommen hier nicht vor.

ist ihre Einheit die Negation ihres Unterschiedes. Die Negation ihres Unterschieds ist aber zugleich die Negation der Momente selbst, denn die sind nur durch ihren Unterschied gegeneinander. Das Endliche ist nur durch die Unendlichkeit, und die Unendlichkeit ist nur an dem Endlichen.

„da jedes das sein soll, was es ist in ihrer Unterschiedenheit; in ihrer Einheit verlieren sie also ihre qualitative Natur; - eine wichtige Reflexion gegen die Vorstellung, die sich nicht davon losmachen will, in der Einheit des Unendlichen und Endlichen sie nach der Qualität, welche sie als außereinander genommen haben sollen, festzuhalten, und daher in jener Einheit nichts als den Widerspruch, nicht auch die Auflösung desselben durch die Negation der qualitativen Bestimmtheit beider sieht; so wird die zunächst einfache, allgemeine Einheit des Unendlichen und Endlichen verfälscht.“

Erst wird gezeigt, dass das Endliche das Moment der Unendlichkeit als seine eigene Bestimmung an ihm selbst habe, dass es kein Endliches gebe ohne ein Unendliches. Formal läuft das wieder auf das logische Gerippe des kosmologischen Gottesbeweises hinaus. Nämlich dass zwischen zwei Endlichen ein drittes sein müsse, das sie auseinanderhält. Dass dieses dritte von derselben Art wie die beiden Endlichen sein müsse. Dass zwischen dem ersten und dem dritten und dem zweiten und dem dritten ein viertes und fünftes sein müsse und so fort. Dass, damit Endliches Unterschiedenes sei, ein Unendliches an dem Unterschiedenen selbst sein müsse, sonst könne kein Unterschiedenes sein. Insofern ist das Unendliche als Moment am Endlichen gesetzt. Dass das Endliche am Unendlichen als Moment gesetzt ist, läßt sich wiederum zeigen dadurch, dass sonst das Unendliche Sein ohne jede weitere Bestimmung ist.

So sind sie als Momente bestimmt, deren jedes die Totalität der Vermittlung ist, die zugleich aber gegeneinander bestimmt sind. Hegel sagt jetzt: In ihrer Einheit verlieren sie ihre qualitative Natur, und ihre qualitative Natur ist zunächst ihr Unterschied gegeneinander. Verlieren sie ihre qualitative Natur in der Einheit, so ist diese Einheit unmittelbare Einheit des Endlichen und des Unendlichen und als diese unmittelbare Einheit des Endlichen und des Unendlichen entweder nichts oder sich auf sich beziehende Negation, absolute Negation. Diese Einheit als absolute Negation ist unmittelbar, denn es ist Negation der Negation, sich auf sich beziehende Negation, und sie ist vermittelt, denn Negation ist das Unterscheidende, also sich in sich unterscheidend.²¹⁷ Was von Hegel über die vollständige Vermittlung eines jeden Moments durch das andere zur Einheit gebracht wird, erweist hernach diese Einheit als das Unmittelbare, deren Resultat die Momente erst sind.

Die Auflösung des Widerspruchs, den sie gegeneinander haben als das Endliche und das Unendliche, - wobei man sagen kann, etwas ist entweder endlich oder unendlich, es kann nicht beides zugleich sein, denn sonst kommen ihm einander sich wechselseitig ausschließende Bestimmtheiten zu - , die Auflösung dieses Widerspruchs, sagt Hegel, ist gerade der Begriff der affirmativen Unendlichkeit oder der affirmative Begriff der Unendlichkeit. Die Auflösung des Widerspruchs liegt in der Negation der qualitativen Bestimmtheit des Endlichen und des Unendlichen, also nicht in jedem Momente und damit auch nicht im Endlichen oder im Unendlichen selbst, sondern in dem, was Hegel die

²¹⁷ Das ist die äußerst abstrakt durchgeführte Selbstreflexion, nämlich von nichts, also tätigem nichts, das sich auf sich bezieht mit dem Ergebnis, dass diese absurde Selbstreflexion Tautologie (unmittelbare Einheit) und Unterschied enthält. Das ist Hegels produktive Logik, ein Schwindel.

Idealität nennt.

Dazu auch „Der Übergang“, Anmerkung I, dritter Absatz, da heißt es: *„Die Auflösung dieses Widerspruches“*, nämlich der qualitativen Bestimmtheit gegeneinander, der qualitativen Bestimmtheit der einander Entgegengesetzten.

„Die Auflösung dieses Widerspruches ist nicht die Anerkennung der gleichen Richtigkeit und der gleichen Unrichtigkeit beider Behauptungen – dies ist nur eine andere Gestalt des bleibenden Widerspruches – sondern die Idealität beider, als in welcher sie in ihrem Unterschiede, als gegenseitige Negationen, nur Momente sind; jene eintönige Abwechslung ist faktisch sowohl die Negation der Einheit als der Trennung derselben.“

Einheit von Endlichkeit und Unendlichkeit und Trennung der Endlichkeit und Unendlichkeit. Einheit insofern, als die Momente, die qualitativ gegeneinander gesetzt sind, Endlichkeit und Unendlichkeit, selbst resultieren aus der Negation der Negation, insofern als unterschiedene selbst Resultat sind, nicht vorausgesetzt. Trennung insofern, als sie als Resultate unterschieden sind, qualitativ gegeneinander bestimmt. Hegel sagt, die äußere Reflexion nimmt sie immer nur in der einen Bestimmtheit als qualitativ gegeneinander unterschiedene, als gegeneinander getrennte. Hegel sagt, das führt sofort – ich machs nur an einem Beispiel deutlich – z.B. im Begriff der Unendlichkeit zu einem Widerspruch, deswegen, weil: Wenn das Endliche qualitativ, d. h. durch eine Limitation, durch eine Grenze, vom Unendlichen getrennt ist, das Unendliche seinerseits eine Grenze gegen das Endliche hat, so ist es ein verendlichtes Unendliches, nämlich ein Unendliches, das eine Grenze an sich hat und damit der reine Widerspruch in sich. Genau derselbe reine Widerspruch, der die Bestimmung des Etwas sein soll, indem es die Schranke in sich hat und zugleich in der Bestimmung der Schranke, die komplementäre Schranke, das Sollen, die Transzendierung der Schranke in sich hat. Beide Bestimmungen, sagt Hegel, laufen auf den reinen Widerspruch hinaus. Weil die Bestimmung der Momente getrennt voneinander auf den reinen Widerspruch hinausläuft, können sie gar nicht voneinander getrennt werden, sondern nur in ihrer Einheit kann dieser Widerspruch behoben werden, indem gezeigt wird, wie aus dieser Einheit die Momente selbst resultieren.

