

FRIEDRICH KÜMMEL

# Platon und Hegel

zur ontologischen Begründung  
des Zirkels in der Erkenntnis

ZWEITER TEIL

HEGELS DIALEKTIK DER FREIHEIT ALS  
GEGENSTÄNDLICHE VERMITTLUNG

Einleitung: Die konstitutive Reflektiertheit  
des menschlichen Weltverhältnisses

*Die Seiten sind textidentisch mit dem Erstdruck beim Max Niemeyer Verlag*

*Tübingen 1968.*

## EINLEITUNG

### Die konstitutive Reflektiertheit des menschlichen Weltverhältnisses

Was an der Reflexion zunächst auffällt ist ihre Tendenz, ein wie immer geartetes unmittelbares Weltverhältnis aufzuheben. Auch wenn sie ihren Anstoß von außen erhält und zunächst ganz gegenständliche Reflexion ist, die einen gestörten Weltbezug soweit zu überdenken sucht, daß die gehemmte Aktion fortgeführt werden kann, so ist darin doch zumindest die Möglichkeit gegeben, den direkten Bezug abubrechen und in einer theoretischen Haltung die beabsichtigte Handlung auf ihre Motivationen und die Möglichkeiten ihrer Realisierung zu untersuchen. Auch die an der Wirklichkeit selbst fortlaufende Reflexion 'weist als solche schon zurück auf das Subjekt und gibt diesem die Möglichkeit, nicht nur die fragliche Situation, sondern auch sich selbst im Bezug auf sie zu thematisieren.

Mit dieser Gegenüberstellung eines unreflektierten Bezuges und einer reflektierenden Ablösung ist das Faktum der Reflexion anerkannt, über die Bedingungen ihrer Möglichkeit aber noch nichts entschieden. Geht man von einem unmittelbaren Weltverhältnis als der natürlichen Daseinsweise aus, so scheint eine Hemmung notwendig zu sein, um die direkte Intention auf sich zurückzuwerfen, und es ließe sich vermuten, daß in der ungebrochen ausgreifenden Aktivität erst dadurch ein reflexiver Selbstbezug erzeugt würde. Aber auch wenn ein unmittelbares Verhalten nicht bestritten werden kann, ist eine völlige Unreflektiertheit des Bezugs doch allenfalls für kurze Zeiten möglich. Die Gegenüberstellung eines unmittelbaren und eines reflektierten Daseins bleibt eine schematische Konstruktion, die das weite Zwischenfeld der tatsächlichen Verhältnisse mit ihren vielfach abgestuften Übergängen abzugrenzen geeignet ist, in der antithetischen Formulierung aber fragwürdig wird. Der Mensch verhält sich auch in seinem unmittelbaren Dahinleben immer schon »selbst« zur Wirklichkeit, auch wenn dieser Selbstbezug meist nicht ausdrücklich bewußt wird. Die Möglichkeit eines reflektierten Weltverhältnisses wird nicht erst im unverhofften Abbruch der unmittelbaren Beziehung erzeugt, sondern bestimmt von vornherein im ganzen die Art und Weise, wie der Mensch in der Welt ist. So wie auch die direkte Intention von ihm selbst geleistet werden muß und darin die Rückbezüglichkeit schon enthält, kann umgekehrt die Reflexion wieder in eine neue Unmittelbarkeit übergehen. Die Abständigkeit und der durch sie mögliche Bruch im Verhältnis zur Welt kennzeichnet von vornherein das Weltverhältnis des Men-

sehen im ganzen und ist gerade auch für sein unmittelbares Verhalten konstitutiv. Deshalb kann die Differenz auch im äußeren Bezug selbst auftauchen und ausgetragen werden, ohne daß dieser radikal in Frage gestellt würde, und umgekehrt läßt sich das Selbstverhältnis aufnehmen, ohne daß dazu in jedem Fall ein Anstoß von außen nötig wäre. Anstatt ganz in der Beziehung zu sein oder sie ganz abzubrechen ergibt sich die Möglichkeit, an der widerständigen Wirklichkeit zu bleiben und in eine reflektierte Auseinandersetzung mit ihr zu treten. Das menschliche Weltverhältnis als solches enthält konstitutiv den Selbstbezug, und nur weil die Reflexion in beide Richtungen zugleich geht, kann auch die eine oder andere für sich ergriffen und thematisiert werden.