Im Text heißt es weiter: *„In ihr ist ebenso faktisch das oben Aufgezeigte vorhanden, daß das Endliche über sich hinaus in das Unendliche fällt, aber ebenso über dasselbe hinaus sich selbst wieder erzeugt findet, hiermit darin nur mit sich zusammengeht wie das Unendliche gleichfalls; so daß dieselbe Negation der Negation sich zur Affirmation resultiert, welches Resultat sich damit als ihre Wahrheit und Ursprünglichkeit erweist.“*

Das Resultat ist nicht nur die Wahrheit, sondern das Resultat ist zugleich das Ursprüngliche, das, aus dem der Widerspruch der qualitativ gegeneinander bestimmten Endlichkeit und Unendlichkeit erst resultiert. Es ist dann die Argumentation selbst, der Fortgang des Begriffs in seine Exposition, und die Exposition ist das Ursprünglichere, und das Ursprünglichere ist hier der Ursprung, die Negation der Negation.

„In diesem Sein hiermit als der Idealität der Unterschiedenen ist der Widerspruch nicht abstrakt verschwunden, sondern aufgelöst und versöhnt, und die Gedanken sind nicht nur vollständig, sondern sie sind auch zusammengebracht.“

Wenn der Gedanke eines jeden der Momente oder der Begriff eines jeden der Momente vollständig durchgeführt ist, schlägt er um in das andere Moment. Indem er umschlägt in das andere Moment, sein Umschlagen in das andere Moment an ihm selbst als seine Bestimmtheit gesetzt ist, ist der vollständig durchgeführte Gedanke die Einheit beider

Momente, in der die Momente zugleich zusammengebracht sind oder in einer Einheit sind. So, wie ich es versucht habe, zu zeigen, dass die dispersierte²¹⁸ Idee der Menschheit²¹⁹, die ja nur einen Sinn hat, wenn sie für die einzelnen Individuen ist, das Recht ist, dass dann zugleich von jedem Individuum als Mittel der Verfolgung seiner partikularen Interessen verwendet wird.

„Die Natur des spekulativen Denkens zeigt sich hieran als einem ausgeführten Beispiele in ihrer bestimmten Weise; sie besteht allein in dem Auffassen der entgegengesetzten Momente in ihrer Einheit. Indem jedes, und zwar faktisch, sich an ihm zeigt, sein Gegenteil an ihm selbst zu haben und in diesem“ (nämlich dem Gegenteil; P. B.) „mit sich zusammenzugehen, so ist die affirmative Wahrheit diese sich in sich“ (selbst; P. B.) „bewegende Einheit, das Zusammenfassen beider Gedanken, ihre Unendlichkeit, - die Beziehung auf sich selbst, nicht die unmittelbare, sondern die unendliche.“

Und die unendliche Beziehung auf sich selbst ist genau der Begriff des Für-sich-seins. Daraus ist zu bestimmen, warum es unendliche Beziehung auf sich selbst ist. Der endliche Verstand treibt sich ewig in den Alternativen von Endlichem und Unendlichem herum. Reflektiert, sieht dabei aber nicht darauf, dass er damit das Unendliche selbst verendlicht. Die Reflexion auf die Falschheit des Verstandes, der in der Alternative sich herumtreibt, erweist diese Alternative selbst als begründet in einem dritten, in einem dritten, das die Affirmation des alternativ einander Entgegengesetzten ist. Affirmation des einander alternativ Entgegengesetzten ist es aber nur dann, wenn die Unendlichkeit selbst negative Bestimmung des Endlichen ist. Den perrenierenden²²⁰ Antagonismus des Endlichen und dessen anderes Moment, den Widerspruch von Individuellem und Allgemeinem, affirmiert die Idealität, in der Antagonismus wie dieser Widerspruch versöhnt sind.

Das Verhältnis von Antagonismus, Antagonismus jetzt als Konkurrenz, und Widerspruch wird meist als außerordentlich unklar bestimmt. Der Widerspruch kann nicht die Abbildung eines Antagonismus in der Theorie sein, denn Antagonismen sind real. Antagonistisches besteht nebeneinander, miteinander, negiert sich nicht wechselseitig, wogegen einander Widersprechendes nicht nebeneinander bestehen kann.²²¹ Logisch sind Antagonie und Widerspruch nur in der negativen Einheit des Endlichen und Unendlichen aufeinander bezogen. In dieser Einheit ist der Widerspruch von Endlichkeit und Unendlichkeit zugleich in der Idealität versöhnt und damit das Endliche immer schon als mit sich versöhnt gedacht, und zwar dadurch, dass das Unendliche zur immanenten Bestimmung des Endlichen gemacht wird, die sich auf sich beziehende Negativität des Unendlichen zum

²¹⁸ dispersiert: zerstreut

²¹⁹ Diese Idee ist, wie das Ideen so an sich haben, in der Wirklichkeit abwesend. Das Recht und seine Durchsetzung beruhen auf Gewalt, sind nicht die Verwirklichung dieser Idee. Jedes Individuum hat das Recht, seine partikularen Interessen in der Konkurrenz zu verfolgen. Dass dies die auf die Individuen zerstreute, wenn auch unvollkommen realisierte, Idee der Menschheit sein soll, ist bürgerliche Ideologie.

²²⁰ perrenierend: ausdauernd

²²¹ Die Natur der Konkurrenz: dass der Gewinn des einen der Verlust und damit Schaden des anderen ist, interessiert Bulthaupt hier überhaupt nicht. Als Leser und Verehrer Thomas Manns hat er sicherlich zur Kenntnis genommen, wie Mann einen solchen Schadensfall anhand des Konkurrenzkampfes der Kaufleute Buddenbrook gegen Hagenström im Roman Buddenbrooks, Verfall einer Familie, zur „großen“ Literatur (Nobelpreis) gemacht hat. Aber das derzeit durchgesetzte ökonomische Denken harmonisiert die Konkurrenz und redet sie sich schön mit einer „Win – Win – Situation“. - Bulthaupt interessiert sich hier nur dafür, dass Antagonismus und Widerspruch logisch nicht miteinander vereinbar sind. Bei Hegel dann allerdings schon, siehe, wie es weitergeht.

Antagonismus des Endlichen.²²²

Man kann das auch einfacher sagen; ob's einfacher wird, weiß ich nicht.²²³ Der Antagonismus hat seine formale Bestimmung in einem disjunktiven Urteil. Das disjunktive Urteil sagt: A ist nicht B, A und B stimmen nicht überein, sind nicht dasselbe. Damit dieses disjunktive Urteil eine allgemeine Form hat, muss das „ist nicht“, die Relation, allgemein sein gegenüber dem, was in dieser Relation des disjunktiven Urteils steht. Das „ist nicht“ ist von formaler Allgemeinheit. Das, was unterschieden ist, ist aber eben gerade nicht von formaler Allgemeinheit, sondern die Disjunktion bezieht sich auf Unterschiedenes, auf Endliches, auf Kontingentes. Deswegen gibt es einen Widerspruch zwischen der kategorialen Form des Urteils „ist nicht“ und dem Inhalt dieses Urteils, das sich, weil nämlich die kategoriale Form notwendig und allgemein ist, das Inhaltliche, das unter dieser kategorialen Form steht, aber ebenso notwendig kontingent ist.²²⁴ Als kontingentes nur kann es unterschieden werden. Wäre es nicht kontingent, wäre es notwendig allgemein, wäre es das Sein ohne jede weitere Bestimmung. In dieser Gestalt ist die kategoriale Form der Unterscheidung selbst noch einmal unterschieden von dem, was durch diese kategoriale Form unterschieden wird.