Es ist deshalb unmöglich, ausschließlich den negativen Charakter der Reflexion zu betonen. Auch wenn sie kraft ihrer Freiheit Negation sein kann, muß ihr aus derselben Freiheit ein positives Verhältnis möglich sein, damit Erkenntnis überhaupt möglich ist. Freie Reflexion und an den Gegenstand gebundenes Erkennen lassen sich nicht so gegenüberstellen, als ob dort nur Negativität und hier alle Positivität anzutreffen sei<sup>1</sup>. Die mit der Ursprünglichkeit seiner Reflexivität ausgesprochene Selbständigkeit des Menschen meint nicht nur die mögliche Ablösung von der gegenständlichen Welt, sondern ist ebensowohl die Grundlage eines freien positiven Verhältnisses zu ihr, wie es schon für die Art der leibhaft-sinnlichen Anteilnahme des Menschen an der Wirklichkeit kennzeichnend ist. Der wesentliche Zusammenhang zwischen dieser positiven Möglichkeit des Menschen und seiner Freiheit zur Negation ist schon darin nahegelegt, daß beide ja nicht auf verschiedenen Ebenen liegen und dieselben Formen des Verhaltens zur Wirklichkeit sich in ihnen je anders gestalten. Kraft derselben Möglichkeit kann der Mensch sich der Wirklichkeit verschließen, durch die er sich ihr auch zu öffnen vermag. Einem von außen geschehenden Abbruch der Beziehung und einer von außen kommenden Aufforderung zum Kontakt kann er auf menschliche Weise nur entsprechen, weil er beide Möglichkeiten schon in sich selbst hat und aus eigenem Vermögen vollziehen kann. Gehört aber Negativität und Positivität gleich ursprünglich zur Reflexion, dann wird der positive Bezug nicht zu fassen sein, ohne daß die Negation in ihm selbst mitgedacht wird, und ebensowohl wird im negativen Verhalten eine festgehaltene Position vermutet werden können, der es entspringt.

Man kann also nicht bei einer Alternative stehenbleiben, für die Reflexion nur auflösend und zersetzend ist und der darum eine in ihrer Positivität

---

<sup>1</sup> Vgl. W. Schulz, Hegel und das Problem der Aufhebung der Metaphysik, in: Martin Heidegger zum 70. Geburtstag, Pfullingen 1959, S. 77 über Kant.

gänzlich unreflektierte Beziehung entgegengestellt werden müßte. Die menschliche Möglichkeit eines positiven und gleichwohl reflektierten Bezugs zur Wirklichkeit wäre so verfehlt und ihre Erkenntnis unbegreiflich geworden. Distanzierung und Zuwendung verfolgten dann eine gegenläufige Tendenz und führten in einen Widerspruch, der sich gleichwohl nicht nach der einen oder anderen Seite hin auflösen ließe, weil weder die eine noch die andere Haltung eine Lebens- und Erkenntnisgrundlage abgeben könnte und beide einander nach wie vor wechselseitig voraussetzen müßten, auch wenn sie sich nur negativ aufeinander beziehen. Auch die negative Reflexion muß ein gegebenes Weltverhältnis voraussetzen und von diesem getrennt in sich selbst zusammenfallen. Das negative Verhalten negiert sich selbst, insofern es als ein reales Verhältnis seine eigene Positivität außer sich setzt und negiert, weil es sie in sich zu haben glaubt. Der innere Widerspruch dieses Tuns bleibt nur solange verborgen, als die negative Reflexion von der eigenen, von der Beziehung vermeintlich unabhängigen Positivität des Ich überzeugt ist und an einen unzerstörbaren substantiellen Kern des eigenen Wesens glaubt. Wenn sich aber zeigt, daß eine radikale Reflexion auch vor diesem Kern nicht haltmacht und mit der Substanz des Ich auch seine Selbständigkeit aufzuheben in der Lage ist, stellt sich die Frage neu, wie nun die Positivität des reflektierenden Subjekts noch verstanden werden kann. Will man nicht auf die blinde Faktizität eines Gegebenen zurückgreifen, auf die sich zu berufen das Erkenntnisproblem nicht löst, weil dabei die Reflexion nach wie vor negativ bliebe und das positive Verhältnis immer nur aufheben, nicht aber selbst mit konstituieren könnte, dann läßt sich der Weg nur in einer Richtung suchen, die den positiven Charakter der Reflexion und ihre negative Tendenz als derselben Wurzel entspringend vereinigt und entsprechend den gegenständlichen Bezug in seiner Gebrochenheit und Erfülltheit zugleich von beiden Seiten her zu denken erlaubt.

Mit dieser Fragestellung ist Hegels zentrales Problem schon angesprochen. Seine Lösung zu verstellen setzt jedoch eine Kenntnis der geistigen Situation seiner Zeit in ihrer geschichtlichen Entwicklung voraus, die auch nur flüchtig anzudeuten für den Einstieg nötig ist. Es soll dabei hier nur darum gehen, was die kritische Reflexion, wie sie mit Descartes einsetzt, in ihrem radikalen Vollzug als ihre eigene Grundlage erfährt, wie sie ihre Möglichkeit bestimmt und in welcher Weise sich der Bezug auf das Wirkliche in ihr gestaltet.

Die Unverlierbarkeit der Position des reflektierenden Subjekts hat sich in der Tat als denknotwendig erwiesen in dem cartesischen Sinn, daß auch das radikal zweifelnde Subjekt sich selbst als Subjekt dieses Zweifels grundsätzlich nicht aufheben kann. Auf dieser Gewißheit allein aber das erfüllte Welt-

Verhältnis aufzubauen, erwies sich schon bei Descartes als unmöglich. Die Unvordenklichkeit des Subjekts als solchen garantiert noch nicht seine wirkliche Selbständigkeit und kann noch weniger sein Weltverhältnis zureichend begründen. Während die eigene Existenz und das Gegebensein einer erkennbaren Welt bei Descartes noch metaphysisch begründet blieben, hat die Transzendentalphilosophie in einer radikaleren Reflexion die metaphysische Substanz des Ich vollends aufgelöst und sein Verhältnis zur Welt auf eine grundlegend neue Basis gestellt. Wenngleich die Unvordenklichkeit und Unaufhebbarkeit des Subjekts dabei noch schärfer hervortrat, ließ sich sein Wirklichkeitsbezug gegenüber der radikaleren Rückfrage doch nur so behaupten, daß die Grundrichtung seiner geistigen Tätigkeit gewendet und es selbst als produktiver Ursprung von Wirklichkeit auf die Welt hin ausgerichtet wurde. Damit war die Aufgabe gestellt, die der analytischen Reflexion eigene Reduktion mit dem produktiven Charakter der bestimmenden Vernunft in Einklang zu bringen. Die Reflexion kann nun die doppelte Möglichkeit des positiven oder negativen, konstitutiven oder reduktiven Verhältnisses zur Wirklichkeit selbst realisieren.