Es gibt sozusagen die Kategorie „ist nicht“ oder Negation, und unter der Kategorie steht das disjunktive Urteil. Das, was durch das disjunktive Urteil zueinander in eine negative Beziehung gesetzt wird und unterschieden wird, ist selbst kontingent. Seine Kontingenz ist aber eben gerade durch seinen Unterschied bestimmt. Sein Unterschied ist bestimmt durch das „ist nicht“. Das „ist nicht“ ist bestimmt durch die Kategorie Negation. Also ist der Unterschied des Unterschiedenen als ein zufälliger bestimmt durch einen reinen Verstandesbegriff a priori oder das Notwendige.²²⁵

Dann hat man oben stehen die Kategorie Negation, darunter, davon unterschieden, das disjunktive Urteil, und die Kategorie ist nicht das disjunktive Urteil. Und weil die Kategorie Negation nicht das disjunktive Urteil ist, ist die Kategorie Negation noch einmal disjunkt zum disjunktiven Urteil. Insofern beziehen sich beide Seiten aufeinander. Die Kategorie Negation durch die Vertikale, weil sie selbst nicht das ist, was unter ihr steht. Wenn Sie sich das vorstellen: Negation „ist nicht“, disjunktives Urteil. Die eine Seite: „ist nicht“ ist sich auf sich beziehende Negation, absolute Negation oder Negation der Negation. Von der anderen Seite: Disjunktives Urteil ist disjunkt zur Kategorie Negation, ist sich auf sich beziehende Disjunktion. Sich auf sich beziehende Disjunktion ist sich auf sich beziehende Endlichkeit. Die Disjunktion bestimmt zunächst den Unterschied, also die Voraussetzung des Antagonismus A ist nicht B. Als sich auf sich beziehende Disjunktion ist sie aber genauso Negation der Negation wie das Verhältnis von Kategorie und ihrem Unterschied zu dem disjunktiven Urteil. Damit wird das, was unter dem disjunktiven Urteil steht oder was den Inhalt des disjunktiven Urteils ausmacht, schon als mit sich versöhnt gedacht,

²²² Damit und mit Hegels Hilfe hat der negative Sinnfex aus dem negativen, sich negativ auf sich beziehenden Ideal die vermeintliche Notwendigkeit der Konkurrenz (des Antagonismus des Endlichen) abgeleitet. Ein idealistisches, rein formales Eigentor des Philosophen.

²²³ Nein, einfacher wird es im Folgenden nicht und inhaltlich schon gar nicht.

²²⁴ Der „Inhalt“ oder das „Inhaltliche“ des kategorialen, disjunktiven Urteils ist leer. Denn weiß ich von dem, was sich wechselseitig im disjunktiven Urteil ausschließt, A ist nicht B, B ist nicht A, nur dies, dann weiß ich weder was A noch was B ist, und ohne diesen Inhalt ist die Behauptung des disjunktiven Urteils ein Widerspruch in sich: die Behauptung einer leeren Differenz.

²²⁵ Prima das Zufällige ohne Inhalt aus dem vor aller Erfahrung Notwendigen, dem reinen Verstandesbegriff a priori Negation, abgeleitet. So macht es der Idealismus. Kritik von Bulthaup daran: null.

weil es sich auf sich beziehende Disjunktion ist. Sich auf sich beziehende Disjunktion, weil es seinerseits disjunkt ist zur Kategorie Negation. Und das soll dasselbe sein wie die sich auf sich beziehende Negation²²⁶, weil die Negation sich unterscheidet von dem, was unter ihr steht, dem disjunktiven Urteil.

Den Satz nochmal: Logisch sind Antagonismus und Widerspruch, hier Disjunktion und Kontradiktion, nur in der negativen Einheit des Endlichen und des Unendlichen aufeinander bezogen. In dieser Einheit ist der Widerspruch von Endlichkeit und Unendlichkeit zugleich in der Idealität versöhnt und damit das Endliche immer schon als mit sich versöhnt gedacht, und zwar dadurch, dass das Unendliche zur immanenten Bestimmung des Endlichen gemacht wird, die sich auf sich beziehende Negativität des Unendlichen zum Antagonismus des Endlichen. Diese Einheit von Antagonismus und Widerspruch schlägt um in die Idealität des Für-sich-seins, die affirmative Wahrheit, deren unendliche Beziehung auf sich selbst dem Antagonismus enthoben ist.²²⁷

Die über den Antagonismen freischwebende Intelligenz der Wissenssoziologie ist nicht nur eine, durch deren immanente Falschheit erzwungene, Konstruktion Karl Mannheims, sondern Konsequenz der sich selbst positiv setzenden Theorie des Antagonismus, die diesen mit sich selbst bestätigt. Karl Mannheim sagt: Erstens: Interessen sind antagonistisch, sind gegeneinander gerichtet. Zweitens: Jede Auffassung ist Ideologie; das ist sein totaler Ideologieverdacht. Jeder Gedanke ist Ausdruck des ihn motivierenden Interesses. So kommt Mannheim sofort darauf: Ja, von welchem Ort aus kann ich das eigentlich feststellen? Muss ich ein tertium comparationis haben, das nicht in den Antagonismen selbst angesiedelt ist, denn sonst wäre ja das tertium comparationis wieder Ausdruck eines dieser Interessen. Er sagt: Das habe ich dadurch, dass ich eine freischwebende Intelligenz, die dem Antagonismus sozusagen interessellos gegenübersteht, habe, und diese freischwebende Intelligenz ist das tertium comparationis. Von dorthin lässt sich erst der Antagonismus der Interessen und damit der Widerspruch der aus diesen Interessen resultierenden Theorien bestimmen. Soweit die Konstruktion von Mannheim.

Das ist der Falschheit zu überführen²²⁸, einfach dadurch, dass er einen totalen Ideologieverdacht hat, also die vollständige Reduktion jedes Gedachten auf das dies Denken motivierende Interesse. Hier habe ich versucht zu zeigen, dass diese Falschheit noch einen anderen Grund hat, nämlich den, dass sich die Theorie des Antagonismus zwangsläufig selbst positiv setzen muss, und damit, wie Hegel das nennt, als affirmative Wahrheit für sich wird. Für sich heißt aber auch: separat von dem Antagonismus.

Nochmal den Satz ganz: Die über den Antagonismen freischwebende Intelligenz der Wissenssoziologie ist nicht nur eine durch deren immanente Falschheit erzwungene Konstruktion Karl Mannheims, sondern Konsequenz der sich selbst positiv setzenden Theorie des Antagonismus, die diesen mit sich selbst bestätigt. - Sie können selbst leicht die Konsequenzen daraus ziehen: mit dem, was heute gemacht wird: Jeder soll seine Interessen artikulieren, etwa an der Universität. Dass das implizit Idealismus ist, und zwar ein Idealismus, der mit sich selbst den Antagonismus, der doch Gegenstand seiner Kritik

²²⁶ „Und das soll“ (!) „dasselbe sein ...“. Eine rücksichtsvolle Kritik an Hegel.

²²⁷ Dem Antagonismus nicht enthoben ist die Wissenssoziologie Karl Mannheims, zu der Bulthaupt nun übergeht. Es ist ein Übergang von Hegels metaphysischem Antagonismus zu Mannheims Theorie wirklicher antagonistischer Interessen. Beide stehen jeweils positiv dazu.

²²⁸ Solche kritische Schärfe gegenüber Hegel findet sich hier nicht.

sein soll, affirmiert; das allein schon verbietet der kritischen Theorie die Selbstgerechtigkeit des besseren Bewusstseins. Als sich selbst bestätigende, wie als sich selbst negierende, überlieferte die Theorie sich dem Antagonismus. Als sich selbst negierende überlieferte die Theorie sich dem Antagonismus, indem sie dann nur noch sagt: Alle Theorie ist nur Artikulation des Interesses, aus diesem Interesse.

Hegel hat den unendlichen Wechsel von Bestätigung und Negation, Einheit mit sich und Trennung von sich als unendlichen Progress, als schlechte Unendlichkeit bezeichnet, in der jeder Schritt den nächsten erzwingt und hat formuliert, dass beim „und so fort ins Unendliche“ der Gedanke sein Ende erreicht zu haben pflegt.²²⁹ Die Reflexion auf den unendlichen Progress aber sei das Hinausgehen über das Hinausgehen, in dem das weitertreibende wie das begrenzende Moment in ihrer wechselseitigen Bestimmtheit erfasst und zur Einheit zusammengefasst seien, der sich in sich bewegenden Einheit des Für-sich-seins, die selbst als Grund des unendlichen Progresses erkannt wird. So liefere die Reflexion ihrer doppelten Möglichkeit doch wieder auf die Selbstbestätigung der kritischen Theorie hinaus.

Dass das Denken dem Zwang zur Selbstbestätigung nicht entrinnen kann, zeigt, dass es selbst noch unter dem Bann des Mythos steht. Dieses, dass das Identitätsdenken unter dem Bann des Mythos steht, ist durchgängiges Motiv in der Negativen Dialektik Adornos. Mit welchem Raffinement, mit welchen Finten es dieser Selbstbestätigung auch zu entgehen sucht, es landet mit derselben Zwangsläufigkeit bei sich selbst wie Ödipus im Bett seiner Mutter. In der Katastrophe in der attischen Tragödie begräbt der Mythos mit Naturgewalt den heroischen Aufstand des Selbstbewusstseins gegen ihn. In ihr, der Katastrophe, ist der Untergang des Subjekts die Wiederherstellung des Mythos, in dem Subjektivität und Natur ungeschieden sind, Dasein, aus dem das, was über das Dasein hinausreicht, verbannt ist. Die Schrecken des Mythos zeichnen noch das, was sich ihm entwindet, den Geist, der als Setzung seiner selbst in dem kantischen Begriff der Spontaneität des Verstandes selbst durchsichtig wurde, der als Fremdes, Heteronomes, sich gegen das behaupten muss, gegen das er gesetzt ist.

Die äußere Reflexion, in der das Subjekt getrennt ist von den Gegenständen, zwingt den Geist, das Medium der Reflexion, seine Abhängigkeit von dem ihm Heteronomen einzubekennen. Das der Heteronomie transzendente Subjekt gibt sein Prinzip, die Spontaneität des Verstandes, dem Heteronomen preis und damit sich selbst.

Der Verlust der Autonomie in der äußeren Reflexion ist die *Raison d' être* der setzenden Reflexion, durch die die Wendung vom kosmologischen zum ontologischen Gottesbeweis wiederholt wird, als dessen Motiv die Angst vor dem Verlust der Autonomie sich enthüllt. Absolut gesetzt ist die setzende Reflexion selbst Affirmation des Geistes und eben darin affirmative Theorie der Negativität des Daseienden, Identifikation mit dem Angreifer, ohne die, was Geist ist, schattenhaft und unkräftig bleibt. Dass durch diese Identifikation das Daseiende, das nicht Geist ist, zu sich selbst komme, für sich werde, macht die Idee der Versöhnung, der Fleischwerdung des Logos aus, die auf Golgatha, der Stätte der Kreuzigung des Fleisches, ihr konsequentes Ende findet. Die Rückkehr in das einheimische Reich des Geistes, sein Rückzug aus der Welt, - die Protestanten wählten den Karfreitag sinnigerweise zu ihrem höchsten Feiertag - , bezeichnet das zweite Moment des Für-sich-seins, das den Geist als *sui generis*, nur durch sich bestimmtes

²²⁹ Vgl. Hegel, Logik I (Suhrkamp), S. 155 (b. Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen)

genus, auffasst. Was von ihm in der Welt blieb, ist Kerygma, Verkündigung, die von der Versagung lebt, und in deren Affirmation Propaganda für die Negativität des Daseins macht, die sich an den Propagandisten rächt.

Dass progressive Pfaffen depravierten Jugendlichen in den Arsch kriechen, um sie mit allerlei Mätzchen zum Abendmahl zu locken, ist der ironische Kommentar der Geschichte zum Kerygma, zur Affirmation der Negativität des Daseins, die vor diesem immer schon auf dem Bauch lag. „Es geschah also, und Gott sah, dass es gut war.“²³⁰ Wiederkehrende Formel aus dem 1. Buch Mose, 1. Kapitel. Bitte nicht missverstehen, ich meine nicht, dass die Katholiken besser dran sind heute. Die sind längst, mindesten seit 600 Jahren, ebenfalls Protestanten.²³¹ Und davor waren sie auch nicht viel besser.

Vorlesung vom 19. 07. 1979

Ich bin Ihnen noch die Korrektur eines ungenauen Gebrauchs des Begriffs des disjunktiven Urteils schuldig. Denn dass die einfache Negation A ist nicht B eine Disjunktion sei, gilt nur unter der Voraussetzung, dass A und B unterschiedene Etwas, Etwas im Plural, sind. Dass auch das negative prädikative Urteil eine Disjunktion sei, setzte voraus, dass Subjekt und Prädikat unabhängig voneinander bestehen, dass die Differenz von Substanz und Akzidens negiert ist. Kant hat gezeigt, dass die Disjunktion eine Relation von zwei oder mehr Urteilen ist: Entweder A ist B oder A ist C oder A ist E und so fort. Diese Disjunktion, die also logisch die vollständige Disjunktion ist, die also die vollständige Disjunktion der Logik ist, führt ein, dass B nicht C ist, hat also die Negation zu ihrer Voraussetzung, für die, damit sie eindeutig ist, der Satz vom ausgeschlossenen Dritten gilt: Entweder B ist C oder B ist nicht C, der wiederum die Form des disjunktiven Urteils hat. Für die Negation gilt, dass Subjekt und Prädikat unterschieden sein müssen. Für die Affirmation gilt das nicht, denn es gibt außer der Negation kein Kriterium zur Unterscheidung von Subjekt und Prädikat, sodass von einem affirmativen Urteil garnicht gesagt werden kann, ob es analytisch ist, d. h. den Subjektbegriff im Prädikat nur wiederholt oder ob es synthetisch ist. Die Trennung von Subjekt und Prädikat beruht auf der Negation, die den Satz vom ausgeschlossenen Dritten zur Grundlage hat, in dem sie selbst wieder erscheint: Entweder B ist C oder B ist nicht C enthält die Negation, deren logische Grundlage sie ist. Die einfache Negation A ist nicht B ist eine zweistellige Relation, und diese Relation ist logisch notwendig.