Eine bloß analytisch verstandene Reflexion muß zwangsläufig einen negativen Charakter hervorkehren, sobald sie kritisch wird und sich nicht mehr durch eine metaphysische Voraussetzung gehalten weiß. Auch der Hinweis auf die faktische Vorgegebenheit ihres Wirklichkeitsbezuges kann in dieser Situation nicht genügen, weil so alle Positivität doch wieder außer ihr gelegen wäre und sie entweder ihre Kritik oder das Gegebene aufgeben müßte. Vor allem aber bliebe ihr die Wirklichkeit fertig vorgegeben und der Grundcharakter eines solchen Denkens bei aller Negativität dogmatisch. Demgegenüber liegt ein entscheidender Fortschritt in der Erkenntnis, daß auch der positive Bezug zur Wirklichkeit der Reflexion kraft ihres synthetischen Charakters ursprünglich zukommt. Damit ist das eingangs gezeichnete Bild einer sich lediglich absetzenden Reflexion in seiner Einseitigkeit überholt. Der zunächst fraglos vorausgesetzte unmittelbare Weltbezug ließe sich nicht allein vermöge einer physischen Grundlage behaupten, so unentbehrlich diese ist, und wenn die Reflexion sich immer nur negativ auf ihn beziehen könnte, bliebe er unbegründet und bedroht. Nur durch die Umkehrung des Grundsinnes der Reflexion kann das menschliche Weltverhältnis einheitlich vom Ganzen des Menschseins her verstanden werden und gerade auch in der geistigen Haltung eine wesentliche Grundlage finden, ohne daß der natürliche Lebensbezug deshalb abgewertet werden müßte. Das Denken kann zwar die ihm hier zugemutete konstitutive Funktion nur erfüllen auf Grund einer vorgegebenen Faktizität des Weltverhältnisses. Aber es ist unmöglich, an einem unmittelbaren Verhältnis zur Wirklichkeit außerhalb

der Reflexion und gegen sie festzuhalten. Diese muß den positiven Bezug selbst aufnehmen können, wenn der Mensch sein Weltverhältnis leisten soll und sich von der Verantwortung dafür nicht entbinden kann. Mag der Anspruch des Denkens auf Konstitution der Wirklichkeit zu Recht hybrid erscheinen, so ist doch das zugrundeliegende erkenntnistheoretische Motiv unbestreitbar und seine ethische Komponente auch dann nicht von der Hand zu 'weisen, wenn der Mensch die Wirklichkeit im ganzen zu verantworten weder fähig noch bereit ist. Zweifellos gibt es Formen des Realitätsverlustes im Denken. Es wäre aber ungerechtfertigt, der Reflexion allein den Wirklichkeitsentzug zuzuschreiben und das positive Verhältnis ausschließlich in anderen Gegebenheiten sehen zu wollen.

Wie aber soll die Negativität der Reflexion mit ihrem positiven Vermögen in Einklang gebracht werden, wenn das radikale Fragen nicht zurückgenommen werden kann und keine Möglichkeit mehr besteht, sich auf einen unerschütterlichen Bestand der Wirklichkeit als Grundlage der Erkenntnis zu verlassen? »Aber die Reflexion ist nicht dadurch zu überwinden, daß man von ihr wegsieht. . . Nicht das Verlassen auf Gegebenes ist der Ausweg, sondern das allseitig zu Ende denkende Reflektieren.<sup>2</sup>« Offensichtlich war gerade in der Radikalisierung des sich von jeder äußeren Schranke befreienden Denkens die innere Haltlosigkeit der traditionell analytisch verstandenen Reflexion nicht nur zum Vorschein gebracht, sondern auch die Bedingungen ihrer Überwindung gefunden worden. Das über seine Welt hinausgreifende Denken entdeckte mit dem Abgrund seiner Freiheit seine absolute Ursprünglichkeit und Spontaneität als eine positive wie negative Macht. Unabhängig davon, wie das synthetische Denken im Verhältnis zur Wirklichkeit nun näher bestimmt werden mag, ist damit die in ihrem Skeptizismus immer noch dogmatische Grundhaltung endgültig verlassen und die Frage gestellt, wie die Vernunft ihre eigene abgründige Negativität überwinden und aus sich selbst ein ebenso ursprüngliches positives Verhältnis zur Wirklichkeit gewinnen kann. Die Frage nach der Erkenntnis läßt sich nicht mehr von dem ethischen Problem der Freiheit fernhalten und an die Wirklichkeit ketten, die der Wille nicht mehr in derselben Weise akzeptiert. Die theoretische und die praktische Vernunft haben denselben Grund und sind in ihrer realen Möglichkeit aufeinander und auf eine Wirklichkeit angewiesen, ohne die ihr eigener Ursprung ihnen zum Abgrund würde.

Damit ist das Problem noch dringlicher gestellt, wie die Reflexion selbst positiv werden kann, ohne ihre kritische Einstellung überhaupt aufzugeben

<sup>2</sup> W. Schulz, Das Problem der absoluten Reflexion, in: Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag. Frankfurt/Main 1962. S. 357.

oder vor einer massiven Unmittelbarkeit zurückschreckend in sich selbst gehaltlos zu werden. Solange sich die Reflexion nur von der Wirklichkeit abstoßen kann und gleichzeitig blind an ihr festhalten muß, kann weder die Skepsis den Dogmatismus widerlegen noch dieser jene entkräften, und weil jede Haltung durch ihre eigene Konsequenz gezwungen wird, inkonsequent zu sein, müssen sie unfreiwillig ineinander umschlagen. Das skeptische Bewußtsein muß mit der gegenständlichen Wirklichkeit auch seine eigenen Inhalte negieren und reduziert sich auf den Akt der in sich selbst zusammenfallenden Negation. Würde aber diese Erfahrung nur dazu führen, sich unmittelbar an das Gegebene zu klammern, so wäre damit nichts gewonnen, denn auch dieses ließe sich nicht festhalten. Indem nun das der radikalen Rückfrage standhaltende Subjekt sich selbst als produktiven Ursprung von Wirklichkeit ergreift, ist eine Lösung angebahnt, aber noch nicht zu Ende gedacht, denn auch das schöpferische Subjekt kann aus sich selbst die Wirklichkeit nicht ableiten, ohne den zuvor negierten Bezug auf sie wiederum vorauszusetzen. Die in der negativen Reflexion verschärfte Entgegensetzung ist noch nicht überwunden, wenn das Subjekt sich selbst als die absolute Realität ergreift; seine Negation der Wirklichkeit und deren Setzung stehen so nach wie vor unvermittelt nebeneinander. Man braucht diesen noch unausgetragenen Widerspruch nur herauszustellen, um bei dem Gedanken der romantischen Ironie zu sein: das wache, nüchterne Auge zerstört, was im selben Zug das träumende, schöpferische Auge schafft<sup>3</sup>. Nachdem das produktive Ich sich seiner Positivität nicht mehr metaphysisch versichern kann, muß es sich ganz in Richtung auf dieselbe Welt verstehen, die der negativen Reflexion zum Opfer gefallen war. Das Ich kann sich in seiner produktiven Ursprünglichkeit nur in derselben Wirklichkeit wiederfinden, die sich dem nüchternen Verstand als schlechthin nichtig und vergänglich zeigt. Die romantische Ironie ist in der Formulierung dieser inneren Widersprüchlichkeit der präzise Ausdruck der geistigen Situation, wie sie der frühe Idealismus heraufgeführt hatte. Dasselbe absolute Ich wird in bezug auf seinen empirischen Charakter und seine Welt sowohl produktiv als auch negativ verstanden, ohne daß beide Haltungen zum Ausgleich gebracht wären. Nachdem die radikale Reflexion sich als schöpferische Potenz ergriffen hat, wird ihre Negativität aus dieser zunächst so gänzlich ausgeschlossen, daß es eines äußeren Anstoßes bedarf, um die spontane Bewegung wieder auf sich zurückzulenken.

---

<sup>3</sup> Vgl. zu dieser von Solger gebrauchten Metapher O. Becker, Von der Hinfälligkeit des Schönen und der Abenteuerlichkeit des Künstlers. In: Dasein und Dawesen. Gesammelte philosophische Aufsätze. Pfullingen 1965, S. 13 f., 37 f.