Negation ist eine Kategorie, ein reiner Verstandesbegriff a priori, denn er ist die Bedingung der Möglichkeit der Unterscheidung. Ohne Negation gibt es logisch nichts. Die Relata dieser Relation sind nicht notwendig. Sie sind kontingent, denn ihr Unterschied lässt sich nicht apodiktisch begründen. Es lässt sich notwendig begründen, es lässt sich apodiktisch begründen, dass sie unterschiedene sind, aber ihr Unterschied lässt sich nicht begründen. Da die logische Form der Relation notwendig ist, die Relata aber nicht notwendig sind, ist noch einmal die logische Form der Relation von den Relata unterschieden: nach der Disjunktion von 'ist notwendig' und 'ist nicht notwendig' oder die logische Form der Relation 'ist nicht' ist nicht das, was in dieser Relation steht. Sie bezieht sich so nur mittels ihrer Beziehung auf sich selbst, auf das, dessen Relation sie ist, weil sie selbst notwendig ist, das, worauf sie sich bezieht, nicht notwendig ist. Sie bezieht sich qua

²³⁰ Kleiner Hinweis: Auch Hegel sah zu seiner Zeit, dass das Daseiende gut war, wenn er auch zu Recht mächtig darüber schimpfte, dass schon damals als wahr behauptete Urteile mit großer Skepsis von seinen Zeitgenossen betrachtet und abgelehnt wurden.

²³¹ Anspielung auf die nominalistische Philosophie der Scholastik.

Negation der logischen Notwendigkeit, die sie selbst darstellt, auf das, dessen Relation sie ist.

Das ist genau die formal exakte Bestimmung der hegelschen Negation der Negation. Das ist die Bestimmung der Form der Negation der Negation, die dann zur Konsequenz hat, dass Daseiendes notwendig kontingent ist oder notwendig nicht notwendig ist. Dadurch aber wird die Begründung der Kritik am Daseienden logisch unmöglich, denn dass das Daseiende so und nicht anders ist, dass es ist, wie es ist, ist zufällig, und die Begründung einer Kritik am Zufälligen hat keinen allgemeinen Beweisgrund.²³² Kritik reduziert sich auf die Affirmation der Negativität des Daseienden, und das ist der Trick beim Idealismus, dass sich die Kritik selber dann reduziert auf die Affirmation der Negativität des Daseienden. Das macht den affirmativen Charakter des Idealismus aus, der in der Negation der Negation selbst als der logischen Form der Bewegung des Begriffs steckt.

Diesem den Begriff des Utopischen entgegenzuhalten hieße nach Hegel, dem Dasein, also auch dem Sein an einem bestimmten Ort, das vorzuhalten, was es nicht ist.²³³

Einwand eines Zuhörers: Muss es im vorletzten Satz heißen: „als der logischen Form der Bewegung des Begriffs steckt“ oder müsste es nicht vielmehr heißen: „als die logische Form der Bewegung des Begriffs steckt“?

Entgegnung Bulthaups auf den Einwand: Die Affirmation der Negativität des Daseienden steckt in der logischen Form der Negation der Negation, weil sie als sich auf sich beziehende Negation Beziehung auf das Kontingente ist und als Beziehung auf das Kontingente Beziehung auf das nicht Notwendige. Das Nicht-notwendig-sein erscheint dann als Grenze des Daseienden oder als dessen einfache Negativität, und es ist die Affirmation der einfachen Negativität des Daseienden, die in der logischen Form der Negation der Negation steckt. Ob es „die“ oder „der“ heißen muss, kann ich jetzt nicht mehr überprüfen an den Notizen, da es frei formuliert war.

Die Begründung aller Kritik am Zufälligen hat keinen allgemeinen Beweisgrund. Kritik reduziert sich auf die Affirmation der Negativität des Daseienden. Diesem den Begriff des Utopischen entgegenzuhalten hieße nach Hegel, dem Dasein, also auch dem Sein an einem Ort, das vorzuhalten, was es nicht ist. Utopie heißt ortlos oder nirgendwo. Wäre es

²³² Dadurch, dass es das, was es gibt, zufällig gibt, wird eine Kritik daran keineswegs unmöglich. Unmöglich ist eine Kritik, die den Existenzgrund zufällig entstandener Dinge wissen will, weil die Suche nach diesem Grund auf einen unendlichen Regressus von Voraussetzungen und Bedingungen führt und dann schließlich beim Christengott oder Hegels Negation der Negation endet. Genau darum geht es hier. Hegels allgemeiner Beweisgrund der Positivität der zufällig existierenden, bei aller Endlichkeit keineswegs durchgängig negativen Dinge, - für Hegel gerade auch in moralischer Hinsicht -, ist die Selbstnegation, Selbstreflexion der Negation. Andererseits ist für Hegel die Selbstnegation der Negation die Selbstnegation der Notwendigkeit mit dem Ergebnis des Zufälligen. Dessen Positivität ist endlich, deshalb Negativität. Und einen allgemeinen Beweisgrund für die Kritik an der Zufälligkeit der Dinge gibt es in der Tat nicht. Eine Kritik an der nicht notwendigen, vergänglichen Existenz der Dinge ist absurd, weil die Endlichkeit nicht beseitigt werden kann, zur Natur der Dinge gehört. Was es gibt, sind die bestimmten Gründe (Erkenntnisgründe), die angeben, was die zufälligen Dinge mit Notwendigkeit sind.

²³³ Und da hat Hegel sehr recht, denn es geht darum, dem Dasein vorzuhalten, was es ist. Wie Marx sagte: Man muss den Verhältnissen ihre eigene Melodie vorspielen, damit sie anfangen, zu tanzen. Dem Dasein den Begriff des Utopischen, also dessen, was es nicht gibt, entgegenzuhalten, ist ein Fehler. Und die Selbstnegation der Negation, die Bewegung des jenseitigen Begriffs, gehört in den Bereich des Utopischen.

da, wo es nicht ist, wäre es nicht Dasein, und dahin, wo es nicht ist, gelangt es nur, indem es negiert, als Dasein vernichtet wird, als Dasein sein Ende findet. Es kann als in der Utopie ideell aufgehoben gedacht werden, doch dann ist diese Idee die der affirmativen Unendlichkeit, eben nicht im Dasein, in seiner Endlichkeit, oder sie ist im Dasein als dessen Negativität, die zugleich Movens des Daseins ist, Grund seiner Bewegung, doch die Bewegung des Daseins kann im Dasein selbst nicht überholt werden. Sie ist die Bewegung von einer Gestalt der Negativität des Daseins zu einer anderen Gestalt der Negativität des Daseins. Für sich werde das Dasein nicht im Daseienden, sondern in der affirmativen Unendlichkeit, in der die Negativität des Daseienden reflektiert sei. Indessen Nichtsein der Idealität der Negativität des Daseienden entgegenzuhalten schon deswegen unsinnig sei, weil sie die in der affirmativen Unendlichkeit aufgehobene Negativität des Daseins selbst ist, die nicht um das Bewusstsein seiner Negativität betrügt, wie die Idyllen kosmorphaler²³⁴ Euphorie oder anderer besserer Welten.