Eine erste Vermittlung ergibt sich, indem die so hergestellte Reflexivität als Selbsteinschränkung übernommen wird. Damit zieht die Reflexion ihre Negation vom Gegenstand ab und nimmt sie auf sich selbst zurück. Daß der Anstoß »nicht ohne Zutun des Ich« (Fichte) dessen Reflexionscharakter zustandebringen kann, bestätigt dann nicht mehr nur den Gedanken der romantischen Ironie, daß das absolute Subjekt ebenso sehr als eine negativ reflektierende wie als eine positiv setzende Tätigkeit verstanden werden müsse, denn im Gedanken der Selbsteinschränkung ist schon ein positives Verhältnis der beiden Seiten intendiert. Damit ist zumindest die Möglichkeit eröffnet, jenseits der Alternative von vorgegebener oder produzierter Wirklichkeit, von Bestimmtwerden und Selbstbestimmung eine Weise des Bezugs zu denken, in dem die notwendige Voraussetzung der Wirklichkeit ihrer erkennenden Konstitution nicht mehr widerstreitet und vielmehr eines das andere zur Bedingung seiner eigenen Möglichkeit hat. Subjekt und Wirklichkeit würden dann in einem Bezug übereinkommen, der gestiftet werden muß und durch seine Setzung als Voraussetzung erfahren werden kann.

Damit ist die weitere Entwicklung des Gedankens durch Hegel schon vorgezeichnet. Um die in der romantischen Ironie zum Ausdruck kommende Paradoxie in ihrer negativen Konsequenz zu überwinden, muß im Subjekt selbst Negativität und Positivität vermittelt werden. Nur eine sich in ihrer Negativität übernehmende Reflexion ist imstande, einen positiven Bezug aufzunehmen und die notwendige Voraussetzung der Wirklichkeit mit der sie ebenso notwendig bestimmenden Vernunft in Einklang zu bringen. Es genügt nicht, faktisch in eine Wirklichkeit eingesetzt zu sein; der Mensch muß erkennend in ihr sich wiederfinden und Fuß fassen können.

Es geht also nicht um die Einschränkung der Reflexion durch einen unmittelbaren Wirklichkeitsbezug, sondern um ihre durch eine Selbsteinschränkung ermöglichte konstitutive Funktion für diesen selbst. Formal ist diese Verschränkung darin angezeigt, daß die Welt in den Subjektbegriff aufgenommen wird und umgekehrt das Subjekt in den Weltbegriff eingeht. »Die idealistische Philosophie erklärt mit Recht, daß ich kein Seiendes ohne das Ich erfassen kann, vom Ich her betrachtet ist alles Seiende als Nicht-Ich zu bestimmen und insofern auf das Ich relativ. Es gilt aber ebenso das Umgekehrte anzuerkennen: kein Ich ist ohne den Bezug auf ein Nicht-Ich.« (W. Schulz, aaO., S. 359) Der Einsicht, daß das Subjekt sich ohne den Rekurs auf das Weltverhältnis nicht fassen und aussprechen kann, korrespondiert der Gedanke, daß man auch Wirklichkeit nur hat in der Form einer vom Subjekt erschlossenen und in sein Medium getauchten Welt. Den Menschen in der Welt und die Welt im Menschen nachzuweisen verneint die Möglichkeit ihrer Ableitung voneinander und setzt ihren Bezug als ge-



wordenen und weiterzubildenden voraus. Weder kann man einfach das faktische Verhältnis zugrundelegen und die innere Spannung von Denken und Wirklichkeit übersehen, noch ist es möglich auf ein reflektiertes und gleichwohl positives Weltverhältnis zu verzichten. Die Reflexion ist in ihrer Freiheit eo ipso absolute Reflexion, und gerade ihre eigene Grundlosigkeit ermöglicht es ihr, sich selbst frei in einer nicht aufgezwungenen Wirklichkeit zu begründen. Aber nur, wenn sie sich in dieser Wirklichkeit auch selbst finden kann, wird sie ihre negative Reaktion gegen diese aufgeben. Die Forderung der Vernünftigkeit der Wirklichkeit ist von hier her gesehen nicht ein metaphysisches Postulat: es geht dabei um die Möglichkeit des Denkens und des Existierens überhaupt, unabhängig davon, wieweit diese Vernünftigkeit und damit das Erkennen reicht.