Die Negativität des Daseins, die nicht in der affirmativen Unendlichkeit aufgehoben, sondern im Dasein für sich ist, nennt Hegel positive Negativität oder das Böse. Dazu aus der Logik aus dem „Wesen“, C. Der Widerspruch, Anmerkung 1, Einheit des Positiven und Negativen; da steht:

*„So ist z. B. auch die Tugend nicht ohne Kampf; sie ist vielmehr der höchste, vollendete Kampf; so ist sie nicht nur das Positive, sondern absolute Negativität; sie ist auch nicht nur in Vergleichung mit dem Laster Tugend, sondern ist an ihr selbst Entgegensetzung und Bekämpfung. Oder das Laster ist nicht nur der Mangel der Tugend – (Das war das Böse in der Theologie: privatio boni defi... < unleserlich; S. M. >, Mangel eines geschuldeten Guten; P. B.) auch die Unschuld ist dieser Mangel – und nicht nur für eine äußere Reflexion von der Tugend unterschieden, sondern an sich selbst ihr entgegengesetzt, es ist böse. (Jetzt kommt eine Bestimmung des Bösen; P. B.) Das Böse besteht in dem Beruhen auf sich gegen das Gute; es ist die positive Negativität. Die Unschuld aber, als Mangel sowohl des Guten als des Bösen, ist gleichgültig gegen beide Bestimmungen, weder positiv noch negativ. Aber zugleich ist dieser Mangel auch als Bestimmtheit zu nehmen, und einerseits ist sie als die positive Natur von etwas zu betrachten, als sie sich andererseits auf ein Entgegengesetztes bezieht und alle Naturen aus ihrer Unschuld, aus ihrer gleichgültigen Identität mit sich heraustreten, sich durch sich selbst auf ihr Anderes beziehen und dadurch zugrunde richten oder, im positiven Sinne, in ihren Grund zurückgehen.“*²³⁵

Kleine Anmerkung: Was sich zugrunde richtet, auch zugrunde gerichtet wird, geht für Hegel in seinen Grund zurück.

Das Beruhen auf sich, Für-sich-sein nicht in der Identität der affirmativen Unendlichkeit, sondern in der Realität des Daseins, als Daseiendes zu werden wie Gott, ist die Erbsünde. Sie verstockt sich gegen die Idealität, entzieht sich der Bewegung des Daseins, die eine Bewegung zu dem Ende eines jeden Daseienden, aber nicht zum Ende alles Daseienden ist.

Das personifizierte Böse, Lucifer, ist Anwalt dessen, was im Dasein sich gegen die affirmative Unendlichkeit erhebt, diese vom Dasein aus bezwingen will. Dazu ein Zitat aus dem Doktor Faustus von Thomas Mann, und zwar aus der Rede des Adrian Leverkühn vor

²³⁴ Wortbedeutung nicht gefunden. Unklar, ob ein Fremdwort falsch wiedergegeben wurde.

²³⁵ Hegel, Logik II (Suhrkamp), S. 72 (C. Der Widerspruch, Anmerkung 1)

seinem Zusammenbruch. Da steht:

„Vielleicht auch siehet Gott an, daß ich das Schwere gesucht und mirs habe sauer werden lassen, vielleicht, vielleicht wird mirs angerechnet und zugute gehalten sein, daß ich mich so befließigt und alles zähe fertig gemacht, - ich kanns nicht sagen und habe nicht Mut, darauf zu hoffen. Meine Sünde ist größer, denn daß sie mir könnte verziehen werden, und ich habe sie auf Höhest getrieben dadurch, daß mein Kopf spekulierte, der zerknirschte Unglaube an die Möglichkeit der Gnade und Verzeihung möchte das Allerreizendste sein für die ewige Güte, wo ich doch einsehe, daß solche freche Berechnung das Erbarmen vollends unmöglich macht. Darauf aber fußend, ging ich weiter im Spekulieren und rechnete aus, daß diese letzte Verworfenheit der äußerste Ansporn sein müsse für die Güte, ihre Unendlichkeit zu beweisen. Und so immer fort, also, daß ich einen verruchten Wettstreit trieb mit der Güte droben, was unausschöpflicher sei, sie, oder mein Spekulieren, - da seht ihr, daß ich verdammt bin, und ist kein Erbarmen für mich, weil ich ein jedes im Voraus zerstöre durch Spekulation.“²³⁶

Das ist genau der Versuch, durch die Spekulation selber, und zwar durch die spekulative Überholung des Regressus oder Progressus in infinitum das Absolute in das Dasein selbst zu zwingen, das Absolute in Gestalt der göttlichen Gnade in das Dasein selbst zu zwingen. Und das ist eben wieder die Wiederholung der Erbsünde, nämlich das Absolute zu zwingen oder zu werden wie Gott. Diese Erhebung gegen die affirmative Unendlichkeit wird zweideutig, wenn sie zur Bewegung des Daseins selbst wird. Die im Dasein sich auf sich beziehende Individualität selbst, die Negativität des Daseins, affirmiert sich und das Böse als Mittel der affirmativen Unendlichkeit. Der bürgerliche Individualismus ist jenseits von Gut und Böse, die Moral ohne ihren theologischen Kern ist taub geworden. Das läßt auch Nietzsches Anstrengung, mit dem Vorschlaghammer die taube Nuss zu knacken, zuweilen etwas lächerlich erscheinen.

Die Neutralisierung der Moral, die schon in Hegels ideeller Einheit des Guten und des Bösen angelegt ist,²³⁷ affiziert auch die Begründung kommunistischer Politik. Gegen die Übereinstimmung des Individuellen und des Allgemeinen im Interesse der Warenbesitzer den Begriff von nützlicher Allgemeinheit festzuhalten, der den Interessen der Individuen heteronom ist, führte, statt zur Diktatur des Proletariats, zu der der Hauptverwaltung ewiger Wahrheiten, die diesen Begriff vernünftiger Allgemeinheit zu praktizieren versucht, ohne zu begreifen, dass er selbst die ins Ideelle aufgehobene Gestalt der Negativität des Daseins ist. Der forcierte Optimismus der Staatskommunisten wird zur glatten Propagandalüge, die diejenigen, die sie zu verbreiten und zu vertreten gezwungen sind, demoralisiert. Die Institution der Moral wird so zu ihrer Destruktion.²³⁸

²³⁶ Thomas Mann, Doktor Faustus, Frankfurt am Main 1997 (S. Fischer), S. 662 – Jemand, der über das jenseitige summum bonum spekuliert, endet quasi auf dem Armesünderbänkchen. Das ist zu schön, um wahr zu sein. Oder hat hier vielleicht, wer mit Hegel das Schwere suchte und sichs dabei hat sauer werden lassen, eine Wahlverwandschaft mit Thomas Mann und natürlich Adorno entdeckt?

²³⁷ Erinnern wir uns an Hegels List der jenseitigen Vernunft: Was auch immer die Menschen treiben, man bewerte es als gut oder böse, sie führen nur aus, was diese jenseitige Idee im Voraus bereits bestimmt hat.

²³⁸ Der Begriff von nützlicher, vernünftiger Allgemeinheit ist eine jenseitige Idee, die es in der Wirklichkeit nicht gibt. Diese Idee, in der die jenseitige Vernunft und das Gute als solches zum Wohle aller Menschen zusammenfallen, realisieren zu wollen, war ein Fehler der Staatskommunisten. Richtig wäre es gewesen, für eine andere Produktionsweise zu kämpfen, den Kapitalismus gegen seine Profiteure abzuschaffen. Das ist aber nicht Bulthaups Kritik an diesem Fehler. Seine Kritik richtet sich dagegen, dass die

Dagegen die Amoralität zu affirmieren ²³⁹ ist nicht länger Bestätigung des gegen die affirmative Unendlichkeit verstockten Daseins, sondern dessen Bornierung aufs allgemeine Interesse. Die heutige Bohème ist so affirmativ wie Giacomo Puccinis ²⁴⁰ Musik früherer Zeiten, wenn sie zur Komparserie eines plumpen Musikfilms übers Paris des 19. Jahrhunderts stilisiert wird. Hauptperson ist, wer sich als Dekorateur dessen betätigt, was sich selbst Szene nennt, und den ewig gleichen Inhalt des Stückes hat Hegel charakterisiert. Dazu aus der Phänomenologie des Geistes, aus Das unglückliche Bewußtsein, da heißt es:

„Seiner als dieses wirklichen Einzelnen ist das Bewußtsein sich in den tierischen Funktionen bewußt. Diese, statt unbefangen, als etwas, das an und für sich nichtig ist und keine Wichtigkeit und Wesenheit für den Geist erlangen kann, getan zu werden, da sie es sind, in welchen sich der Feind in seiner eigentümlichen Gestalt zeigt, sind sie vielmehr Gegenstand des ernstlichen Bemühens und werden gerade zum Wichtigsten. Indem aber dieser Feind in seiner Niederlage sich erzeugt, das Bewußtsein, da es sich ihn fixiert, vielmehr statt frei davon zu werden, immer dabei verweilt, und sich immer verunreinigt erblickt, zugleich dieser Inhalt seines Bestrebens statt eines Wesentlichen das Niedrigste, statt eines Allgemeinen das Einzelste ist, so sehen wir nur eine auf sich und ihr kleines Tun beschränkte, und sich bebrütende, ebenso unglückliche als ärmliche Persönlichkeit.“ ²⁴¹

In der Amoralität der Szene reproduziert sich die objektive Nichtigkeit der Individuen, die weder sich noch irgendeine Sache noch andere Menschen ernst zu nehmen in der Lage sind. Ihre Amoralität bestimmt sie zu pfißigen Opfern der Allgemeinheit, die über sie hinweggeht. Autonomie, Widerstand gegen die falsche Allgemeinheit, hatte immer den Zug der Verhärtung der Individuen in sich, in der sich der Zwang reproduzierte, dem sie zu widerstehen suchten.²⁴² Das ist der Grund von Adornos Kritik an der subjektiven Gestalt der Identität, die Amoralität zu zerrütten versuchte. Am von Hegel diffamierten Niedrigen wurde die Moralität zuschanden im Professor Unrat ²⁴³ sowie in den Stücken Wedekinds oder in Bergs Lulu. Die Möglichkeit dieser Freiheit der Amoralität verdankte sich der objektiven Zerstörung der Moral ²⁴⁴, der Bestimmung von Menschen zu Funktionen ihres

damaligen Kommunisten diese allgemeine Idee für ihre partikularen Staats- und Propagandazwecke umfunktioniert, institutionalisiert und ihre Anhänger damit demoralisiert haben. Mit dem Ergebnis der Destruktion der Moral. An dieser Moral, der jenseitigen Idee, hält Bulthaup fest. Sie darf nicht zerstört werden. Diese Idee gibt es nicht, aber philosophisch gibt es sie doch: nämlich wenigstens negativ, im Bewusstsein des Philosophen, dem Verteidiger der kernlosen Moral.

²³⁹ Gegen das höhere Prinzip Moral zu sein, Amoralität zu praktizieren, z. B. nach dem Spruch: Früher war es so geregelt, dass jeder seine Alte vögelt, doch heute ist es so verzwickt, dass alles durcheinander fickt, ist so falsch, wie dafür zu sein. Denn Befürworter wie Gegner beziehen sich auf etwas, das es nicht gibt.

²⁴⁰ Giacomo Puccini komponierte die Oper La Bohème, uraufgeführt 1896 unter Arturo Toscanini.

²⁴¹ Hegel, Phänomenologie des Geistes (Suhrkamp), S. 174 (Das unglückliche Bewußtsein)

²⁴² Die falsche Allgemeinheit ist ein beschönigendes, philosophisches Wort für die Zwänge des Kapitalismus, denen die allermeisten Menschen unterworfen sind. Wer sich aus freiem Entschluss dagegen politisch zur Wehr setzt, und sei es derzeit leider nur mit einer Zeitschrift und ein paar Veranstaltungen in aufklärender Absicht, der soll den Zwang reproduzieren, gegen den er eine Menge einzuwenden hat und der ihm nicht passt. Was für ein Unsinn!

²⁴³ Hauptfigur des gleichnamigen Romans von Heinrich Mann (1905), verfilmt als Der Blaue Engel mit Marlene Dietrich.

²⁴⁴ Die Moral ist nicht objektiv zerstört, zerstört ist ihr metaphysischer Inhalt, und auf den kommt es Bulthaup an. Stattdessen wird ihr Inhalt durch von Interessen abhängige bürgerliche Werte wie Freiheit,

gesellschaftlich organisierten Eigentums. Auch das Eigentum an der Ware Arbeitskraft ist gesellschaftlich organisiert. Das Plädoyer gegen die Moral hinkt deren objektiver Zerstörung nach.

Die Kritik der Identität ist noch zu harmlos, indem sie die objektive Zerstörung der subjektiven Identität bestätigt. Dazu ein Zitat, in dem das etwas zum Ausdruck kommt, und zwar aus dem Kapitel Freiheit aus der Negativen Dialektik Adornos:

„Humanität widerfährt dem Individuum erst, sobald die gesamte Sphäre der Individuation, ihr moralischer Aspekt inbegriffen, als Epiphänomen ²⁴⁵ durchschaut ist.“

Das wäre die Kritik der Autonomie, und zwar der starren Autonomie, wie sie von der kantischen Moral gefordert wird.