Eine rein analytische Reflexion könnte sich in ihrer schroffen Abgrenzung von Subjekt und Welt, wenn ein bloßer Hinweis auf die Faktizität nicht genügt, im Grunde nur noch metaphysisch begründen, und zugleich ist sie es, die das Faktische von sich abstößt und die Metaphysik zerstört. Demgegenüber ist eine Form des reflektierten Wirklichkeitsbezugs zu finden, die gerade in der kritischen Unterscheidung eine erfüllte unmittelbare Beziehung herstellt, in der Mensch und Welt notwendig zusammengehören und zugleich ihre Selbständigkeit erst gewinnen. Daß dieses Verhältnis auch zerbrechen kann, ist mit derselben Freiheit gesetzt, die den Widerspruch überwinden und es wiederherstellen muß. Weil im Konflikt ein erfüllter Bezug überhaupt unmöglich würde, muß es für sie eine Möglichkeit geben, ihre eigene Antinomie selbst aufzulösen, d. h. es muß bestritten werden, daß im reflektierten Weltverhältnis prinzipiell eine Antinomie vorliegen muß, auch wenn sie sich ergeben kann. Die Abgelöstheit des Subjekts im Verhältnis zur Welt leugnen hieße, seine Freiheit überhaupt aufzugeben. Andererseits läßt es sich nicht aus der Welt herauslösen, ohne dabei sich selbst zu entgleiten und seine Freiheit zu verlieren. Die transzendente Differenz von Mensch und Welt (in bezug auf Platons Fragestellung hatte ich von einem dimensionalen Verhältnis gesprochen) gehört zu der spezifischen Form seines gegenständlichen In-der-Welt-seins. Sowenig das Ich ohne den Weltbezug sein Selbstverhältnis realisieren kann, sowenig könnte es ohne die Ursprünglichkeit dieser Selbstgegebenheit einen Bezug zur Welt aufnehmen. Die Metapher eines »gebrochenen« Bezugs (vgl. W. Schulz, aaO., S. 554 ff.) ist geeignet, dieses eigentümliche Ineinander zu umschreiben, in dem die Unterschiedenheit (nicht nur als innerweltliche Distanz, sondern auch und primär als transzendente Differenz) impliziert und zugleich die Getrenntheit verneint ist. Ebenso treffend ist für die Weise dieses Bezugs der Begriff des »Verhaltens« in dem Sinn, wie Schulz ihn eingeführt hat: »Verhalten

des Menschen ist die Urgestalt der Reflexion . . . Menschliches Verhalten ist das Verhalten eines Ichs und als solches eo ipso Selbstverhältnis. Aber dies Verhalten zu sich ist unauflöslich schon immer Verhalten zum Seienden. Verhalten zu sich und Verhalten zum Seienden sind nur ineinander und miteinander sinnvoll, und Reflexion ist nur als das Übergreifen des Seienden, ein Übergreifen, das im Denken und Handeln geschieht; aber dem reflektierenden Ich hat sich das Seiende schon immer entgegengeworfen (ob-jiciert)<sup>4</sup>.«

Das darin zum Vorschein kommende Verhältnis wird sich als das zentrale Problem in Hegels Analyse der Reflexionsstruktur erweisen. Wenn bei ihm das absolute Subjekt als solches notwendig auf gegenständliches Seiendes bezogen bleibt, so muß ihm die Weise dieses Bezugs zum eigentlichen Problem werden. Nur in seiner Klärung kann verhindert werden, daß das Denken sich in einer undenkbaren Wirklichkeit oder in der Leere seiner negativen Selbstreflexion verliert. Die Unmöglichkeit, in dieser Alternative weiterzukommen, ist endgültig erkannt, indem der Idealismus sie in letzter

<sup>4</sup> W. Schulz, Hegel und das Problem der Aufhebung der Metaphysik. In: Martin Heidegger zum 70. Geburtstag. Pfullingen 1959, S. 90.