„Zuzeiten vertritt die Gesamtgesellschaft, aus der Verzweiflung ihres Zustands heraus, gegen die Individuen die Freiheit, die in ihrer Unfreiheit zu Protest geht. Andererseits lebt im Zeitalter universaler gesellschaftlicher Unterdrückung nur in den Zügen des geschundenen oder zermalnten Individuums das Bild von Freiheit gegen die Gesellschaft.“ ²⁴⁶

Die Züge des geschundenen oder zermalnten Individuums sind durchaus die Züge des Professors Unrat von Heinrich Mann. Die theologische Gestalt der bewussten Preisgabe der eigenen Autonomie, um deren Behauptung in der Welt willen, ist der Pakt mit dem Teufel, der vor dem sacrificium intellectus, dem Opfer des Verstandes, bewahren soll. Wie dieser Pakt mit dem Teufel aussieht oder die Begründung, dazu noch eine Stelle aus dem Doktor Faustus:

„Item, mein verzweifelt Herz hat mirs verscherzt. Hatte wohl einen guten geschwinden Kopf und Gaben, mir von oben her gnädig mitgeteilt, die ich in Ehrsamkeit und bescheidenlich hätte nutzen können, fühlte aber nur allzu wohl: Es ist die Zeit, wo auf fromme, nüchterne Weis, mit rechten Dingen, kein Werk mehr zu tun und die Kunst unmöglich geworden ist ohne Teufelshilf und höllisch Feuer unter dem Kessel... Ja und ja, liebe Gesellen, daß die Kunst stockt und zu schwer worden ist und sich selbst verhöhnt, daß alles zu schwer worden ist und Gottes armer Mensch nicht mehr aus und ein weiß in seiner Not, das ist wohl Schuld der Zeit. Lädt aber Einer den Teufel zu Gast, um darüber hinweg und zum Durchbruch zu kommen, der zeiht seine Seel und nimmt die Schuld der Zeit auf den eigenen Hals, daß er verdammt ist. Denn es heißt: Seid nüchtern und wachet! Das aber ist manches Sache nicht, sondern, statt klug zu sorgen, was vonnöten auf Erden, damit es dort besser werde, und besonnen dazu zu tun, daß unter den Menschen solche Ordnung sich herstelle, die dem schönen Werk wieder Lebensgrund und ein redlich Hineinpassen bereiten, läuft wohl der Mensch hinter die Schul und bricht aus in höllische

Demokratie und Rechtsstaat bestimmt. Die Freiheit ist der demokratische Zwang der Konkurrenz, dem fast alle ausgesetzt sind, und den fast alle auch wollen. Der Rechtsstaat und seine Gewalt führen die Aufsicht darüber, dass diese lebenslange Konkurrenz, die ja angeblich das Geschäft heben soll – wenn nicht, dann gilt: If you can't beat them, join them – gesetzeskonform abläuft. Die Gesetze können verschieden interpretiert werden, weshalb ihre Auslegungen bei endlosen Streitigkeiten einem Heer von staatstreuen Juristen ein weites Feld der Betätigung bieten.

²⁴⁵ Epiphänomen: Begleiterscheinung

²⁴⁶ Adorno, Negative Dialektik, Gesammelte Schriften, Bd. 6, S. 262; Wissenschaftliche Sonderausgabe, Frankfurt/Main 1970 (Suhrkamp), S. 260

*Trunkenheit: so gibt er sei Seel daran und kommt auf den Schindwasen.“*²⁴⁷

Die Einsicht, dass das Böse der Theologie längst zur harmlosen Erinnerung an eine idyllisch erscheinende Vergangenheit verkam, macht die Philosophie zu einer traurigen Wissenschaft, die keinen Halt hat, weder in sich selbst noch in realen Tendenzen.²⁴⁸ Subjektive Rettung auf Zeit ist selbst vom Pakt mit dem Bösen nie zu erwarten, denn der ist an den ausgehöhlten Seelen desinteressiert. Aus dem Kopf zitiert: Mir geht es wie der Katze mit der Maus; für einen Leichnam bin ich nicht zu Haus, sagt Mephisto in Goethes Faust.²⁴⁹

Die letzte Erinnerung der Menschen an ihre humane Bestimmung liegt vielleicht im Erschrecken über die Leblosigkeit ihrer Seele, der Unfähigkeit, sich zu erinnern. Um den Subjekten auch nur die Fähigkeit, vor sich selbst zu erschrecken, zu erhalten, bedarf es der Erinnerung der Tradition, nicht in ihrer historischen Gestalt, sondern in der gegenwärtigen, in der sie zerfällt, in der sie vom Steinbruch, aus dem die Kulturindustrie sich bedient, fast nicht zu unterscheiden ist, zu unterscheiden wäre nur durch die übermenschliche Anstrengung, das Zerfallene darzustellen als das, was es ist, Negativ der menschlichen Bestimmung, die keiner Positivität sich unterstellt. Damit bekommt die Philosophie, ohne dass sie die Konsequenz des Gedankens der Darstellung opfern dürfte, den Charakter von Kunst, die ihre objektive Unmöglichkeit in ihren eigenen Werken zu reflektieren vermag. Die Gefahr der Geistesverwirrung, der sie damit sich aussetzt, kann sie nur durch die strengen Exerzitien entgehen, in denen die Moral, vielleicht und nur noch auf Zeit, eine Zuflucht finden könnte. –

Ich möchte Ihnen noch danken, dass Sie mir zugehört haben und mir ermöglicht haben, eine solche Vorlesung über zwei Semester zu halten.²⁵⁰

Abgeschlossen am 01. Juli 2022

²⁴⁷ Thomas Mann, Doktor Faustus, a. a. O., S. 658 f.

²⁴⁸ Eine haltlose Wissenschaft ist keine. Die Moral steht im Zentrum der Philosophie. Das Problem ist dann für Bulthaup: Wie ist das jenseitige Gute wenigstens negativ zu bestimmen: „das Böse, das man lässt“ (W. Busch), wenn es das Böse der Theologie gar nicht mehr gibt? Festhalten an der jenseitigen Idee des Guten, obwohl diese Idee wegen ihrer Abwesenheit in der Wirklichkeit überhaupt keinen Halt bietet, das ist der kardinale Fehler. Und die realen Tendenzen bieten der Moralphilosophie ebenfalls keinen Halt, weil, obwohl als angeblich gut von den Propagandisten von freedom and democracy behauptet, diese realen Tendenzen partikulares vermeintlich Gutes und nicht das allgemeine Gute der Idee vertreten, jenseits sachlicher Einsicht.

²⁴⁹ Das Originalzitat: „Für einen Leichnam bin ich nicht zu Haus; mir geht es wie der Katze mit der Maus.“ Goethe, Faust I, Prolog im Himmel

²⁵⁰ Es fehlen die Vorlesungen vom 11.06. und 14.06.1979. Das geht aus einer handschriftlichen Notiz auf der ersten Seite des Typoskripts der Vorlesung vom 19.07.1979 hervor.