Wird das idealistische Denken, wie dies bei Schulz geschieht, als ein Ganzes betrachtet, so muß die ablösende Tendenz der sich absolut setzenden Reflexion als Grundintention in Erscheinung treten und die von Schulz im Gegenzug entwickelte Fragestellung notwendig über es hinausführen. Andererseits stellt sich die Frage, ob nicht auch im Idealismus selbst und vor allem bei Hegel in dieser Richtung weitergedacht wurde. Der abschließende Zug in Hegels System bleibt sicherlich einer negativen Reflexion verhaftet und führt insofern nicht über die anfängliche Situation des idealistischen Systemdenkens hinaus. Gleichwohl fragt es sich, ob Hegels Polemik gegen die Leere des reinen Ich, den abstrakten Begriff, die tautologische Identität usw. verständlich bleibt, wenn er sich in der Abrundung seines Systems ganz in diesem Rahmen hält, den er hier zu sprengen versucht. Auch wenn sein Denken zweideutig bleibt, scheint doch sein Anliegen wesentlich darin zu bestehen, die Befangenheit in den abstrakten Selbstbezug in Frage zu stellen und zu überwinden. Leitend ist dabei die Einsicht, daß mit dem Umschlag der Negativität des Subjekts in eine schöpferische Positivität zwar ein wesentlicher Schritt getan ist, daß dieser aber fruchtlos bleiben muß, wenn die Reflexion dabei nicht wirklich aus sich herauszukommen vermag. Die Setzung der Wirklichkeit kann nicht als Gegensatzung zur gegebenen Wirklichkeit und unabhängig von dieser geschehen. Dadurch wird der Bezug auf diese für die Möglichkeit der Reflexion selbst konstitutiv, und es ergibt sich das Problem, die Voraussetzungslosigkeit der »absoluten« Reflexion mit dieser Voraussetzung in Einklang zu bringen. Um die Verschränkung von Freiheit und Angewiesenheit in einer notwendig »gedoppelten« Begründung der Reflexion bei Hegel zum Vorschein zu bringen ist es nötig, von der abschließenden metaphysischen Tendenz des Ganzen zunächst einmal abzusehen und gegen den Systemzwang alle diejenigen Züge im einzelnen herauszuarbeiten, die durch jene wieder verdeckt werden.

Konsequenz vollzog. Hegels Leistung scheint mir nun darin zu liegen, daß er sich dieser Erfahrung des Denkens nicht nur aussetzte, sondern in der Suche nach einer Lösung Denkmittel bereitstellte und Wege beschritt, die ganz unabhängig von ihrem metaphysischen Anspruch das Selbstverständnis menschlichen Erkennens entscheidend förderten. Erst wenn dieses im einzelnen gezeigt ist, kann die Frage beantwortet werden, ob Hegels Reflexionsstruktur bzw. sein Vermittlungsgedanke das geschlossene System aus sich her austreibt oder ob nicht umgekehrt ihr konsequentes Weiterdenken das System sprengen bzw. ihm eine Form geben muß, für die der abschließende Charakter nicht mehr bestimmend ist. Wenn sich dadurch die Zweideutigkeit von Hegels Denken noch zuspitzt, muß schließlich gefragt werden, welchen positiven Sinn das Belassen dieser Zweideutigkeit hat, die Hegel selbst ja nicht verborgen bleiben konnte.

